



للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

مركز  
الغامبية



عليه السلام  
الربيع

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

رسالة

# الضد الأول في التشكيك

لشيخنا المحقق الميرزا

الميرزا محمد باقر الميرزا الثاني

١٢٧٦ - ١٢٨٥ هـ

تمت في شهر ربيع الثاني  
سنة ١٢٧٦ هـ

بمطبعة دار الكتب بمكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رساله الصلاه فى المشكوك لامام للمحققين المجدد الميرزا محمد حسين الغروى نايينى

كاتب:

محمد حسين الغروى النائينى

نشرت فى الطباعة:

موسسه آل البيت ( عليه السلام ) لاحياء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

الفهرس	٥
رساله الصلاه فى المشكوك لامام للمحققين المجدد الميرزا محمدحسين الغروى نايينى	٧
اشاره	٧
اشاره	٧
[تمهيد]	١١
[الأقوال فى المسأله]	١٣
و كيف كان، فالمختار عندنا هو الجواز مطلقا. و لا بدّ فى تنقيحه من تقديم أمور:-	١٦
[الأمر الأول فى معنى الجواز لغه و شرعا]	١٦
[الثانى فى ذكر روايات الباب]	١٩
[الأمر الثالث هل الوقوع فى المأكول شرط أو الوقوع فى غيره مانع أو كلاهما]	١٢٧
[الأمر الرابع فى إثبات أن المانعيه واقعیه لا علمیه]	١٦٧
[الأمر الخامس الأدله الاجتهاديه المستدل بها على الجواز فى المشتبه و ردها]	١٨٢
[تعين البحث عما يقتضيه الأصول العملیه فى مقامات ثلاث]	١٩١
اشاره	١٩١
[المقام الأول فى اندراج الشبهه فى الأقل و الأكثر و جريان البراءه فيها]	١٩٢
اشاره	١٩٢
[المبحث الأول:- فى تنقيح الصغرى و هى تعريف المانع و أقسامه]	٢٧٣
[المبحث الثانى:- فى تنقيح الكبرى و هى إهمال القوم لحكم الدوران بين الأقل و الأكثر لشبهه خارجيه]	٢٩٧
[المقام الثانى فى اندراج الشبهه فى المقام فى مجارى أصاله الحل]	٣٢٦
[المقام الثالث فى البحث عن اندراج الشبهه فى مجارى الاستصحاب الموضوعى]	٣٨٦
[الخاتمه]	٤٩٩
اشاره	٤٩٩
[الأمر الأول فى عدم جريان الأصل الموضوعى مع الشك فى وجود المانع]	٤٩٩
[الأمر الثانى فى عدم اختصاص البحث بالصلاه فى مشكوك المأكوليه]	٥٠٦

٥١٥ .....[الأمر الثالث في حكم الشك في القيد العدمي غير المتوقف على موضوع خارجي]

٥٢٢ .....[الأمر الرابع في حكم الشبه المصداقيه للمانع الناشئه عن المبعوضيه]

٥٣٣ .....[الأمر الخامس في حكم المانع الناشئه عن المزاحمه]

٥٥٢ .....[الختام]

٥٥٣ .....تعريف مركز

## رساله الصلاة في المشكوك لامام للمحققين المجدد الميرزا محمد حسين الغروي ناييني

### اشاره

سرشناسه : غروي ناييني، جعفر، شارح

عنوان و نام پديدآور : رساله الصلاة في المشكوك لامام للمحققين المجدد الميرزا محمد حسين الغروي ناييني / شرحها جعفر الغروي النائييني

مشخصات نشر : قم: موسسه آل البيت(عليهم السلام) لاحياء التراث، ۱۴۱۸ق. = ۱۳۷۶.

مشخصات ظاهري : ص ۵۵۱

شابك : ۹۶۴-۳۱۹-۰۵۳-۰۶۵۰۰ريال

يادداشت : عربي

يادداشت : چاپ اول: ۱۴۱۸ق. = ۱۳۷۶؛ ۶۵۰۰ريال

عنوان ديگر : رساله الصلاة في المشكوك. شرح

موضوع : ناييني، محمد حسين، ۱۳۱۵ - ۱۲۳۹. رساله الصلاة في المشكوك -- نقد و تفسير

موضوع : نماز -- شكايات

شناسه افزوده : ناييني، محمد حسين، ۱۳۱۵ - ۱۲۳۹. رساله الصلاة في المشكوك. شرح

شناسه افزوده : موسسه آل البيت(عليهم السلام) لاحياء التراث

رده بندي كنگره : BP۱۸۶/۸ن ۲۰۲۱۷ ۵۰۲۱۷۶۱۳۷۶

رده بندي ديويي : ۲۹۷/۳۵۳

شماره كتابشناسي ملي : م ۷۷-۸۸۸۴

ص: ۱

### اشاره









## [تمهيد]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و أفضل صلواته و أزكى تحياته على من اصطفاه من الأولين و الآخرين و بعثه رحمه للعالمين محمد و آله الكهف الحصين و غياث المضطر المستكين و عصمه المعتصمين و اللعنه الدائمه على أعدائهم أبد الآبدين.

و بعد فيقول أفقر البريه إلى رحمه ربّه الغنى «محمد حسين الغروى النائينى» عفا الله تعالى عن جرائمه: إنى كتبت فى سالف الزمان فى مسأله «الصلاه فى المشكوك» (رساله أودعت فيها من تنقيح المبانى المهمه و تحرير ضوابطها ما أدى إليه قاصر نظرى، و لمّا انتهينا فى دوره الأصوليه السابقه إلى البحث عن كبرى هذه المسأله استدركنا بعض ما فات عند تحرير هذه الرساله، فاختلفت نسخها السابقه و اللاحقه، و الآن إذ انتهينا فى كتاب الصلاه إلى البحث عن أصل المسأله رأينا أن نزيد فى الرساله أمورا آخر و مهمّات لم

تحرّر و توضيحات لبعض ما تضمّنته من الغوامض التي ألفيناها جاريه على ألسنه و أقلام بغير صورتها و على غير وجهها أو محذوفه الإسناد إلى مبتكرها.

---

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و أفضل صلواته على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد، فيقول العبد الفقير إلى الله الغني «جعفر» خلف العلامة المحقق الجليل الميرزا على الغروي النائيني - طاب ثراه-: أن «رساله الصلاه في المشكوك»- التي جاد بها يراع جدنا المجدد العظيم، نادره العصور و حسنه الدهور، مؤصل الأصول و مفرع الفروع، إمام المحققين و مثال التقوى و اليقين، حضره الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (أعلى الله في الجنان درجاته و حبانها من فيوضه و بركاته)- لما كانت كنزا حاويا لدرر العرفان و عقدا منضودا من لآلي الجمان، فذه في بابها فريده لبابها، و قد أصبحت في هذه الأواخر بعيدة المنال، لا يبلغها إلّا الأوحدي من أهل الكمال، إذ لم تطبع سوى طبعه حجرية ملحقه بكتاب منيه الطالب- تقرير بحثه قدّس سرّه حول المكاسب-، فسعيت جاهدا في تجديد طباعتها و تقديمها إلى الجامعة العلميه- خدمه للعلم و أداء لبعض الواجب من حقوقه قدّس سرّه-، و رأيت أنّ شرحها و تبين مقاصدها خدمه اخرى يسعني أن أقدمها في هذا المجال، فشمرت- مستعينا بالله تعالى و مستمدا من أوليائه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين- عن ساعد الجدّ لذلك، و لم آل جهدا في إيضاح مطالبها و فكّ عباثها و كشف رموزها و حلّ معضلاتها، ببيان موجز غير مخلّ و أسلوب طريف غير مملّ، معترفا بقصر الباع و قله الاطلاع، و إنه تعالى هو الموفق و المسدّد و المعين، فهو حسبى نعم المولى و نعم النصير.

## [الأقوال فى المسأله]

فَنَقُولُ - مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ مُسْتَمْدِدًا مِنْ وَلِيِّ أَمْرِهِ (صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آبَائِهِ الطَّاهِرِينَ) -: إِنَّ أَصْحَابَنَا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ فِيمَا يَشْكُ أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ عَلَى أَقْوَالٍ أَرْبَعَةٍ:

فَالْمَحْكَى عَنْ الْمَشْهُورِ عَدَمُ الْجَوَازِ مُطْلَقًا (١) بَلْ فِي الْمَدَارِكِ أَنَّهُ الْمَقْطُوعُ بِهِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ (٢)، وَ ذَهَبَ جَمْعٌ مِنْ مُحَقِّقِي الْمَتَأَخِّرِينَ (٣) إِلَى الْجَوَازِ كَذَلِكَ، لَكِنَّهُ كَانَ يَعِدُّ مِنَ الشَّوَاذِّ إِلَى أَنْ بَنَى عَلَيْهِ سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذُ الْأَكْبَرُ (٤) - نَوَّرَ ضَرْيَحَهُ - وَ أَفْتَى بِهِ، فَخَرَجَ عَنِ الشَّدُودِ بِذَلِكَ، بَلْ انْعَكَسَ الْأَمْرُ. وَ فَضَّلَ فِي الْجَوَاهِرِ بَيْنَ نَفْسِ اللَّبَاسِ وَ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْفَضْلَاتِ وَ الشَّعْرَاتِ الْمَلْقَاهِ وَ الْمَحْمُولِ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ عَمُومِ الْمَنْعِ لِلْجَمِيعِ (٥) فَبَنَى عَلَى الْمَنْعِ فِي الْأَوَّلِ وَ عَلَى الْجَوَازِ فِي

١- إِذْ قَالُوا: إِذَا صَلَّى فِيمَا لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ جَنْسٍ مَا يَصَلَّى فِيهِ أَعَادَ.

٢- رَاجَعَ الْمَدَارِكَ (٣: ٢١٤).

٣- كَالْمُحَقِّقِ الْأَرْدَبِيلِيِّ وَ صَاحِبِ الْمَدَارِكِ وَ الْمُحَقِّقِ الْخُونَسَارِيِّ وَ الشَّيْخِ الْبِهَائِيِّ وَ صَاحِبِ الْبَحَارِ وَ الْحَدَائِقِ وَ النَّرَاقِينِ وَ الْمُحَقِّقِ الْقُمِيِّ - قَدَّسَ اللَّهُ أَسْرَارَهُمْ.

٤- هُوَ فَخْرُ الْبَشَرِ وَ مُجَدِّدُ الْمَذْهَبِ فِي رَأْسِ الْمِائَةِ الرَّابِعَةِ عَشَرَ حَضَرَهُ السَّيِّدُ الْمِيرْزَا مُحَمَّدٌ حَسَنُ الْحُسَيْنِيِّ الْعَسْكَرِيِّ نَوَّرَ ضَرْيَحَهُ (مِنْهُ قَدَّسَ سِرَّهُ).

٥- يَعْنِي بِهِ عَمُومُ مَانِعِيهِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ، وَ سَيَأْتِي أَنَّهُ قَدَّسَ سِرَّهُ اخْتَارَ عَمُومَ الْمَانِعِيهِ لِلْجَمِيعِ وَ اخْتَصَّاصَ شَرْطِيهِ الْمَأْكُولِيهِ بِاللَّبَاسِ.

الثانى (١)، و أفتى فى النجاه أيضا كذلك، و أمضاه شيخنا أستاذ الأساتيد قدّس سرّه، و إن كان لا ينطبق على ما هو المعهود من مسلكه - كما ستعرفه (٢)-، و اختار غير واحد ممن عاصرناهم تفصيلا آخر فبنوا على المنع فيما إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان و شكّ فى مأكوليته و عدمها و على الجواز فيما إذا لم يعلم ذلك و كانت النباتيه أيضا محتمله. و هذه الأربعه هى جملته ما وقفنا عليه من الأقوال. و أمّا ما أفاده فى الجواهر من بناء المنع أو الجواز على القول بشرطيه المأكوليه أو مانعيّه غير المأكول فليس هو تفصيلا فى المسأله باعتبار أنواع المشتبهات (٣) أو الاشتباه فيها (٤) و إنما هو تحرير لما بنى عليه المنع فى محكّي المنتهى و الجواز فى المدارك (٥) و تنقيح لما زعمه مبنى

- ١- المراد بالأول نفس اللباس و بالثانى ما عليه من الفضلات و الشعرات و المحمول (الجواهر ٨: ٨٢)، (نجاه العباد ٩١).
- ٢- لا تعرّض فى كلماته قدّس سرّه الآتيه لما هو المعهود من مسلك شيخنا الأعظم قدّس سرّه، و لا يبعد أن يكون المعهود من مسلكه هو القول المشهور و هو المانع المطلقه فى اللباس و ما عليه، و عدم انطباق التفصيل المذكور على هذا القول واضح، هذا. و فى رسالته قدّس سرّه فى الخلل (٣٧) إطلاق القول بالمنع.
- ٣- كما هو الشأن فى التفصيل الأول.
- ٤- كما هو الشأن فى التفصيل الثانى.
- ٥- ما بنى عليه المنع فى الأول هو الشرطيه و الجواز فى الثانى هو المانعيّه، قال فى المنتهى (١: ٢٣١): لو شكّ فى كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاه فيه لأنها مشروطه بستر العوره بما يؤكل لحمه، و الشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط، و قال فى المدارك (٣: ١٦٧) بعد نقله عبارته المنتهى: و يمكن أن يقال إن الشرط ستر العوره و النهى إنما تعلق بالصلاه فى غير المأكول، فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك، انتهى موضع الحاجه.

للقولين. و هو بالنسبه إلى بناء الجواز على المانعيه كما أفاده (١) إذ لا- سبيل إلى إطلاق القول به إلّا على هذا المبنى، و كذا بالنسبه إلى بناء المنع أيضا على الشرطيّه لكن في خصوص عقده الإيجابيّ و هو استلزام القول بالشرطيّه لعدم الجواز إما مطلقاً أو في الجملة- كما ستعرفه (٢)-

١- فإن مفهوم البناء يقتضى إناطه المبنى بالمبنى و دورانه مداره وجودا و عدما فله عقدان إيجابيّ و سلبيّ، و هذا في المقام إنما يتم بالنسبه إلى بناء الجواز على المانعيه فإنه إن بنى عليها أمكن القول بالجواز مطلقا، و إن لم يبن عليها بل على الشرطيّه لم يمكن و تعيّن القول بعدم الجواز و لو في الجملة، أما بالنسبه إلى بناء المنع على الشرطيّه فلا يتم إلّا بعقده الإيجابيّ- و هو أنه إن بنى على الشرطيّه أمكن القول بعدم الجواز مطلقا أو في الجملة و قد ذكر آنفا- دون عقده السلبى- و هو أنه إن لم يبن عليها لم يمكن و تعيّن القول بالجواز مطلقا- و ذلك لذهاب المشهور إلى عدم الجواز مع ظهور كلماتهم في المانعيه.

٢- ستعرف في مطاوى الأبحاث القادمه- ان شاء الله- أن القائلين بالشرطيّه بين من جعل موضوع الشرط هو القدر المشترك بين المأكول و ما أنبتته الأرض، و بين من قيّد شرطيّه المأكوليه بما إذا كان اللباس حيوانيا، و أنه على الأول يتّجه المنع مطلقا- و هو ثانى الأقوال الأربعة المتقدّمه و على الثانى يتّجه تخصيص المنع بما إذا علم بالحيوانيه و شك في المأكوليه و عدمها- و هو القول الرابع.

دون العكس (١)، كيف و ظاهر الأكثر هو المانعـ كما سنوضحهـ، و مع هذا فالقول بعدم الجواز هو المشهور بين الأصحابـ كما تقدم نقله.

و كيف كان فلا ينبغي أن يعدّ ما أفاده في تحرير مبنى القولين تفصيلا في المسألة و يذكر في عداد أقوالها، فضلا عن أن يعدّ إطلاق القول بالجواز مقابلا لهذا التفصيل، و ينسب على كلّ من تقديرى القول بالمانعيه أو الشرطيه إلى أحد من القائلين به (٢).

**و كيف كان، فالمختار عندنا هو الجواز مطلقا. و لا بدّ في تنقيحه من تقديم أمور:-**

**[الأمر الأول في معنى الجواز لغة و شرعا]**

الأول: جواز الشئ عباره عن كونه ماضيا غير واقف (٣)، و يطلق على ما يقابل الامتناع العقلى أو اللغوى (٤) أو العادى أو

١- الظاهر أن كلمه العكس مصحفه عن السلبى، أى دون العقد السلبى.

٢- العبارة توضيح لسابقتها، أى: و ينسب القول بالجواز على كلّ من التقديرين إلى بعض القائلين بهذا القول، و بعبارة أخرى: ينسب إلى بعضهم القول بالجواز مطلقا و لو على تقدير الشرطيه فى قبال القول بالتفصيل بين الشرطيه و المانعيه.

٣- ذكر غير واحد من اللغويين أنه يقال: جاز الموضع، أى سار فيه و سلكه و قطعه و تركه خلفه، و يقابله الوقوف.

٤- المراد بالامتناع اللغوى حكم اللغة بامتناع الاستعمال فى مورد و عدم جوازه.



الشرعى أيضا (١) إمّا لأعميه حاقّ المعنى ممّا يقابل الوقوف الحسى (٢) أو بعنايه التجريد (٣).

و لا يخفى أنّ الجواز الشرعى يطلق تاره على ما يقابل المنع عنه تكليفاً، و اخرى على ما يساوق الصحه و النفوذ وضعاً. و هذا هو الشائع فى أبواب العبادات و المعاملات (٤) و المبحوث عنه فيما نحن فيه، دون ما يقابل الحرمة التكليفية، و هو ظاهر.

ثمّ البحث عنه فى المقام إن رجع إلى البحث عن إطلاق المانع الواقعيّ أو قصرها بصورة العلم بموضوعها كان المبحوث عنه هو الجواز الواقعيّ الذى لا يؤثر فيه انكشاف عدم المأكوليّه إلّا التبدّل من حينه (٥). و إن رجع إلى البحث عمّا هو المعوّل عليه عند الشكّ بعد الفراغ عن إطلاقها النفس الأمرى كان المبحوث عنه

١- يعنى مضافاً إلى إطلاقه على ما يقابل الوقوف الحسى.

٢- بأن يكون اللفظ موضوعاً بإزاء الجواز الأعم من الحسى و غيره، و عليه فلا- تجوّز فى إطلاق الجواز على ما يقابل الامتناع بأقسامه المتقدّمه.

٣- يعنى عن قيد الحسيّ تجوّزاً بناءً على وضع اللفظ بإزاء خصوص الحسى.

٤- نحو (لا تجوز الصلاه فيما لا يؤكل لحمه)، و (الصلح جائز بين المسلمين).

٥- فإذا صلّى فى غير المأكول جاهلاً- صحت صلاته واقعا إن قلنا بتعلّق المانع بما علم كونه غير مأكول و لا أثر لانكشاف الخلاف بعد ذلك إلّا تبدّل الحكم من حينه لتبدّل موضوعه، و بطلت كذلك إن قلنا بتعلّق المانع بغير المأكول واقعا- علم به أم لا.

حينئذ هو الجواز الظاهري (١) المتقوّم في بقاءه أيضا بعدم انكشاف الخلاف - كحدوثه - (٢)، إلّا أن يقوم دليل آخر (٣) بالاجتزاء عن الواقع بما وقع امثالاً له - كما حرّر في محله. و المجوّزون و إن تشبّثت مسالكهم في المقام (٤) لكنّك ستعرف (٥) أنّ إطلاق المانع الواقعيّ من الجبهه التي نحن فيها (٦) ممّا لا سبيل إلى الخدشه فيه، و أنّ ما يليق بالبحث عنه هو تعيين المرجع (٧) لهذه الشبهه.

- ١- فإن كان المعوّل عليه في الشبهه المبحوث عنها هو أصله البراءة أو الحل أو استصحاب عدم المانع حكم بصحّه الصلاه فيه ظاهراً، و إن كان المرجع قاعده الاحتياط حكم ببطانها كذلك، و أمّا الصحّه الواقعيه فمنوطه بعدم كونه من غير المأكول واقعا.
- ٢- فإن الجواز الظاهري - على القول به - كما يتقوّم حدوثاً بعدم العلم بالخلاف كذلك يتقوّم بقاء بعدم انكشاف الخلاف، إذ لا مجال لجعل الحكم الظاهري حدوثاً و لا بقاء مع العلم بالواقع، فإنّ موضوعه الشكّ فينتفى بانتهائه.
- ٣- يعني فإذا انكشف الخلاف لزمه الإعادته لاقتضاء القاعده عدم إجزاء امثال الأمر الظاهري عن الواقعيّ إلّا إذا قام دليل ثانويّ على الإجزاء من إجماع و نحوه.
- ٤- فمنهم من ادّعى قصر المانع بصوره العلم بموضوعها، و منهم من بنى على الإطلاق و تشبّث للجواز في المشتبه ببعض الأدله الاجتهاديه، و منهم من سلك المسلك المختار المشار إليه هنا في المتن.
- ٥- في الأمر الرابع.
- ٦- و هي جهه وقوع الصلاه في غير المأكول.
- ٧- أي الأصل العملي المعوّل عليه لدى الشكّ بعد الفراغ عن إطلاق المانع الواقعيّ.

## [الثاني في ذكر روايات الباب]

الثاني: إنّ التلازم بين حرمة أكل الحيوان وفساد الصلاة في أجزائه - عدا ما ثبتت الرخصة فيه (١) - ممّا تسالمت عليه كلمة الأصحاب و استفاضت النصوص به، ففي موثقه ابن بكير (٢) قال:

سأل زرارہ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر (٣) فأخرج كتابا زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: «الصلاة في كلّ شىء حرام أكله فالصلاة في شعره و وبره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه فاسده لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّيها في غيره ممّا أحلّ الله أكله»، ثم قال: «يا زرارہ هذا عن

١- كالخزّ.

٢- رواها الشيخان في الكافي و التهذيبين، راجع الوسائل أول حديث من أحاديث الباب الثاني من أبواب لباس المصلّى. و متن الرواية هنا يخالف المصادر الثلاثة فإن فيها (إن الصلاة في وبر كلّ شىء) و ليس هنا كلمة الوبر، و أيضا الموجود في الثلاثة بطبعاتها الحديثه هكذا (فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه - و في الكافي زياده (و ألبانه) - و كلّ شىء منه فاسده)، نعم في الفقرة الثانيه متطابقان عدا إضافه (و ألبانه) بعد (روثه) فيها و عدمها هنا

٣- يحتمل أن يكون الوبر بفتح الباء و التقدير: عن الصلاة في وبر الثعالب و وبر الفنك و وبر السنجاب و غيره - أى غير وبر السنجاب - من وبر سائر الحيوانات، و يحتمل أن يكون بكسر الباء بمعنى الكثير الوبر، كما يحتمل أن يكون بالسكون و هو حيوان بحجم القطّ فروه ثمين. و لا يخفى بعد الأخير عن السياق إذ لو كان هو المراد لعطف الوبر على المذكورات قبله، و الثانى أقرب من الأول لكونه أنسب إلى تركيب الكلام و لعدم حاجته إلى الإضمار بخلاف الأول.

رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارته، فإن كان ما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و كل شىء منه جائزه إذا علمت أنه ذكئ و قد ذكاه الذبح، و إن كان غير ذلك ممّا نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه في كل شىء منه فاسده، ذكاه الذبح أو لم يذكّه».

و عنه عن آبائه عليهم السّلام فى وصيّته النبىّ لعلّى - صلوات الله عليهما و على آلهما الطاهرين -: «يا علىّ لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه» (١)، و عنه عليه السّلام أيضا قال: «لا تجوز الصلاه فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه لأنّ أكثرها مسوخ» (٢)، و عن علىّ بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله و أبا الحسن عليهما السّلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها، قال: «لا تصلّ إلّا فيما كان ذكيا، قال: قلت: أو ليس الذكى ما ذكئ بالحديد، قال: بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه، قلت: و ما يؤكل لحمه من غير الغنم، قال: لا بأس بالسّنجاب فإنه دابّه لا يأكل اللحم و ليس هو ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذا نهى عن كلّ ذى ناب و مخلب» (٣)، الى غير ذلك ممّا يدلّ على التلازم بين الحكمين من

- 
- ١- فقره قصيره من وصيّته طويله منه صلى الله عليه وآله إلى علىّ عليه السّلام رواها الصدوق رحمه الله فى آخر أبواب الفقيه، فى باب النوادر (٤: ٢٦٥)، لكنّ السند ضعيف، راجع الحديث السادس من الباب المتقدم من الوسائل.
  - ٢- رواها فى العلل لكنّها مرفوعه، راجع الحديث السابع من نفس الباب من الوسائل.
  - ٣- رواها الشيخان - رحمهما الله - فى الكافى و التهذيب لكنّ فى سندها ضعفا، راجع الحديث الثانى من نفس الباب و الحديث الثالث من الباب الثالث، و فيهما: (فقال لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا).

الأدلة العامّة (١) أو الخاصّة الواردة في السباع (٢) و غيرها (٣).

و يستفاد من مجموعها أنّ التلازم المذكور هو المناط في الجميع.

ولا يخفى أن المتحصّل ممّا ورد في باب الأّطعمه و الأّشربه هو أنّ حرمة أكل الحيوان يدور بحسب أصول أنواعه مدار أحد أمور ثلاثة: إمّا كونه من المسوخ أو من السباع أو الحشرات (٤)،

١- كروايه إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضروره، فكتب عليه السّلام «لا تجوز الصلاة فيه»، راجع الحديث الرابع من الباب الثّاني.

٢- كصحيحه إسماعيل بن سعد الأّحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «لا تصلّ فيها» و موثقه سماعه قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن جلود السباع فقال: «اركبوها و لا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه» و نحوهما غيرهما. راجع الباين الخامس و السادس من أبواب لباس المصلّى من الوسائل.

٣- كالروايات الناهيه عن الصلاة في الثعالب و الأّرناب و السمور و نحوها و المنتشره في الثّالث و الرابع و السابع من أبواب لباس المصلّى من الوسائل.

٤- يدلّ على حرمة أكل المسوخ روايات الباب الثّاني من أبواب الأّطعمه المحرّمه من الوسائل، و على حرمة أكل السباع روايات الباب الثّالث منها، و يستفاد حرمة أكل بعض الحشرات من بعض روايات الباب السادس عشر، لكن العمده في حرمة هذا النوع هو الإجماع.

و هذه الأدلّة ظاهره فى ثبوت التلازم المذكور فى الجميع (١) و يكشف كشفاً إتيّاً عن اتّحاد مناط الحكمين أو تلازمهما (٢) و أنّ ما هو مناط حرمة الأكل فى كلّ واحد منها هو مناط المنع عن الصلاة فى أجزائه أو أنّه يلازم مناطه.

و الاكتفاء (٣) فى التعليل الوارد فى الروايه الثالثه بمسوخيه أكثرها قاصره عن الدلاله على انحصار المناط بها و أنّ عدم صلاحية المسوخ لوقوع الصلاة فيه أوجب تشريع المنع عن الجميع.

كيف (٤) و مع الغضّ عمّا فى نفس التعليل بمسوخيه الأكثر من

١- فإنه مقتضى عموم بعضها و إطلاق بعضها الآخر.

٢- أى تلازم مناطيهما على تقدير التعدد.

٣- دفع لما قد يورد على ما أفاده قدّس سرّه من اتحاد مناط الحكمين أو تلازم مناطيهما، و حاصل الإيراد أنّه يظهر من التعليل - بأنّ أكثر ما لا- يؤكل مسوخ- خلاف ذلك، بتقريب أنّ مناط الحكم بحرمة الأكل و إن كان متحقّقاً فى كلّ واحد من الأنواع الثلاثه إلّا أنّ ظاهر التعليل أنّ مناط الحكم بالمنع عن الصلاة فيها منحصر فى المسوخ و أنّه لمّا كان أكثر الحيوانات المحرّمة الأكل من قسم المسوخ و هو لا يصلح للصلاه فيه لمناط خاصّ به أصبح هذا المناط هو الحكمه لتشريع المنع عن الصلاة فى كلّ ما لا يؤكل إلحاقاً للأقلّ بالأكثر.

٤- شروع فى دفع الإيراد المذكور من كلتا ناحيتى الإثبات و الثبوت، و محصّيله من الناحيه الاولى قصور دلاله التعليل فى نفسه على كونه بيانا لحكمه التشريع بالنسبه الى غير المسوخ و اقتصاره على بيان الحكمه فى المسوخ، نظرا إلى كثره الابتلاء بالملابس المتخذة منه، و مآل التعليل الى أن المسوخيه نوع قذاره منفرة للطباع فلا تصلح لاتخاذها ملابس للصلاه.

عدم الظهور فى كونه مسوقا لبيان المناط بالنسبه الى ما عدا الأكثر المسوخ، و أنّ شيوع اتّخاذ الملابس من جلده و وبره أوجب مزيد الاهتمام بالردع عن الصلاه فيها و تعليله بما يوجب تنفّر الطباع عنها.

فلا يخفى أنّ الجبهه الغير المطّرده (١) إنما تصلح حكمه لتشريع حكم مطّرد إذا كانت بأحد وجهين: إمّا بأن تكون نوعيه و يكون اشتمال شىء فى نوعه (٢) على تلك الجبهه مقتضيا لتشريع حكم على ذلك النوع (٣) - كما لو فرض كون النبيذ مسكرا فى نوعه موجبا لتحريمه (٤) -، أو يكون ما يشتمل على تلك الجبهه بحيث لا يتميز عمّا لا يشتمل عليها فى نفس الأمر و لا ينضبط فى نوعه و يكون كالاحتياط فى موارد الشبهه مصادفا تاره و غير مصادف اخرى بلا ضابط فى البين - كما فى تداخل الأنساب بالنسبه إلى تشريع العده و نحو ذلك -، فتصلح الجبهه الغير المطّرده ملاكا لتشريع حكم مطّرد فى كلتا الصورتين.

و يكون (٥) مناط الحكم فى الصورة الاولى هو الجبهه النوعيه (٦)

- 
- ١- بيان لدفع الإيراد من الناحيه الثبوتيه و المنع من صلاحيه مسوخيه الأكثر - ثبوتا - لكونها حكمه للتشريع بالنسبه إلى غيره.
  - ٢- أى بحسب اقتضاء طبعه الأولى لو لا الطوارى و الموانع.
  - ٣- أى على طبيعته ذلك الشىء السارى فى جميع أفرادهِ.
  - ٤- أى موجبا إسكاره النوعى لتحريمه.
  - ٥- الغرض من هذا البيان دفع إشكال لزوم تشريع الحكم بلا مناط يقتضيه، فلا حظ و تأمل.
  - ٦- أى الجبهه التى يقتضيها الطبع الأولى للنبيذ فإنّها محفوظة لا - محاله فى جميع أفرادهِ، و لا ضير فى عدم فعليّتها فى بعضها لبعض الموانع الخارجيه، و بهذا الاعتبار عدّت جبهه غير مطّرده.

المحفوظه فى جميع أفراد النبذ مثلا و لو مع عدم فعلية إسكارها، و فى الثانيه هو إمكان الاشتمال على تلك الجبهه بحسب العاده و يكون امتناع التوصل إليها إلّا بأطراد الحكم هو مناط أطراده فى الحقيقه، و من هنا اصطلاحوا على ما يكون من العلل الشرعيه من هذا القبيل (١) بعلة التشريع تاره و بالحكمه أخرى (٢). و أمّا ما يكون من قبيل الأول فهو و إن كان خارجا عن هذا العنوان موضوعا (٣) و لكنّه فى عدم الأطراد و الانعكاس ملحق به (٤) - كما ستعرفه - (٥). و بالجملة فالجبهه الغير المطرده لا تصلح مناطا لتشريع حكم مطرد إلّا إذا كانت بأحد هذين الوجهين.

أمّا إذا كان النوع المشتمل على تلك الجبهه منضبطا متميزا عمّا عداه فى نفس الأمر فسواء كانت هى مطرده فى جميع أشخاص ذلك النوع - كمسوخية المسوخ مثلا - أو كانت نوعيه - كما

- 
- ١- أى الثانى، و المناسبه ظاهره.
  - ٢- فى قبال علة الحكم التى سيأتى تنقيحها قريبا.
  - ٣- فلا يجرى فيه هذا الاصطلاح فى عرفهم.
  - ٤- أمّا عدم الأطراد فلاّنه قد تتحقّق العلة فى مورد و لا يثبت فيه الحكم فلا يدور مدارها وجودا، و أمّا عدم الانعكاس فلاّنه قد تنتفى فى مورد مع ثبوت الحكم فيه فلا يدور مدارها عدما.
  - ٥- قريبا عند التكلم فى القسم الأول من قسمى علة الحكم.



فى مثال النبىذ- لا يعقل أن يكون مناطا لتشريع الحكم إلّا على نفس ذلك النوع دون الأعمّ منه و إن كان ذاتيا له كالمّخذ من الشعير (١) فى مثال النبىذ، فضلا عمّا إذا كان عارضا كحرام الأكل فيما نحن فيه (٢)، و لو كان النوع المذكور كالمسوخ و نحوه من الموضوعات المستنبطة فوظيفه الشارع تقتضى تشخيصه أيضا، لا إهماله و تشريع الحكم على ما يعمّه (٣).

و بالجملة فلو فرض أنّ المسوخ هو الذى لا يصلح لوقوع الصلاه فيه دون النوعين الآخرين امتنع أن يكون ذلك حكمه لتشريع

١- الظاهر أن الشعير مصحفه عن التمر، يعنى و إن كان العنوان الأعمّ ذاتيا لذلك النوع و جنسا له، كعنوان (المّخذ من التمر) الذى أحد أنواعه النبىذ، ففى مثله لا يعقل أن يكون إسكار النبىذ مناطا لتشريع الحكم على كل مّخذ من التمر ليشمل العصير التمرى لأنّه- بالنسبه إلى العصير - حكم بغير مناط يقتضيه.

٢- فإن عنوان (حرام الأكل) عرض عامّ بالنسبه إلى المسوخ، فلا يعقل أن يكون مسوخيته مناطا لتشريع المنع عن الصلاه فى كل حرام الأكل حتى السباع و الحشرات.

٣- يعنى لا يحسن من الشارع إهمال هذا الموضوع المستنبط و ترك تعريفه ليصبح بذلك أمرا غير منضبط و غير متميز و يصح تشريع الحكم على ما يعمّه، إذ مع إمكان التعريف فعليه ذلك حذرا من تشريع حكم بلا مناط يقتضيه. اللهم إلّا أن يزاحمه مناط أقوى أو مساو يقتضى الإهمال فيصح حينئذ تشريع الحكم على الأعمّ، لكن المفروض فى المقام خلافه لورود البيان الشرعى المائر للمسوخ عن غيره.

الحكم على الجميع، و كان تعميمه لهما بلا مناط يقتضيه، لأنّ المسوخ متميّز في نفس الأمر عمّا عداه موكول تشخيصه في كلّ من حرمة أكله و عدم جواز الصلاه فيه إلى بيان الشارع له، و بعد أن ورد بيانه من الجبهه الاولى (١) و امتاز عن غير المسوخ من الحشرات و السباع فكيف يعقل أن يكون عدم صلاحيته لوقوع الصلاه في أجزائه حكمه لتشريع الحكم على الجميع؟. و ظاهر أنه إذا امتنع ذلك (٢) فلو فرض للروايه المعلّله ظهور في ذلك لزم رفع اليد عنه، فضلا عمّا عرفت من عدم ظهورها فيه أو ظهورها في خلافه (٣)، فالروايه قاصره إثباتا و ثبوتا عن الدلاله على خلاف ما عرفت أنه المتحصّل (٤) ممّا دلّ على التلازم بين الحكمين.

و أمّا تعليل الرخصه (٥) في السنجاب بأنّه لا يأكل اللحم - كما تقدّم في روايه ابن أبي حمزه، و رواه مقاتل بن مقاتل أيضا (٦)، قال:

- 
- ١- كما تكفّلت روايات الباب الثاني من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.
  - ٢- أي ثبوتا.
  - ٣- عرفت ذلك لدى المناقشه الإثباتيه المتقدمه.
  - ٤- و هو اتحاد مناط الحكمين أو تلازمهما.
  - ٥- بيان توهم ربما يورد على دعوى التلازم بين الحكمين أنفسهما، و حاصله أنّ مقتضى التعليل المذكور اختصاص حكم المقام بما يأكل اللحم من الحيوانات المحرّمه الأكل و هي السباع خاصه، فلا تلازم بين الحكمين.
  - ٦- رواه في الوسائل عن الكافي ثاني حديث من الباب الثالث من أبواب لباس المصلّي.

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاه في السمرور و السنجاب و الثعالب فقال: «لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فإنه دأبه لا تأكل اللحم»- فقد يتوهم أنّ مقتضى ما هو المتسالم عليه في العله المنصوصه من كونها في قوه الكبرى الكلّيه هو تعميم الرخصه المعلّله بهذه العله لكلّ محرم لا يأكل اللحم (١)، و تخصيص ما يدلّ على عموم المانعيه (٢) بذلك. و حكى في الجواهر (٣) عن بعض عكس ذلك و سقوط الروايتين الشريفتين عن صلاحيه التعويل عليهما حتى في السنجاب لمكان الاشتمال على تلك العله المجمع على خلافها.

و أنت خير بابتناء كلّ من الإفراط و التفريط المذكورين (٤) على توهم اندراج المقام فيما يكون من العله المنصوصه في قوه الكبرى الكلّيه لعدم تحرّر ضابطه، و هو و إن كان خارجا عمّا نحن فيه، لكن حيث إنّ من المهمّات التي لم تحرّر فينبغي أن لا يفوتنا توضيحه.

و محصل ذلك هو: أنّ ما ورد من علل الأحكام يكون تاره بيانا

١- و إن لم يكن سنجابا.

٢- يعنى عمومها لكل محرم الأكل، و العله كما تعمّم فهي تخصّص أيضا، و النتيجة ثبوت المانعيه لمحرم الأكل الذى يأكل اللحم.

٣- الجواهر (٨: ٩٩).

٤- الإفراط هو الأخذ بالتعليل بجميع مقتضياته من التعميم و التخصيص، و التفريط هو الإعراض عن الروايتين بالكلّيه لاشتمالهما على التعليل الذى لا يمكن الالتزام بمقتضياته.

لحكمه تشريعها فلا تكون مطرده و لا منعكسه، و قد تقدّم تنقيحه، و اخرى يكون تعليلا للحكم بمناطه، و هذا أيضا يتصوّر على وجهين:

فتاره يكون ما ورد عليه الحكم فى لسان الدليل هو موضوع الحكم فى نفس الأمر بنفس عنوانه، و اشتماله على العله المنصوصه هو الجبهه المقتضيه لذلك (١)، فتكون هى حينئذ من قبيل الواسطه فى الثبوت (٢). و اخرى يكون ما علّل الحكم به بعنوانه الشامل للمورد و غيره هو موضوع الحكم النفس الأمريّ، و يكون وروده على المورد بتوسيط انطباقه على ذلك العنوان (٣) و التعليل به للدلاله على ذلك (٤)، فيكون من قبيل وسائط العروض (٥).

و غير خفى أنّ العله المنصوصه إنّما تكون فى قوه الكبرى الكليه الشامله للمورد و غيره بجامع واحد إذا كانت من قبيل الثانى، و كان التعليل بها من قبيل الاحتجاج بالأوسط فى ثبوت الأكبر للأصغر و منحلاً إلى قياس بصوره الشكل الأول، و كان الحكم المعلّل جارياً من القياس المذكور مجرى النتيجة كما فى مثل

١- أى لموضوعيته للحكم.

٢- لأنّها العله لورود الحكم على موضوعه.

٣- فى التعبير مسامحه، و المقصود (بتوسط انطباق ذلك العنوان عليه)، و يأتى أيضا نظائره.

٤- يعنى و يكون التعليل بهذا العنوان العام فى لسان الدليل لأجل الدلاله على ما ذكر من كون ورود الحكم على المورد بالتوسط المزبور، و أنّه ليس هو موضوعاً للحكم فى نفس الأمر بل العنوان، و المورد أحد مصاديقه.

٥- فإنّ الحكم إنّما يرد على العنوان أولاً و بالذات و بتوسطه يرد على المورد.

(العالم حادث لأنه متغير) ونحو ذلك، فيدور الحكم المذكور مدار علته وجودا و عدما، و تكون مطرده بعمومها و منعكسه بمفهوم التعليل (١). بخلاف ما إذا كانت من قبيل الأول، لما عرفت من أنّ مرجع التوسط في الثبوت إلى كون الواسطه هي الجبهه المقتضيه لموضوعيه الموضوع لحكمه، و قضيه ذلك هي دخل خصوصيه المورد إمّا في عليه العله أو في معلولها أو فيهما جميعا (٢)، فلا مجال لأن تطرد و تكون واسطه للثبوت في غير المورد أيضا إلّا بدليل آخر يدلّ على ذلك، لا بنفس هذا التعليل و إلّا لزم الخلف (٣)، و أمّا انعكاسها فيدور مدار أن يكون شمول الحكم لآحاد وجودات موضوعه تابعا للاشتمال على علته (٤)، أو يكون اشتمال

١- أى تكون العله مطرده أينما وجدت وجد الحكم و إن لم يوجد معها المورد، و ذلك بمقتضى عمومها في القضيه الكبرى المقدره و هي (كل مسكر حرام) في مثل قولنا (الخمير حرام لأنه مسكر) أى إسكارا فعليًا، و تكون منعكسه يعنى متى انتفت انتفى الحكم و إن وجد المورد كالخمير غير المسكر بالفعل، و ذلك بمقتضى مفهوم التعليل و دلالة على انتفاء الحرمة عند انتفاء الإسكار.

٢- و بعبارة أخرى: دخلها في فاعليه الفاعل أو في قابليه القابل أو فيهما جميعا.

٣- إذ المفروض أنّ العله إنما اقتضت ثبوت الحكم لخصوص المورد و لم تقتض ثبوته لغيره أيضا، فلو اقتضت الثبوت للغير أيضا كان خلفا واضحا.

٤- فيكون الحكم واردا على الموضوع المشتمل على العله و المقيّد بها لا مطلقا، فإذا انتفت في مورد انتفى فيه الحكم.

الموضوع فى نوعه عليها (١) مناطا لورود الحكم على ذلك النوع، فتعكس فى الصورة الأولى دون الثانية، و يكون سبيلها حينئذ سبيل حكمه التشريع (٢) - كما تقدم.

و حيث إنّ أغلب العلل الشرعيّة الراجعة إلى باب الوسائط الثبوتية بل كلّها من هذا القبيل (٣) و لا يكاد يظفر بما يكون شمول الحكم لآحاد وجودات الموضوع دائرا مدار الاشتمال على علته، فمن هنا لم يجعل التعليل بما هو من قبيل واسطه الثبوت قسما ثالثا (٤)

- ١- كما مرّ فى مثال النبيذ إذا فرض أنّ إسكاره فى نوعه أوجب تحريمه، فإنّه إذا انتفى فى مورد لم ينتف عنه التحريم.
- ٢- يعنى يكون سبيل العلّة الراجعة إلى الواسطه الثبوتية فى الصورة الثانية سبيل حكمه التشريع و تكون ملحقه بها فى عدم الأطراد و الانعكاس، و إن كانت خارجه عن هذا الاصطلاح موضوعا - حسبما تقدم.
- ٣- أى من الصورة الثانية. و حيث إنّ القسم الثالث لا يكاد يظفر به فى العلل الشرعيّة و كان القسم الثانى ملحقا بحكمه التشريع، فلذا لم يجعل التعليل بما هو من قبيل واسطه الثبوت قسما ثالثا فى قبال حكمه التشريع و ما هو فى قوّه الكبرى الكلّيه، فانحصر الأقسام فى الاثنين و عدّ كلّ ما لا يكون فى قوّه الكبرى الكلّيه من قبيل حكمه التشريع إمّا حقيقه أو حكما، إذ الكلّ - أى كلّ ما لا يكون فى قوّه الكبرى الكلّيه - مشترك فى عدم الأطراد و الانعكاس فناسب أن يسمّى بحكمه التشريع توسعه فى الاصطلاح.
- ٤- محصّل مرامه قدّس سرّه أنّ العلل الشرعيّة بحسب التقسيمات المتقدّمه على أربعه أقسام: الأول: ما اصطلح عليه بحكمه التشريع كما فى مثال تداخل الأنساب، و هذا لا يكون مطّردا و لا منعكسا. و الثانى: ما هو من قبيل الواسطه الثبوتية و يكون ملحقا بالأوّل فى عدم الأطراد و الانعكاس كما فى مثال إسكار النبيذ. و الثالث: ما هو من قبيل الواسطه الثبوتية و لا يكون مطّردا لكنّه منعكس. و الرابع: ما هو من قبيل وسائط العروض و فى قوّه الكبرى الكلّيه فيكون مطّردا و منعكسا معا.

و عدّ ما لا يكون في قوّه الكبرى الكلّيه من حكمه التشريع، إذ الكلّ في عدم الأطراد و الانعكاس من واد واحد.

و كيف كان فما كان تعليلا للحكم بمنطاه يصلح للوجهين (١)، و إنّما يكون في قوّه الكبرى الكلّيه إذا كان من قبيل واسطه العروض دون الثبوت. هذا كلّه في مرحله الثبوت.

و أمّا في مرحله الإثبات فلا يخفى أنّ كون العلّه من قبيل واسطه الثبوت هو الذى يقتضيه ظهور أدلّه الأحكام في كون العنوان الوارد عليه الحكم في لسان دليله هو موضوعه النفس الأمري (٢) بنفس عنوانه، لا- بتوسط انطباقه على عنوان آخر (٣)، و ظهور تعليقاتها أيضا في كونها بيانا للجهه المقتضيه لذلك (٤)، و هو الأصل

١- أى لأن يكون من قبيل واسطه الثبوت، و أن يكون من قبيل واسطه العروض.

٢- لظهور الموضوع الوارد عليه الحكم في الموضوعيّة له.

٣- ليكون من قبيل واسطه العروض.

٤- الموجود في الطبعه الأولى (كذلك) و الصحيح ما أثبتناه.

فيها (١)، ولا سبيل إلى الخروج عن هذا الأصل إلّا إذا كانت هي بنفس عنوانها صالحه لأن تكون في قوّه الكبرى الكلّيه الشامله للمورد وغيره بجامع واحد، وتوقّفت صحّحه التعليل بها أيضا (٢) على ذلك (٣)، فيدلّ بدلاله الاقتضاء (٤) حينئذ على تلك الكلّيه و يكون من المداليل الالتزاميه اللفظيه.

و أمّا لو لم تكن لها تلك الصلاحيه، أو لم تتوقّف صحّحه التعليل بها للمورد على تلك الكلّيه و صحّ كونها واسطه ثبوتيه له، كان هو بمعزل عن الدلاله على كونها كذلك في غير مورد (٥). و لم يكن إلى استقلال العقل بعدم دخله في ملاكيتها للحكم سبيل، ضروره أنّها ليست من مدركاته (٦).

- 
- ١- يعنى أنه الأصل الأولى فيما ورد تعليلاً للحكم بمناطه، اقتضاه ظهور الكلام، و لا يخرج عنه إلّا بدليل - كما ستعرف.
  - ٢- إذ مجرد الصلاحيه لذلك لا تكفى في الخروج عن الأصل و رفع اليد عن الظهور، و على هذين الركنين - أعنى الصلاحيه و التوقّف المزبورين - تبتنى تماميه دلاله العلّه المنصوصه على الكبرى الكلّيه - كما سيتضح لك.
  - ٣- أى على كونها في قوّه الكبرى الكلّيه.
  - ٤- لأنّ كلّ ما توقّف صحّحه الكلام عليه فالكلام دالّ عليه بدلاله الاقتضاء.
  - ٥- أى كان التعليل بمعزل عن الدلاله على كون العلّه واسطه ثبوتيه لغير المورد أيضا.
  - ٦- يعنى لا سبيل إلى حكم العقل بعدم دخل خصوصيه المورد في ملاكيه العلّه للحكم لأنّ ملاكات الأحكام ليست ممّا يدركه ليدرك أنّ الملايك الكذائى يختص بالمورد أو يعمّ غيره، و المقصود من هذا الكلام نفى الدلاله العقلية أيضا على الكبرى الكلّيه كما بين انتفاء الدلاله اللفظيه.



و ضابط ما ذكر من الصلاحيه و التوقف المقتضى لتلك الدلاله هو كون العلّه (١) المنصوصه عنوانا كلياً (٢) منطبقاً على المورد و غيره بجامع واحد، قابلاً- لأن يحمل بنفس عنوانه على كلّ منهما بالحمل الشائع الصناعى (٣)، و يكون الحكم المعلّل خبرياً كان أو بصيغه الطلب (٤) أيضاً كذلك (٥) و لا يكون لشيء منهما (٦) تخصّص بالمورد أصلاً كما فى مثل (الخمير حرام لأنّه مسكر) أو (لا تشرب النبيذ لأنّه مسكر) و نحو ذلك، فمن كونهما (٧) عنوانين قابلين للحمل أو

١- بيان لضابط الصلاحيه.

٢- كعنوان المسكر.

٣- فيقال: الخمير مسكر و النبيذ مسكر و هكذا، كل ذلك بالحمل الشائع.

٤- الأوّل كقولنا الخمير حرام، و الثانى كقولنا لا تشرب الخمير.

٥- أى عنوانا كلياً قابلاً لأن يحمل على المورد و غيره بجامع واحد و بالحمل الشائع نحو الخمير حرام و النبيذ حرام، أو قابلاً لأن يرد على كلّ منهما بجامع واحد نحو لا تشرب الخمير و لا تشرب النبيذ.

٦- أى من العلّه المنصوصه و الحكم المعلّل بها.

٧- أى يستكشف من إطلاق العلّه و المعلّل و كونهما عنوانين قابلين للحمل على المورد و غيره بجامع واحد- بالنسبه إلى العلّه و إلى المعلّل الخبرى نحو حرام-، أو للورود على المورد و غيره كذلك- بالنسبه إلى المعلّل الطلبى نحو لا تشرب-، عدم دخل المورد لا- فى عليه العلّه لأنّ العلّه هى المسكريّه المطلقه لا- مسكريّه الخمير، و لا- فى معلولها لأنّ المعلول هو الحرمة المطلقه لا حرمة خصوص الخمير، إذن فيستفاد من الإطلاقيين أنّ الإسكار علّه للحرمة لا- أنّ إسكار الخمير علّه لحرمتها خاصّه ليكون من الواسطه فى الثبوت، هذا. و بهذا البيان يثبت الركن الأوّل أعنى الصلاحيّه المتقدم ذكرها، و حيث إنّّه بمجرد لا يثبت به سوى عدم دخاله المورد و عدم اختصاص شيء من العلّه و المعلّل به و لا يكاد يثبت به عموم الحرمة لكلّ مسكر و كون الإسكار تمام العلّه لها- و هو المطلوب إثباته- إذ لعلّ هناك أمراً آخر سوى الإسكار له دخل فى الحرمة كدخول الميعان فى نجاسه المسكر، فلذا أضاف قدّس سرّه إليها البيان الآتى فقال و لكون الجملة. إلخ و به يثبت الركن الثانى أعنى التوقف السابق الذكر و نصل إلى المطلوب.

الورود على المورد و غيره بجامع واحد و عدم تخصّص شىء منهما به يستكشف عدم دخله لا فى عليه العله و لا فى معلولها، و تخرج هى عن باب الواسطه فى الثبوت بذلك. و لكون الجملة المعلّله (١) بمنزله النتيجة و ما علّلت به بمنزله الصغرى (٢) فلو لا كليه الكبرى لم يصحّ التعليل (٣)،

١- الموجود فى الطبعة الاولى (المعلّله لها) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- الاولى هى (الخمير حرام) و الثانيه هى (لأنه مسكر)، و قد مرّ منه قدّس سرّه أنّ ما كان من التعليل من هذا القبيل فهو منحلّ إلى قياس بصوره الشكل الأول و الاحتجاج بالأوسط فى ثبوت الأكبر للأصغر.

٣- فإنّه يشترط فى إنتاج الشكل الأوّل كليه الكبرى، فلو كانت جزئيه كقولنا (الخمير مسكر و بعض المسكر حرام) لم ينتج أنّ الخمير حرام، إذ لعله من البعض الآخر غير الحرام، و حينئذ لم يصحّ التعليل بأنّه مسكر بل لا بدّ من ذكر عنوان ذلك البعض الحرام فى التعليل، مثلاً إذا كان موضوع النجاسه هو المسكر المائع و قيل (الخمير نجس) فالصحيح تعليله بأنّه مسكر مائع ليبدّل على أنّ كلّ مسكر مائع نجس، لا بأنّه مسكر و إلّا لدلّ على أنّ كلّ مسكر نجس و إن كان جامداً، و هو خلاف المقصود.

و يدلّ هو (١) حينئذ على تلك الكليّة بذلك (٢)، حذو دلاله قوله سبحانه (وَسَيَّلِ الْقَرْيَةَ) على أنّ المسؤول هو أهلها و نحو ذلك.

و بالجملة فمن صلاحية العلّة المنصوصه لأن تكون موضوعا للكبرى الكليّة و بمعونه إطلاقها و إطلاق ما علّل بها تخرج هي عن باب الواسطه في الثبوت، و يتحصّل موضوع الكبرى من أحد الإطّلاقين و محمولها من الآخر و كليّتها من توقّف صحّح التعليل بها على تلك الكليّة.

و لو انتفى أحد هذه الأمور انهدم أساس الكبرى الكليّة من أصله، إذ مع عدم صلاحيتها لأين تكون موضوعا لها (٣) بنفس عنوانها- كما إذا كانت من جهات المصالح أو المفاسد (٤) التي هي مناط موضوعيّة الموضوعات لأحكامها- كانت من الوسائط الثبوتية- لا- محاله-، و يكون التعليل بها بمعزل عن الدلالة على كونها كذلك (٥) في غير مورد- كما قد عرفت-، و كذا لو انتفى أحد

١- أي التعليل.

٢- أي بعدم صحته لو لا الكليّة، و يكون من دلاله الاقتضاء حذو الدلالة في الآية الكريمه.

٣- أي للكبرى الكليّة.

٤- أي من علل التشريع كما إذا قيل (الصلاه واجبه لأنها تنهى عن الفحشاء و المنكر) إذ لا يصحّ أن يقال (كلّ ما ينهى عن الفحشاء و المنكر واجب) لانتفاء التمييز و الانضباط، و قد مرّ بحثه سابقا.

٥- أي واسطه ثبوتيه.

الإطلاقين و قيدت هي أو ما علل بها بمورده، كما لو عللت حرمة النيذ - مثلا - بإسكار نفسه (١) لا بانطباق عنوان المسكر عليه، أو

١- هذا مثال لتقييد العلّة بالمورد، وقد يناقش في جعل المثال المزبور من قبيل الواسطة في الثبوت بتقريبين: أحدهما: ما في نهايه الدرايه للمحقق الأصفهاني قدّس سرّه ١: ٢٠٥ من أنّ العلّة الغائيه إذا فرض ترتّبها على مورد آخر فلا محاله يترتب عليها معلولها، بدهاه أنّ المعلول لا ينفك عن علته التامه، و المفروض أن الإسكار - بما هو - عله غائيه أو لازم مساو لها لا هو بضميمه شىء آخر، و فرض الضميمه للغايه - و لو أضافها إلى الخمر - خلف، إذ الظاهر أن غير الخمر مسكر أيضا، و إضافه الغايه إلى ذيه لا - تقتضى أن تكون الغايه لازما مساويا لذيها بحيث لا تتعداه. أقول: غير خفى أنّه لو فرض - كما فرضه قدّس سرّه - أنه استفيد من الدليل أن الإسكار بما هو و من دون أى ضميمه عله غائيه للحكم أو لازم مساو لها فلا كلام - على هذا التقدير - في كونه من الواسطه في العروض و كونه بعنوانه هو الموضوع للحكم فيسرى الحكم إلى جميع أفرادها كما ذكره قدّس سرّه، لكن الكلام في تحقق الفرض المذكور بالنسبه إلى المثال المتقدم و استظهار ذلك منه، و قد ادّعا قدّس سرّه نظرا إلى أنّه لا دلالة لإضافه الإسكار إلى الخمر في لسان الدليل على كون العله الغائيه هو الإسكار الموجود فيه خاصه بحيث لا تتعداه، فيتعين كون العلّة هو طبعي الإسكار. لكن يظهر الجواب عنه من مطاوى ما أفاده المصنف الجدّ قدّس سرّه من أن مقتضى ظهور دليل الحكم المعلل هو وساطه الثبوت و كون ما ورد عليه الحكم في لسانه هو موضوعه النفس الأمرى بنفسه لا بتوسط شىء آخر، و أن هذا هو الأصل الأولى لا - يخرج عنه إلّا إذا كانت العلّة عنوانا كليّا منضبطا قابلا للانطباق على المورد و غيره و لم تقتيد هي و لا ما علل بها بالمورد كما في (فإنه مسكر)، فيستفاد حينئذ أن الإسكار المطلق هو علّة الحكم و موضوعه - على وجه الكبرى الكليّه - و أن وروده على الخمر إنّما هو بتوسطه و يرفع اليد عن الظهور الأولى في موضوعيه المورد بعنوانه للحكم لضعفه عن المقاومه إزاء ما ذكر. أمّا إذا قيدت بالمورد - كما في المثال - حال ذلك دون استظهار موضوعيتها بعنوانها الكلى، لأن مقتضى التقييد دخاله القيد فلم ينعقد ظهور أقوى من ذلك الظهور الأولى ليهدمه، بل و لا مساو له ليعارضه فيبقى على حاله و يؤخذ بمقتضاه من وساطه الثبوت و اختصاص الحكم بمورده، اللهم إلّا إذا فرض القطع بعدم دخل القيد المذكور في العلّة فيخرج حينئذ عن باب منصوص العلّة و يندرج في تنقيح المناط - كما أفاده قدّس سرّه في المتن. التقريب الثانى: ما أفاده السيّد الأستاذ - دام ظله - في تعليقه على أجود التقريرات (١: ٤٩٩) من أن احتمال دخل خصوصيه المورد في العلّة في المثال المتقدم و إن كان قائما، لكنّه مخالف لما هو المرتكز في أذهان العرف من أن العله المذكوره في الكلام هي بنفسها عله الحكم من دون دخل قيامها بالموضوع المذكور فيه، و أن الحكم يدور مدار علته، و أنه لا شك في أن المستفاد من قوله عليه السلام: «إن الله لم يحرم الخمر لاسمه و إنما حرّمه لإسكاره» إنّما هو حرمة كلّ مسكر، و أنّه لو كان الاحتمال المذكور مانعا عن انعقاد الظهور في المثال لكان مانعا في مثل (لا - تشرب الخمر لأنّه مسكر) لقيام الاحتمال فيه أيضا. أقول: من الواضح أنّه قدّس سرّه لا يعتد بمجرد الاحتمال مع انعقاد الظهور الدافع له و إلّا لانسد باب العمل بالظواهر رأسا، و إنّما يدعى - حسبما أشرنا إليه آنفا - أن الظهور الأولى المنعقد لدليل الحكم المعلل في موضوعيه المورد للحكم لا سبيل إلى إنكاره فلا بد من الأخذ به، و لا يرفع اليد عنه إلّا بظهور أقوى كما إذا كان معللا بتعليل مطلق صالح لأن يكون في قوه الكبرى الكليه - حذو ما سمعت -، أما إذا كان معللا بعله مقيده بالمورد - كالمثال - فبما أن التقييد بطبعه يقتضى دخاله فلا مجال لرفع اليد عن الظهور الأولى المذكور و إلغائه بلا

موجب، إذ لا- ظهور للتعليل مخالف له، اللهم إلهما إذا اقترن التعليل- المضاف إلى المورد- بما يدل- بوضوح- على عدم  
الخصوصية للمورد في الحكم و لا في عليه العلة رأسا و أن العلة هو طبيعي الإسكار، و عبارته الرواية التي أوردتها- دام ظله- من  
هذا القبيل فإن ظهورها في أن مبعوضيه الخمر ليست لاسمه و عنوانه بل للإسكار المترتب عليه غير قابل للإنكار و مقتضاه  
التعميم، لكنه أجنبى عن محل الكلام و قد صرح المصنف الجدد قدس سره- فيما سلف- بأنه لا مجال فيما هو من قبيل الواسطة  
في الثبوت لأن يطرد و يكون واسطه للثبوت في غير المورد أيضا إلا بدليل آخر يدل على ذلك لا بنفس هذا التعليل، فهو قدس  
سره يسلم الاطراد بدليل آخر يدل عليه و إنما ينكره في مورد الاقتصار على التعليل المزبور في نحو قولنا: يحرم الخمر لإسكاره،  
فلاحظ.



كان الحكم المعلّل استثناء لمعيّن (١)، و نحو ذلك ممّا لا يمكن أن

---

١- هذا مثال لتقييد الحكم المعلّل بالمورد كما إذا قيل (يجوز شرب كلّ مائع إلّا الخمر لأنّه مسكر) فإنّ المعلّل إنّما هو حرمة خصوص الخمر، لأنّه المستثنى الخارج عن عموم الجواز في المستثنى منه، لا- مطلق الحرمة، فالتعليل راجع إلى هذا الحكم الخاص بمورده.

يُطرد بنفس مدلوله في غير المورد إلّا بتجريده عمّا يوجب التخصيص به، إذ مقتضى التقيد المذكور هو دخل خصوصيته المورد إمّا في عليه العلة أو في معلولها، فينتفى موضوع الكبرى (١) في إحدى صورتين و محمولها في الأخرى و يتعين كون العلة المنصوصه من باب الوسائط الثبوتية على كلّ تقدير، و لا سبيل إلى التعدى عن المورد إلّا بدعوى القطع بعدم دخل التخصص به فى شىء من الأمرين، فيخرج عن باب منصوص العلة و يرجع إلى تنقيح المناط (٢) و نحوه، فاحفظ ذلك كى لا تختلط عليك التعليقات الشرعية و تعرف كلا من أنواعه الثلاثة بضابطه (٣).

و إذ قد تبين ذلك اتضح (٤) أنّ التعليل الوارد فى السنجاب بآئه لا

- 
- ١- و هى فى المثال (كلّ مسكر حرام) فإنّه إذا قيّدت العلة بالمورد أصبح الموضوع الخمر المسكر لا مطلق المسكر، و إذ قيد المعلّل به أصبح المحمول حرمة الخمر لا مطلق الحرمة، فتسقط القضية عن كونها كبرى كليّة على كل من التقديرين.
  - ٢- و هو أن يحصل القطع بالمناط الكلى المطّرد و عدم دخل خصوصية المورد فى الحكم- و إن كان هو مقتضى ظاهر الدليل- فيتركب التجريد و يتعدى الى كلّ مورد اشتمل على ذلك المناط.
  - ٣- الأنواع الثلاثة للتعليل الشرعى- كما مرّ- هى: حكمه التشريع، و ما هو من قبيل الواسطة الثبوتية الملحقه بحكمه التشريع فى عدم دوران الحكم مداره وجودا و عدما، و ما هو من قبيل الواسطة العروضية يدور الحكم مداره وجودا و عدما.
  - ٤- لما فرغ قدّس سرّه من بيان الضابطه لما يكون من العلة المنصوصه فى قوّه الكبرى الكليّة فى كلتا مرحلتى الثبوت و الإثبات، تصدّى لبيان عدم اندراج المقام فيها، و حيث إن ما توهم اشتماله على العلة المذكوره روايتان:



يأكل اللحم أجنبى عما هو فى قوه الكبرى الكليه.

أما فى روايه مقاتل فلعدم كون المعل بتلك العلّه ترخيصا مرسلا (١) يصلح لأن يرد حكما كليا على كلّ محرم لا يأكل اللحم كى يكون فى قوه الكبرى الكليه، و إنما هو استثناء للسنباب عما حكم عليه بأنه لا خير فيه، و قد ورد التعليل بيانا لجهه امتيازه عنهما (٢) و أين هذا عن صلاحته كونه بنفسه فى قوه الكبرى الكليه؟

و الذى يظهر من مجموع ما يدلّ على حرمة أكل السنباب و جواز الصلاه فى جلده: أنّ السرّ فى تعليل الرخصه فيها بأنه لا يأكل اللحم و ليس من ذوات المخالب و الأنياب هو أنّه و إن لم يكن من الأنواع (٣)

١- يعنى أنّه مرّ فى بيان الضابط لمرحله الإثبات اعتبار إطلاق الحكم المعلّ و هذا غير متحقّق فى المقام، إذ الحكم المعلّ فيه مقيد بمورده، لأنّ السنباب هو المرخص فيه بخصوصه بمقتضى الاستثناء، و التعليل راجع إلى هذا الترخيص الخاص و بيان للمائز بينه و بين السمور و الثعالب المذكورين فى كلام السائل، فليس هو تعليلا للترخيص المرسل صالحا لكونه فى قوه الكبرى الكليه ليدلّ على عموم الحكم لكلّ محرم لا يأكل اللحم.

٢- أى عن السمور و الثعالب.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (أنواع) و الصحيح ما أثبتناه.

الثلاثة التي تقدّم أنّ حرمة أكل الحيوان بحسب أصول أنواعه تدور مدارها، لكن لما كان ذا سبله كسبله السنور والفأر فهذا أوجب لحوقه الحكمى بالسباع فى حرمة أكله دون عدم الصلاة فى أجزائه (١)، وهذا هو مفاد استثنائه من المذكورات فى الرواية، وقد ورد

١- فهو ليس من السباع حقيقه لتحرم الصلاة فى أجزائه إذ ليس ممّا يأكل اللحم- كما فى الروایتين- ولا من ذوات المخالب و الأنياب- كما فى روايه ابن أبى حمزه-، كما و ليس من المسوخ و الحشرات فلا موجب لحرمة الصلاة فيه، لكن لما كان يشبه بعض السباع و المسوخ كالقط و الفأر فى أنّ له سبله كسبلتهما لحق بهما فى حرمة الأكل فقط، و هذا ما يستفاد من روايه أبى حمزه قال: سأل أبو خالد الكابلي على بن الحسين عليهما السّلام عن أكل لحم السنجاب و الفنك و الصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار فقال عليه السّلام: «إن كان له سبله كسبله السنور و الفأر فلا يؤكل لحمه و لا تجوز الصلاة فيه»، ثم قال عليه السّلام: «أما أنا فلا- آكله و لا- احرمه». راجع الباب الحادى و الأربعين من الأطعمه المحرمه من الوسائل. و لا خلاف عندنا فى حرمة أكله كما هو مقتضى قوله عليه السّلام (فلا يؤكل لحمه)، و أما قوله عليه السّلام أخيرا (و لا احرمه)، فلعله من باب التقيه- كما فى الوسائل-، و يؤيده نسبه التحريم إلى نفسه عليه السّلام، و أما قوله عليه السّلام: (و لا تجوز الصلاة فيه)، فمعارض بروايات أخر ترخص الصلاة فيه، و سيأتى تفصيل البحث حوله- إن شاء الله تعالى. أقول: يمكن أن يقرّر المقام ببيان آخر و هو أن قوله عليه السّلام: (فإنه دابه لا يأكل اللحم) يراد به أنه ليس من السباع الآكله للحم ذوات المخالب و الأنياب التى نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن أكلها- كما فى روايه ابن أبى حمزه و بما أن عدم كونه من الحشرات مفروغ عنه بل و كذا من المسوخ- و لو لمعهوديه ذلك و معلوميه انحصاره فى أنواع معينه، و فى بعض الأخبار أنها ثلاثه عشر نوعا، و عددها المتحصل من مجموع نصوص الباب نيف و عشرون و ليس منها السنجاب (الباب الثانى من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل)- فهو إذن غير مندرج فى شىء من الأنواع الثلاثه فتصح الصلاة فيه. و بالجملة ليس الغرض من إيراد هذا التعليل بيان عله عامه صالحه لكونها فى قوه الكبرى الكليه بل بيان لحال المورد و أنه ليس من قسم السباع كى يمنع عن الصلاة فيه من هذه الجبهه، و بعد المفروغيه عن أنه ليس من القسمين الآخرين أيضا فلا مانع من الصلاة فيه. و هذا البيان يجرى فى روايه ابن أبى حمزه أيضا، فلا حظ.

التعليل بيانا لخروجه الموضوعى عن السباع و امتيازته عن السمور و الثعالب بذلك، إذ هو المعلّل بهذه العلّة دون الرخصه المرسله، و قد عرفت أنّه لا مساس لما كان من هذا القبيل بالكبرى الكلّيه.

و أما فى روايه ابن أبى حمزه فكونه تعليلًا لجواز الصلاه فى السنجاب مبنّى على ما فى بعض نسخ الوسائل من اشتمال ما سأله أخيرا- و هو قوله: قلت و ما يؤكل من غير الغنم- على (لا) النافيه (١).

١- إذ بناء عليه يكون سؤالًا عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه، فأجاب عليه السّلام بعدم البأس بها فى السنجاب منها معللا بما ذكر، فيكون للبحث- عن أنّ العلّة المذكوره هل هى فى قوه الكبرى الكلّيه أو لا- مجال. أما بناء على الخلوّ عن تلك الزيادة فظاهره السؤال عما يحلّ أكله مما يصنع منه الفراء من غير الغنم- كما سيأتى-، و قد أجاب عليه السّلام بحلّيه السنجاب، و عليه فالتعليل تعليل لحلّه و أجنبى عن المقام. لكن سيأتى منه قدّس سرّه تفسير آخر دقيق للروايه، بمقتضاه يكون السؤال سؤالًا عن الصلاه فيما يؤكل و التعليل تعليلًا- لجواز الصلاه فى السنجاب دون حلّ أكله، و عليه فيعود- لا محاله- البحث المشار إليه آنفا و المرتبط بالمقام.

و نسخ الوسائل و إن اختلفت فى ذلك (١) لكنّه - مضافا إلى فساد عبارته السؤال مع فرض هذه الزيادة من وجوه عديده (٢)، بل قوله (من غير الغنم) قرينه واضحه على عدمها و غلطية النسخه - فلا - يخفى أن سند هذه الروايه ينتهى إلى الكافى حتى أن فى التهذيب أيضا قد رواها عنه، و قد رواها فى الوسائل و الوافى عنهما جميعا، و قد راجعنا النسخ المصححه من الكافى و التهذيب فكانت خاليه عن هذه الزيادة (٣) و قد ضبطها و فسرها فى الوافى أيضا بدونها (٤)،

١- الزيادة موجوده فى الطبعه القديمه من الوسائل و كذا فى طبعتيها الحديثين و قد قوبلت ثانيتهما على نسخه بخط المصنف رحمه الله - حسبما ذكر فى مقدمتها.

٢- منها - و هو عمدتها - عدم استقامه استثناء الغنم من (ما لا يؤكل) الظاهر فى كونه منه و ليس منه، و قد أشار قدس سرّه إلى ذلك بقوله: بل قوله. إلخ، و منها أنه لا وقع للسؤال عن حكم ما لا يؤكل بعد ما فهم من قوله عليه السّلام: (إذا كان مما يؤكل لحمه) أنه لا يجوز الصلاه فى فراء ما لا يؤكل.

٣- الأمر كذلك بالنسبه إلى الكافى بطبعته القديمه (١: ١١٠) و الحديثه (٣: ٣٩٧)، أما التهذيب فالزيادة موجوده فى طبعته الحديثه (٢: ٢٠٤) و يظهر من طبعته القديمه اختلاف نسخه (١: ١٩٤) فراجع، لكن العمده - كما سمعت - هو الكافى.

٤- قال رحمه الله فى تفسيرها (٥: ٤٠٢): لعلّ (ما) فى (و ما يؤكل لحمه من غير الغنم) استفهاميه، يعنى: أى شىء يؤكل لحمه مما يلبس فأوه من غير الغنم؟ انتهى، و الاحتمال الآخر أن تكون (ما) موصوله و المعنى: و الذى يؤكل لحمه مما تصنع منه الفراء غير الغنم ما حكم الصلاه فيه؟ و يكون على الأول سؤالا - عما يحل أكله مما سوى الغنم من تلك الأنواع، و على الثانى سؤالا عما تصح الصلاه فيه منها، و الظاهر هو الأول بل لعله المتعين فإنه المناسب للسؤال عقيب قوله عليه السّلام: (إذا كان مما يؤكل لحمه)، أما الثانى فلا مناسبه له بوجه، هذا و مقتضى عبارات المتن الآتية هو المفروغيه عن ذلك.

بل عدّ هذا الذيل في بعض كتب الاستدلال معارضا لما يدلّ (١) على حرمة السنجاب و ساقطا عن الحجّيه و صلاحيه المعارضه بإعراض الأصحاب، فيكون ما اشتمل عليها من نسخ الوسائل من غلط الناسخ أو سهو القلم - لا محاله.

و ظاهر الروايه حينئذ و إن كان في بادئ النظر هو حلّيه السنجاب - المتسالم على خلافها - و التعليل أجنبيّا عمّا نحن فيه و غير معمول به حتى في مورد (٢)، لكن يمكن أن يقال: إنّ سؤال الراوى لمّا كان عمّا تجوز الصلاه فيه من الفراء و كانت تصنع من الغنم و من غيره أيضا من السنجاب و السمور و الثعالب و غير ذلك،

---

١- إذ لا تتمّ المعارضه إلّا إذا كانت خاليه عن هذه الزياده.

٢- يعنى و كان التعليل في بادئ النظر تعليلاً لحليه أكل السنجاب، و هذا غير ما نحن فيه من التعليل لجواز الصلاه، كما أنه لم يعمل به في مورد و هو السنجاب فضلا عن غيره، إذ ليس كلّ ما لا يأكل اللحم من الحيوانات يحل لحمه بالضروره.

فبعد أن عرف من جوابه عليه السلام أنها لا تجوز إلّا فيما كان ذكياً و كان ممّا يؤكل لحمه (١)، أراد من سؤاله الأخير أن يعرف ما يحلّ أكله (٢) من سائر ما كانت الفراء تصنع منه ليعرف أنّ أيا منها تجوز الصلاة فيه، فالمسؤول عنه و إن كان هو ما يحلّ أكله من خصوص تلك الأنواع لا- من مطلق الحيوان، لكن المقصود بالسؤال هو معرفه ما تجوز الصلاة فيه دون أكل لحمه، و تعبيره عليه السلام في الجواب بعدم البأس بالسنجاب (٣) لا- بحلّ أكله أو كونه ممّا يؤكل، ظاهر في كونه جواباً عمّا قصده بسؤاله لا عن نفس سؤاله، و التعليل لذلك بأنّه لا يأكل اللحم- إلى آخره- بيان لما تقدّم من خروجه الموضوعي عن السباع (٤) و كون اللّحوق بها حكماً (٥).

- ١- يأتي- في الأمر الرابع- إمكان استظهار هذا المعنى و أن جملة (إذا كان ممّا يؤكل لحمه) من تتمه الجواب الأول و أن السؤال الثاني قد اعترض مع جوابه في البين لعجله الراوى.
- ٢- استظهار لما مرّ نقله آنفا عن الوافى.
- ٣- فإنّ ظاهره إرادته عدم البأس بالصلاه فيه، و إلّا لقال: يحلّ أكل السنجاب، أو إنّهُ ممّا يؤكل لحمه.
- ٤- فإنّ ذكر السنجاب بالخصوص من بين سائر ما كانت تصنع منه الفراء قرينه على إرادته الخصوصيه، و بما أن مقتضى ما فهم من جوابه عليه السلام السابق اعتبار كون ما يصلّى فيه مأكول اللحم فتجوز الصلاة في السنجاب و هو من محرم الأكل يبدو منافياً لذلك، فبيّن عليه السلام وجهه و أنه ليس من السباع الآكله اللحم موضوعاً.
- ٥- و ذلك في الحكم بحرمه أكله للشبه المتقدم بيانه، و لا يخفى أن التعليل لم يتكفل بيان اللّحوق الحكمى المذكور- و إن أوهمته العبارة-، بل مجرد خروجه الموضوعي.

و لو سلّم ظهور لنفى البأس فى جواز أكله أيضا، كان ناشئا عن ظهور إطلاقه (١) فى ذلك، و يكون الدليل على حرمة تقييدا لذلك الإطلاق، و عمل الأصحاب بذلك الدليل تحكيما للمقيّد على المطلق لا إعراضا موجبا لسقوطه عن الحجّيه، و يكون نفى البأس فى هذه الروايه الشريفه أيضا- كالاستثناء الوارد فى روايه مقاتل - حكما على السنّجاب (٢) بالإضافه إلى سائر ما كانت الفراء تصنع منه، و التعليل أيضا بيانا لجهه امتيازّه عنه (٣) و يكون بمعزل عن صلاحيه كونه فى قوّه الكبرى الكلّيه - كما تقدم.

ثمّ لو فرض كونه ترخيصا مرسلا (٤) يصلح للعموم على حسب عموم علته، فما تقدّم من التعليل بمسوخيه الأكثر يهدم

١- الشامل لجواز كلّ من أكله و الصلاه فيه فيقيّد بما دلّ على حرمة أكله، و ليس هذا من الإعراض المسقط عن الحجّيه فى شىء.

٢- أى حكما خاصا بالسنّجاب اقتضاه تخصيصه عليه السّلام إياه بالذكر من بين سائر ما تصنع منه الفراء - كما قد عرفت.

٣- أى عن سائر ما تصنع منه الفراء، و العبارة إعاده لما سبق آنفا لغرض التوضيح.

٤- يعنى لو سلّم ظهور الكلام فى نفسه فى الترخيص المرسل بحيث يعمّ كلّ دابه لا- تأكل اللحم - أى غير السباع من سائر الحيوانات - نظرا لعموم علته، كان ما تقدّم من التعليل بمسوخيه الأكثر مانعا عن حجّيه هذا الظهور و قرينه منفصله على خلافه.

ذلك و يكون قرينه على كونه بيانا لجهه امتيازه عن المذكورات، إذ مقتضى كون التعليل المذكور نصا في عليه المسوخيه لهذا الحكم في الجملة (١)- كما هو الشأن في كل عموم أو إطلاق (٢)- هو امتناع أن يقيد موضوعه (٣) بما إذا كان من السباع أيضا و يجعل السبع المسوخ موردا لهذا التعليل (٤)، كيف و مع الغض (٥) عن كونه من التخصيص بالفرد النادر (٦) المستهجن جدا، فلا يخفى كونه إبطالا

- 
- ١- أى سواء اختصت عليتها بموضوعها- أعنى المسوخات- أم عمت كل ما لا يؤكل لحمه، و قد سبق تعيين الأول.
  - ٢- فإنه نص بالنسبه إلى موضوع التعليل و إن كان ظاهرا في غيره مما يشمله العموم أو الإطلاق، كما في (لا تأكل الرمان لأنه حامض) الذى هو نص في النهى عن الرمان الحامض، و فى المقام يكون إطلاق عدم جواز الصلاه فيما لا يؤكل لحمه نصا بالنسبه إلى المسوخ و ظاهرا في غيره.
  - ٣- أى موضوع التعليل و هو المسوخ.
  - ٤- مع أن مقتضى ما تقدم من عموم الترخيص لكل ما ليس بسبع - على تقدير تسليمه- هو التقييد بذلك، إذ العموم المذكور يشمل المسوخ من غير السبع أيضا فلا بد من تقييد المنع فى روايه المسوخ بما إذا كان من السباع و هو ممتنع - كما ستعرف.
  - ٥- شروع فى ذكر وجوه امتناع التقييد و هى ثلاثه: هذا أولها، و الثانى ما أفاده قدس سره بقوله: فلا يخفى، و الثالث بقوله: هذا مضافا، فتبصر.
  - ٦- لأن أفراد المسوخ السبع قليله فإن أكثر المسوخات ليست من السباع- كما يظهر بالمراجعه.



لعلّيه المسوخيه بالكليّه و مخالفنا لنصّ التعلييل من هذه الجّهه، إذ لو قيّدت عليه شىء بوجود علّه مستقله أخرى مع بقائها على إطلاقها (١) كان ذلك إخراجا للأولى عن كونها ذات (٢) دخل فى وجود المعلول رأسا و يتساوى وجودها و عدمها فيه (٣). و لا سبيل

١- أى بقاء العلّه الأخرى على إطلاقها سواء وجدت الأولى أم لا، فى قبال ما يأتى فى تكمله الاستدلال من فرض تقييدها بالأولى.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (ذا) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- و الأمر فى المقام كذلك، لما تقدم سابقا من أنّ مقتضى كون التعلييل ب (أن السنجاب دابه لا تأكل اللحم) فى قوه الكبرى الكليه و دوران اللحم مداره وجودا و عدما هو تعميم الرخصه لكلّ محرم لا- يأكل اللحم، و تخصيص المانع بالمحرم الذى يأكل اللحم- أعنى السبع-، إذن فالسبعيه علّه مستقله للمانع إذا فرض بقاؤها على إطلاقها فمقتضاه عليّتها للمانع سواء اقترنت معها المسوخيه أم لم تقترن. و حينئذ فلو قيّدت عليه المسوخيه بما إذا اقترنت معها السبعيه كان ذلك إبطالا لعلّيتها بالكليه و إسقاطا لدخاليتها بالمره، فإن السبعيه حسب الفرض تمام الموضوع للمانع على نحو الإطلاق فضمّ المسوخيه إليها كضمّ الحجر إلى جنب الإنسان، و التالى فاسد، لما عرفت من عليه المسوخيه بنص التعلييل، فالمقدّم مثله. و محصّل الاستدلال أنه لو تم الترخيص المرسل بالنسبه إلى كلّ ما ليس بسبع و المنع المطلق بالنسبه إلى السباع لقيّدت عليه المسوخيه للمنع بما إذا قارنت السبعيه و لو قيّدت بذلك لسقطت عن عليّتها له، و إذ بطل التالى الأخير بطل مقدّمه فبطل المقدم أيضا بموجبه. هذا و انتظر تكمله لهذا الاستدلال عند قوله قدّس سرّه: و بعد ما امتنع التقييد- إلخ.

إلى مقاييسه المقام بما إذا اجتمعت العلتان المستقلّهُ كلّ واحد منهما بظاهر دليلها في العليّه لو لا الأخرى أو المقيّدُ عليه كلّ واحد منهما بوجود الأخرى (١)، كما في مسأله خفاء الأذان و الجدران في حدّ الترخّص - على الوجهين فيها - و نحو ذلك - كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى مناقضته لصريح العلّه (٢) أيضاً لما فيها من

١- إشاره إلى الوجهين المذكورين في الأصول في مسأله تعدد الشرط و اتحاد الجزاء في مثل (إذا خفي الأذان فقصر و إذا خفيت الجدران فقصر)، فإن مقتضى إطلاق كل من الشرطيتين بما لها من المفهوم هو عليّه كل من الأمرين عليّه مطلقه على نحو يدور الحكم مداره وجوداً و عدماً، و إذ لا يعقل ذلك ثبوتاً فلا بدّ من التصرف في الدليلين: إمّا بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فينتج معنى العطف ب (أو) و استقلال كل منهما في العليّه في الجملة بحيث يدور الحكم مداره وجوداً فقط، أو بتقييد كل من المنطوقين بالآخر فيؤدى مفاد العطف بالواو و كون عله الحكم مركبه منهما. و غرضه قدّس سرّه من هذا الكلام دفع ما ربّما يتوهم و يقال: لما ذا لا يجرى في المقام نظير الوجهين الجارين في تلك المسأله من استقلال كل من المسوخيه و السبعيه في العليّه لو لا الأخرى أو تقييد عليّه كل منهما بالأخرى لتكون العله مركبه؟ و اقتصر قدّس سرّه في ردّه بالإشاره إلى وضوح فساده بقوله: (كما لا- يخفى)، وجه الوضوح وضوح الفرق بين المقامين لما عرفت من أن مقتضى كون التعليل بالمسوخيه نصّاً في عليّتها للمانع هو امتناع تقييدها بالسبعيه، أما في تلك المسأله فالمفروض فيها عدم نصوصيه أى من الدليلين في العليّه للحكم.

٢- أى مناقضه التقييد المتقدم ذكره لصريح العلّه، فإن تقييد المسوخ في قوله عليه السّلام: (لأن أكثرها مسوخ)، بما إذا كان سبعا يوجب خروجه من الأقلية إلى الأكثرية، فإن ما اجتمع فيه الوصفان من محرّم الأكل قليل غايته، فينافى ما فرض في عبارته التعليل من الأكثرية.

التصريح باشتمال الأكثر عليها، و ظاهر أن ما اجتمع فيه الوصفان من النادر الملحق بالمعدوم.

و بعد ما امتنع التقييد المذكور (١) لهذه الجهات الكافية كل

١- هذا تكميل للاستدلال المتقدم، و خلاصه الاستدلال برمته أنه لو كان تعليل الرخصه فى السنجاب بأنه ليس من السباع صالحا لأن يكون فى قوه الكبرى الكليه و الرخصه المعلله به صالحه للعموم، فإما أن يقتيد موضوع المسوخ فى قوله (لأن أكثرها مسوخ) بما إذا كان من السباع، و قد عرفت امتناعه للجهات الثلاث المتقدمه، أو يكون التعليل بالمسوخيه- بعد ما عرفت من كونه نصا فى عليتها للحكم المقتضيه لثبوت الحكم للمسوخ غير السبع حذو ثبوته للمسوخ السبع و دلالة على الاولى كالثانيه بالنصوصيه دون مجرد الظهور- مخصصا لذلك العموم، لكونه أخص مطلقا منه، لدلاله العموم على الرخصه فى غير السباع مطلقا و دلالة النص المذكور على المنع فى المسوخ من غير السباع بالنصوصيه، و الباقي تحته بعد التخصيص هو ما ليس بسبع و لا مسوخ، و ليس هو إلما بعض الحشرات- أعنى ما ليس منها مسوخا- و هو أقل أفرادا من المسوخ الخارج بالتخصيص فيلزم التخصيص بالأكثر المستهجن. أقول: لعل أقليته مبنيه على عدم شمول العموم رأسا لمثل البق و البرغوث من الحشرات التى لا لحم لها و هى كثيره، و مبنيه أيضا على أن العبره فى تخصيص الأ-كثر المستهجن بأكثرية الأفراد الخارجه بالتخصيص مطلقا، إذ لو اعتبرنا فى التخصيص الأنواعى أكثرية الأنواع لم يكن المقام منه، لأن العموم شامل لنوعين و قد خرج بالتخصيص أحدهما. على أن العموم يشمل الحيوانات المحلله الأكل أيضا و أفرادها كثيره. و كيفما كان فإذا امتنع التخصيص المذكور لاستهجانه امتنع إرادته العموم و كشف عن كون التعليل بيانا لجهه امتياز السنجاب عن سائر ما تصنع منه الفراء- كما مر توضيحه- لا تعليلا لعموم الرخصه صالحا لكونه فى قوه الكبرى الكليه.

واحد منها في امتناعه و كان التعليل المذكور على كلِّ ممّا تقدم من الوجهين فيه (١) نصا في ثبوت الحكم فيما عدا السبع من المسوخ، فلو فرض صلاحية تعليل الرخصة في السنجاب بأنه لا- يأكل اللحم لأن يكون في قوه العموم، كان النص المذكور بأخصيَّته المطلقة مخصّصا له- لا- محاله-، و لا- يبقى لعمومه مورد سوى الحشرات، و لكونه من التخصيص بالأ- كثر- الظاهر استهجان- فيكشف عن كونه بيانا لجهه امتياز- عمّا ذكر- كما أوضحناه.

و قد ظهر من ذلك أن إطلاق الرخصة فيما يأكل الورق و الشجر أيضا (٢) لا يصلح معارضا لما يدلّ على عموم

- 
- ١- الظاهر أن المراد بالوجهين ما تقدم سابقا: من صلاحية كون المسوخية مناطا لتشريع الحكم على كلِّ ما يحرم أكله مسوخا كان أم غيره- كما قد يقال-، و عدم صلاحيته إلّا بالنسبة إلى المسوخ خاصه- كما هو الصحيح و مرّ تحقيقه.
  - ٢- في قول الكاظم عليه السّلام فيما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن القاسم الخياط: «ما أكل الورق و الشجر فلا بأس بأن يصلّى فيه و ما أكل الميتة فلا تصلّ فيه»، راجع الحديث الثاني من الباب السادس من أبواب لباس المصلّى من الوسائل، و لا يبعد صحه سنده فإنّه و إن اختلفت النسخ في ضبط الراوى عنه عليه السّلام ففي الوسائل (قاسم الخياط) و عن بعض نسخ الفقيه (هاشم الحنّاط) و عن بعضها الآخر (هشام الحنّاط) (الفقيه ١: ١٦٨)، إلّا أن الظاهر أن الثاني هو الصواب، لأنّه المذكور في المشيخه دون غيره و ليس في الفقيه روايه عنه غير هذه الروايه- كما في معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة ٢٠: ٢٧٢-، فيتعيّن أن يكون ما في المشيخه ناظرا إلى هذه الروايه، و طريقه إليه صحيح (الفقيه ٤: المشيخه: ٤٣)، على أن قاسم الخياط لا وجود له في الرجال و لا- في روايات الكتب الأربعة غير المقام، بخلاف هاشم الحنّاط فإن الظاهر أنه هاشم بن المثنى الحنّاط الكوفي الذي وثّقه النجاشي و له روايات، كما أن الظاهر اتحاده مع هشام الحنّاط المذكور في بعض نسخ هذه الروايه.

المانعيه (١) فإن النسبه بينهما و إن كانت هى العموم من وجه (٢) و كان الإطلاق المذكور معارضا للعموم المعلل بالمسوخيه لا لنصّ التعليل (٣)

١- أى عمومها لكل حيوان محرم الأكل، وقد مرّ في صدر الكتاب الروايات الداله عليه و عمدتها العموم في قوله عليه السّلام في موثقه ابن بكير:

٢- فيتعارض هذا الإطلاق مع ذاك العموم في محرم الأكل الذى يأكل الورق و الشجر.

٣- مراده قدّس سرّه أن روايه المسوخ بما أنها مشتمله على تعليل و حكم معلل فالإطلاق المذكور إنما يعارض - تعارض العموم من وجه - عموم حكمها المعلل حذو معارضته سائر عمومات المنع، و لا يعارض كذلك نصّ تعليلها بل التعليل أخص مطلقا من الإطلاق، لأن مقتضى نصوصيته في عليه المسوخيه للمنع هو نصوصيته في المنع عن المسوخ الذى يأكل الورق و الشجر أيضا فيقيد الإطلاق بما إذا لم يكن ما يأكلهما مسوخا.

- كما فيما تقدم فرضه (١)-، لكن لقوّه دلالة ذلك العموم و لحوقها بالنصوصيه فذلك الإطلاق بمعزل عن صلاحيه كونه معارضاً له، و لو فرض شموله لشيء من الحشرات فلا شبهه في انصرافه عنه، و لا محيص عن تقييده بما عدا النوعين (٢). فمن جميع ذلك اتضح أنه لا مجال للخدشه فيما تسالموا عليه من أصاله التلازم بين الحكمين.

و بقي البحث فيها من جهات:-

١- إشاره إلى المعارضه المتقدم فرضها بين نص التعليل المذكور و بين تعليل الرخصه في السنجاب لأنه لا يأكل اللحم- بناء على كونه تعليلًا- صالحاً لكونه في قوه الكبرى الكليه-، و المقصود أن الإطلاق هنا لا- يعارض التعليل بالمسوخيه كما كان يعارضه التعليل الوارد في السنجاب.

٢- رجّح قدّس سرّه العموم على الإطلاق معللاً له بقوه دلالاته مشيراً بذلك إلى ما حقّق في بحث التعارض من الأصول من أن ترجيحه هو مقتضى الجمع العرفي و قرينته العموم الوضعي على تقييد الإطلاق المستند إلى مقدمات الحكمه، فيؤخذ بالعموم و يقتيد الإطلاق بغير مورد المعارضه، فيكون موضوع الرخصه ما يأكل الورق و الشجر ممّا ليس من الأنواع الثلاثه المسوخ و السباع و الحشرات، بل يكفي تقييده بما عدا النوعين الأولين، فإن الأخير لا يكاد يشمل الإطلاق، إذ تقوّت الحشره بأوراق الأشجار يعدّ أمراً نادراً و الإطلاق منصرف عن مثله، فتأمل.

الأولى: فيما استثنى عن هذا العموم، و لا إشكال فى كون الخَزُّ هو المتيقن استثناءؤه، أمّا بالنسبه إلى وبره الخالص فالظاهر عدم الخلاف فيه (١) و استفاضه الأخبار به (٢) بل لا يبعد أن تكون قطعيه فى الجمله (٣). نعم بالنسبه إلى جلده لا يخلو عن خلاف ينسب إلى الحلّى و العلّامه فى بعض كتبه (٤)، لكنه ضعيف لا يعبأ به، فإن قوله عليه السّلام فى روايه ابن أبى يعفور (٥)، «فإن الله قد أحله و جعل موته ذكاته (٦) - إلخ-» و إن لم يعمل بظاهره من جهه أكل

١- أى فى استثنائه.

٢- راجع البابين الثامن و العاشر من أبواب لباس المصلّى من الوسائل، ففيهما لا سيّما الأول منهما أخبار معتبره تصرّح بجواز الصلاه فيه.

٣- أى يقطع بصدور بعضها إجمالاً.

٤- صرّح الحلّى فى سرائره (١: ٢٦١) بعدم الجواز فيه، و كذا العلّامه قدّس سرّه فى المنتهى و التحرير و اختار فى المختلف و التذكره و نهايه الأحكام الجواز و فى قواعد جوّز الصلاه فى الخز الخالص مقتصرًا عليه، و فى مفتاح الكرامه: أنه قد يفهم من تقييده بالخلوص مع عدم التنصيص على الجلد عدم جواز الصلاه فيه لأن الخالص إنما يتصف به الوبر دون الجلد - كما فى جامع المقاصد - فتأمل، (مفتاح الكرامه ٢: ١٣٢).

٥- رواها بطولها فى الوسائل عن الشيخين رابع حديث من أحاديث الباب الثامن من أبواب لباس المصلّى، و سند الروايه ضعيف لاشتماله على محمّد بن سليمان الديلمى الضعيف و عبد الله بن إسحاق العلوى و فريت - كما عن أكثر النسخ، أو قريب كما عن بعض النسخ و هو الموجود فى الوسائل - المجهولين.

٦- الموجود فى الكافى و التهذيب و الوسائل (و جعل ذكاته موته).

لحمه و قدّم عليه معارضه (١)، لكنّه حيث ورد تعليلا لما في صدر الروايه من حكمه عليه السّلام بجواز الصلاه فيه (٢) و دفعاً لشبهه السائل في تذكّيته، فلا جرم تكون دلالة قوله (أحلّه) على حلّيته من جهة الصلاه فيه بالنصوصيه (٣)، و على جواز أكله من جهة ظهور إطلاقه في الحلّيه المطلقه، و يكون الدليل على حرمة أكله تقييداً لذلك الإطلاق لا- معارضاً لنصّه (٤) كي يكون العمل بذلك الدليل من الإعراض الموجب للخروج عن الحجّيه (٥)، و يكون

١- كصحيحه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام فقلت إن أصحابنا يصطادون الخبز فأكل من لحمه؟ قال فقال عليه السّلام: «إن كان له ناب فلا تأكله- الحديث» و مقتضاها اختصاص الحرمة بما كان منه ذا ناب أى سبعا، و يؤيدها روايه ابن أبي يعفور الأخرى، و في روايه حمّان بن أعين: هو سبع يرعى في البر و يأوى الماء، و بضميمه ما دلّ على حرمة أكل السباع تفيد حرمة أكله، لكنها ضعيفه السند، و الروايات الثلاث تجدها في الباب التاسع و الثلاثين من أبواب الأُطعمه المحرمة من الوسائل، هذا و في روايه العلل- لمحَمَّد بن علي بن إبراهيم- الآتيه أنه من المسوخ، و بضميمه ما دلّ على حرمة أكل المسوخ تفيد حرمة، لكنها أيضا ضعيفه.

٢- إذ قال عليه السّلام في جواب قول الرجل الخزاز: جعلت فداك، ما تقول في الصلاه في الخبز؟ (لا بأس بالصلاه فيه).

٣- لأنّ التعليل إذا كان أعم من مورده فهو نصّ فيه و ظاهر في غيره.

٤- إذ لا نصوصيه له بالنسبه إلى حليه أكله و إنما هو ظهور إطلاقي.

٥- يعنى لو فرض نصوصيته في حليه الأكل و معارضه دليل الحرمة له كان تسالم الأصحاب على حرمة أكله إعراضاً عنه موجبا لسقوطه عن الحجّيه. أقول: يشكل الجزم بكون عملهم بدليل الحرمة- على الفرض المذكور- إعراضاً منهم عن روايه الحلّيه، فإن من المحتمل أنّ طرحهم للروايه و أخذهم بدليل الحرمة كان من باب ترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين على الأخرى ببعض المرجحات.



التعرض (١) فى الجواب لكل من حليته و تذكيتة (٢) بموته خارج الماء بيانا لجواز الصلاه فيما تحله الحياه من اجزائه ايضا (٣) من كلتا

- ١- يمكن جعل هذا تقريبا آخر لدلاله الروايه على المقصود فى قبال ما سبق، و تصبح الدلاله بموجبه أقوى من سابقه، فإن مقتضى التقريب السابق دلالتها على جواز الصلاه فى جلد الخبز بالإطلاق لشمول إطلاقها لما تحله الحياه منه كالجلد و ما لا تحله كالوبر، و لا بد من الأخذ به بعد انتفاء المقيد، و مقتضى هذا التقريب دلالتها على الجواز فى خصوص ما تحله الحياه، فلا حظ.
- ٢- و ذلك فى قوله عليه السلام السالف نقله (فإن الله قد أحله و جعل ذكاته موته)، و المراد موته خارج الماء بقرينه الفقرات المتقدمه عليها، فراجعها، و قوله عليه السلام بعد ذلك (كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها) بضميمه وضح اعتبار الموت خارج الماء فى تذكيه الحيتان و وضح دلالة صحيحه ابن الحجاج الآتيه على ذلك، فلا حظ.
- ٣- يعنى كما أنه بيان لجواز الصلاه فيما لا تحله الحياه من اجزائه من جهه واحده- و هى الحليه من حيث الصلاه- كذلك بيان لجواز الصلاه فيما تحله منها من جهتين - الحليه و التذكيه-، فيفيد جواز الصلاه فى جلده و هو المطلوب.

الجهتين، و دفعا لشبهه السائل (١) من الجبهه الثانيه، و لو كان جواز الصلاه فيه مخصوصا بوبره لم يكن للحكم بتذكيته أثر من هذه الجبهه (٢) - كما لا يخفى.

و يدلّ أيضا- على اتّحاد حكم الجلد و الوبر في جواز الصلاه في كلّ منهما- صحيح سعد بن سعد (٣) قال: سألت الرضا عليه السّلام عن جلود الخزّ، قال: هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاك الوبر- جعلت فداك- فقال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده».

أمّا فقه الحديث: فلا يخفى أنّ ما نقله في الجواهر (٤) عن

١- إذ كان يتوهم أن الخز ميتة لأنه دابه تخرج من الماء بنفسها أو بالصيد فإذا فقد الماء مات، و أنه من ذوات الأربع و ليس من قبيل الحيتان ليكون تذكيته بموته خارج الماء.

٢- أي من جهه الصلاه في وبره، إذ لا مانع من الصلاه في وبر الميتة- بما هو وبر الميتة- و نحوه ممّا لا تحلّه الحياه منها- كما هو واضح.

٣- هو رابع عشر أحاديث الباب العاشر من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

٤- قال قدّس سرّه فيه (٨: ٨٨): (قيل «هو ذا» في كلامه عليه السّلام- بفتح الهاء و سكون الواو- كلمه مفرده تستعمل للتأكيد و التحقيق و الاستمرار و التتابع و الاتصال، مرادفه (همى) في لغة الفرس المستعمله في أشعار بلغائهم كثيرا، لا- أن المراد منها الضمير و اسم الإشارة- كما يشهد له التأمل من وجوه-، فيكون إخباره باستمرار لبسه و اتصاله كالصريح في شموله لحال الصلاه)، انتهى موضع الحاجه. و عليه فمراده عليه السّلام الأخبار بأنهم عليهم السّلام يلبسون الجلد مستمرا فيشمل حال الصلاه لا محاله، لكن السائل تخيّل أنّ ما يلبسونه هو الوبر فقال: ذاك الوبر، فأجابه عليه السّلام على هذا الفرض و التخيّل بقوله عليه السّلام: إذا حلّ. الحديث.

بعض مشعرا بتمريضه - من البعد بمكان لا ينبغي احتمالاه (١)، و الظاهر أنه عليه السّلام كان عند تشرّف سعد بسؤاله عنه لابسا ثوبا من وبر الخنزير و بعد ما سأله سعد من حكم الجلود أجابه أولا بالإشارة إلى ما كان لابسا له و إخباره بأنهم يلبسونه، و هذا (٢) هو معنى قوله عليه السّلام (هو ذا نحن نلبس)، لا - ما نقله في الجواهر عن ذلك البعض، لكن لما خفي (٣) على الراوى أنه أراد أن يبين اتحاد حكم الجلد و الوبر بذلك أظهر ذلك بقوله (ذاك الوبر جعلت فداك) مريدا بذلك أن اشتباهه في حكم الجلد لم يرتفع بمشاهدته لبسه عليه السّلام للوبر، فأجابه ثانيا بالتلازم بين حليه الجلد و الوبر. و لا يخفى أن منشأ احتمال

١- بل لم أعر فيما راجعته من كتب اللغة على كلمه بالضبط المذكور فضلا عن تفسيرها بما ذكر.

٢- يعنى الإشارة إلى لباسه عليه السّلام و الإخبار بأنهم عليهم السّلام يلبسونه هو معنى هذه العبارة، فالكلمه مركبه من الضمير و اسم الإشارة، لا كما حكاه في الجواهر عن البعض.

٣- بعبارة اخرى: إنه عليه السّلام أراد أن يبين بجوابه الأول أنّ حكم الوبر و الجلد واحد فإذا جاز لبس الوبر - و لذا لم نزل نلبسه كما تشاهده - كذلك الجلد من غير فرق، لكن خفي هذا على الراوى كما يفصح عنه قوله: ذاك الوبر، يعنى أن ما تلبسونه هو الوبر و إنما أسأل عن الجلد، فأجابه عليه السّلام ثانيا بالتلازم بين حكميهما معبرا عنه بالجمله الشرطيه.

التفكيك بينهما إما أن يكون اعتبار التذكية في الجلد (١) و جهل الراوى بحصولها بموته خارج الماء - كما فى الروايه السابقه - أو يكون هو احتمال اختصاص الرخصه فى الخز بوبره و عدم شمولها لجلده، و هذا هو المتعين فى هذه الروايه، إذ لا تنطبق الشرطيه فى الجواب إلّا على ذلك، كيف و مع الغض (٢) عن أنّ حصول تذكيته بموته خارج الماء ليس مدلولاً عرفياً لحلّ جلده (٣)، فليس بينه و بين حليّه الوبر (٤) علاقه مصحّحه لتعليقه عليها، و مجرد

- ١- و عليه تسقط الصحيحه عن صلاحيه الاستدلال، إذ لا يستفاد من جوابه عليه السلام حليه الجلد من حيث نفسه حذو حليّه الوبر، بل حليته من حيث التذكية و أن الخز بموته خارج الماء تحصل تذكيته فلا مانع من جلده من هذه الناحيه.
- ٢- تعليل لعدم انطباق الشرطيه على الاحتمال الأول و هو كون احتمال التفكيك بين الجلد و الوبر ناشئاً من اعتبار التذكية فى الجلد دون الوبر و جهل الراوى بكيفيتها، و ذكر قدّس سرّه فى تعليقه وجهين هذا أولهما.
- ٣- إذ لا دلالة لقولنا (يحلّ جلد الخز) إلّا على حليته فى نفسه و بما هو جلده، و لا دلالة له على أنّ كلّ جلد الخز قد وقع عليه التذكية بموته خارج الماء و أنه لا مانع منه من هذه الناحيه.
- ٤- هذا ثانى الوجهين، و محصله أنه لو سلّمّت الدلالة العرفيه للتالى على ذلك لم تكف فى صدق الشرطيه، إذ لا علاقه مصحّحه للتعليل و التلازم - المعتبر فى الشرطيه للزوميه -، فإن الاتفاقية - التى لا - علاقه بين طرفيها بل مجرد اتفاق حصول التالى عند حصول المقدم - و إن عدّت فى كتب المنطق قسيمه للزوميه، لكن بما أن القواعد المنطقيه قواعد عقليه بحته مبتنيه على التصويرات العقليه و لا يبحث فيها عن الظهورات العرفيه فعّد الاتفاقية فيها قسماً من الشرطيه لا يقتضى كونها متساويه الأقدام مع اللزوميه فى مرحله الظهور الكلامى ليمتنع حمل الكلام على أى منهما ما لم تقم عليه قرينه معيّنه حذو الألفاظ المشتركه، بل المتعين حملة على اللزوميه ما لم تقم قرينه على الخلاف. و بالجملة: لا ظهور للكلام فى مطلق التقارن بين الطرفين بل فى التقارن على وجه التلازم، لوضوح دلالة عرفاً على تعليق التالى على المقدم و الملازمه بينهما لعلاقه موجه لها من عليّه أو تضايف، بل فى أبعاد التقريرات (١: ٤١٦) عنه قدّس سرّه: أن استعمال الشرطيه فى موارد الاتفاق غير صحيح فى نفسه و لا بدّ فى صحه الاستعمال فى تلك الموارد من رعايه علاقه و إعمال عنايه، ضروره أنه لا يصح تعليق كل شىء على كل شىء، انتهى. و فى المقام لا علاقه بين حليه الوبر و حليه الجلد - على الاحتمال الأول المبحوث عنه - حتى و لو فرض تحقق تذكية الجلد خارجاً و دلالة التالى عليه، إذ لا ملازمه بين الحكمين مع وجود الفارق بين موضوعيهما من حيث اعتبار التذكية فى حليه الجلد بخلاف الوبر، و من الواضح أن اعتبارها فيه لا يرتفع بمجرد فرض تحققها الخارجى، فإنّ الحكم المشروط لا ينقلب مطلقاً بتحقيق شرطه - كما هو مقرّر فى الأصول -، هذا. و هذه المناقشه غير وارده على الاحتمال الثانى الذى جعله قدّس سرّه هو المتعين فى الروايه، إذ عليه تصح الشرطيه لزوميه لعدم استناد شبهه التفكيك إلى اعتبار التذكية فى الجلد ليرد ما ذكر، بل إلى تخيل اختصاص الرخصه المستثناه فى الخز بوبره دون جلده فأجاب عليه السلام بأنه إذا ثبتت الرخصه فى الوبر ثبتت فى الجلد أيضاً، يريد به أن المستثنى من عموم المنع هو الخز برمته و بجميع أجزائه و هو السبب فى حليه و بره و هذا السبب موجود بالنسبه إلى جلده أيضاً، و بعبارة أخرى: معنى الشرطيه أنه إذا حلّ و بره فبعله حلّه برمته و مقتضى هذه العله حلّ جلده أيضاً، و بذلك يتم التلازم بين الحليتين.



التقارن الاتفاقى بين المقدّم و التالى و إن عدّه المنطقيون قسما من الشرطيّه، لكن الابتناء ما فى كلماتهم من أمثال ذلك على الجواز أو الامتناع العقلى دون الظهورات العرفيه فلا عبره بما كان منها من هذا القبيل.

و كيف كان، فعباره السؤال (١) و إن لم تتضمن التصريح بكون المسؤول عنه هو الصلاه فيه، بل كان صدر الجواب نصّا فى جواز

---

١- لمّا كانت تماميه دلالة الصحيحه على المطلوب متوقفه على أمرين: أحدهما كون شبهه السائل فى التفكيك بين الجلد و الوبر مستنده إلى احتمال اختصاص الرخصه بالثانى، و قد فرغ قدّس سرّه من إثباته، تعرّض هنا للثانى: و هو كون المسؤول عنه هو خصوص الصلاه فى الجلد دون مطلق لبسه، إذ لو كان هو مطلق اللبس لعارضت الصحيحه أدله مانعيه الصلاه فى غير المأكول معارضه العامين من وجه بالنسبه إلى المقام- و هو الصلاه فى جلد الخز- و بطل الاستدلال. و منه يظهر النظر فيما ذكره فى الحقائق (٧: ٦٢) و غيره لتقريب الدلاله من أن ظاهر تعليق حلّ الجلد على حلّ الوبر الشامل بإطلاقه للصلاه هو حلّ الصلاه فى الجلد أيضا، فإن الدلاله لو كانت بالإطلاق لكانت مبتلاه بالمعارض- كما ذكرنا.

لبسه و موهما أنه هو المسؤول عنه أو يعمه عمومه (١)، لكن لمّا كان المعلق على الحلّ في الوبر هو خصوص الصلاة فيه (٢) دون لبسه فصدق مقدّم الشرطيه ينحصر بها، و يكشف ذلك (٣) عن كونها هي المقصوده (٤) بالسؤال، و معهوديّة ذلك أغنت عن التصريح بها، و يكون قوله عليه السّلام: (نحن نلبس) أيضا جوابا عنه بما يستتبعه اللبس عادة من الصلاة فيه لا من حيث نفسه، و يندفع (٥) توهم كون النسبه بين هذه الصحيحه و أدلّه المانعيه هي العموم من وجه بذلك. على أنه لو سلّم ذلك بدعوى شمول مقدّم الشرطيه للبهه أيضا بضرب

- 
- ١- أى يعمّ عمومه اللبس المجرد و الصلاة، و غرضه قدّس سرّه بيان أنه لا يستفاد من السؤال و لا من الجواب الأول كون المسؤول عنه هو الصلاة، و إنما يستفاد ذلك من الشرطيه في الجواب الأخير - كما ستلاحظ.
  - ٢- فإنّه حليه لبس الوبر - تكليفا - في غير حال الصلاة لا تستلزم حليه لبس الجلد كذلك فلا علقه بينهما مصحّحه للتعليق و إنما هي متحقّقه بين حليه الصلاة فيه و الصلاة فيه - وضعا - لما تقدم آنفا من أنّ الخز برمته قد استثنى من عموم المنع من الصلاة فيما يحرم أكله فجازت الصلاة في كل من وبره و جلده، و كونهما لازمين لجوازا فيه نفسه تحقّقت الملازمه بينهما و صحّ التعليق.
  - ٣- الغرض من هذه العبارة و ما بعدها بيان قرينه التعليق المذكور على المراد من السؤال و الجواب الأول - كما لا يكاد يخفى.
  - ٤- الموجود في الطبعه الاولى (المقصود) و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٥- إذ النسبه - على هذا - هي العموم المطلق.

من التوسّع في حلّ الوبر فمقتضى كونه متيقّن الشمول للصلاه فيه (١) هو امتناع أن يتخصّص بأدله المانعيه فيكون كالأخصّ المطلق منها و يخصّصها- لا محاله.

و منه يظهر الوجه في صحه التمسك بصحيح ابن الحجاج (٢) أيضا قال: سأل أبا عبد الله عليه السّلام رجل - و أنا عنده - عن جلود الخنز فقال: «ليس بها بأس»، فإن الظاهر (٣) أن صدور الرخصه عنهم

١- لأنه المحقّق للعلقه المصححه للشرطيه - حسبما تقدم -، فأصبح هو المقصود بالبيان أصاله و المتيقّن من الإطلاق - إن تمّ -، و غيره - أعنى حليه اللبس تكليفا في غير الصلاه - مقصود تبعا بتوسع في معنى الحلّ، و مقتضى ذلك امتناع خروج هذا المورد المتيقّن من الإطلاق بأدله المانعيه، فيتعيّن العكس و هو خروجه من أدله المانعيه بهذا الدليل إلحاقا لهذا الدليل - و إن كان مطلقا - بالأخص المطلق بالنسبه إلى عموم المانعيه، و قد ذكر في الأصول أنه إذا لزم من إخراج مورد المعارضه عن أحد العامين من وجه بقاؤه بلا مورد أو اختصاصه بما يمتنع أو يستهجن اختصاصه به دون الآخر تعيّن إبقاؤه على عموميه و تخصيص الآخر.

٢- هو أول أحاديث الباب العاشر من أبواب لباس المصلّي من الوسائل، و قد رواه الكليني و الصدوق رحمهما الله في العلل عن عبد الرحمن بسندين صحيحين، و تمامه: (فقال الرجل: - جعلت فداك - إنّهأ علاجى و إنما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: ليس به بأس).

٣- حاول قدّس سرّه بهذا البيان تقريب دعوى انصراف إطلاق السؤال في هذه الصحيحه إلى خصوص حال الصلاه، إذ لو لم تتم لعارضها عموم أدله المانعيه - معارضه العامين من وجه - فلم تصلح للاستدلال، لا سيّما بناء على تقديم العموم الوضعى على الإطلاق إذا تعارضا، فإن مقتضاه الأخذ بعموم دليل المانعيه - موثقه ابن بكير - و تقييد إطلاق الصحيحه بغير حال الصلاه.



- صلوات الله عليهم - فى الصلاه فى وبر الخزّ و الحثّ عليها (١) أوجب السؤال عن حكم الجلد بعد المفروغيه عن جواز لبسه (٢) كسائر

- ١- كما فى صحيحه على بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السّلام يصلى الفريضة و غيرها فى جبه خزّ طاروى و كسانى جبه خزّ و ذكر أنه لبسها على بدنه و صلى فيها و أمرنى بالصلاه فيها. (الوسائل الباب ٨ من أبواب لباس المصلى الحديث ٢).
- ٢- تكليفا، و لو لا المفروغيه عنه لتّم الإطلاق، هذا لكن إثبات ذلك من الصعوبه بمكان، و على كل تقدير فمن المحتمل قويا كون السؤال ناشئا عن تخيل كون الخزّ ميتة نجسه أو كونه من الكلاب النجسه العين - كما يشعر به قوله: و إنما هى كلاب تخرج من الماء - و عليه فمراده عليه السّلام بنفى البأس تذكيه جلده و طهارته لا سيما مع تكراره عليه السّلام الجواب نفسه بعد قوله: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء، و قول الرجل: لا، الظاهر فى كفايه موته خارج الماء فى تذكيته، و هو ما صرح به فى روايه ابن أبى يعفور المتقدمه، و هذه القرائن لو لم توجب ظهور الكلام فى نفي البأس من حيث التذكيه خاصه فلا- أقل من إطلاقها الشامل للجهتين التذكيه و الحليه لبسا و صلاه أو صلاه فقط بدعوى المفروغيه عن حليه اللبس. هذا، و ممّا يدلّ بإطلاقه على جواز الصلاه فى جلد الخزّ روايه معمر ابن خلّاد- الموثقه بمعاويه بن حكيم- قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الصلاه فى الخزّ، فقال عليه السّلام «صلّ فيه» (الوسائل الباب ٨ من لباس المصلى - الحديث ٥).

الجلود ما عدا نجس العين.

و أمّا ما عن الحميرى (١) أنه كتب إلى الناحية المقدّسه - صلوات الله عليها - روى عن صاحب العسكر أنه سئل عن الصلاه في الخبز الذي يغش بوبر الأرناب، فوقع عليه السلام (يجوز)، و روى عنه أيضا أنه (لا يجوز) فأى الأمرين نعمل به؟ فأجاب «إنما حرم في هذه الأوبار و الجلود، فأما الأوبار وحدها فكلّها حلال» و في نسخه «فحلال كلّها». و ما في كتاب العلل (٢) لمحمّد بن على بن

١- رواه صاحب الوسائل عن الطبرسى رحمه الله في الاحتجاج مرسلا عن محمّد بن عبد الله الحميرى، (الوسائل الباب ١٠ من لباس المصلى - الحديث ١٥).

٢- نقله المجلسى رحمه الله في البحار (٨٣: ٢٣٥) عن الكتاب المذكور من دون إسناده إلى معصوم ممّا ظاهره أنه مقاله مصنف الكتاب نفسه الذى هو أيضا غير معروف. فقد ذكر في البحار أولا أنه ابن على بن إبراهيم القمى (١: ٨) ثم عدل عنه و استظهر كونه ابن على بن إبراهيم بن محمّد الهمدانى و كيل الناحية (١: ٢٨)، و ذكر صاحب الذريعة رحمه الله أن هذا هو المتعين و أنه لم يثبت لعلى بن إبراهيم القمى ولد يسمى محمّدا و إنما المذكور من أولاده إبراهيم و أحمد (الذريعة ١٥: ٣١٢). أقول: و لو ثبت له ولد بهذا الاسم لم يكف في صحه انتساب الكتاب إليه، و يبعد كونه الهمدانى أيضا أنه ترجم له النجاشى (رقم ٩٢٨) و ذكر أن له نوادر كبيره و لم ينسب إليه كتاب العلل، إذن فلم يعرف مصنف الكتاب، و الله العالم.

إبراهيم قال «و العله في أن لا- يصلّى في الخزّ أنه من كلاب الماء و هي مسوخ إلّا أن يصفّى و ينقى»، فقد أشكل في الأول باضطراب متنه (١)، و في الثاني بعدم اجتماع شرائط الحجية فيه (٢)، مضافا إلى أنه لم يسند إلى معصوم، و كلاهما كذلك، و لا يصلحان لمعارضه ما تقدّم. و لا ينبغي الإشكال في جوازها في جلد الخزّ أيضا كوبره، بمعنى ثبوت الحلّ من حيث الصلاه فيه دون أكل لحمه - نحو ما مرّ في السنجاب (٣).

و إنما الإشكال في تعيين هويته، فإن الذي يظهر من الأخبار

١- فإنه إن كان المشار إليه بقوله (في هذه الأوبار و الجلود) هو ما وقع في السؤال من الخزّ المغشوش بوبر الأرناب- في قبال الخالص الذي لا- غشّ فيه المعبر عنه بالأوبار وحدها- فلا وجه لعطف الجلود على الأوبار، إذ الجلد لا يغش بالوبر، و إن كان المراد الأوبار المنضمّة إلى الجلود و المتصله بها في قبال الأوبار المغزولة وحدها فالتعبير لا يخلو عن غرابه، إذ- مضافا إلى عدم الحاجة إلى لفظه الإشارة- لم يعهد إطلاق لفظ الوبر إلّا على المنفصل المغزول دون التابع الملتصق بالجلد على هيئته الأصليه، فلو كان المقصود بيان الفرق بين حكم الجلد و الوبر فالمناسب أن يقال: (إنما حرم في الجلود دون الأوبار).

٢- لإرساله، مضافا إلى جهاله مرسله- كما مرت الإشارة إليه-، أضف إلى ذلك عدم إسناده إلى المعصوم- كما في المتن.

٣- المراد به ما مرّ فرضا لا- اختيارا، إذ يأتي منه قدّس سرّه الإشكال في جواز الصلاه فيه، فالمقصود تشبيه الخز به على القول بالجواز فيه، لثبوت الحلّ فيه حينئذ من حيث الصلاه دون أكل اللحم.

و غيرها أنّه كان ذا وبر نفيس يعمل منه الثياب الشمينه (١) بألوان مختلفه و يصنع منه حتى العمامه و القميص و القلنسوه (٢)، و كان يغشّ بوبر الأرانب لقربه منه فى الخلقه، و يظهر من التواريخ أنّه كان فى صدر الإسلام إلى أواسط عصر العباسيين متداولاً (٣)

١- يستفاد ذلك من أخبار الباب العاشر من أبواب لباس المصلى من الوسائل الداله على أنّه كان يشتري المطرف أو الكساء بخمسين ديناراً و الجبّه به أو بخمسائه درهم.

٢- مضافاً إلى الجبّه و المطرف و الطيلسان و الكساء و البرنس، و يستفاد ذلك من أخبار البابين الثامن و العاشر من أبواب لباس المصلى من الوسائل، و فى صحيحه زراره: إنّ ابناً لأبى عبد الله عليه السّلام فطيماً درج فمات، فخرج أبو جعفر عليه السّلام و عليه جبّه خزّ صفراء و عمامه خزّ صفراء و مطرف خزّ أصفر - الحديث - (الوسائل الباب ١٥ من أبواب صلاه الجنائز - الحديث (١)، و فى موثّقته قال: ثقل ابن لجعفر عليه السّلام و أبو جعفر عليه السّلام جالس. إلى أن قال: و لبس - أى أبو جعفر عليه السّلام - جبّه خز و مطرف خز و عمامه خز - الحديث - (الوسائل الباب ٨٥ من أبواب الدفن - الحديث ٦)، و فى مرسله الحسين بن يزيد عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: إنّ على بن الحسين عليه السّلام استقبله مولى له فى ليله بارده و عليه جبّه خز و مطرف خز و عمامه خز - الحديث - (الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١)، و فى حديث دعبل: أنّ الرضا عليه السّلام خلع عليه قميصاً من خزّ و قال له: احتفظ بهذا القميص فقد صلّيت فيه ألف ليله ألف ركعه و ختمت فيه القرآن ألف ختمه (الوسائل الباب ٣٠ من أبواب أعداد الفرائض - الحديث ٧)، هذا و فى جملة من الروايات أنّه أصيب الحسين عليه السّلام يوم عاشوراء و عليه جبّه خز.

٣- فى مجمع البحرين: قيل و قد كانت فى أول الإسلام إلى وسطه كثيره جداً.

كالطرمه (١) في هذه الأعصار، و الظاهر أنه لا عين و لا أثر لتلك الأثواب و لا لذلك الحيوان في الأعصار المتأخره أصلا، بل يظهر من العبارة المحكيه عن الشهيد أنه كان في تلك الأزمنه (٢) أيضا من النادر أو المعدوم.

و أمّا ما يسمّى بهذا الاسم في عصرنا فلا يخفى أن وبره قليل جدا، و الظاهر أنه بمعزل عن تلك المكانه و اللياقه، فهو إما صنف ممّا كان يسمّى بهذا الاسم (٣) أو نوع آخر (٤) سمّى - بعد انقراض ذلك الحيوان - باسمه.

و قد يوجّه الاحتمال الأول بأصاله عدم النقل (٥)، فإن رجع

١- معرّب (ترمه) كلمه فارسيه يوصف بها بعض الأقمشه الناعمه الثمينه و بعض أوراق القراطيس الصقيله الشفافه، و تتخذ من نوع من الوبر الناعم النفيس.

٢- أى في زمان الشهيد قدّس سرّه، و لعل المراد بالعبارة المحكيه عنه ما حكى عن حاشيته على القواعد من قوله: سمعت بعض مدمنى السفر يقول إنّ الخز هو القندس، قال: و هو قسمان ذو أليه و ذو ذنب - إلخ - (الجواهر ٨: ٩٢)، حيث يستشعر منها عزّه وجود الحيوان و ندرته.

٣- فيكون المسمّى بالخز نوعا واحدا ذا صنفين: أحدهما ما هو موجود في عصرنا من القليل الوبر، و الثانى ما كان موجودا في زمان صدور الروايات من الكثير الوبر و النفيسه، و عليه إطلاق اللفظ على الموجود في عصرنا استعمال له في معناه الأصلي من غير نقل.

٤- و عليه فيكون لفظ الخز من قسم المنقول.

٥- اختاره في الجواهر (٨: ٩١) و نسبه إلى جزم أستاذه في كشف الغطاء، و الموجود في الكشف قوله: و الظاهر أن المدار على ما يتداول عليه إطلاق الاسم بين التجار. و خالف في ذلك المجلسى رحمه الله، قال في البحار (٨٣: ٢٢٠): و كون أصل عدم النقل في مثل ذلك حجه في محل المنع.

إلى التشبُّث بالأصل العملى المصطلح عليه بالاستصحاب القهقرى (١) ففساد دعوى حجّيته من أصلها، و كونه فى المقام من أظهر أنواع المثبت (٢) ظاهر، و كذا لو رجع إلى التشبُّث بها بما هى من الأصول اللفظية أيضا، لأنّ ما يحرز بهذا الأصل (٣) إنما هو عدم

- ١- بأن يقال: إن مقتضى الاستصحاب المذكور أن المعنى المتيقن الفعلى للفظ يجرّ الى الزمان السابق المشكوك فيه و يبنى على أنّه كان هو معناه بعينه فى ذلك الزمان فلا نقل.
- ٢- فإنّه لو فرض قيام الدليل على حجّيته أصلا عمليا فإجراؤه لإحراز المعنى السابق و ترتيب الحكم الثابت لذلك المعنى على المعنى الفعلى من أظهر أنحاء الأصول المثبتة، لتوقفه على توسط اتحاد المعنيين و كون الموضوع الفعلى للحكم هو الموضوع السابق و هذا لازم عقلى للمستصحب - كما هو ظاهر.
- ٣- تعليل لعدم حجّيه الأصل اللفظى المذكور، و توضيحه أن مورد جريان أصله عدم النقل اللفظية ينحصر فيما إذا علم المعنى الأصلى للفظ و شك فى معناه الفعلى ناشئا من احتمال أن يكون قد طرأ عليه معنى غير معناه الأصلى فيكون منقولاً منه إليه بوضع جديد، فيبنى بمقتضى هذا الأصل العقلانى على عدم طرو النقل و بقاء المعنى الأوّل و بموجبه يحمل اللفظ فى استعماله عليه، و لا يكاد يجرى فيما إذا علم المعنى الفعلى للفظ بعينه و تردّد أمره بين كونه هو المعنى الأصلى له أو أنّه غيره و قد نقل منه إليه بوضع آخر، أو تردّد أمره بين كونه أحد المعنيين الأصليين و اللفظ مشترك بينهما اشتراكا لفظيا أو كونه مندرجا تحت المعنى الأصلى الجامع على نحو الاشتراك المعنوى و بين كونه مباينا للمعنى الأصلى منقولاً إليه بوضع جديد، لعدم ثبوت بناء العقل على عدم النقل فى هذه الموارد.

طرو معنى آخر للفظ غير ما علم وضعه له (١)، لا- أنّ ما علم أنّه معنى اللفظ غير منقول عمّا علم أنّه أيضا كان معناه و هو مشترك بينهما بالاشتراك المعنوي أو اللفظي (٢)، و هل هو إلّا نظير ما ينسب إلى المرتضى قدّس سرّه من التمسك بأصالة الحقيقة في كلّ ما علم استعمال اللفظ فيه (٣).

نعم يستبعد جدا (٤) أن يسمّى نوع من الحيوان باسم نوع آخر بعد انقراضه، فأحدس من ذلك صحه ما حكاه الشهيد في محكي

١- كلمه (له) غير موجوده في الطبعه الاولى وضعناها لاقتضاء السياق.

٢- كما هو المدعى في المقام، حيث يراد إحراز أن الموجود في هذا العصر صنف مما كان يسمى بالخز أو أحد معنيه بأصالة عدم النقل.

٣- وقد ذكر في محله أنّه لم يثبت بناء العقلاء- فيما إذا علم المعنى المستعمل فيه و شك في المعنى الحقيقي- على الأصل المذكور لتشخيص الوضع و أن المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي، و إنما الثابت جريانه لتشخيص المراد فيما علم المعنى الحقيقي و شك فيما استعمله فيه المتكلم و أراده- و لم ينصب قرينه على المجاز.

٤- مقصوده قدّس سرّه أن الاحتمال الأول المتقدم و إن لم يثبت بأصالة عدم النقل- كما عرفت وجهه- إلّا أنه في نفسه أقرب إلى أحدس من الثاني، فإنّ باب التسميه مفتوح و أمرها هين و لا داعي لأن يسمى نوع من الحيوان باسم نوع آخر مباين له بعد انقراضه و لا يسمى باسم يخصّه.

حواشى القواعد عن بعض مدمنى السفر أنه كان نوعين أحدهما ذو أليه و الآخر ذو ذنب (١)، فالنوعان حينئذ كالضأن و المعز بالنسبه إلى عنوان الغنم- مثلاً- أو الشاه، و النوع الأول هو المنقرض و هو الذى كان ذا وبر فاخر تعمل منه تلك الثياب، و الآخر هو الباقي و المتداول فى هذه الأعصار، و يرتفع توهم التنافى بين الروايات أيضاً بذلك، ففى بعضها: إنه لا يعيش خارج الماء و إذا فقدته مات، و فى بعضها: إنه سبع يرعى فى البرّ و يأوى فى الماء (٢)، و فى الجواهر: (٣) إن المعروف بين التجار أن المسمى بالخز الآن دابه تعيش فى البرّ و لا تموت بخروجها من (٤) الماء (٥). لكن حيث لم يثبت ذلك بحجّه

- 
- ١- لكن فيه بعد ما ذكر- على ما فى الجواهر (٨: ٩٢)- هذه العبارة: (فذو الأليه الخزّ و ذو الذنب الكلب)، و ظاهرها اختصاص اسم الخز بذى الأليه كاسم الضأن، لا عمومته للنوعين ليكون كاسم الغنم و الشاه.
  - ٢- فتحمل الطائفة الأولى على النوع الأول المنقرض، و الثانيه على الثانى بقرينه العبارة الآتية من الجواهر، هذا. و فى الوافى (٥: ٤١٠)- و تبعه فيه صاحب الحقائق (٧: ٦٧ و ٦٨)- وفق بين الطائفتين بأن المراد بما دلّ على أنه يموت بخروجه من الماء أنه يموت إذا فارق الماء زماناً طويلاً- لا- بمجرد خروجه منه كالسمك، فلا- ينافى ما دلّ على أنه يرعى فى البرّ، و نحوه صنع فى الجواهر (٨: ٩١).
  - ٣- (الجواهر ٨: ٩١)، و أصل العبارة مأخوذه من بحار المجلسى رحمه الله (٨٣: ٢٢٠).
  - ٤- الموجود فى الطبعة الاولى (بخروجه عن) و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٥- و هذا هو النوع الثانى الباقي فى هذه الأعصار.



معتبره (١) فجواز الصلاة في جلود الخبز المتداوله لا يخلو عن اشكال (٢).

و أما السنجاب فالظاهر أن المشهور بين القدماء عدم جوازها فيه، لكن المعروف بين المتأخرين هو الجواز (٣)، و تقدّم بعض ما يدلّ على ذلك (٤)، و تدلّ عليه روايات أخر مستفيضه (٥)، لكن قد انضمّ إليه في جميعها ما لم يعمل الأصحاب بالرخصه فيه و حملوها على التقية (٦).

فروى على بن راشد (٧) في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال:

- ١- إذ لا يزيد ذلك كله على مجرد الحدس و الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً.
- ٢- لعدم ثبوت كون الموجود في هذه الأعصار قسماً من الخبز المستثنى من عموم المانع، و المرجع مع الشك هو العموم المذكور.
- ٣- قال في مفتاح الكرامه (٢: ١٣٧): و الشهرة المنقوله على الجواز معارضه بمثلها بل نكاد نقطع بأن المنع مشهور بين المتقدمين كما أن الجواز مشهور بين المتأخرين، انتهى موضع الحاجة.
- ٤- أي على الجواز، و المراد به روايه على بن أبي حمزه المرويه في الباب ٣ من أبواب لباس المصلي من الوسائل - الحديث ٣، و روايه مقاتل ابن مقاتل المرويه في نفس الباب - الحديث ٢، و المشتملتان على التعليل بأنه - أي السنجاب - دابه لا تأكل اللحم، و يأتي أن هاتين الروايتين سلیمتان عما يرد على غيرهما من روايات السنجاب المرخصه من اشتغالها على ما علم كون الرخصه فيه للتقيه.
- ٥- غير الروايتين المشار إليهما آنفاً.
- ٦- لذهاب العامه إلى جواز الصلاة في أجزاء غير المأكول مطلقاً و أنه لا مانع من هذه الناحيه.
- ٧- كذا في نسخه الكتاب المطبوعه، و الجواهر (٨: ٩٧)، و في المنتقى (١: ٤٥٨) نقل عن المعتمد و المنتهى و الذكرى و الروض أنهم أوردوا الخبر كذلك - أي عن على بن راشد - و تعجب هو منه نظراً إلى اتفاق نسخ التهذيب و الاستبصار التي رآها - و منها ما عليه خط الشيخ رحمه الله - على إسناد الروايه إلى أبي على بن راشد المسمى بالحسن، هذا و نظيره اتفاق الطبقات الحديثه من الكافي و التهذيبين و الوسائل على ذلك، و عليه فالصحيح هو ما ذكر و باعتباره توصف الروايه بالصحه، إذ على تقدير كونه على بن راشد لا يستقيم وصفها بها - كما جاء هنا في المتن و في كلام الشهيدين - لجهالته و عدم ذكره في كتب الرجال. و المراد بأبي جعفر هو الجواد عليه السلام، و قد أورد في الوسائل صدر الروايه في الباب ٣ من أبواب لباس المصلي - الحديث ٥، و ذيلها في الباب ٧ منها - الحديث ٤.

«صلّ في الفنك و السنجاب، فأما السّمور فلا تصلّ فيه» قلت: في الثعالب تصلّي فيها؟ قال: «لا و لكن تلبس بعد الصلاه»، و روى الحلبي (١) عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الفراء و السّيمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، فقال: «لا بأس بالصلاه فيه»، و روى علي بن جعفر (٢) - كما عن قرب الإسناد - عن أخيه موسى عليه السّلام

١- و هي أيضا صحيحة كسابقتهما، و الظاهر أن العباس في السند هو ابن معروف - الثقة -، و يحتمل - كما يظهر بالمراجعه - أن يكون هو الورّاق و هو أيضا موثّق، و الروايه أوردتها في الوسائل في الباب ٤ من الأبواب المذكوره - الحديث ٢.

٢- رواه الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر، راجع الباب المتقدم من الوسائل - الحديث ٦، و نص الحديث (قال: سألته عن لبس السّمور و السنجاب و الفنك فقال: لا يلبس و لا يصلّي فيه إلّا أن يكون ذكيا)، و في السند عبد الله بن الحسن الذي لم تثبت وثاقته، لكنّه رواه علي بن جعفر عليه السّلام في كتاب مسائله عاطفا القاقم على المذكورات (كما في المستدرک الباب ٣ من لباس المصلّي - الحديث ٢) و إن كان في نسخه البحار (لا بأس) بدل (لا يلبس) (١٠: ٢٦٩)، و عليه فتصبح الروايه معتبره بناء على اعتبار كتاب علي بن جعفر عليه السّلام المدرج في الوسائل و البحار، و قد يناقش في ذلك بأنه لا يكفي صحه طريق صاحبي البحار و الوسائل إلى الكتاب إجازة و لا يثبت بمجردهما صحه النسخه التي وصلت إليهما منه - ما دام لم يكن تحمّل روايتهما له على نحو المناوله كما هو الظاهر فضلا عن السماع أو القراءه -، و الكتاب لم يكن من الكتب المشهوره المعروفه المتداوله بين الناس و التي تتناولها الأيدي نسخا و قراءه و عملا - كي يكون اشتهاره كاشتهار الكتب الأربعه و نحوها في استغنائه عن تصحيح النسخه و انتسابها إلى صاحبها، و مجرد اعتماد صاحب الوسائل مثلا على النسخه التي كانت بيده و نقل عنها في وسائله لا يجدي في صحتها عندنا، هذا و للبحث مقام آخر.

الرخصة فى السمور و السنجاب و الفنك إذا كان ذكيا، و روى الوليد ابن أبان (١) عن الرضا عليه السلام الرخصة فى الفنك و السنجاب، و روى يحيى بن عمران (٢) عن أبى جعفر الثانى عليه السلام الرخصة فى السنجاب

- 
- ١- قال قلت للرضا عليه السلام: أصلى فى الفنك و السنجاب؟ قال: نعم، فقلت: يصلى فى الثعالب إذا كانت ذكياه؟ قال: لا تصلّ فيها (الوسائل الباب ٣- الحديث ٧، و الباب ٧- الحديث ٧) و الوليد هذا مجهول.
  - ٢- و الصحيح (بن أبى عمران)- كما فى الفقيه و الوسائل، قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام فى السنجاب و الفنك و الخز، و قلت: جعلت فداك أحب أن لا- تجيبنى بالتقيه فى ذلك، فكتب بخطّه إلى: صلّ فيها (الوسائل الباب ٣- الحديث ٦)، و فى طريق الصدوق إلى يحيى محمّد بن على ماجيلويه الذى لم يوثّق صريحا، و يحيى نفسه أيضا كذلك.

و الفنك و الخزّ، و روى بشر بن بشار (١) الرخصة فى السنجاب

١- كما فى الجواهر (٨: ٩٧) أو يسار- كما فى الوافى و الحقائق (٧: ٦٩)-، أو بشير بن بشار- كما فى التهذيب (٢: ٢١٠) و الوسائل-، أو يسار- كما فى الاستبصار (١: ٣٨٤)-، و أيا كان اسمه فهو مجهول، و الراوى عنه داود الصرمى غير موثق، و متن الحديث: سألته عن الصلاة فى الفنك و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التى تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلى فيه لغير تقيه؟ قال فقال: «صلّ فى السنجاب و الحواصل الخوارزميه و لا تصلّ فى الثعالب و لا السمور» (الوسائل الباب ٣- الحديث ٤)، هذا. و يلحق بما ذكر من الروايات صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال: «لا بأس بذلك»- الشامله للسنجاب بقوله: «و جميع الجلود»-، و صحيحه الريان بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء و السمور و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها. الى أن قال: فقال: «لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثعالب» (الوسائل الباب ٥- الحديث ١ و ٢)، فإنهما و إن لم يصرح فيهما بالصلاه سؤالاً و جواباً إلّا أن الظاهر منهما ذلك بقرينه مفروغيه جواز لبس الجميع تكليفاً، و يأتى منه قدس سرّه نظير هذا الاستظهار من روايه مكارم الأخلاق، فانتظر. و الظاهر أن المراد بالفراء فى الصحيحتين و فى صحيحه الحلبي و روايه بشر المتقدمتين هو حمار الوحش بقرينه عطف السمور و السنجاب و نحوهما عليه، و هو مهموز اللام على وزن فعل و فعال كجبل و سحاب و جمعه فراء كجبال، و منه المثل المعروف (كلّ الصيد فى جوف الفراء)، إذن فهو غير الفراء المعروف جمع فروه المعتله اللام، فلا تشبهه، و عليه فهو من محلل الأكل و يجوز الصلاه فيه مطلقاً.

و الحواصل الخوارزميه و المنع عن الثعالب و السمور.

و هذه الروايات و إن اشتملت الاولى منها و الأخيره على المنع عن الثعالب و السمور و هو ينافى التقيّه، لكن لما كانت الرخصه فى جميعها شامله لما لم يعمل الأصحاب بالرخصه فيه و تبين أنها للتقيّه (١) و لم يكن المنع عن الثعالب و السمور فى الروايتين منافيا لذلك (٢) لكونه من الجمع بين التقيه و عدمها كى لا- تعرف الشيعة بأعيانهم (٣)، فلا- يبقى لها ظهور فى كونها مسوقه لبيان الحكم النفس

١- فالرخصه فى صحيحه ابن راشد شامله للفنك، و نحوها روايتا الوليد و يحيى، و فى صحيحه الحلبي للسمور و الثعالب و أشباهها- كالأمراة مثلا-، و فى روايه على بن جعفر للسمور و الفنك، و فى روايه بشر للحواصل الخوارزميه، و لم يقل الأصحاب- إلّا من شذ- بالرخصه فى هذه الأمور و حملوها على التقيه.

٢- أى لكون الرخصه فى بعضها الآخر للتقيه و هى الفنك فى الروايه الاولى و الحواصل فى الأخيره، و هذا دفع لما قد يسبق إلى الذهن من المنافاه بين الأمرين.

٣- فإنهم إذا اجتمعوا على أمر واحد عرفوا فأخذ برقابهم فكان اختلافهم فيما بينهم خيرا لهم و أبقي- كما دلّت عليه جمله من الأخبار أوردها صاحب الحقائق رحمه الله فى مقدمه الاولى من مقدمات كتابه (الحقائق ١: ٥ إلى ٧)، و قد سئل الصادق عليه السلام فى بعضها عن اختلاف أصحابه فأجاب عليه السلام بأنه أمرهم بهذا.

الأمرى بالنسبه إلى السنجاب، كيف و ليست هى (١) إلّا جملة واحده و ليس لها إلّا ظهور واحد فى الجميع، و لا سبيل إلى دعوى كونه هو

١- غرضه قدّس سرّه إبطال دعوى التفكيك بين ما علم كون الرخصه فيه تقيه كالسمور و الفنك و بين غيره كالسنجاب ليؤخذ فى الثانى بأصالة جهه الصدور و ظهور سوق الكلام لبيان الحكم الواقعى، وجه البطلان أنه إذا كان الصادر جملة واحده فهى لا تخلو إما أن تكون برمتها صادرة لبيان الحكم الواقعى بأن لم يكن المقام مقام تقيه أو لا تكون كذلك و المقام مقام التقيه، و لا ثالث لهما، إذ لا- يعقل التبعض و إن كان فى مثل (صلّ فى الفنك و السنجاب). فإن قلت: لو فرض أن الحكم الواقعى فى السنجاب هو الرخصه و فى الفنك هو عدمها و كان المقام مقام التقيه فلا- محيص عن الفتوى بالرخصه فيهما، أما فى الثانى فلكونها مقتضى التقيه، و أما فى الأول فلعدم منافاتها للتقيه، إذن فكون المقام مقام التقيه لا يقتضى كون جميع ما اشتملت عليه الجملة الواحده صادرة تقيه و مخالفه للحكم النفس الأمرى. قلت: نعم لكن غايته عدم اقتضاء المخالفه و المطلوب إحراز عدمها، و لا سبيل إلى إحرازه إلّا بأصالة الجبهه و المفروض أنها انهدم أساسها و تفوّضت أركانها باشتمال الكلام على ما علم كونه تقيه، هذا. لكن قد يقال: إنه قدّس سرّه قد التزم فى تعارض العامين من وجه بجواز الترجيح بمخالفه العامه و طرح الموافق لهم بالنسبه إلى مورد الاجتماع، لا مطلقا لعدم المعارض بينهما فى ماده افتراقه، و مقتضاه التفكيك فى العموم بحسب مدلوله فيؤخذ ببعض مدلوله على أنه الحكم الواقعى و يترك البعض الآخر و يحمل على التقيه، و إذا جاز التبعض بالنسبه إلى مدلول العام جاز فى مثل (صلّ فى الفنك و السنجاب) بطريق أولى، فتبصّر.

الحكم النفس الأمري بعد اليقين بخلافه (١)، و لا- إلى إجراء وجه الصدور مجرى الإطلاق مثلا أو العموم (٢) في لزوم الأخذ بالباقي بعد التخصيص، مضافا إلى كونه في المقام من قبيل التخصيص بالأكثر (٣)- كما لا يخفى.

و ينحصر (٤) ما يسلم عن هذا المحذور (٥) بما تقدّم من روايه ابن أبي حمزه و روايه مقاتل، و يمكن الاستدلال له أيضا بما عن مكارم الأخلاق (٦) قال: سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب

١- أي بخلاف الحكم النفس الأمري، و ذلك بالنسبه إلى ما علم كون الرخصه فيه للتقيه.

٢- بأن يقال: كما أن أصاله العموم أو الإطلاق يؤخذ بها بالنسبه إلى الباقي بعد التخصيص، كذلك أصاله الجبهه يرجع إليها في غير ما علم خروجه منها. وجه الفساد ما عرفت من أن الأصل المزبور غير قابل للتبعض و الانحلال، بخلاف الأصول اللفظيه، فالقياس مع الفارق.

٣- فيما إذا كان ما علم خروجه من أصاله الجبهه أكثر مما بقى تحتها- كما في صحيحه الحلبي و روايه علي بن جعفر عليه السلام-، فلاحظ.

٤- لما فرغ قدس سرّه من النقاش في نصوص السنجاب التي انضم إليه فيها غيره و أسقطها عن درجه الاعتبار تطرّق قدس سرّه لمعالجه نصوصه الخاصه السالمة عن تلك المناقشه- مع الغض عن مناقشتها السنديه أو البناء على صحتها من هذه الناحيه- بإيرادها أولا ثم إيراد ما يعارضها من نصوص المنع ثم العلاج، فانتبه.

٥- و هو شمول الرخصه لما علم كونها فيه للتقيه.

٦- رواه عنه في الوسائل في الباب ٤- الحديث ٥، و الروايه مرسله.

و السنجاب و السمور، فقال: «قد رأيت السنجاب على أبي و نهاني عن الثعالب و السمور»، بناء على ظهور السؤال و كذلك النهي أيضا في كونه عن الصلاة فيها بعد المفروغية عن جواز لبس الجميع.

و كيف كان، فينحصر النص بعدم جوازها فيه - فيما وصل إلينا - بما عن الفقه الرضوي (١) قال: «و لا تجوز الصلاة في سنجاب و لا - سمور»، و قد عدّ عموم الموثقة أيضا - باعتبار وروده جوابا عن سؤال زراره عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبير - نصيا في الثلاثة، و معارضا للرخصة فيها - بناء على ما هو المتسالم عليه من نصوصية العام في مورده و كونه معارضا لما يخصّصه بما عداه (٢).

١- أورده في المستدرک في الباب ٤ من أبواب لباس المصلي - الحديث ٢، لكن الكتاب المذكور و إن تشرف بالانتساب إليه عليه السلام لا يصلح للتعويل على ما يتضمّنه، و سيأتي منه قدّس سرّه تفصيل الحال فيه في مقام آخر، هذا. و ما أفاده قدّس سرّه من انحصار النص بعدم الجواز في السنجاب بذلك ناش من غصّ الطرف عن روايه أبي حمزه - و قد تقدمت الإشارة إليها في كلامه قدّس سرّه سابقا - قال: سأل أبو خالد الكابلي على بن الحسين عليهما السلام عن أكل لحم السنجاب و الفنك و الصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار، فقال: «إن كان له سبله كسبله السنور و الفأر فلا يؤكل لحمه و لا تجوز الصلاة فيه - الحديث» - لكن سندها ضعيف، فليراجع الباب ٤١ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

٢- يعنى معارضا للدليل الذى يخرج منه المورد فيعامل معهما معاملة المتعارضين، لا معاملة العام و مخصّصه، لكن يظهر من بعضهم عدم تسليم هذه القاعده بالنسبه إلى أمثال المقام و أن الموثقة لا نصوصيه لعمومها في الثلاثة، ففي المدارك (٣: ١٧١) نقل عن المعتبر تخصيصه عموم الموثقة بخبر ابن راشد، و لم يرتضه هو بل اختار النصوصية و التعارض، و اختار صاحب مفتاح الكرامه - على ما في هامشه - (الصلاه ١٣٦) التخصيص، و كذلك صاحب الجواهر (٨: ١٠٠)، فلاحظ.



و الظاهر أنَّ الشهره القدمائيه فى المنع عن الصلاه فى السنجاب مبيته على ذلك (١)، فإنَّ الفنك أيضا (٢) قد استفاضت الرخصه فيه - كما

- 
- ١- أى على المبنى المذكور من نصوصيه العام فى المورد، فيقع التعارض بينه و بين ما دل على الرخصه فى خصوص السنجاب كروايتى ابن أبى حمزه و مقاتل، و يرجح الأول عليه لكونه أقوى سندا أو لتقديم ما خالف العامه على ما وافقهم.
  - ٢- بيان لوجه الاستظهار المذكور، محصله أنه فى الفنك لم يرد نصّ خاصّ بالمنع - كما ورد فى السنجاب - فانحصر دليل المنع فيه بعموم الموثقه، أما نصوص الرخصه فيه فمستفيضه - كما سمعت - و مع ذلك لم يعملوا بها و بنوا على المنع فيه، و هذا يكشف عن بنائهم على نصوصيه عموم الموثقه بالنسبه إلى موارد الثلاثه و معارضته لنصوص الرخصه، إذ لو لا ذلك لخصصوا العموم بتلك النصوص. فإن قيل: لعل الوجه فى ذلك أنَّ نصوص الرخصه جميعها قد ذكر فيها ما علم صدوره تقيه فسقطت أصاله الجبهه فيها بالنسبه إلى الفنك أيضا بالتقريب المتقدم، و أصبح العموم هو المرجع مطلقا و إن لم نقل بنصوصيته فى المورد. قلنا: هذا لا يتم فيما انضمَّ إليه فيه السنجاب فقط كصحيحه ابن راشد، إذ المفروض أن السنجاب لم يثبت كون الرخصه فيه للتقيه، هذا. لكن يبقى فى المقام قوه احتمال أنهم - قدس الله أسرارهم - عرفوا بالقرائن كون جميع النصوص المرخصه الوارده فى هذا الباب صادرة تقيه و ساقطه حجيه، فأخذوا بالعموم لانتفاء المخصص لا لنصوصيته فى مورد.

عرفت-، و مع خلّو النصوص الخاصّه عمّا يعارضها (١) لم يعملوا بتلك الرخصه، لما فى ذلك العموم من النصوصيه بالنسبه إلى مواردہ الثلاثہ، خصوصاً مع عدم اكتفاء الإمام عليه السّلام (٢) على ما كان بإملاء رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله و تفرّيعه الشرطيّہ فى كلا طرفى الجواز و العدم على تلك الكلّیہ. و لا يخفى أنّ جوازها فى السّنجاب و إن ذهب إليه أساطين المتأخّرين (٣)، و لم يكن

١- قد يقال: إن ما رواه فى مستطرفات السرائر (السرائر ٣: ٥٨٣) نقلاً من كتاب مسائل الرجال لمحمّد بن على بن عيسى يدل على عدم جواز الصلاه فى الفنك لغير تقيه، لقوله عليه السّلام أولاً: «لا أحب الصلاه فى شىء منه»- أى من الوبر-، ثم قوله عليه السّلام جواباً عن السؤال عمّا يصنعه حال الضروره و التقيه: «تلبس الفنك و السّمور» (الوسائل الباب ٤ من لباس المصلّى- الحديث ٣)، و لا يبعد أن يكون صاحب الكتاب محمّد بن على بن عيسى القمى الممدوح أو الموثق، كما قد يحاول إخراج روايات المستطرفات عن الإرسال من جهة اتصال طريق ابن إدريس إلى كتب الشيخ قدّس سرّه- بما فيها الفهرست و غيره- ثم طريق الشيخ إلى تلك الروايات، لكنّ طريقه قدّس سرّه فى الفهرست إلى كتاب القمى المذكور ضعيف، على أن السند أيضاً لا يخلو عن ضعف، فليراجع.

٢- فإنّه عليه السّلام لم يكتف بإراءه زرارہ إملاءه صلّى اللّٰه عليه و آله حتى فزّع عليه بقوله: فإن كان. الحديث، تأكيداً للكلّیہ المملّاه.

٣- كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و نظائرهم، بل عن المنظومه إرسال الإجماع عليه.

الدليل عليه منحصر بما تقدّم قصوره عن الدلالة على الرخصه النفس الأمرية - كما فى الفنك (١) - إلّا أنّ عدم عمل القدماء بذلك الدليل (٢) يورث فيه وهنا لا ينجبر بعمل المتأخرين فى المقام (٣) و نظائره مما

١- ظاهره أنه مثال للمنفى و أن الدليل فيه منحصر بما هو قاصر جهه، نظرا إلى أنه لا- دليل على الرخصه فيه وحده- كما هو موجود فى السنجاب-، و يمكن مناقشته بما ذكر آنفا من أن صحيحه ابن راشد المتقدمه اقتضت فى الترخيص على السنجاب و الفنك، و لم يثبت كون الترخيص فى شىء منهما للتقيه- لا سيما مع التصريح فيها بالنهاى عن الصلاه فى السمر و الثعالب-، و عليه فلم ينتلم أصاله الجبهه فيها و كان وزانها وزان نصوص السنجاب الخاصه، و نحوها ما رواه فى الكافى فإنه بعد إيراد روايه سفيان بن السمط قال: قال و قرأت فى كتاب محمد بن إبراهيم إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الفنك يصلى فيه؟ فكتب: لا بأس به-، الحديث- (الكافى ٣: ٤٠١، و الوسائل الباب ٤ من أبواب لباس المصلّى - الحديث ٤)، و الظاهر أن قائل (و قرأت). هو على بن إبراهيم المصدّر به روايه ابن السمط، هذا. لكنّ ما سيذكره قدّس سرّه فى السنجاب من إعراض قدماء الأصحاب جار فى الفنك بلا ارتياب، بل الإعراض فيه أتمّ و أعمّ.

٢- يعنى به النصوص الخاصه الوارده فى السنجاب غير القاصره جهه كروايات ابن أبى حمزه و مقاتل و مكارم الأخلاق المتقدمه.

٣- الظرف إما متعلق ب (لا- ينجبر)، و مقتضاه أنه إذا رجع الوهن إلى جهه الدلالة انجبر بعمل المتأخرين، أو متعلق ب (وهن)، يعنى أن إعراض القدماء عنه يورث فيه وهنا فيما لا يرجع إلى الدلالة بل إلى السند أو إلى جهه الصدور، و هذا وهن لا ينجبر بعمل المتأخرين. و الثانى هو المتعين، فإنه قدّس سرّه لا يرى انجبار السند بعمل المتأخرين فكيف بالدلالة، هذا و مقتضى هذا الكلام أنه قدّس سرّه يخصّ موهبته إعراض القدماء بالسند دون الدلالة، و ظاهر تقارير درسه قدّس سرّه أنه كان يختاره سابقا ثم رجع عنه (راجع أجدود التقارير ٢: ١٦١).

لا يرجع إلى جهة الدلالة، فالإنصاف أن المسألة في غاية الإشكال.

و أمّا سائر ما وردت الرخصة فيه كالأرانب و الثعالب و السمور و الحواصل الخوارزميه و غيرها (١) فقد ورد المنع أيضا عن جميعها حتى في الخز المغشوش بوبر الأرانب (٢)، و عليه بنى

١- كالفنك و القاقم، و قد سمعت بعض الروايات المرخصة للفنك و السمور و الثعالب و أشباهه و الحواصل، أضف إليها صحيحه جميل المرخصه للثعالب (الباب ٧ من لباس المصلى من الوسائل - الحديث ٩)، و نحوها روايه الحسن بن شهاب (نفس الباب - الحديث ١٠)، و روايه عبد الرحمن بن الحجاج المرخصه لها و للخوارزميه - على نسخه الاستبصار - أو الجرز - على نسخه التهذيب - (نفس الباب - الحديث ١١)، و صحيحه محمّد بن عبد الجبار المرخصه للتكه من و بر الأرانب (الباب ١٤ - الحديث ٤)، و روايه بشير بن بشار المرخصه للخز المغشوش بوبر الأرانب و نحوها روايه داود الصرمى (الباب ٩ - الحديث ٢).

٢- فصحيحه سعد بن سعد الأشعري منعت عن السمور (الباب ٤ - الحديث ١)، و صحيحه ابن راشد المتقدمه منعت عن السمور و الثعالب و نحوها روايات مقاتل و بشر بن بشار و مكارم الأخلاق المتقدمه و التوقيع المروى عن أحمد بن أبي روح الآتيه، و صحيحه على بن مهزيار منعت عن الأرانب (الباب ٧ - الحديث ٣) و نحوها روايه أحمد بن إسحاق الأبهري (نفس الباب - الحديث ٥)، و صحيحه محمّد بن مسلم منعت عن الثعالب (الباب ٧ الحديث ١) و نحوها روايه الوليد المتقدمه و روايه جعفر بن محمّد بن أبي زيد و مرسله على بن مهزيار (نفس الباب - الحديث ٦ و ٨)، و روايه على بن جعفر في كتابه منعت عن الثعالب و السنانيير (المستدرک الباب ٧ من لباس المصلى - الحديث ٤)، و مرفوعتا أيوب بن نوح و أحمد بن محمّد منعتا عن الخز المغشوش بوبر الأرانب و ما يشبهها (الباب ٩ - الحديث ١)، و عن الفقه الرضوى: «و صلّ في الخز إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرانب» (المستدرک الباب ٩ - الحديث ١)، هذا. و قد عرفت أن عموم موثقه ابن بكير المانعه نص بالنسبه إلى الثعالب و الفنك و السنجاب.

العصابه (١)، و لم يلتفتوا إلى الرخصة في شىء منها حيث عرفوا أنّها

١- فبالنسبة إلى الأرناب و الثعالب حكى عن جماعه دعوى الإجماع على المنع، و عن اخرى أنّه المشهور، و عن ثالثة أنّه لم يعمل أحد بروايه الجواز أو أنها متروكه، و فى السمر و الفنك حكى عن بعض الإجماع على المنع، و عن آخر أنّه الأشهر، و عن ثالث أن روايه الجواز متروكه، لكن فى مفتاح الكرامه: أنه يظهر من أمالى الصدوق أن من دين الإماميه الرخصة فى جميع ذلك و أن الأولى الترك، انتهى، و المراد بجميع ذلك السنجاب و الفنك و السمر و الخز، نعم فى الحواصل حكى عن بعض الكتب الجواز و عن المبسوط عدم الخلاف فيه، لكن عن الشهيد قدّس سرّه أن روايه الجواز متروكه، و فى الحدائق أن ظاهر الأكثر المنع حيث لم يتعرضوا له، و فى الجواهر استغرب دعوى المبسوط عدم الخلاف فى الجواز، لكن قد يقال- بناء على أن الحواصل طيور كبار لها حواصل عظيمه- إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على حليّه ما له حوصله كونها من مأكول اللحم فلا إشكال حينئذ فى الجواز، فلا حظ.

إنما أعطيت من جراب النوره (١).

١- عبارته اشتهر التعبير بها بين الرواه كناية عن صدور الحكم من المعصوم عليه السّلام تقيه، و بمعناها قولهم: أعطاك من عين كدره، و يقابلهما قولهم: أعطاك من عين صافيه، ففي روايه سلمه بن محرز قال قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل مات و له عندى مال و له ابنه و له موالى، قال فقال لى: «اذهب فأعط البنت النصف و أمسك عن الباقي» فلمّا جئت أخبرت أصحابنا بذلك فقالوا: أعطاك من جراب النوره، فرجعت إليه فقلت: إن أصحابنا قالوا لى أعطاك من جراب النوره، قال فقال: «ما أعطيتك من جراب النوره علم بها أحد؟» قلت لا، قال «فأعط البنت الباقي» (الوسائل الباب ١ من ميراث ولاء العتق - الحديث ١٦)، و فى روايه أبى أيوب قال حدثنى سلمه بن محرز. إلى أن قال: فرجعت إلى أصحابى فأخبرتهم بما قال لى قال فقالوا: اتّفاك و أعطاك من عين كدره. الحديث، (كتاب الحج من الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع - الحديث ٩٥، هذا. و يشهد على معروفه التقيه بين الروايه فى المسأله المبحوث عنها فى المقام قول السائل فى صحيحه على بن مهزيار: فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرناب من غير ضروره و لا- تقيه فكتب عليه السّلام: «لا- تجوز الصلاه فيها» (الباب ٧ من أبواب لباس المصلّى من الوسائل - الحديث ٣)، و فى روايه بشر بن بشار المتقدمه: أصلى فيه لغير تقيه، فنهاه عليه السّلام عن الصلاه فى الثعالب و السمور، و فى روايه يحيى بن أبى عمران المتقدمه قال: أحبّ أن لا تجيئنى بالتقيه فى ذلك، و فى روايه محمّد بن على ابن عيسى - المتقدمه إليها الإشاره - قال: إنا مع قوم فى تقيه و بلادنا بلاد لا يمكن أحدا أن يسافر فيها بلا وبر و لا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره و ليس يمكن للناس ما يمكن للأئمه فما الذى ترى أن نعمل به فى هذا الباب؟ قال: فرجع الجواب إلى: «تلبس الفنك و السمور» و يرشد إلى ذلك أيضا ما فى موثقه ابن بكير من إسناد الحكم إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله و إخراج كتاب بإملائه صلّى الله عليه و آله و التأكيد بأنه لا يقبل الله تلك الصلاه حتى يصلّيها فى غيره، و أن هذا عن رسول الله صلّى الله عليه و آله، و أمره عليه السّلام زرارته بحفظه، ثم التفرّيع و التكرار و أن الصلاه فى محرّم الأكل فاسده ذكاه الذبيح أم لم يذكه، كلّ ذلك ردا على ما عليه العامه من صحه الصلاه فيه إن كان مذكى، هذا. و فى التعبير فى صحيحه محمّد بن مسلم ب (ما أحبّ أن أصلى فيها) (الباب ٧ - الحديث ١)، و بمثله فى روايه محمّد بن على بن عيسى المتقدمه إيماء إلى التقيه.

نعم قَيِّدها بعضهم (١) بحال الضروره بالنسبه إلى بعضها، كما في التوقيع المبارك المروى عن أحمد بن روح (٢) عن مولانا الحَجَّه

---

١- في الجواهر نسب القول بالجواز في وبر الفنك و السمر اضطرارا إلى نهايه الشيخ قدّس سرّه و في جلد هما كذلك إلى الوسيله.

٢- أورده الراوندى في الخرائج (البحار ٨٣: ١٢٢٧، و المستدرک الباب ٣ من لباس المصلی - الحديث ١) قال فيه: عن أحمد بن أبى روح قال:

- أرواحنا فداءه-، و لكونه (١) عبارته أخرى عن إطلاق المنع - إذ كلما حرّم الله تعالى (٢) فقد أحلّه حال الضرورة (٣) - فلا بأس بالالتزام به كذلك (٤) حتى فيما لم يرد الترخيص فيه، ولا سبيل إلى احتمال الرخصة المطلقة (٥) في شيء من ذلك (٦).

الثانيه (٧): ما يحرم أكله من الحيوان إمّا أن يكون حراماً أصلياً أو عارضياً، وعلى كلّ حال فإنّما أن يكون ذا نفس سائله، أو يكون ممّا لا نفس له.

١- أى تقييد الجواز بالضرورة.

٢- اقتباس من قوله عليه السّلام فى موثقه سماعه: «و ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطر اليه» (الباب ١ من أبواب القيام من صلاه الوسائل - الحديث ٦).

٣- فالتقييد المذكور كعدمه، نظراً إلى انتفاء الخصوصية وأنّ كلّ ما أطلق فيه المنع فهو مقيد لا محاله بغير حال الاضطرار، لما دلّ بعمومه أو إطلاقه على ارتفاع حرمة الشيء لدى الاضطرار إليه من حديث الرفع و الموثقة و غيرهما، و كما ترتفع بذلك حرمة التكليفه، كذلك حرمة الوضعيه و مانعته فى الصلاه، و لذا تصح الصلاه فى الذهب و الحرير و النجس و نحوها مع الانحصار و الاضطرار إلى لبسه، و التفصيل فى محله.

٤- أى الالتزام بالجواز حال الضرورة حتى فى غير الحواصل ممّا لم يرد فيه الترخيص بالخصوص فى هذا الحال.

٥- الشامله لحال الاختيار.

٦- أى ممّا لا يؤكل لحمه سوى الخنزير الذى ثبت استثنائه، و السنجاب الذى عرفت الإشكال و التوقف فيه.

٧- هى الثانيه من الجهات الملحقه بالأمر الثانى.



أما الأصلي فالمتيقن مما ثبت فيه التلازم المذكور وإن كان هو ذو النفس منه، لكن لا ينبغي التأمل في ثبوته في ذى اللحم منه (١) مطلقاً، لأن عموم الموتقة وإطلاقات سائر الأدلة (٢) يعم النوعين بجامع واحد، ولا يخفى ما في دعوى الانصراف إلى ذى النفس من الجزافيه، وإنما سلم ذلك (٣) فيما دلّ على عدم جوازها في الميتة، حيث استفيد من أدله ذلك الباب (٤) أنّ لوصف النجاسه دخلاً (٥) في

- ١- أى من المحرّم الأصلي- وإن كان غير ذى النفس- كالأسماك المحرّمه و بعض الحشرات.
- ٢- الأوّل هو قوله عليه السّلام: (الصلاه فى وبر كلّ شىء حرام أكله)، و أمّا الثانى فهو ما عبّر فيه بمثل (ما لا يؤكل لحمه)، و شمولهما لكلّ محرّم ذى لحم- وإن لم يكن ذا نفس- لا ريب فيه.
- ٣- يعنى سلم الانصراف إلى ذى النفس فى الروايات الداله على عدم جواز الصلاه فى الميتة.
- ٤- لعل الوجه فى ذلك اختصاص موارد الأسئلة و الأجوبه فى أخبار هذا الباب بالجلود و الخفاف و الفراء و نحوها ممّا لم يتعارف اتخاذه إلّا من ذوات الأنفس التى ميّتها نجسه، بحيث يستشعر أو يستظهر منها أنّ حيّثه النجاسه هى التى دعت إلى السؤال عن حكم الصلاه فيها، لا سيّما و قد صدرت هذه الأخبار فى زمان اشتهر عن بعض العامّة الفتوى بطهاره جلد الميتة إذا دبغ و جواز الصلاه فيه، و قد أنكروا عليهم السّلام عليهم ذلك بشدّه مؤكّدين أنه لا أثر للدبغ فى طهارته و لو دبغ سبعين مره- كما فى صحيحه محمّد بن مسلم-، و أنّ طهارته موقوفه على التذكيه، (راجع الوسائل فى الأبواب ٤٩ و ٥٠ و ٦١ من أبواب النجاسات).
- ٥- الموجود فى الطبعة الاولى (دخل) و الصحيح ما أثبتناه.

موضوع الحكم، أو أنه تمام موضوعه (١)، لا لقصور عنوان الميتة من حيث نفسه عن شموله لميته ما لا نفس له.

و توهم أن (٢) قوله عليه السلام في آخر ذيل الموثقة: «ذكاه الذبح أو لم يذكه» يدلّ - بمقتضى وحده مرجع الضميرين - على اعتبار قابلية التذكية بالذبح (٣) فيما حكم بعدم جواز الصلاة فيه، و خروج ما لا

١- فعلى الأول يكون موضوع المانع الميتة النجسه - بناء على عدم إلغاء خصوصية الموت من النصوص المشار إليها آنفا غاية تقييدها بالنجسه - بدعوى أن المستفاد منها التشديد في أمر هذا النوع من النجس فلا يقاس بسائر النجاسات، فكأن المانع بالنسبة إليه مشدّد مؤكده. لكن يشكل استفاده ذلك منها على وجه يكون لحديث الموت دخل في الحكم، فإن الظاهر أن تشديدهم عليهم السلام في أمره كان لغرض الردّ على العامة والإنكار عليهم في حكمهم بطهاره جلد الميتة بالدبغ، فلا يكون الردع عن الصلاة فيه إلّا لنجاسته، و عليه فالظاهر تعين الاحتمال الثاني و أن النجاسة هي تمام الموضوع للحكم.

٢- هذا التوهم استظهره صاحب المستند قدس سرّه، قال (٤: ٣١٨): إن ظاهر قوله «ذكاه الذبح أو لم يذكه» أنه فيما من شأنه ورود الذبح عليه فإنه لا يستعمل عدم التذكية بالذبح إلّا فيما يصلح له، انتهى. و محصل التوهم: أن مقتضى وحده مرجع الضميرين هو فرض حيوان واحد تاره ذكاه الذبح و اخرى لم يذكه، و فعلية تذكيته بالذبح فرع قابليته للتذكية به، فيعتبر أن يكون الحيوان المفروض قابلاً للتذكية به، و ليس هو إلّا ذا النفس فإنه الذي يذكى بالذبح دون غيره - كالأسماك و نحوها. و لا يخفى أن المراد بالذبح في المقام ما يعمّ نحر الإبل و صيد البرّ.

٣- الموجود في الطبعة الاولى (للذبح) و الصحيح ما أثبتناه.

يقبلها عن عمومته (١)، فيختص حينئذ بذى النفس، لأن الذبح قد جعل تذكيره له دون ما عداه.

مدفوع بأن التقابل بين المثبت والمنفى فى الجملتين وإن كان - بمقتضى ما ذكر من وحده مرجع الضميرين - من تقابل العدم والملكه (٢) - لا محاله -، دون الإيجاب والسلب، وكانت دعوى شمول قوله عليه السلام «لم يذكره» لما لم يجعل الذبح تذكيره له ولا يقبلها غير مسموعه، لكن حيث إن هاتين الجملتين إنما وردتا بيانا لأن تذكيره المحرم لا أثر له فى رفع المانع عنه، وجواز الصلاة فى أجزائه - كما زعمه بعض من جعل الله الرشد فى خلافهم (٣) -،

١- مرجع الضمير هو ما حكم بعدم جواز الصلاة فيه، والمراد بهذا العموم قوله فى ذيل الموثقه: «فالصلاه فى كل شىء منه فاسده».

٢- إذ ليس التقابل واقعا بين مطلق المذكر بالذبح وغير المذكر به ليكون من التقابل بالإيجاب والسلب، ويصدق المنفى على غير ذى النفس حذو صدقه على ذى النفس، بل لما لوحظ - بمقتضى وحده المرجع - قابليه المورد للتذكيره بالذبح - كما عرفت - فلا محاله يكون التقابل واقعا بين المذكر به وغير المذكر به من الحيوانات القابله لذلك، وهذا شأن تقابل العدم والملكه، وعليه فلا تصدق الجملة المنفيه على ما لم يجعل الذبح تذكيره له ولا يقبلها به، وكانت دعوى شمولها له غير مسموعه - كما فى المتن.

٣- سيأتى أن الحنابله والشافعيه لا يرون بأسا بالصلاه فى غير المأكول - إذا كان مذكى -، فسيقت العبارة المذكوره ردًا عليهم وإفاده أن التذكيره ليس لها أى تأثير فى الحكم فوجودها كعدمها، ومن الواضح أن اختصاص التذكيره الذبحيه ببعض أنواع محرم الأكل لا يقتضى فى مثل هذا المقام تخصيص أصل الحكم به. أقول: المذهبان المذكوران متأخران عن زمن صدور الموثقه، ثم إنه إذا كان ما زعمه الجماعه اختصاص الجواز بالتذكيره الذبحيه ثم ما أفيد، أمّا إذا شمل مطلق التذكيره ولو بغير الذبح فالمناسب فى ردّ زعمهم أن يقال: ذكى أم لم يذكر، ويبقى سؤال الوجه فى تقييده بالذبح.

و ليس مفادهما سوى أنّ التذكية كعدمها، و لا تتضمنان (١) حكما على العام (٢) مخصّصا لعمومه - كما فى قوله تعالى (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)

١- الموجود فى الطبعه الاولى (يتضمنان) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- المقصود بهذا الكلام الإشاره إلى أنّ المقام لا يندرج فى النزاع المعروف فيما إذا تعقّب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده - أنّه هل يؤخذ فيه بأصالة العموم و يرتكب فى الضمير الاستخدام أو يؤخذ بأصالة عدم الاستخدام و يخصّص بموجبها العام - كى يستلزم القول بالتخصيص هناك القول به هنا. و محض ما أشار قدّس سرّه إليه وجهها له: أنّ النزاع المذكور إنما يجرى فيما إذا ورد حكم على العام و تعقّبه حكم آخر على الضمير الراجع إليه المعلوم إرادته بعض أفراد منه خاصّه بحيث يصبح قرينه - على أحد القولين - على تخصيص العام نفسه - كما فى الآيتين -، أمّا إذا لم يكن المشتمل على الضمير بهذه المثابه - كما فى المقام الذى عرفت أنّه ليس مفاده سوى نفى تأثير التذكية أينما تحقّقت فى رفع المانعيه عن محرّم الأكل - فلا يندرج فى ذلك النزاع، بل يتعيّن فى مثله الأخذ بالعموم و ارتكاب الاستخدام.

عقوب آيه المطلقات-، فلا شبهه في أنّ الاستخدام هو المتعين في المقام، دون التخصيص، عكس ما في الآيتين المباركتين (١).  
على أنّه (٢) لو سلّم أولويّه التخصيص في المقام أيضا، أو كونه من قبيل تعقّب العامّ بما يصلح قرينه على التخصيص (٣)،  
فأقصى ما يقتضيه ذلك هو قصر مفاد ما أجاب به الإمام عليه السّلام عن سؤال زراره بذي النفس، لأنّ سؤاله (٤) إنما كان عن  
الوبر، و أغلبه أو

- 
- ١- ظاهره أنّ المتعين في الآيتين التخصيص ترجيحاً لأصاله عدم الاستخدام، لكن الذي حكى عنه قدّس سرّه مقرّروا بحثه هو  
اختياره تقديم أصاله العموم لوجوه المذكوره في محلّها من الأصول، (راجع أجود التقريرات ١: ٤٩٢).
  - ٢- وجه آخر لدفع التوهّم المذكور.
  - ٣- الموجب لإجمال العام.
  - ٤- محضّل مراده قدّس سرّه أنّه لو بنى على ظهور هذه الفقره في الخصوص أو كونه المتيقن من إجمالها، فهذا المعنى غير بعيد  
عن مساقها، نظراً إلى أنّها وقعت جواباً عن السؤال عن الصلاه في الوبر أو في الحيوان الوبر- بكسر الباء على الاحتمالين  
المتقدمين في قول السائل «و غيره من الوبر»-، و على التقديرين فالظاهر كون جميعه من ذى النفس، إذ لم يعرف ذو وبر من غير  
ذى النفس، فأجاب عليه السّلام بما يختصّ مفاده بذي النفس أيضا من دون تعرّضه لغيره نفياً و لا إثباتاً، لكنّ صدر الموثقه  
الحاكي لإملاء النبي صلّى الله عليه و آله يشمل بعمومه غير ذى النفس فيؤخذ به، و لا تخصّيصه الفقره اللاحقه المبحوث عنها،  
إذ ليست هي تفسيراً و توضيحاً له، بل تفريع عليه، و شأن الفرع أن لا يزيد على أصله.

جميعه منه، ولا يوجب ذلك خللا أو وهنا في عموم ما كان بإملاء النبي صلى الله عليه وآله، فضلا عن إطلاق سائر الأدلة، إذ ليس هو إلّا من التفريع على ذلك الأصل لا بيانا أو تفسيراً له.

و كيف كان فلا- حاجه في دفع التوهم المذكور (١) إلى ما التزم به في الجواهر (٢)- من كون الذبح تذكيه لهذا النوع من الحيوان-، بل لا سبيل إلى هذا الالتزام.

أمّا أولاً (٣): فلأنّ الذبح و ما يقوم مقامه إنّما جعل تذكيه لذى النفس لكونه إخراجاً لذلك الدم السائل منه- كما نطقت به أدلّه ذلك

- ١- و هو توهم اختصاص المانع في الصلاه بذي النفس، بدعوى قرينته قوله عليه السلام «ذكاه الذبح أو لم يذكاه» عليه.
- ٢- قال قدس سرّه (٨: ٦٧) بعد إيراد التوهم المذكور و منعه: «و ما في الذيل لا دلالة فيه، ضروره إمكان الذبح في كثير مما لا نفس له من الحيوانات البحريه و إن كانت طهارته غير موقوفه عليه». و الوجه في عدم الحاجه إليه كونه تكلفاً لا داعى إليه بعد اندفاع التوهم بالوجهين المتقدمين، مضافاً إلى عدم تماميته في نفسه- كما ستعرف.
- ٣- محصل هذا الوجه نفى كون الذبح و ما بحكمه تذكيه لغير ذى النفس- و إن كان محلّ الأكل-، كما أنّ مرجع الوجه الثاني إلى إنكار قابليه محرّم الأكل من غير ذى النفس- كالجزى و نحوه- للتذكيه رأساً لا بالذبح و شبهه، و لا بوجه آخر.

الباب (١)-، و لا مجال لدعوى كونه تذكيه لغيره أيضا مع عدم قيام الدليل عليه، بل قيام القاطع على خلافه، فلو ذبح السمك فى الماء فلا أظن أن يلتزم هو- تؤر ضريحه- و لا غيره إلّا بكونه ميتة يحرم أكله.

و أمّا ثانيا: فلأنّ المحرّم ممّا لا نفس له غير قابل للتذكيه رأسا، و لا أثر لتذكيته مطلقا، لأنّ أحكام الميتة (٢) لا تترتب عليه على كلّ تقدير (٣)، و لا يجوز أكله على كلّ حال، و ظاهر أنّه إذا تساوى حاله من كلّ جهه عند ذبحه- مثلا- و موته حتف أنفه فى جميع الأحكام فليس الحكم عليه بالتذكيه فى إحداهما دون الأخرى إلّا من مجرد اللفظ و التسميه المنزّه عنه مقام الشارعيه، و من هنا لا عين و لا أثر لتذكيه هذا النوع من الحيوان، لا فى أخبار

---

١- ففى صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فيما إذا سبقته السكين فأبان الرأس أنّه قال «إن خرج الدم فكل»، و فى صحيحه زيد الشحام عن أبى عبد الله عليه السّلام فيما إذا لم يصب حديدته هل يذبح بغيرها قال «إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به» (راجع الوسائل الباب ٩ من أبواب الذبائح- الحديث ٢، و الباب ٢ منها- الحديث ٣).

٢- و عمدتها النجاسه و حرمة الأكل.

٣- أمّا النجاسه فلأنّ المفروض أنّ ميتته طاهره، و أمّا حرمة الأكل فلثبوتها على كلّ حال- ذكيت أم لم تذكّ، إذن فلا يترتب على تذكيته حكم من الأحكام و يكون جعل الذبح أو نحوه تذكيه له من اللغو المنزّه عنه الشارع.

ذلك الباب، و لا فى كلمات الأصحاب (١)، بل الظاهر اندراج البرى منه (٢) فى الحشرات المتسالم على عدم قبولها للتذكية، و البحرى منه و إن كان خارجا عنها (٣) موضوعا، لكنّه متّحد مع البرى حكما- كما عرفت.

و أمّا إذا لم يكن المحرّم ذا لحم أصلا فخروجه عن إطلاق سائر الأدله (٤) ظاهر، و مصبّ عموم الموثّقه أيضا ينصرف عنه (٥)، و الظاهر أن يكون تنفّر الطباع البشرى فى نوعها عن هذا النوع (٦) من

١- إذ لم ترد روايه فى كيفيه تذكّيته، و لا تعرّض الأصحاب لها- كما يظهر بالمراجعه.

٢- كالحية و الوزغ و الدود، و عبر قدّس سرّه بالاندراج نظرا إلى أنّ أكثر الحشرات ليست بذات لحم.

٣- أى خارجا عن الحشرات موضوعا، لكنّه متّحد مع البرى منه فى الحكم بعدم القابليه للتذكية، لما عرفت من عدم ترتّب أثر على تذكّيته.

٤- مما سوى الموثّقه، للتعبير فيها بما لا يؤكل لحمه- الخاص بذى اللحم- أما الموثّقه فمصبّ عمومها هو حرام الأكل، و هو فى نفسه صادق على غير ذى اللحم أيضا كالبقّ و الذباب لو لا الانصراف المذكور فى المتن، و لا مجال لتقييده باللحم حملا على سائر الأدله المتقيده به، لعدم التنافى.

٥- و يؤيد الانصراف قوله عليه السّلام فى أوّل الذيل تفريعا على ما ذكر فى الصدر: «فإن كان مما يؤكل لحمه» المشعر بإرادته ذى اللحم من الصدر.

٦- أى عن أكل هذا النوع لكونه من الخبائث التى تتحرّز عن أكلها الطباع فلا- يعدّ عرفا من المأكولات، و لأجله لم يلتفت الأذهان العرفيه- كما أفاده قدّس سرّه- إلى دخوله فى عنوان محرّم الأكل و شموله له، لانتفاء موضوع الحرمة بنظرهم حذو انتفائه حقيقه عمّا لا يمكن أكله خارجا.



الحيوان و كونه من الخبائث العرفيه التى تستقذرها (١) الطباع هو الموجب لهذا الانصراف، و يشهد بذلك عدم التفات الأذهان الساذجه العرفيه إلى دخول مثل الذباب و البَقَّ و القَمَل و البرغوث و نحوها، و كذلك العسل و الشمع و الحرير، و نحوها من فضلات هذه الحيوانات فى هذا العموم، و لا إلى كون الدليل - على جوازها فى الحرير الخالص أو الممتزج (٢)، و جواز تلبيد المحرم شعره بالصمغ و العسل (٣)، و جواز أن يكون فى فم المصلّى الخرز و اللؤلؤ إذا لم

١- الموجود فى الطبعه الأولى (تستقذره) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى جواز الصلاة فى الحرير الخالص للنساء و الممتزج للرجال، مع أن الحرير من فضلات دوده القَرَّ و هى من النوع المبحوث عنه.

٣- لم أعثر على روايه تصرّح بجواز ذلك للمحرم، نعم يستفاد مفروغيه الجواز من صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا أحرمت فعققت شعر رأسك أو لبيدته فقد وجب عليك الحلق. الحديث»، و نحوها غيرها (راجع الباب السابع من أبواب الحلق و التقصير من حج الوسائل). و إذا جاز له التلبيد حين الإحرام و إبقاؤه إلى أن يحلق رأسه يوم النحر فقد جاز له الصلاة فيه للملازمه، هذا، و العسل و الصمغ المتعارف تلبيد المحرم شعره بهما - فى الأزمنه الاولى - هما من فضلات النحل، و هو من النوع المبحوث عنه أيضا.

يمنعه عن القراءة (١)، و نحو ذلك (٢) - تخصيصا له (٣).

و المنع عمّا ذكر من الانصراف أو التردّد فيه، و تخصيص

١- دلّت عليه صحيحه على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام - فى حديث - قال: و سألته عن الرجل يصلّى و فى فيه الخرز و اللؤلؤ، قال عليه السّلام: «إن كان يمنعه من قراءته فلا و إن كان لا يمنعه فلا بأس»، (راجع الوسائل الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلّى). و عدّ هذا مما نحن فيه مبنى على كون اللؤلؤ من أجزاء أو فضلات حيوان غير ذى لحم، و قد يناقش فى كونه من الحيوان، بل قد يجزم بعدمه - كما فى العروه -، لكن فى المستند (٤: ٣٢٠): أنه استشكل بعضهم فى الصلاه فيه، لكونه جزءا من الصدف و هو حيوان ذو لحم كما صرّح به الأطباء فى كتبهم و أثبتوا للحمه خواصّا، انتهى ملخصا. و فى كشف اللثام: أنه كغده فى الصدف، و عن بعض علماء الطبيعه: أن اللؤلؤ يتكوّن فى باطن الصدف و هو حيوان بحرى له جلد عظمى كالحلزون يستخرجه الغواصون فيستخرجون منه اللؤلؤ، و عن بعض آخر أنه ماده يفرزها بعض الحيوانات البحريه الرخوه أو تتكوّن فيه، و عليه فأصله حيوانى و حيوانه ذو لحم فلم يكن مما نحن فيه، و مع ذلك فلا - ينبغى الإشكال فى جواز الصلاه فيه، للصحيحه المتقدمه، و للسيره المستمره لشيوع التحلّى به فى أعصار الأئمه عليهم السّلام مع عدم ورود المنع - كما عن البحار و غيره.

٢- كالروايات المجوّزه للصلاه فى دم البقّ و البراغيث (الوسائل الباب ٢٣ من أبواب النجاسات)، و كالسيره القطعيه على الصلاه فى القمل و دمه، و نحو ذلك.

٣- لأنّ التخصيص فرع العموم، و لا عموم بنظرهم لمكان الانصراف المتقدم ذكره.

الجواز بموارد النصوص المذكوره أو ما قامت به السيره القطعيه - كما عن بعض الأساطين (١).

لا يخفى ما فيه، فهل ورد الدليل على الجواز فى الموارد المذكوره إلّا مفروغا عن الجهه التى نحن فيها، و ترخيصا من غير هذه الجهه (٢)، و هل قامت السيره على عدم الاعتداد بمثل القمل و البرغوث و نحوهما إلّا لعدم انفهام المعنى الشامل لأمثال هذه

١- يظهر من الوحيد قدّس سرّه - فى شرحه على المفاتيح - التردد فى الانصراف بالنسبه إلى النحل و فضلاته بعد جزمه به فى البقّ و نحوه، قال «و هل يدخل فيه - أى فيما لا يؤكل لحمه - مثل النحل فلا يصلى فى ثوب أصابه الشمع أو العسل..، ثم قال: و النحل و إن لم يكن له لحم إلّا أنه داخل فى قوله عليه السّلام (كلّ شىء حرام أكله)، لكن لا يخفى عدم شموله لمثل البقّ و البرغوث و القمل. و لعلّ النحل أيضا كذلك، بل لعلّ الأظهر أنه كذلك و الاحتياط أمر آخر» انتهى.

٢- فإنّ منع الرجال من الصلاه فى الحرير، بل مطلق لبسه إنّما هو من حيث إنه حرير، فترخيصهم فى الصلاه فى الممتزج منه يكون من جهه امتزاجه و عدم خلوصه - بعد المفروغيه عن الجواز من حيث حرمة أكل حيوانه -، كما أن ترخيص المحرم فى تلبيد شعره بالصمغ أو العسل ترخيص له من حيث إحرامه، و لا نظر فيه إلى حيثيه كونه من إفرازات محرّم الأكل، بل الجواز من هذه الناحيه مفروغ عنه، و نحوهما الحال فى ترخيص المصلّى فى وضع اللؤلؤه فى فمه إذا لم تمنعه عن القراءة، فإنه ترخيص له فيه بما هو حمل لشىء بفيه حال صلاته من دون خصوصيه للؤلؤ، و لذا لم يفرّق فى الروايه بينه و بين الخرز.

الحيوانات من (١) هذا العموم، و هل يمكن أن لا يكون ردعا عنها إلّا بهذه المعونه (٢).

فالإنصاف أنّ الاستيناس أو التمسك بهذه الأدلة، و كذلك السيره المذكوره على ما ذكر من الانصراف هو الذى يليق بها لا إيرادها مخصّصا لذلك العموم.

و أظهر من ذلك خروج الإنسان بجملته و جميع فضلاته الطاهره عن عناوين أدله الباب، و ما كان لها من عموم أو إطلاق، إذ- مضافا إلى اطراد ما تقدّم من موجب الانصراف (٣) فى المقام أيضا- فلا يخفى أنّ ما عدا الإنسان من أنواع الحيوان إنّما يتّصف بكونه محرّم الأكل، أو محلّله، أو كونه ممّا يؤكل، أو لا يؤكل، و نحو

---

١- الموجود فى الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- يعنى أنه لو لم يتمّ الانصراف و شمل العموم أمثال هذه الحيوانات لم يكن فى العموم قصور عن ردعه للسيره المذكوره، لكن من المسلّم أن السيره غير مردوع عنها و ليس إلّا من جهة الانصراف المزبور. أقول: ظاهر عبارته قدّس سرّه يوهّم أنّه لو لا الانصراف لكان العموم رادعا عن السيره، لكنّه ليس بمراد قطعاً، فإنه إذا كانت السيره القائمه معتبره و كاشفه عن الحكم الشرعى - كما هو المفروض فى المقام- لم يصلح العموم للردع عنها، بل هى تخصّيصه، فالمراد أنّ السيره إنّما استقرّت على الجواز لمكان قصور الدليل اللفظى من أصله عن المنع.

٣- و هو تنفّر الطباع البشريه عن أكل بنى نوعها على نحو لا تراها الأذهان العرفيه مشموله لعنوان حرام الأكل.

ذلك باعتبار أكل الإنسان له، أمّا الإنسان فيحرم أكل كلّ فرد منه على أفراد نوعه، فاختلفت الكيفيه (١)، و تصوير الجامع العقلي و إن كان بمكان من الإمكان، لكن ظواهر الأدلّه منصرفه إلى الأنواع المحرّمه على نوع الإنسان، و لا تعمّ (٢) أشخاص نوعه.

و ما دلّ على جواز وصل المرأة شعر غيرها بشعرها (٣)، و جواز حمل الأمّ ولدها لترضعه- و هي في الصلاه (٤)-، و نحو ذلك ممّا سيق هذا المساق (٥)، و إن تمسّكوا به على خروج الإنسان بفضلاته عن

١- أى كفيه الاتصاف بمحرّميه الأكل، و ذلك باختلاف المحرّم و المحرّم عليه، ففي الأوّل أكل النوع الحيوانى محرّم على النوع الإنسانى، و فى الثانى أكل ما عدا المكلف من سائر أفراد نوعه محرّم عليه، فالحرمة فيه تكون من الجانبين.  
٢- الموجود فى الطبعة الاولى (يعم) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- كروايه سعد الإسكاف: سئل أبو جعفر عليه السّلام عن القرامل التى تضعها النساء فى رؤوسهن يصلنه بشعورهن، فقال عليه السّلام: «لا بأس على المرأة بما تزيت به لزوجها. الحديث»، و فى روايه أخرى: يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، (راجع الباب ١٠١ من مقدمات النكاح من الوسائل).

٤- كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هي تصلّى و ترضعه و هي تتشّهّد»، و قريب منها روايه على بن جعفر عليه السّلام (الباب ٢٤ من قواطع الصلاه من الوسائل).

٥- نحو ما دلّ على جواز الصلاه فى ثوب فيه شىء من شعر الإنسان و أظفاره قبل أن ينفذه (الباب ١٨ من لباس المصلّى)، و ما دلّ على نفى البأس عن البصاق يصيب الثوب (الباب ١٧ من أبواب النجاسات).

هذا العموم، لكن حيث إنّ لسان هذه الروايات أيضا إنّما هو الترخيص من جهة أخرى (١)، بعد المفروغية عن الجهة التي نحن فيها، فالحرى بها أن تجعل قرينه على ما ذكرناه من التخصّص، لا دليلا على التخصيص.

ثمّ إنّّه قد استشكل في الجواهر و النجاه في جواز الصلاة في الثوب المنسوج من شعر الإنسان (٢)، بعد أن سلّم خروجه بجميع

١- فإن الظاهر أنّ السؤال عن حكم وصل الشعر بالشعر إنّما هو من جهة ما فيه من التدليس و التغيرير أحيانا، و أن تجويز حمل الصبي و إرضاعه حال الصلاة إنّما هو لدفع توهم كونه من الفعل الكثير القادح في الصلاة، كما أن الظاهر أنّ منشأ السؤال عن الصلاة في ثوب عليه شعرات أو أظفار قبل نفضه هو تخيل لحوق مثل هذه الفضلات بالنجاسات في مانعيتها في الصلاة.

٢- ففي الجواهر (٨: ٦٩) بعد أن أورد الأدلة و النصوص الدالة على خروج الإنسان بجميع فضلاته عن غير المأكول المحكوم بعدم جواز الصلاة في أجزائه، قال: (و حينئذ تجوز الصلاة في شعره مثلا حتى لو نسج منه لباسا للإطلاق بلا معارض، قلت: قد يقال إنه لو سلّم ذلك فقد يمنع الصلاة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلى فيه مما يؤكل لحمه، فخرج الإنسان حينئذ - مما لا يؤكل - لا يقتضى تحقق الشرط المزبور، إذ أقصاه البقاء على أصاله الجواز التي لا تعارض الدليل، نعم لا بأس بما جرت السيرة. إلى أن قال: أما غير ذلك - كاللباس المنسوج منه مثلا - فيمنع، لا لتحقيق المانع بل الانتفاء الشرط) انتهى موضع الحاجة. و محصل المراد أنّ الإنسان و إن كان بجميع فضلاته خارجا عن أدله مانع غير المأكول إلّا أنّ الدليل قد دلّ أيضا على شرطيه المأكوليه في اللباس، و هي غير متحققه في الفرض.

فضلاته عمّا يدلّ على عدم جوازها فيما يحرم أكله، وهذا من فروع ما بنى عليه (١) من الجمع بين شرطيه المأكوليه و مانعيه غير المأكول، ثم التفكيك بينهما في مقدار الشمول (٢)، و وجه الإشكال في المقام بانتفاء شرط المأكوليه في اللباس، و ستعرف (٣) ما في أصل المبنى، و ما وجه به هذا الإشكال، و أشباهه ممّا فرّعه على ذلك المبنى - إن شاء الله تعالى.

و أمّا العارضى (٤) - و هو الموطوء، و شارب لبن الخنزيره حتّى اشتدّ عظمه، و الجلال - فقد ألحقه بعض الأساطين (٥) - بأقسامه الثلاثة -

- ١- و قد سمعت تصريحه في كلامه الآنف الذكر بابتناء الإشكال على شرطيه المأكوليه المستفاده من الموثق.
- ٢- سيأتى - إن شاء الله تعالى - عنه قدّس سرّه أنه إذ جمع بين الشرطيه و المانعيه فقد فرّق بينهما في مقدار الشمول، فاستظهر من النصوص عموم المانعيه لجميع ما يصلّى فيه من اللباس و عوارضه، و اختصاص الشرطيه باللباس، و لأجله خصّص إشكال المقام باللباس المنسوج من الشعر الإنسانى.
- ٣- و ذلك بالمنع من إمكان الجمع بين الشرطيه و المانعيه ثبوتاً، و ظهور الأدله في خصوص المانعيه إثباتاً.
- ٤- يعنى الحيوان المحرّم أكله بحرمة عارضه، لطروّ أحد العوارض الثلاثة المذكوره، و حصر الحرمة العرضيه للحيوان في الثلاثة استقرائى ثبت فيها بالدليل و لم تثبت فى غيرها - كما يظهر بالمراجع.
- ٥- صرّح الشيخ الكبير قدّس سرّه - فى كشف الغطاء - بإلحاق الثلاثة، و لم أجده - فيما تتبعت - عن غيره، إذ المسأله غير معنونه فى كلمات الفقهاء، نعم نظيرتها فى باب النجاسات - و أعنى لحوق المحرّم العارضى بالأصلى فى نجاسه بوله و خرئه - معنونه قديماً و حديثاً، بل ادعى عليها الإجماع.

بالأصليّ، نظرا إلى شمول العموم و الإطلاقات (١) للجميع، و هو (٢) في القسمين الأولين في محلّه، فإنّ كلا من العارضين  
يوجب تبدّل معروضه إلى ما هو في عرض العناوين المحرّمه الأولى، و لا يحلّ لبنه (٣)،

١- هما عموم الموثقه و إطلاقات غيرها، و لا- يعارضها إطلاق ما دلّ على جواز الصلاه فيما يؤكل لحمه- باعتبار أنها مأكوله  
اللحم بالأصالة-، و ذلك لما سيأتى من أن هذه العوارض توجب تبدّل العنوان و صيروره الحيوان ممّا لا يؤكل لحمه بعد ما كان  
ممّا يؤكل، فلا يشمله دليل الجواز.

٢- أى الإلحاق، و محصّل ما أفاده قدّس سرّه في وجه الفرق بين العارضين الأولين و بين الثالث- الجلل- هو أن كلا من عنواني  
(حرام الأكل) و (ما لا- يؤكل لحمه) ظاهر- و لا- سيما الثاني- في الحرمة الدائمه الثابته و لا يعمّ الموقته الزائله، و الحرمة في  
العارضين الأولين من قبيل الأول فتبدّل الموضوع و تدرج الحيوان في عنوان محرّم الأكل و ما لا يؤكل بعد أن كان من المحلّل  
و ما يؤكل، فتلحقه أحكامه، و هذا بخلاف الجلل فإنّ حرمة من قبيل الثاني، لزوالها بالاستبراء، فلا تبدّل العنوان و لا تجعل  
الحيوان من محرّم الأكل و إن حرم فعلا ما لم يستبرأ.

٣- لا- ينبغى الإشكال في ثبوت هذا الحكم في الموطوء، و قد ورد في موثقه سماعه و روايه مسمع (الباب ٣٠ من الأُطعمه  
المحرّمه من الوسائل)، و يشمله إطلاق نفى الانتفاع به في روايات آخر (الباب ١ من نكاح البهائم من الحدود)، أما بالنسبه إلى  
المتغذّى بلبن الخنزيره فلم يرد في شىء من نصوصه حرمة لبنه (الباب ٢٥ من الأُطعمه المحرّمه)، و لا- ورد ذكرها في كلمات  
الأصحاب إلّا نادرا، إذن فالجزم بها مبنيّ على ثبوت الملازمه بين حرمة اللحم- و لو لعارض- و حرمة لبنه، و هو غير واضح.



و يتبعه نسله فى جميع ذلك (١) و إن كان ذكرنا (٢)، فيندرج فى إطلاقات الأدلة و عموم الموثقة على كل من تقديرى كون الحرام الوارد فيها (٣) عنوانا للموضوع، أو معرّفا للعناوين المحرّمة، بل لو كان

١- أى فى جميع هذه الأحكام من حرمة أكله و شرب لبنه و مانعيته فى الصلاة، أما بالنسبة إلى الموطوء فيستفاد من الأمر بذبحه و إحراقه و نفى الانتفاع به الوارده فى نصوص البابين المتقدم إليهما الإشارة من الوسائل، و أما بالنسبة إلى المتغذى بلبن الخنزيره فللتصريح به فى موثقه حنان بن سدير و غيرها، فليراجع الباب المشار إليه آنفا من الوسائل.

٢- يعنى الموطوء أو المتغذى بأن استفحل فخرج له نسل - كما هو مورد موثقه حنان-، و العمده فى المقام عدم ظهور الفرق فى حرمة النسل بين الذكر و الأنثى، و التفصيل موكول إلى محله. هذا و المقصود من إيراد حكم اللبن و النسل فى المقام هو تأكيد المطلب و الاستشهاد بهما على تبدل العنوان فى الموردين و لحوق أحكام محرّم الأكل به.

٣- أى فى الموثقة فى قوله صلى الله عليه و آله «الصلاه فى وبر كل شىء حرام أكله»، و قد أشار قدّس سرّه بهذه العبارة إلى ردّ ما قد يدعى من الفرق بين التقديرين بأنه إنما يندرج الحرام بالعارض فى العنوان المذكور- الحرام أكله- بناء على كونه بنفسه عنوانا للموضوع، أما بناء على كونه ملحوظا معرّفا للعناوين المحرّمة و مرآه لها- و سيأتى اختياره قدّس سرّه له- فيختص بالمحرمات الذاتيه- كالأسد و الذئب و نحوهما- و لا يشمل العرضيه. و حاصل الرد أنه لا وجه لمنع الاندراج على الثانى فإنّ عنوانى الموطوء و المتغذى بلبن الخنزيره أيضا يعدّان من العناوين المحرّمة حذو الأسد و نحوه، و لا قصور لعنوان حرام الأكل فى مرآتيه لهما، فلا وجه لتخصيص مرآتيه بالعناوين المحرّمة بالأصالة، إذن فيشملهما عموم الموثقة، هذا. و ممّن ادعى الفرق المذكور السيّد الأستاذ- دام ظله- فى رسالته المعموله فى هذه المسأله (٢٨)، لكنّ عبارتها غير مشتمله على وجه لذلك معتدّ به، فراجع و تأمل.

على الموطوء صوف أو وبر من السابق يتبدل حكمه تبعاً لأصله (١).

و أمّا الجلال فللمنع عن شمول الأدلّه له مجال، فإنّ حرمة ليست مبدّله له ولا ساريه في نفسه (٢)، وإنّما هي عرضيّة موقّته ناشئة عن تأثير القذاره التي لحقت (٣) لحمه (٤) من جهه الجلل، فلا- يندرج في عنوان (ما لا يؤكل لحمه) و نحو ذلك، بل ولا في عنوان

- 
- ١- إذ يندرج في إطلاقات المقام و عمومه الحيوان المذكور بجميع أجزائه حتى التي لا تحلّها الحياه الكائنه عليه قبل العروض من صوف أو وبر كان عليه من السابق فضلاً عن الحادثه بعده، نظراً إلى كونها حال العروض معدوده من أجزائه فيتبدل حكمها تبعاً لأصلها، و من الواضح أنّه لا فرق في الجزئيّه للحيوان بين ما تحلّه الحياه و غيره.
  - ٢- بحيث يصبح من الذوات المحرمه، و الحرمة لازمه له غير منفكّه عنه- كما كان هو الحال في سابقه.
  - ٣- لحوقاً موقّتها ما دام لم يستبرأ، بل و كذا لبنة بناء على حرمة- كما يقتضيها بعض نصوصه- (الوسائل، البابين ٢٧ و ٢٨ من الأطعمه المحرمه).
  - ٤- الموجود في الطبعه الاولى (لحمها) و الصحيح ما أثبتناه.

(حرام أكله) أيضا، لظهوره في الحرمة الثابتة، دون العارضه المؤقتة الزائله.

و بالجمله فالظاهر أن تكون حرمة الجلال كحليته ما اضطر إلى أكله من المحرمات في المخصصه، فكما لا يندرج (١) ما اضطر إلى أكله فيما تجوز الصلاه في أجزاءه، كذلك لا يندرج الجلال أيضا في عنوان الحرام الذي دلت هذه الأدله على عدم جوازها فيه، - والله العالم.

الثالث: ينقسم ما على المصلّى عند فعل الصلاه إلى لباس يلبسه، و عوارض تعرض بدنه، أو لباسه، و محمول يحمله.

أما اللباس فهو المتيقّن من أدله المانعته (٢)، و إن كان ممّا لا

١- و ليس عدم اندراجہ إلّا لكون حليته مؤقتة زائله بزوال الاضطرار، هذا. وقد يناقش - كما عن السيد الأستاذ دام ظله في رسالته - في قياس الجلل بالاضطرار بأنه قياس مع الفارق، بدعوى أن الاضطرار يوجب الحليه بالنسبه إلى خصوص المضطرّ، أما الجلل فيوجب الحرمة على عامه المكلفين ما دام كذلك، لإيجابه تبدلا في ذات اللحم. و يلاحظ عليه أنّه لا عبره بعموم الحكم للمكلفين و خصوصه، و إنما المهم كون الحكم عارضا مؤقتا لا ثابتا دائما، و هو في المقامين كذلك، فالمضطر اليه حلال ما دام الاضطرار لا- دائما، و الجلال حرام ما دام الجلل و عدم الاستبراء لا دائما، و التبدل في ذات اللحم لا أثر له إذا كان قابلا للزوال.

٢- لصدق الظرفيه المستعمله فيه أداتها صدقا حقيقيا، بخلاف المستعمله في غيره، أو كونها أقرب فيه إلى الحقيقه من غيره.

تتم الصلاة فيه بانفراده - كما عن الأكثر، بل عن المشهور (١) -، ويدل عليه - مضافا إلى عموم الموثقة وإطلاق غيرها - روايه أحمد بن إسحاق قال: كتبت إليه: عندنا جوارب و تكك من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضروره و لا تقية، فكتب «لا تجوز الصلاة فيها» (٢)، و مثله ما رواه علي بن مهزيار عن مكاتبه إبراهيم بن عقبه و جوابه عليه السلام (٣)، و ضعف سند الروايتين منجر باشتهاار

١- أى عموم المنع لما لا- تتم منسوب إلى الأ- كثر- كما فى المدارك-، أو إلى المشهور- كما عن الدروس-، و هذه بدايه البحث حول هذه المسأله.

٢- أوردها مضمرة فى الوسائل عن التهذيبين فى الباب ٧ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٥ بعنوان أحمد بن إسحاق الأبهري، و هو يحتمل أن يكون مصحف الأشعرى و هو القمى الثقه، فيكون المكتوب إليه- لا محاله- الجواد أو أحد العسكريين عليهم السلام، و أن يكون شخصا آخر مجهول الحال، و لأجله تسقط الروايه عن الاعتبار، على أن فى السند بنان بن محمد بن عيسى - كما فى التهذيب ٢: ٢٠٦- أو محمد بن عيسى - كما فى الاستبصار ١: ٣٨٣-، و الأول غير موثق فالراوى مردد بين الثقه و غيره، بل الأرجح الأول لموافقه لنسختى الوسائل و الوافى.

٣- أورده فى الوسائل فى نفس الباب، الحديث ٣ عن الكافى و التهذيبين مضمرا أيضا بنفس المتن المتقدم، و إبراهيم بن عقبه من أصحاب الجواد و الهادى عليهما السلام، إذن فالمكتوب إليه إن كان معصوما فهو أحدهما عليهما السلام، و لما لم تثبت وثاقه الكاتب رماها قدس سره بالضعف كسابقتها و عول فى تصحيحهما على الانجبار بالشهره، لكن لا يبعد صحه هذه فى نفسها، لأن ظاهر قول ابن مهزيار «كتب إليه إبراهيم بن عقبه إلخ» أنه شهاده حسيه منه بالمكاتبه. كما أن الظاهر عصمه المكتوب إليه، إذ من البعيد جدا أن يروى مثل على بن مهزيار مكاتبه عن غير المعصوم، و سائر رجال السند ثقات بكلا طريقى الكلينى و الشيخ قدس سرهما.

العمل بهما، حتّى أنّ القائل بالجواز (١) بنى فى التّكهّ و الجورب على الكراهه إمّا مطلقاً، أو فى خصوص ما إذا كانا من وبر الأرناب (٢)، جمعاً بين ما دلّ على الجواز و بين هاتين الروایتين (٣). و لا- يخفى ما فى الجمع بهذا الوجه (٤)، ثم تخصيص الكراهه بمورد النصّ - مع استفاده العموم لكلّ ما لا يتمّ الصلاه به ممّا دلّ على جوازها فى التّكهّ (٥) -

١- استشهاد على اشتها العمل بالروایتين حتى بين القائلين بالجواز.

٢- فعن المبسوط و المعتبر و المنتهى - و اختاره فى المدارك - كراهه الصلاه فى التكه و القلنسوه من وبر ما لا- يؤكل لحمه مطلقاً، و عن الوسيله كراهتها فى التكه و القلنسوه و الجورب المتخذة من شعر الثعلب و الأرنب و عدم كراهتها فيها إذا اتخذت من غير ذلك.

٣- فيكشف ذلك عن عملهم بالروایتين كما عمل بهما القائلون بالمنع.

٤- فإن النهى عن الصلاه فى شىء ظاهر فى الإرشاد إلى مانعيته، و تسويغ الصلاه فيه ظاهر فى نفى مانعيته، و هما يعدّان من المتعارضين، فلا وقع للجمع بينهما دلّياً بحمل النهى على الكراهه، بل لو فرض فقد الترجيح يتخيّر بينهما، أو يتساقطان و يرجع إلى إطلاقات المنع و عمومه.

٥- و هو صحيح محمّد بن عبد الجبار الآتى، فإنه إذا استفيد منه عموم الحكم بإلغاء خصوصيه المورد كان الأمر كذلك بالنسبه إلى روايتى المنع، فيستفاد منهما أيضاً العموم، و كان اللازم بناء على صحه الجمع المزبور البناء على الكراهه فى كلّ ما لا تتمّ فيه الصلاه، لا فى خصوص التكهّ و الجورب المتخذين من مطلق ما لا يؤكل أو من خصوص وبر الأرناب، و إن لم يستفد العموم فلا بدّ من تخصيص أصل الجواز أيضاً بالتكهّ التى هى مورد دليله، فتعميم الجواز لكلّ ما لا تتمّ فيه الصلاه و تخصيص الكراهه بالتكهّ و الجورب لا يخلو عن تهافت.

من الضعف و التهافت (١). و أضعف منه إلحاق القلنسوه أيضا بما بنى فيه على الكراهه (٢).

و كيف كان فمستند القول بالجواز - بعد الاستيناس بما دلّ على جوازها في المتنفس الذى لا يتمّ الصلاة فيه بانفراده - هو صحيح محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام هل يصلّى في قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير أو تكه من وبر الأرانب، فكتب عليه السّلام «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، و لو كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه» (٣)، و ما حكاها في كشف اللثام:

١- لفّ و نشر مرتّب، يعنى: لا يخفى ما فى الجمع بهذا الوجه من الضعف و ما فى تخصيص الكراهه بمورد النص مع استفاده العموم. من التهافت.

٢- فإن مقتضى صحيحه ابن عبد الجبار جواز الصلاة في قلنسوه التصق بها وبر ما لا يؤكل، و هذا غير ما نحن فيه، و سيأتى البحث عنه، و لو سلّم كونه منه لكن لم تتضمّن الروايتان المنع عن القلنسوه ليحمل على الكراهه جمعا، بل يتعيّن حينئذ تخصيص العموم و تقييد الإطلاقات بها بموجب الصحيحه، و البناء فيها على الجواز من دون كراهه.

٣- أورده فى الوسائل فى الباب ١٤ من لباس المصلّى، الحديث ٤، و قد دلّ بظاهره على جواز الصلاة فى التكه من وبر ما لا يؤكل إذا كان حيوانه مذكّى.

أنّه وجد في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام «و قد تجوز الصلاه فيما لم تنبت الأرض و لم يحلّ أكله مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل إذا كان ممّا لا تجوز في مثله وحده الصلاه» (١).

و لا يخفى ما في التعويل عليهما في تخصيص الأدله من الضعف:

أمّا مكاتبه محمّد بن عبد الجبار فلائنّ هذه المكاتبه الشريفه و إن كانت صحيحه ظاهره الدلاله (٢)، لكنّ تعليق الجواز فيها على التذكيه المعدود عدم اعتبارها في الوبر (٣) من قطعيات المذهب أماره ظاهره على أنّها قد أعطيت من جراب النوره (٤)، فإنّ تعليق

١- العبارة مطابقة للموجود في الطبعه القديمه من الفقه الرضوى (٤١)، و حكاه عنه في المستدرک في الباب ١٤ من لباس المصلى، لكن الموجود في طبعته الحديثه (٣٠٢) بعد كلمه الحواصل: «و إذا كان الحرير فيما لا يجوز في مثله وحده الصلاه مثل القلنسوه من الحرير و التكه. يجوز الصلاه فيه و لا بأس به»، و عليه فهو أجنبي عن المقام.

٢- قد يحتمل أو يستظهر أنّ المراد بالذكيّ فيها مأكول اللحم- كما هو محتمل أيضا في روايه ابن أبى حمزه السابقه- فكأنّه عليه السلام أشار إلى المنع عمّا سئل عنه بطرف خفيّ و لم يصرح به تقيه، فإن بعض العامه لا يرون المنع عن الصلاه في غير المأكول- كما مرّ-، و عليه فالمكاتبه تصبح دليلا على المنع بدل الجواز، هذا، و في حاشيه الوحيد قدّس سرّه على المدارك احتمال هذا المعنى، بل في مفتاح الكرامه (٢: ١٤٧) ما يظهر منه استظهاره له.

٣- و نحوه ممّا لا تحلّه الحياه.

٤- قد تقدم أنّه اشتهر التعبير به في عصر الأئمّه عليهم السلام كناية عن صدورهما تقيه.

الجواز و المنع فيما تحلّه أو لا- تحلّه الحياه من كلّ حيوان (١) على التذكيه و عدمها- كما عن ابن حنبل (٢)- هو المحكّي  
اشتهاره في ذلك العصر، و كانت التقيّه شديده (٣)، و قد صدرت المكاتبه الشريفه على طبقه، و هي تنادى بأعلى صوتها  
بذلك، و لم يعمل المعظم بها لذلك، فهل يسوغ للفقيه أن يكتفى بصحه سندها عن جميع ذلك.

و أمّا ما عن الرضا عليه السّلام فقد تردّد في الجواهر (٤) بين أن يكون من الفقه الرضوى أو روايه أخرى، و يقوى عندي  
الاحتمال الأوّل، فإنّ عبارته هذا المروى قريبه في سياقها من تعبيرات أحمد بن محمّد بن عيسى، و الذي أظنّه قوياً أنّه مؤلّف هذا  
الكتاب الشريف

١- و إن كان غير مأكول اللحم.

٢- نسب إليه في الجواهر (٨: ٨٥) اشتراط كون الشعر و الوبر مأخوذاً من حيّ أو ذكّي، لكن في مفتاح الكرامه (٢: ١٤٧) نسبته  
ذلك إلى الشافعي قال قدّس سرّه بعد استظهاره ما مرّ آنفاً «و هناك وجه آخر و هو أن الإمام عليه السّلام اتقى الشافعيه و  
الحنابله لأنّ الشافعي شرط كون الشعر و نحوه مأخوذاً من الحيّ أو بعد التذكيه، و إذا أخذ من الميت فهو نجس، و أحمد قال  
بعدم جواز الصلاه في الحرير المحض مطلقاً».

٣- كما يشهد بها فرض السائل في المكاتبين السابقتين عدم التقيّه، و نحوهما غيرهما.

٤- الجواهر (٨: ٨٥)، و قد عرفت وجود الروايه في الطبعه القديمه من الكتاب.



- الموسوم بالفقه الرضوى و يشتمل على ما فى نوادره (١).

١- وقع الخلاف الشديد بين الأعلام المتأخرين من لدن زمن المجلسيين رحمهما الله تعالى - حيث اشتهر أمر الكتاب و تناولته الأيدى على اختلاف فى نسخه - فى صحه نسبته إلى الإمام الرضا عليه السلام و عدمها، و فى شخص مؤلفه - على تقدير العدم -، فمن قائل بأنه تأليفه عليه السلام، و آخر بأنه بعينه رساله ابن بابويه إلى ولده الصدوق - رحمهما الله تعالى - المسمّاه بالشرائع، و ثالث بأن بعضه إملاء الرضا عليه السلام و البعض الآخر تأليف أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري مما أورده فى نوادره، و هذا ما أعتقده المحدث النورى قدس سرّه فى مستدركه، و قريب منه ما استقر به المصنف الجّد قدس سرّه فى المقام و جعله المظنون قويًا، و رابع بأنه بنفسه هو كتاب التكليف للشلمغانى، و اختاره السيد الصدر قدس سرّه فى رسالته (فصل القضاء)، و خامس بأنه تأليف بعض أولاد الأئمه عليهم السلام أو أصحابهم، و سادس بغير ذلك، و لكل من هذه الوجوه شواهد و مؤيدات مذكوره فى المطوّلات، و لا بأس بالإشاره إلى بعضها: فمن الشواهد على كونه له عليه السلام كلا أو بعضا تصدير الكتاب باسمه الشريف، و التعبير فى عده مواضع منه بأبى عليه السلام أو أبى العالم عليه السلام، و فى موضع (جدنا أمير المؤمنين)، و فى آخر (نحن معاشر أهل البيت)، لكن يبيّنه عدم معرفيه نسبته إليه عليه السلام فى الأعصار السابقيه، و عدم ورود ذكر له و لا إشاره فى الكتب و الجوامع الحديثيه لا سيما (عيون أخبار الرضا) الموضوع لاستيعاب كل ما أثر عنه عليه السلام، و يبيّنه أيضا اشتماله على كثير من المرويات المرسله المصدّره ب (روى أو يروى أو أروى) أو نحوها مما لا يشبه كلامهم عليهم السلام و لم يعهد منهم التعبير بمثله و يستشهد على كون بعضه من تأليف الأشعري منضمًا إلى ما أملاه عليه السلام عليه اشتماله على ما فى نوادره، لكن يبيّنه تأخر الأشعري عنه عليه السلام طبقه، إذ لا - روايه له عنه عليه السلام - و إن لقيه بل و عدّ من أصحابه -، و لا شهاده فيما ذكر لاحتمال كون مؤلفه - أيا كان - قد أدرج فى الكتاب بعض روايات النوادر. كما يستشهد على كونه هو (الشرائع) تطابقهما فى أكثر العبارات، و انطباق الاسم المصدر، به الكتاب عليه، و لعلّ زياده كلمه الرضا من تصرف النساخ. و على كونه هو كتاب التكليف - مضافا إلى تطابق العبارات - اشتماله على بعض الآراء المخالفه للإجماع و التى اشتهر تفرد الشلمغانى بها و كذبه على الأئمه عليهم السلام فى روايتها، و فى روايه عن أبى القاسم الحسين بن روح رحمه الله حصرها فى موضعين أو ثلاثه، مضافا إلى مهجوريه الكتاب فى الأعصار الأول التى تناسب كتبه لمكان انحرافه و ما صدر من الناحيه المقدسه فى لعنه و البراءه منه، هذا. و نكتف فى المقام بهذا القليل و التفاصيل تطلب من مظانها.

و لا يخفى أنّ جملة ما يتضمّنه هذا الكتاب بين طوائف ثلاث:

الاولى: ما يظهر من سياقه أنّ من نطق به يرى نفسه أنّه الإمام و ابن الأئمة (١)، و المظنون قويًا أنّه من إملاء الرضا عليه السّلام، و كتبه المؤلّف المذكور.

الثانية: روايات عن آبائه الطاهرين (صلوات الله عليهم) (٢).

- 
- ١- كقوله في باب غسل الميت بعد حكاية ما صنعه الباقر عليه السّلام في تغسيل أبيه عليه السّلام: «و كذلك فعلت أنا بأبي»، و في باب الدعاء: «هذا ما نداوم به نحن معاشر أهل البيت عليهم السّلام»، و نحو ذلك.
  - ٢- هي روايات كثيرة مسنده إلى روايتها مروية عن المعصومين من آبائه عليهم السّلام أدرجت ضمن هذا الكتاب، و توجد في النواذر أيضا.

جمعها عن الرواه عنهم، و أدرجها في طيّ هذا الكتاب، و في نوادره، و يوجد بعضها في الجوامع الآخر مسندا إليه (١)، و في الوسائل أيضا عن تلك الكتب - كما لا يخفى على الخبير بها.

الثالث: ما اشتبه حاله (٢)، و يظنّ أنّ جملة منه من اجتهادات المؤلّف في الجمع بين ما تعارضت ظواهرها (٣)، و نحو ذلك.

و لا يبعد أن يكون اشتغال هذا المؤلّف الجليل على الطائفة الأخيرة، و عدم تميّزها عن الاولى (٤) هو الذي أوجب عدم اشتغال الكتاب بين الأصحاب، و يشبه أن يكون هذا المروي من هذا القبيل (٥)، و قد جمع بين ما دلّ على جوازها و ما دلّ على عدم جوازها في المذكورات بذلك. و كيف كان فعدم صلاحيته لأن يعول عليه في تخصيص العموم ظاهر.

١- أي إلى الرضا عليه السلام.

٢- و هذه أكثر ما يتضمنه الكتاب - كما يظهر بالمراجعة.

٣- يعني أن جملة ممّا اشتبه حاله بيان لما أدّى إليه اجتهاد المؤلّف في موارد تعارض الأدلة و نحوها.

٤- بمعنى احتمال أن يكون الناطق بها هو الناطق بالأولى و أن يكون غيره.

٥- أي من قبيل اجتهادات المؤلّف، و أنّ حكمه بجواز الصلاة فيما لا تتم فيه من المذكورات من السجّاب و الفنك و غيرهما - دون ما تتم - جمعا بين ما دلّ على جوازها في المذكورات مطلقا و ما دلّ على العدم كذلك، بحمل الأوّل على ما لا تتم منها، و الثاني على ما تتم، و قد سلف ذكر روايات الطائفتين قبل هذا المقام.

و أما العوارض اللاحقه لبدن المصلّى أو لباسه (١) فمقتضى صراحه الموثقه فى شمول الحكم لمثل الروث و الألبان و نحوهما (٢) ممّا لا يصلح لاتخاذ الملابس منه هو توسّع الظرفيه (٣) المستعمله فيها أداتها لما يعمّ الإضافه إلى أمثال هذه العوارض سواء كانت

- ١- كالعرق و الريق و البول و اللبن و نحوها من الرطوبات الطاهره حال رطوبتها أو بعد يبسها مع بقاء أثرها على اللباس أو البدن، و كذا الشعر و الوبر و نحوهما الملتصق بأحدهما.
- ٢- كالبول و سائر الرطوبات المندرجه فى قوله عليه السّلام «و كلّ شىء منه».
- ٣- فإن هذه العوارض لمّا لم تصلح لاتخاذ الملابس منها فلم يمكن كون الظرفيه المستعمله فيها أداتها ظرفيه حقيقه، فلا محاله يكون ذكرها قرينه على إرادته الظرفيه التوسّيعيه بحيث تعمّ الإضافه المتحققه بين الصلاه و جميع هذه العوارض، و من الواضح أنّ الإضافه المذكوره لا يفرّق فيها بين ما كانت متحققه، بين الصلاه و عوارض اللباس أو بينها و بين عوارض البدن، فلا قصور فى شمول الإطلاق لهما على نسق واحد. و هذا الكلام منه قدّس سرّه ردّ على من ارتكب التجوّز فى الأداء و ادّعى استعمالها فى المعيّه مجازاً- كما استظهره الوحيد قدّس سرّه فى حاشيته على المدارك-، قال: «إن روايه ابن بكير ظاهره فيه- أى فى عدم اختصاص المنع باللبس و شموله للاستصحاب-، فإن الصلاه فى الروث مثلاً ظاهره فى المعيّه، و تقدير الكلام بإرادته الثوب الذى يتلوّث به غلط» إلى آخر كلامه قدّس سرّه. كما أنه ردّ على من ارتكب الإضمّار و أن التقدير (الصلاه فى اللباس المتلطّخ بها)- كما هو ظاهر الجواهر (٨: ٧٧). و الوجه فيه أنه إذا أمكن التحفّظ على معنى الظرفيه- و لو التوسّعى الادّعائى منها فلا تصل النوبه إلى ارتكاب التجوّز فى الكلمه أو الإضمّار.

عارضه لبدن المصلّي أو لباسه، فإنّ الإضافة إلى نفس اللباس و إن كانت من قبيل الظرفية الحقيقيّة (١)، لكنّها لمّا كانت بالنسبة إلى عوارضه توسّيعه مندرجه مع عوارض البدن تحت جامع واحد (٢)، فتكون أداه الظرفية مستعمله فيما يعمّ ذلك الجامع (٣)- لا محاله-، ولا وجه للتخصيص بعوارض اللباس (٤)، ولا لتخصيص الشعر والوبر بما عمل اللباس منه (٥)، بل يعمّ الشعر والوبر الملتصق بالبدن

- ١- و إن لم تكن فى الوضوح كظرفيه المكان للكائن فيه.
- ٢- وهو مطلق الإضافة الحاصله بين الصلاة وهذه الأمور، سواء كانت فى البدن أو اللباس.
- ٣- ويكون هذا المعنى مطّردا فى جميع الفقرات من دون تفكيك بينها، فإنه مقتضى الاختصار على ذكر الأداه مرّه واحده و دخول الفقرات أجمع عليها متعاطفه بعضها على بعض.
- ٤- ليخرج منه ما تلطّخ به البدن منها، لأنه خلاف الإطلاق- كما عرفت. و دعوى إمكان التحفّظ على الظرفيه الحقيقيه بالنسبه إليها إذا حملت على ظرفيه المتلّطّخ بها فيتعيّن ذلك- كما هو مقتضى كلام الجواهر-، مدفوعه بأن هذا يستلزم إضمار ما ذكر، و هو خلاف الظاهر جدا، و مستتبع للتقييد الذى لا موجب له رأسا.
- ٥- المشهور- كما عن الذخير و الكفايه و المجلسى- عموم المنع فى الشعر والوبر و نحوهما للملتصق منها باللباس أو البدن، و حكى فى مفتاح الكرامه عن الروض و المسالك و المدارك و المفاتيح اختصاص المنع بالمعمول منه اللباس، و عن الروض أنه حكاه عن صريح الشيخ و الذكرى و ظاهر المعبر، و مال إليه فى الجواهر، و ذكر فى وجهه: أن الحقيقه و إن تعدّرت بالنسبه إلى الروث و نحوه، لكنها غير متعدّره بالنسبه إلى الشعر و نحوه بإرادته الصلاة فى اللباس المعمول منه فيؤخذ بها (الجواهر ٨: ٧٧)، لكنّك عرفت أنّ قرينه الاشتمال على الروث و نحوه اقتضت التوسّع فى الظرفيه من دون إضمار، و أن مقتضى وحده السياق أطراد التوسّع المزبور فى جميع الفقرات من دون تفكيك، و أن مقتضى الإطلاق اللفظى عدم الفرق بين الشعر المعمول منه اللباس و الملتصق، و لا بين الشعر و الروث الملتصق باللباس أو البدن.

أو اللباس أيضا- كما نسب إلى المشهور-، و يشهد بذلك أو يدلّ عليه (١) روايه إبراهيم بن محمّد الهمداني أيضا، قال: كتبت إليه:

يسقط على ثوبى الوبر أو الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضروره، فكتب «لا تجوز الصلاه فيه»، نعم شموله لشعره واحده

---

١- فإنه بناء على رجوع ضمير (فيه) إلى الشعر و الوبر فكما تتم دلالتها على المطلب، كذلك شهادتها على ما أفيد من عموم الظرفيه فى الموثقه لما يشمل إضافه الصلاه إلى الملتصق، أما بناء على رجوع الضمير إلى الثوب نفسه فلا شهاده فيها، بل مجرد الدلاله على الحكم و أنه لا تجوز الصلاه فى ثوب سقط عليه الوبر أو الشعر ممّا لا يؤكل لحمه، هذا، لكنّ الروايه غير نقيه السند من جهه إبراهيم بن محمّد و إن كان وكيل الناحيه، إلّا إذا بنى على كفايه الوكاله فى ثبوت الوثاقه، و كذا من جهه عمر بن على بن عمر بن يزيد الذى رواها عنه محمد بن أحمد بن يحيى، إلّا إذا بنى على أنّ عدم استثناء ابن الوليد روايه رجل من كتاب نواذر الحكمه توثيق منه له، و الرجل كذلك. و الروايه تجدها رابعه روايات الباب الثانى من لباس المصلّى من الوسائل.

- كما عن جامع المقاصد (١)- لا يخلو عن الإشكال (٢)، خصوصا إذا التفت بما ينسج الثوب منه.

و أما صحيحه محمّد بن عبد الجبار (٣) فتقدّم أنّ ما تضمّنته من اعتبار التذكية في الوبر، و إطلاق جوازها فيما كان منه ذكيا قرينه

١- قال قدّس سرّه (٢: ٨١): فيعمّ المنع حتى الشعره الواحده على الثوب أو البدن.

٢- وجه الإشكال في صورته التفافها بالخيوط المنسوج منها الثوب: قرب دعوى أنها إذ لا- تميّز لها حينئذ فهي مستهلكه في الخيوط، فلا يرى لها العرف وجودا، فلا يصدق أنه صلّى فيها، أما وجهه في غير هذه الصورة- كالملقاه على البدن أو الثوب- فلا- يخلو عن خفاء، إذ الاستهلاك مع تميّزها و انفصالها غير متحقق، و صغرها لا يلحقها بالمعدوم، و تسامح العرف فيه- لو فرض- لا- عبره به لكونه تسامحا في التطبيق، و المفروض صدق الشعر عليها حقيقه، هذا. و يأتي في الفرع الرابع الباحث عن حكم الخليط و المغشوش ما له نفع تامّ في المقام، فانتظر.

٣- الداله على جواز الصلاه في قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه إذا كان حيوانه مذكّي، و يستفاد منها- بعد إلغاء خصوصيه المورد- عموم الحكم لما يلتصق بغير القلنسوه من سائر اللباس و البدن، فتعارض موثقه ابن بكير و روايه الهمداني الآنفه الذكر، و قد عالج قدّس سرّه- كغيره- التعارض المزبور بما تقدّم من وجود الأماره الظاهره على صدور الصحيحه تقيه و هي مطابقه ما تضمّنته- من اعتبار التذكية في الوبر و إطلاق جواز الصلاه فيه و إن كان محرّم الأكل- لمذهب العامّه المشهور في ذلك العصر، هذا. و قد مرّ أنه قد يحتمل بل يستظهر أن يراد بالذكى فيها محلّل الأكل، و عليه فلا معارضه.

ظاهره على أنها قد أعطيت من جراب النوره.

و قد ظهر من ذلك (١) أنّ مقتضى شمول قوله صَلَّى الله عليه وآله «و كلّ شىء منه» للعظم و نحوه ممّا يكون أكثر مصاحبه للمصلّى بحمله له، و كون التوسّع فى الظرفيه تابعا لعموم ما أخذ طرفا لإضافه الصلاه إليه هو عموم الحكم للمحمول أيضا، إذ كما لا سبيل إلى إخراج العظم عن هذا العموم (٢)، فكذا لا سبيل إلى تخصيصه بما إذا كان كالزرّ و نحوه

- 
- ١- تعرّض قدّس سرّه هنا لحكم المحمول و اختار دخوله فى عموم المنع- إذا كان لوقوع الصلاه إضافه إليه- مستظها ذلك من الموثقه بتقريب يبتنى على أمرين:- الأول: ما هو بمنزله الصغرى، و هو أن عموم قوله عليه السّلام «و كلّ شىء منه» يشمل العظم و نحوه من الأجزاء التى يغلب كونها محموله للمصلّى لا ملبوسه له. والثانى: ما هو بمنزله الكبرى، و هو أنّه يتوسّع فى الظرفيه و الإضافه الصلاتيه بمقدار ما يناسب حال ما أخذ فى مدخول الأداة، فإذا أخذ فيه ما نسبته إلى الصلاه نسبه المحمول المصاحب- كالعظم- توسّعت الظرفيه بحسبه، و شملت الإضافه الصلاتيه إلى المحمول، فكأنّه قال (لا تصلّ حاملا ما لا يؤكل لحمه).
  - ٢- أى عموم «و كلّ شىء منه»، فإنه لو اخرج عنه لم يكن فيما أخذ فى مدخول الأداة ما نسبته إلى الصلاه- فى الغالب- نسبه المحمول، و كذا لو لم يخرج عن لكّنه خصّص بما إذا كان كالزرّ و نحوه، و الوجه فى نفى السبيل عن إخراجهم عن العموم هو اقتضاء العموم دخوله و فقد المخصّص، كما أن الوجه فى نفى السبيل عن تخصيصه بمثل الزرّ هو شمول العموم لجميع أحواله و أشكاله- سواء كان تابعا للباس أم مستقلا-، و المفروض انتفاء المخصّص.



من توابع اللباس - كما لا يخفى. نعم لو لم يكن في البين سوى المصاحبه للمصلّى من دون أن يكون لوقوع الصلاه إضافه إليه لم يندرج في هذا العموم (١)، وقد يمثّل لذلك بما إذا كان في حقّه و كانت الحقّه معه. و هو حسن إذا كانت الحقّه معلقه عليه و لم تتحرّك بحركات الركوع و السجود (٢)، دون ما إذا كانت في جيبه - كما لا يخفى.

الرابعه: لو مزج غير المأكول بما تجوز الصلاه فيه (٣) فإن كان

١- لأنه لا ربط له بصلاته، ولا إضافه لصلاته إليه و إن كان للمصلّى نفسه إضافه إليه، فلا يصدق الصلاه فيه - حتى توسّعاً.  
 ٢- كما إذا كان يصلّي قائماً مومناً للركوع و السجود و الحقّه معلقه في رقبته مثلاً، أو أنه يصلّي قائماً معلقاً عليه الحقّه فإذا أراد الركوع و السجود نزعها و وضعها على الأرض، فإنّ كونه في الحقّه - و هي معلقه - يجعله كثير الابتعاد عن بدن المصلّي و لباسه، فكأنه لا - يعدّ من توابعه التي يكون للصلاه إضافه إليها، و المفروض أيضاً عدم تحرّكه بالحركات الصلاتيه الموجب لارتباطه بالصلاه، فلا يصدق أنّه صلّى فيه، بخلاف ما إذا وضع الحقّه في جيب ثوبه الملتصق ببدنه و صلّى راکعاً و ساجداً، بل أو مومناً لهما، و لا أثر لكونه في الحقّه - و الحال هذه - في المنع عن صدق الصلاه فيه، هذا. لكن قد يشكل بأنّ الإضافه الصلاتيه - بالنظر الدقّي - متحققه في الفرض المزبور أيضاً، و أنّ اعتبار التحرك بالحركات الصلاتيه في تحقق الإضافه المزبوره غير واضح، فلا حظ و تأمل.

٣- و هو النباتي أو المأكول أو كالخزّ المستثنى من غير المأكول.

ذلك الخليط قدر ما يحصل منه زياده عرفيه في مقدار المجموع (١) لم يخرج عن حكمه، سواء كان ظاهرا أو كان غشا خفيا (٢) لا بيان فيه، إذ لا مجال لتوهم استهلاكه (٣)، ولا جدوى لتسميه المجموع عرفا باسم ما غش به (٤)، كيف و ليست ناشئه عن الصدق و الانطباق (٥)، وإنما هي من الخطأ أو التسامح في التطبيق، و أيا ما كان (٦) لا عبره به، و من ذلك الخز المغشوش بوبر الأرناب و نحوه، و تقدّم (٧) أنّ ما دلّ على عدم جوازها فيه- و هو روايه أحمد بن

١- بحيث يقال عرفا إنّه مؤلف من المأكول و غيره، و لو بنسبه العشر مثلا أو أقلّ.

٢- إذ لا أثر لخفائه مع فرض وجوده بمقدار معتدّ به.

٣- حتّى عرفا، لأن المفروض أنّ له كميّه محسوسه بحيث يراه العرف موجودا ضمن المجموع، و هو ينافي الاستهلاك- المبنى على عدّه معدوما.

٤- كما إذا سمّي الخز المغشوش بوبر الأرناب أو الثعالب باسم الخزّ.

٥- فإنّ المسامحه العرفيه إن كانت في توسعه دائره المفهوم، بحيث أصبح المفهوم العرفي تامّ الانطباق و الصدق على المورد، أخذ بها. أمّا إذا كانت مسامحه في التطبيق فقط من دون انطباق حقيقي- لعدم اتّساع المفهوم حقيقه و لا عرفا- فلا عبره بها- كالمسامحه في إطلاق الكرّ على ما ينقص منه غرفه-، و المقام من الثاني، و أوضح منها في عدم الاعتبار ما إذا كان خطأ عرفيا في التسميه و التطبيق.

٦- أي من الأمرين: الخطأ أو التسامح.

٧- تقدّم منه قدّس سرّه في ذيل الجبهه الاولى أنّ ما سوى الخز و السنجاب مما وردت الرخصه فيه- و منها الخز المغشوش بوبر الأرناب- قد ورد المنع عنه أيضا، و عليه- أي على المنع- بنى العصابه و لم يلتفتوا إلى روايات الرخصه، حيث عرفوا أنّها إنما أعطيت من جراب النوره، هذا. و قد أشار عليه قدّس سرّه هنا إلى الروايه المانع عن الخز المغشوش، و هي ما رفعه أحمد بن محمّد أو أيوب بن نوح- على اختلاف طرقه- عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «الصلاه في الخزّ الخالص لا بأس به، فأما الذي يخلط فيه و بر الأرناب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه»، راجع الباب ٩ من لباس المصلي من الوسائل، الحديث ١.

محمّد و أيوب بن نوح- هو المعمول به بين الأصحاب، بل نقل في المعتبر عن جماعه منهم دعوى الإجماع على ذلك، و كان حال ما دلّ على جوازها في المغشوش بتلك الأوبار (١) كحال ما دلّ على جوازها فيها عند خلوصها (٢)- كما تقدّم-، و لو فرض تكافؤهما (٣) و تساقطهما بذلك- كما هو الشأن فيما كان للمخصّص معارض

- 
- ١- و هو روايه داود الصرمى - كما في التهذيب - أو داود الصرمى عن بشير بن يسار- كما في الاستبصار- قال: سألته عن الصلاه في الخز يغشّ بوبر الأرناب، فكتب: «يجوز ذلك»، راجع نفس الباب، الحديث ٢.
  - ٢- أى فى أوبار الأرناب الخالصه، كصحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس بالصلاه فيه». (الباب ٤، الحديث ٢)، و أشباهه تشمل الأرناب. و المقصود بالعباره أنّ حال الجميع واحد، و هو أنها مهجوره عند الأصحاب محموله على التقيه.
  - ٣- بأن لم يعتدّ برجحان الروايه المانعه على المجوّزه بمخالفتها لمن جعل الله الرشد فى خلافهم.

يعادله (١) - فقد عرفت أنّ (٢) إطلاق المنع عن الأرناب و الثعالب يعمّ الغشّ، و إطلاق الرخصه فى الخز لا يعمّ المغشوش.

و لو كان مقدار الغشّ يسيرا جدّا بحيث لا يحصل منه زياده عرفيه فى مقدار المجموع، و يكون وجوده كعدمه، ففى سقوط حكمه بذلك و عدمه وجهان: من صدق استهلاكه عرفا، و من أنّ (٣)

١- و المقام من هذا القبيل، فإنّ الدليل المجوّز مقيد لإطلاق المنع عن المغشوش به معارض بالدليل المانع. و ظاهر العبارة أنّ حكم المتعارضين المتعادلين إذا كان أحدهما مخصّصا لعامّ و الآخر موافقا له هو التساقط و الرجوع إلى العموم، دون التخيير، و فى الأصول أطلق قدّس سرّه القول بالتخيير من دون استثناء المورد المذكور، و الظاهر أنّ الوجه فى استثنائه أن العامّ لم يثبت تخصيصه بشىء لا ابتلاء المخصص بالمعارض - حسب الفرض -، إذن فأصالة العموم محكّمه فهو المعوّل عليه، دون شىء من المتعارضين.

٢- عرفت أمر الإطلاقين ممّا مرّ آنفا من أنه فى مفروض المقام لا مجال لتوهم الاستهلاك، و أن تسميه المجموع عرفا باسم المغشوش خطأ أو تسامح فى التطبيق، و لا عبره بشىء منهما، و مقتضى ذلك أن إطلاق المنع عن الأرناب و الثعالب يعمّ المقامين لتحقق موضوعه، بخلاف إطلاق الرخصه فى الخز، فإنّ موضوعه عنوان الخز الظاهر فى الخالص، فلا يشمل المغشوش، إذن فالإطلاق الأوّل هو المرجع فى المقام بعد تساقط المتعارضين، هذا. و قد سمعت إطلاقات المنع عن الأرناب و الثعالب عند إيراد أخبار الباب، و عمدتها صحيحتا ابن راشد و ابن مسلم المانعتان عن الثعالب و صحيحة ابن مهزيار المانعه عن الأرناب.

٣- محصّل هذا الوجه أنه لا عبره بالصدق العرفى لعنوان الاستهلاك، لعدم وروده بعنوانه فى دليل شرعى يبيّن كونه مخرجا لموضوعات الأحكام عن الموضوعيه لها، كى يتبع صدق هذا العنوان عرفا، و إنما العبره فى الخروج عن الموضوعيه بانعدام الموضوع خارجا إما حقيقه أو عرفا، فإن لم ينعدم و كان له وجود حقيقه و عرفا لحقه حكمه و إن صدق فى مورد الاستهلاك عرفا.

عنوان الاستهلاك لم يؤخذ- بنفس عنوانه- مخرجا لموضوعات الأحكام عن الموضوعية لها، كي يدور مدار صدقه العرفي، و إنما العبرة في ذلك بانعدام تلك الموضوعات بامتزاجها بما يغلب عليها، إِمَّا حقيقة كالدَّم المستهلك في الماء، فإنَّ صورته النوعية تنعدم (١) حقيقة باستيلاء الماء عليه و تفرّق أجزائه فيه، أو عرفا كالماء القليل الملقى في نهر و نحوه (٢)، و لو ألقى في حوض صغير مملوك للغير ففي كونه من التالف إشكال (٣)، فضلا عن الصوف

١- الموجود في الطبعه الاولى (تنهدم) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- فإنَّ تفرّق الأجزاء و إن حصل فيه أيضا- كما في مثال الدَّم- إلّا أنه لمجانسته مع المختلط به في الماهية فلا يوجب الاختلاط زوال صورته النوعية حقيقة- كما كان في الدَّم-، بل انعدام وجوده عرفا، لشده استيلاء ماء النهر عليه و استيعابه إياه و ضياعه فيه، فلا يرى له وجود، و يعدّ من التالف، و يضمن بدله لمالكه إن كانت له ماله.

٣- وجهه أنّ عدم غزاره ماء الحوض و استيعابه لما ألقى فيه من القليل يوجب عدم وضوح انعدام ما ألقى فيه في نظر العرف- حذو وضوحه إذا ألقى في ماء النهر الكبير- فلا- يعلم كونه من التالف عرفا المضمون لمالكه أو كونه من الزيادة في مقدار المجموع الموجبه للاشتراك بين المالكين، إذن فمورد الإشكال هو ما إذا شك في تحقق الزيادة العرفيه و عدمه.

القليل (١) المندوب بقطن كثير، و نحو ذلك.

و بالجمله فإذا لم يكن الخلط موجبا لزياده عينيه أو حكميه (٢) فى المجموع، و كانا لمالكين فلا إشكال فى عدم اشتراكه بينهما، أما استناد ذلك (٣) إلى خروجه - من جهة قلته - عن المائيه مع بقاء سائر أحكامه، أو كونه من التالف العرفى و سقوط جميع أحكامه بذلك لا يخلو عن

- ١- و إذا كان متّخذا من غير المأكول كان مثالا- للشبهه المبحوث عنها، و وجهه أقوائه الإشكال فيه من سابقه أن الخلط و الامتزاج فى الجوامد أضعف منه فى المائعات - كما لا يخفى.
- ٢- كما إذا أوجب الخليط زياده قيمه المجموع من دون زياده عينيه فى كميته، و محصّل ما أجمله قدّس سرّه فى هذا المقام: أن الخلط و الغش فى محل الكلام إن كان بمقدار يوجب زياده عينيه أو حكميه فى المجموع - كما فى الصوره السابقه - كان للخليط حكمه - كما مرّ - و إذا كانا لمالكين اشتركا فى المجموع، و إن لم يكن بهذا المقدار - و هى الصوره الثانيه - لم يشترك فيه المالكان بلا إشكال، أمّا لمجرد خروج الخليط لقلته عن المائيه - كما فى حبه الحنطه، و الاشتراك فرع تحقق المائيه لكلّ من الخليطين - مع بقاء وجوده الخارجى، فيبقى معه سائر أحكامه - و منها عدم جواز الصلاه فيه إذا غشّ بغير المأكول -، و إمّا لكونه معدودا فى العرف من التالف المنعدم الوجود، فيسقط به جميع أحكامه فيجوز الصلاه فيه. و وجه الترديد هو ما تقدّم منه قدّس سرّه من الترديد فى كفايه صدق الاستهلاك عرفا فى سقوط أحكامه، أو عدم كفايته لعدم ورود عنوان الاستهلاك موضوعا فى دليل شرعى ليتبع صدقه، و إنما المتّبع انعدام الموضوع حقيقه أو عرفا، و تحققه فى المقام غير معلوم، إذن فيشكل الصلاه فيه، و إن لم يكن إشكال فى عدم الاشتراك فيه بين المالكين.
- ٣- أى استناد عدم الاشتراك بينهما.

الإشكال، و لنقتصر ممّا يهمّ من فروع التلازم بين الحكمين على ذلك.

### [الأمر الثالث هل الوقوع فى المأكول شرط أو الوقوع فى غيره مانع أو كلاهما]

الأمر الثالث: إنّهُ بعد الفراغ عن كون التلازم المذكور من الواضحات التى لا مجال للشبهة فيها، ففى استناده (١) إلى عدم صلاحية غير المأكول - من حيث نفسه - لوقوع الصلاة فيه و كونه فى عداد الموانع بذلك، أو إلى انتفاء ضده الوجودى الذى هو الوقوع فى المأكول و كونه كالطهارة و نحوها من الشرائط الوجودية، أو إلى مجموع الأمرين و رجوع النتيجة فى المقام إلى شرطيه أحد الضدين و مانعيه الآخر، وجوه و أقوال.

فظاهر الأكثر هو الأول، لأنهم لم يعتبروا من هذه الجهة سوى انتفاء تلك الخصوصية المفسدة (٢)، و لو كانوا يعتبرون ضدها الوجودى لم يكتفوا فى بيانه بنفى ضده - كما هو الشأن فى نظائره،

١- أى استناد التلازم المذكور و الحكم بفساد الصلاة فى أجزاء غير المأكول إلى وجدانها للمانع - و هو وقوعها فى أجزائه -، أو إلى فقدانها لشرط الوقوع فى المأكول، أو إليهما جميعا.

٢- إذ عبّروا بمثل: لا- تجوز، أو لا تصح الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه، أو يشترط أن لا يكون لباس المصلى منها، و نحو ذلك ممّا ظاهره المانع و تقييد المطلوب بعدم وقوعه فى غير المأكول، و لو كانوا قائلين بالشرطية و تقييد المطلوب بوقوعه فى المأكول لعبّروا بمثل: تجب الصلاة فى أجزاء المأكول، أو يعتبر وقوعها فيها، و نحو ذلك، - كما عبّروا كذلك بالنسبة إلى سائر الشرائط كالطهارة و نحوها -، و ليس من المتعارف فى مقام بيان اعتبار شىء التعبير باعتبار انتفاء ضده، فإنه تباعد للمسافة - كالأكل من القفا.

كالطهاره الحديثه و الخبيثه و غير ذلك.

و ذهب غير واحد (١) تبعا لمحكي المنتهى إلى الثانى، و عليه بنوا رجوع الشبهه المبحوث عنها إلى الشك فى الامتثال (٢) إمّا مطلقا، أو بالتفصيل الأخير (٣) - كما ستعرفه.

و اختار الثالث فى الجواهر، لكّنه عمّ المانعيه لجميع ما يصلّى فيه من اللباس و عوارضه و الشعرات الملقاه و المحمول، نظرا إلى ظهور صدر الموثقه (٤) فى المانعيه و شمول الظرفيه فيه لجميع

- ١- تقدّم كلام العلامة قدّس سرّه فى المنتهى و المصرّح فيه بالشرطيه، و هى ظاهر كشف اللثام، و مفتاح الكرامه أيضا.
- ٢- فذهبوا لأجله إلى المنع، لأنّ القيد الوجودى لا بدّ من إحرازه لدى الامتثال، و الشك فى تحقيقه شك فى الامتثال، و هو مجرى قاعده الاشتغال.
- ٣- و هو القول الرابع المتقدم نقله فى أوّل رساله عند تحرير أقوال المسأله، و هو التفصيل بين ما إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان و شكّ فى مأكوليته فالمنع، و ما إذا لم يعلم ذلك و كانت النباتيه أيضا محتمله فالجواز، و ستعرف أن القائل بهذا التفصيل يرى اختصاص شرطيه المأكوليه بما إذا كان من أجزاء الحيوان، فيختصّ الشك فى الامتثال بهذه الصوره لا محاله.
- ٤- و هو قوله عليه السّلام: «الصلاه فى وبر كلّ شىء حرام أكله فالصلاه فى وبره. فاسده» فإنه ظاهر فى المانعيه، و الظرفيه فيه شامله للباس و عوارضه و الشعرات و المحمول، و قد مرّ بيان كيفيه شمولها و التوسّع فيها.



ذلك، و قد استظهر شرطيه المأكوليه أيضا من ذيلها (١)، لكّنه خصّصها باللباس، لخلوّه عمّا يوجب التوسّع في الظرفيه فيه (٢)، و قد التزم في خصوص اللباس بكلا الأمرين بزعم عدم التنافي، و فرّع ما اختاره من التفصيل في جوازها (٣) في المشتبه بين اللباس و غيره من المذكورات على ذلك (٤)، بناء منه (٥) على المفروغيّه عن

١- و هو قوله عليه السّلام: «لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلى في غيره مما أحلّ الله أكله»، و سيأتى البحث عنه.

٢- فيؤخذ بظاهر الظرفيه فيه و هو الظرفيه الحقيقيه الخاصّه باللباس.

٣- أى جواز الصلاه.

٤- يعنى على تعميمه المانعيه للجميع و تخصيصه الشرطيه باللباس، قال قدّس سرّه في الجواهر (٨: ٨٢): «و لكن قد يقال: إن الاستفادة من الموثق المزبور شرطيه المأكول بالنظر إلى الملبوس نفسه، أمّا ما كان عليه من الشعرات - بناء على المنع منها - أو الفضلات أو المحمول أو نحو ذلك فلا - دلالة فيه على اشتراط كونه من المأكول كي لا يجرى الصلاه مع الشك فيها، بل هي تبقى على النهى عنها من غير المأكول، فمع تحققها تبطل الصلاه، و مع الشك فلا» انتهى موضع الحاجه، و محصّيه أنّه لا دليل على الشرطيه بالنسبه إلى غير الملبوس، بل مجرد المانعيه المستتبعه للصحه مع الشك، أمّا الملبوس فقد دلّ الدليل على الشرطيه أيضا بالنسبه إليه، و مقتضاها البطلان لدى الشك.

٥- تعليل لاختياره التفصيل المذكور، فإنّ مقتضى الأصل المذكور عدم وقوع الصلاه في المأكول المعتبر شرطا في اللباس فتبطل، و عدم وقوعها في غير المأكول المعتبر مانعا في غير اللباس فتصح، و سيأتى تحقيق الحال في هذا الأصل في المقام الثالث من مقامات البحث عن الأصول العمليه التي وقع البحث عن جريانها في المقام.

حجّيه أصله العدم عند الشكّ فى أىّ حادث يترتب الأثر على وجوده، و جعل الجواز و العدم فى المشتبه مبيّنا على القول بمانعيه غير المأكول و شرطيه المأكوليه من ذلك (١)، و تقدّم ابتناء ما اختاره من الجواز فيما انفصل عن الإنسان مطلقا إذا كان من العوارض أو المحمول، و استشكله فى الثوب المنسوج من شعره أيضا على ذلك (٢)، و لا- يهّمنا التعرّض لمواقع النظر فيما أفاده.

و إنّما المهمّ فى المقام هو البحث أولا عن إمكان اجتماعهما (٣) فى الضدّين أو امتناعه، ثم تنقيح ما يستفاد فى مقام الإثبات من أدلّه الباب.

أمّا الأول: فلا يخفى أنّ امتناعه من فروع امتناع الجمع بين الضدّين (٤)، و يلحقه فى الوضوح.

أمّا فى التكوّينات فظاهر، لأنّ مناط شرطيه الشرط (٥) و كونه

١- الظاهر أن الظرف متعلق ب (جعل)، و (فى) سببيه، يعنى أنه قدّس سرّه جعل الجواز و عدمه مبنيًا على القولين - كما تقدّم نقله عنه لدى سرد الأقوال - بسبب بنائه على المفروغيه عن حجّيه الأصل المذكور.

٢- تقدّم نقل ذلك عنه قدّس سرّه لدى البحث عن الصلاه فى أجزاء الإنسان و فضلاته، حيث بنى التفصيل المذكور على اختصاص الشرطيه باللباس.

٣- اى اجتماع الشرطيه و المانع.

٤- سيتضح لك وجهه قريبا.

٥- مهّد قدّس سرّه لإثبات مطلوبه و البرهنه عليه مقدمه تعرّض فيها لبيان المناطق لكل من أجزاء العلّه الثلاثه: المقتضى و الشرط و عدم المانع، و موقعه من تركيب العلّه، و وجه دخله فى ترتّب المعلول عليه، فأفاد قدّس سرّه: أن المقتضى هو الذى يترشّح منه وجود المعلول و يكون له الفاعليّه و التأثير فى إفاضته و لا شأن للآخرين فى هذه المرحله - أعنى مرحله الرشح و التأثير -، كما فى النار بالنسبه إلى الا-حترق، أمّا الشرط فهو الذى يتوقف تماميه المقتضى فى فاعليّته و تأثيره عليه فلا تأثير له بالفعل إلا بمعونه و لدى تحقّقه، كالمجاوره - فى المثال - فإنّ النار لا تحرق الجسم القابل للاحتراق بنفسها، و إنما تحرقه إذا جاورها، و أمّا المانع فهو الذى يمنع عن تأثير المقتضى بمعونه شرطه فى مقتضاه و يدفع عن فاعليّته له، كما فى الرطوبه الحافظه للجسم و الدافعه لتأثير النار المجاوره له فى احتراقه، و لأجله كان وجود المعلول متوقفا على انتفائه، كما هو متوقف على وجود المقتضى و شرطه.

من أجزاء العلّة هو توقّف تماميّة المقتضى - فيما له من التأثير في إفاضه المعلول - على وجوده، كمجاوره النار للأجسام القابلة للاحتراق بها، فإنّها إنّما تكون محترقة لها بالمجاوره، لا بنفس ذاتها. و مناط مانعيه المانع هو دفاعه عن تلك الفاعليّه، و دفعه لذلك التأثير الحاصل للمقتضى بمعونه شرطه، كما إذا كان ما جاورته النار ذا رطوبه حافظه له دفعه لتأثيرها في إحراقه، و نحو ذلك، و بهذا الاعتبار (١) عدّ عدم المانع أيضا من أجزاء العلّة، و إلّا فالذى

---

١- أى باعتبار كون المانع دفاعا عن المحل تأثير المقتضى فيه كان وجود المعلول متوقفا على عدمه، فعّد هذا العدم بهذا الاعتبار من أجزاء علّته، لا- باعتبار كونه جزءا مؤثرا في وجود المعلول راشحا له، إذ الرشح و التأثير يختص بالمقتضى فهو العلّه و تمام المؤثر، لكن بما أن تأثيره موقوف على اجتماع الأمرين: الشرط و عدم المانع، فبهذا الاعتبار عدّا من أجزاء العلّه.

يترشح عنه وجود المعلول هو المقتضى و إن كان رشحاً له متوقفاً على اجتماع الأمرين، و تنحسم مادّة الإشكال (١) فى عدّ العدم من أجزاء علّه الوجود بذلك، و يتّضح سرّ الترتّب و الطوليّه (٢) بين أجزاء

- ١- فإنّ الإشكال الضرورى الورود- من أنّ العدم لا يعقل أن يكون مؤثراً أو جزء المؤثر فى شىء، فكيف عدّ عدم المانع من أجزاء العلّه- إنما تنحسم مادّته بما ذكر من أنه لا يراد بالعلّه ماله التأثير و منه الوجود، بل مطلق ما يتوقف عليه الوجود.
- ٢- غرضه قدّس سرّه بيان أن الطوليّه و الترتّب الواقع بين أجزاء العلّه الثلاثه فى مقام الفعلية و التأثير إنما هو من متفرعات ما ذكر من المناط لكل من الثلاثه، فإنّ مقتضى ما ذكر أن يكون الشرط متأخراً رتبه عن المقتضى، و يكون عدم المانع متأخراً كذلك عنهما فى كل من طرفى التأثير و عدمه، ذلك لأن الشرط ليس له أثر فى وجود المعلول و لا فى عدمه إلّا بعد وجود المقتضى، فما لم توجد النار لا يستند عدم الاحتراق إلى انتفاء المجاوره بل إلى انتفائها، و إذا وجدت و تحقق معها المجاوره فحينئذ كان لها الدخّل فى وجود الاحتراق، و إن لم تتحقق معها استند عدم الاحتراق إلى انتفائها، كما أن المانع لا أثر له وجوداً و لا عدماً إلّا بعد اجتماع الأولين، فإذا لم توجد النار، أو وجدت و لم تتحقق المجاوره لم يستند عدم الاحتراق إلى وجود الرطوبه، بل إلى أحد الأمرين- كما عرفت-، نعم إذا وجدت فإن وجدت الرطوبه أيضاً استند عدم الاحتراق إليها و إن لم توجد وجد الاحتراق و كان لعدمها دخل فى وجوده، و يتحصّل من كلّ ذلك أنه إذا وجد المعلول استند إلى جميع أجزاء علته إذ كان لكل منها دخل فى وجوده، و إن لم يوجد فبما أنه يكفى فى عدمه عدم أحد الثلاثه و المفروض أنّ بينها ترتّباً و طوليّة فيستند العدم- لا محاله- إلى عدم أسبقها رتبه- حسبما عرفت.

العلة في كلا- طرفي التأثير في وجود المعلول و عدمه من ذلك، فلا- يكون للشرط أثر لا- وجودا و لا- عدما إلّا بعد وجود المقتضى، و لا للمانع أيضا إلّا بعد اجتماع الأمرين.

و كيف كان فمقتضى كون الشرط متممًا (١) لفاعليته المقتضى في إفاضه المعلول، و كون المانع كاسرا و دافعا لتلك الفاعلية الحاصلة للمقتضى بمعونه شرطه هو امتناع أن يجتمع مناط الأمرين و شأنيتهما (٢)، فضلا عن فعليتهما التي عرفت الترتب و الطوليته

---

١- أعاد قدّس سرّه هنا ذكر مناط الأمرين توطئه ليفرّع عليه النتيجة المطلوبة، أعني: امتناع اجتماع الأمرين مناطا و فعلية في ممتنعى الجمع كالضدين - كما ستعرف.

٢- مناط الأمرين و ما يرجع إلى مقام الشأنيه هو ما ذكر من أن الشرط متمم لفاعلية المقتضى و المانع دافع لهذه الفاعلية المتممه بمعونه الشرط، و يقابله مقام فعليتهما، و هو مقام دخلهما بالفعل في وجود المعلول و عدمه.

فيها (١) إلّا في ممكنى الجمع، و يكون التضاد الموجب لامتناع اجتماع الأضداد هو الموجب لامتناع اجتماعهما (٢) فى الضدين. و قد ظهر من ذلك أنّه لقد أجاد المحقق الخونسارى قدّس سرّه فيما أفاده (٣) من امتناع استناد عدم الشىء إلى وجود مانعه إلّا بعد وجود

١- أى فى الفعلية.

٢- أى اجتماع الشرطية و المانع في الضدين - حسبما شرحناه- و هذا هو معنى ما أفاده قدّس سرّه فى صدر البحث من أن امتناع اجتماعهما فى الضدين من فروع امتناع اجتماع الضدين.

٣- ادعى المحقق المذكور قدّس سرّه استحالة أن يستند عدم أحد الضدين إلى وجود الضد الآخر- استناد عدم الشىء إلى وجود مانعه- و برهن عليه بما يتألف من أمرين: أحدهما ما تقدم بيانه من أنّ عدم الشىء يمتنع أن يستند إلى وجود مانعه إلّا بعد وجود مقتضيه و تماميه اقتضائه بوجود شرطه، و إلّا لاستند عدم إلى عدم المقتضى أو الشرط، و الثانى أنه يستحيل اجتماع المقتضى للضدين حذو استحالة اجتماع الضدين أنفسهما، و استنتج من ذلك أنه لا يمكن وجود الضد المانع و مانعيته عن تأثير مقتضى الضد الممنوع ليستند عدم الممنوع إلى وجوده، لأنّ وجوده متوقف على وجود مقتضيه، و مانعيته متأخره عن وجود مقتضى الممنوع و شرطه، فلزم اجتماع مقتضى الضدين - المحال-، هذا. و قد استجود المحقق الجّد قدّس سرّه استدلاله هذا، و وافقه فى دعواه امتناع اجتماع مقتضى الضدين، و علّله فى الأصول- على ما فى تقارير بحثه- بأنّ اقتضاء المحال كنفسه محال، و أنّه لا- فرق فى ذلك بين المقتضيات التكوينية و بين الإرادة المقتضية للأفعال الاختيارية، و أنّ من الواضح استحالة تعلق إرادتين من شخص واحد بفعلين متضادين، أمّا بالنسبة إلى شخصين فتكون الإرادة الغالبة القاهرة منهما هى المقتضية دون الأخرى، ثم أفاد قدّس سرّه أنه إن أبيت إلّا عن أنّ عدم تأثير الأضعف أو المساوى إنما يستند إلى وجود مزاحمه، إذ لولاه لأثر أثره، فلا قصور فى اقتضاء أى منهما، إلّا أنّه لا مناص من القول بأنّ عدم أحد الضدين إنما يستند إلى وجود مقتضى الضد الآخر الأقوى منه أو المساوى، لا- إلى وجود الضد الآخر نفسه- كما يدعيه الخصم-، و يشهد له أنّه لا وجود للضد الآخر نفسه فى صورته التساوى- كما لا يخفى-، راجع أجود التقارير (١: ٢٥٥ إلى ٢٥٧). و سيأتى منه قدّس سرّه هنا التصريح بالمطلب الأخير فى التنبيه الرابع من تنبيهات الخاتمه إذ يقول: «فإنّ غايه ما يقتضيه امتناع تأثير كلّ منهما- يعنى بهما مقتضى الوجوب و الحرمة. إنما هى خروج الأضعف منهما عن صلاحيته لذلك بأقوائيه الآخر لا بوجود ما يقتضيه». هذا و قد أورد على المطلب الأول- امتناع اجتماع مقتضى الضدين- المحقق الأصفهاني قدّس سرّه فى نهايته (٢: ١٩٠ الطبعه الحديثه) بأن استحالة اقتضاء المحال أجنبيّه عمّا نحن فيه، فإنها فيما إذا كان شىء واحد مقتضيا لأمرين متنافيين، لا فيما إذا كان شيئاً يقتضى كلّ منهما أمراً مضاداً لما يقتضيه الآخر، فسبب البياض لا يقتضى إلّا البياض، و كذا سبب السواد، و ليس هناك سبب يقتضى بذاته البياض و السواد حتى يكون مقتضيا للمحال. و إليه يرجع ما أورده السيّد الأستاذ قدّس سرّه فى تعليقه على أجود التقارير (١: ٢٥٥) من أن كلّاً من المقتضيين إنما يقتضى أثره فى نفسه و مع قطع النظر عن الآخر، فمقتضى البياض إنما يقتضيه فى نفسه، كما أن مقتضى السواد يقتضيه كذلك، و لا استحالة فى ذلك، و إنما المستحيل هو اقتضاء شىء للبياض المقارن للسواد. و أضاف قدّس سرّه أنه لو لا ما ذكرناه- يعنى من إمكان اجتماع المقتضيين فى أنفسهما- لاستحال استناد عدم الشىء إلى وجود مانعه، لأنّ الأثر

المرتّب على وجود المانع إن لم يكن مضاداً للممنوع فلا- موجب لكونه مانعاً منه، وإن كان مضاداً له فكيف يعقل وجود المقتضى لما فرض ممنوعاً ليستند عدمه إلى وجود المانع. أقول: يمكن أن يقال إنّ كلّ ما يفرض في الخارج من قبيل اجتماع مقتضى الضدين فهو في الحقيقة ليس منه، لأن هناك قصوراً لا- محاله في أحد المقتضيين أو كليهما، فإذا فرضنا أنّ هبوب الرياح يقتضى حركه الجسم إلى المشرق وإشعاع الشمس يقتضى حركته نحو المغرب، فذات المقتضيين وإن وجداً إلّا أنّه لا يخلو أحدهما عن قصور في اقتضائه، فإن الذي له اقتضاء التأثير في مثل هذه الموارد هو الأقوى منهما، فالأضعف قاصر الاقتضاء، وإذا تساوى قوه و ضعفهما فكلاهما قاصران عن الاقتضاء، والمقتضى إنما هو البالغ منهما درجه من القوه بحيث يغلب على الآخر. وبعبارة أخرى: عدم تحقّق الحركه نحو المشرق- في المثال- ليس مستنداً إلى وجود الشعاع، إذ قد يكون موجوداً ومع ذلك تتحقّق تلك الحركه، كما إذا كانت الرياح المحرّكه لها أقوى من الشعاع، بل عدم تحققها مستند إلى ضعف الرياح بالنسبه إلى الشعاع أو مساواتها له في المرتبه، والجامع وجود القصور فيها، وإلّا فلو لا القصور لكانت متّصفه بصفه الاقتضاء، ولا أقلّ من القول بأنّ لقصور الرياح دخلاً في عدم تحقّق مقتضاها وإن كان لوجود الشعاع أيضاً دخل فيه إلّا أن استناد العدم إلى قصور المقتضى في نفسه أسبق من استناده إلى أمر خارجي- كما مر-، بل إذا فرض أن النار القويّه لا تمنعها الرطوبه من التأثير وإنّما تمنع الضعيفه، فإذا وجدت الضعيفه ولم تؤثر لمكان وجود الرطوبه فعدم تأثيرها يستند إلى ضعفها قبل أن يستند إلى وجود الرطوبه. وبالجمله: القول بمانعيه الضد الآخر فيما إذا كان أقوى من مقتضى الأول أو مساوياً له دون ما إذا كان أضعف ليس بأولى من القول بعدم اتصاف مقتضى الأول بالاقتضاء فيما إذا كان أضعف من مقتضى الآخر أو مساوياً له، بل الثاني أولى- كما عرفت-، هذا. وعن بعض أكابر المحققين- دامت بركاتهم «هو العلم الباهر والبحر الزاخر، بدر سماء التحقيق والتدقيق، الفقيه الربانيّ السيّد على الحسيني السيستاني- دام وجوده الشريف-، (منه عفى عنه).»- الإيراد على المطلب: بأنّ مردّه إلى أن مقتضى الضد إنما يتصف بصفه الاقتضاء إذا كان قاهراً على مقتضى الضد الآخر، وإذ لا خصوصيه لمقتضى الضد الآخر في ذلك من بين سائر الموانع فلا بد من اعتبار كونه قاهراً على سائر الموانع أيضاً، ولازم هذا إلغاء دور عدم المانع المعدود جزءاً للعلّه التامه والالتزام بانحصار أجزائها في المقتضى والشرط. ويشكل بمنع الملازمه، فإنه قد لا تتحقّق قاهريّه ومقهوريه بين المقتضى والمانع، ويكون المقتضى بذاته مقتضياً لا بمرتبه، وكذا المانع، فإذا وجد ذات المقتضى وفقد ذات المانع أثر أثره، وإن وجد المانع منعه عن التأثير، وقد يفرض اختلاف المراتب في ناحيه المانع دون المقتضى فيكون المانع بمرتبه الشديده مانعاً دون الضعيفه، فإذا وجد ذات المقتضى ولم توجد تلك المرتبه من المانع أثر، وإن وجدت منعه من التأثير، ولا قاهريّه في البين، ولم يسقط عدم المانع عن جزئيه للعلّه التامه في شىء من الموردين، نعم إذا فرض الاختلاف في ناحيه المقتضى فقط- كما مرّ في مثال النار القويّه والضعيفه- فحينئذ إذا وجدت القويّه أثّرت في الإحراق لقاهريّتها على الرطوبه الموجوده وسقوط الرطوبه حينئذ عن المانعيه، وإن وجدت الضعيفه لم تؤثر وكان استناد عدم الأثر إلى ضعفها وقصورها أولى من استناده إلى وجود المانع. وأمّا ما أفاده السيّد الأستاذ قدّس سرّه ثانياً، فيلاحظ عليه أنّه لا ملزم لأن يكون المانع ذا أثر مضادّ للممنوع، فالرطوبه المانع عن تأثير النار في الاحتراق ليست مانعيّتها بملاك أنها تقتضى أثراً مضاداً للاحتراق، إذ قد لا يترشح منها أثر، بل لها خاصيه مودعه في ذاتها وهي دفعها لتأثير النار في المحلّ وحفظها له عن التأثير والاحتراق.











المقتضى و تماميه اقتضائه بوجود شرطه، و حيث يستحيل وجود المقتضى للضدين فيستحيل أن يدفع أحدهما تأثير مقتضى الآخر في إفاضه وجوده، و يستند عدمه إليه.

لكنَّ العجب أنَّه قد حاول أن يدفع الدور (١) الوارد على من

١- ذكروا في مبحث الضد أن بعضهم استدللَّ على اقتضاء الأمر بالشئ ١ النهى عن ضده بأن وجود أحد الضدين متوقف على عدم ضده توقف الشئ ١ على عدم مانعه، فعدمه مقدمه لذلك الوجود المأمور به، فيجب، فيحرم فعله، و قد أوردوا عليه بوجوه: منها استلزامه الدور، فإن الموجب لتوقف وجود أحدهما على عدم الآخر هو التمانع المتحقق بينهما و كون وجود كل منهما مانعا عن وجود الآخر، و متى ما كان وجود شئ ١ مانعا عن آخر كان عدم الآخر مستندا إلى وجوده، فتوقف عدم أحد الضدين على وجود ضده، و المفروض أن وجوده أيضا متوقف على عدمه، فلزم الدور. و قد حاول المحقق الخونسارى قدس سره أن يدفع الدور بما حكيناه عنه من أن الشئ ١ إنما يكون مانعا و يستند عدم الممنوع إليه فيما إذا وجد مقتضى الممنوع بجميع شرائطه، و هذا في الضدين محال لاستحالة اجتماع مقتضيهما، إذن فلا توقف من أحد الطرفين، لكنه قدس سره سلم المقدميه و التوقف من الطرف الآخر، و أنَّ وجود أحد الضدين متوقف على عدم الآخر فيما إذا كان الآخر موجودا، مع أن ما دفع به الدور يهدم أساس المقدميه، و يقتضى امتناع التوقف من الطرفين، ضروره أنه إذا امتنع كون أحد الضدين مانعا عن الضد الآخر و مستندا عدمه إليه فكيف يعقل أن يكون لعدمه دخل في عله وجود الآخر، و أى ملاك غير المانعيه يقتضى كون عدم شئ ١ من أجزاء عله وجود شئ ١ آخر، و المفروض انتفاء المانعيه في الضدين، فلو كان لعدم أحدهما- مع ذلك- دخل في وجود الآخر لزم- كما أشار إليه المصنف قدس سره- أن يكون لعدم كل شئ ١ دخل في وجود كل شئ ١ لانتفاء الخصوصيه للضدين، و هو كما ترى.

توهم مقدميه ترك أحد الضدين لفعل الآخر بذلك، مع أنه يهدم أساس ذلك التوهم من أصله، ضروره امتناع أن يتوقف وجود شىء بعد وجود المقتضى و شرطه إلا على انتفاء ما يدافع المقتضى و يدفع تأثيره فى إفاضه وجود ذلك الشىء، و يكون علّه لعدمه، أمّا ما يستحيل دفعه لذلك التأثير فلا يعقل أن يكون لعدمه دخل فى علّه وجود ذلك الشىء، و إلا كان عدم كل شىء من أجزاء العلّه لوجود كل شىء، و ظاهر أنه بعد ما امتنع أن يكون وجود أحد الضدين علّه لعدم الآخر، و يدفع تأثير المقتضى فى إفاضه وجوده امتنع أن يتوقف وجود الآخر أيضا على عدمه - توقف الشىء على عدم مانعه -، ضروره ترتب هذا التوقف (١) على تلك العلّه، و إذا

---

١- يعنى ترتب توقف الشىء على عدم مانعه على علّيه وجود المانع لعدم الممنوع، فإذا امتنعت العلّه امتنع التوقف المترتب عليها - لا محاله.

امتنعت امتنع ما يترتب عليها أيضا- لا محاله-، و تمام الكلام فى ذلك موكول إلى محله.

و أما فى التشريعات فلاّ دخل وجود الشرط و عدم المانع فى متعلق الحكم أو موضوعه و إن كان ناشئا عن تقييده بهما (١)، و كانت شرطيه الشرط و مانعيه المانع منتزعه عن ذلك (٢)- لا محاله-، لكن لّما كان دخله فى ملاك الحكم (٣) ناشئا- على أصول

١- أى تقييد متعلق الحكم أو موضوعه بوجود الشرط و عدم المانع.

٢- أى عن التقييد المذكور، و هذه إشاره إجماليه إلى ما هو مفصل فى الأصول من أنّ الشرطيه و المانعيه- كالجزيئيه و السببيه- ليست من الأمور الاعتباريه المجعوله استقلالا أو تبعا، بل أمور انتزاعيه تنتزع من تعلق الحكم بفعل مقتيد بوجود شىء أو بعدمه، أو من تعليق الحكم على أمر مقتيد كذلك، فتنتزع من الأول الشرطيه أو المانعيه للمتعلق، و من الثانى الشرطيه أو المانعيه للموضوع.

٣- محصل المرام: أن منشأ دخل الأمرين- وجود الشرط و عدم المانع- فى الحكم و إن كان هو تقييده بهما خطابا، فينتزع عنه الشرطيه و المانعيه الشرعيتان، لكن لّما كانت الأحكام الشرعيه- بناء على أصول العدليه- تابعه للملاكات الواقعيه، و ناشئه عن العلل الغائيه التكوينيّه فلا محاله يستكشف دخلهما فى ملاك الحكم دخلا واقعيّا تكوينيا، و يكون وجه دخلهما فيه توقّفه على وجود الأول و عدم الثانى توقفا تكوينيا- شأن توقّف كلّ معلول تكوينى على وجود شرطه و عدم مانعه-، إذن فيندرج الشرط و المانع الشرعيان- بالنسبه إلى ملاك الحكم- فى باب الشروط و الموانع التكوينيّه، فإذا امتنع اجتماع مناطيهما فى الضدين تكوينيا- كما تقدم- جرى ذلك فى التشريعى بعينه.

العدليه- عن توقّفه على ذلك الوجود و هذا العدم- توقّف كلّ معلول تكوينيّ على وجود شرطه و عدم مانعه- و كانت الشرطيّه و المانعيه التكوينيّه بالنسبه إلى الملاك هي ملاك التقييد (١) المنتزعه عنه الشرطيّه و المانعيه التشريعيّه، فسيبلهما من هذه الجهه سبيل سائر التكوينيّات، و يستحيل اجتماع ملاكيهما في الضدين- كما تقدّم.

مضافا إلى امتناع تشريعهما خطابا أيضا- و لو مع الغضّ عن امتناع الملاكين (٢)-، فإن المتلازمين سواء كانا وجوديين أو كان أحدهما وجوديًا و الآخر عدميًا (٣) كما لا- يصلحان لتعلّق الحكمين المتنافيين بهما (٤) لمكان التنافى، و عنه ينشأ تعارض الدليلين

١- يعنى أنّ منشأ التقييد فى مرحله الحكم المنتزع عنه الشرطيه و المانعيه الشرعيه هو الشرطيّه و المانعيه التكوينيّه المتحقّقه فى مرحله الملاك.

٢- محصّيه أنه لو فرض- محالا- إمكان كون أحد الضدين شرطاً فى ملاك الحكم و الآخر مانعا عنه، و لم يلزم منه محذور، لكنه يمتنع الجمع بينهما خطاباً فى مرحله التشريع- بتقييد الواجب بوجود أحدهما و عدم الآخر معا- للزوم اللغويه الممتنع وقوعها من الشارع الأقدس، فإنّه إذا قيد الواجب بأحدهما حصل قهراً التقييد بعدم الآخر، للتلازم بين الأمرين، و معه فتقييده بهذا العدم بجعل آخر لغو واضح.

٣- فالأول كاستقبال الشمال و استدبار الجنوب، و الثانى كلبس المأكول و عدم لبس غير المأكول.

٤- كتعلّق الوجوب بأحد المتلازمين و الحرمة بالآخر، و كتقييد الواجب بوجود أحدهما و عدم الآخر، لأن مقتضى التلازم بينهما هو وقوع التنافى بين الحكمين المتنافيين المتعلّقين بهما، و التنافى بين الحكمين- كما تنبئ عنه العبارة- يدرج المورد فى باب التعارض تاره، و التراحم اخرى، و يختص التعارض بكون التنافى فى مقام جعل الحكم و تشريعه- على نحو القضية الحقيقيه-، و طرفا التعارض هما الدليلان الكاشفان عن جعل الحكمين، كما يختص التراحم بكون التنافى فى مقام فعليّه الحكم دون جعله، و طرفاه هما الحكمان أنفسهما، و التلازم المفروض فى المقام إن كان دائماً- كما فى المثالين المتقدمين- اندرج فى باب التعارض لمكان تنافى الجعلين، و إن كان اتفاقيا كاستقبال القبله و استدبار الجدىّ اندرج فى باب التراحم لعدم التنافى بين الجعلين، بل بين الحكمين المجعولين.

الكاشفين عن ذلك فيما إذا كان التلازم دائميًا، و تراحم الحكمين في الاتفاقى - كما حرّر في محلّه -، فكذا لا يصلحان لتعلّق الحكمين المتوافقين أيضًا بهما، لمكان اللغويّه (١)، فإذا قيّد الواجب بوجود أحد الضدّين كان تقييده بعدم الآخر حاصلًا بالتبع قهرا، و يكون تقييده به بتشريع مستقلّ آخر من اللغو المنزّه عنه مقام الشارعيّ، و لو كان ذلك مؤدّى الدليلين كان سبيلهما سبيل المتعارضين - كما عرفت (٢).

نعم لو كان متعلّق التكليف - كالصلاه مثلا - مشتملا على

- 
- ١- لا يخفى اختصاص اللغويه بموارد التلازم الدائمي - كما في محل الكلام - دون الاتفاقى، لعدم لزوم اللغويه فيه.
  - ٢- إذ قد عرفت أن المتعارضين هما الدليلان الكاشفان عن حكمين لا يمكن اجتماعهما في مرحله الجعل، و المقام كذلك، إذ المفروض أن جعل أحد الحكمين لغو ممتنع صدوره من الشارع المقدّس.



الجزء الصوري (١) و الهيئه الاتصاليه التي توجد بأول أفعاله و تنتهى بانتهاؤها، و قد أخذ وجود أحد الضدين قيدا لأفعاله (٢)-  
كما لعلّه

١- الرابط بين أجزاءه الماديّه و أفعاله الحسيّه و المستمر من المبدأ إلى المنتهى، و ظاهر شيخنا الأنصاري قدّس سرّه في الثامن من تنبيهات الاستصحاب من فرائده اختياره، إذ قال: إنّما نستكشف من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاه بالقاطع أنّ هناك هيئه اتصاليه معتبره فيها تنهدم بعروضه و تنقطع به، لكنّه لم يرتضه المحقق الجّد قدّس سرّه - وفاقا لاستاذة المجدد الشيرازي قدّس سرّه -، و أفاد أن أدلّه القواطع قاصره الدلاله على ذلك، و أن غايه ما يستفاد منها اعتبار عدم هذه الأمور أثناء الصلاه حتى في سكناتها كاعتبار عدم الموانع في خصوص أفعالها، راجع أجود التقريرات (٢: ٤٣٨). و يأتي منه قدّس سرّه التعرض للقولين في أوائل المقام الثالث المعقود للبحث عن جريان الأصل الموضوعي. هذا و قد أفاد قدّس سرّه هنا أنه لو فرض ثبوت الجزء الصوري في مورد - كما إذا فرض تعلّق التكليف الصلاتي مثلا بما يشتمل على الجزء المذكور - و فرض أيضا أن أحد الضدين - كالطهاره - اعتبر شرطا لأفعال الصلاه، فحينئذ و إن لم يمكن اعتبار الضد الآخر - كالحدث - مانعا لها، لما تقدم من لزوم اللغو، إلّا أنه لا - مانع من اعتباره قاطعا للهيئه الاتصاليه المفروضه، فإنّه اعتبار زائد، فلا يلزم منه المحذور المذكور. أقول: بل لا - مانع من اعتباره قاطعا و لو لم يثبت الجزء الصوري، إذ القاطعيّه - كما عرفت - لا - تستدعي الجزء الصوري، و لا تقتضى سوى اعتبار عدم في أفعال الواجب و أكوانه جميعا، و هذا اعتبار زائد على اعتبار المانعيه الخاص بأفعال الواجب.

٢- أى لأفعال متعلق التكليف.

الأصل (١) في القيود- أمكن أن يعتبر الآخر قاطعا لتلك الهيئه، و يقتيد المطلوب بعدم تخلله في أثائه- كما في شرطيه الطهاره مثلا و قاطعيه الحدث، و نحو ذلك-، و لو كان الشرط الوجودي قد اعتبر في أكوانه أيضا (٢)- كما في ستر العوره- امتنع جعل الآخر قاطعا أيضا حذو المانعيه فيما تقدّم، هذا كلّ في مقام الثبوت.

و أمّا في مقام الإثبات فلا- يخفى أنّ أدله الباب مطبقه المفاد على مانعيه غير المأكول، و ما توهم ظهوره في شرطيه المأكوليه بمعزل عن ذلك (٣).

أمّا الأول: فلما عرفت من أنّ المانعيه الشرعيه ناشئه- ملاكا- عن مانعيه الخصوصيه الوجوديه المانعه في عالم التكوين عن اشتمال متعلّق التكليف على ملاك حسنه، و منتزعه- خطابا- عن تقييده بعدم التخصّص بها (٤)، و إطباق مفاد الأدله على ذلك ظاهر، إذ هي

١- أي أخذه قيذا لأفعاله خاصّه دون أكوانه لعلّه الأصل في القيود، و ذلك لظهور دليل التكليف في تعلّقه بالأفعال خاصّه دون الأكوان المتخلله، و ظهور دليل القيد في كونه قيذا للمتعلق، و النتيجة هي اختصاص القيد بالأفعال.

٢- كما هو معتبر في أفعاله، فإنّ جعل الضد حينئذ قاطعا و المطلوب مقيدا بعدمه في الأفعال و الأكوان مستلزم لمحذور اللغويه، كما كان في جعل المانعيه.

٣- أي عن ظهوره في الشرطيه.

٤- أي تقييد المتعلق بعدم التخصّص بتلك الخصوصيه، و قد مرّ تفصيل الكلام في الأمرين- ما هو منشأ المانعيه ملاكا و ما تنتزع منه خطابا-، و الغرض هنا تطبيق مفاد أدله المقام على ذلك.

بين (١) ما يتضمّن الحكم بفساد الصلاة المتخصّصه بها، أو بعدم جوازها- كما في عدّه من الأخبار العامّه أو الوارده في الموارد الخاصّه-، أو النهي الغيري عنها، والكُلّ واضح الانطباق إمّا على نفس القيدية المستتبعه للمانع، أو على ملزومها، أو لازمها (٢).

١- بيانه أنّ ألسنه روايات الباب مختلفه، فإنها على ثلاث طوائف: الأولى- ما حكم فيه بفساد الصلاة المتخصّصه بهذه الخصوصيه، و هي موثقه ابن بكير في فقرتين منها، و الثانيه- ما حكم فيه بعدم جواز الصلاة المتخصّصه بها، كما في عدّه من الأخبار العامه كمرفوعه العلل (لا تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ)، و في روايه الهمداني جوابا عن الصلاة فيما ذكر قال عليه السّلام (لا تجوز الصلاة فيه)، و نحوها بعض الأخبار الوارده في الموارد الخاصّه كالحديث الثالث و الخامس من الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي من الوسائل، و الثالثه- ما تضمّن النهي الغيري عن الصلاة المذكوره كروايه ابن أبي حمزه (لا- تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكيا)، و ما عن الفقيه في وصيه النبيّ صلّى الله عليه و آله لعلّي عليه السّلام (يا على لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه)، و في صحيحه الأحوط (لا تصلّ فيها- أي في جلود السباع-)، و نحوها ورد في السّمور و الثعالب و غيرهما، و هي كثيره منتشره في الأبواب المذكوره من الوسائل.

٢- يعني أن هذه الألسنه المختلفه إمّا تفيد قيدية عدم الوقوع في غير المأكول للصلاه، و هي مستتبعه للمانع و منشأ لانتزاعها- خطابا-، أو تفيد عدم اشتمال الصلاه لأجل الخصوصيه الوجوديه على ملاك حسننها و الرغبة إليها، و هو ملزوم المانع و منشأها- ملاكا- فيكشف عنها لَمّا، أو تفيد فسادها و وجوب إعادتها لمكان تلك الخصوصيه، و هو لازم المانع و أثرها امتثالا، فيكشف عنها إنّنا، و الدلاله على المانع في الأوّل مطابقه، و في الأخيرين التزاميه.

أمّا الموثّقه فلأنّ الفساد فيها إن كان بمعناه العرفي (١) المقابل للصّحّه العرفيّة، و المساوق لخروج الشىء عن الاشتمال على ما هو مناط الرغبه إليه - كما هو الأظهر (٢) - كان مفاده خروج الصلاه المتخصّصه بتلك الخصوصيّة الوجوديّة عن صلاحية التعبد و التقرب بها، و لو حمل على معناه الأخصّ المقابل للصّحّه الشرعيّه كان مفاده وجوب إعادتها، و يدلّ على ملزوم المانعیه على الأول، و على لازمها على الثانى (٣)، و على كلّ منهما فظهورها (٤)

- 
- ١- و هو ما يقابل التماميّة أو استجماع الشىء لجميع ما يعتبر فى ملاكه و يكون مناط الرغبه إليه.
  - ٢- لأنّه معناه اللغوى و العرفى العامّ، فيتعين حمل اللفظ عليه لا- سيّما إذا كان معناه العرفى الخاص - الشرعى - من لوازمه و آثاره - كما فى المقام، حيث إن وجوب إعادته الشىء أثر شرعى مترتب على عدم تماميته.
  - ٣- الأوّل هو المعنى العرفى و الثانى هو الشرعى، و كون الثانى لازم المانعیه واضح، و كذا كون الأول ملزومها، لما مرّ آنفا من أنّ الفساد بهذا المعنى يفيد خلوّ الشىء عن الملاك المرغوب منه.
  - ٤- أى ظهور الموثّقه، و ظهورها فى ذلك ممّا لا بدّ منه فى استفادته المانعیه منها - كما هو ظاهر.

فى استناد الفساد إلى تلك الخصوصية - خصوصا مع التفريع فى صدرها (١) - من أقوى مراتبه (٢).

وقد ظهر الوجه فى دلاله ما تضمن الحكم بعدم جوازها (٣) على المانعیه أيضا من ذلك، لما عرفت - فيما تقدّم - من أنّ (٤) عدم جواز العباده - مثلا - أو المعامله يساوق فسادها بالمعنى الثانى، و يكون كاشفا إتيان عن المانعیه (٥).

و أما النواهى الغیریّه (٦) فكونها فى جميع أبوابها بيانا

١- و هو قوله عليه السّلام (فالصلاه فى وبره. فاسده) تفريعا على قوله (الصلاه فى وبر كلّ شیء - إلخ-)، فإنّ دلالتة على استناد الفساد إلى الخصوصية المذكوره واضحه جليّه.

٢- أى مراتب الظهور.

٣- هذه هى الطائفة الثانیه.

٤- عرفت ذلك فى الأمر الأول المتقدّم فى أوائل الكتاب، فقد أفاد قدّس سرّه هناك أنّ الجواز الشرعى الشائع استعماله فى أبواب العبادات و المعاملات يراد به الصّحه الشرعيه و النفوذ الوضعى، لا- ما يقابل الحرمة التکلیفیه، إذن فعدم جواز العباده يساوق فسادها الشرعى و وجوب إعادتها، فیدل فى المقام على لازم المانعیه - حسبما مرّ.

٥- حيث إنّّه يستكشف الملزوم من لازمه و العلّه من معلولها.

٦- و هى الطائفة الثالثه، و غیريّتها إنما هى باعتبار أنّه نهى لأجل الفرد - و هو الصلاه الواجبه نفسیّا - و مترشح من الأمر بها و قد یعتبر عنها بالإرشادیه -، و الغرض من سوقه - كما أفاده قدّس سرّه - بیان قیدیّه متعلّقه العدمی - و هو فى المقام عدم الوقوع فى غیر المأكول - للصلاه، و قد مرّ أنّ المانعیه تنتزع من هذا التقييد، كما أنّ الغرض من سوق الأوامر المتعلقه بالأجزاء و الشرائط هو بیان قیدیّتها للواجب على نحو دخول ذات القید أيضا فینتزع منها الجزئیه، أو بدونه فینتزع منها الشرطیه.

لما ينتزع عنه المانع هو الذى يقتضيه كون الطلب فيها غيرًا قد سبق بيانا لقيديّه متعلّقه العدمى لمثل الصلاه من المركّبات الاعتباريّة، كما أنّ الأوامر الغيريّة (١) أيضا إنما تدلّ على جزئيّه

١- الوجه فى توصيف الأوامر المتعلّقه بالشرائط بالغيريّة واضح، فإن الشرط يغير المشروط ذاتا، غايته أن المشروط متقيّد به، فيكون مقدّمه للغير وقد أمر به لأجل الغير، أما توصيف الأوامر المتعلّقه بالأجزاء بها- مع أنه لا تغاير بينها وبين المركب ذاتا- فإنما هو بلحاظ التغاير الاعتبارى بينهما، فإن الركوع- مثلا- إذا لوحظ بذاته لا بشرط الانضمام إلى غيره ركوع و جزء و إذا لوحظ بشرط الانضمام صلاه و مركّب. فان قلت: التغاير الاعتبارى المذكور لا يصحّح مقدّميه الجزء للكلّ ليتعلّق به الأمر الغيرى، فإن الجزء الملحوظ لا بشرط فى ذاته هو عين الملحوظ بشرط شىء لا غيره، و لا تقدّم للأوّل على الثانى - حتى لحاظا- فأين المقدّميه. قلت: نعم، لكن لما كان يعتبر فى المركّبات لحاظ الوحده و اعتبار الأمور المتباينه أمرا واحدا، و هذا النحو من اللحاظ متأخر رتبه عن لحاظ ذوات الأجزاء لا بشرط فبهذا الاعتبار يتمّ تقدّم الأجزاء على المركّب و مقدّميتها له، هذا. لكنّه مع ذلك تقدّم باللحاظ لا بالذات و تغاير كذلك، و هذا لا يكفى فى الوجوب المقدّمى، إذ يعتبر فيه التغاير الذاتى و التقدّم الواقعى، فالتعبير عن الأوامر المتعلّقه بالأجزاء بالغيريه مسامحه واضحه، و الأولى التعبير عنها بالضمنيه، نظرا إلى أنّها كأنّها قطعات من الأمر النفسى الواحد المنبسط على المركب، هذا. و فى مبحث المقدّمه من تقاريرات دروس المحقق الجدّ قدّس سرّه تحقيقات قيمه حول ما ذكرناه آنفا و غيره، حرّيه بالمراجعه.

متعلقها (١) أو شرطيته بهذه العناية، هذا. مضافا إلى أنّ التعليل بمسوخية الأكثر (٢) في قوّه التنصيص بعدم صلاحية المسوخ من حيث نفسه لوقوع الصلاة فيه، و يستفاد نظيره بالنسبة إلى السباع أيضا من التعليل المتقدم للرخصة في السنجاب (٣).

و أمّا الثاني (٤): فلانحصار ما توهم ظهوره في الشرطية بقوله صلى الله عليه وآله في ذيل الموثقة «لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّيها في غيره ممّا أحلّ الله أكله»، وقوله عليه السّلام في روايه ابن أبي حمزه المتقدمه، قال: قلت أو ليس الذكي ما ذكى بالحديد قال «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمة»، ولا يصلح شيء منهما لذلك.

١- الموجود في الطبعة الاولى (متعلقه) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- الوارد في مرفوعه العلل المتقدمه، فيستفاد منها مانعته الخصوصيّة الوجوديّة المسوخية للصلاه.

٣- و هو التعليل الوارد في روايه ابن أبي حمزه المتقدمه في قوله عليه السّلام (لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا يأكل اللحم و ليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كلّ ذى ناب و مخلب)، فإنه يستفاد منه عدم صلاحية السبع الذى يأكل - اللحم و له ناب و مخلب لوقوع الصلاة فيه، و مانعيته عنها.

٤- و هو كون ما توهم ظهوره في الشرطية غير ظاهر فيها.

أمّا الشرطيّة في هذه الرواية فلاّتها ظاهره في حدّ نفسها في الرجوع إلى متلوّها (١) و كون المأكوليّه شرطاً لقابليّه الحيوان للتذكيّه، و يعارضها ما يدلّ على قابليّه السباع و المسوخ أيضاً لها، فيمكن الجمع بينهما بحمل ذلك الدليل على تأثيرها في طهاره ما تحلّه الحياه منهما، و جواز الانتفاع به، و حمل هذه الرواية على توقّفها من جهة جواز الصلاه فيه على المأكوليّه.

و يمكن أن يستظهر (٢) من تتمّه الروايه أنّ هذه الشرطيّه من

١- أي المتصل بها، فكأنّه قيل (بلى الذكيّ ما ذكى بالحديد و كان ممّا يؤكل لحمه)، فيكون ظاهراً في اعتبار المأكوليّه في تذكيّه الحيوان، و أن غير المأكول لا يقبل التذكيّه، و هذا يعارض ما دلّ على قابليّه بعض ما لا يؤكل لحمه كالسباع و المسوخ للتذكيّه، و قد جمع قدّس سرّه بينهما بحمل ما دلّ على قابليّه النوعين للتذكيّه، على تأثير التذكيّه في طهاره ما تحلّه الحياه منهما- كالجلد- و جواز الانتفاع به فلا تعرضه النجاسه الموتيه، و لا نظر فيه إلى التذكيّه المعتبره في الصلاه، و حمل هذه الروايه- بقرينه وقوع السؤال فيها عن الصلاه في الفراء- على توقف التذكيّه المعتبره في الصلاه على المأكوليّه، و المعنى (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكياً و الذكيّ الذي تجوز الصلاه فيه هو ما ذكى بالحديد و كان مأكول اللحم)، و مقتضاه- كما ترى- اعتبار المأكوليّه شرطاً في الصلاه.

٢- هذا احتمال آخر في الروايه، محصّيه أنّه قوله عليه السّلام (إذا كان ممّا يؤكل لحمه) من تتمّه الجواب الأوّل و هو (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكياً)، و قد وقع السؤال الثاني مع جوابه- أعني: أ و ليس الذكيّ ما ذكى بالحديد، و قوله عليه السّلام: بلى- كجمله معترضه في الوسط نشأ من عجله الراوى، فلم يمهل الإمام عليه السّلام ليتّم كلامه فسأله في الأثناء و أجابه عليه السّلام ثم أتمّ عليه السّلام كلامه الأوّل، فكأنّه عليه السّلام قال (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكياً و كان ممّا يؤكل لحمه)، و مفاد الروايه- على هذا- أنه يعتبر في الصلاه في الفراء التذكيّه و المأكوليّه، و مقتضاه كالمعنى الأوّل اعتبار المأكوليّه شرطاً في الصلاه، و يفترق عنه في أنه لا يرد عليه ما ورد على الأوّل من إشكال المعارضه.



تتمه الجواب الأول، و أنّ السؤال الثانى قد اعترض مع جوابه فى البين لعجله الراوى، و قد اتفق فى الروايات الآخر أيضا نظيره، و ظاهر الشرطيه و إن كان هو اعتبار المأكوليه فى جواز الصلاه فى الجلود على كلّ منهما (١)، إلّا أن تعليله للرخصه (٢) فى السنجاب بأنّه (لا يأكل اللحم و ليس هو ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه و آله) يدلّ على أنّ ما نهى عن أكله هو الذى لا تجوز الصلاه فيه، و أنّ المأكوليه إنّما اعتبرت فى جواز الصلاه فى الفراء لمكان المضادّه لما نهى عنه، لا لتقوم المطلوبيه بالوقوع فى المأكول، فيتحد مآل هذه الروايه حينئذ مع ما تقدّم من أدلّه المانعيه.

١- أى من الاحتمالين - كما بيناه آنفا.

٢- حاصله أنّ التعليل المذكور فى ذيل الروايه يفيد أنّ حكم الصلاه جوازا و منعاً يدور مدار نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن أكل كلّ ذى ناب و مقلب، فإذا كان الشىء ممّا نهى صلى الله عليه و آله عن أكله لم تصح الصلاه فى أجزائه، و إلّا صحت، و هذا يدلّ على مانعيه محرّم الأكل فى الصلاه، و يقتضى كون المأكوليه المذكوره فى صدر الروايه غير معتبره من حيث هى، بل باعتبار مضادّتها لما اعتبر عدمه فيها.

و أمّا ذيل الموثقة فلائنّ قوله صَلَّى الله عليه و آله «لا يقبل» لم يورد جملة ابتدائية (١) مسوقه لبيان ما اعتبر فيما يصلى فيه، كى تستظهر شرطيه الوقوع فى المأكول من إناطه القبول به، و إنّما هو من تتمه الحكم السابق، و خبر آخر عن المبتدئ الأول، و حكم عليه بعدم القبول أيضا بعد الحكم عليه بالفساد للاشتمال على تلك الخصوصية، إمّا تأكيدا لذلك الحكم، أو تأسيسا (٢) لنفى الإجزاء الثانوى المجعول للناسى و نحوه- كما سيأتى تنقيحه إن شاء الله تعالى (٣)-، و على كلّ منهما دلالة على استناد عدم القبول أيضا

١- الجملة الابتدائية هى المستأنفه التى يفتح بها الكلام أو المعترضه المنقطعه عما قبلها، فلو كانت الجملة المذكوره كذلك بأن قيل ابتداء (لا يقبل الله الصلاه إلّا إذا صلّيت فيما أحلّ الله أكله) فلا ريب فى ظهورها فى الشرطيه، لكنها ليست كذلك، بل هى متصله بما قبلها مرتبطه به، و خبر ثان للمبتدئ (الصلاه فى وبره.) بعد خبره الأوّل (فاسده)، و ظاهرها حينئذ المانع، لوضوح دلالتها على أن الصلاه المذكوره لاشتمالها على خصوصيه الوقوع فى غير المأكول محكوم به بالفساد و بعدم القبول، و أن الأمرين مستندان إلى وجود تلك الخصوصية المانع.

٢- يعنى أن الحكم على الصلاه ثانيا بعدم القبول إمّا تأكيد للحكم الأوّل بالفساد، أو تأسيس لحكم آخر هو نفي الإجزاء الثانوى المجعول للناسى و نحوه- بمثل صحيحه لا تعاد- عن المقام.

٣- لم يأت منه قدس سرّه فى هذه الرساله تنقيح ذلك، و قد اختار قدس سرّه فى تعليقه على العروه- فى المسأله ١٩ من شرائط لباس المصلّى- بطلان الصلاه الواقعه فى غير المأكول نسيانا، و كذلك أفتى فى وسيله النجاه، و هذا هو المنسوب إلى المشهور مع أن مقتضى عموم صحيحه لا تعاد هو الصحه، و الظاهر- كما عن غير واحد- أن مستند البطلان هو ذيل الموثقه المذكور بناء على أولويه التأسيس من التأكيد، و ظهور كونه فى مقام بيان حكم الصلاه الواقعه من المكلف، كأنه قيل (إذا صلّى فعليه الإعاده)، و إطلاقه و إن شمل الجاهل و الناسى، و النسبه بينه و بين الصحيحه عموم من وجه، لاختصاصها- على المختار- بغير الجاهل و عمومها لسائر الخلل، إلّا أنه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقه بالنسبه إلى الجاهل بمقتضى صحيحه عبد الرحمن الآتيه فى الأمر الرابع و الظاهره فى صحه الصلاه الواقعه فى غير المأكول جهلا، فيختصّ بالناسى، و تنقلب النسبه بينه و بين صحيحه لا تعاد، و يكون أخصّ مطلقا منها فيتقدّم عليها، على أنه قد يناقش فى شمول الصحيحه للموانع حذو شمولها للأجزاء و الشرائط، و عليه فالبطلان أوضح، كما أنه قد يقال بشمول الموثق للجاهل بالحكم أيضا، و عليه فلا انقلاب و يؤخذ فى مورد الناسى بالصحيحه الحاكمه بالصحه لأقوائتها دلالة، أما بناء على عموم الصحيحه للجاهل- كما عليه جماعه- فالموثق فى نفسه أخصّ مطلقا منها فتخصّص به، كما يخصّص هو بصحيحه عبد الرحمن، و النتيجة على هذا أيضا هو التفصيل المتقدم بين الجهل و النسيان.

- كالفساد- إلى تلك الخصوصيّه ظاهره، و تؤكّده الإشاره (١) التي

---

١- و هي كلمه (تلك) الواقعه في هذه الجمله، و الرابطه لها بالمبتدأ، و وجه التأكيد أنها إشاره إلى الصلاه المتخصّصه بتلك الخصوصيّه، فتفيد أن عدم قبولها مستند إلى تخصّصها بها.

جى ء بها رابطا للجمله الخبريّه الثانيه، و سواء كانت راجعه (١) إلى شخص تلك الصلاه، و الضمير إلى نوعها- و هو الظهر مثلا أو العصر أو غيرهما- بالاستخدام، و الغايه تأكيداً لعدم القبول، لا غايه حقيقته، أو كانا راجعين جميعا إلى ذلك النوع، و كانت الغايه حقيقه، فالصلاه فى غيره (٢) إنّما تكون غايه لعدم القبول- بأحد

١- احتمال قدّس سرّه فى مرجع الإشاره أمرين، على الأوّل منهما تكون الغايه المدلول عليها بقوله عليه السّلام (حتى يصلّيها فى غيره) غايه غير حقيقته، و على الثانى غايه حقيقته، أمّا الأوّل فهو أن ترجع الإشاره إلى شخص تلك الصلاه الواقعه فيما لا يؤكل، و لأجل أن الضمير فى (يصلّيها) لا بدّ أن يرجع إلى نوعها كالظهر- أى حتى يصلّى نوع تلك الصلاه ضمن شخص آخر فى غير ما لا يؤكل- لا إلى شخصها، إذ لا يعقل أن يصلّى شخصها فى غيره، فإن الشخص لا يتعدّد، فيلزم الاستخدام فى الضمير- لا محاله-، و على هذا فالغايه ليست حقيقته، إذ لا- يمكن أن يكون الصلاه فى غيره ضمن فرد آخر غايه لعدم قبول الفرد الأوّل بحيث إذا تحقّقت هذه الغايه أصبح الأوّل مقبولا، فإن الشىء لا ينقلب عمّا وقع عليه، و إنّما هى تأكيد لعدم قبول الأوّل جى ء بصوره الغايه، و المقصود أن الله تعالى لا يقبل الصلاه المذكوره بوجه، بل لا بدّ و أن يعيد صلاته فى غيره. و الثانى أن ترجع إلى نوع تلك الصلاه كرجوع الضمير إليه، فلا استخدام، و الغايه- على هذا- حقيقه، و المعنى أن الله تعالى لا يقبل الصلاه حتى تصلّى فى غير ما لا يؤكل، فإذا تحقّقت الغايه و صليت كذلك قبلها.

٢- يعنى سواء كانت الغايه حقيقه أم صوريه فالصلاه فى غير ما لا يؤكل إنّما تكون غايه لعدم القبول و محكومته هى بالقبول فلمكان انتفاء خصوصيه الوقوع فيما لا يؤكل عنها لفرض وقوعها فى غيره، إذ قد عرفت أنّها ظهور الروايه فى أن الحكم بالفساد أولا و بعدم القبول ثانيا مستند إلى تلك الخصوصيه المانع، و مقتضاه أن تكون غايته الصلاه فى غيرها لعدم القبول و اتصافها بالقبول مستنده إلى انتفاء تلك الخصوصيه، لا إلى تحقّق الخصوصيه المضاده ليفيد شرطيتها- كما يظهر بالتدبر-، إذن فالروايه بفقراتها المتتابعه حتّى قوله عليه السّلام (حتى يصلّيها فى غيره) ظاهره الدلاله فى المانع من دون إشكال، نعم قد يشكّل الأمر فى دلاله ما بعده و هو (مما أحل الله أكله)، و قد عالجه قدّس سرّه بما ستعرف.

الوجهين - لانتفاء تلك الخصوصية عنها و كونها في غيره، و يدور الأمر في قوله «مما أحلّ الله أكله» (١) بين أن يكون بيانا لأحد أفراد ذلك الغير، أو يكون تقييدا له، و لا - ريب في أظهرية الأوّل - و لو بمعونه صدر الكلام، و سوقه، و معهوديّة صحه الصلاه في القطن و الكتان و نحوهما عند الراوى.

١- يعنى أن هذه القطعه من الروايه يحتمل أن تكون بيانا لأحد أفراد الغير المذكور في قوله عليه السّلام (حتى يصلّيها في غيره) ذكر مثالا، و له أفراد آخر غير ذلك - كالقطن و الكتان و نحوهما من غير الحيوانى - تصح الصلاه في جميعها، و عليه فلا دلاله لها على شرطيه المأكوليّه، و يحتمل أن تكون تقييدا لذلك الغير و أنه لا بدّ في القبول من أن يصلّي في غيره ممّا يحلّ أكله، و عليه فتفيد الشرطيه، و رجيح قدّس سرّه الأوّل بقريته ظهور صدر الكلام و سياقه في المانع، و هى قريته داخلية، و بمعونه معهوديّة صحه الصلاه في غير الحيوانى عند الراوى بحيث لا ينسب إلى ذهنه إرادته اعتبار المأكوليّه من هذه الفقره، و هذه قريته خارجيه.

و إن أبيت مع جميع ذلك إلّا عن استقرار ظهور هذا الذيل في شرطيه المأكوليه، فأقصى ما يقتضيه ذلك - بعد ما أوضحناه من امتناع الجمع بين شرطيه أحد الضدين و مانعيه الآخر - هو سقوط الموثقه (١) عن صلاحيه التمسك بها من هذه الجبهه، لتنافي جزئيهها، و تعارض صدرها بذيلها من سوء تعبير ابن بكير، و نحن في غنى عنها بعد قوّه دلاله غيرها من أدله الباب على المانعيه، فلقد قلّ أن يظفر في أدله الأحكام بأظهر منها، خصوصاً مع اشتمالها على التعليل (٢) المخرج لها عن قبول تأويلها بما ينطبق على الشرطيه، و يبقى القول بها (٣) بلا دليل عليه في حدّ نفسه، فضلاً عمّا يصلح معارضا لهذه الأدله.

بقى هنا شىء: و هو أن عنوان (ما لا يؤكل) لكونه مصدراً بأداه النفي فقد تشبّث بعض القائلين بالشرطيه بذلك، و ادّعى أنّه من العناوين العدميه التي لا تصلح (٤) للمانعيه (٥)، و لكونه عباره أخرى

١- حاصله أنه لو سلّم ظهور هذا الذيل في الشرطيه فأقصى ما يقتضيه هو تعارض صدر الموثقه و ذيلها الناشئ من سوء تعبير الراوى، لما مرّ من امتناع الجمع بين شرطيه شىء و مانعيه ضده، فيتساقطان، و تسقط الموثقه عن صلاحيه إثبات المانعيه، لكنّا في غنى عنها بعد قوّه دلاله غيرها من الأخبار على المانعيه.

٢- و هو التعليل بمسوخيه الأكثر، و التعليل في السنجاب بأنه ليس ممّا نهى عنه رسول الله صلّى الله عليه و آله، و قد مرّ ذكرهما في عداد أدله المانعيه.

٣- أى بالشرطيه.

٤- الموجود في الطبعه الاولى (يصلح) و الصحيح ما أثبتناه.

٥- إذ المانع لا بدّ أن يكون أمراً وجودياً.

عن انتفاء حليّه الأكل حقيقه (١) فيرجع التقييد بعدمه إلى قيديّه المأكوليّه، لأنّ نفى عدم الشئ ٤ عباره أخرى عن إثبات وجوده.

و أنت خير بما فيه من الغرابه:

أما أولاً فلأن (٢) (ما يؤكل) و (ما لا يؤكل) عنوانان للمحلّلات الشرعيّه و محرّماتها، و ينتزع أحدهما عن حليّه الشئ ٤، و الآخر عن حرّمته، و النفي المصدّر به (٣) عنوان (ما لا يؤكل) تعبير عمّا يقتضيه

- 
- ١- فإنّ عدم المأكوليّه، معناه- في الحقيقه- عدم حليّه الأكل، فإذا قيد متعلق التكليف بعدم هذا العنوان العدمي انقلب وجوديا و هو المأكوليّه أو محلّليه الأكل، لأن عدم العدم يساوق الوجود، إذن فثبت شرطيه المأكوليّه.
  - ٢- ردّ على ما زعمه القائل من أن عنوان (ما لا يؤكل) عنوان عديمي لا يصلح للمانعيه، و محضّ الردّ أن العنوان المذكور ليس منتزعا من عدم حليّه الأكل بل من حرّمته، فمرّجه- لدى التحليل- إلى عنوان (محرّم الأكل) و منتزع من تحريم الشارع أكل الشئ ٤ في قبال (ما يؤكل) الراجع- في الحقيقه- إلى عنوان (محلّل الأكل) لانتزاعه من تحليل الشارع إيّاه، فهو و إن كان في نفسه عنوانا عديميا إلّا أنّه بمنشأ انتزاعه عنوان وجودي، بل من أظهر مصاديقه، و الأمر المنتزع لا حقيقه له إلّا بمنشأ انتزاعه.
  - ٣- يعنى أنّ تصدير العنوان المذكور بأداه النفي ليس لأجل كونه عباره أخرى عن انتفاء الحليّه، بل هو من مصاديق تصدير الجملة الخبريه- المستعمله في مقام إنشاء النهي التحريمي- بها، و قد ذكر في محلّه أنّ المناسبه المصحّحه لهذا الاستعمال هو اقتضاء تحريم الشئ ٤ انتفاءه خارجا، و أنّه لحرّمته و منع الشارع عنه كأنه منفيّ الوجود رأسا.

النهي من انتفاء متعلقه، فهو باعتبار منشأ انتزاعه من أظهر العناوين الوجودية، و دعوى كونه عدميًا راجعًا إلى انتفاء حليته الأكل ساقطه.

و أمّا ثانيًا فلأنّ مأكوليّه المأكول و عدم مأكوليّه غيره لكونهما عنوانين لاحقين للحيوان، و لا مساس لهما بالصلاه أصلاً، فلا يعقل تقييدها بشيء منهما وجوداً و عدماً، كي تنتزع شرطيه أحدهما أو مانعيه الآخر من ذلك، و إنّما الإضافة التي تلحق الصلاه (١) - باعتبار الوقوع في أحدهما و نحو ذلك (٢) - هي الصالحه لأن تؤخذ قيداً وجودياً أو عدمياً، و تنتزع شرطيه تلك الإضافة أو مانعيته عن التقييد بها، و ظاهر أنّ وقوعها فيما لا يؤكل هو الذي

١- محصّله أن مبنى مقاله القائل على أن تكون الصلاه مقتّيده بعدم عدم المأكوليّه - الراجع إلى المأكوليّه -، و ليس الأمر كذلك، ضروره أنّ المأكوليّه و عدمها عنوانان لاحقان للحيوان المتّصف بهذا تاره و بذاك اخرى، و لا يعقل أن يلحقا الصلاه، إذ لا معنى لتقييدها و توصيفها بشيء منهما وجوداً و لا عدماً بأن تتصف هي نفسها بالمأكوليّه أو عدمها أو عدم المأكوليّه، كي تنتزع الشرطيه أو المانعيه من ذلك، و إنّما الذي يعقل تقييدها به وجوداً أو عدماً هو الإضافة الخاصّه الحاصله بين الصلاه و بين أحدهما كالظرفيه المتحقّقه بوقوعها في أحدهما، فينتزع من التقييد بتلك الإضافة شرطيتها أو مانعيته، و روايات الباب - كما سمعت مفضّلاً - ناطقه بتقييدها بعدم الوقوع في غير المأكول لا بالوقوع في المأكول.

٢- أي نحو الوقوع في أحدهما من سائر صور الإضافة المتصوّره في المقام، ككون المصلّي لابساً أو مصاحباً لأحدهما، أو كون لباس المصلّي و غيره ممّا معه معمولاً منه.



نطقت الأدلّة بمانعيّته و تقييدها بعدمه، و كونه (١) من العناوين الوجوديّة - الصالحه للمانعيّته ملاكا و خطابا - بمكان من البداهه - و لو فرض أنّ عنوان (ما لا يؤكل) (٢) بنفسه و بمنشأ انتزاعه من العناوين العدميّة المحضه.

و أمّا ما قرع سمعك (٣) من أنّ سلب عدم الشىء عبارة أخرى عن إثبات وجوده، فإنّما هو مع ورود السلب على نفس عدم ذلك الشىء - كما فى المعدوله السالبه مثل (زيد ليس بلا قائم) و نحو ذلك -، إذ هو حينئذ نقيض نقيضه (٤)، و نقيض نقيض الشىء هو عينه، و أين هذا عن وروده على عنوان آخر وجوديّ له تعلّق بعدم

- ١- أى كون وقوعها فيما لا يؤكل.
- ٢- المقصود أنّا ذكرنا أولا أنّ عنوان ما لا يؤكل و إن كان بنفسه عدميا، إلّا أنه بمنشأ انتزاعه وجوديّ، و نقول هنا إنه لو لم سلّم كونه عدميا حتى بمنشأ انتزاعه، إلّا أنّه ليس هو الذى قيّدت الصلاه بعدمه ليقال إنّ العنوان العدمى غير صالح للمانعيّته، و إنّما الذى قيّدت الصلاه بعدمه هو الوقوع فيه، و هو أمر وجوديّ بالبداهه.
- ٣- ردّ على ما ذكره القائل المتقدم من أنّ مرجع التقييد بعدم المأكوليه إلى التقييد بالمأكوليه لأنّ سلب العدم يساوق الإيجاب، و حاصل الردّ أنه إنّما يتمّ فيما إذا ورد السلب على نفس العدم، و ليس كذلك المقام، فإنّ السلب فيه وارد على عنوان وجوديّ متعلق بذلك العدم، و هو الوقوع فى غير المأكول - كما عرفته آنفا.
- ٤- الضمير البارز راجع إلى السلب، يعنى أن السلب الوارد على عدم الشىء هو نقيض نقيضه.

ذلك الشئ ء- كالمقام و نظائره-، فهل يصغى إلى دعوى (١) أنّ النهى عن إكرام من ليس بعالم إيجاب لإكرامه؟، و هل يمكن أن يصرف عمده أدلّه المانعِيّه (٢)- حتّى النصّ المعلّل بالمسوخِيّه- عن كونه كالتّص فيها، و يجعل دليلا على شرطِيّه المأكوليّه بأمثال هذه الأوهام؟.

هذا كلّه مضافا إلى أنّ قيام الإجماع القطعى (٣)، بل الضروره القاضيه بصلاحيّه ما عدا غير المأكول و الحرير و الذهب (٤) للتستّر به، و وقوع الصلاه فيه فى عرض المأكول يهدم أساس الشرطيّه من أصله، و لا ينطبق إلّا على المانعِيّه- و لو مع الغضّ عمّا تقدّم من الأدله.

- 
- ١- فكما أنّ النهى عن إكرام غير العالم لا يساوق الأمر بإكرام العالم، لأنّ السلب وارد على الإكرام المتعلّق بغير العالم لا على غير العالم نفسه، كذلك النهى عن إيقاع الصلاه فى غير المأكول لا يلزم الأمر بإيقاعها فى المأكول.
  - ٢- أراد قدّس سرّه بالعمده الروايات التى أخذ فيها عنوان ما لا يؤكل لحمه، و منها الروايه المعلّله بأن أكثرها مسوخ- التى هى كالتّص فى مانعيّه الخصوصيّة الوجوديّة حسبما مرّ.
  - ٣- دليل آخر على المانعِيّه يضاف إلى ما تقدم من الأدلّه اللفظيه، محصّله أن مقتضى صحه الصلاه فى غير الحيوانى- إجماعا بل و ضروره- عدم شرطيه المأكوليّه، فيتعيّن مانعيه غير المأكول.
  - ٤- كالمّتخذ من النبات مثل القطن و الكتان، أو من الموادّ النفطيه و ما يشبهها المتعارفه فى هذه الأزمان، و الجامع ما ليس حيوانيا و لا ذهابا.

و قد يتكلم في تطبيق الشرطيه على ذلك (١) بجعل الإجماع و الضروره على ما ذكر دليلا- على أحد الأمرين: إمّا على تخصيص الاشتراط بالمأكوليه بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان- كما سلكه غير واحد (٢)-، أو على تعميم (٣) موضوع الشرط لجميع ما تجوز الصلاه فيه من قطن أو كتّان أو غيرهما- كما في مفتاح الكرامه (٤)-، و مع أنّه تكلف لا موجب له، و لا محصّل لشيء من الوجهين سوى عدم الوقوع في غير المأكول بتغيير في العبارة (٥)،

- ١- فيجمع بين الشرطيه و بين الإجماع و الضروره المزبورين بأحد التصويرين.
- ٢- يظهر ذلك من الجواهر حيث ادعى في (٨: ٨١) ظهور قوله عليه السلام (لا- يقبل الله تلك الصلاه- إلخ) في اشتراط المأكوليه في الساتر إذا كان من حيوان.
- ٣- فيكون الشرط وقوع الصلاه في أحد هذه الأمور: الحيوان المأكول أو القطن أو الكتّان أو نحوهما.
- ٤- قال قدس سرّه فيه (٢: ١٤٨-١٤٩): «و الحاصل أنّه لو صلى في جلد أو منسوج من صوف أو شعر أو ريش أو شيء لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه. إلى أن قال: لم تكن مجزئه، لإخلاله بالشرط عمداً، و هو لبس النبات أو ما يحكم بذكاته شرعاً من جلد ما يؤكل لحمه أو نحو الخبز أو صوف ما يؤكل أو شعره أو ريشه أو نحو الخبز» انتهى موضع الحاجه، هذا لكن قد سبقه في ذلك- مطلباً و عبارته- الفاضل الأصبهاني قدس سرّه في كشفه، (راجع كشف اللثام ١: ٢٧٢).
- ٥- فإن اشتراط الوقوع في المأكول إن كان اللباس حيوانياً مرجعه في الحقيقة إلى اشتراط عدم الوقوع في غيره بقول مطلق، كما أن اشتراط الوقوع في أحد الأمور المتقدمه مما سوى غير المأكول أيضاً راجع في الواقع إلى ما ذكر، فكلّ من التصويرين تبعد للمسافه و تكلف بلا جدوى، لأوله إلى المانع- كما ذكرنا.

فقد عرفت أنّ (١) مرجع ما قضت الضرورة به إلى عدم العبرة بخصوصيته وجوديه أخرى سوى التستر و انتفاء تلك الأمور، و أين هذا عما يصلح دليلا لذلك التخصيص أو التعميم؟ و هل هو إلّا هادم (٢) أساسه (٣)، هذا.

مع ما فى جعل الحيوانيه شرطا لقيدته المأكول من الرجوع إلى ترتب الطلب بالفصل على وجود جنسه (٤)، و حيث إنّ الجنس

١- هذا هو العمده فى ردّ التكلف المزبور، محصله أن الضرورة الآنفة الذكر القاضيه بصحة الصلاه فى كلّ شىء سوى غير المأكول و الحرير و الذهب مردّها فى الحقيقة إلى أنه لا يعتبر فيما يرجع إلى لباس المصلّى - وراء التستر - خصوصيه وجوديه أخرى، و إنما المعتبر خصوصيات عدميه هى عدم الوقوع فى غير المأكول و الحرير و الذهب، و معه كيف يصح جعل الضرورة دليلا على اعتبار خصوصيته وجوديه - على أحد التصويرين المتقدمين.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (هادم) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أى هل رجوع ما قضت به الضرورة إلى ما ذكر إلّا هادم أساس ذلك التخصيص أو التعميم.

٤- لأنّ مردّد ذلك إلى تعليق الأمر بالفصل على وجود الجنس، و أنه إذا كان اللباس حيوانيا و جب كونه متفصّلا بأحد فصول الأنواع المأكوله، و الترتب و التعليق لا يصح إلّا مع تغاير وجودى المعلق و المعلق عليه، و لا تغاير بين وجودى الجنس و الفصل، فإنّهما موجودان بوجود واحد هو وجود الماهيه النوعيه و إن انحلت إليهما بالتحليل العقلى، و إن شئت قلت: إنه إذا وجد الجنس فقد وجد - لا - محاله - ضمن أحد فصوله، فإن كان هو المأكول فطلبه تحصيل للحاصل، و إن كان هو غير المأكول فطلب للمحال.

ليس موجودا بوجود آخر مغاير لوجود فصله، فلا- يستقيم ذلك إلّا بتكّلف آخر من إرجاع الشرط إلى التعقّب بوجوده (١)، و نحو ذلك ممّا يرتفع به ذلك المحذور. و مع ذلك فعند انتفاء الحيوانية (٢) و إن

١- فإنّه بفرض الشرط- الحيوانية- متأخرا ترتفع الطوليّة و الترتّب الوجودي بينه و بين المأكوليه، و أمكن تقارنهما بل و اتّحادهما في الوجود، و إذ لا نقول بالشرط المتأخر فيلتزم بشرطيه التعقّب به، و هو مقارن، و لا مانع من الالتزام بالشرط المقارن المذكور و إرجاع الشرط المتأخر إليه إن كان هناك ما يوجهه و يلجئ إليه- على تفصيل قرّر في محله- هذا، و لا يخفى أنّ التكّلف المذكور فيه نوع خفاء.

٢- هذا إشكال آخر على دعوى اختصاص شرطيه المأكوليه بما إذا كان اللباس حيوانيا، حاصله أن مقتضى ذلك انتفاء شرطيتها لدى انتفاء الحيوانية بالضرورة، لكنّه لا- يمكن أن يثبت حينئذ الإطلااق المقابل للشرطيه- مقابله العدم و الملكة- بأن يكون الحكم واردا على المقسم الشامل للمأكول و غيره و لا يقيّد بأحدهما، و ذلك لانتفاء المقسم المذكور حسب الفرض، فينتفى بذلك موضوع الإطلااق الذي هو بعينه موضوع التقييد، و بانتفائه ينتفى كلّ منهما و يتحقق الإهمال الثبوتي و هو ممتنع، و كما يمتنع كلّ من الإطلااق و التقييد للحاظين كذلك يمتنع نتيجة الإطلااق و نتيجة التقييد بمعونه متّمّ الجعل، لما حقّقه قدّس سرّه في الأصول من اختصاص ذلك بموارد الانقسامات الثانويه- لمتعلق التكليف أو موضوعه- المتأخّره عن مرحله جعل التكليف، و المأكوليه و عدمها ليست منها، بل من الانقسامات الأولى التي لا بد أن يكون التكليف الواقعي بالإضافة إليها مطلقا أو مقيّدا، و يستحيل الإهمال الثبوتي فيها بالنسبة إلى الجاعل الملتفت، و قد عرفت لزوم هذا المحال في المورد على المبنى المذكور. على أن نتيجة الإطلااق أو التقييد إنما يتوصل بها الجاعل إلى غرضه من إطلاق ملاك حكمه أو تقييده فيما امتنع لحاظ أيّ منهما في الجعل الأوّل، و في المقام يستحيل اختصاص الغرض بالمأكول أو عمومه لغيره في فرض انتفاء الحيوانية- كما هو واضح-، فيتعيّن الإهمال الواقعي في متعلّق التكليف بالنسبة إلى المأكوليه و عدمها، و بما أنه أيضا محال فلا مناص من رفع اليد عن هذا التصوير و الالتزام بالمانعية، هذا. و قد يجلو في خاطر أنه عند انتفاء الحيوانية لا- مناص من انتفاء كلّ من الإطلااق و التقييد بالنسبة إلى أقسامها، و الإهمال في هذا الحال ضروري، و إنما المحال هو الإهمال بالنسبة إلى أقسام غير الحيوان من مثل القطن و الكتان و نحوهما، و إذ لا دليل على التقييد بأحدها فيثبت الإطلااق، و نتيجة ذلك تعلق الوجوب بالصلاه المقيّده بالمأكول على تقدير كون اللباس حيوانيا، و بالصلاه المطلقة على تقدير كونه غيره.

كانت الشرطيّه منتفيه، و لكن لا- بالإطلاق المقابل لها، بل إنما ينتفى كلّ من الإطلاق و التقييد بانتفاء موضوعه، و هذا أيضا محذور آخر لا مناص عن الالتزام به بناء على الشرطيّه و تقييد الاشتراط بالحيوانيّه.

و كيف كان فقد عرفت أنّ أصل القول بشرطيّه المأكوليّه لا يرجع إلى محصّل - فضلا عن تقييدها بالحيوانيّه. و أردأ منه تقييد المانعيّه بها- كما مال إليه بعض من عاصرناه قدّس سرّه- بتوهم أنّ ورود بعض أدلّه الباب في مورد السؤال عن الوبر و نحوه يقتضى ذلك (١)،

---

١- بدعوى أنّ مرجعه إلى قولنا: إن كان ما تصلّى فيه وبرا- مثلا- فيعتبر أن لا يكون من غير المأكول.

و هو من وضوح الفساد بمكان (١) لا يهْمنا توضيحه.

### [الأمر الرابع فى إثبات أن المانع واقعى لا علمى]

الأمر الرابع: إنه بعد ما اتضح أن مانعيه غير المأكول هى التى نطقت به أدله الباب، فلا يخفى أن مقتضى إطلاق تلك الأدله و انتفاء ما يوجب اختصاصها (٢) بصوره العلم بموضوعها هو كونها واقعىه مترتبّه فى نفس الأمر على موضوعها النفس الأمري، لا علميه متوقفه على العلم به (٣) - كما ادّعاها غير واحد من الأساطين (٤) -، و فرّعوا جوازها فى المشتبه على ذلك (٥).

١- فإنّه - مضافا إلى ورود المحذورين الأخيرين عليه - مخدوش ثبوتا: بلغويه إناطه مانعيه غير المأكول بالحيوانيه، ضروره أن الحيوانيه بمنزله الجنس لغير المأكول فلا- تحقّق و لا- تحصيل له بدونها، فموضوع المانع لا محاله هو الحيوان غير المأكول، و مقتضى إناطه الحكم بتحقيق موضوعه إناطه المانع بتحقيق الحيوان المذكور، لا- إناطه مانعيه غير المأكول بتحقيق الحيوانيه، و إثباتا: بأن وقوع السؤال فى بعض النصوص عن الوبر و نحوه من الأجزاء الحيوانيه ليس فيه أى إشعار- فضلا عن الدلاله- بكون المانع المبيّنه فى الجواب مقّيده بذلك، نعم موضوع المانع هو وبر غير المأكول، لكن أين هذا من تقييد مانعيه غير المأكول بالربويّه.

٢- أى اختصاص المانع.

٣- أى بموضوعها، ليكون المانع هو المعلوم كونه غير مأكول.

٤- أولهم - ظاهرا - السيد فى المدارك، لقوله المتقدم نقله فى أول رساله: (و النهى إنما تعلق بالصلاه فى غير المأكول فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك).

٥- أى على كون المانع علميه، فحكموا بالجواز الواقعى فى المشتبه لانتفاء موضوع المانع واقعا، و مقتضاه أن لا يؤثر فيه انكشاف عدم المأكوليه إلّا التبدل من حينه - كما مرّ فى أوائل الكتاب.

و قد بناه بعضهم (١) على دعوى كون الألفاظ موضوعه للمعاني المعلومه أو منصرفه إليها (٢)، لكن لم يظهر ممّن ادّعاها أنّ المدار على علم المتكلم أو المخاطب (٣)، و بأيّ عنايه يمكنه أن يعتبر فيه علم الثالث الذى يلزمه العمل بمراد المتكلم (٤). و كيف كان فهذه الدعوى ممّا لا يليق بأن يلتفت إليها أصلا (٥).

و كذا دعوى قصور (٦) الأدلّه - بعدم ورودها فى مقام البيان -

- 
- ١- أى بنى كون المانع علميّه على الدعوى المذكوره، و يظهر ذلك من الوحيد قدّس سرّه فى تعليقه على المدارك (٢٤٣)، إذ صرّح بأن اللفظ اسم لما هو فى نفس الأمر حرام من غير تقييد بالعلم و عدمه، كما و ترشيد إليه عبارته الغنائم الآتية.
  - ٢- فيكون معنى ما لا يؤكل لحمه - وضعاً أو انصرافاً - (ما علم أنّه لا يؤكل لحمه)، فتصبح المانع علميّه لا واقعيّه.
  - ٣- بل أو التفصيل بينهما فيكون المدار على علم المتكلم فى الجمل الخبرية، و على علم المخاطب المكلف بالعمل فى الجمل الطلبية.
  - ٤- كما هو الشأن فى الأحكام الشرعيه المجعوله على نحو القضايا الحقيقيه، فإنها واجبه العمل على كلّ مكلف و إن لم يكن مخاطباً، و هذا كلّ شاهد على ضعف الدعوى فى نفسها.
  - ٥- إذ هى دعوى لا- بينه عليها و لا برهان من عقل أو نقل أو لغه أو عرف، و معذوريه الجاهل بالحكم أو بموضوعه أمر آخر لا ربط له بمعاني الألفاظ و ظواهرها، و مقتضى القاعده وضعها لذوات المعاني بما هى.
  - ٦- يعنى أن هذه الدعوى - كسابقته - لا تليق بالالتفات، و محصلها إنكار ثبوت الإطلاق لأدلّه الباب لتشمل صورته الجهل.



عن إفاده (١) المانع المطلقه، فإنّ هذه الدعوى إنّما تصحّ فيما سيق لبيان أصل التشريع (٢)، لا- في مثل عموم الموثقه و إطلاقات سائر الأدله- سيّما المعلله منها (٣)-، و هل يظفر في أدله الأحكام بأظهر في العموم و الإطلاق من (٤) هذه الأدله؟.

و قد ادّعى (٥) المحقّق القمّي قدّس سرّه صراحه بعض الأدله، و ظهور بعضها الآخر في اختصاص المانع بما علم أنّه من غير المأكول، و الظاهر أن يكون نظره- فيما ادّعى صراحته- إلى صحيحه

١- متعلق ب (قصور).

٢- فلم يكن المتكلم في مقام البيان ليؤخذ بإطلاق كلامه- نظير «أقيموا الصلاه».

٣- كروايتى المسوخ و السنجاب المتقدمتين، و وجه الخصوصيه أن التعليل يفيد عموم الحكم المعلل به لموارده.

٤- الموجود في الطبعة الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

٥- هذه هي الدعوى الثالثه لإثبات اختصاص المانع بصوره العلم، و قد ادّعاها قدّس سرّه في خاتمه جامع شتاته- المتفرقات- (٨٠٥) في مطاوى الجواب عن سؤال المراد بما هو المعروف من كون الألفاظ أسامى للمعانى النفس الأمريه و ما يترتب عليه من الثمرات، قال قدّس سرّه ما ترجمته:

عبد الرحمن (١) الحاكمه بعدم لزوم الإعادة على من صلى في عذره إنسان أو كلب أو سنور جاهلا بذلك، و في دعوى الظهور إلى دعوى ظهور الحرام الوارد في صدر الموثقه فيما علم حرمة، وقصر مفاد النواهي الغريه- وكذا ما حكم فيها بعدم جوازها في غير المأكول أيضا- بما علم (٢) أنه كذلك.

و لا يخفى ما في جميع ذلك:

أما الصحيحه فلأنه- لو سلم التعدي (٣) عن موردها إلى غير

١- ابن أبي عبد الله المرويه في الكافي و التهذيبين بإسناد معتبره، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و في ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته، قال عليه السلام: «إن كان لا يعلم فلا يعيد»، راجع الباب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل، الحديث ٥، فإن العذره المذكوره تعدّ من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و قد صرّحت الصحيحه بصحة الصلاه فيها مع الجهل.

٢- متعلق ب (قصر)، و قد تقدّم سابقا ذكر ما سيق بلسان النهي الغري أو بلسان نفى الجواز، و المقصود أنّ نظر المحقق المذكور قدّس سرّه فيما ادّعاه من ظهور بعض الأدله في الاختصاص - مضافا إلى صدر الموثقه- إلى هاتين الطائفتين من الأخبار، بدعوى ظهورهما في الصلاه فيما علم أنه غير مأكول.

٣- ظاهر العبارة تسليم التعدي عن مورد الصحيحه إلى سائر الأعيان النجسه، و عدم تسليمه بالنسبه إلى الأجزاء الطاهره من غير المأكول. لكن لم يظهر وجه عدم التسليم الأخير بعد أن لا خصوصيه لنجاسه الجزء و لا دخل لها في الحكم بعدم الإعادة من ناحيه الوقوع في غير المأكول، فإنّ الصلاه في العذره كما أنها صلاه في النجس، كذلك هي صلاه في غير المأكول، و قد حكم بصحتها مع الجهل، فإذا صحّ التعدي من الناحيه الأولى عن المورد إلى سائر النجاسات فما المانع من التعدي من الناحيه الثانيه عنه إلى سائر أجزاء غير المأكول، و عليه فيحكم بموجب الصحيحه بصحة الصلاه في غير المأكول جهلا، و لولاها لأشكل الحكم بناء على ما اختاره قدّس سرّه من عدم شمول حديث (لا تعاد) للجاهل، هذا. و قد أفتى قدّس سرّه في وسيله النجاه و حاشيه العروه بالصحه مع الجهل، فلاحظ.

النجس من الأجزاء حتى إلى نفس اللباس - فأقصى ما يدلّ عليه هذه الصحيحه، و نحوها ممّا يدلّ على الاجتزاء عن الواقع بما وقع امثالاً له - على وجه (١) يعذر الفاعل فيه - هو عدم مانعيه ما يلزم من

١- متعلق ب (وقع)، و محصّل المرام أن الصحيحه و أشباهها - ممّا حكم فيه بعدم لزوم الإعادة و الاجتزاء بالعمل الناقص عن المأمور به التام - إنّما تدلّ على الاجتزاء به فيما إذا أتى به المكلف عن عذر من نسيان أو غفله أو جهل مركب أو استناد إلى أماره معذره أو أصل مؤمن، ثمّ انكشف الخلاف و تبين نقصه، بحيث لو لا الدليل على الإجزاء لكان مقتضى قاعده الاشتغال وجوب إعادته، إلّا أن دليل الإجزاء دلّ على نفى اعتبار الجزء أو القيد المفقود في المتعلق في هذه الحاله، و مقتضاه عدم وجوب الإعادة، أمّا إذا أتى به المكلف مع الالتفات و الشك من دون عذر أو استناد إلى حجه - كما إذا صلّى في غير المأكل كذلك - فلا دلالة لمثل الصحيحه المتقدّمه على الاجتزاء به، و مقتضى كون مانعيه غير المأكل - بموجب إطلاق أدلتها - واقعيه وجوب الإعادة لإحراز الواقع، و هذا كما ترى أجنبى عمّا هو المدعى من كون المانعيه مجعوله من أول الأمر علميه بحيث لا مانعيه مع الشك مطلقاً.

مانعيته وجوب إعادته ذلك الفعل، و أين هذا من تخصيصها من أول الأمر بالمعلوم؟.

و أما تخصيص الحرام الوارد في صدر الموثقة بالمعلوم فحيث إنه لم يعهد منه قدس سره دعوى دخل العلم في مداليل الألفاظ (١)، فالأوجه إرجاع ما ادّعاه إلى دعوى أنّ عنوان الحرام قد أخذ بوصف تنجزه (٢)، لا- بعنوانه النفس الأمري موضوعا لهذا الحكم- كما في حرمة التكسب بالأعمال المحرّمه (٣) و نحوها-، لكن لما كان أخذ (٤) الوصف المذكور في الموضوع تقييدا لإطلاقه و متوقفا

- ١- بل في غنائمه التصريح بعدمه، قال: (إن قلنا بأن المراد ممّا لا يؤكل لحمه في الأخبار هو ما كان كذلك في نفس الأمر كما هو الأظهر لأنه هو مقتضى وضع الألفاظ فلا مناص عمّا ذكره في المنتهى - أى من المنع-) (غنائم الأيام: ١٥٠).
- ٢- فيكون الموضوع الواقعي للمانعيه هو الشئ المتنجّز حرمة أكله، و مجهول الحرمة ليس كذلك.
- ٣- فإن الإجاره على العمل المحرّم أو الجعالة عليه أو نحوهما من التكسيّبات محرمة باطله، لكن لا بمجرد حرمة الواقعيه، بل بما أنّ حرمة متنجزه، لأن ملاك الحكم هو انتفاء القدره على الحرام تشريعا، و المحروميّه منه كذلك، و القدره على التسليم معتبره في صحه المعامله، و هذا يختص بما تنجزت حرمة، فإنّ غيره لا يكون تامّ التأثير في المنع عن الفعل و التعجيز عنه.
- ٤- جواب عن الدعوى المذكوره، حاصله أنّ الموضوع- و هو حرام الأكل - مطلق، و تقييده بالتنجز يحتاج إلى قرينه مفقوده.

على قرينه مفقوده فى المقام، فإطلاقه يدفع هذه الدعوى.

و مع الغض عن ذلك فأقصى ما يقتضيه ذلك هو (١) عدم مانعيه ما أخذ من الحيوان المشكوك حليته أو حرمة من جهة الشبهه الموضوعيه أو الحكميه، و لا يجدى فى عدم مانعيه ما تردّد بين أن يكون مأخوذاً من الحلال أو الحرام الممتاز كلّ منهما فى الخارج عن الآخر إلّا بالرجوع إلى دعوى دخل العلم فى مداليل الألفاظ، و تعميمه لمدلول الإضافه (٢) المفيده للنسبه التقييده أيضاً، و لا أظنّ أن يلتزم به القائل بذلك (٣) - فضلاً عن مثله (٤).

و أمّا دعوى قصر مفاد الخطابات الغيريه بالمعلوم فالذى يظهر

١- محصّيه أن التقييد المذكور إنما يجدى فى نفى مانعيه الجزء المأخوذ من حيوان معيّن يشك فى حليته و حرمة لشبهه حكميه أو موضوعيه، و لا- تنحصر موارد الشك فى ذلك، بل قد يتصوّر- و لعلّه الغالب- الشك فى الجزء لدوران أمره بين كونه مأخوذاً من محلّل الأكل أو محرّمه، و فى مثله لا يجدى التقييد المذكور شيئاً، إذ ليس الجزء المزبور جزءاً لما لا يعلم حليته و حرمة، و بعباره أخرى: لما لم تنتج حرمة، بل مردّد بين كونه جزءاً لما علمت حليته أو لما تنتج حرمة.

٢- لتكون إضافه الجزء المأخوذ- كالوبر- إلى الحيوان فى قولنا (لا تصلّ فى وبر الحيوان المحرّم الأكل) مقيده بالعلم، أى: لا تصلّ فيما علم كونه وبره، و مقتضاه صحّه الصلاه فى الثانيه من الصورتين الآتيتين أيضاً كالأولى.

٣- أى يلتزم بهذا التعميم القائل بدخل العلم فى مداليل الألفاظ.

٤- أى مثل المحقّق المذكور الذى لم يعهد منه هذا القول.

من جمله ما أفاده هو استناده في ذلك إلى دعوى انصراف الخطابات (١) بحال العلم بمتعلقاتها، و اشتراطها بحكم العقل أيضا بذلك (٢)، و لا يبعد أن يكون مراده من حال العلم حال إمكانه (٣)، و كيف كان فلو فرض لدعوى الانصراف في المقام معنى محصل (٤)، و صلاحيته للاختلاف باختلاف أحوال المكلفين، فلا يخفى ما فيها من الجزافيته و الغرابه.

- ١- أوامر كانت أم نواهي، نفسيه أم غيريه.
- ٢- بدعوى حكمه بقبح تكليف الجاهل كحكمه بقبح تكليف العاجز، و لعل الحكم العقلي المذكور هو الوجه للانصراف المدعى، فيكون من قبيل اقتضاء القرينه العقليه تقييد المطلق و صرف ظهوره الإطلاقي.
- ٣- لعل هذا مستفاد من كلماته قدس سرّه في هذا المقام- كما يظهر بالمراجعه-، و عليه فالخطب أهون، فإنّ دعوى قبح توجيه الخطاب إلى من لا- يمكنه العلم ليست بكلّ البعيد، فيشبه خطاب العاجز الذي لا- يمكنه الامتثال، و هذا بخلاف دعوى قبح توجيهه إلى مطلق من لا يعلم فعلا و إن أمكنه العلم بالفحص و السؤال.
- ٤- عبارته المقام تتضمن الردّ على دعوى الانصراف من وجهين: أحدهما المناقشه في أن يكون للانصراف المزبور معنى محصل، نظرا إلى أنّ مقتضاه اختلاف التكليف باختلاف أحوال المكلف علما و جهلا و صلاحيته الانصراف لأن يتكفل مثل هذا الاختلاف غير واضح، كوضوح صلاحيته للاختلاف باختلاف الأفراد، و الثاني أن الدعوى المذكوره- لو فرض لها معنى محصل- دعوى جزافيه لا وجه لها و لا شاهد عليها.

و أغرب من ذلك دعوى كونه (١) شرطا عقليا في متعلق الخطاب، فإنّ الذى يصحّ من دعوى استقلال العقل به هو توقّف تنجّز الخطاب و عدم معذوريّه المكلف في مخالفته على وجوده العلمى، و قصوره بنفس وجوده الواقعى عن هذه الصلاحيّه (٢)، و أين هذا عن كون (٣) العلم بمتعلق الخطاب- كالقدره عليه- شرطا عقليا لصحه الطلب به، و الجهل به موجبا لسقوطه النفس الأمري، و أىّ مساس له بالخطابات الغيريّه (٤) التى سبيلها سبيل سائر ما يدلّ على القيديّه.

و لعلّ أن يكون ما فى بعض كلماتهم- من عدّ العلم و القدره فى مساق واحد من الشرائط العامّه- قد أوجب هذا الوهم، فقاس (٥)

١- أى العلم.

٢- أى عن صلاحيه تنجّزه و عدم المعذوريه فى مخالفته، فإنّ العقل مستقل بأنّ التكليف بمجرد فعليّته و وجوده الواقعى من دون وصوله إلى المكلف لا يصلح لأن يؤخذ على مخالفته، بل يعذر فيها فى هذه الحالة، و إنّما يقطع عذره وصوله إليه و علمه به.

٣- للبون البعيد بينهما من جهتين:- إحداهما كون الشرط هو العلم بالخطاب و المدعى كونه العلم بمتعلقه، و الثانيه كون المشروط هو تنجّز الخطاب و المدعى كونه فعليّته و وجوده الواقعى.

٤- يعنى و لو فرض كون العلم بالمتعلق كالقدره عليه شرطا عقليا فى حسن الخطاب، لا فى تنجّزه فهو خاصّ بالخطابات النفسيه، و لا مساس له بالخطابات الغيريّه التى غايه ما تدلّ عليه هو القيديه للمتعلق دون التكليف النفسى.

٥- أى المحقّق المذكور قدّس سرّه.

العلم بمتعلّق الخطاب على قدره عليه في اشتراط حسن الخطاب به، وقاس الخطاب الغيرى على النفسى في اشتراطه بما يتوقّف عليه حسنه، وقد سبقه أستاذه أستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني (نور ضريحه) - فيما حكى عنه - إلى المقاييسه الأخيره، ففصل في كون القيديّه بنفس دليلها مقصوره بصوره التمكّن من القيد و ساقطه عند تعذّره (١)، أو كونها مطلقه (٢) موجه لسقوط الخطاب بالمقيّد عند تعذّر قيده بين أن تكون مستفاده من الخطابات الغيريّه (٣)، أو من مثل «لا صلاه إلّا بطهور» و نحوه (٤).

و أنت خير بما في كلا- القياسين: أمّا الأوّل فلاّتهما (٥) و إن اشتركا في معذوريّه المكلف عند انتفائهما في الجملة، و بهذا الاعتبار عدّا في مساق واحد من الشرائط العامّه (٦)، لكن العذر

١- فتسقط حينئذ القيديّه فقط دون الخطاب بالمقيّد.

٢- فمتعلّقها قيد على كلّ حال، و إذا تعذّر القيد تعذّر المقيّد، فيسقط خطابه.

٣- التي لسانها لسان التكليف أمرا أو نهيا، فتختص القيديّه بصوره التمكّن، لاشتراط التكليف عقلا بالقدره نفسيا كان أم غيريا.

٤- ممّا لا يشتمل على أمر أو نهى ليختص بحال القدره، فتكون القيديه فيه مطلقه.

٥- أى العلم و القدره.

٦- إذ يصح القول بأنّ جميعها شرائط لعدم المعذوريّه في المخالفه، فإنّ شرائط حسن الخطاب أيضا إذا انتفت يعذر المكلف في مخالفته.



العقلى عند انتفاء أحدهما هو الجهل بنفس التكليف (١) و أثره الأمن من العقاب على مخالفته، و عند انتفاء الآخر هو العجز عن متعلق التكليف و أثره سقوط نفسه، و مع هذا البون البعيد بينهما من هاتين الجهتين (٢) فكيف يقاس أحدهما بالآخر فيما يمتازان فيه؟.

و أما الثانى ففيه أولاً: أنّ مقتضى كون الخطاب غيرًا مسوقا لبيان الارتباط و القيد، لا لإنشاء الطلب به هو انسلاخه عن الطلب المولوى بالكليه (٣)، ألا ترى أنّه قد ورد لبيان ماله دخل فى متعلقات التكليف الوجوبية و الاستجابية و أبواب الأسباب، (٤)، بل المباحات العادية (٥) بجامع واحد من دون تفكيك فى مدلوله

- 
- ١- لا بمتعلقه، فإنّ العالم بالتكليف الجاهل بمتعلقه لا يعذر فى مخالفته، بل عليه معرفه ما طلب منه المولى ثم امتثاله.
  - ٢- إحداهما كون الجهل متعلقا بنفس التكليف و العجز بمتعلقه، و الثانى كون أثر الأول سقوط العقاب على مخالفته و أثر الثانى سقوط أصله.
  - ٣- فمدلوله- على خلاف مدلول الخطاب النفسى- أجنبى عن إنشاء الطلب رأسا و مقصور على بيان الجزئيه أو القيديه و دخالتها فى الماهية المركبه، و هذا أمر عقلى صرف مطرد فى جميع الماهيات شرعية كانت أم غيرها، و لأجله تعدّ أوامر أو نواهى إرشادية.
  - ٤- المراد بها أبواب المعاملات من العقود و الإيقاعات التى هى أسباب لمسبباتها الاعتبارية.
  - ٥- كما إذا سيق الأمر لتعليم تحضير مأكول أو مشروب مباح مركب من أجزاء خارجيه، فيقال مثلا: خذ كذا من الخلّ وضعه على النار ثم صبّ عليه كذا من السكر، و هكذا.

باعتبار اختلاف موارد (١).

و مجرد انبساط الطلب (٢) بالمركب على جميع ما له دخل في متعلقه من أجزائه و قيوده، و صلاحية الخطاب الغيري لأن يكون بياناً لتعلقه بآحادها و طلباً مولوياً بهذا الاعتبار، غير مجد بعد ظهوره في المعنى الواحد المطرد في الجميع، و عدم الاختلاف في مدلوله العرفي باعتبار وروده لبيان ما له دخل في متعلق التكليف أو مركب

- ١- فمدلوله في أبواب التكاليف هو نفس مدلوله في غيرها، و ليس له في الثانية شائبه طلب أصلاً فكذلك في الأولى.
- ٢- هذا غايه ما يمكن أن يقرب به دعوى دلاله الخطاب الغيري في موارد التكاليف الوجوبيه و الاستحبابيه على الطلب، و محصيه له أن الطلب المتعلق بالمركب أو المقيّد ينسبط لا محاله على أجزائه و على التقيّد بقيوده، فيكون لكل جزء أو تقيّد شطر من الطلب، و الخطابات الغيريه المتعلقه بآحاد هذه الأجزاء و التقيّدات بيان لتعلق الطلب بكل منها على هذا النحو، إذن فهي متكفله للطلب المولوى كالخطاب النفسى المتعلق بجمله العمل. و محصيه الجواب أننا لا نرى للخطابات الغيريه في الموارد المذكوره دلالة خاصه مفقوده في سائر الموارد، بل المدلول العرفي في الجميع واحد و هو بيان الدخل و الارتباط لا غير، هذا. و لا يخفى أن ما يقال من أن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه منتزعه عن الحكم التكليفى يراد به أنها منتزعه عن الأمر النفسى المتعلق بالمركب أو المقيّد، لا أنها منتزعه عن الأمر المتعلق بالجزء أو الشرط نفسه أو النهى المتعلق بالمانع كذلك.

مضافا إلى ما يستلزمه (١) التفكيك في مدلوله بهذا الاعتبار لأن يكون مستعملا في الطلب بالقدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب، و قد بين امتناعه في محله (٢).

١- يعنى أن لازم دعوى التفرقة بين الأبواب و الالتزام بدلالته في متعلقات التكليف على الطلب أن تكون الصيغه فيها مستعمله في إنشاء الطلب الجامع بين الوجوب و الاستحباب، و ذلك في مثل المركبات التى تكون تاره واجبه و اخرى مستحبه كالصلاه، فإن الأمر المتعلق بجزئها مثلا نحو (اركع فى صلاتك) لَمَّا كان شاملا للصلاه الواجبه و المستحبه معا فلازم كونه طلبا مولويا غيريا هو استعماله فى الطلب الجامع بين الوجوب و الاستحباب، ليفيد وجوب الركوع فى الصلاه الواجبه و استحبابه فى المستحبه، و هذا ممتنع لدى القوم- و منهم المحقق المزبور قدس سرّه-، لما بين فى الأصول من امتناعه بناء على ما اشتهر بين القدماء من تركب حقيقه كل من الوجوب و النذب من جنس هو طلب الفعل و فصل هو المنع من الترك أو الترخيص فيه، و كذا على ما اشتهر بين المتأخرين من بساطتهما و كون التفاوت بينهما بالشده و الضعف، و ذلك لاستحاله وجود الجنس غير متفصل بفصل أو وجود الماهيه المشككه غير محدوده بحدّ، نعم على المختار- من خروج الوجوب و النذب عن مدلول الصيغه، و أنها لا تستعمل إلّا فى إنشاء النسبه الإيقاعيه، و إنّما يحكم العقل بلزوم إطاعه أمر المولى ما لم يرد منه الترخيص فى مخالفته- فلا إشكال، و التفصيل فى محله. و كيفما كان، فمع امتناع إنشاء القدر المشترك فى التكليف النفسى بناء على مسالك القوم- كما عرفت- فكيف يتصوّر فى الغيرى.

٢- قد عرفت اختصاص الامتناع بالمسلكين المشهورين المتقدمين، و أنه لا امتناع على المسلك المختار، فالإشكال المذكور جدلى لا برهانى.

و ثانياً: أنّه لو سلّم صحه التفكيك في مدلوله بين الأبواب، و كونه في متعلّقات التكاليف ناظراً إلى جهه التكليف دون الوضع، و طلباً مولوياً بهذا الاعتبار، فلا يخفى أنّ ما يعتبره العقل في حسن الخطاب (١) ليس مدلولاً لفظياً لهيئه الأمر و النهى، كى تكون القيديّه المقيدة بالمقدوريّه و نحوها هي مؤدّى الخطابات الغيريّه، و إنّما هو قيد في ناحيه المدلول، و شرط عقليّ فيما يطالب به من المكلف بأىّ كاشف كان، و ظاهر أنّ الطلب بالمركب بما له من التعلّق بجمله أجزائه و قيوده الملحوظ اعتبار الوحده فيها هو المتوقّف حسنه على مقدوريّه متعلّقه، لا- بآحاد تعلّقاته، و إلّا كانت خطابات مستقلّه. و لو فرض استقلال العقل باشتراط آحادها بذلك (٢) كان عند

- 
- ١- محصّيه أنه بعد التسليم فشرائط حسن الخطاب إنما يعتبرها العقل في صحه الطلب الذى هو مدلول الخطاب، و ليست هي جزءاً لمدلوله اللفظى كى يكون مفاد الخطاب الغيرى القيديّه المقدوره مثلاً، و من الواضح أنّ الطلب الذى يعتبره العقل شروطاً في صحته هو الطلب المتعلق بجمله العمل بأجزائه و قيوده بلحاظ ما له من الوحده الاعتباريه، لا الطلبات الضمنيه المتعلقه بآحاد أجزائه و تقييداته- و المدعى دلالة الخطابات الغيريه عليها-، إذ لو اعتبرت الشرائط في كلّ من هذه الطلبات باستقلالها و غير مرتبطه بأخواتها لأصبحت طلبات نفسيّه و أوامر استقلاليه، و هو خلف الفرض.
- ٢- يعنى من دون استلزامه خطابات مستقله، بل مع التحفظ على ارتباطيتها بعضها ببعض.

استفاده القيدية من مثل «لا صلاة إلا بطهور» أيضا كذلك (١)، و تعذر إطلاقها بالكليّة. و لعلّ أن يكون الخلط في استفادة القيدية من الخطاب الغيرى أو ترتبها على النهى النفسى - كما في باب النهى عن العبادة، على أحد الوجهين فيه (٢) كما ستعرفه - قد أوجب هذا الوهم (٣).

و بالجملة فلا فرق بين أن يستفاد قيدية الطهارة من قوله سبحانه (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) في آية الوضوء، أو من قوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور» في دلالة كل منهما على القيدية المطلقة (٤) على كل

١- لأنّ حكم العقل بذلك لا- بدّ أن يكون بملا-ك قيديتها للعمل و كونها من تعلقاته، لا لتعلق الخطاب الغيرى بها، و هذا الملاك مطّرد في المثال، و مقتضى ذلك أن تكون القيدية مقصوره بحال التمكن من دون فرق بين ما سيق بلسان التكليف أو بمثل «لا صلاة إلا بطهور»، فلا وجه لتفصيل الوحيد قدّس سرّه على كلّ تقدير.

٢- إشاره إلى ما سيأتى في الرابع من تنبيهات الخاتمة من البحث عن أنه إذا استفيدت المانع من النهى النفسى المتعلق بحصه من العبادة- باعتبار أنّ حرمتها تنافى إطلاق الأمر بالعبادة فيقتد بغير الحصّه المحرّمة-، فهل المانع مترتب على حرمتها الواقعيه، و مسببه عنها، بحيث إذا ارتفعت الحرمة واقعا لانتفاء قدره مثلا ارتفعت المانع أيضا، أم أنها غير مترتبة عليها بل هى فى عرضها، وجهان، و التفصيل هناك.

٣- و هو سقوط القيدية المستفاده من الخطاب الغيرى بالتعذر، قياسا لها بالقيدية المترتبة- على أحد الوجهين - على النهى النفسى.

٤- لعدم الموجب لتقيدها فى الأول بصوره التمكن - حسبما سمعت.

### [الأمر الخامس الأدلة الاجتهادية المستدل بها على الجواز في المشتبه و ردها]

الأمر الخامس: إنّه بعد الفراغ عن كون المانع في المقام مطلقه غير مقصوره بصوره العلم بموضوعها، فقد تشبّثوا لجوازاها (١) في المشتبه:

تاره بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما كان من الملابس تستر العوره (٢).

و أخرى بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما أخذ من يد المسلم (٣)، و ما يلحق به (٤).

١- الجواز المدعى هنا جواز ظاهري تقتضيه أدله اجتهاديه أو أصول عمليه، مع كون المانع الواقعي مترتبة على موضوعها الواقعي، و هذا بخلاف الجواز المدعى في الأمر السابق، فإنّه جواز واقعي ناش عن اختصاص المانع- واقعا- بما علم عدم مأكوليته.

٢- نحو ما دلّ على جواز صلاه الرجل في قميص واحد إذا كان كثيفا، و كذا صلاه المرأة في الدرع و المقنعه، و النهي عن الصلاه فيما شفّ أو وصف، و ما ورد من أمر المرأة بالتستّر في الصلاه بثوبين أو ثلثه (راجع البابين ٢١ و ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل)، بدعوى شمول إطلاقها لجميع أنواع اللباس- و منها المشكوك المبحوث عنه-، هذا، و ممن استند إلى هذا الوجه صاحب الجواهر قدّس سرّه (الجواهر ٨: ٨٠).

٣- بالشراء منه أو من سوق المسلمين و إن لم يثبت إسلام البائع، فإنّ الظاهر أن اعتبار سوقهم إنما هو لأماريتها على إسلام من فيها من الباعه، و الروايات الداله على ذلك المذكوره في الباب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

٤- كالمصنوع في أرض يغلب فيها المسلمون، و ما وجد مطروحا في أرضهم ممّا عليه أثر استعمالهم- على كلام في الأخير-، راجع الباب الآنف الذكر.

و ثالثه بدعوى استلزام النزع حال الصلاة للخرج المنفى، و بدعوى السير العملية على عدم التحرز عن المشتبه (١)، و نحو ذلك.

و لا يخفى عليك ما فى جميع ذلك:

أمّا إطلاق جوازها فيما يستر العوره من الملابس فلو فرض الظفر بإطلاق ناظر إلى ما عمل اللباس منه (٢) غير مقصور مساقه بخصوص جهه التستر به كان التمسك به فى المقام مبنيًا على القول بحجّيه الإطلاق و العموم المخصّص بالمنفصل (٣) بالنسبة إلى

١- الوجوه الثلاثة الأخيرة استند إليها الفاضل النراقى قدّس سرّه فى مستنده قال (٤: ٣١٦): (و لكن تعارضها- أى الموثقة- الأخبار المصرّحة بجواز الصلاة فى الجلود التى تشتري من سوق المسلمين و فيما يصنع فى بلد كان غالب أهله المسلمين من غير مسأله، و تعارضهما بالعموم من وجه، و الأصل مع الجواز فهو الأظهر. و يؤيده بل يدلّ عليه عمل الناس بل إجماع المسلمين حيث إنه لم يعلم كون أكثر الثياب المعموله من الصوف. مما يؤكل جزما و مع ذلك يلبسها و يصاحبها الناس من العوام و الخواص فى جميع الأمصار و الأعصار و يصلون فيه من غير تشكيك أو إنكار، بل لولاه لزم العسر و الحرج فى الأكثر) انتهى موضع الحاجة. هذا، و قد وقع فى كلمات المحقق القمى و صاحب الجواهر و غيرهما قدّس سرّه أيضا ذكر السير و الحرج فى سياق الوجوه المجوزه.

٢- بأن يكون فى مقام البيان من هذه الجهه أيضا و لا يكون مقتصرًا على بيان جهه التستر.

٣- فإن الإطلاق المذكور- على تقدير الظفر به- مقيّد بما دلّ على عدم جواز الصلاة فى غير المأكول، و معه فالتمسك به فى المقام تمسك بالإطلاق فى الشبهات المصادقيه لمقيّده، و المحقق فى محلّه فساد.

المصاديق المشتبهه، و قد اتّضح فساده في محلّه، لكن الظاهر أن لا يظفر المتتبع في أبواب الملابس بإطلاق كذلك، و يكون هذا التشبث ساقطاً من أصله.

و تشبّث بعض من عاصرناه قدّس سرّه بإطلاق جوازها في الخزّ بدعوى شموله لما يشكّ في غشه بوبر الأرناب و نحوه ممّا تداول غشه به، و إلّا (١) كان الحثّ على الصلاه فيه قليل الجدوى، لندره العلم بخلوصه، و بالقطع بعدم الفرق بينه و بين سائر المشتبهات يتمّ المطلوب (٢).

و أنت خير بما في كلتا الدعويين (٣):

أمّا شمول إطلاقات الباب للمردّد بين الخالص و المغشوش فلاّ الرخصه في الخزّ إن كانت وارده عليه بعنوانه النفس الأمري (٤) - كما هو الأصل في باب الألفاظ (٥) - كان ما يدلّ على عدم جوازها في المغشوش تنصيها بما يقتضيه إطلاقها (٦)، لا تقييدا له،

- 
- ١- أي و إن لم يشمل المشكوك غشه و اختص بالمعلوم خلوصه.
  - ٢- الموجود في الطبعة الاولى (مط) أي مطلقاً، و الظاهر أن الصحيح ما أثبتناه.
  - ٣- و هما دعوى إطلاق نصوص الخز، و دعوى القطع بعدم الفرق بينه و بين سائر المشتبهات.
  - ٤- و هو الخز الخالص غير المغشوش بغيره.
  - ٥- فإنه الموضوع له لغه، فيحمل اللفظ عليه لو لا القرينه على الخلاف.
  - ٦- أي إطلاق الرخصه، لأنّ مقتضى إطلاقها على هذا التقدير اختصاصها بالخز الخالص، فيخرج المغشوش خروجاً تخصّصياً.



و تسميه المغشوش باسمه من الخطأ أو التسامح في التطبيق، و قد تقدّم عدم الاعتداد به (١)، و يكون تسميه المردّد بين الخالص و المغشوش بهذا الاسم مردّده (٢) بين الحقيقيّ الناشئ عن الانطباق على ذلك العنوان، أو التسامحيّ التي لا جدوى لها، و واضح أنّه مع الشكّ في مصداقيّته المصداق لا معنى للتمسك بالعموم أو الإطلاق، و لا يجوز قولاً واحداً. و لو كانت الرخصه وارده على ما يسمّى في العرف خزّاً (٣)، لا على عنوانه النفس الأمرى - كما ادّعاء المستدلّ و بالغ في الإصرار عليه - كان ما يدلّ على عدم جوازها في المغشوش تقييداً لإطلاقه، و التمسك به لجوازها في المردّد بين الخالص و المغشوش مبنيّاً على حجّيه الإطلاق و العموم المخصّص بالمنفصل بالنسبه إلى المصاديق المشتبهه (٤)، و الذي أعهد منه قدّس سرّه أنه كان لا يلتزم بذلك.

- 
- ١- تقدّم ذلك في الجبهه الرابعه من الجهات الملحقه بالأمر الثانى.
  - ٢- يعنى يتردّد أمر تسميه المشكوك خلوصه و غشه بالخزّ بين كونها تسميه حقيقه - على تقدير خلوصه - أو تسميه مبنيّه على التسامح في التطبيق - على تقدير غشه -، إذن فهو مردد بين كونه مصداقاً للخزّ حقيقه و عدمه، و معه كيف يصح التمسك بإطلاق نصوص الخزّ، و هل هو إلا من التمسك بالإطلاق في الشبهات المصداقيه لنفسه، و هو غير جائز قولاً واحداً.
  - ٣- ليشمل المغشوش - كما يشمل الخالص.
  - ٤- أى للمخصص لا لنفس العام أو المطلق - كما كان على التقدير الأوّل -، و هذا و إن كان خلافياً إلّا أن المختار عندنا و عند المستدلّ - ظاهراً لأنّه المعهود منه كما في المتن - عدم الجواز.

و أمّا التعدّي إلى سائر المشتبهات بدعوى القطع بعدم الفرق، فلا يخفى ما فيه من الغرابه، إذ بعد أن كانت الرخصه فى الخزّ تخصيصة لعموم المانعّيه على كلّ تقدير (١)، فلو فرض ورودها على مسّماه العرفى، و شمول دليلها للغشّ الغير المعلوم - كما ادّعاء - كان ذلك تخصيصة آخر تبعيّا (٢)، فكيف يدّعى القطع بعدم الفرق بين ما أخرجه المخصّص عن العموم و ما بقى مشمولاً له بعد التخصيص؟.

و يتلوه (٣) التشبّث بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما أخذ من يد المسلم و ما يلحق به، إذ لا عين و لا أثر لما يدلّ على هذا العنوان (٤) الشامل لكلّ مشتبه أخذ من يد المسلم و ما بحكمه فى شىء من روايات ذلك الباب كى تكون من قبيل القضايا الحقيقه، و يتمسك بإطلاقها فى كونها بمنزله الكبرى الكليه لأنواع

- ١- من تقديرى ورود الرخصه على الخز الحقيقى أو على المسّمى العرفى.
- ٢- اقتضاه التخصيص الأصلى المتعلّق بالخز، إذن فالتعدّي عن الخزّ الخالص إلى المشكوك خاص بالمورد اقتضاه - حسبما يدّعيه المستدلّ - دليل التخصيص، فأخرجه عن عموم المانعّيه، و أين هذا من سائر المشتبهات التى لا تخصيص فى مواردّها.
- ٣- أى يتلو سابقه فى الضعف التشبّث بإطلاق نصوص جواز الصلاه فيما أخذ من يد المسلم أو سوقهم أو صنع فى أرضهم، بدعوى شموله لمشتبه المأكوليه، و هذا هو الوجه الثانى من الوجوه الأربعه المتقدّمه.
- ٤- أى عنوان المأخوذ من يد المسلم على نحو تكون يده أماره فى كلّ مشتبه سواء فيه مشتبه التذكيه أم غيرها كالمأكوليه أو كونه حريراً أو ذهباً أو نحوها.

المشتبهات، و إنما هي مسوقه بأسرها للترخيص فيما كان يعمل (١) من الفراء و الخفاف من الجلود المشكوكه تذكيتها، لعدم مبالاه مخالفينا بشرائط التذكيه (٢)، و استحلالهم ذبائح أهل الكتاب و الميتة بالدباغ، و ليست متكفله إلّا لإلغاء الشكّ في تذكيه ما كانت مأكوليته محرزه، و لا- مجال لأن يدعى شمولها لما إذا كانت مأكوليته أيضا مشكوكه، و يتعدى إلى ما عمل من الصوف أو الوبر أيضا (٣) بالقطع بعدم الفرق بين ما تحلّه الحياه و ما لا تحلّه، إذ بعد ما عرفت أنّ مساق هذه الروايات مساق القضايا الخارجيه (٤)، دون الحقيقيه، فلا- جرم يتوقّف صحه هذه الدعوى على العلم بأنّ ما كانت الفراء و الخفاف تعمل منه مردد (٥) بعضه بين أن يكون من جلود

١- أى كان يعمل فى تلك الأعصار، فالترخيص ناظر إليها على نحو القضية الخارجيه.

٢- لذهابهم إلى عدم اعتبار بعض شرائطها- كالاستقبال.

٣- ليثبت الجواز فى مشكوك المأكوليته منهما أيضا.

٤- لكونها مسوقه- كما سمعت- لبيان حكم الجلود المعروضه للبيع فى أسواق تلك الأعصار، فلا بدّ من أن تؤخذ بعين الاعتبار خصوصياتها التى كانت عليها- و هى كون الجلود مشكوكه التذكيه و محرزه المأكوليته- بل أكثر هذه الروايات واضحه الدلاله على انحصار منشأ السؤال فى الشكّ فى التذكيه و أنه لا- نظر إلى ما سواها، هذا. و لا يذهب عليك أنّ سوقها مساق القضايا الخارجيه لا ينافى استفاده الحكم الكبروى منها على نحو القضية الحقيقيه- كما هو واضح.

٥- الموجود فى الطبعه الاولى (مرددا) و الصحيح ما أثبتناه.

المأْكول أو غيره. و مع الغَضِّ (١) عن كفايه الشكِّ في ذلك في امتناع هذه الدعوى، فالنظر في روايات الباب يورث القطع بعدمه، و أنَّ حال ما كانت تعمل منه الفراء و الخفاف في تلك الأعصار كحال ما تعمل من الجلود المعموله في عصرنا في مثل بغداد ممَّا يكثر فيه مخالفتونا، و كما لا- نشكُّ في مأْكوليه شئٌ منه- و إنَّما نشكُّ في تذكيته- فكذا كان حالها في تلك الأعصار، و من هنا لا عين و لا أثر للسؤال عمَّا كان يعمل من الصوف و الوبر (٢) في شئٍ من الروايات.

هذا كلُّه، مضافا إلى أنَّه لا يبعد ظهور الأدلَّة في أنَّ اعتبار اليد في باب التذكية من فروع اعتبارها في إحراز الملكية بها (٣)، فإن ميته

١- محصَّل جوابه قدَّس سرَّه عن الدعوى المذكورة وجهان: أحدهما: أن دعوى الشمول للجلود المشكوكة المأكوليه فرع العلم بوجودها في تلك الأسواق، و إذ لا- علم لنا به فالدعوى ساقطة. و الثاني: دعوى القطع بعدم وجودها فيها، لوضوح أن الجلود المعموله منها الفراء و الخفاف ليست سوى جلود الأنعام التي ذبحت و أكلت لحومها و شحومها أو عرضت للبيع في الأسواق، فلا يتطرَّق إليها الشكُّ إلَّا من حيث تذكيته.

٢- و ليس إلَّا لعدم الشكِّ في كونهما متَّخذين من المأكول، و الشكِّ في تذكية حيوانهما لا أثر له بالنسبة إلى قبيلهما ممَّا لا تحلُّه الحياه.

٣- فإذا وجد في يد مسلم جزء حيواني تحلُّه الحياه كانت أماره على ملكيته له، و مقتضى ملكيته كونه مذكى، إذ الميته النجسه غير قابله للملك، فالملكيه تكشف إنَّما عن التذكية، أمَّا غير المأكول فهو قابل للملك كالمأكول، فأماريَّه اليد على الملكي لا تستلزم كونه من المأكول، و نحوه الحال في الميته الطاهره بناء على ما يظهر من عبارته المتن من اختصاص عدم قابليه الملك و البيع بميته ذى النفس النجسه، هذا. و قد يشكل ما أفيد بأنَّ قاعده اليد لا يختص جريانها بيد المسلم، فإن اللحم الموجود في يد الكافر أيضا محكوم بملكته له، مع أنه لا- يحكم عليه بالتذكية، فكيف الفرعيه. و يمكن أن يجاب عنه بأنَّ القاعده و إن جرت بالنسبة إلى يد الكافر أيضا، لكن لم يثبت اقتضاؤها فيه الملكي، فلعلَّ الذي تقتضيه بالنسبة إليه هو مجرد حق الاختصاص الثابت في الميته أيضا، و قد ذكر في محلِّه أن أماريَّه القاعده لا تنحصر في الملكي، فكما أنها بالنسبة إلى يد مدَّعى الوكاله أو الولايه أو نحوهما أماره على وكالته أو ولايته، كذلك يمكن أن يكون يد الكافر على اللحم أماره على مجرد اختصاصه به لا ملكيته.

ذی النفس غیر قابله لأن تملك و تباع و تشتري و ينتفع بها، و لا- يترتب علی ما علم أنه من غیر المأکول شیء من هذه الأحکام- فضلا عما شک فيه.

فقد ظهر من ذلك ما فی التشبث بالتعلیل الوارد فی ذیل روايه حفص بن غياث (١) لهذا المدعى من الغرابه، إذ بعد أن كان

---

١- أوردها فی قضاء الوسائل فی الباب ٢٥ من أبواب كيفیه الحكم، الحديث ٢، و ذيلها قوله عليه السلام (لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق)، و الروايه بطولها تفید جواز الشهاده بالملکيه استنادا إلى الید، و فی سندھا القاسم بن یحیی و لم تثبت وثاقته، بل عن ابن الغضائری تضعیفه. و محصل الدعوی أنه یستفاد من هذا التعلیل الترخیص الشرعی فی کل ما لولاه لاختل النظام- و منه المقام. و حاصل الرد إنکار کون المقام منه، و قد بین فی المتن.

ما لا تحلّه الحياه من غير المأكول- و كذا ما تحلّه هي بعد تذكّيته- ملكا يجوز بيعه و شراؤه و كلّ انتفاع به عدا الصلاه فيه- سواء أخذ من يد المسلم أو غيره-، فليت شعري أيّ محذور نوعيّ أو اختلال نظام يلزم من لحوق مشكوكه بمعلومه في ذلك، و نظيره (١) دعوى استقرار السيره العمليه على الصلاه في المشتبه.

و أغرب من الجميع دعوى (٢) استلزام النزع حال الصلاه الحرج المنفيّ، و ليت شعري لو كان هذا المقدار من الكلفه (٣) رافعا للتكليف فلم لم يتشبّه به لجوازها حتى في الثعالب و السمّور، بل لسقوط معظم التكليف؟.

و بالجملة فهذه الوجوه و إن تمسّيك بها المجوّزون، لكنّها بمعزل عن الصلاحيّه، و إنّما المتعيّن هو البحث عن اندراج هذه الشبهه في مجارى قاعده الاشتغال أو البراءه، و على التقدير الأخير

١- أي نظيره في الغرابه، إذ لا يكاد يكون استقرار سيره المتديّنين محتملا مع فتوى معظم الفقهاء بعدم الجواز، هذا فضلا عن دعوى اتصالها بزمان المعصومين عليهم السّلام.

٢- كلمه (دعوى) غير موجوده في الطبعه الاولى أضفناها لاقتضاء السياق.

٣- و لو سلّمت الكلفه و الحرج بحسب نوع المكلفين فهي لا تجدى في رفع التكليف عمّن لا كلفه عليه شخصا- كما حقق في محله.

فهل تشارك (١) الشبهات الموضوعية التحريمية في جريان أصالة الحل فيها أيضا، و يعمهما ما يدل على اعتبار هذا الأصل بجامع واحد، أو أنه يختص (٢) بذلك القسم، و على كل تقدير فهل يجرى الاستصحاب في موارد الشبهه - إمّا مطلقا أو في الجملة - أو أنه لا مجرى له مطلقا.

### [تعين البحث عما يقتضيه الأصول العمليه في مقامات ثلاث]

#### إشاره

و إذ قد عرفت ذلك فينبغي أن نمهد للبحث عن اندراجها في مجارى كل واحد من هذه الأصول الثلاثه مقاما برأسه، فالمقامات حينئذ ثلاثه:-

- 
- ١- أى الشبهه المبحوث عنها.
  - ٢- أى إن ما يدل على اعتبار هذا الأصل يختص بالشبهات الموضوعيه التحريميه، و لا يشمل المقام.

## [المقام الأول فى اندراج الشبهه فى الأقل و الأكثر و جريان البراءه فيها]

### اشاره

(المقام الأول) فى تنقيح أنّ مرجع الشبهه إلى تردد متعلق التكليف من جهه الشبهه الخارجيه بين الأقل و الأكثر، و اندراجها فى مجارى البراءه بذلك.

و لنقدم لتوضيحه مقدّمين:

الاولى: إنه لا-خفاء فى أنّ البحث عن جريان البراءه و عدمه فى المقام، و نظائره- ممّا ينشأ تردد الواجب بين الأقل و الأكثر عن شبهه خارجيه- إنّما هو بعد الفراغ عن جريانها فى الارتباطيات، و عدم مانعيه الارتباطيه (١) و الشكّ فى تحقّق المطلوب الواقعي المرّد بين الأمرين عن انحلال العلم الإجمالى بالخطاب المعلوم تعلّقه بأحدهما إلى متيقّن هو المعاقب على تركه، و مشكوك تجرى البراءه فيه.

١- أشار قدّس سرّه بهذه العبارة إلى ما يذكر فى مبحث الشكّ فى الارتباطيات من أن العلم الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر ينحلّ إلى العلم التفصيلي بتعلّقه بالأقلّ و الشكّ فى تعلّقه بالزائد، فتجرى البراءه فيه، و أن الشكّ فيه- و إن استلزم لمكان الارتباطيه الشكّ فى تحقّق الواجب الواقعي خارجا بالإتيان بالأقلّ و فراغ الذمه بذلك بعد اشتغالها اليقيني- لا-يمنع عن الانحلال المزبور، و سيأتى تفصيل الكلام حول ذلك فى البحث الكبروى الآتى، فانتظر.



و واضح أنّه بعد الفراغ عن ذلك فالضابط في تنجّز الخطاب الارتباطى (١) بحسب كميّته أن يكون نفس تعلّقه بكلّ واحد من أجزاء متعلّقه أو قيوده بحيث لو فرض تكليفا استقلاليا و خطابا نفسيا كان مستجمعا لما يوجب تنجّزه، و خروجه عن مجارى البراءه، و إلّا لم تكن الارتباطيه مؤثّره (٢) فى تنجيز ما ليس بمتنّجّز مع الغضّ عنها، و كانت كعدمها، و يكون التكليف المعلوم بالإجمال (٣) متوسّطا فى التنجّز و عدمه باعتبار ما علم أو لم يعلم

١- ملخّص المرام أنّه- بعد الفراغ عن أن الارتباطيه لا تمنع عن الانحلال- لا يعتبر فى تنجّز كلّ من الخطابات الارتباطيه المتعلّقه بآحاد الأجزاء و القيود سوى ما يعتبر فى تنجّز الخطاب الاستقلالى، بحيث لو فرض الارتباطى استقلاليا لكان متنّجّزا، فإن مقتضى ما فرغنا عنه أنّه لا- أثر للارتباطيه فى التنجيز و الخروج عن مجارى البراءه أصلا و أن وجودها كعدمها. إذن فالضابط فى تنجّز الارتباطى فرضه استقلاليا وجوبيا أو تحريما- حسب اختلاف الموارد-، و النظر فى استجماعه شرائط التنجّز و عدمه، و ستعرف أنّه فى مورد البحث يفرض القيد العدمى خطابا استقلاليا تحريما، و الشبهه موضوعيه، و انتظر التفاصيل.

٢- أى و إن لم يكن بحيث لو فرض تكليفا استقلاليا كان متنّجّزا، بل كان مع هذا الفرض غير متنّجّز، فالارتباطيه لا تؤثر فى تنجيز غير المتنّجّز، بل هى كعدمها- كما هو المفروغ عنه حسب الفرض.

٣- بعد ما أفاد قدّس سرّه ضابط التنجّز بالنسبه إلى الخطابات الارتباطيه، أشار إلى حاله التنجّز بالإضافة إلى نفس التكليف الأصلي المتعلق بالمركب أو المقيد، و الوجه فى كونه متوسّطا فى التنجّز هو تنجّزه على تقدير دون آخر، فإنه إن كان متعلقا بالأقل فهو متنّجّز، و إن كان متعلقا بالأكثر فكذلك متنّجّز لا يعذر فى مخالفته إذا استندت المخالفه إلى ترك الأقل، و ليس متنّجّزا فيعذر فى مخالفته إذا استندت إلى ترك خصوص الزائد المشكوك.

تعلّقه به - على ما حرّر في محلّه.

و إذ لا خفاء في ابتناء جريان البراءة في الارتباطيات على ذلك فالذى يهّم البحث عنه هو تنقيح أنّه هل يجرى (١) ما تنتزع عنه مانعيّه غير المأكول و أشباهه مجرى وجوب قضاء الفريضة الفائته - مثلاً -، أو حرمة شرب الخمر، و نحوهما في كونه بالنسبة إلى آحاد وجودات موضوعه انحلالياً يترتب على مصداقيه كلّ واحد منها تقييد الصلاة بعدم وقوعها فيه - كما في المثالين (٢) و أشباههما -، و يرجع الشكّ فيها (٣) إلى الشكّ في القيدية المترتبة عليها - لا - محاله -، و يتردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهة الخارجيه بين الأقلّ و الأكثر (٤)، و يندرج في مجارى البراءة بعد الفراغ عن ذلك المبنى، و يكون حال الشبهة

١- الموجود في الطبعه الاولى (تجرى) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- فالانحلال كما يقتضى كون كلّ مصداق للفريضة الفائته محكوماً بوجوب قضائه، و كلّ فرد من الخمر محرماً شربه، كذلك يقتضى كون الصلاة متقيده بعدم وقوعها في كلّ مصداق لغير المأكول.

٣- أى في المصداقيه.

٤- الأقل هو الصلاة المتقيده بعدم وقوعها في المصدايق المعلومه لغير المأكول، و الأكثر هي المتقيده بعدم وقوعها فيها و في المشكوكه.

المبحوث عنها حينئذ كحال الشبهه الموضوعيّه التحريميّه بعينه (١).

أو أنّ مرجع الأمر (٢) في باب القيود العدميّة سواء كان لها تعلّق بموضوع خارجيّ - كالمقام و نحوه - أو لم يكن - كعدم التكلّم و القهقهه و أشباههما - إلى قيديّه عنوان بسيط و نعت عدميّ لا يقبل التعدّد بتعدّد الوجودات، و لا زياده باعتبارها، و إنّما يكون التحرّز عن مجموعها محصّيلا خارجيّاً له، و التكليف بذلك العنوان - استقلالياً كان أو قيدياً (٣) - متنجزاً بنفس العلم به (٤)، و الشبهه راجعه إلى المحصّل الخارجيّ الذي هو بمعزل عن جريان البراءه فيه (٥)، و يتردّد هو دون متعلّق التكليف (٦) بين الأمرين، و هذا هو الذي يهّم تنقيحه

١- فإنها تشابهها من جميع الجهات سوى جهه الاستقلاليه و الارتباطيه، فكما تجرى البراءه في المصداق المشكوك خمريته، كذلك في الشبهه المبحوث عنها، لاقتضاء الانحلال الأنف الذكر كونه في الأول شكاً في التكليف الاستقلالي، و في الثاني شكاً في ثبوت قيديه زائده، و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ مقتضى فرض الارتباطي استقلالياً هو فرض الشبهه في المقام شبهه موضوعيه تحريميه.

٢- محصّل هذا الوجه أن مرجع الشك في المقام و نحوه من القيود العدميّة إلى الشك في المحصّل، و هو شك في مقام الامتثال و مجرى لقاعده الاشتغال.

٣- أي تكليفاً قيدياً - كما في المقام.

٤- فلا - يتوقّف تنجزه على العلم بموضوعه أيضاً - كما على الوجه الأوّل -، إذ لا - موضوع له لمكان بساطته، و إنّما الموضوع لمحصّله.

٥- لعدم كونه بنفسه متعلقاً للتكليف لتجرى البراءه مع الشك فيه، و ما هو المتعلق له أمر لا يشك فيه.

٦- فإن متعلق التكليف - كما عرفت - أمر لا - تردّد فيه بين الأقل و الأكثر، لعدم قابليته للتعدد بتعدد الوجودات لبساطته، و إنّما التردد في محصّله، و أنه هو التحرّز عمّا يشمل المشكوك أو لا، و مقتضى القاعده فيه الاشتغال.

فى المقام، و عليه يبنى اندراج الشبهه المبحوث عنها فى مجارى البراءه أو الاشتغال- بعد الفراغ عن ذلك المبنى-، دون سائر ما ذكر، و لا- محصل له (١) سوى التشبث بالارتباطيه، و استلزام الشك فى مانعيه المشتبه للشك فى الخروج عن عهدته التكليف بالصلاه، و هو- كما ترى- خروج عن الفرض (٢) و رجوع عن ذلك المبنى- كما لا يخفى.

الثانيه: إنه بعد أن تبين أن مبنى الوجهين فى المسأله هو كون القيد العدمى المنتزعه عنه مانعيه غير المأكول و أشباهه مما ينتجز خطابه بنفس العلم به، أو يتوقف تنجزه على العلم بموضوعه أيضا (٣)، فالمهم حينئذ هو تنقيح ضابط القسمين، و توضيح ما به يمتاز رجوع الشبهه المصادقيه إلى الشك فى الامتثال عن رجوعها إلى الشك فى التكليف، ثم البحث عن اندراج الشبهه المبحوث عنها فى أى الضابطين.

و محصل ما عندنا فى ذلك هو أنه- بعد أن لا خفاء فى أنه لا بد فى متعلق التكليف من أن يكون عنوانا اختياريا يصلح لأن يتعلق به الإراده الفاعليه (٤) إما بنفسه، أو بتوسط ما يكون ذلك العنوان

١- أى لسائر ما ذكر.

٢- إذ المفروض الفراغ عن جريان البراءه فى الارتباطيات فى نفسها.

٣- لتجرى فى الشبهه المبحوث عنها قاعده الاشتغال على الأول، و أصاله البراءه على الثانى.

٤- فإن الإراده الأمرية إنما تتعلق بما يصلح لأن تتعلق به الإراده الفاعليه، و هو الفعل الاختيارى، و لا يكاد يتعلق التكليف بما هو خارج عن الاختيار، و سقوط التكليف به لحصول الغرض أو لانتفاء الموضوع أمر آخر.

مسببا توليديا له (١)- فاما أن يكون (٢) العنوان المذكور اختياريا كله، و لا تعلق له بموضوع خارج عن الاختيار أصلا- كالتكلم ونحوه-، أو يكون له تعلق بالموضوع المذكور، و هذا يتصور على وجوه:- فتارة يكون ذلك الموضوع متحققا خارجيا (٣)- كما في مثل استقبال القبله أو استدبارها.

و أخرى يكون عنوانا كليا ذا أفراد محققه الوجود و مقدّرتة، و هذا يتصور على وجهين:

فتارة يؤخذ عنوان الموضوع بلحاظ صرف وجوده المساوق للإيجاب الجزئي موضوعا لحكمه، كما في الماء أو التراب- مثلا- بالنسبة إلى وجوب الوضوء أو التيمم، و أشباههما مما يكون إطلاق كل من متعلق الحكم و موضوعه بدليا (٤)، و يختص ذلك بالتكاليف

١- فإن اختياريّه الواسطه و السبب التوليدى تكفى فى اختياريّه ذيهـا- و هو المسبب المتولّد منه قهرا- كالإحراق المتولّد من الإلقاء و التطهير المترتب على الغسل، ضروره أن قدره على السبب قدره على المسبب.

٢- شروع فى تقسيم متعلق الحكم باعتبار تعلقه بموضوع خارجى و عدمه و نوعيّة الموضوع إلى أربعة أقسام، و هذه أولى المقدمتين اللتين أعدّهما قدّس سرّه قبل الخوض فى صميم البحث.

٣- أى موجودا شخصا عينيا كالقبله فى المثال.

٤- فإنّ المطلوب فى المثالين هو صرف وجود الوضوء و التيمم، و موضوعهما صرف وجود الماء و التراب، لا- مطلق وجوده لينحلّ الحكم و يتعدّد بتعدد وجودات موضوعه- كما فى القسم الرابع-، بل لا- يترتب على تعدّد وجوداته سوى التوسعه فى الامتثال و التخيير العقلى بينها فى امتثال واحد.

الوجوديّة- كما ستعرفه (١)- فيكفي تمكّن المكلف من أحد مصاديقه في فعله خطابه، و لا يترتب على مصاديقه الزائد سوى التوسعه في امثاله.

و أخرى يكون موضوعا للحكم بلحاظ مطلق وجوده، كالعقد- مثلا- أو الخمر بالنسبة إلى وجوب الوفاء به أو حرمة شربه، و نحو ذلك ممّا يستفاد أخذه موضوعا للحكم على نهج القضايا الحقيقيه من عموم الدليل أو إطلاقه الشمولى (٢)، فينحلّ ذلك الحكم حينئذ بالنسبة إلى آحاد وجودات موضوعه إلى حكم خاصّ لموضوع كذلك، كما هو الشأن في محمولات القضايا الحقيقيه بالنسبة إلى أشخاص موضوعاتها، و يستكشف اشتمال كلّ واحد منها على ملاك حكمه من ذلك (٣).

و موضوعات التكاليف العدميّة بأسرها من هذا القبيل، و لا يعقل (٤)

١- ستعرف بعد قليل أن موضوعات التكاليف العدميه- المحرّمات- بأجمعها من قبيل القسم الرابع، و لا يتصور فيها هذا القسم، فاخصّ هذا بالوجوديه.

٢- يعنى أنّ من عموم الدليل- نحو (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) أو إطلاقه الشمولى نحو (لا تشرب الخمر) يستفاد كون الموضوع مأخوذا بلحاظ مطلق وجوده، و على نهج الموضوع فى القضية الحقيقيه المتكفله للحكم على أفراد موضوعها المحقّقه الوجود و مقدّرتّه، بحيث كلّما يفرض له من أفراد- سواء كانت موجوده بالفعل أم معدومه لكنّها مقدّره الوجود- تدخل فيه و يثبت لها الحكم على تقدير وجودها، و مقتضاه انحلال الحكم و تعدّد وجوده حسب تعدد وجودات موضوعه، فيكون لكلّ موضوع حكم يخصّه.

٣- أى من ثبوت الحكم له، فإن الحكم كاشف إنّما عن الملاك.

٤- وجه عدم المعقوليه أن مقتضى لحاظ الموضوع صرف الوجود- كما عرفت فى القسم الثالث- هو فعلية الحكم بمجرد وجود موضوعه، من دون أن يتعدّد بتعدّد أفراد موضوعه، و إنما الفعلى حكم واحد لا يستدعى إلّا امثالا واحدا، و لو كان التكليف العدمى- مثل لا تشرب الخمر- كذلك لزم تحقق امثاله بالاختصار على اجتناب أحد أفراد الخمر مع ارتكاب جميع ما سواه، و مثل هذا التكليف من السخافه بمكان لا يكاد يصدر من عاقل فما ظنّك بالمولى الحكيم تعالى علّوا كبيرا.

موضوعيتها بلحاظ صرف الوجود لتلك الأحكام إلّا إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات (١)، فيتّحد في النتيجة مع القسم الرابع (٢) عند عدم صلاحية الحكم للانحلال (٣)، و مطلوبية نفس السلب الكلّي

١- بأن يراد بالتحزّز عن صرف وجود الموضوع ما يلزمه من التحزّز عن جميع وجوداته على نحو العموم المجموعى و السلب الكلّي، فيكون صرف الوجود بهذا الاعتبار معنى انبساطيا- كما سيأتى منه قدّس سرّه التعبير به- يجمع جميع وجوداته و يلّم شملها، و يكون المطلوب- فى المثال- أمرا وحدانيا هو الاجتناب عن مجموع أفراد الخمر على نحو السلب الكلّي، بحيث إذا ارتكب فردا منها فقد خالف التكليف، و لا تكليف بعد ذلك بالنسبة إلى ما عداه لانتفاء الانحلال، حذو ما هو الحال فى باب النذر و أخويه بناء على ما هو المتسالم عليه عند الأصحاب- كما أفاده قدّس سرّه فيما يأتى- من أنه لو نذر أن لا يشرب ماء دجله- مثلا- فبمجرد تعمّد شربه يحنث، و تلزمه كفاره واحده، و يسقط الخطاب المتوجّه إليه من جهة نذره.

٢- فإنه بحسب النتيجة لا- بدّ- كما عرفت- من اجتناب جميع الأفراد كما هو الحال فى القسم الرابع، غايته أنه هنا لا انحلال فلا يتعدّد الحكم بتعدّد وجودات موضوعه، بخلافه فى القسم الرابع.

٣- يعنى أنه فى التكاليف العدميّة إنّما يصار إلى هذا المعنى المعقول من صرف الوجود فيما إذا لم يصلح الحكم للانحلال و التعدد، و كان المطلوب نفس السلب الكلّي- كما فى باب النذر و نحوه.

- كما فى باب النذر و نحوه ممّا لا يصلح الحكم لأن يتعدّد بتعدّد وجودات موضوعه كما ستعرفه-، و أمّا موضوعات التكاليف الوجوديّة فهي صالحه لأن تؤخذ بجميع هذه الوجوه (١)- كما لا يخفى- و هذا هو محصّل ما ينقسم إليه التكاليف باعتبار تعلّقها بالموضوعات الخارجيّة و عدمه، و قد ظهر انحصار الأقسام فيما ذكر (٢).

و كيف كان، فمن الواضحات الضروريّة أنّ المدار (٣) فى تشريع الأحكام ليس على تشريع كلّ شخص من الحكم (٤) بالنسبة

- ١- بما فيها المعنى الأخير من صرف الوجود.
- ٢- لأن الحصر فيها عقلى، إذ الحكم لا يخلو إما أن لا يكون له موضوع و اخرى له ذلك، و الثانى لا يخلو إما أن يكون شخصيا خارجيا أو كليا ذا أفراد، و الثانى لا يخلو إما أن يلحظ على نحو صرف الوجود أو مطلق الوجود على نحو الانحلال أو الانضمام.
- ٣- هذه هي ثانيه المقدمتين بين قدس سرّه فيها- بإيجاز- كيفيه تشريع الأحكام و ما لها من مراتب و مراحل.
- ٤- بيان لكيفيه تشريع الأحكام بعقدها السلبى، محصّله أن القضايا المتكفّله للأحكام الشرعيه الكليّه ليست إخبارا عن إنشاءات استقباليه تتعدّد حسب تعدد المكلفين و الوقائع، و وعدا بأنه سبحانه ينشئ فى كلّ واقعه بإنشاء خاص حكما خاصا بها- عند اجتماع شرائطه فيها- على نهج القضيه الخارجيه و إلا لزم منه ارتفاع المائز بين موضوع الحكم و عله تشريعه، و خروج ما هو بوجوده العينى موضوع للحكم الى كونه بوجوده العلمى باعثا على تشريعه و عله غائيه له، و بالجملة صيروره شرائط المجعول شرائط للجعل، ضروره أنّه كما أنّ المؤثر فى تشريع الأحكام و علته الغائيه هو اشتغال المتعلق على ملاك حسنه أو قبحه بوجوده العلمى دون الواقعى، فكذلك تحقّق الموضوع و اجتماع الشرائط فى الواقعه الخاصه إنما يكون بوجوده العلمى مؤثرا فى تشريع الحكم فيها على نهج القضيه الخارجيه و باعثا عليه دون الواقعى، فإذا اعتقد الحاكم وجوده أنشأ حكمه الشخصى فى الواقعه صادف الواقع أم لا، و إلّا لم ينشئه أصاب أم أخطأ، هذا، و اللازم المذكور ضرورى الفساد مخالف لظواهر أدلّه الأحكام الدالّه على كون موضوعاتها شرائط لها بوجوداتها العينيّه لا عللا لتشريعها بوجوداتها اللحاظيه.



إلى كلّ مكلف و في كلّ قضيه بإنشاء يخصّه، كى يرتفع الفارق بين موضوعات الأحكام و علل تشريعها، و يلزم من التوالى  
الضرورى فسادها (١) ما أوضحناه فى محلّه.

---

١- أشار قدّس سرّه بهذا إلى الخلط الواقع فى بعض المسائل الأصوليه بين شرائط الجعل و شرائط المجعول بترتيب أحكام الأوّل  
على الثانى:

و إنما المَجْعُول (١) حكما كلياً على موضوعه المقدّر وجوده - كوجوب الفرائض الخمس على المكلفين بها في أوقاتها، و الحجّ على المستطيع، و تبادل العوضين عند تحقّق البيع الجامع لشرائطه،

---

١- بيان للعقد الإيجابى من كيفيه تشريع الأحكام، و خبر المبتدأ قوله (هو الحكم الشرعى)، و حاصل المقصود أن ما يصدر من الشارع لدى تشريع الأحكام ليس إخباراً عن إنشاء استقبالى - كما عرفت -، بل هو بنفسه إنشاء لحكم كلى انحلالى و جعل له على موضوعه المقدّر وجوده بنحو القضية الحقيقيه، بحيث تترتب عليه فعليّه أحكام شخصيه عند تحقّق وجودات ذلك الموضوع من دون إنشاء جديد لها، بل بنفس ذلك الإنشاء الانحلالى الأول.

و غير ذلك- هو الحكم الشرعى المجعول فى جميع الأبواب (١)، و يعبر عن ذلك الموضوع المقدّر وجوده فى أبواب التكليف بشرائطها، و فى الوضعيات بأسبابها لمناسبه ظاهره (٢)، و يعبر عن

- ١- سواء فى ذلك أبواب التكليف- كما فى مثالى الصلاه و الحج- و الوضعيات- كما فى مثال البيع.
- ٢- أمّا الأول فباعتبار أن الموضوع شرط متمم لفاعليته المقتضى و تأثيره فى مرحله الملاك، ذلك أن لوجوده دخلا فى فعلية الملاك المقتضى لجعل التكليف، فتماميه المقتضى المذكور فى تأثيره فى مقتضاه متوقفه على تحقق الموضوع، فهو- إذن- شرط تكويني فى هذه مرحله، و عنه ينشأ أخذه موضوعا معلقا عليه الحكم فى مرحله التشريع، فأصبحت الشرطيه التكوينية منشأ لتعليق الحكم تشريعا المنتزع عنه شرطيه المعلق عليه و موضوعيته، هذا بالنسبه إلى مقام الثبوت و القضية اللبّيه. و الأمر كذلك فى مقام الحكايه بالقضيّه اللفظيه، فإنّ الحكم المجعول على نحو القضية الحقيقيه كما يصحّ إلقاؤه بصيغه القضية الحملية نحو (المستطيع يجب عليه الحج)، كذلك يصحّ إلقاؤه قضيه شرطيه بجعل الموضوع شرطاً، فيقال (إذا استطاع المكلف وجب عليه الحج)، و قد ذكروا أن مرجع الموضوع- فى القضية الحقيقيه- إلى الشرط و بالعكس، و أن القضية المذكوره تنحلّ إلى شرطيه مقدّمها وجود الموضوع خارجاً و تاليها عنوان المحمول، هذا. و لا يخفى أن مقتضى ما ذكرناه من المناسبه صحه التعبير عن الموضوع بالشرط فى جميع الأبواب حتى الوضعيات، إلّا أنه اختص فى هذه الأخيره باسم السبب لمناسبه اخرى تخصّ هذا الباب، و هى شدّه شبهه بالأسباب التكوينيّه المؤثّره فى مسبباتها، إذ كما أن النار- فرضاً- توجد الحراره تكويناً، كذلك العقد الإنشائي أو الحيازه- مثلاً- يوجد الملكيه اعتباراً، و الإنشاء عندهم إيجاد فى الاعتبار. هذا، و قد يعبر بالسبب حتى فى موضوعات التكليف، و ستعرف قريباً وجهه.

نفس ذلك المجعول الشرعى (١) على موضوعه المقدّر وجوده بالحكم الشائى فى الجميع، إذ كونه من قبيل ما بالقوّه ظاهر.

و كما لا خفاء (٢) فى أنّ دوران فعلية ذلك الحكم و كونه بعثا أو زجرا (٣) فعليا للمكلف، و كذا تحقّق ما أنشئ بعقد أو إيقاع أو غير ذلك مدار تحقّق ذلك الموضوع هو الذى يقتضيه كونه مجعولا على ذلك التقدير، و تنتزع سببيه الأسباب لمسبباتها عن ذلك (٤)، و لا

١- و ذلك قبل فعلية بفعله موضوعه، أما بعدها فهو الحكم الفعلى، و سيذكر الآن.

٢- بيان ضمنى لمرحلة فعلية الحكم، مجمله ما مرّ من أن مقتضى جعل الحكم على تقدير تحقّق موضوعه هو إناطه فعلية بتحقيقه و دورانها مداره.

٣- هذا فى التكليفات، كما أن ما بعده فى الوضعيات.

٤- أى عن الدوران المذكور، فمن دوران وجود المسبّب مدار وجود السبب تنتزع السببية، و الغرض من درج هذه الجملة المعارضه فى هذا المقام الإشاره إلى المناسبه فى تسميه الموضوع بالسبب، و وجه الشبه بينهما، و أنه لما كان منشأ انتزاع عنوان السببية للسبب و المسببية للمسبب دوران جود الثانى مدار وجود الأول و إناطته به، و كانت هذه العلقه بعينها متحققه بين الموضوع و حكمه ناسب أن يسمّى الموضوع باسم السبب- و إن اختلفا فى أن الإناطه بين الأولين تكوينية ذاتية، و بين الآخرين تشريعية جعلية.

يعقل أن يتخلف عنه (١) لا وجودا ولا عدما، وإلا كان خلفا واضحا (٢)، و من بداهه امتناعه يتضح من مهامّ المسائل (٣) ما لا يخفى.

فكذا لا- خفاء في أنّ تنجزه (٤)- بمعنى تماميته في تأثيره التشريعي المتوقف على وصوله (٥)- إنّما يدور بعد العلم بالكبرى الشرعيّة المذكورة مدار العلم بتحقيق ذلك الموضوع، وانضمام

١- أي يتخلف الحكم عن الموضوع لا وجودا بأن يتخلف عن وجوده فلا يوجد معه، ولا عدما بأن لا ينتفى عند انتفائه،- حذو امتناع تخلف المعلول عن علته.

٢- لأنه خلاف فرض كونه مجعولا على ذلك التقدير و حكما على ذلك الموضوع، و الخلف محال، لأنه مناقضه واضحه.

٣- كمسأله امتناع الشرط المتأخر، فإن مقتضى ما ذكر من كون الحكم مجعولا عن تقدير تحقق موضوعه هو عدم تخلفه عنه بتقدمه عليه أو تأخره عنه، فلو تقدّم عليه- كما في الشرط المتأخر- لزم الخلف المحال. و كمسأله امتناع الواجب المعلق، فإن فعليّه الوجوب قبل حلول الوقت المأخوذ في موضوعه و تقدّمه عليه خلف واضح. و نحوهما امتناع الاستصحاب التعليق المفروض فيه عدم تحقق أحد أجزاء موضوع الحكم المستصحب، فلا- تحقق للحكم في حاله السابقه ليستصحب، و لا يعقل تحقيقه للخلف المذكور. و منها مسأله وجوب المقدمات المفوّته قبل وجوب ذيلها، فإنه إذ يمتنع فعليته قبل الزمان المأخوذ في موضوعه للخلف المزبور، فلا وجوب ليرشّح منه إلى المقدمه، فلا محيص من تتمّ الجعل لإيجابها، إلى غير ذلك من المسائل.

٤- بيان لمرحله تنجز الحكم.

٥- فإنّ الحكم المجعول غير الواصل إلى المكلف لا يكون تامّ التأثير في بعثه نحو العمل، فإن انبعائه عنه فرع وصوله إليه.

الصغرى إلى تلك الكبرى (١)، إذ هو فى كلتا مرحلتى الثبوت و الإثبات (٢) بمنزله النتيجة الحاصله من انضمام المقدمتين، و لا يعقل أن تتخلف عنه (٣) لا وجودا و لا عدما، و إلّا عاد ذلك الخلف - لا محاله.

و بالجملة: فالذى يعقل من مراتب الحكم هو هذه الثلاثة (٤)

١- فإن وصول الحكم الفعلى إلى المكلف و تنجزه عليه يتوقف على علمه بالكبرى الشرعيّ المجعوله على نحو القضية الحقيقيه، و على علمه بتحقيق موضوعها صغريّا، و بضّم هذه الصغرى إلى تلك الكبرى المتشكّل منهما الشكل الأوّل من القياس يستنتج الحكم الفعلى، و يصل إليه، فيكون منتجزا فى حقّه.

٢- يعنى أن الحكم الفعلى يكون بمنزله النتيجة فى كلتا المرحلتين: مرحله فعليته و ثبوته الواقعى، و مرحله تنجزه و العلم به، فبثبوت المقدمتين يثبت الحكم، و بالعلم بهما يعلم به.

٣- أى تتخلف النتيجة عن انضمام المقدمتين وجودا و عدما، و إذ قد عرفت أنّ امتناع تخلف فعليه الحكم عن فعليه المقدمتين ثبوتا، للزوم الخلف، فكذلك - إثباتا - يمتنع تخلف تنجزه عن العلم بالمقدمتين، لنفس المحذور.

٤- مراده قدّس سرّه بالثلاثة الشائيه و الفعليه و التنجز، و قد سمعت أن الحكم الشائى هو المجعول الشرعى على موضوعه المقدّر الوجود قبل فعليته بفعليه موضوعه، فهو الحكم الشخصى الذى لم يصّر بعد فعليا، بل له شائيتها و قوتها، أما الحكم الإنشائى الذى تقدّم أنه إنشاء الحكم الكلى على موضوعه المقدّر الوجود على نحو القضية الحقيقيه و الكبرى الكليه فليس هو نحو وجود للحكم - حتى شأنا - ليعدّ من مراتبه، إذ ليس هناك بعث فعلّى و لا شائى و لا زجر كذلك و لا غيرهما، و حقيقه الحكم ما كان كذلك. فإن قلت: كيف و له نحو وجود اعتبارى، إذ يوجد بإنشائه، و يستمرّ وجوده ما لم يعرضه النسخ، و يستصحب بقاؤه إذا شك فيه بلا- إشكال، و هو الذى تقدّم دخل العلم به - مضافا إلى العلم بتحقيق الموضوع - فى بلوغ الحكم مرتبه التنجز. قلت: نعم، لكنّه معنى آخر للحكم غير منوط بوجود موضوع أصلا، فإنّه عبارته عن قضيه تعليقيه، مفادها إناطه تكليف أو وضع بأمر و دورانه مداره، و ما هذا شأنه أجنبى عمّا نحن بصددّه من تعداد مراتب الحكم الشخصى المتضمّن بعثا أو زجرا متوجّها إلى مكلف خاص، أو ملكيه أو زوجيه أو نحوهما متحققه فى موضوع كذلك. ثمّ إنّ فى عدّ الشائيه من مراتب وجود الحكم مسامحه واضحه، فإنّه لا وجود له بعد، بل شائيه الوجود، فلا بدّ من ارتكاب التسامح فى ناحيه الحكم ذى المراتب، و إرادته ما يعمّ الشائيه، و الأمر سهل.

بما عرفت من تفسيرها، و ترتّب كلّ لاحقته على سابقتها، و امتناع التداخل فيها (١) و التفكيك بينها (٢)، و كونه (٣) من الخلف الضروري امتناعه، و يطرد ذلك في جميع أنواعه (٤).

و إنّما ينشأ اختلاف الأقسام الأربعة المذكوره - في تنجز

---

١- بصيروره مرتبتين منها مرتبه واحده، للزوم الخلف.

٢- المراد التفكيك في مرحله الفعلية بين فعلية الحكم و تحقّق موضوعه، و في مرحله التنجز بين تنجزه و العلم به.

٣- أي كون التفكيك المذكور من الخلف، و قد مرّ تفصيله.

٤- و هي الأقسام الأربعة المتقدمه، و من هنا يبدأ قدّس سرّه فيما عقد له البحث - و هو التحقيق حول اختلاف الأقسام الأربعة في التنجز - بعد ما فرغ من المقدمتين اللتين مهّدهما أمامه.

ما عدا الأخير منها بنفس العلم بالحكم (١) و اجتماع شرائط التكليف (٢)، و توقّفه في خصوص الأخير على العلم بموضوعه أيضا (٣) - عن كون (٤) الخطاب متضمّنًا بنفسه للاشتراط بوجود موضوعه أيضا (٥)، و متوقّفًا كونه (٦) خطابًا متوجّهاً في نفس الأمر إلى المكلف على وجوده في خصوص ذلك القسم، دون سائر الأقسام.

أمّا في القسم الأوّل فظاهر (٧)، إذ المفروض تعلق التكليف في هذا القسم بعنوان اختياريّ لا- تعلق له بالموضوع الخارج عن الاختيار أصلاً، فلا يتوقّف فعله هذا القسم من التكليف بعد قدره على متعلّقه إلّا على اجتماع شرائطه، و لا تنجزه أيضا بعد العلم

- 
- ١- يعني به الحكم الكبروي و أصل التشريع.
  - ٢- أي و العلم باجتماع شرائطه العامه و الخاصه.
  - ٣- أي مضافا إلى العلم بما ذكر.
  - ٤- متعلق ب (ينشأ)، و المقصود أنه في خصوص القسم الأخير يكون الخطاب الكبروي متضمنا للاشتراط بوجود موضوعه و التعليق عليه، و يتوقف صيرورته خطابا فعليا متوجّهاً إلى المكلف على وجود الموضوع المعلق عليه، و شىء من الأمرين غير متحقّق في سائر الأقسام، و هذا الاختلاف هو منشأ اختلافها الآنف الذكر بالنسبه إلى مرحله التنجز.
  - ٥- متعلق ب (ينشأ)، و المقصود أنه في خصوص القسم الأخير يكون الخطاب الكبروي متضمنا للاشتراط بوجود موضوعه و التعليق عليه، و يتوقف صيرورته خطابا فعليا متوجّهاً إلى المكلف على وجود الموضوع المعلق عليه، و شىء من الأمرين غير متحقّق في سائر الأقسام، و هذا الاختلاف هو منشأ اختلافها الآنف الذكر بالنسبه إلى مرحله التنجز.
  - ٦- الموجود في الطبعة الاولى (متوقفاً و كونه) و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٧- تفصيل لذلك الإجمال و بيان لكيفيّة فعله الحكم و تنجزه في كلّ من الأقسام الأربعه، و ما يترتّب عليها من حكم موارد الشبهه المصادقيه لكلّ منها.



بتشريعه إلّا على العلم باجتماعها (١)، فكّلما (٢) رجعت الشبهه المصداقيه إلى الشكّ في ذلك (٣) كان مرجعها إلى الشكّ في التكليف (٤)، و تجرى البراءه فيها من دون فحص (٥) إلّا إذا قام الدليل على وجوبه (٦) - على تفصيل بين الشكّ في القدره و غيرها (٧) كما ستعرفه (٨).

١- أى اجتماع شرائط التكليف، و المقصود بالعباره أن التكليف فى هذا القسم لا يتوقّف فعليته على وجود موضوع أصلا، و لا تنجزه على العلم بوجوده. هذا، و لا- يخفى على النبيه ما فى تخصيص القدره بالذكر من بين شرائط التكليف من النكته، فإن التنجز متوقف بعد العلم بالتشريع على العلم باجتماع ما سوى القدره من الشرائط، أما هى فلا، بل يجب الاحتياط مع الشكّ فيها- على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى.

٢- عبّر قدّس سرّه بأداه العموم لأن الحكم عامّ لجميع المقامات، و لا اختصاص له بمقامنا هذا، - كما هو واضح.

٣- أى فى اجتماع شرائط التكليف بأن شكّ فى تحقق بعضها فى مورد، فتكون الشبهه حينئذ مصداقيه للشكّ فى تحقق مصداق التكليف فى المورد، أما إذا شكّ فى أصل تشريعه فالشبهه معه حكميه خارجه عن محل الكلام.

٤- لأنّ الشكّ فى الشرط شكّ فى المشروط.

٥- لما حقّق فى محلّه من عدم وجوب الفحص فى الشبهات المصداقيه، فتجرى فيها البراءه بدونه.

٦- كما فى الموارد التى يلزم من ترك الفحص فيها مخالفه التكليف الواقعى غالبا كالنظر إلى الفجر فى الصوم، و مراجعه الدفتر فى الاستطاعه و بلوغ النصاب، و السؤال فى بلوغ المسافه و نحوها.

٧- أى تفصيل فى وجوب الفحص بين الشكّ فى القدره و غيرها من سائر الشرائط العامه و الخاصه.

٨- عند التعرض لحكم القسم الثالث.

و بعد العلم باجتماعها فإن كان (١) العنوان المتعلق للتكليف من المقدور بلا- واسطه و الصادر بنفسه (٢) امتنعت الشبهه المصادقيه فيه حال صدوره الإرادى بعد تبين مفهومه، إذ يستحيل أن يشك من أراد شيئاً عند إرادته له في هويّه ما أراده (٣)، و إنّما يعقل الشكّ في

١- الشبهه المصادقيه لهذا القسم من التكاليف تتصوّر بأحد نحوين: إمّا أن تكون ناشئه عن الشكّ في تحقق إحدى شرائطه- و قد تقدم-، أو ناشئه- بعد العلم باجتماع الشرائط- عن الشكّ في مصادقيه ما صدر من المكلف للمكلف به، و هذا ما تصدى قدس سرّه لبيانه هنا.

٢- هذا في قبال ما سيجى ء من فرض كون المتعلق من المسببات التوليديه.

٣- فإن الفعل الاختيارى- و هو الصادر عن إرادته- لا يعقل صدوره إلّا بعد تصوّره و تبين مفهومه لاستحاله تعلق الإراده بشى ء لا يعرفه المرید، فإذا عرفه و تعلقت به إرادته و حرّك عضلاته نحوه فكيف يشكّ في هذا الحال في وجوده و صدق عنوان المراد عليه؟ و كيف يتحقّق منه تحريك العضلات نحوه عن إرادته و اختيار مع غيبوبته عن ذهنه؟ هذا. و من الغريب استغراب السيّد الأستاذ قدس سرّه من مقاله أستاذّه المحقّق الجدّ قدس سرّه قائلاً: إن الفعل الاختيارى إنّما يلزم فيه حضوره للفاعل من الجهه التى تعلق بها غرضه، و أما صدق عنوان آخر من العناوين الخارجيه فالشكّ فيه بمكان من الضروره كما إذا شكّ المتكلم في صدق عنوان الذكر على ما يصدر منه من الكلام حال صدوره (رساله اللباس المشكوك: ٧١). فإنّه إذا فرض تعلق الغرض بالتكلم- مثلاً- و قد تعلّقت به إرادته و أوجده فلا يشكّ في صدق عنوانه عليه، و أما عنوان الذكر فالشكّ في صدقه لا بدّ أن يكون ناشئاً عن عدم تعلّق إرادته به إمّا لعدم تصوّر مفهومه أو لغفلته عنه لعدم تعلّق غرضه به، أمّا مع فرض التفاته إليه و معرفته لمفهومه و تعلق إرادته به أيضاً فلا يعقل الشكّ المذكور و عدم حضوره في ذهنه حال صدوره الإرادى منه.

العنوان الاختياري حال صدوره إذا كان من المسببات التوليدية المقدوره بتوسط أسبابها، و اشتبه السبب المحصل له (١)، و واضح أنه متى رجعت الشبهه المصادقيه إلى مرحله المحصل كان مرجعها إلى الشك في الامتثال، وجوديًا كان العنوان المتعلق أو عدميًا (٢)، حتى فيما إذا كان المحصل شرعيًا (٣) أيضا و تردد بين الأقل و الأكثر، و لعلنا نعرض لذلك في المحل المناسب له - إن شاء الله تعالى.

١- فيشك حينئذ في أن ما يصدر منه هل هو محصل للمتعلق و سبب توليدي له أو لا، و لأجله يشك في وجود المتعلق بذلك و عدمه.

٢- و بعبارة اخرى: كان العنوان متعلقا لتكليف وجودي أو عدمي، أمّا رجوعها إلى الشك في الامتثال دون التكليف في الوجودي فواضح، و أمّا في العدمي كما إذا حرم عليه إحراق شيء و تنجز عليه و شك في أن الإلقاء الكذائي محصل له أو لا، فلأن المفروض أنه لا شك في ثبوت الحرمة و فعليتها و إنما يشك في أنه هل يتحقق امتثالها مع فعل مشكوك المحصلي أو أنه يتوقف على تركه، و مقتضى قاعده الاشتغال لزوم الترك، و لا يقاس به موارد الشبهه المصادقيه لموضوع الحرمة - كمشكوك الخمرية - بدعوى أنه يشك في تحقق الامتثال بشربه و قضيه الاشتغال تركه، ضروره أن مقتضى الانحلال الشك في ثبوت التكليف في مورده، و المرجع فيه البراءة.

٣- كأفعال الطهارات الحديثه و الخبثيه بناء على تعلق الأمر بالطهاره و كون تلك الأفعال محصيات شرعيه لها، فإذا شك في حصول الطهاره عن الخبث بالغسل مره أو عن الحدث بالمسح منكوسا - مثلا - لزم الاحتياط، و وجهه مذكور في الأصول مفصلا (راجع فوائد الأصول ١: ٨٧ و ٤: ٤٨، و أجود التقريرات ١: ١١٩ و ٢: ١٧٨ إلى ١٨٠).

نعم فى القسم الأول (١) يمكن أن يتطرق الشبهه المصداقيه بعد الفراغ عنه، لكن حيث لا أثر لهذه الشبهه فى المحرّمات (٢) أصلا، ولا- فى الواجبات أيضا فى غير ما يوجب القضاء والإعاده (٣) فقاعده الفراغ حاكمه (٤) على أصله الاشتغال فى هذا القسم (٥)، ولا يندرج ما عداه لا فى مجارى الاشتغال، ولا البراءه (٦).

و أما القسم الثانى: فهو- وإن فارق سابقه فى التعلّق بالموضوع

- ١- المراد به ما كان المتعلق مقدورا بلا واسطه، والوجه فى تطرق الشبهه المصداقيه إليه بعد الفراغ عنه هو إمكان طرؤ النسيان حينئذ، فيشك فى هويّه فعلية السابق.
- ٢- إذ لا أثر للشك فى مصداقيه ما صدر منه سابقا للحرام وعدمها، ولو فرض لصدوره منه أثر فمقتضى الأصل عدمه.
- ٣- فإنه أيضا لا أثر يترتب فعلا على الشك فى أنّ ما صدر منه سابقا مصداق للواجب أو لا، ولا يجدى استصحاب عدم صدوره منه لترتيب آثار فسقه مثلا، لعدم ترتبها على مجرد عدم الصدور.
- ٤- يعنى: إذا كان الواجب ممّا يجب بتركه القضاء والإعاده فلو لا قاعده الفراغ لكان مقتضى قاعده الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان وجوب إعادته فى الوقت بل وقضائه خارجه- على بعض الوجوه-، إلّا أن القاعده المذكوره حاكمه على الأصلين، و مقتضاها صحه المأتى به و مصداقيته للواجب.
- ٥- يريد قدّس سرّه به القسم الأخير من أقسام ما يتطرق فيه الشبهه المصداقيه بعد الفراغ عنه، و هو الذى اختص بجريان قاعده الفراغ فيه، و يقابله ما عداه من المحرّمات و الواجبات التى ليس لها إعاده أو قضاء، و هو المراد بقوله قدّس سرّه متعاقبا (و لا يندرج ما عداه. إلخ).
- ٦- لما عرفت من أنه لا أثر لشبهاته المصداقيه، و يعتبر فى جريان الأصول ترتب أثر شرعى عليها.

الخارجي هنا، دون ما تقدّم- لكن لما كان الموضوع المفروض في هذا القسم متحقّقاً فعليّاً، و متشخّصاً خارجيّاً، لا كليّاً ذا أفراد مقدّره الوجود، كي يتضمّن الخطاب شرطيّه (١) من هذه الجهة (٢)، فلا أثر لهذا التعلّق أصلاً (٣)، و يكون وجوده كعدمه، و يطرد في هذا القسم جميع ما تقدّم في سابقه (٤) سوى أنّ الشبهه المصداقيه تتطرّق هنا (٥) بالنسبه إلى نفس العنوان المقدور بنفسه أيضاً حال صدوره من جهه التعلّق بالموضوع المذكور و إمكان الشكّ فيه- كما في استقبال القبله

- ١- المراد بها اشتراط فعليه الخطاب بوجود فرد من ذلك الكلي، و قد أشار قدّس سرّه إلى التضمّن المذكور قبل الدخول في تفاصيل الأقسام، و سيأتي تحقيقه مفصّلاً لدى التعرض للقسم الرابع، فانتظر.
- ٢- و إن تضمّن شرطيه من سائر الجهات كالشرطيه بالنسبه إلى سائر شرائط التكليف.
- ٣- إذ التعلّق المزبور لم يوجب شرطيه و تعليقاً و حكماً على موضوع مقدّر الوجود، فلا أثر لوجوده، و كان بمنزله العدم.
- ٤- من تطرّق الشبهه المصداقيه فيه مع الشكّ في اجتماع شرائط التكليف، و كذا مع العلم باجتماعها و الشكّ في مصداقيه الفعل الصادر بعد الفراغ عنه أو حال صدوره إذا كان من المسببات التوليديه، و أن المرجع في الأوّل البراءه، و في الثاني قاعده الفراغ، و في الثالث الاشتغال.
- ٥- أما هناك فقد عرفت أنه لا- يمكن تطرّقها فيه، و الفارق بينهما تعلّق العنوان المتعلّق للتكليف هنا بالموضوع الخارجى- كالمقبله- دونه هناك، و لأجله يمكن هنا الشكّ في مصداقيه الصادر للعنوان المقدور بنفسه حال صدوره الإرادى، للشكّ في تعلّقه بالموضوع المذكور و عدمه.

و استدبارها و نحو ذلك-، و لازم ذلك (١) هو العلم الإجمالي بتوجه التكليف الوجوبى أو التحريمى عند تردده بين المتباينين - كما عند اشتباه القبله-، فيجب الاحتياط فى الشبهه الوجوبيه (٢)، و الفحص فى التحريميه (٣)، و يتخير عند تعذر الأمرين (٤).

و لو تردد بين الأقل و الأكثر (٥)- كما إذا تردد مقدار الموقف فى عرفات و المشعر (٦) الحرام من جهه الشبهه الخارجيه بين الأمرين- اتجه التفصيل فى رجوع الشبهه إلى الشك فى الامتثال أو التكليف بين الوجوبيه و التحريميه، ففى الوقوف الواجب يجب الإتيان به فيما علم أنه من

١- أى لازم الشبهه المصداقيه المذكوره الناشئه عن الشك فى الموضوع المزبور، و الملازمه واضحه.

٢- بالجمع بين المحتملين تفريغا للذمه عن التكليف المعلوم بالإجمال.

٣- كما إذا حرم استقبال القبله فى حاله خاصه و هو لا يدري أين وجه القبله، فيحتمل الحرمة أينما توجه، و فى مثله يحكم العقل بوجوب الفحص عنها- و إن كانت الشبهه موضوعيه- لتوقف امتثال التكليف المتنجز عليه، و يكفى فى الفحص العلم بوجود القبله فى بعض الجهات خاصه فيجتنبها.

٤- أى الاحتياط و الفحص، فإنه إذا لم يمكن الفحص و لا- الموافقه القطعيه بالاحتياط التام يتنزل إلى الموافقه الاحتماليه، و يكتفى ببعض الاحتمالات فعلا- فى الشبهه الوجوبيه- أو تركا- فى التحريميه.

٥- هذا فى قبال التردد بين المتباينين- السابق ذكره.

٦- الموجود فى الطبعه الاولى (مشعر) و الصحيح ما أثبتناه.

الموقف (١)، و في حرمه الإفاضه قبل الغروب و الطلوع (٢) يقتصر (٣) على ما علم خروجه عن حدود الموقف، و يجوز الانتقال من القدر المعلوم إلى المشكوك مع عدم إخلاله بالوقوف الواجب قبل ذلك.

و السرّ في ذلك (٤) هو إطلاق الطلب الوجوبى (٥) بالنسبه إلى

١- فلا يجزى الوقوف في المكان المشكوك كونه منه، و هذا مثال للشبهه الوجوبيه، كما أنّ ما بعده مثال للتحريميه.

٢- الأوّل بالنسبه إلى الوقوف بعرفات، و الثانى بالنسبه إلى الوقوف بالمشعر الحرام.

٣- أى يقتصر في لزوم الاجتناب على ذلك، فلا بأس بالإفاضه إلى المقدار المشكوك بعد أداء ما وجب عليه من الوقوف فيما علم دخوله في الموقف.

٤- توضيح ذلك: أن هناك فرقا بين التكاليف الوجوبيه و التحريميه، نظرا إلى أن الوجوب متعلّق بعنوان الواجب نفسه، و يطلب إيجاد ما ينطبق عليه هذا العنوان خارجا، فمتعلّقه واقع تحت الطلب، و مقتضاه لزوم إحراز تحققه في الخارج، و عدم الاكتفاء بالمشكوك، لكونه شكّا في مرحله الامتثال بعد تنجز التكليف. أمّا الحرمة فهي عند التحقيق ليست كذلك، بل مشروطه بكون الفعل مصداقا لعنوان الحرام، بمعنى أنه إذا كان الفعل بحيث لو وجد لكان الهويّة الكذائيه كان فعله حراما، و إلّا فلا، و عليه فمتعلّقه خارج عن دائره الطلب مأخوذ شرطا لتعلّقه معلّقا عليه، فلا يلزم إحراز تركه، بل يكون الشك فيه شكّا في التكليف و مجرى للبراءة. و بالجملة كلّ من الوجوب و الحرمة متعلّق بالوجود الواقعي، إلّا أن مقتضى تعلق الوجوب به أنه مع الشك فيه يشكّ في حصول الامتثال، و قاعده الاشتغال تقتضى لزوم الإحراز، أمّا الحرمة فمقتضى تعلّقها به أنه مع الشك يُشكّ في التعلق و الأصل البراءة، و سرّ الفرق ما أفاده قدّس سرّه من الوقوع تحت الطلب و عدمه.

٥- في قبال اشتراطه بالانطباق على عنوان متعلّقه - كما في التحريمى.

الانطباق على عنوان متعلّقه و دخوله تحت الطلب (١)- لا محاله-، و كونه فى التحريمى خارجا عن دائره الطلب و شرطا لشموله (٢)، و لكن لا بمعنى ترتبه (٣) على تحقّق الانطباق فى الخارج كى يرجع إلى طلب عدم الشىء على تقدير وجوده، بل بمعنى كونه منعا عمّا لو وجد لكان تلك الهويّه، فهذه الشرطيه (٤) واقعته فى التكاليف الوجوديه تحت دائره التكليف (٥)، و خارجه عنها فى العدميه (٦).

- ١- أى دخول الانطباق المزبور تحت الطلب، إذ هو مطالب به ضروره، فالطلب وارد عليه.
- ٢- أى لشمول التحريم، فالتحريم مشروط بالانطباق المزبور معلق عليه، فهو خارج عن حيّز الطلب، و ليس مطالبا به ليلزم إحرازه.
- ٣- يعنى: لا- مجال لأين يتوهم أن مقتضى الاشتراط المذكور ترتّب التحريم على تحقّق الانطباق خارجا، فإن مرجعه إلى طلب عدم الشىء على تقدير وجوده، و هو طلب للمحال، بل المراد ترتّب الحرمة على ما لو وجد لكان الهويّه الكذائيه، فقولنا (لا تفض من عرفات) يعنى: لا- تفعل ما ينطبق عليه عنوان الإفاضه، و ليس المراد أنّ ما وجد فى الخارج و انطبق عليه العنوان حرام مطلوب تركه ليلزم المحال، بل المراد أنّ ما لو وجد لكان إفاضه فاتركه.
- ٤- و هى شرطيه أنه لو وجد لكان كذا أو انطبق عليه عنوان كذا.
- ٥- لتعلّق التكليف فيها بفعل ما لو وجد لكان ذلك الفعل، فيكون فعله مطالبا به، و لا بدّ من إحراز كونه كذلك، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ كذلك، فيرجع مع الشك إلى قاعده الاشتغال.
- ٦- لتعلّق التكليف فيها- فى الحقيقه- بترك فعل على تقدير كونه لو وجد هو ذلك الفعل، فالتكليف معلق على كونه لدى وجوده هو ذلك.



متوقف شموله عليها (١)، و من هنا يرجع الشك فيها في الوجودية إلى الشك في الامتثال، و في العدمية إلى الشك في التكليف، و سيأتي مزيد تنقيح منا لذلك (٢) - إن شاء الله تعالى.

و يلحق القسم الثالث أيضا بسابقه في عدم تضمن الخطاب لشرطيه من جهة التعلق بموضوعه، فإن الموضوع المفروض في هذا القسم - و إن كان كلياً ذا أفراد صالحه للانطباق على عنوانه - بدلياً (٣) -، لكن لما كان القدر المتوقع عليه توجه ذلك التكليف هو تمكن المكلف من صرف وجوده (٤) المنطبق - على البذل - على أحدها، و لا يترتب على مصداقيه الزائد أثر سوى التوسعه في دائره التخيير العقلي في مرحله امتثاله، فلا مدخله لوجود الزائد و عدمه في التكليف أصلاً،

١- أي شمول التكليف العدمي لمورد متوقف على صدق تلك الشرطية فيه، فإذا شك فيها كان شكاً في التكليف المشروط بها لا محاله، و المرجع فيه البراءة.

٢- في التنبيه الثالث من تنبيهات الخاتمه.

٣- أي انطباقاً بدلياً، إشاره إلى ما مر من بدليه إطلاق الدليل بالنسبه إلى الموضوع في هذا القسم.

٤- يعنى أن القدر المتوقع عليه فعلية التكليف هو ما به يتمكن من امتثاله، و هو صرف وجود الموضوع المتحقق بوجود أى من أفرادها، فيكفى في فعليته وجود فرد واحد، و لا- أثر للزائد عليه سوى التوسعه في الامتثال و تكثر أبدال التخيير العقلي من دون دخله في أصل التكليف، و عليه فلا- أثر للشك فيه مصداقاً سوى الشك في تحقق الامتثال به و عدمه، و المرجع فيه قاعده الاشتغال.

و يرجع الشك فيه إلى الشك فيما ذكر من صلاحيته للامثال به.

و أما بالنسبة إلى ما يتوقف عليه التمكن (١) من صرف وجوده فهو وإن كان شرطاً لتوجه التكليف - لا محاله -، لكن لما كان تمكن المكلف ممّا تعلق به ذلك التكليف - كالوضوء مثلاً - متوقفاً على تمكنه من الماء أولاً ثم من استعماله في التطهر به و نحو ذلك (٢)، والاشتراط بالقدره - المتضمن له كلّ تكليف - يعمّ الأمرين جميعاً (٣)، فلا يعقل أن يتضمن الخطاب شرطيه أخرى من هذه الجبهه، و يرجع الشبه المصادقيه (٤) حينئذ إلى الشك في تمكنه من متعلق التكليف، و يلحقها حكم الشك في القدره.

١- لا يخفى على النبيه ما في العبارة من التنبيه بالعلّة في قالب الموصول و الصله.

٢- يعنى: و نحو ما ذكر - من الماء و التمكن منه و من استعماله في الوضوء - بالنسبة إلى غير مثال الوضوء.

٣- و هما التمكن من تحصيل الموضوع - كالماء - و التمكن من استعماله فيما تعلق به التكليف - كالوضوء -، و محصل المقصود أن القدره المشروط بها التكليف المتعلق بالوضوء مثلاً - بمناط شرطيه القدره في كلّ تكليف - لا تختص بالقدره على الفعل نفسه، بل تعمّ القدره على تحصيل موضوعه، فإنها في الحقيقه من شؤون القدره على الفعل، و بدونها تنتفى القدره عليه - لا محاله -، إذن فشرطيه القدره التي يتضمنها الخطاب في هذا القسم تشمل القدره على صرف وجود موضوعه، و لا يتضمن شرطيه أخرى زائده عليها ليكون بمنزله قولنا (إذا وجدت الماء و قدرت على الوضوء فتوضأ)، بل الشرطيه واحده تلّم شمل الأمرين جميعاً.

٤- و هي ما إذا شك في تحقق صرف وجود الموضوع في الخارج.

و هي و إن شاركت بقيه الشرائط العامه في اشتراط التكاليف بها، و كان توهم كونها كالعلم بالخطاب شرطا لتنجزه دون توجيهه أوضح فسادا من عكسه (١)- المتقدم نقله عن بعض الأساطين-، لإمكان أن يكون (٢) للعلم بالحكم دخل في تماميه ملاكه (٣)، و يقوم الدليل المنتج نتيجة التقييد على ذلك- كما في مسأله الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام على ما أتضح في محله-، و لكن مقتضى استقلال العقل بقبح مطالبه العاجز بما لا يقدر عليه هو امتناع توجه التكليف إلى القدر المشترك بين القادر و العاجز، فلا تصل النوبه حينئذ إلى التنجز و المعذوريه (٤)، بل لا يرجعان إلى

١- و هو كون العلم بالخطاب شرطا لتوجيهه و فعليته كالقدره، و قد تقدم نقله عن المحقق القمي قدس سره.

٢- تعليل لأوضحته فساد التوهم المذكور من عكسه، و ذلك بالمقاييس بينهما بذكر توجيه للعكس و برهان على إمكانه الذاتى و الوقوعى أولا، ثم التعرض لحال الأصل و بيان امتناعه استنادا إلى استقلال العقل بقبحه.

٣- أشار قدس سره بهذا إلى ما حققه فى الأصول من أن العلم بالحكم قد يكون له دخل فى تماميه ملاكه ثبوتا فيكون الحكم بالنسبه إلى الجاهل به فاقدا للملاك، و فى مثله لما لم يمكن الشارع استيفاء غرضه بجعل الحكم مقيدا بالعلم به تقييدا لحاظيا- للزوم الدور-، فلا- مناص له من إهمال جعله الأولي، و تتميمه بجعل آخر يفيد فائده التقييد المذكور، و ينتج نتيجته، و عليه فكون العلم بالحكم شرطا فيه ملاكا و تشريعا بمكان من الإمكان، و قد وقع ذلك فى الشريعة فى مسألتى وجوب الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام- على ما فصل فى محله.

٤- فإن التكليف إنما يصل إلى هذه المرحله فيما إذا كان متوجها إلى المكلف، أما إذا امتنع توجيهه إليه- لمكان عجزه- فلا موضوع للتنجز أو المعذوريه، إذن فلا محصل لكون التنجز و المعذوريه دائرتين مدار غير العلم و الجهل.

محض في غير العلم و الجهل. هذا، مضافا إلى أنّ نفس الطلب التشريعي (١) لكونه إيجادا لداعي الاختيار، و توجيهها لإرادة الفاعل المختار إلى ما هو تحت إرادته و اختياره فهو بنفسه يتضمّن فرض القدره على متعلّقه - و لو مع الغضّ عن الحكم العقليّ المذكور (٢)-، و بهذا يوجّه ما أفيد من امتناع (٣) تعلّق الإرادة التشريعيّة كالتكوينيّة إلّا بالمقدور.

لكنّها تمتاز (٤) - مع ذلك - عن بقيه الشروط (٥) بأنّ اشتراط

١- تعرّض قدّس سرّه لهذا في الأصول في سياق الردّ على ما حكى عن المحقّق الثاني قدّس سرّه في مبحث الضد من كفايه الإتيان بالفرد المزاحم - و إن لم يكن مقدورا شرعا - لدى امتثال الأمر بالطبيعته، لأن الانطباق قهريّ و الإجزاء عقليّ. فذكر قدّس سرّه أنّه مبنيّ على انحصار الوجه في اعتبار القدره في التكليف في حكم العقل بقبح تكليف العاجز، و التحقيق يقتضي عدم الانحصار، و أن الاعتبار ممّا يقتضيه ذات التكليف، نظرا إلى أن الطلب التشريعي بنفسه إيجاد لداعي المكلف و تحريك لإرادته نحو فعله الاختياريّ، فهو متعلّق - لا محاله - بخصوص الحصة المقدوره لا مطلقا، و الفرد المزاحم ليس كذلك، فلا يجزى لدى الامتثال.

٢- كما لو بني على إنكار التحسين و التقييح العقليين.

٣- إذ لا - وجه لامتناع تعلّق الإرادة التشريعيّة بغير المقدور سوى ما ذكر من كون الطلب توجيهها لإرادة الفاعل نحو المقدور خاصّه.

٤- استدراك عمّا ذكره قدّس سرّه قبل أسطر بقوله (و هي و إن شاركت. إلخ).

٥- بقيه الشروط كالتمييز و البلوغ و العقل و الذكر و الالتفات لا تتصوّر إلّا على أحد الوجهين: أما الأخيران فاشتراط التكليف بهما إنما هو لتوقّف حسن الخطاب عقلا - عليهما، و أما البلوغ فلدخله في الملاك خاصه دون حسن الخطاب، لصحه خطاب الصبي المميّز، و أما العقل و التمييز فلدخلهما في الأمرين، و هذا كلّ بخلاف القدره فإنّها تاره دخيله في الخطاب فقط - كما في أغلب التكاليف - و تسمّى بالقدره العقليّة، و أخرى دخيله في الملاك زائدا على دخلها في الخطاب - كما في الحجّ و الوضوء - و يعبر عنها بالقدره الشرعيّة.

التكاليف بها يتصور على وجهين: فتارة لدخلها- كالبلوغ مثلا- فى ملاكه، فلا يفوت العاجز مصلحه أصلا- كما فى الحجّ و نحوه-، و أخرى لتوقّف حسن الخطاب عليه بعد اطراد ملاكه (١).

و الكاشف عن الأصول (٢) هو أخذها شرطا شرعيا فى لسان الدليل المسوق للتأسيس (٣)، دون التقرير لما يستقلّ به العقل، فيكشف ذلك عن ترتبه خطابا و ملاكا عليها، و يكون المدار فيها على قدره العرفيه

١- بالنسبه إلى القادر و العاجز.

٢- بيان للفارق الإثباتى بين القسمين.

٣- توصيف بمنزله التعليل، توضيحه أن الظاهر فى كلّ ما أخذ فى لسان الدليل أن يكون تأسيسا و مما يكون بيانه من وظيفه الشارع و على عهده و لا يعلم إلّا من قبله، لا تقريراً لما يستقل به العقل و إرشادا إليه، إذ يكفى فيه الإيكال إلى حكم العقل، فلا داعى إلى تكلف البيان، و مقتضاه أن يكون أخذ القدره شرطا فى لسان الدليل ناشئا عن دخلها فى الملاك، شأنها شأن الشرائط الخاصه، فيستكشف منه إنّ الدخاله المذكوره، لا- بيانا لاعتبارها فى حسن الخطاب فقط، و إلّا لكان تقريراً بحتا، و هو خلاف الأصل - كما ذكرنا.

على نفس (١) متعلق التكليف عند فعله خطابه، و لا عبره بالقدره العقليه التي لا يراها العرف مصداقا لها (٢)، و لا بالقدره على تحصيلها مع العجز الفعلي عن متعلق التكليف (٣)، و يجوز التعجيز عنه اختيارا قبل حلول زمانه و فعله التكليف (٤)، إلّا إذا قام الدليل على عدم جوازه (٥) أو

١- هذا أحد الفوارق المهمّة بين قسمي القدره، و الوجه فيه أن القدره إذا أخذت في لسان الدليل حملت - كسائر القيود المأخوذه في الدليل - على معناها العرفي تعويلا على الظهورات العرفيه للألفاظ، و مقتضاه إرادته القدره العرفيه - دون العقليه -، على متعلق التكليف نفسه - دون القدره على تحصيل القدره عليه -، و عند فعله خطابه - لا - قبلها و لو بتعجيز نفسه. أمّا إذا لم يؤخذ في لسان الدليل فالعبره فيها بنظر العقل، و هو مستقل بكفايه القدره الحقيقيه التكوينيّه و لو بالقدره على تحصيل القدره، بل و إن كان قبل فعله الخطاب، و سيأتي ذكره.

٢- كما إذا تمكّن من الامتثال بتحمّل جهد كثير فوق الطاقه العاديه، بحيث يلحقه بالعاجز في نظر العرف و إن كان متمكنا حقيقه.

٣- إذ لا يصدق عرفا - على العاجز فعلا المتمكن من تحصيل القدره بفعل المقدمات - أنه قادر، بل هو فعلا عاجز، و إن اكتفى به العقل في حسن توجيه الخطاب إليه لكفايه القدره الشائيه و القدره على تحصيلها في ملاك حسنه.

٤- فإنّ من كان قادرا قبل فعله الخطاب فعجز حينها - و إن كان بتعجيز نفسه - لا يصدق عليه حينها أنه قادر، فلا يشمل الدليل، بل لا - مانع من التعجيز الاختياري، لعدم الدليل على حرمة شرعا، و لا - على استحقاق العقوبه عليه عقلا و قاعده (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) غير جاريه في المقام - كما حقّقه قدّس سرّه في الأصول.

٥- أي عدم جواز التعجيز، كما حكى القول به عن بعض في مسأله إراقه الماء أو إبطال الوضوء قبل الوقت مع العلم بعدم وجدان الماء أثناءه.

وجوب تحصيل التمكن منه مع إمكانه (١)، و نحو ذلك (٢).

و لو لم تؤخذ (٣) شرطا شرعيا كذلك (٤)، و كان المتكفل للاشتراط بها هو الحكم العقلي المذكور و تضمن الخطاب بنفسه له (٥) كان ضابطا للثاني (٦)، لأن أقصى ما يقتضيه (٧) اشتراطه بها

- 
- ١- يعنى: أو قام الدليل على وجوب تحصيل التمكن منه مع إمكان تحصيله، فإنه إذا دلّ الدليل على وجوب تحصيله فقد دلّ بفحواه على عدم جواز التعجيز و تفويت قدره الحاصلة.
  - ٢- كما إذا قام الدليل على كفايه قدره العقلي و إن لم يرها العرف مصداقا للقدره.
  - ٣- الموجود فى الطبعه الاولى (يؤخذ) و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٤- أى فى لسان الدليل المسوق للتأسيس.
  - ٥- مرّ آنفا أن الدليل على شرطيه قدره العقلي فى عامه التكليف أمران:
  - ٦- و هو قدره العقلي المتوقف حسن الخطاب عليها دون الملاك.
  - ٧- تعليل لامتناع كون القدره فى هذا القسم دخيله فى الملاك، متضمن لبرهان فلسفى، توضيحه: أن الذى يقتضيه الوجهان- الحكم العقلي المذكور و تضمن الخطاب بنفسه للاشتراط بها- هو كون المطلوب بما هو متعلق للطلب مقيدا بها، فالتقييد- بموجب الوجهين- واقع فى مرحله تعلق الطلب فلا- يتعلق إلّا بالحصّه المقدوره، و لا- يقتضيان كون المطلوب بما هو متعلق للملاك المقتضى للطلب مقيدا بها ليكون القيد مأخوذا فى مرحله الملاك، و حينئذ فلو فرض للقيد دخل فيه باعتبار أنّ له دخلا فى مقتضاه من الطلب لزم أن يكون للمقتضى- بالفتح- دخل فى مقتضيه، و يتقيد المقتضى- بالكسر- بما تقيد به مقتضاه، و هو ممتنع لامتناع أن يكون للمعلول دخل فى علته، و يؤخذ قيده قيدا فيه. هذا، و فى تقريرات أصوله قدّس سرّه إشاره إلى المطلب (راجع أجود التقريرات ١: ٢٦٧، و فوائد الأصول ١: ١٩١).

بهذين الاعتبارين هو تقييد المطلوب بها بما أنه المطالب به، لا بما أنه يقتضى الطلب به، وإلا لزم دخل مقتضى الشئ ١ فيما يقتضيه، فيكون وروده عليه (١) كاشفاً إتياناً عن اشتماله على ملاك الطلب به من دون أن يكون لما يلزم وروده عليه دخل فيه، وإلا كان ما يلزم الشئ ١ دخيلاً في ملزومه، فيكفى حينئذ (٢) مجرد التمكّن العقليّ من متعلّق التكليف - و لو بالتمكّن من تحصيل القدره عليه - في فعله خطاباً (٣)، و يكون التعجيز عنه - و لو قبل فعله التكليف - من

١- تفريع على تقييد المطلوب بالقدره بما أنه المطالب به، متكفل للبرهان ببيان آخر، يعنى: فيكون ورود الطلب - فى لسان الدليل - على مطلوبه المطلق غير المقيّد بالقدره - كما هو مفروض الكلام - كاشفاً إتياناً عن اشتمال المطلوب بإطلاقه على الملاك، و إن كان وروده عليه يلزمه القدره - بمقتضى الوجهين المتقدمين - إلا أنه لا يمكن أن يكون لهذا الملازم دخل فى الملاك، و إلا لزم أن يكون ما يلزم الشئ ١ دخيلاً فى ملزوم ذلك الشئ ١ - و هو الملاك -، و هو ممتنع لامتناع دخل ما يلزم المعلول فى علته.

٢- أى حين إذ لم تكن القدره دخيله فى الملاك فى هذا القسم، بل كان دخلها فيه ممتنعاً بالبرهان المتقدم.

٣- متعلق ب (يكفى).



التفويت المحرّم (١)، عكس ما تقدّم فى سابقه.

و لو شكّ فيها (٢) فسيبيله فى الصوره الأولى سبيل الشكّ فى سائر الشرائط (٣)، و تقدّم جريان البراءه فيها (٤) بلا فحص، إلّا أن يقوم دليل على وجوبه، بخلافه فى الثانيه (٥) فإنّ ملاكات الأحكام (٦) و إن كانت بمعزل عن صلاحيه تعلّق التكليف بها أو استقلال العقل بلزوم إحرازها بلا توسط خطاب (٧) - كما لعلّ أن

١- أى للملا-ك، لما حقّق فى محلّه من أن المورد مجرى قاعده (الامتناع بالاختيار)، لتماميه الملا-ك فى ظرفه، و معه يحكم العقل بوجوب حفظ القدره عليه لواجدها، و عدم تفويتها بالاختيار بتعجيز نفسه - و لو قبل أوانه.

٢- أى فى القدره بشبهه مصداقيه.

٣- فإنّها كسائر شرائط التكليف شرائط فى الملاك و الخطاب معاً، و الشكّ فيها شكّ فى أصل التكليف، و مجرى للبراءه.

٤- أى فى شرائط التكليف، تقدّم ذلك عند الكلام فى القسم الأوّل، حيث قال قدّس سرّه: «فكلّما رجعت الشبهه المصداقيه إلى الشكّ فى ذلك كان مرجعها إلى الشكّ فى التكليف، و تجرى البراءه فيها من دون فحص إلّا إذا قام الدليل على وجوبه».

٥- فإنّها فى هذه الصوره شرط فى الخطاب فقط، و الشكّ فيها و إن كان شكّا فى توجّهه لكن مقتضى العلم بالملاك هو لزوم الفحص - كما سيّتين -، و هذا - كما ترى - فارق مهم آخر بين القسمين.

٦- الغرض من هذا البيان إثبات وجوب الفحص فى موارد الشكّ فى القدره العقلية.

٧- لأنّ نسبه متعلقات التكاليف إليها نسبه المعدّ إلى المعلول المعدّ له مع توسط أمور غير اختياريه بينهما كزرع الحبّ و صيرورته سنبلًا، لا نسبه السبب التوليدى إلى مسبّبه، و مثله لا يصلح لتعلّق التكليف به لعدم صلاحيّته لتعلّق إرادته الفاعل به، كما أنّه لا يستقلّ العقل بلزوم تحصيله - بما هو تحصيل للملاك - من دون توسط خطاب شرعى، بل غايه ما يستقلّ به هو امتثال الخطاب، و إنّما على المولى جعل التكليف على وجه محصّل للملاك و عدم تفويته على العبد، و التفصيل فى محله.

نوضحه في المحل المناسب له إن شاء الله تعالى -، لكن حيث إنها تكشف (١) بطريق اللّم عن الخطاب المحصّل لها (٢)، فالعلم بها يستلزم العلم بذلك الخطاب - لا محاله.

و في المقام و إن كان الشكّ في قدره مستلزماً للشكّ في توجّه الخطاب، لكنّ العلم (٣) بإطلاق المناط و قوّته (٤)، و أنّ الشارع لا

١- الموجود في الطبعة الاولى (يكشف) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- لما عليه العدليّ من تبعيه الأحكام للملاكات الواقعيّة، فأحدهما يكشف عن الآخر لمّا أو إنّنا، و مقتضاه أن العلم بالملاك يستلزم العلم بالخطاب - من غير ناحيه اعتبار قدره العقليّ فيه غير الدخيله في ملاكه -، ففي المقام إذا علم بتماميّة الملاك من جهه العلم باجتماع شرائطه فلا محاله يعلم بفعليّته الخطاب - على تقدير قدره الواقعيّ -، و يكون منتجاً أيضاً على هذا التقدير، و سيأتي مزيد التوضيح.

٣- يعني: لكنّه لا - يستلزم الشكّ في المناط لفرض إطلاقه و عدم دخل قدره فيه، و العلم بإطلاقه و قوّته يلازم العلم بعدم المعذوريّ على تقدير المقدوريّ الواقعيّ.

٤- باعتبار كونه ملاكاً ملزماً مقتضياً للوجوب أو الحرمة.

يرضى أن يفوت عند إمكان حصوله (١) يلزم العلم بعدم المعذوريّة على فرض المقدوريّة الواقعيّة، و هذا (٢) هو مناط وجوب الفحص، و كذلك الاحتياط أيضا فيما يجب فيه أحدهما (٣) المعين أو المختير مطلقا، فإنّ مناطه في جميع ذلك هو ثبوت عدم المعذوريّة على

١- و هذا لا- ينافي ما تقدّم آنفا من إنكار استقلال العقل بلزوم إحراز الملاكات، لاختصاص ذلك- كما عرفت- بما إذا لم يتوسّط خطاب، و مفروض المقام توسّط الخطاب. فإن قيل: المفروض الشك في فعلية الخطاب. قلنا: نعم، لكن العبرة في المقام بواقعه، نظرا إلى العلم بتماميّة الملاك الملزم فيه، فلا- يستلزم الشك في الخطاب الشك فيه، و في مثله يكون الخطاب الواقعي على تقدير فعليّته متنجزا، فلا يعذر بمجرد الشك، للزوم إحرازه الملاك حينئذ إن أمكنه، و مقتضاه لزوم الاختبار و الفحص عن قدرته، فإن تبين عجزه كان معذورا في فوات الملاك عنه، نعم إذا كان الشك في الخطاب مستلزما للشك في الملاك- كما في غير المقام- فلا علم به حينئذ ليجب تحصيله، إلّا إذا قام الدليل على وجوب الاحتياط لإحراز الواقع. و من جميع ذلك يظهر بطلان دعوى جريان البراءة في المقام باعتبار كونه من الشك في التكليف، فلاحظ.

٢- مرجع الإشارة هو العلم بعدم المعذوريّة- المذكور.

٣- الفحص أو الاحتياط، فما يجب فيه أحدهما مختيرا فكالشبهات الحكميّة الكلّيّة قبل الفحص في الأدله و بعض الشبهات الموضوعيّة كالاستطاعه و نحوها و الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، و ما يجب فيه الاحتياط معيّنا فكالشبهات الحكميّة و المقرونة بالعلم مع تعذر الفحص، و ما يجب فيه الفحص معيّنا فكالقمام.

تقدير المصادفه الواقعيه، إمّا لمكان العلم الإجمالي (١) أو لموجب آخر (٢)، فالخطاب المشروط بالقدره (٣) يكشف في المقام عن إطلاق مناطه كشفاً إتياء، وهو عن وجوب الفحص كشفاً لمياً (٤) ويستقلّ العقل باستكشاف هذا الخطاب الطريقي (٥) ممّا عرفت (٦)، ويندرج في باب الملازمات العقليه (٧).

- ١- فإن العلم الإجمالي ينجز التكليف الواقعي و يرفع المعذوريه على تقدير المصادفه.
- ٢- يوجب عدم المعذوريه المذكوره كالعلم بإطلاق الملاك و قوّته في مفروض المقام، و كإقتضاء وظيفه العبوديه التصدي لامتثال أحكام مولاه في الشبهات الحكميه، و كلزوم غلبه المخالفه من ترك الفحص في بعض الشبهات الموضوعيه.
- ٣- المراد به الخطاب الجامع لجميع شرائطه الدخيله في الملاك و المشكوك فعليته للشك في القدره العقليه، و مثله يكشف إنّنا عن إطلاق ملاكه و فعليته لفعليته جميع ما له دخل فيه على الفرض.
- ٤- أى و إطلاق ملاكه يكشف لمّا عن وجوب الفحص عن القدره المشكوكه وجوباً شرعياً طريقيّاً.
- ٥- و هو وجوب الفحص، إذ ليس هو خطاباً نفسياً يقصد به التوصل إلى إيجاد متعلقه خارجاً، بل طريقيّ لغرض رعايه الواقع و الوصول إليه.
- ٦- من إطلاق الملاك و قوّته و أن الشارع لا يرضى بفواته عند إمكان حصوله، إذ منه يستكشف العقل الخطاب الطريقي المزبور.
- ٧- و هي المسائل العقليه التي يتوقف حكم العقل فيها على سبق حكم شرعى في مواردّها، و يكون الحكم الشرعى بمنزله الموضوع له كمسألتى وجوب مقدّمه الواجب و الأجزاء و نحوهما، في قبال المستقلّات العقليه غير المتوقّفه على مقدّمه شرعيه كأبواب التحسين و التقبيح، و المقام من الأوّل فيقال: كلّما كان هناك خطاب شرعى تامّ الملاك و قد استقلّ العقل بلزوم استيفاء ملاكه إن أمكن، فإذا شك في القدره على متعلقه كشف عن وجوب الفحص عنها شرعاً، كما يكشف عن وجوب المقدمه كذلك.

و هذا البحث (١) سيال في جميع ما يقصر الخطاب الواحد عن استيفائه تمام ما يقتضيه ملاكه، لاختلاف مرتبه فيه (٢) إما لكونه (٣) ملاكا للحكم الواقعي و الطريقي المتكفل للشك فيه (٤) - كالمقام (٥) و نحوه (٦) -، أو لقصور فيه عن إيجاب ما يتوقف عليه (٧) إما لسبقه

- 
- ١- و هو البحث عن استكشاف العقل خطابا شرعيا متمما للخطاب الأول.
  - ٢- تحليل للقصور الآنف الذكر، و علّه مطّرد في جميع الصور الآتية للمسألة جامعها شمل كافة مواردها المختلفه، و محصّيلها وجود اختلاف المرتبه فيما يقتضيه الملاك فلا يمكن استيفاء تمامه إلّا بخطابين مترتين: أصلي و متمم.
  - ٣- تفصيل لصور اختلاف المرتبه، و محصّل الصورة الأولى هذه أن يكون الملاك اللازم الاستيفاء ملاكا لحكم واقعي و آخر طريقي موصل إليه عند الشك فيه، و اختلاف المرتبه بين الحكمين المذكورين واضح، ضروره أن الطريق متأخر عن ذيه، و المجعول لدى الشك في شئ ء متأخر عن ذلك الشئ ء.
  - ٤- أي المتكفل لبيان الطريق إلى الحكم الواقعي لدى الشك فيه.
  - ٥- لما عرفت من أن الملاك فيه لا يمكن استيفاؤه مع الشك إلّا بتتميم الخطاب الواقعي بخطاب طريقي متعلّق بالفحص.
  - ٦- من سائر موارد وجوب الفحص، و كذا موارد وجوب الاحتياط.
  - ٧- أي لقصور في الخطاب الواقعي عن إيجاب ما يتوقف عليه استيفاء الملاك، فلا يتكفل لوحده تشريع ما يقتضيه الملاك، إما للاختلاف الزماني، أو للاختلاف الرتبي - كما سيّين.

الزمانى (١)- كما فى المقدمات المفوتة التى يجب الإتيان بها قبل وجوب ذىها (٢)-، أو لاختلاف بينهما (٣) فى الرتبة، و لهذا الأخير عرض عريض، و يندرج فيه جميع ما له دخل فى الملاك و يستحيل شمول الخطاب له إمّا لتأخر الخطاب عنه فى الرتبة (٤)- كما إذا كان موضوعا له (٥)، أو دخيلا فى قدره على متعلقه (٦) و نحو ذلك-، أو لتأخره فى الرتبة عن الخطاب كما فى نيه

١- أى سبق ما يتوقف عليه استيفاء الملاك على الخطاب زمانا.

٢- كالسير إلى الحج قبل الموسم، فإن وجوب ذى المقدمه- لتأخره زمانا عن المقدمه- قاصر عن إيجابها و ترشح الوجوب منه إليها.

٣- أى بين الخطاب و ما يتوقف عليه الملاك فى الرتبة دون الزمان.

٤- فإن الاختلاف فى الرتبة تارة يتحقق بتأخر الخطاب عما له الدخل فى الملاك رتبة، و اخرى بالعكس.

٥- أى كان ما له الدخل فى الملاك موضوعا للخطاب، كالعلم بوجوب الجهر أو الإخفات- مثلا- المأخوذ فى موضوع الخطابين، فإن الخطاب متأخر عن موضوعه، و معه لا يعقل تقدّمه عليه الذى يقتضيه كون العلم متعلقا بالخطاب نفسه، و إذا استحال أخذه فى موضوع الخطاب الأول فلا مناص من الخطاب المتمم المنتج نتيجة التقييد.

٦- أى كان ما له الدخل فى الملاك دخيلا فى قدره على متعلق الخطاب، و بما أنّ قدره شرط فى حسن الخطاب فالخطاب متأخر عنها رتبة، فهو متأخر عما هو دخيل فيها أيضا، فلا يعقل تكفل الخطاب له و تعلقه به، و المفروض دخله فى الملاك، فلا محيص للتوصل إليه من متمم الجعل.

التقرب في العبادات (١)- مثلا- بناء على أنَّ المتكفل لتشريع اعتبارها (٢) بنتيجته التقييد هو الجعل الثاني- كما هو أحد الوجهين فيها (٣).

ففي جميع ذلك يكون الملا- ك مقتضيا تشريع ما لم يتكفله ذلك الخطاب، و متمما له (٤)- لا- محاله-، فإما (٥) أن يكون طريقا بالنسبه

١- فإنَّ قصد الأمر لتعلُّقه بالأمر فهو متأخر عنه لا- محاله، و يستحيل أن يتعلَّق الخطاب بما هو متعلِّق بالخطاب نفسه و متوقف عليه، فلا مخلص إلَّا بالخطاب المتمم المنتج نتيجته التقييد، و تفصيل الكلام مو كول إلى محلّه.

٢- أى اعتبار نيّه التقرب، و المقصود أنَّ كون نيّه التقرب ممّا نحن فيه مبنّى على ذلك.

٣- و هو الذى اختاره قدّس سرّه فى الأصول و حقّقه، و المراد بالوجه الآخر ما يستفاد من قوله قدّس سرّه فى عبارته الآتية: (بناء على عدم كون الأمر التعبدى. إلخ)، و هو أنه لما كان الغرض من تشريع الأمر التعبدى هو التعبد به فيكفى فى إيجاب نيّه القربه مجرد كونه أمرا تعبديا من دون حاجه إلى جعل المتمم، لاقتضاء هذا السنخ من الأمر فى نفسه عدم السقوط إلّا بقصد التقرب، فى قبال الأمر التوصلى الذى يسقط بمجرد حصول المأمور به بأى وجه اتفق، و تفصيل الكلام فى محلّه.

٤- أى و يكون ما شرّع متمما للخطاب.

٥- الصور المتقدمه كانت عللا- للقصور الذى هو سبب لتشريع الخطاب المتمم، و الأقسام الآتية أقسام لنفس الخطاب المتمم المسبب عن ذلك القصور، و هى ثلاثه- كما ستسمع.

إليه (١)- كالمقام و نحوه-، أو جاريا مجرى الخطاب الغيرى المقدّمى (٢) كما فى المقدمات العقلية السابقة على ذىها فى الزمان (٣)، أو الرتبة (٤)، أو منتجا نتيجة التقييد الشرعى كما إذا كانت المقدمه السابقة على ذىها فى الزمان شرعيه لا عقليه، كالغسل قبل الفجر فى شهر رمضان (٥) و نحوه، و كما فى نيه

١- أى بالنسبه إلى الخطاب الأول، فإنّ وجوب الفحص أو الاحتياط طريق موصل إليه.

٢- و ليس هو منه حقيقه، فإنّ الوجوب الغيرى وجوب مترشح من الوجوب النفسى، و هذا ليس كذلك لامتناع الترشح قبل فعلية المترشح منه، إلّا أنه جار مجراه و منتج نتيجه من عدم كونه وجوبا نفسيا مستقلا ناشئا عن ملاك قائم بمتعلقه، بل نحو وجوب متعلق بمقدمته السابقه على أوانه، ناش عن ملاك التحفظ عليه و على ملاكه و عدم فواته فى أوانه، فكان جعله متمما للجعل الأصلى.

٣- كالسير إلى الحج قبل زمانه، لتوقف قدره على الحج عليه عقلا لا شرعا.

٤- كما إذا وجب حفظ الموضوع بقاء فى مورد،- و سيأتى بحثه مفصلا فى القسم الرابع و التمثيل له بوجوب تجهيز الميت- فإنّ حفظه مقدمه عقليه يتوقف عليه قدره على الامتثال عقلا، لكنّه سابق على ذيه رتبه لتقدم رتبه الموضوع على حكمه.

٥- فإنّه مقدمه شرعيه لا عقليه، إذ يتوقف عليه الاجتناب عن الإصباح جنبا المعتبر فى الصوم شرعا، و الدخيل فى ملاكه واقعا، و لأجله كان الخطاب المتمم المتعلق به منتجا نتيجة التقييد الشرعى، و إلّا فالمتعلق بالمقدمه العقليه لا ينتج هذه النتيجه، لعدم دخلها بنفسها فى الواجب و ملاكه أصلا، بل مجرد توقف استيفاء الملاك عليها.



التقرب (١) أيضا- بناء على عدم كون الأمر التعبدى (٢) بمعونه كون الغرض من تشريعه هو التعبد به كافيا فى إيجابها (٣)، و كون الغرض المذكور ملاكا لتشريع المتم المنطبق عليه. فىكون الخطابان لوحده ملاكهما بمنزله خطاب واحد، و لا يكون إيجاب التعبد- مثلا- و لا الغسل قبل الفجر خطابا مستقلا بواجب آخر كى يعقل الانفكاك بينهما فى الطاعة و العصيان، و إلّا كان مخالفا لما يقتضيه ملاكه (٤).

١- هذا مثال آخر للقسم الثالث- أعنى المتم المنتج نتيجة التقييد الشرعى-، هذا. و التقييد فى هذا المثال و سابقه واقع فى ناحيه المتعلق، و موارد أخذ العلم بالحكم فى موضوع نفسه- كموردى الجهر و الإخفات- مندرجه فى هذا القسم، و يكون المتم المجعول فيها منتجا نتيجة التقييد الشرعى فى ناحيه الموضوع- كما لا يخفى.

٢- مرّت الإشارة آنفا إلى ما للمسألة من الوجهين، و أن اندراجها فى المقام مبنى على أحدهما، و محصل الكلام: أنه تاره يبنى على أنه يكفى فى إيجاب التقرب كون الأمر المجعول من سنخ الأمر التعبدى، و اخرى على عدم كفايته و الحاجه إلى جعل آخر، و الاندراج فى المقام يتم على الثانى دون الأول، هذا. و من التفنّن تعرّضه قدّس سرّه هناك للعقد الإيجابى من هذا المبنى- الثانى-، و هنا للعقد السلبي، فلاحظ.

٣- أى إيجاب تيه التقرب.

٤- فإن ما يقتضيه ملاكه هو كونه متمّما لملاك الواجب الأصلى و حافظا له، فلا ملاك له باستقلاله فى قبال ملاك الأصلى، إذن فليس لهما إلّا إطاعه أو معصيه واحده، و ثواب أو عقاب فأرد.

و كيف كان فكما أن القدره (١) على نفس العنوان الاختيارى المتعلق للتكليف يمكن أن يؤخذ شرطا شرعيا تاره و عقليا أخرى، فكذاك التمكن من صرف وجود الموضوع فى هذا القسم - الثالث - أيضا يصلح للوجهين.

بل يمكن التفكيك فيما كان من هذا القبيل بين التمكن من الموضوع المذكور و القدره على العنوان الاختيارى المتعلق للتكليف، فيكون شرطا شرعيا بالنسبه إلى أحدهما، و عقليا بالنسبه إلى الآخر، فيلحق كلا منهما حكمه.

و الظاهر أن يكون فى باب الوضوء من هذا القبيل (٢)، فيكون

- 
- ١- عود إلى أصل المسأله بعد الفراغ عن تحقيق حال القدره المعبره فى التكاليف و انقسامها إلى عقليه و شرعيه و ما يفترقان فيه من الأحكام، و بعد ما انجزّ إليه الكلام من البحث المستطرد عن متمم الجعل و التحقيق حول علله و أنواعه. و قد ظهر ممّا سبق حكم الشبه المصادقيه للقسم الثالث، و أن مرجعها إلى الشك فى القدره المختلف حكمه باختلاف قسمى القدره، و المقصود بيانه هنا هو أنّه لمّا كانت القدره معتبره فى هذا القسم من التكاليف من وجهين: القدره على متعلق التكليف نفسه، و القدره على صرف وجود موضوعه، فلا محاله يختلف الحال من حيث العقليه و النقليه باختلاف الموارد، فتاره تكون القدره على كلا الأمرين شرعيه، و اخرى عقليه كذلك، و ثالثه القدره على أحدهما شرعيه و على الآخر عقليه، و يلحق كلا منهما حكمه.
  - ٢- أى من قبيل التفكيك بين القدرتين.

تمكّنه من الماء قدر ما يكفيه لوضوئه أو غسله شرطاً شرعياً، لأنّ آية الوضوء تتضمّن (١) الاشتراط به (٢) لاشتمالها على تقييد وجوب التيمم بعدمه (٣)، و مقتضاه تنويع المكلفين (٤) باعتبار التمكّن منه و عدمه إلى النوعين، و تخصيص كلّ منهما بما يخصّه، و التفصيل قاطع للشركه. و أمّا التمكّن من استعماله في التطهّر به فلكونه خارجاً عمّا يقتضيه التنويع المذكور، و عدم قيام دليل آخر على الاشتراط به بهذا الوجه (٥) فليس الاشتراط به إلّا من جزئيات ما يستقلّ العقل باعتباره في حسن الخطاب بعد تماميّة ملاكه.

و من هنا استقرّت الفتوى - إلّا من شاذّ لا - يعبأ بخلافه - بأنه لو كلف بالتيمم و صرف (٦) ما يجده من الماء في حفظ نفس محترمه

١- الموجود في الطبعه الاولى (يتضمن) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى بالتمكن من الماء قدر الوضوء أو الغسل.

٣- و ذلك في قوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً) \*.

٤- أى مقتضى التقييد في الآيه الشريفه هو التفصيل بين الواجد و غيره، و وجوب الوضوء على الأوّل و التيمم على الثانى، و التفصيل قاطع للشركه، فيختص حكم كلّ منهما به و لا يشاركه فيه الآخر، إذن فقد أخذ في لسان الدليل اشتراط الوضوء بالقدره على الماء، فتكون من هذه الناحيه شرعيّه، و أمّا القدره على استعماله في التطهّر فلا تقتضيها الآيه الشريفه و لا غيرها من الأدله اللفظيه - كما أفيد في المتن -، فهي - لا محاله - عقليه.

٥- أى بالشرط الشرعى.

٦- عطف على التيمم.

فخالف و توضّأ بطل وضوءه، و لو كلف بالتييم لضيق الوقت فخالف و توضّأ لغايه أخرى صحّ وضوءه، إذ في الصورة الاولى يكون الخطاب بالوضوء أو الغسل ساقطاً بملاكه (١)، فلا مجال لتصحيحه بقصد الجهه (٢) لمكان انتفائها، و لا بالخطاب الترتبى لتوقفه بعد الفراغ عن إمكانه (٣) - كما هو التحقيق - على وجودها (٤)، بخلافه فى الثانيه لأنّ أقصى ما يقتضيه (٥) وجوب

١- لأنه غير متمكّن من الماء شرعاً، لوجوب صرف ما عنده منه فى حفظ النفس المحترمه حسب الفرض، و هذا تعجيز مولوى له بالنسبه إلى الماء، موجب لانتفاء شرط وجوب الطهاره المائيه و خلوّها عن الملاك، فتبطل لا محاله. و بعبارة أخرى: يعدّ المورد من صغريات التراحم بين المشروط بالقدره الشرعيه و العقليه، و قد حقّق فى الأصول تعيّن ترجيح الثانى، و أنه إذا خالف و أتى بالأوّل بطل لخلوّه عن الملاك و الخطاب، فلا مجال لتصحيحه بقصد الملاك لانتفائه، و لا بالخطاب الترتبى لتوقفه - كالخطاب غير الترتبى - على الملاك - المفروض انتفاؤه.

٢- و هى الملاك.

٣- أى عن إمكان الخطاب الترتبى، و قد حقّقه قدّس سرّه فى الأصول بما لا مزيد عليه، و لا يدع مجالاً للشك فيه.

٤- أى وجود الجهه.

٥- محصّيه أنه حيث سقط التكليف بالوضوء لما ضاق وقته لأجل عدم وفاء الوقت له، و تبدّل إلى التكليف بالتييم له بموجب إطلاقات التيمم، فليس مقتضى ذلك خلوّ الوضوء عن الملاك رأساً حتى بالنسبه إلى سائر الغايات كالكون على الطهاره و نحوه - بل غايته بعد سقوط التكليف به لما ضاق وقته هو سقوط خطابه فقط بالنسبه إلى سائر الغايات، لوقوع التراحم بينه و بين الخطاب المتعلّق بما ضاق وقته و أهمّيه الثانى منه، أما ملاكه فباق بحاله لعدم اشتراطه بالقدره الشرعيه على فعله - كما عرفت -، و معه يمكن تصحيحه - أى الوضوء لسائر الغايات - بكلّ من قصد الملاك و الأمر الترتبى - كنظائره.

التيمّم لما ضاق وقته هو سقوط الطلب بالوضوء لسائر الغايات - خطابا - بمزاحمه ذلك التكليف مع بقاء ملاكه، فيمكن تصحيحه بكلا الأمرين - كما هو الشأن في أشباهه -، و لتمام الكلام في ذلك محلّ آخر.

و أمّا القسم الرابع: فقد عرفت امتيازَه عمّا تقدّمه (١) بما له من التعلّق بموضوع خارجيّ ذى أفراد مقدّره الوجود، و أخذ ذلك الموضوع باعتبار مطلق وجوده و بلحاظ المرآتيّه (٢) لما ينطبق عليه في الخارج موضوعا لحكمه، و قضيه ذلك (٣).

١- يمتاز هذا القسم عن سوابقه بأنّ له تعلّقا بالموضوع الخارجى بخلاف الأوّل، و الموضوع عنوان كلّى ذو أفراد بخلاف الثانى، و مأخوذ بلحاظ مطلق وجوده بخلاف الثالث.

٢- إشاره إلى أن الموضوع فى هذا القسم لوحظ عنوانا حاكيا عن أفراد الخارجيه، و مرآه لمصاديقه، ليتوصّل به إلى الحكم عليها - كما هو الشأن فى القضايا الحقيقه -، فهى فى الحقيقه المحكوم عليها دونه - كما سيتضح.

٣- مرجع الإشاره هو ما به يمتاز هذا القسم عن جميع ما سواه من كون الموضوع مأخوذا بلحاظ مطلق وجوده و مرآتيّه لوجوداته الخارجيه، فإن هذا يقتضى - كما أفاده قدّس سرّه - أمرين هما: انحلال الحكم الكبروى الواحد إلى أحكام شخصيه خاصه لآحاد وجودات موضوعه منشأه فى ظرف وجودها، و اشتراط كلّ من تلك الأحكام - خطابا و ملاكا - بوجود شخص موضوعه، و ستسمع التفصيل.

أمران:- الأول: انحلال ذلك الحكم بالنسبة إلى كل واحد من تلك الوجودات إلى حكم خاص لموضوع كذلك، حسبما يقتضيه مرآتيه ذلك العنوان لما ينطبق عليه في موضوعيته (١) لحكمه، كما عرفته (٢) في مثالي العقد أو الخمر بالنسبة إلى وجوب الوفاء به و حرمة شربه و نحو ذلك، فيكون المنشأ بذلك الإنشاء (٣) و الخطاب المتوجه إلى المكلف هو آحاد تلك الخطابات التفصيلية المنحلة إليها تلك الكبرى، دون نفسها (٤)، إذ ليس هو (٥) إلّا إنشاء إجماليًا

١- أى موضوعيته ذلك العنوان.

٢- عرفت ذلك فى صدر البحث لدى تعداد الأقسام، فكل عقد وجد يكون قد أنشئ له وجوب الوفاء بشخصه، و كذا الخمر.

٣- تفريع على الأمر الأول، محصّيه أن مقتضى الانحلال المذكور كون الإنشاء الكبرى إنشاء إجماليًا منحلًا إلى إنشاءات صغريه لخطابات تفصيلية فعليّه متوجهه إلى المكلفين.

٤- أى ليس المنشأ هو نفس الكبرى.

٥- أى ليس الإنشاء الكبرى إلّا إنشاء إجماليًا لتلك الخطابات لا للكبرى نفسها فالمنشأ هي تلك الخطابات و قد أنشئت بإنشاء إجماليّ واحد.

لها.

الثانى: ترتّب كلّ واحد من تلك الخطابات التفصيليّة- التى عرفت أنّها البعث أو الزجر (١) المتوجّه إلى المكلف- على شخص موضوعه، و اشتراطه- خطابا و ملاكا- بوجوده (٢)، بحيث لا- يعقل لنفس ذلك الشخص من الخطاب و لا لملاكه تحقق إلّا بتحقيق شخص موضوعه، و ينشأ هذا الاشتراط عن أخذ كلّ واحد ممّا ينطبق على ذلك العنوان مقدّر الوجود (٣)، و إيراد حكمه عليه بهذه

١- أى الفعلين المتوجّهان فعلا إلى المكلف.

٢- فإنّ أخذه فى لسان الدليل موضوعا للحكم يكشف إنّنا عن دخله فى الملاك، و اشتراط فعله الملاك شخصا- كالخطاب- بتحقيقه الشخصى.

٣- كما هو شأن القضايا الحقيقيّة التى يرد فيها الحكم على الأفراد المقدّر وجودها بمرآتيه عنوان الموضوع لها، سواء وجدت فعلا أم مستقبلا أم لم يوجد أصلا إلّا أنها على تقدير وجودها يشملها الحكم و يرد عليها، فالحكم ليس مقصورا على أشخاص ما هو موجود فى الخارج محققا- بما هو كذلك- كما هو حال القضية الخارجيه، بل يعمّ كل ما قدر وجوده- بما هو منطبق عليه العنوان-، و لا يعتبر فعله وجوده حتى مستقبلا، فيصح مثل (كل عنقاء طائر)، هذا. و بما أنّ الأحكام الشرعيه مجعوله كذلك، فمن لحاظ الموضوع فيها كذلك و ورود الحكم على كلّ ما ينطبق عليه ينشأ الاشتراط المتقدم ذكره، ضروره أن مرجع كون الشىء على تقدير وجوده محكوما بكذا إلى أنه لو وجد ثبت له الحكم، و لأجله ذكروا أن القضية الحقيقيّة تنحلّ إلى شرطيه- كما سيأتى بيانه.

المعونه (١)، فيتضمّن أخذه موضوعا للحكم بهذا الوجه (٢) لهذه الشرطيّه (٣)، و تكون في قوّه الشرطيّه الصريحه، فلو لم يوجد كلّ شخص من العقد- مثلا- أو الخمر أو نجس أو حرام آخر لم يعقل لوجوب الوفاء به، و لا لحرمة شرب ذلك الشخص من الخمر، أو تناول ذلك النجس و غيره خطاب و لا ملاك (٤)، و لم تكن للمصلحه أو المفسده المقتضيه له (٥) عين و لا أثر في وعاء وجودها (٦) أصلا.

و إلى هذا يرجع ما ذكره المنطقيّون من انحلال القضايا الحقيقيه إلى شرطيّه مقدّمها وجود الموضوع (٧) و تاليها عنوان المحمول (٨)، فعقد وضعها يتضمّن الاشتراط المذكور (٩)، و ينحلّ

- ١- أي بمعونه كونه مقدّر الوجود و مفروضه.
- ٢- و هو كونه مقدّر الوجود.
- ٣- متعلق ب (يتضمّن)، و قد مرّ آنفا وجه تضمّنه لها.
- ٤- كما هو الحال في سائر شرائط الأحكام المأخوذه في لسان الدليل.
- ٥- أي للخطاب المذكور.
- ٦- أي وجود المصلحه أو المفسده بوجودها العلمي، شأن سائر العلل الغائيه.
- ٧- تقديره: إذا وجد الموضوع، أو كلّما وجد في الخارج شيء و كان مصداقا للموضوع.
- ٨- كعنوان (حرام) أو (واجب) أو نحو ذلك، و لأجل ذلك كان مرجع الموضوع إلى الشرط و مرجع الشرط إلى الموضوع، و الاختلاف إنما هو في الصيغه الكلاميه.
- ٩- أشار قدّس سرّه بهذه الجملة و ما يليها إلى الأمرين المتقدمين: الانحلال و الشرطيّه، فأسندهما إلى عقدى الوضع و الحمل، و جعل كلا من العقدين متكفلا لأحد ذينك الأمرين، فتدبر في ذلك فإنّه دقيقه شريفه و نكته لطيفه.



عقد حملها بالنسبة إلى آحاد وجودات الموضوع إلى محمولات مستقلة، و من هنا يكون وجود الموضوع في هذا القسم (١) من

١- و هو القسم الرابع، فإنه لما كان مرجع الموضوع في هذا القسم إلى الشرط، و كان وزان العقد في مثل (يجب الوفاء بالعقد) وزان الاستطاعه في (إذا استطعت فحج)، فكلتا الطائفتين تعدّان من الشرائط الخاصه للتكليف في قبال شرائطه العامه، و من شأن الخصوصيه أن تكون متأخره عن العموميه تأخرًا بالرتبه في الذهن و الاعتبار، و لذا لا يسند انتفاء التكليف إلى انتفائها إلّا إذا توفّرت الشرائط العامه، و إلّا لأسند إلى انتفاء هذه دون تلك، نظير تأخر رتبه الشرط عن المقتضى و عدم المانع عنهما، و هذا ما أفاده قدّس سرّه من أنّ وجود الموضوع - و هو الشرط الخاص - جزء أخير لشرائط التكليف، هذا. و قد ناقش - في إطلاق ما حقّقه قدّس سرّه من أنّ قضيه هذا القسم من الأحكام هو الاشتراط السالف الذكر - السيّد الأستاذ قدّس سرّه في رساله اللباس المشكوك (٧٧ إلى ٧٩)، فسلمّه في موارد تعلق متعلق التكليف بأمر غير اختياري كالوقت، و فضّل في الاختياري بين ما هو دخيل في اتصاف الفعل بالملا-ك و بين ما هو دخيل في تحقّق ما هو متّصف به، فسلمّ الاشتراط في القسم الأوّل و أنكره في الثاني، و فرّق فيه بين التكليف الإيجابى و التحريمى من حيث اقتضاء الإيجابى و وجوب إيجاد الموضوع أيضا كنفس الفعل، عكس التحريمى المقتضى حرمة إيجاده و حرمة إيجاد الفعل على تقدير وجوده. أقول: لا يخفى أنّ تصوير القسمين في الإيجابى يختصّ بما إذا كان المطلوب صرف الوجود كوجوب إكرام عالم، إذ قد يفرض فيه دخل الموضوع في الملا-ك، فلا ملا-ك للإكرام إلّا عند وجود العالم، فمع عدمه لا ملا-ك فلا تكليف بإكرامه ليقضى إيجاده مقدمه، و قد يفرض عدم دخله فيه، فيكون ملا-ك الإكرام كوجوبه فعليًا و إن لم يوجد عالم، بل يجب حينئذ إيجاده - إن أمكن - مقدمه لإكرامه، كما يجب على المريض إيجاد الدواء مقدمه لشربه، أمّا إذا كان المطلوب مطلق الوجود مثل (أكرم العالم) و (أوفوا بالعقود) فيتعيّن كونه من القسم الأوّل و لا يتصوّر فيه الثانى، بداهه امتناع إطلاق الأمر بالوفاء بجميع العقود - مثلاً - بحيث يقتضى إيجادها ثم الوفاء بها، هذا. و بما أن محطّ كلام المحقّق الجّد قدّس سرّه في المقام هو خصوص القسم الرابع - حسب تقسيمه - و هو التكليف المتعلّق بما له تعلق بموضوع خارجى باعتبار مطلق وجوده، فلا انتقاض عليه بموارد طلب صرف الوجود التى عرفت إمكان تصوير القسم الثانى فيها. و أمّا التحريمى فقد ادعى قدّس سرّه جريان القسمين فيه، و مثّل للثانى بحرمة شرب الخمر قائلاً: إنّ شربه فعل ذو مفسده في نفسه، و إنما وجود الخمر في الخارج من مبادئ تحقّق المفسده، فإذا قدر المكلف على إيجاده تعلق النهى بإيجاده أو شربه بعد وجوده، و في مثله لا يكون وجود الموضوع شرطاً في الفعلية، هذا. و يعنى بكونه ذا مفسده في نفسه أنّه ذو مفسده مع قطع النظر عن وجود الخمر و عدمه. و هذا محل تأمل، فإن فعلية الملا-ك و تماميه داعيته إلى الحكم مصلحه كان أو مفسده - إنما هي ببلوغه مرحله من القوّه و الشأنيّه لا يتخلّل بينها و بين تحقّقه الغالبى خارجاً - بحصول المصلحه أو الوقوع في المفسده - سوى فعل المكلف، فيصبح داعياً للجاعل إلى البعث نحو الفعل تحصيلاً للمصلحه أو الزجر عنه تحذراً من الوقوع في المفسده - و لا يقدح تخلف الداعى أحياناً - و لا يكاد يصل إلى هذه المرحله إلّا لدى وجود موضوعه لا قبله، و يزيد ذلك وضوحاً بمقاييس العلّه الداعيه إلى النهى عن فعل بالصارف النفسى الرادع لفاعله عن فعله، فكما أنّ الرادعيه الفعلية عنه لا تكون إلّا مع وجود الموضوع، كذلك الداعويه الفعلية إلى الردع عنه لا تكون إلّا عنده، و على هذا فمفسده الإسكار - مثلاً - لا تصل إلى المرتبه الآنفه الذكر لتدعو إلى النهى عن شرب الخمر إلّا عند وجود الخمر، هذا. و فى كلامه قدّس سرّه مواقع آخر للنظر: منها قوله قدّس سرّه: إن امتثاله يكون بعدم إيجاد الموضوع خارجاً أو بعدم إيجاد الفعل المتعلّق به بعد وجوده، إذ يلاحظ عليه أن عدم

إيجاد الموضوع ليس امتثالا لحرمة الشرب، فلا مانع من إيجاده ثم لا يشرب ما أوجده، و حرمة الإيجاد إن ثبتت فبدليل آخر، و  
إلا فحرمة الشرب لا تقتضى حرمة الإيجاد، و إلا لحرم إيجاد النجس لمكان حرمة تناوله. و منها قوله قدّس سرّه: و من هنا يعلم  
أنّه إذا علم المكلف من حاله أنّه لو أوجد الخمر لشربه - لا - محاله - حرم عليه إيجادها، و ليس إلّا لفعليّة التكليف قبل وجود  
موضوعه فى هذا القسم، إذ يناقش بأنّه ليس الوجه فيه ذلك، بل وجهه أن إيجادها - و الحال هذه - تعجز لنفسه عن امتثال  
التكليف فى ظرفه، و مقتضى قاعده (أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار) مع فرض تماميّة الملاك فى ظرفه هو حكم العقل  
بحرمة تعجز نفسه بإيجادها - على التفصيل المذكور فى محلّه.





التكاليف هو الجزء الأخير من شرائط التكليف، حذو الاستطاعه بالنسبه إلى الحجّ، و دخول شهر رمضان فى وجوب صومه و نحو ذلك.

لكن لا يخفى أنّ القدر الذى يقتضيه ذلك (١) هو اشتراط كلّ واحد من تلك الخطابات التفصيليه بوجود موضوعه فى حدوثه، و يترتب عدم وجوب العقد مقدّمه للوفاء به، و عدم تفويت الحاضره مقدّمه لقضائها و نحو ذلك، على اشتراطه ملاكا أيضا بذلك (٢).

أمّا اشتراطه به فى مرحله البقاء أيضا و عدمه فأجنبى عمّا يقتضيه ذلك الاشتراط بالكلّيه، و يتساوى وجوده لعدمه فيما نحن

١- يعنى أنّ الذى يقتضيه الاشتراط - المتقدم ذكره - هو اشتراط حدوث الخطاب الشخصى بحدوث موضوعه، أمّا اشتراط بقاءه أيضا ببقائه فلا يقتضيه ما تقدّم، كما لا يقتضى عدمه.

٢- فإنه إذا كان الملاك أيضا كالخطاب مشروطا بوجود موضوعه فلا ملاك قبل وجوده ليقضى وجوب إيجاده، و الوجوب المشروط لا يقتضى إيجاب شرطه، فلا يجب إيجاد العقد مقدمه للوفاء به، و لا تفويت الحاضره مقدمه لقضائها و نحو ذلك، بل متى ما وجد العقد بنفسه، أو فاتت الحاضره بنفسها وجب الوفاء، أو القضاء، نعم لو فرض الملاك مطلقا و غير مشروط بذلك كان مقتضاه وجوب الوفاء و القضاء فعلا مطلقا - وجد موضوعه أم لم يوجد -، بل مع عدمه يجب إيجاده مقدمه.

بصدده (١)، لكنّه لا بأس بأن نتطفّل بتوضيحه.

و ظاهر أنّ الاشتراط به - خطابا - (٢) ممّا لا محيص عنه على كلّ تقدير (٣)، ضروره أنّ القدره على متعلّق التكليف تدور مداره (٤).

و أمّا ملاكا فلا خفاء فى صلاحيّه الخطاب الإيجابى (٥) للاشتراط به تاره - كما فى العقد بالنسبه إلى وجوب الوفاء به -

١- فإنّ ما نحن بصدده هو جريان البراءه فى الشبهات المصادقيه لهذا القسم، و هذا إنما يبتنى على اشتراط فعليّته كلّ من الأحكام الشخصيه المنحلّ إليها بوجود موضوعه حدوثا، و لا أثر للاشتراط به بقاء و عدمه فى ذلك، و مع ذلك فقد أفضل قدّس سرّه بتوضيحه - كما ستسمع.

٢- أى اشتراط بقاء الخطاب ببقاء الموضوع.

٣- سواء اشترط به ملاكا أيضا أم لا.

٤- أى مدار بقاء الموضوع، فإن متعلّق التكليف متعلّق به، و مثله لا بدّ من أن يكون له بقاء ما ليتمكّن المكلف من الامتثال بفعل ما يتعلّق به، و مقتضى اشتراط الخطاب بالقدره اشتراطه بما تدور القدره مداره.

٥- فضيّل قدّس سرّه فى اشتراط بقاء الملاك ببقاء الموضوع و عدمه بين التكاليف الوجوبيه و التحريميه، و أفاد أن ملاك التكليف الوجوبى يقع على وجهين: فقد يكون بقاءه مشروطا ببقاء الموضوع - كما فى مثال العقد - فإنه يجوز إعدامه اختيارا فيرتفع معه وجوب الوفاء و ملاكه، و أخرى لا - كذلك - كما فى وجوب تجهيز الميت - فإنه لا يجوز إعدامه بل يجب حفظه - بالدليل المتمم للجعل كما ستعرف - إلى أن يتمّ تجهيزه، فيستكشف منه أن ملاك تجهيزه مطلق و غير مشروط ببقائه.

و لعدمه أخرى، كما في بقاء الميِّت بالنسبة إلى وجوب تجهيزه، و نحو ذلك ممَّا يكون مجرَّد تحقُّق الموضوع هو تمام العلَّة في توجُّه خطابه (١)، و لا- يتوقَّف عليه في مرحله البقاء سوى التمكن من امتثاله. و يكون اشتراط التكليف به في الصورة الأولى (٢) كاشتراطه بالسفر و الحضر و نحوهما ممَّا يدور حسن الواجب في حدوثه و بقاءه مداره، و يجوز إعدامه اختياراً بعد فعله خطابه (٣). و يرجع في الثانيه (٤) إلى باب الاشتراط بالقدره (٥)، و يكون إعدامه تعجيزاً

- ١- فيكون خطابه و ملاكه فعليَّين بمجرد حدوث الموضوع، و لا يتوقف على بقاءه سوى القدره العقلية على امتثاله.
- ٢- و هي ما كان بقاء الملاك فيه مشروطاً ببقاء موضوعه كمثال العقد، ففي هذه الصورة يدور ملاك حسن الواجب و فعلية خطابه حدوثاً و بقاء مدار الموضوع كذلك، حذو دوران وجوب القصر مدار السفر، و التمام مدار الحضر حدوثاً و بقاء.
- ٣- إذ لا مقتضى لوجوب حفظ الموضوع و إبقائه، بل متى ما بقى بقى معه المشروط و إذا ارتفع- و لو اختياراً- ارتفع معه، كما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الحدوث.
- ٤- و هي ما لا يكون بقاء الملاك مشروطاً ببقاء الموضوع، بل مجرَّد حدوثه كافٍ في بقاءه- أى الملاك.
- ٥- المقصود بها القدره العقلية، و باب الاشتراط بها إشاره إلى ما تقدّم من أن التكليف المشروط بالقدره العقلية يكفي في فعليته مجرد التمكن العقلي من متعلّقه و لو بالتمكن من تحصيل القدره عليه، و أن التعجيز عنه محرّم لكونه تفويتاً للملاك الفعلي المطلق، و الوجه في رجوع الصورة الثانيه إلى هذا الباب هو إطلاق الملاك فيها بقاء، و عدم دخل بقاء الموضوع في بقاءه، و عدم توقف ما سوى التمكن من الامتثال على بقاءه- كما مرّ-، فإنّ قضيه ذلك كفايه القدره العقلية في بقاء التكليف فلا يجوز التعجيز عن امتثاله و تفويت ملاكه بإعدام موضوعه.

عن الواجب و تفويتا لملاكه، و لامتناع (١) أن يتكفل الخطاب بإيجاب حفظه- و إلّا لزم تقدّمه على نفسه- فيندرج المقام فيما يستحيل أن يستوفى ما يقتضيه الملاك إلّا بخطابين لتعدّد الرتبة- حسبما تقدّم ضابطه-، و يكون المتمم المتكفل لإيجاب حفظ الموضوع- كسائر ما يرجع إلى باب التفويت (٢)- منتجا نتيجة الخطاب المقدّمى

- ١- تعليل مقدّم على المعلّل، و حاصل الدعوى المعلّله به اندراج الصورة الثانيه الآنفه الذكر فى ضابط متمم الجعل المتقدّم بحثه مفضّلا، و هو قصور الخطاب الواحد عن استيفاء تمام ما يقتضيه ملاكه لاختلاف مرتبه فيه، فيكون مقتضيا تشريع ما استحال أن يتكفله الخطاب الأصلي و كاشفا عنه كشفا لميا. و محصّل التعليل أن وجوب إبقاء الموضوع و حفظه فى المقام يمتنع أن يتكفله الخطاب الأصلي، كما يمتنع أن يتكفل وجوب إيجاده لاختلافهما رتبه، فيلزم من تكفله له تقدّم الشىء على نفسه، فإن الخطاب متأخر رتبه عن موضوعه، فلو اقتضى إيجاد موضوعه أو إبقاءه بعد وجوده لزم أن يكون متقدّما عليه متحقّقا قبل تحقّقه، و هذا خلف و مناقضه، و لأجله فإذا اقتضى الملاك إبقاء الموضوع فى مورد كالمقام فلا محيص من الخطاب المتمم.
- ٢- قد عرفت أنّ ملاك الحكم فى محلّ الكلام لكونه مطلقا و غير مشروط ببقاء الموضوع فهو يقتضى عدم جواز التعجيز عنه، و تفويته بإعدام موضوعه، إذن فهو مندرج فى باب التفويت.



الغيرى، و مندرجا مع إيجاب المقدمات المفوّته تحت جامع واحد (١)، و إن اختلفا فى كون المانع عن تكفل الخطاب النفسى لهذا المتمم هو التقدّم الرتبى ها هنا، و الزمانى ثمّه.

و كيف كان ففى مقام الإثبات (٢) يتوقف كونه على الوجه الثانى على قيام الدليل عليه، و إلّا فمقتضى كون المنشأ بذلك الإنشاء

---

١- هو جامع التفويت، فإنّ التحفّظ على الملاك الفعلى المطلق و عدم تفويته هو المناط المطّرد فى البابين، و المقتضى لوجوب حفظ الموضوع هنا و لوجوب المقدمه المفوّته هناك، و كلاهما منتجان نتيجة الوجوب الغيرى، لكون وجوبهما بمناط التمكن من امثال التكليف النفسى، و ليسا غيريّين حقيقه لامتناع ترشحهما من وجوب ذيهما، لتقدّم الأوّل عليه رتبه - كما مر وجهه آنفا - و الثانى زمانا، و قد تقدّم ذكر الصورتين فى سياق البحث عن ضابط المتمم لدى قوله قدّس سرّه (أو جاريا مجرى الخطاب الغيرى. إلى قوله: فى الزمان أو الرتبه).

٢- بعد ما انتهى الكلام فى تحقيق ما يرجع إلى مقام الثبوت لتصوير التكليف الإيجابى - بالنسبه إلى اشتراطه خطابا و ملاكا ببقاء موضوعه و عدم اشتراطه به إلّا خطابا - على صورتين، أشار قدّس سرّه هنا إلى ما يقتضيه الدليل فى مقام الإثبات، فأفاد أنّ مقتضى الأصل فى هذا المقام كونه من قبيل الأولى، لأنّ الدليل الكاشف عن الإنشاء الواقعى دال على إنشاء حكم معلقا على موضوع، و مقتضاه دوران الحكم مدار موضوعه حدوثا و بقاء خطابا و ملاكا، و لا بدّ لكونه من قبيل الثانى من قيام دليل خاص عليه.

حكما على ذلك الموضوع هو الأول، و هو الأصل فيه.

و أما التكاليف التحريمية فاشتراطها بوجود موضوعاتها مطلقا (١) هو المتعين فيها، و لا مجال لأن يتطرق فيها الاحتمال الآخر (٢) أصلا، إذ بعد وضوح أنّ مناط حرمه الخمر - مثلا - و كلّ نجس و محرّم هو المفسده التي في تلك الموضوعات، فلو أمكن أن تكون تلك المفسده مناطا لوجوب حفظ الموضوع (٣) في شىء من المحرّمات مقدّمه لتمكّن المكلف من تركه الاختيارى كان المنطوق حينئذ مطلقا بالنسبه إلى وجود الموضوع في بقاءه - لا محاله -، حذو ما عرفته في وجوب تجهيز الميت و نحوه، لكن حيث لا مجال (٤) لأن يتوهم مناطيه تلك المفسده في شىء من المحرّمات لذلك فلا محيص عن اشتراط كلّ محرّم - حدوثا و بقاء - بوجود موضوعه مطلقا.

و أما وجوب إعدام الموضوع (٥) لو توقّف عليه التخلّص عن

١- حدوثا و بقاء خطابا و ملاكا.

٢- و هو إطلاق ملاكها، و عدم اشتراطه بقاء موضوعه المستتبع لوجوب حفظ الموضوع و حرمه إعدامه.

٣- بحيث تقتضى المفسده الكامنه في الخمر الموجود وجوب إبقائه لكي يتمكن المكلف من ترك شربه اختيارا، إذ مع انعدامه فشربه منترك قهرا.

٤- إحاله إلى الوجدان الجازم بانتفاء هذا الاحتمال رأسا في جميع أبواب المحرّمات، فيتعيّن كون الحرمة مطلقا مشروطه بوجود موضوعها حدوثا و بقاء.

٥- تحصيل ممّا تقدّم أن التكليف الوجوبى تاره يجوز إعدام موضوعه - كما في وجوب الوفاء بالعقد - و اخرى لا يجوز - كما في وجوب تجهيز الميت -، و أن التكليف التحريمى يجوز إعدام موضوعه مطلقا في جميع موارد لتعين كون الحرمة مشروطه بوجود موضوعها حدوثا و بقاء، و معه لا يعقل حرمه إعدامه. و تعرّض قدّس سرّه هنا لحكم التحريمى من حيث وجوب إعدام موضوعه و عدم وجوبه، و أنّه إذا ثبت وجوبه في مورد فلا - ينافى اشتراط التكليف في بقاءه بوجود موضوعه، كما كان ينافيه حرمه إعدامه، و سيأتى التفصيل.

الحرام، كما لو علم من نفسه أنّه يغلبه الهوى مع بقاءه (١)، أو كان مكرها على تناوله و مختارا في إعدامه فأجنبى عن هذا الوادى (٢)، على كلّ من تقديرى كونه من الإرشاديات العقلية الراجعة إلى مرحلة الامتثال (٣) أو كونه مولويا مترشحا - حذو وجوب المقدمه - من النهى (٤)، فإنّ إعدام الموضوع و إن كان مستتبعا لسقوط خطابه - لا محاله - لكنّ مناط استقلال العقل بوجوبه فى مفروض المقام - بأحد الوجهين (٥) -

- 
- ١- أى بقاء الموضوع كالخمر، فلا يقدر على كفّ نفسه عن شربه، فيعدمه تخلصا عن الوقوع فى المعصيه.
  - ٢- أى لا ارتباط له بحديث اشتراط التحريم بوجود موضوعه حدوثا و بقاء، فلا يصادمه و لا ينافيه.
  - ٣- بناء على إنكار الوجوب الشرعى المولوى للمقدمه، فيكون حكما عقليا مستقلا واقعا فى مرحله الإطاعه.
  - ٤- أى وجوبا غيريا مترشحا من النهى - حذو ترشح وجوب المقدمه من وجوب ذيهها - لتوقف امتثال النهى عليه، فيدخل فى باب الملازمات العقلية.
  - ٥- هما كونه إرشاديا أو مولويا غيريا.

ليس هو استتباعه لذلك (١)، كى يمتنع أن يتكفله الخطاب (٢) على كل من تقديرى اشتراطه بموضوعه و عدمه (٣)، و إنما مناطه هو توقّف التخلّص عن عصيان النهى عليه (٤) بلا دخل لما يستتبعه فيه (٥)، و كون الاشتراط (٦) بالموضوع بمعزل عن كونه موجبا

١- أى لسقوط خطابه، فإن إسقاط الخطاب غير واجب على المكلف كى يكون هو المناط المقتضى لوجوب إعدام الموضوع، و إنما الواجب عليه هو امتثال الخطاب بفعل الواجب أو التجنب عن الحرام.

٢- أى يتكفل سقوط الخطاب، يعنى: كى يقال إنه يمتنع تكفل الخطاب سقوط نفسه، إذ الحكم لا يعقل أن يتكفل إيجاد نفسه أو إبقاءه أو إعدامه، فلو فرض اقتضاء الملاك لسقوط الخطاب فلا يتكفله إلّا خطاب آخر متمم.

٣- إذ لا يختص امتناع تكفل الخطاب سقوط نفسه بصوره إطلاق ملاكه و عدم اشتراطه حدوثا و بقاء بموضوعه، باعتبار أن مقتضى الإطلاق المزبور وجوب حفظ الموضوع فلا يعقل معه وجوب إسقاط الخطاب بإعدام الموضوع، بل الامتناع المذكور يعمّ صورته الاشتراط بالموضوع،- المستتبع لجواز إعدامه- أيضا، لما عرفت من أن الشىء لا يمكن أن يتكفل إسقاط نفسه و يسبب إعدامه.

٤- أى على إعدام موضوعه، فيكون إعدامه مقدمه لامتناع النهى و التجنب عن الحرام، إذ المفروض أنه لو تركه لغلبه الهوى و أوقعه فى الحرام.

٥- يعنى أن ما يستتبعه إعدام الموضوع من سقوط الخطاب لا دخل له فيما هو المناط لوجوب إعدامه.

٦- الظاهر (و يكون) و الاشتباه من النسخ، و المقصود أن اشتراط الخطاب بموضوعه حدوثا و بقاء- الذى عرفت أنه المتعين فى المحرّمات- لا يقتضى وجوب حفظ الموضوع و حرمة إعدامه، ليمتنع معه حكم العقل بوجوب إعدامه فى مفروض المقام توصيه لا به إلى التخلّص من الحرام، و يوجب تخصيص حكمه بوجوب ما يتوقف عليه التخلّص المذكور بما سوى إعدامه. و هذا ما وسعنى عجاله من توضيح عبائر المقام و الكشف عن حقيقه المرام، و لا بدّ من التأمل التام.

لتخصيص حكم العقل بوجوب ما يتوقف عليه التخلص المذكور بما عدا إعدامه.

و هذا فى غير صورته الإكراه (١) ظاهر، و كذا فى تلك الصورة أيضا، فإنّ مبنى وجوب الإعدام فى هذه الصورة (٢) هو اعتبار عدم المنذوحه فى ترك الواجب أو فعل الحرام المكروه عليه، و إلّا فلا- موجب له على كلّ تقدير، و حيث إنّ المدار فى المنذوحه المعتبر عدمها على إمكان التفصّي عما أكره عليه (٣)، لا على التمكن من رفع

١- و هى صورته علمه من نفسه أنّه يغلبه الهوى مع بقاء الموضوع، فيرتكب الحرام.

٢- محصّل الكلام: أن وجوب الإعدام فى هذه الصورة- و هى ما إذا كان مكرها على تناول الحرام و مختارا فى إعدامه و إتلافه- مبنى على اعتبار عدم المنذوحه فى ارتفاع التكليف بالإكراه، و المنذوحه فى المقام موجوده و هى إعدام الموضوع، فيجب التفصّي به عن الحرام المكروه عليه، أمّا بناء على عدم اعتباره فلا موجب لوجوب الإعدام، فيجوز فعل الحرام المكروه عليه حينئذ، و ترك التفصّي عنه بإعدام موضوعه.

٣- محصّل له: أن العبرة فى المنذوحه إنما هى بإمكان التفصّي عما أكره عليه، بأن يتخلص منه مع بقاء الإكراه و بقاء المكروه عليه على صفه الحرام، فلا- يكفى فى المنذوحه التمكن من رفع إكراه المكروه بدفع مال إليه- مثلا- ليرفع اليد عن إكراهه، و لا التمكن من إخراج المكروه عليه عن صفه الحرام كالمكروه على الإفطار المحرّم فى شهر رمضان فيسافر ليسوغ له الإفطار، فلا يجب على المكروه دفع المال المذكور و لا- السفر، لعدم كونه منذوحه و تفصّيّا عن ارتكاب الفعل المكروه عليه، و وجوبه من جهه أخرى- لو فرض- فهو أمر آخر لا- كلام لنا فيه، و هذا بخلاف إعدام الموضوع- كالخمر-، فإنه نوع تفصّي عن الحرام المكروه عليه، فيجب.

موضوع الإكراه كأن يدفع شيئاً إلى المكروه ليرفع اليد عن إكراهه، أو التمكن من إخراج ما أكره عليه عن كونه تركاً للواجب أو فعلاً للحرام كأن يسافر من أكره على الإفطار في رمضان (١) ليرتخص في إفطاره و نحو ذلك، فحال إعدام الموضوع في هذه الصورة أيضاً كما في سابقتها (٢)، و لا يخرج باستتباعه سقوط الخطاب عن كونه في

- 
- ١- لا يخفى أنه إذا أكره على الإفطار بخصوص مصداقه المحرّم فإفطاره في السفر ليس عملاً بما أكره عليه، و إخراجاً له عن صفه الحرام، بل هو مخالفته للإكراه. أمّا إذا أكره على الجامع بين المحرّم والمحلّل فهذا أجنبى عن الإكراه على المحرّم و على المكروه حينئذ اختيار المصداق المحللّ كالسفر و الإفطار فيه، و يجرى هذا الكلام في كلّ ما هو من هذا القبيل، فلاحظ، و لعلّ المحقق الماتن قدّس سرّه ينظر إلى أمر آخر، و الله أعلم.
  - ٢- أى في وجوبه لتوقف التخلّص من الحرام عليه، و قد عرفت عدم سقوط الحرمة في هذه الصورة بالإكراه، لاعتبار عدم المندوحة فيه و إعدام الموضوع مندوحة.

حدّ نفسه مندوحه عمّا أكره عليه (١)، ولا سبيل إلى مقايسته بالسفر في رمضان و نحوه ممّا يوجب رفع وصف الحرمة عمّا أكره عليه، لا التخلّص عن ارتكابه.

و بالجمله فالبون بعيد (٢) بين حرمة إعدام الموضوع و وجوبه، و الذى ينافى اشتراط الملاك في بقائه بوجود موضوعه هو الأول،

١- يعنى أن الأعدام المذكور يعدّ مندوحه عمّا أكره عليه، فيجب بهذا الاعتبار و إن كان في نفس الحال مسقطا للخطاب و إسقاط الخطاب ليس بواجب و يمتنع أن يتكفّله الخطاب - كما مر -، فلا تنافى بين وجوبه بعنوان المندوحه و التخلّص به من الحرام و عدم وجوبه باعتبار مسقطيته للخطاب.

٢- توضيح لما أشار قدّس سرّه إليه أوّلا من أن وجوب إعدام الموضوع في المثالين المتقدمين و نحوهما أجنبيّ عن هذا الوادى، بل عمّم قدّس سرّه هنا الحكم إلى كلّ مورد يقتضى الملاك لزوم إعدام الموضوع مطلقا كإقتضاء الملاك المقتضى لحرمة عباده الصنم و وجوب إعدامه أيضا، فإن اشتراط خطاب الحرمة و ملاكه بوجود الصنم و دورانها مداره حدوثا و بقاء لا ينافيه وجوب إعدامه، و إنما الذى ينافيه هو وجوب حفظه و حرمة إعدامه، لما مرّ من أنّه لو اقتضى الملاك وجوب حفظ موضوع الحرام كان الملاك لا محاله مطلقا بالنسبة إلى بقاء الموضوع، لكن لا مجال لتوهم اقتضائه ذلك في المحرمات، فلا محيص عن اشتراطه ببقائه، إذن فالذى يجتمع مع وجوب الحفاظ هو إطلاق الملاك لا اشتراطه، بخلاف وجوب الإعدام فإنه لا مانع منه مع فرض الاشتراط، فالصنم - مثلا - يجب إعدامه فإن بقى و لم يعدم حرم السجود له.

دون الثانى، و لا مجال لأن يقاس أحدهما بالآخر، فلو فرض الملاك مقتضيا لزوم إعدام موضوعه بنفسه - كما فى الصنم مثلا و أوانى الذهب و الفضه و غير ذلك - فأى منافاه يعقل بينه و بين اشتراطه فى حدوثه و بقاءه به، و هل يعقل أن يكون لوجوب الإعدام فى الأمثله إطلاق (١) بالنسبه إلى حالتى وجود الموضوع فى حدوثه أو بقاءه.

و كيف كان فقد عرفت أنه لا أثر للاشتراط فى البقاء و عدمه فيما نحن بصددده أصلا (٢)، و قد استطرنا توضيحه.

و إنما الذى يبتنى عليه جريان البراءه (٣) فى الشبهات

١- الظاهر أن المراد أن وجوب إعدام الموضوع فى الأمثله المتقدمه لا يعقل له إطلاق كى يقتضى وجوب إحداثه و إبقاء الحادث، ليتحقق التنافى بينه و بين اشتراط حرمة السجود - مثلا - بحدوثه و بقاءه، ضروره التهافت بين وجوب إعدامه و وجوب إحداثه و حفظه، بل وجوب الإعدام أيضا كحرمة السجود مشروط بحدوث الموضوع و بقاءه، فإذا وجد بنفسه و كان له بقاء وجب إعدامه و حرم السجود له ما دام باقيا.

٢- أشار قدس سره إلى ذلك سابقا بعد الفراغ عن إثبات انحلال القسم الرابع من التكليف إلى أحكام خاصه لموضوعات كذلك و اشتراط كل منها - خطابا و ملاكا - بوجود شخص موضوعه، و أفاد أن القدر الذى يقتضيه هذا الاشتراط هو اشتراطه به حدوثا، أما اشتراطه به فى مرحله البقاء أيضا و عدمه فأجنبى عما يقتضيه ذلك، و يتساوى وجوده لعدمه فيما نحن بصددده - كما سيأتى بيانه -، و لأجله كان البحث عنه استطراديا.

٣- بيان لما نحن بصددده و تعليل لكون مسأله البقاء أجنبيّه عنه، و محصّله: أن الذى نحن بصددده هو جريان البراءه فى الشبهات الموضوعيه لهذا القسم، و هذا إنما يبتنى على الانحلال و اشتراط كل من الخطابات التفصيليه بوجود موضوعه حدوثا، إذ يكون الشك فى حدوثه شكا فى التكليف مجرى للبراءه، و لا أثر للاشتراط به بقاء و عدمه فى ذلك - كما لا يخفى.



الموضوعية الوجوبية و التحريمية هو الانحلال المتقدم توضيحه و اشتراط كل من الخطابات التفصيلية المنحلّه إليها تلك الكبرى بوجود موضوعه في حدوثه، على كل من تقديري الاشتراط في البقاء أيضا و عدمه.

فنتيجته الأمر الأول (١) هي دوران تنجز التكليف في هذا القسم مدار العلم بآحاد تلك الخطابات التفصيلية المذكوره، لأنها هي التكاليف الفعلية و البعث و الزجر المتوجه إلى المكلف، و أمّا نفس الكبرى فليس العلم بها إلّا علما بخطاب مشروط (٢) يتوقف فعليته

١- أشار قدّس سرّه آنفا إلى الأمرين بقوله: (الانحلال المتقدم توضيحه و اشتراط. إلخ)، و مرّ تفصيلهما في ابتداء البحث عن القسم الرابع، و هذا الكلام عود إلى أصل المطلب الذي كان قدّس سرّه بصدد تحقيقه، هذا. و الوجه في أنّ نتيجته الأمر الأول هو دوران تنجز التكليف مدار العلم بآحاد الخطابات التفصيلية المنحلّ إليها و عدم كفايه العلم بالكبرى المنحلّه هو ما أشير إليه في المتن من أنّ الخطابات المنحلّ إليها هي الأحكام الفعلية المتوجهة إلى المكلفين، و بضميمة أنّ التنجز يدور مدار العلم بالحكم الفعلي ينتج دوران التنجز مدار العلم بتلك الخطابات.

٢- فإنّها حكم كليّ مجعول على موضوعه المقدّر وجوده، و قد عرفت أنّ مقتضاه الاشتراط، فهي ليست إلّا حكما شأئيا مشروطا فعليته بوجود موضوعه، فالعلم بها وحدها لا يؤثر في تنجز التكليف.

على وجود شرطه كوجوب الحجّ على المستطيع - مثلا - و نحو ذلك.

و نتيجة الأمر الثانى (١) هى توقّف العلم بكلّ واحد من تلك الخطابات التفصيليّة على العلم بشخص موضوعه، و رجوع الشكّ فيه إلى الشكّ فى البعث أو الزجر المجعول على تقديره - كما فى الشكّ فى الاستطاعة و نحوها -، فكما أنّ نفس تلك الكبرى - كوجوب قضاء الفريضه الفائتة مثلا - أو حرمة شرب الخمر و نحو ذلك - ليست بنفسها تكليفا متوجّها بالفعل إلى المكلف، و لا بعثا أو زجرا فعليا له إلّا بعد انضمام الصغرى إليها و بمقداره (٢)، فكذلك

١- و هو اشتراط فعليته كلّ من الخطابات التفصيليه بوجود شخص موضوعه، و الوجه فى إنتاجه توقّف العلم بفعليه كلّ من تلك الخطابات - الذى عرفت أنّنا أن التنجّز يدور مداره - على العلم بوجود شخص الموضوع واضح، فإنّ مقتضى اشتراط شىء بشىء و إناطته به استلزام العلم بالثانى العلم بالأوّل و كشفه عنه إنّما، و إذ لا - سبيل إلى استكشاف فعليه الخطاب إلّا بالعلم بتحقيق موضوعه خارجا فلا محاله يتوقّف العلم بها على العلم به، فمع الشكّ فيه تكون هى مشكوكا فيها أيضا و مجرى للبراءة، هذا. و المتحصّل من النتيجة المتقدّمتين أن العلم بوجود الموضوع يستلزم أمرين متلازمين العلم بالخطاب الفعلى و تنجّزه، فإذا شكّ فى وجوده فلا علم بالخطاب الفعلى و لا تنجّز.

٢- أى بمقدار الانضمام و بعده، إذ تتعدّد التكاليف المتوجهه بالفعل إلى المكلفين بتعدّد صغريات الموضوع المنضمّه إلى الكبرى، و هكذا فى مرحله التنجّز تتعدّد التكاليف المتنجزه بتعدّد العلم بالصغريات المنضمّه إلى العلم بالكبرى.

العلم بها أيضا- حذو النعل بالنعل.

و بالجملة فيجری آحاد تلك الخطابات التفصيلية التي عرفت أنّها التكاليف المتوجهة إلى المكلفين مجرى النتيجة المتحصّله في نفس الأمر من انضمام صغرى خارجيّة إلى كبرى شرعيّة- كما هو الشأن في جميع شرائط التكليف (١)-، و كما أنّ تحقق تلك النتيجة في نفس الأمر يتوقّف على انضمام الأمرين، فكذلك العلم بها أيضا يتوقف على العلم بالمقدّمين، و لا يعقل أن يكون العلم بالكبرى وحدها علما بالنتيجة أو منجزا لها مع عدم العلم بها (٢)، و إلّا لزم

١- المراد بها ما يقابل الموضوع ذا الأفراد المقدّره الوجود- الذي به امتاز القسم الرابع عن الأقسام الثلاثة الأول المتقدّمة-، فإنّ شرائط التكليف مشترك فيها بين جميع الأقسام الأربع، و لا- أقلّ من الشرائط العامة، و فعليه كلّ تكليف نتيجة متحصّله من انضمام صغرى تلك الشرائط إلى الكبرى الشرعية، و تنجزه نتيجة مترتبة على العلم بالأمرين، هذا و في عبارته المتن إشارة إلى أنّ صغرويّه تحقّق الموضوع في القسم الرابع إنما هي بملا-ك صغرويّه تحقّق شرط التكليف في جميع أقسامه، لما مرّ تحقيقه من اقتضاء الموضوعية في هذا القسم للاشتراط.

٢- قيد المعية راجع إلى الثاني خاصة أعني منجزا، و ضميرا التأنيث راجعان إلى النتيجة.

التعدى (١) إلى كل خطاب مشروط مع الشك في حصول شرطه، و كان خروجاً عما يستقل العقل به من قبح العقاب على المجهول.

و قد انقذح مما حررنا المقام به أن انطباق عنوان الموضوع على ما يشك كونه مصداقاً له من باب المقدمه الوجوبيه (٢)، و أن حديث (٣) المقدمه العلميه المتكرر ذكره و الاستشكال

١- أى التعدى من الأحكام المجعوله على موضوعاتها المقدّر وجودها- كما فى القسم الرابع- إلى كل حكم مشروط، فيشمل سائر الأقسام، وجه اللزوم أنه لا خصوصيه للقسم الرابع تقتضى كفايه العلم بكبراه فى العلم بالنتيجه و تنجز خطابه- و إن لم ينضم إليه العلم بتحقيق موضوعه صغرى-، فلو كفى فبملاك الكفايه فى الخطاب المشروط- و إن لم يعلم بحصول شرطه صغرى-، و هذا مما يستقل العقل بخلافه، فإنه مستقل بقبح العقاب على المجهول، و التكليف المعلوم كبراه فقط- من دون العلم بصغراه و بحصول شرائطه و المفروض توقّف فعليته على تحققها- مجهول الفعلية، فكيف يتنجز و يعاقب عليه.

٢- التى يعبر عنها بشرط الوجوب و شرط التكليف أيضاً، فإذا كان عنوان الموضوع منطبقاً فى نفس الأمر على المشكوك و كان هو فرداً منه- بحسب الواقع و إن لم يعلم به- فقد تحقق أحد شروط التكليف و مقدماته واقعا، و قد مرّ أن قضيه الموضوعيه هو الاشتراط.

٣- و هو أن التكليف إذا تعلّق بكلّ ذى أفراد معلومه و مشكوكه و جب الاحتياط بمراعاة التكليف بالنسبه إلى الأفراد المشكوكه أيضاً من باب المقدمه العلميه، لتوقف العلم بالامثال بالنسبه إلى الأفراد الواقعيه على ذلك، و لا مجال لقاعده (قبح العقاب بلا بيان) نظراً إلى ورود البيان الشرعى بالنسبه إلى الحكم الكبرى.

به (١) في كلمات شيخنا أستاذ الأساتيد- نور ضريحه- في كلا بابي الشبهات الموضوعية الوجوبية و التحريمية أجنبى عنه (٢) بالكلية، و لا يخفى أنّ ما أفاده قدس سرّه في دفعه يوهّم بظاهرة دعوى اختصاص الحكم الواقعي بالمصاديق المعلومه (٣)، لكن لمنافاته لما هو المعلوم من مسلكه (٤) فينبغي إرجاعه إلى ما

- ١- أى ذكره بعنوان الإشكال على جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية.
- ٢- أى عن الانطباق المذكور الذى عرفت أنّه من باب المقدمه الوجوبية، و ذلك لأنّ المقدمه الوجوبية هو وجود المصادق الواقعي لموضوع الوجوب- كالعقد بالنسبه إلى وجوب الوفاء به- و إن كان مجهولا لدى المكلف، و الذى هو مقدمه علميه هو إلحاق المصادق المشكوك بالمعلوم فى مقام الامتثال تحصيلًا للعلم بالامتثال، و أين أحدهما من الآخر.
- ٣- قال قدس سرّه فى باب الشبهه الموضوعيه التحريميه: (إن النهى عن الخمر- مثلاً- يوجب حرمة الأفراد المعلومه تفصيلاً أو إجمالاً، و أما الأفراد المشكوكه فلم يعلم من النهى تحريمه، و ليس مقدمه للعلم باجتناّب فرد محرّم يحسن العقاب عليه، و أظهر منه قوله قدس سرّه فى الشبهه الوجوبيه: (إن قوله «اقض ما فات» يوجب العلم التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته و هو الأقل، و لا يدلّ أصلاً على وجوب ما شكّ فى فوته. ثم قال: فالأمر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضى إلّا وجوب المعلوم فواته إلخ).
- ٤- فقد صرح قدس سرّه فى أوائل مبحث القطع من فرائده بأنّ أحكام الخمر إنما تثبت للخمر لا لما علم أنّه خمر، و قال قدس سرّه بعد ذلك فى مطاوى كلماته: (بناء على أن الحرمة و النجاسه الواقعتين إنما تعرضان مواردتهما بشرط العلم لا فى نفس الأمر- كما هو قول بعض-).

أوضحناه (١).

فهذا (٢) هو محصل الفارق بين ما يلحقه شرطيه أخرى انحلاليه من ناحيه تعلّقه بالموضوع الخارجى، و يكون كالجاء الأخير من شرائط التكليف (٣) - كما هو مرجع هذا القسم الأخير - و ما ينتفى ذلك فيه - كما فى بقيه الأقسام -، و تحصل منه (٤) أنّ مرجع كلّ ممّا أخذ شرطاً للتكليف أو موضوعاً له على نهج القضايا الحقيقيه إلى الآخر، لما عرفت من أنّ عقد الوضع فى تلك القضايا

١- من أنّ فعلية التكليف الواقعى تدور مدار تحقّق موضوعه واقعا - علم به أم لا - و تنجزه يدور - بعد العلم بالكبرى - مدار العلم بتحقيق الموضوع، فإذا شك فى تحقّقه كان شكاً فى التكليف مجرى للبراءة. إذن فتجنّزه هو المختص بالمصاديق المعلومه دون أصل فعليته.

٢- أشار قدّس سرّه بلفظ الإشاره هذا إلى ما استوفى بحثه و أكمل أشواطه بما لا مزيد عليه من بيان الفارق المنظور بين القسم الرابع و سائر الأقسام، و هو تضمن القسم الرابع شرطيه انحلاليه ناشئه من تعلّقه بموضوع خارجى ذى أفراد مقدّره الوجود بلحاظ مطلق وجوده، و عدم تضمن سائر الأقسام لها، لعدم تعلّقها بموضوع كذلك، فهذا الكلام منه قدّس سرّه استنتاج من جميع ما تقدم، و استخلاص منه.

٣- قد مرّ الوجه فى ذلك عند تعرّضه قدّس سرّه له سابقا.

٤- مرجع الضمير بعينه هو المشار إليه باسم الإشاره آنفا.

يتضمّن الاشتراط (١)، و مآل كلّ اشتراط إلى الموضوعيه.

و قد تبين من ذلك أنّ ضابط رجوع الشبهه المصادقيه إلى الشكّ في التكليف هو رجوعها إلى الشكّ فيما يستتبع التكليف، و قد عرفت انحصاره (٢) بما كان شرطاً أو موضوعاً له، و ضابط رجوعها إلى الشكّ في الامتثال هو رجوعها إلى الشكّ في تحقق (٣) الفعل أو الترك المطالب به بعد العلم بالطلب به- و لو لتردّد موضوعه بين المتباينين، أو محصّله بين الأمرين (٤)-، و يلحق الشكّ فيما

١- مرّ شرح هذا و ما بعده سابقاً، فلا وجه للإعاده.

٢- أى: انحصار ما يستتبع التكليف و يدور فعلتيته مداره في الشرط و الموضوع المختلفين اصطلاحاً و المتحدّين مآلاً، و قد تبين من التفاصيل المتقدمه حول الأقسام أن الشبهه المصادقيه الراجعه إلى الشكّ في التكليف ناشئه من الشكّ في حصول الشرط في كل من الأقسام الأربعه، و من الشكّ في وجود الموضوع في خصوص القسم الرابع، و أنّه في القسم الثالث لمّا كان مرجع الشكّ في تحقّق موضوعه إلى الشكّ في قدره اختصّ إلحاقها بسائر الشرائط في جريان البراءه من دون فحص بما إذا كانت شرعيّه لا مطلقاً.

٣- فيكون شكاً في الامتثال بعد ثبوت التكليف و تنجزه بالعلم به تفصيلاً أو إجمالاً، و المرجع فيه قاعده الاشتغال.

٤- فإنّ الشكّ في تحقّق المطلوب بعد العلم بطلبه ينشأ تارة من الشكّ في أصل صدوره من المكلف، و أخرى من تردّد موضوعه بين المتباينين، كما إذا تردّد الخمر المعلوم بالإجمال بين إنائين، فيشكّ في تحقّق الترك المعلوم طلبه إن لم يتركهما جميعاً، و ثالثه من تردّد محصّله بين الأمرين، كما إذا تردّد الوضوء المحصّل للطهاره بين أمرين، و الجامع هو الشكّ في المسقط الاختياري، و قد تقدّم أن الشبهه المصادقيه في بعض صور القسم الأول شكّ في المحصّل، و في بعض صور القسم الثاني من قبيل المعلوم بالإجمال المتردّد بين متباينين، و في بعض صوره الآخر من قبيل التردّد بين الأقلّ و الأكثر الراجع إلى الشكّ في الامتثال، كما تقدم و أشرنا آنفاً إلى تفصيل في القسم الثالث، فليراجع.

يوجب السقوط القهرى (١)- للعجز مثلاً أو الاضطرار، أو الحرج الرافع للتكليف، أو قيام الغير به، أو ذهاب الموضوع، و غير ذلك- بالشك في المسقط الاختيارى (٢) في عدم جواز القناعه

- ١- بأن يشك في تحقق أحد المسقطات القهرية و عدمه.
- ٢- فإن قلت: الإلحاق إنما يتم فيما إذا شك في طرؤ المسقط القهرى بعد ثبوت التكليف، أما إذا شك في وجوده من حين توجه التكليف إليه كما إذا احتمل حرجه الصوم عليه من قبل حلول شهر رمضان- مثلاً- فهو من الشك في ثبوت التكليف لا في سقوطه، و المرجع فيه البراءة، إذ لا- فرق في ذلك بين ما كان ناشئاً من الشك في تحقق موضوع التكليف أو شرطه أو من الشك في وجود المانع عن فعليته- كما في المقام. قلت:- مع الغض عن جريان الأصل الموضوعى - استصحاب عدم المانع- في كثير من موارد- فالشك في طرؤه إنما يستتبع الشك في توجه الخطاب، لا في فعلية الملاك، فحكمه حكم الشك في القدره العقلية، و قد تقدم أنّ العلم بإطلاق الملاك الفعلى في موارد الشك في القدره العقلية يلازم العلم بعدم المعذوريه على فرض المقدوريه الواقعيه، و منه يظهر اختصاص العجز المعدود في المتن من المسقطات القهرية بالعجز المقابل للقدره العقلية دون الشرعيه.



باحتماله (١)، و إن اختلفت النتيجة (٢) في وجوب الفحص أو الاحتياط أو التخيير بينهما - كما لا يخفى.

و إذ لا خفاء في صلاحية القيود (٣) أيضا للانقسام إلى الأقسام

١- إذ لا يكفي احتمال طرؤ المسقط في الاندراج في مجارى البراءة اختياريا كان أم قهريا.

٢- يعنى أن المسقطات و إن شارك بعضها بعضا في عدم جواز القناعه باحتمالها لكن النتيجة بحسب الموارد مختلفه، فقد تكون النتيجة تعين الفحص كما في الشك في العجز، و الاضطرار، و ذهاب الموضوع، و أخرى التخيير بينه و بين الاحتياط كما في موارد العلم الإجمالي، و الشك في المحصل، و الحرج، و قيام الغير، و ثالثه تعين الاحتياط كما في الموارد المذكوره إذا تعذر الفحص. و قد سبق منه قدس سره في ذيل البحث عن شرطيه القدره تصريحه بأن المناط المطرد في جميع موارد وجوب الفحص أو الاحتياط هو ثبوت عدم المعذوريه على تقدير المصادفه الواقعيه، فليراجع.

٣- بعد ما فرغ قدس سره من البحث عن تصوير الأقسام الأربعه في التكاليف النفسيه، و بيان الضابط لتنجز كل منها، و الشبهات المصادقيه المتصوره فيه، تطرّق إلى البحث عما هو المعقود له هذه الرساله و المقصود فيها بالأصالة، و هى التكاليف الشرطيه من القيود الوجوديه - الواجب الشرطى - و العدميه - الحرام الشرطى - التى تقتيد بها المطلوبات النفسيه، فادّعى وضوح صلاحيتها للانقسام إلى الأقسام الأربعه، نظرا إلى وضوح أنّ كل ما يصلح لأن يتعلّق به التكليف النفسى بأى من أقسامه صالح لأن يؤخذ قيда و متعلقا للتكليف الشرطى وجودا أو عدما كاستقبال القبله و هو من القسم الثانى - المأخوذ قيда في الصلاه، و كالوضوء بالماء - و هو من القسم الثالث - المأخوذ كذلك، و هكذا.

الأربعة المذكوره كالفسيات، و كون القيديه من حيث نفسها قابله للإطلاق تاره و للاشتراط اخرى (١)، فيطرد فيها ما حرّناه ضابطا لتنجز الأقسام، و معيارا لرجوع الشبهه إلى الشكّ في التكليف أو الامتثال، فكلّما كانت القيديه (٢)، مشروطه بشرط أو كانت انحلاليه مترتبه آحادها (٣) على أشخاص موضوعها و شكّ فيها من جهه الشكّ في تحقّق شرطها أو موضوعها فمرجع هذه الشبهه المصادقيه إلى

١- كما في النفسيات، فالقيديه تاره مطلقه، و أخرى مشروطه بشرط و إن كان لأجل تعلّقها بموضوع ذى أفراد بنحو الانحلال- الذى عرفت أوله إليه-، و نتيجه الفرق بينهما أنّها إذا كانت مشروطه بشرط فيسقط عن القيديه مع انتفاء الشرط- كالطهور المقيّد به الصلاه إذا فرض اشتراط قيدته بالقدره-، فإنّه لا قيديه له مع العجز عنه، فتجب الصلاه حينئذ بلا طهور. أمّا إذا كانت مطلقه من هذه الجبهه- كما إذا فرض الطهور كذلك- كانت قيدته للصلاه محفوظه في حالتى القدره عليه و العجز عنه، فمع العجز تسقط الصلاه رأسا للعجز عنها، فإنّ العجز عن القيد عجز عن المقيّد.

٢- بيان لما هو الضابط الكلى الإجمالى لرجوع الشبهه إلى الشكّ في التكليف أو الامتثال بالنسبه إلى القيود.

٣- أى: مشروطه آحاد تلك القيديه المنحلّه إليها بوجود الأشخاص، و ستعرف اختصاص ذلك بالقيود العدميه، و هذا إشاره إلى ما تقدّم من رجوع الموضوعيه فى القضايا الحقيقه الانحلاليه إلى الشرطيه.

الشك في تقييد المطلوب بقيد زائد (١)، و يتردد متعلق التكليف من جهة هذه الشبهه بين الأقل و الأكثر، و فيما عدا ذلك (٢) يرجع الشبهه المصداقيه إلى الشك في تحقق القيد المعلوم تقييد المطلوب به.

و إذ قد تمهد ذلك فلا يخفى أن (٣) القيود الوجوديه لكونها راجعه بأسرها إلى أحد الأقسام الثلاثه الأول (٤)، و لا مجال لأن تكون

١- لأن الشك في تحقق شرط القيديه أو موضوعها- شبهه مصداقيه- يستتبع الشك في القيديه نفسها، حذو ما تقدّم من أن الشك في تحقق شرط التكليف أو موضوعه يستتبع الشك في التكليف، إذن فيشك في تقييد المطلوب النفسى بهذا القيد زائدا على القيود المعلومه، فيكون من تردد متعلق التكليف بين الأقل و الأكثر الارتباطيين الناشئ من شبهه مصداقيه.

٢- و هى القيود المتنجزه المعلومه قيديتها كبرى و صغرى كالقيود المطلقه و المشروطه بشرط معلوم التحقق و المتعلقه بموضوع معلوم الوجود، فإذا شك فى شىء منها مصداقا كان من الشك فى الامتثال، و مرجعه هنا إلى الشك فى تحقق القيد المعلوم تقييد المطلوب به، حذو رجوعه فى التكاليف النفسيه إلى الشك فى تحقق الفعل أو الترك المعلوم طلبه.

٣- تفصيل للضابط الإجمالى المتقدم، و تطبيق له على الأقسام الأربعه بالنسبه إلى كل من القيود الوجوديه و العدميه.

٤- و ليمثل من قيود الصلاه الوجوديه للقسم الأول بشرطيه الطمأنينه لأفعالها، و القيام للقراءه، و الجلوس للتشهد و السلام، و للقسم الثانى بشرطيه الوقت، و استقبال القبلة، و ستر العوره، و طهاره البدن و اللباس، و للقسم الثالث بشرطيه الطهور بالماء أو التراب، و شرطيه كون الساتر لباسا.

انحلاليه (١)، و إلّا تعذر امتثالها (٢)، فمرجع شبهاتها المصادقيه (٣) عند إطلاق التقييد بها (٤) إلى الشكّ في الامتثال، و لو كان مشروطا بما

١- يعنى أنّه إذا كان القيد الوجودى متعلقا بموضوع ذى أفراد- كالمثالين الأخيرين الآنفين- فلا مجال إلّا لأن يؤخذ بلحاظ صرف وجوده على نحو القسم الثالث، لا انحلاليا و بلحاظ مطلق وجوده على نحو القسم الرابع.

٢- فإنّ مقتضى الانحلال تقييد المطلوب بالقيد المتعلق بالموضوع بلحاظ جميع أفرادها، و هذا فى الوجودى- مضافا إلى أنّه لا يقتضيه الملا-ك- خارج عن قدره المكلف، و كيف يمكنه الوضوء- مثلا- بجميع ما يجوز له التصرف فيه من المياه، أو الستر بجميع ما يملكه من الملابس، و لا- يلزم مثل ذلك فى الواجبات النفسيه كوجوب الوفاء بالعقد، و وجوب ردّ السلام، و نظائرها- كما هو واضح بالتأمل.

٣- يعنى أنّه إذ ثبت انحصار ما يتصوّر من القيود الوجوديه فى الأقسام الثلاثه الأول فلا يتصور فيها شبهه مصادقيه ناشئه من الشكّ فى تحقق موضوعها، بخلاف القيود العدميه- كما ستعرف-، إذن فينحصر شبهاتها المصادقيه فى صورتين: ما إذا كانت القيديه مطلقه و شكّ فى تحقق القيد لدى الامتثال، فيرجع إلى الشكّ فى الامتثال، و ما إذا كانت مشروطه و شكّ فى تحقق شرطها خارجا، فإنه يستتبع الشكّ فى تقييد المطلوب بقيد زائد، و يندرج فى تردّد متعلق التكليف من جهة الشبهه الخارجيه بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

٤- هذه هى الصوره الأولى الآنفه الذكر.

يشكّ في تحقّقه (١)- كما لو تردّدت المرأة في وجوب ستر رأسها في الصلاة (٢) من جهة الشكّ في حرّيه نفسها و لم يكن في البين ما يحرز إحدى الحالتين (٣)، و نحو ذلك- كان من تردّد الواجب من جهة الشبهه الخارجيه بين الأقلّ و الأكثر.

و أمّا القيود العدميه فحال ما كان راجعا منها إلى أحد القسمين الأولين (٤) هو بعينه حال القيود الوجوديه فيما ذكر (٥)- على كلام فيما يرجع منها إلى القسم الثانى إذا شكّ فيه من جهة الشكّ في سعه موضوعه كما تقدّم (٦)-، و يأتى مزيد توضيح له فى تنبيهات

١- و هى الصوره الثانيه.

٢- فإنّ الواجب عليها الصلاه المقيده بستر الرأس إن كانت حرّه، فإذا شكّت في حريه نفسها فمرجعه إلى الشكّ في تقيّد صلاتها بهذا القيد- زائدا على القيود المعلومه. هذا، و لا يخفى أن الشبهه المبحوث عنها تكون من هذا القبيل بناء على القول بشرطيه المأكوليه و اختصاص هذه الشرطيه بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان، و سيأتى ذكره فى أواخر البحث الصغرى الآتى.

٣- الحرّيه و الرقيّه من استصحاب و نحوه.

٤- و يمكن أن يمثّل للقسم الأوّل فى الصلاه بترك التكلم و القهقهه و البكاء فيها، و للقسم الثانى بترك الالتفات عن القبله أثناءها.

٥- و هو ما ذكر آنفا من الصورتين للشبهه المصداقيه للقيود الوجوديه.

٦- تقدم عند البحث عند الأقسام الأربعه أنّه فى القسم الثانى قد يشكّ فى مقدار الموضوع الخارجى الذى تعلّق به متعلّق التكليف سعه و ضيقا كالموقف فى عرفات و المشعر الحرام إذا تردّد بين الأقلّ و الأكثر، و قد تقدّم منه قدّس سرّه تحقيق الحال فيه، و أن المتجه التفصيل فى رجوع هذه الشبهه إلى الشكّ فى الامثال أو التكليف بين الوجوبيه و التحريميه.

الرساله (١) (إن شاء الله تعالى)، وقد تبين حال ما يرجع منها إلى القسم الثالث أيضا مما تقدّم (٢).

و إنما الكلام فيما (٣) إذا كان العنوان المأخوذ عدمه قيذا للمطلوب - كالوقوع فى غير المأكول و نحوه (٤) - ممّا يتعلّق (٥) بموضوع خارجيّ يتوقّف تحقّق المطلوب على انتفاء مجموع وجوداته، و البحث فيه يقع:

تاره فى الصغرى، و أنّ القيد العدميّ المنتزعه عنه مانعيّه هذه

١- و ذلك فى التنبيه الثالث منها.

٢- تقدّم منه قدّس سرّه عند تصوير الأقسام أن القسم الثالث غير متصوّر فى التكليف العدميه، إذ لا يعقل أخذ موضوع التكليف العدمي بلحاظ صرف وجوده، بل يتعيّن أخذه بلحاظ مطلق وجوده، و قد مرّ وجهه هناك، و لا يخفى اطراد مناطه فى التكليف العدميه القيديّه و عدم اختصاصه بالنفسيات.

٣- و هذا هو القسم الرابع من القيود، و قد عرفت اختصاصه بالعدميه، و لا يخفى أن اندراج هذه الموارد فى القسم الرابع مبنى على ثبوت الانحلال فيها صغرويا، و هو ما يتكفّله المبحث الأوّل الآتى.

٤- كالميته و النجس و الحرير و الذهب.

٥- المراد بالموصول هو العنوان الذى قيد المطلوب بعدمه كالوقوع - أى وقوع الصلاه - المتعلق بغير المأكول و نحوه.

الأمر (١) هل هو (٢) من الانحلائيّات المتعدّده بتعدّد أشخاص موضوعاتها، فيترتب على مصداقيّه كلّ واحد من مصداقيه الخارجيه تقييد الصلاه بعدم وقوعها فيه، و يرجع الشكّ في المصداقيه إلى الشكّ في القيديه المترتبه عليها- لا محاله-، و يؤول الأمر حينئذ إلى تردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهه بين الأقلّ و الأكثر، أو أنّها إنّما تنتزع عن قيديه عنوان بسيط، و نعت عدمي مساوق لمحمول المعدوله (٣)، و يجرى ذلك العنوان مجرى المسبّبات التوليديه المقدوره بتوسّط أسبابها، و التحرّز عن مجموع وجودات الموضوع مجرى محصّياتها، فيكون ما قيد المطلوب به عنوانا بسيطا لا تعلق له بالموضوع الخارجيّ أصلا (٤)، و لا يتعدّد

- ١- و هي غير المأكول و نحوه، فإنّ مانعيّتها منتزعه من تقييد الصلاه بعدم الوقوع فيها.
- ٢- مرّ توضيح هذين الوجهين في المقدمه الاولى من مقدّمتي المقام الأوّل المعقود لتنقيح رجوع الشبهه المصداقيه فيما نحن بصددّه إلى التردّد بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، و اندراجها في مجارى البراءه.
- ٣- و هو الذي أخذ حرف النفي جزءا لموضوعه أو لمحموله أو لهما، نحو: زيد لا شارب أو غير شارب الخمر، فيصبح نعتا عدميا بسيطا منتزعا من تركه شرب جميع الأفراد، متحصّلا منها، و يمكن التعبير عنه في المقام بمثل قولنا: صلّ صلاه غير واقعه في غير المأكول، أو صلّ و أنت غير لابس أو غير حامل لغير المأكول و نحو ذلك.
- ٤- فإنّ النعت المذكور عنوان انتزاعيّ عقليّ و مفهوم ذهنيّ لا- تحقّق له إلّا في وعاء الذهن، و مثله لا- يمكن تعلّقه بموضوع خارج عن وعائه، و لا تعدّده بتعدّد محصّيله و منشأ انتزاعه في الخارج عن هذا الوعاء، و لا ينافي ذلك ذكر متعلق له في العبارة الحاكيه عنه- كالخمر في المثال-، فإنّه إنّما يذكر لبيان حدود ذلك العنوان البسيط و خصوصياته.

بتعدّد وجوداته، و ما يقبل التعدّد بذلك و يتردّد من جهة الشبهه المصداقيه بين الأقل و الأكثر هو محصّله الخارجيّ الذى بمعزل عن جريان البراءه فيه.

و أخرى فى الكبرى، و أنّه لو ترتّبت قيديّه قيد (١) على موضوع خارجيّ لمكان الاشتراط أو الموضوعيّة (٢)، و قد شكّ فيها من جهة الشكّ فى موضوعها، و تردّد متعلّق التكليف من هذه الجهة بين الأقلّ و الأ-كثّر فهل تقصر أدلّه البراءه بعد الفراغ عن جريانها فى الارتباطيات عن شمولها للمقام، أو أنّه- بعد الفراغ عن عدم كون الارتباطيّة (٣) موجهه لتنجز ما ليس بمنتجّز مع الغضّ عنها- فحال الشبهات الموضوعيه فى الارتباطيات كحالها فى النفسيات، و كما

---

١- يعنى: لو ثبت بحسب الصغرى كون القيد العدمى فى محل البحث انحلاليا بتعدّد بتعدّد أشخاص موضوعه، و يترتّب على وجود كلّ منها قيديّته للمطلوب، لا عنوانا بسيطا وحدانيا، فيقع الكلام فى الكبرى، و أن كلّ ما هو كذلك إذا شكّ فى قيديّته من جهة الشكّ فى تحقق موضوعه فهل تشملها أدله البراءه كما تشمل الشكّ فى النفسيات من جهة الشبهه الموضوعيه، أو أنها قاصره الشمول لها.

٢- أمّا الموضوعيه فحقيقه، و أمّا الاشتراط فمآلا- كما تقدم.

٣- مرّ تفصيله فى المقدمه الاولى من مقدّماتى المقام الأوّل.



لم يكن دليل البراءة قاصراً عن الشمول لها فكذلك المقام أيضاً - حذو النعل بالنعل. و إذ قد عرفت ذلك فينبغي أن نحزّر كلّاً من الأمرين في مبحث برأسه:

### [المبحث الأول:- في تنقيح الصغرى و هي تعريف المانع و أقسامه]

المبحث الأول و ينبغي تقديم أمور:

الأول: أنهم عرّفوا المانع بأنه الأمر الوجودي المتوقف وجود المعلول على عدمه، و قد تقدّم بعض الكلام في توضيح هذا التوقف (١)، و هذا التعريف يعمّ المانع الشرعي أيضاً كالعقلي، لما عرفت أنّ مانعيته عن الملاك تكوينيّة (٢) - حذو سائر الموانع التكوينيّة - من غير فرق بين باب الأسباب و متعلقات التكاليف، لتقييده (٣) بعدم ما يخرجّه عن الانطباق على ملاكه، و تنتزع مانعيته

١- تقدّم ذلك في أوائل الأمر الثالث المعقود لإثبات المانعيه فيما نحن فيه و نفى الشرطيه، و أفاد قدّس سرّه هناك أن مناط مانعيه المانع هو دفعه لتأثير المقتضى في المعلول، و أنّه بهذا الاعتبار عدّ عدم المانع من أجزاء العله.

٢- عرفت ذلك في الموضع الآنف الذكر، حيث أفاد قدّس سرّه أن مانعيه المانع - حذو شرطيه الشرط - و إن كانت منتزعه عن تقييد متعلق الحكم أو موضوعه بعدمه، لكن لما كان دخله في ملاك الحكم - على مذهب العدليه - ناشئاً عن توقّفه على عدمه - توقّف كلّ معلول تكويني على عدم مانعه - فبهذا الاعتبار يكون مرجع المانع التشريعي إلى المانع التكويني، و يحكم عليه بأحكامه.

٣- أي تقييد متعلق الحكم أو موضوعه بعدم المانع المخرج له عن الانطباق على ملاكه، و تنتزع مانعيته عن هذا التقييد.

عن ذلك، لكنّه في أبواب الأسباب (١) يوجب انتفاء المسبّب الشرعى الذى قيد سببه بعدم تلك الخصوصية، و في متعلقات التكليف يوجب خروج الفرد المتخصّص بها عن الانطباق على المطلوب، و يعبر عنه (٢) بالفساد - كما تقدّم (٣).

الثانى: لو تركّب متعلّق التكليف - كالصلاه مثلاً - من أجزاء و قيود وجوديّة و عدميّة فتركيب أجزائه، ثمّ (٤) تقييدها بالقيود الوجوديّة، ثمّ العدميّة و إن كان متقدّماً فى الرتبة (٥) على تعلّق الطلب به - لا - محاله -، لكن حيث إنّّه مجرد اعتبار تصوّرى فى تلك الرتبة (٦)، و لا يوجد مجعول شرعى (٧) بذلك إلّا بعد تعلّق الطلب به،

١- المراد بها أبواب الموضوعات الشرعيّة المعلّقه عليها الأحكام الوضعيه و التكليفيه.

٢- أى: عن خروج الفرد عن الانطباق على المطلوب.

٣- تقدّم ذكر معنى الفساد فى الأمر الثالث - المعقود لإثبات المانع - لدى التكلّم عن مقام الإثبات.

٤- دلّ قدّس سرّه بالعطف ب (ثم) على أن هناك ترتيباً بين الأمور الثلاثه فى التصوّر و اللحاظ، فإنّ تقييد شىء بشىء متأخر رتبه عن لحاظ ذات المقيّد - بما له من الأجزاء -، كما أن التقييد بالعدم متأخر كذلك عن التقييد بالوجود، لأنّ الأوّل ينتزع عنه المانع، و الثانى الشرطيّه، و قد سبق تأخّر رتبه المانع عن الشرط.

٥- لتقدّم الموضوع على الحكم رتبه.

٦- و هى الرتبة المتقدمه على تعلّق الطلب به.

٧- هذا الكلام و كذا ما يأتى منه قدّس سرّه من قوله: (و قد اتضح فساد القول بجعل الماهيات مطلقاً) تصريح منه قدّس سرّه بنفى كون الماهيات المخترعه و المركبات الاعتباريه الشرعيه مجعولات شرعيه مطلقاً، فضلاً عن كونها من مقوله الأحكام، خلافاً لما هو ظاهر الشهيد قدّس سرّه فى قواعده، حيث عبّر عنها بالماهيات الجعليّه. و عليه فما قد ينسب إلى المصنّف قدّس سرّه - من ذهابه إلى جعلها، و عدّها قسماً ثالثاً للمجعولات فى قبال الأحكام الوضعيه و التكليفيه - فى غير محله. و محصل ما أفاده قدّس سرّه هنا أنّه ليس هناك قبل رتبه الطلب جعل شرعى متعلق بالمركب، و تركيب و تقييد تشريعيان بل مجرد تصوّر للمتعلق بأجزائه و قيوده، و اعتبار لوحده، نعم إذا تعلّق به الطلب انتزعت الجزئيه و الشرطيّه و المانع من التعلّق المذكور، و تعدّد هذه الثلاثه مجعولات انتزاعيه، لانتراعها من المجعول المتأصّل - أعنى التكليف المتعلق بالمركب - لكن كونها كذلك لا يقتضى كون التركيب و التقييد مجعولين حتى انتزعا - كما يظهر بالتأمّل.

فمن هنا (١) كانت الجزئيه و الشرطيّه و المانعِيّه متزعه في متعلقات التكاليف عن تعلّق التكليف بها، و في أبواب الأسباب عن جعل المسبّبات الشرعيّه الوضعيّة أو التكليفية على تقديرها (٢)، و تنتزع

- 
- ١- يعنى: من تعلق الطلب بالمركب الذى لوحظ له أجزاء و قيود وجوديه و عدميه في رتبه متقدمه تنتزع الأمور الثلاثه.
  - ٢- أى: و تنتزع الأمور الثلاثه في أبواب الموضوعات- التى أخذت مقدّره الوجود و جعلت عليها الأحكام الوضعيه و التكليفية- من جعل تلك الأحكام على تقدير تحقّق تلك الموضوعات، فتنتزع من الجعل المزبور الجزئيه لأجزاء الموضوع، و الشرطيه و المانعيه لقيوده- كما في أجزاء المتعلق و قيوده-، كما و تنتزع منه السببيه للموضوع برمتّه، هذا. و لعلّ في عطفه قدّس سرّه انتزاع الثلاثه في أبواب الأسباب على انتزاعها في أبواب المتعلقات- مع اختصاص البحث في المقام بالمتعلقات و كيفيه تركيبها و تقييدها- إشاره إلى أن شأن التركيب و التقييد في المتعلقات شأنهما في الأسباب، فكما لا مجال لدعوى الجعل في هذه فكذلك في تلك، و انتزاع الثلاثه من جعل التكليف أو الوضع أمر آخر.

سببیه تلك الأسباب لمسبباتها أيضا (١) عن ذلك، وقد اتضح فساد القول بجعل الماهیات مطلقا (٢)، وكذلك القول بتأصل السببیه و أخواتها الثلاث (٣) المذكوره فى الجعل (٤) أيضا من ذلك، و انقدح أيضا.

الثالث: لو كان لمتعلّق التكليف تعلّق بموضوع خارجيّ - كما هو المفروض فى محلّ البحث - فقد تقدّم (٥) أنّ الإضافه اللاحقه

١- أى: تنتزع السببیه عن ذلك كما تنتزع عنه الجزئیه للسبب و الشرطیه و المانعیه له.

٢- أى: لا جعلًا متأصلا، و لا انتزاعيا - حسبما مرّ وجهه.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (الثلاثه) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- الظرف متعلق ب (تأصّل)، هذا، و ليس فى كلامه قدّس سرّه ما يتّضح منه فساد القول بتأصل السببیه فى الجعل، بل مجرد دعوى انتزاعيتها، لكنّه مقرّر فى الأصول، و قد برهن قدّس سرّه هناك على امتناع جعل السببیه مطلقا تكوينا و تشريعا أصاله و تبعاً، و كونها منتزعه من ذات السبب فى التكوينيات - و السببیه فيها حقيقه -، و من ترتب الحكم على موضوعه فى التشريعات - و السببیه فيها مجازيه. (راجع أجود التقريرات ٢: ٣٨٤).

٥- تقدّم ذلك فى أواخر الأمر الثالث تحت عنوان (بقى هنا شىء)، فقد أفاد قدّس سرّه هناك ردّا على من تشبّث بشرطیه المأكولیه بدعوى كون (ما لا يؤكل) عنوانا عدميا غير صالح للمانعیه، فلا بدّ من رجوعه إلى شرطیه المأكولیه، أنّه - مضافا إلى أن العنوان المذكور وجوديّ لانتزاعه من حرمة الأكل فاللأما كوليّه أو حرمة الأكل عنوان لاحق للحيوان، و لا مساس له بالصلاه، فلا يعقل تقييدها بعدمه، و الذى يصلح لأن تقيّد به هى الإضافه اللاحقه للصلاه باعتبار وقوعها فى غير المأكول، و هذه الإضافه أمر وجوديّ، فتقيّد الصلاه بعدمها، و تنتزع منه مانعيتها.

للصلاه- من جهه وقوعها فى غير المأكول مثلا أو الحرير أو الذهب أو غير ذلك- هى الصالحه لأن يؤخذ عدمها قيذا للمطلوب، و أما نفس حرمه أكل الحيوان- مثلا- فهى أجنبيّه (١) عن الصلاه، و ظاهر أنّها بمعزل عن هذه الصلاحيّه.

و إذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ قيديّه عدمها يتصوّر ثبوتها على وجوه: إذ يمكن أن يكون القيد نعتا عدميا مساوقا لمحمول المعدوله (٢)، و التقييد به راجعا إلى اعتبار أن تكون الصلاه واجده لهذا النعت (٣)، فيرجع الأمر حينئذ إلى باب العنوان و المحصّل - كما تقدّم-، و يمكن أن يكون من باب السلب المحصّل (٤)، و يرجع

---

١- الموجود فى الطبعه الاولى (أجنبى) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- مرّ شرحه قريبا.

٣- كنعت (اللاواقع فى المأكول).

٤- دون الإيجاب المعدول المحمول، و ذلك نحو (صلّ و لا تكن صلاتك فى غير المأكول) ممّا يدل على اعتبار عدم تخصّص الصلاه بوقوعها فى غير المأكول من دون اعتبار اتّصافها بالنعت العدمى المتقدّم.

التقييد إلى اعتبار عدم التخصيص بتلك الخصوصية الوجودية، من دون أن يكون للنعت العدمي دخل فيه، فيكون هو حينئذ ملازماً لتحقيق القيد، لا قيذا بنفسه (١). وعلى هذا التقدير أيضاً فيمكن أن يكون نفس السلب الكلي - بوحدته الشامله لمجموع وجودات الموضوع - قيذا واحداً (٢)، كما يمكن أن يكون منحللاً و القيد آحاده (٣).

١- أى يكون النعت العدمي ملازماً لتحقيق قيد (عدم الوقوع فى غير المأكول)، إذ متى لم تقع الصلاة فيه فهي متصفه ب (غير الواقعه فيه) - لا محاله -، وقد تقدّم أن العنوان النعتى مسبب توليدى متحصل من الأعدام الخارجيه، و ليس النعت المذكور قيذا بنفسه ليرجع إلى الاحتمال الأول.

٢- بأن تكون الصلاة مقيدة بعدم الوقوع فى مجموع أفراد غير المأكول بنحو العموم المجموعى و ملاحظه العدم أمرا واحدا مضافا إلى مجموع الوجودات، أو ملاحظه مجموع الأعدام أمرا واحدا، و بعبارة أخرى: عدم المجموع أو مجموع الأعدام، و هذا هو الاحتمال الثانى، و مقتضاه أنه لو جازت الصلاة فى فرد منها لاضطرار - مثلاً - فلا مانع به بالنسبه إلى سائر الأفراد.

٣- بأن تكون مقيدة بعدم الوقوع فى كل فرد - على نحو الانحلال -، فيكون عدم كل فرد قيذا بنفسه، فيتعدّد القيد بتعدّد الأفراد، و هذا هو الاحتمال الثالث، و مقتضاه عدم سقوط القيدية عن الباقي إذا سقطت عن البعض لاضطرار و نحوه.

و لا- يخفى أنَّ الاحتمالات الثلاثه المذكوره تتطرق في النواهي النفسيه أيضا حذو المقام بعينه، و كما أنَّ (١) ظهور النهى عن شرب الخمر- مثلا- في مبغوضيه متعلقه (٢) و استنادها إلى اشتمال موضوعه على مفسده مقتضيه للزجر عن ذلك المبغوض يضاد مطلوبيه العنوان العدمى من حيث نفسه، و يدفع الاحتمال الأول، و ظهور ما أخذ عنوانا لموضوعه- و هو الخمر في المثال- في الطبيعه المرسله (٣) المنطبقه على كلِّ مصادق يكشف عن اشتمال

- 
- ١- بيان لمرحله الإثبات، و تقريب لاستظهار الاحتمال الثالث من النواهي النفسيه دون الاحتمالين الأولين.
  - ٢- فإنَّ ظاهر النهى عن شىء مبغوضيه ذلك الشىء و كونه بنفسه مشتملا على المفسده، لا محبويه اتصاف المكلف بكونه تاركا لذلك الشىء و كون الاتصاف المذكور ذا مصلحه، فلا دلالة لمثل (لا تشرب الخمر) على مطلوبيه كونه لا شارب الخمر بوجه، و إنما يدلُّ عليها مثل (كن لا شارب الخمر).
  - ٣- فإنَّ الخمر اسم جنس مطلق غير مقيد بقيد، و مفاده الطبيعه المطلقه الساريه في جميع مصاديقه و المنطبقه على كل منها، فكلِّ مصادق وجود للطبيعه مشتمل على المفسده المقتضيه للنهى، فيكون النهى زجرا عن شرب كلِّ منها بنحو الانحلال، فلكلِّ فرد امتثال و عصيان مستقلان، و أمَّا لحاظ جميع وجودات الطبيعه أمرا واحدا و الزجر عن شربها بهذا اللحاظ- ليكون المطلوب السلب الكلى كما في باب النذر، و يتحقق عصيانه بفعل أول وجوداته، فلا إطاعه و لا عصيان بعده- فهو خلاف الظاهر، لأنَّه عنايه زائده لا تكاد تؤدِّيها العبارة، و لا يصار إليها إلَّا بدليل.

كلّ واحد من مصاديقه على تلك المفسده، و يدفع الاحتمال الثانى، و يتمّ الانحلال المتقدم توضيحه بذلك، ففى المقام أيضا يطرد جميع ذلك، إذ بعد ما عرفت (١) من استناد المانع و منشأ انتزاعها إلى عدم صلاحية غير المأكول و أشباهه لوقوع الصلاه فيه بعنوانه (٢) المرسل المنطبق على آحاد مصاديقه، فأى فرق يعقل بين موضوعيته لتقييد الصلاه بعدم وقوعها فيه، و موضوعيه الخمر لحرمة شربه؟ و هل بين تعلّق الطلب النفسى المولوى بعدم الخصوصيه (٣) الوجوديه المانع و تعلّقه بالعنوان المحرّم النفسى

١- بيان لوجه الاطراد، و وحده الحكم فى المقامين، و عدم صلاحية الاستقلاله و القيديه للفارقيه.

٢- الضمير راجع إلى غير المأكول، و العبارة تتضمن المقايسه بين المقامين، و أنه كما أن النهى عن شرب الخمر ظاهر فى مبعوضيه متعلقه و اشتماله بنفسه على المفسده، لا محبوبيه الاتصاف بكونه تاركاً له، كذلك تقييد الصلاه بعدم وقوعها فى غير المأكول ظاهر فى عدم صلاحيته بنفسه لوقوعها فيه، لا محبوبيه الاتصاف بكونها غير واقع فيه، و كما أنّ عنوان الخمر ظاهر فى الطبيعيه المرسله المنطبقه على كلّ مصداق، و المقتضيه للانحلال، كذلك عنوان غير المأكول لعدم الفرق بينهما من الناحيتين.

٣- أى: بالصلاه المقيده بعدم الخصوصيه.



فارق آخر سوى كونه من جهة القيدية في أحدهما و استقلاليا في الآخر؟ و هل يعقل أن يكون ذلك (١) موجبا لقيدية العنوان البسيط المساوق لمحمول المعدوله أو مانعا عن الانحلال المتقدم توضيحه؟

فإن قلت: توهم كون القيد عنوانا بسيطا مساوقا لمحمول المعدوله و إن كان واضحا فسادا، لكن انحلال السلب الكلى في أبواب القيود و قياسه بالنفسيات في ذلك أيضا (٢) ظاهر منعه، لأن مناط هذا الانحلال هو اشتمال كل واحد من وجودات الموضوع على ملاك حكمه (٣)، و هذا في القيود لا سبيل إلى دعواه، إذ مقتضى (٤) كون القيد العدمي متوقفاً تحققه على انتفاء ما قيد

١- المشار إليه هو تعلق الطلب بعدم الخصوصيه المانعه أو جهة القيديه، و المقصود أن القيديه لا تمنع عن الظهورين المتقدمين، لتوجب قيدية العنوان البسيط، أو تمنع عن الانحلال.

٢- أى كما قيس بها في نفى مطلوبيه العنوان البسيط.

٣- مرّ آنفا ذكر هذا المناط، و مرّ أنّ الكاشف عنه هو ظهور عنوان الموضوع في الطبيعه المرسله.

٤- تعليل لما يدّعيه هذا القائل - من بطلان الانحلال في القيود العدميه، و تعيين قيدية السلب الكلى بوحدته الشامله لجميع الوجودات - من وجهين: أحدهما توقّف تحقق القيد العدمي على انتفاء جميع الوجودات، فتبطل الصلاه بأحد تلك الوجودات. و الثانى استناد فساد الصلاه عند تقارن الوجودات إلى القدر المشترك، و عند تعاقبها إلى السابق منها، بدعوى أنّ ما ينتقض بأحد الوجودات و يستند انتقاضه - مع التعدد - إلى السابق منها، أو القدر المشترك، و يلغو غيره إنما هو السلب الكلى الوحدانى دون آحاده المنحلّ إليها، فيكون هو القيد دونها، و مقتضاه قيام المانعيه بصرف الوجود الحاصل بأوّل الوجودات، فلا مانعيه لغيره.

المطلوب بعدمه كلياً (١)، واستناد الفساد عند اجتماع عدّه من الوجودات إلى القدر المشترك بينها، و مع التعاقب إلى خصوص السابق منها و لغويّه اللاحق هو قيام ملاك المانع بصرف وجود الموضوع بالمعنى المنطبق على السلب الكلي (٢)، و يكون هو القيد بنفسه دون آحاده، و التحرّز عن مجموع الوجودات محصّيه لا له (٣)، و يرجع الأمر في موارد الشبهه إلى تردّد المحصّل الخارجيّ دون نفس متعلّق التكليف بين الأمرين (٤).

قلت: بعد أن لا سبيل إلى دعوى قصور في أدلّه أبواب

١- أى بجميع وجوداته.

٢- يعنى لا- صرف الوجود بمعناه الآخر الممتنع في التكاليف العدميه، و قد تقدّم منه قدّس سرّه عند ذكر الأقسام الأربعة أن موضوعات التكاليف العدميه بأسرها من قبيل القسم الرابع، و لا- يعقل موضوعيّتها بلحاظ صرف الوجود إلّا إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات فيما إذا كان المطلوب نفس السلب الكلي كما في باب النذر.

٣- بدعوى أنّه أمر واحد- اعتبارا- متولد من ترك المجموع، و متحصل منه.

٤- أى الأقل و الأكثر، و المرجع في مثله الاشتغال.

الموانع - خصوصاً ما نحن فيه (١) - عن الدلالة على استقلال كلّ واحد ممّا ينطبق على عناوين موضوعاتها في المانع ملاً كما و خطاباً، فالخروج عن ذلك يتوقّف على قيام دليل يكون من قبيل القرينه المنفصله على خلاف ظواهر الأدلّه، و لو قام دليل على أنّ الاضطرار إلى لبس شىء منها في حال الصلاه يوجب السقوط كلياً - لا متقدّراً بمقداره - كان ذلك كاشفاً عمّا ذكر من قيديّه نفس السلب الكلّي، لكن لا عين و لا أثر لهذا الدليل (٢)، بل ما دلّ بعمومه على أنّ الضرورات تتقدّر بقدرها (٣).

١- لعلّ العمده في وجه الخصوصية لما نحن فيه التعبير بأداه العموم في موثقه ابن بكير المتقدمه الداله بظاهاها على الاستقلاليه و الانحلال، و أمّا الوجه العامّ المطرد في جميع أبواب الموانع فهو ما مرّ من ظهور العناوين المأخوذه موضوعاً للمانع في أدلتها - كالحريز و الذهب و نحوهما - في الطبيعه المرسله المنطبقه على آحاد مصاديقها - حذو ظهور عنوان الخمر المأخوذ موضوعاً للنهي النفسى في ذلك.

٢- حاصل الكلام أن ظهور أدله الموانع في نفسها في الانحلاليه واضح - حسبما مرّ - و لا مجال لرفع اليد عنه و الحمل على قيديه السلب الكلّي إلّا بدليل منفصل، كما لو فرض قيام الدليل على أن الاضطرار إلى لبس شىء منها حال الصلاه يوجب السقوط بالمرّه لا بمقداره، لكن لا دليل من هذا القبيل، بل الدليل على خلافه موجود.

٣- هذه قاعده فقهيه متصيده ممّا دلّ على رفع ما اضطرّ إليه، و أن كلّ محرّم شرعى فهو محلل لمن اضطرّ إليه، بضميمه ما يستفاد منها عرفاً من لزوم الاقتصار على أقل ما يرتفع به الاضطرار، إذ لا اضطرار بالنسبه إلى الزائد عليه، و الظاهر أنه ليس هناك عموم يدلّ على القاعده المذكوره، و إن أوهمه ظاهر المتن، فلاحظ.

قاض بخلافه (١)، و قد تسالموا فى المقام و أشباهه أيضا على ذلك (٢)، و لا بدعوى قيام دليل آخر على ثبوت تكليف جديد (٣) بعد خروج السلب الكلى بالاضطرار إلى بعض الوجودات عن القيد، بل جريا منهم على ما يقتضيه أدله المانع (٤).

و أما ما ذكر موجبا للخروج (٥) عن ظواهر الأدله و كاشفا عن قيده نفس السلب الكلى فكله بمعزل عن ذلك (٦):

أما التوقف على انتفاء ما قيد المطلوب بعدمه كليا فاستناده إلى الارتباطية ظاهر (٧)، و لذا يطرد فى القيود المتباينه أنواعها

١- أى بخلاف السقوط الكلى.

٢- أى على عدم السقوط الكلى.

٣- يعنى بالنسبه إلى الباقي.

٤- من الانحلال و استقلال كل فرد فى المانع، فلا يسقط بالاضطرار عن المانع سوى المضطر إليه دون غيره.

٥- المراد به الوجهان المتقدمان آنفا.

٦- أى عن كونه موجبا للخروج المذكور و كاشفا عن القيد المزمور.

٧- فإن مقتضى الارتباطية بين أجزاء المطلوب و قيوده الوجودية و العدمية توقّف صحته على وجدانه لجميع ذلك، فيفسد بفقد واحد منها، و إذ عرفت دلالة أدله الموانع على الانحلال و تعدد المانع بتعدد وجودات موضوعها و تقيّد الصلاه بعدم كل منها، فلا محاله يتوقّف صحتها و انطباقها على المطلوب على عدم الجميع، فتفسد بوقوعها فى أحدها كما تفسد بفقد واحد لأجزاءها أو شرائطها. و بالجملة فلا دخل لقيد السلب الكلى فى التوقف المذكور، بل هو من مقتضيات الارتباطية سواء بنى على السلب الكلى أو على الانحلال.

أيضاً (١)، و يدور مقدار الكليّة المعتبره من هذه الجهه (٢) مدار مقدار القيديّه، و يخرج ما سقطت قيديّته بالاضطرار عن الدائره، و أين هذا عن قيديّه نفس السلب الكلّي؟ و هل هو إلّا من لوازم الانحلال و الارتباطيه؟

و أمّا استناد الفساد عند اجتماع عدّه من الوجودات إلى القدر المشترك بينها، و مع التعاقب إلى السابق منها فمنافاته لكون القيديّه انحلايه و إن توهمه غير واحد من أفاضل من عاصرناهم، بل كانوا

---

١- فإنّه يعتبر انتفاء جميع الأنواع التي قيّد المطلوب بعدمها- كغير المأكول و الذهب و الحرير و نحوها- كلّ بجميع مصاديقه، و يفسد العمل بوقوعه في أحد مصاديق أيّ منها كان من غير فرق، و ليس ذلك إلّا من لوازم الارتباطيه، و إلّا فعلى القائل المذكور الالتزام بكشف ذلك عن قيديه سلب كلّ واحد شامل للجميع، و لا يظن التزامه به.

٢- و هي كليّه اعتبار انتفاء كلّ ما قيّد المطلوب بعدمه، و الحاصل أنّه يدور مقدار هذه الكليّه و سعه دائرتها مدار مقدار القيود العدميه بما لكلّ نوع منها من المصاديق- حسبما يقتضيه الانحلال- فتتسع دائره تلك الكليّه مهما كثرت القيود، و تنضيّق إذا قلّت، و يكون ما سقط عن القيديه باضطرار و نحوه خارجا عن تلك الدائره.

فى حيص و بيص (١) فى جريان البراءه فى المقام من ذلك، لكّنه مدفوع:

أولا بالنقض بما إذا كانت الوجودات المتقارنه أو المتعاقبه متباينه فى أنواعها (٢).

و ثانيا بالحلّ، فإنّ المقيّد بعدم الخصوصيه المانع ليس هو الشخص الخارجى كى يكون عدم قابليته لأن يتعدّد أو يتكرّر فسادّه (٣) موجبا لخروج الأنواع المتباينه - فضلا عن أشخاص نوع واحد - عن المانع المطلقه (٤)، و إنّما المقيّد بذلك هو الطبيعه

- 
- ١- يقال: وقعوا فى حيص بيص، أى فى اختلاط لا مخلص لهم منه، و الظاهر زياده الواو الواقعه فى المتن بين الكلمتين.
  - ٢- كما إذا اجتمع مصداق من غير المأكول مع فرد من الحرير متقارنين أو متعاقبين، فإنّ حديث الاستناد آت فيه أيضا، فلو كان الحديث المزبور كاشفا عن قيديه السلب الكلى لكان كاشفا عن قيديه سلب كلى واحد شامل لوجودات جميع الأنواع المتباينه - حذو ما مرّ فى الوجه الأوّل -، و لا يظنّ أن يقول بها هذا القائل.
  - ٣- تعدّد الفساد بالنسبه إلى المتقارنين، و تكررّه بالنسبه إلى المتعاقبين.
  - ٤- ليختصّ مانعيتها بصوره عدم سبق غيرها عليها، و يختصّ استقلالها فى المانعيه بما إذا لم يقترن بها غيرها. و محصل المرام أن الوجه المذكور إنّما يجدى لإثبات قيديه السلب الكلى و قيام المانعيه بصرف الوجود فيما إذا اعتبر قييدا للشخص الخارجى، فيقال حينئذ: إن عدم قابليه الشخص لأن يعرض عليه الفساد أكثر من مرّه يقتضى أن يستند فسادّه إلى أسبق وجودات مانعه من أى نوع كان، و مع التقارن إلى الجامع بينها، فتختص المانعيه بذلك، و يسقط ما سواه عن المانعيه، فلا مانع مطلقه للأنواع فضلا عن أشخاص النوع الواحد. لكن لا ريب فى عدم رجوع القيد إلى الشخص الموجود لعدم كونه المأمور به بنفسه، كيف و هو مسقط للأمر و الأمر به تحصيل للحاصل، و إنّما الأمر متعلق بالطبيعه - كما أوضح فى محلّه -، فهى المتقيّده به، إلّا أنّها لا يتصوّر فيها الفساد ليبحث عن أنّ فسادها مستند إلى الأسبق أو الجامع، و إنّما المتصف به هو الشخص الخارجى، و القيد غير راجع إليه، فما يرجع إليه القيد لا - موضوع فيه للبحث المذكور، و ما فيه موضوعه لا يرجع إليه القيد. هذا، و ستعرف الآن ما يقتضيه تقيّد الطبيعه بعدم المانع.

المأمور بها، و يدور كون السلب الكلّي قيدا بنفسه أو كونه انحلاليا مدار قيام المنافاه لملا-ك حسننها (١) بصرف وجود الموضوع، بحيث لو ارتفعت عن شخص ارتفعت كليّا، أو قيامها بأشخاص وجوداته بحيث لا- ترتفع عن كلّ واحد منها إلّا بما يوجب ارتفاعها (٢) عن شخص نفسه (٣)، و ينحصر الكاشف الإثني عن ذلك بكون

١- أى: حسن الطبعه، و المنافاه لملاك حسننها عباره أخرى عن المانع عنها، فإنّ المانع الشرعى - كما سبق - مانع تكوينيّ عن الملاك مناف له ثبوتا.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (ارتفاعه) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- يعنى: يقتصر فى ارتفاع المنافاه على الشخص الذى له موجب لارتفاعها عنه، و لا يتعدّى إلى غيره. و محصّل المقصود أنه لما كانت المانع راجعه إلى الطبعه المأمور بها دون الشخص فمانعه شىء عنها ناشئ- لا محاله- عن منافاته لملاك حسننها ثبوتا، فإن كان المنافى له هو صرف وجود المانع بحيث ترتفع منافاه المانع له بالمرّه إذا ارتفعت منافاه مصداق منه له فمقتضاه قيديه السلب الكلّي، و إن كان المنافى له كلّ واحد من آحاد وجوداته، بحيث إذا ارتفعت منافاه بعضها له لموجب ما بقيت منافاه الباقي له بحاله فمقتضاه قيديه الآحاد بنحو الانحلال، و هذا هو الفارق الثبوتى بينهما. و أما إثباتا فالكاشف الوحيد عمّا ذكر هو ملاحظه كون السقوط بالاضطرار- أو نحوه- إلى البعض كليّا، أو متقدرا بمقداره، فإن كان الأوّل انكشف قيديه السلب الكلّي، و إن كان الثانى انكشف الانحلال، و إذ تقدّم أن الثانى هو المتعين، للعموم المؤيد بالتسالم، فيتعيّن الانحلال.

السقوط بالاضطرار إلى البعض كلياً أو متقدراً بمقداره، و إذ قد عرفت أنّ المتعين هو الثاني فاحتمال قيديه السلب ساقط من أصله.

و أمّا فساد الفرد (١) فليس إلّا عبارته أخرى عن خروجه عن الانطباق على الطبيعه المأمور بها، و ظاهر أنه لو تعدّد ما يوجب ذلك (٢) كان مستنداً إلى الجميع بنسبه واحده - لا محاله - كما هو

- 
- ١- غرضه قدّس سرّه من هذا الكلام توضيح أن حديث الاستناد السالف الذكر و إن تمّ في الجملة، لكنّ بينه و بين ما نحن بصده بعد المشرقين، فهو بمعزل عن صلاحيته لإثبات قيديه السلب الكلّي.
  - ٢- أي: ما يوجب الفساد و الخروج عن الانطباق المذكور.



الشأن في أشباهه (١)، و لو سبق فساده لبعض ذلك (٢) فهل هو إلّا كالسابق فساده لسبق مانع من نوع آخر؟ و هل اللاحق (٣) حينئذ إلّا كالوارد على فعل آخر أجنبي عن المأمور به؟ و هل بين عدم التأثير في فساده حينئذ و بين الانحلال و عدمه إلّا بعد المشرقين؟.

و بالجملة فالذى ينافى الانحلال و يكشف عن قيديّه نفس السلب الكلّي هو عدم تأثير المسبوق بمثله (٤) للفساد إذا لم يؤثّر السابق في (٥) فساده لسقوط القيديّه بالنسبه إليه - كما عند

١- مما اجتمعت فيه علّتان على معلول واحد، فإن المحقّق في محله أن التأثير حينئذ يكون لهما مجتمعين، أو للقدر المشترك بينهما، لا لكلّ منهما مستقلة.

٢- أى لبعض موجبات الفساد.

٣- أى الموجب اللاحق، و المقصود أن ورود اللاحق لا يؤثر في فساده شيئاً بعد تأثير السابق فيه، فوروده عليه بعد فساده بمنزله ووروده على فعل أجنبي عن المأمور به في عدم ترتّب أثر عليه.

٤- يعنى به اللاحق المسبوق بمماثله في النوع، و هذه عبارته أخرى عمّا تقدم آنفاً من أن الذى يكشف عن قيديه السلب الكلّي هو كون المانعيه بحيث إذا سقطت عن شخص سقطت كلياً، فإن لازم كون المانعيه كذلك أنّه إذا لم يؤثّر السابق في الفساد لسقوط القيديه بالنسبه إليه لاضطرار - مثلاً - فلا يؤثر اللاحق - المماثل له في النوع - أيضاً في الفساد، لسقوط القيديه حينئذ عن نوعه رأساً.

٥- كلمه (في) غير موجوده في الطبعه الاولى و قد أضفناها لاقتضاء السياق.

الاضطرار-، لا مع بقاء القيديّ (١) بالنسبة إلى السابق بحالها، و خروج الفرد بسبقه عن الانطباق على الأمور به، و لعلّ أن يكون الخلط بين الصورتين (٢) قد أوجب هذا الوهم، فلا تغفل.

ثم لو سلّم (٣) عدم قابليّه القيود العدميّة لأن تكون انحلائيّه، و بنى على قيديّه نفس السلب الكلّي دون آحاده، فأقصى ما يقتضيه ذلك- بعد أن لا مجال لرفع اليد عن موضوعيّة العنوان الخارجى (٤).

١- يعنى لا يكشف عن قيديه السلب الكلّي تأثير السابق فقط فى الفساد و لغويّه اللاحق و خروج الفرد بسبقه عن الانطباق على الأمور به- كما كان يدّعيه القائل المتقدم- لما مرّ من أنه إنما يتمّ لو كان المقيد هو الفرد، و ليس كذلك، بل هو الطبعه، لأنها الأمور بها.

٢- و هما عدم تأثير اللاحق فى الفساد إذا لم يؤثر السابق فيه، و عدم تأثير اللاحق فى الفساد بعد تأثير السابق فيه، فتدبر و لا تغفل.

٣- غرضه قدّس سرّه من هذا التسليم الإنكار على ما رتبّه القائل المتقدم على قيديه السلب الكلّي من كون التخرز عن مجموع الوجودات محصّلا له، و رجوع الشبهه الخارجيه إلى الشكّ فى المحصّل دون نفس متعلق التكليف، و محصّل الدعوى أنه- بناء عليه- يكون المورد من الشكّ فى متعلق التكليف نفسه و دورانه بين الأقل و الأكثر.

٤- كعنوان (محزّم الأكل) الملحوظ مرآه لمصاديقه الخارجيه، فإن مقتضى موضوعيته كون ملاك المانع قائما بتلك الوجودات المنطبق هو عليها، و الصلاه مقيده بعدم وقوعها فى تلك الوجودات. و المراد بهذا الكلام دفع احتمال موضوعيه العنوان النعتى البسيط المساوق لمحمول المعدوله، و تقيد الصلاه بكونها واجده لهذا النعت، و قد تقدم بحثه.

الناشئ ملاك المانع عن وجوداته - هو جريان كل واحد منها مجرى الجزء (١) لما قيد الصلاه بعدم وقوعها فيه، إمّا حقيقه بناء على موضوعيه مجموع الوجودات لذلك - كما هو المتعين فيما كان من أدله المانع بصيغه العموم اللغوي (٢) بعد تعذر الحمل على الاستغراق كما هو المفروض (٣) -، أو حكما بناء على أن يكون الموضوع هو الطبيعه بلحاظ صرف وجودها بمعناه الانبساطي (٤)

- ١- فالصلاه - بناء على ما ذكر - مقيده بتقييد وحداني بعدم وقوعها في مجموع تلك الوجودات، فعدم وقوعها في كل من آحادها جزء لل قيد حقيقه أو حكما - كما ستعرف.
- ٢- كالعموم الواقع في موثقه ابن بكير (كل شئ حرام أكله فالصلاه فاسده).
- ٣- فإن المفروض تسليم عدم قابليه القيد للانحلاليه، فالعموم الوارد لا بد من الخروج عما هو ظاهره و الأصل فيه من الاستغراقه، و حمله على المجموعه، و مقتضاه تعلق الطلب بالصلاه المقيده بعدم وقوعها في مجموع وجودات غير المأكول باعتبارها أمرا واحدا، و جزئيه كل منها لل قيد حينئذ تكون حقيقه.
- ٤- هذا المعنى من صرف الوجود تقدّم شرحه لدى التعرض لأقسام التكليف الأربعة حينما أفاد قدّس سرّه أن موضوعات التكليف العدميه إنما يعقل موضوعيّتها بلحاظ صرف الوجود إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات، و ذلك فيما إذا لم يتمّ الانحلال و كان المطلوب هو السلب الكلى - كما في النذر -، فيراد بالتحرز عن صرف الوجود ما يلزمه من التحرز عن جميع الوجودات على نحو العموم المجموعى، فإذا ارتكب فردا فقد خالف التكليف، و لا تكليف بعده بالنسبه إلى ما عداه.

الجامع لجميع وجوداتها- وهذا هو المتعين في مطلقات الباب بعد تعذر الحمل على الطبعه المرسله (١)-، و يتحد نتیجه الوجهين (٢).

و على كل منهما (٣) فالخطاب النفسى (٤) المترتب على موضوع كذلك (٥) وإن لم يتعدّد بتعدّد وجوداته، لكنّه لما كان فى مقدار شموله تابعا لسعه وجود موضوعه، و كانت مصداقيه كل مصداق

١- تقدّم أنّ مقتضى الظهور الإطلاقى لعنوان الموضوع فى مثل (لا- تشرب الخمر)، أو المانع فى مثل (لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمة) هو الطبعه المرسله المنطبقه على كل مصداق على نحو الانحلال، فإن بنى على تعذر الأخذ به فى المقام- كما هو المفروض- فيتعين حملة على الطبعه بصرف وجودها بالمعنى المشار إليه آنفا المستلزم للسلب الكلى، و يكون المطلوب هو الصلاه المقيده بعدم الوقوع فى طبيعى غير المأكول بالمعنى المزبور الذى مرجعه إلى مطلوبيه عدم وقوعها فى جميع وجوداته على نحو العموم المجموعى، و عليه فتصبح جزئيه كل منها حكميه لا حقيقيه.

٢- فإن نتيجهما هى جزئيه كل واحد من الوجودات، و دخاله عدمه فى تحقق القيد العدمى للمطلوب.

٣- الموجود فى الطبعه الأولى (منها) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- كما فى باب النذر و أخويه، و سيأتى ذكره فى كلامه قدّس سرّه.

٥- أى على موضوع لوحظ مجموع وجوداته موضوعا واحدا.

موجبا لزياده فى شمول ذلك التكليف (١) فيرجع الشك فى المصادقيه إلى الشك فى تلك الزيادة- لا محاله-، و يتردد متعلق التكليف من جهة هذه الشبهه بين الأقل و الأكثر.

و بالجملة فرجوع الشبهات الموضوعيه فى محلّ البحث و أشباهه (٢) إلى تردد نفس متعلق التكليف من جهة الشبهه الخارجيه بين الأمرين و إن كان على ما أوضحناه من الانحلاليه أظهر، لكن لا يدور مدارها، بل يطرد على تقدير عدمها و قيديّه نفس السلب الكلى أيضا، و يكون حاله عند قيديته كحالته عند. مطلوبيته النفسيه، كما فى باب النذر و أخويه- بناء على ما هو المتسالم عليه عند الأصحاب-، فكما أنّه لو نذر أن لا يشرب ماء دجله (٣)- مثلا- فبمجرد تعيّد شربه يحنث، و تلزمه كفاره واحده، و يسقط الخطاب المتوجّه إليه من جهة نذره لانتفاء ما يوجب انحلاله- حذو المحرّمات الذاتيه (٤)-، لكن لو تردد ماء خاص بين أن يكون من

---

١- فمهما ازدادت مصاديقه ازداد شمول التكليف و اتسعت دائرته بذلك فتتسع دائره متعلقه أيضا- لا- محاله-، و مقتضاه أن يستتبع الشك فى المصادقيه الشك فى سعه المتعلق و دورانه بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، فيكون من الشك فى التكليف.

٢- من القيود العدميه.

٣- الموجود فى الطبعة الاولى (الدجله) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- مثال للمنفى، فإن فى المحرّمات الذاتيه ما يوجب انحلاله و يقتضيه، و قد تقدم بيانه فى أوائل هذا المبحث لدى مقايسه المقام بالنهى عن مثل شرب الخمر، و ليس فى باب النذر و أخويه ما يوجبه، بل فيه ما يقضى بخلافه و يقتضى اعتبار السلب الكلى، فإن الظاهر تعلّق غرض الناذر بترك مجموع الوجودات جمله واحده على نحو الارتباط و إخلاء صفحه الوجود عنها بالمرّه، لا- ترك كل فرد فى نفسه على وجه الاستقلال، فهو نذر واحد غير منحلّ إلى نذور، متعلق بالسلب الكلى، و مقتضاه سقوط خطابه بمجرد ارتكاب فرد منه و إشغال حيز الوجود به، و تحقق الحنث بذلك، فله ارتكاب سائر الأفراد، و ليس عليه أكثر من كفاره واحده.

دجله أو غيرها فمرجع ذلك إلى الشكّ في شمول ذلك التكليف للمشتبه المذكور و عدمه، لا إلى الشكّ في الخروج عن عهده التكليف المعلوم مقدار شموله، إلّا بإخراج ماء دجله عن كونه بلحاظ المراتبه لما ينطبق عليه موضوعا (١) لهذا الحكم، و إرجاع المكلّف به إلى عنوان بسيط يتحصّل بالتحزّز عن وجودات ماء دجله، و هو خلاف غرض الناذر، و أجنبيّ عمّا تعلّق به نذره و إن

---

١- المنصوب خبر ل (كونه)، و محصّل هذا الاستثناء أن لا يكون نذره متعلقا بأن لا يشرب ماء دجله- على نحو السلب المحصّل و تعلّق ترك الشرب بالوجودات الخارجيه للماء-، بل بأن يكون غير شارب له على وجه الإيجاب المعدول المحمول، ليكون المنذور التعنون بهذا العنوان البسيط و الاتصاف به المتحصّل من التحزّز عن جميع وجودات الماء، فإن مرجع الشبهه المصادقيه- على هذا- إلى الشكّ في المحصّل و تردّده بين الأقل و الأكثر دون نفس متعلق التكليف، لكن الفرض المزبور بمنأى عن غرض الناذر و مخالف لظاهر نذره.

كان لازماً عقلياً للمنذور و مسبباً توليدياً له (١)، فكذلك المقام أيضاً لو بنى على قيديّ نفس السلب الكلّي و منع عن انحلاله، إذ ليس هو (٢) إلّا عبارته عن مجموع الأعدام أو عدم المجموع، فيرجع الأمر في موارد الشبهه إلى تردّد نفس متعلّق التكليف من جهة الشبهه الخارجيّة بين الأقلّ و الأكثر على كلّ تقدير، و لا سبيل إلى إرجاع الأمر إلى باب العنوان و المحصّل إلّا بعزل العنوان الخارجى الناشئ عنه ملاك المانع عن موضوعيّة لهذا الحكم، و إرجاع القيد إلى ما يساوق محمول المعدوله، و قد اتضح أنّه لا مجال لدعواه.

هذا كلّ بناء على ما هو المختار من المانع.

و أمّا على القول بالشرطيه فبعد أن قام الإجماع، بل قضت الضروره بصلاحيّه ما أنبتته الأرض بأنواعه في عرض أجزاء المأكول لوقوع الصلاه فيه، فإن جمع بين الأمرين (٣) بتعميم موضوع

١- كما هو شأن العنوان العدمي البسيط - كما مر.

٢- أى: ليس السلب الكلّي إلّا مجموع الأعدام باعتبار المجموعه أمراً واحداً مترابطاً، أو عدم المجموع باعتبار العدم المضاف إلى مجموع الوجودات عدماً واحداً.

٣- أى بين الشرطيه و بين الإجماع و الضروره المزبورين، و قد مرّ الكلام حول الجمع بين الأمرين بأحد التكلّفين مع ما في كلّ منهما من وجوه الضعف في أواخر الأمر الثالث. و الغرض هنا بيان حال الشبهه الخارجيه و ما هو المرجع فيها على القول بالشرطيه بكلّ من التكلّفين. و حاصله أنّه إذا التزم بشرطيه القدر المشترك بين الحيوانى المأكول و النباتى فلا بدّ من إحرازه مطلقاً كسائر القيود الوجوديه، فالشكّ في تحقّقه - لاحتمال كون اللباس متخذاً من الحيوان غير المأكول - شكّ في تحقّق القيد المعلوم تقييد المطلوب به و هو شكّ في الامتثال و مجرى لقاعده الاشتغال، و إذا التزم بتخصيص الاشتراط بالمأكوليه بما إذا كان اللباس حيوانياً اختص لزوم إحراز هذا القيد بصورة العلم بالحيوانيه، لأن الحيوانيه حينئذ شرط للقيد بمنزله شرط الوجوب، فمع الشكّ فيها يشكّ في قيديه المأكوليه، و يتردّد أمر الواجب من جهة الشبهه الخارجيه بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، نعم إذا علم بها و شكّ في المأكوليه و عدمها كان شكاً في تحقّق القيد المعلوم تقييد المطلوب به، و مجرى للاشتغال.

الشرط للقدر المشترك بين الجميع - كما تكلفه بعضهم - كان القدر المشترك المذكور كغيره من القيود الوجودية اللازم إحرازها و الشبهه راجعه إلى الشك في الامتثال على كل حال.

و لو التزم بالتكلف الآخر، و قيدت شرطيه المأكوليه بما إذا كان اللباس - مثلاً - من أجزاء الحيوان - كما صنعه الآخرون - كانت الحيوانيه حينئذ بالنسبه إلى قيديه المأكوليه جاريه مجرى شرط الوجوب - كما أوضحناه (١) -، و يرجع الأمر عند العلم بها و الشك في المأكوليه و عدمها إلى الشك في تحقق القيد المعلوم تقيد المطلوب به، و عند الشك فيها ثم الشك في المأكوليه و عدمها أيضا على تقديرها إلى تردد المكلف به من جهه الشبهه الخارجيه بين

---

١- عند تحقيق الحال في الأقسام الأربعة، و بيان الضابط للشبهه المصداقيه الراجعه إلى الشك في التكليف أو في الامتثال في النفسيات و القيود.



الأقلّ و الأكثر، و يتّجه التفصيل الأخير (١) - المتقدّم نقله عند تحرير الأقوال في المسأله - بعد ما سنحقّقه من الكبرى آنفا. و كيف كان فقد عرفت أنّه لا أساس و لا محصّل للقول بالشرطيّه في المقام على كلّ تقدير (٢)، و هذا تمام الكلام في الصغرى.

### [المبحث الثانى:- فى تنقيح الكبرى و هى إهمال القوم لحكم الدوران بين الأقلّ و الأكثر لشبهه خارجيه]

المبحث الثانى:- فى تنقيح الكبرى.

و لباب ذلك هو أنّهم قد عقدوا فى كلّ من مباحث الشبهات الوجوبيّه و التحريميّة بابا مستقلا للبحث عن جريان البراءه فيما إذا كان الشكّ فى وجوب شىء أو حرمة ناشئا عن الشبهه الخارجيه، بلا تعرض منهم لتنقيح الضابط (٣) فى ذلك، لكنّهم اقتصروا فى مباحث الارتباطيات على ما كان تردّد الواجب بين الأقلّ و الأكثر

١- و هو التفصيل بين ما إذا علم بالحيوانيه و شكّ فى المأكوليه فلا- يجوز، و ما إذا لم يعلم بها أيضا و كانت النباتيه محتمله فيجوز، و وجه اتّجاه هذا التفصيل واضح ممّا مرّ آنفا بضميمه ما سيتمّ تحقيقه فى البحث الكبرى الآتى - من جريان البراءه فى الشبهات الخارجيه المردد فيها الواجب بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين.

٢- فما ذكرناه من بيان مرجع الشبهه على هذا القول لا يعنى اختيارنا له بوجه من الوجوه، و قد عرفت بطلانه مفصلا فى الأمر الثالث المتقدم و المعقود لإثبات المانع و نفى الشرطيّه.

٣- بحيث يكون ملاكا مطّردا يدور مداره جريان كلّ من البراءه أو الاشتغال فى هذه الأبواب.

ناشئاً عن الشبهه الحكميّه أو المفهوميّة، و أهملوا هذا القسم (١) بالكلّيّه، حتّى أنّ ظاهر عنوان المسأله الرابعه التي عقدها شيخنا أستاذ الأساتيد (نور ضريحه) في ذلك الباب (٢)، و بعض ما أورد فيها من الأمثله (٣) و إن كان ينطبق على ذلك، لكنّ الذي يظهر ممّا أفاده برهانا على وجوب الاحتياط في الشبهه الموضوعيّة التي عقد تلك المسأله لبيان حكمها من (أنّ متعلّق التكليف مبيّن (٤) معلوم

- ١- و هو ما إذا كان التردّد في الارتباطى بين الأقل و الأ-كثر ناشئاً عن الشبهه الخارجيه، فلم يعقدوا له في هذه المباحث باباً مستقلاً- كما عقده للاستقلالى.
- ٢- و هو باب الارتباطيات، فإنه قدّس سرّه أورد المسأله الرابعه من مسائل هذا الباب تحت عنوان (الشك في جزئيه شىء للمأمور به من جهه الشبهه في الموضوع الخارجى)، و ظاهر هذا العنوان منطبق على القسم الآنف الذكر.
- ٣- و هو تمثيله بما إذا وجب صوم شهر هلالى فشكّ في أنه تامّ أو ناقص، فإن هذا المثال منطبق على القسم المزبور، لدوران أمر الواجب فيه بين الأمرين لشبهه خارجيه.
- ٤- هذه نص عباره الشيخ قدّس سرّه أوردتها في المسأله المذكوره بعد ما اختار فيها وجوب الاحتياط، قال قدّس سرّه: و الفارق بين ما نحن فيه و بين الشبهه الحكميه من المسائل المتقدمه التي حكمنا فيها بالبراءه هو أن نفس التكليف فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً و بين تعلقه بالمشكوك. فالعقل و النقل الدالّان على البراءه مبيّنان لتعلق التكليف بما عداه من أول الأمر في مرحله الظاهر، و أمّا ما نحن فيه فمتعلق التكليف مبيّن معلوم. إلى آخر ما ورد هنا في المتن.

تفصيلاً لا تصرف للعقل والنقل فيه، وإنما الشك في تحقيقه في الخارج والأصل عدمه، والعقل أيضاً مستقلٌ بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق)، هو قصر نظره في تلك المسألة بما إذا رجعت شبهه إلى المحضّل الخارجى (١)، وتردد هو بين الأمرين، لكن لا يخلو تنزيل بعض ما أورد فيها من الأمثلة على ذلك من التكلف (٢).

١- فإن هذا هو الظاهر من العبارة المتقدمة، ويؤيده قوله قدس سرّه في المسألة الأولى من مسائل هذا الباب بعد ما استدل فيها للبراءة (نعم قد يأمر المولى بمركب يعلم أن المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله إذا أتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما إذا أمر بمعجون و علم أن المقصود منه إسعال الصفراء بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة أو علم أنه الغرض من المأمور به، فإن تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم كما سيجىء في المسألة الرابعة) انتهى. إذن فخرج المسألة المذكورة عما نحن بصدد، ويكون الأمر كما أفيد آنفاً من إهمالهم للقسم المتقدم ذكره.

٢- فإنه قدس سرّه مثّل لها بمثالين: أحدهما ما مرّ، والثانى ما أفاده بقوله: (و مثل ما إذا أمر بالطهور لأجل الصلاة- أعنى الفعل الرفع للحدث أو المبيح للصلاة- فشك في جزئيه شىء للوضوء أو الغسل الرفعين) انتهى، وهذا الأخير وإن أمكن إرجاعه إلى باب الشك في المحضّل بإرادته شرطيه الطهارة المتحصّلة من الوضوء أو الغسل دون أنفسهما، وإلّا كان من الدوران بين الأقل والأكثر لشبهه حكميه لا- خارجيه، إلّا أن إرجاع الأول إلى الباب المذكور مشكل، فإن الظاهر أن الشهر عبارة عن نفس الأيام الواقعة بين الهلالين، وليس أمراً بسيطاً متحصّلاً منها، فإذا دار أمره بين الناقص والتام لاشتباه الهلال- مع الغض عن الاستصحاب الجارى في المورد- كان من دوران أمر متعلق التكليف نفسه بين الأقل والأكثر لشبهه خارجيه، لا من الشك في محضّل المتعلق و دوران أمره بين الأمرين، اللهم إلّا بارتكاب التكلف بدعوى كون الشهر عنواناً بسيطاً منتزعا من اجتماع الأيام.

و كيف كان فالمهم في المقام هو تنقيح أنه بعد الفراغ عن جريان البراءة في الارتباطيات فهل يقصر ما يدل عليها عن الشمول للشبه الموضوعية المذكورة، أو أنه يعمها و الشبهات الحكمية و المفهومية بجامع واحد - كما في النفسيات.

فنقول: إنَّ مدرك جريان البراءة في جميع مجاريها لا- يخلو إمّا أن يكون هو استقلال العقل بمعدوريه الجاهل، و عدم كون الحكم الشرعي بنفس وجوده الواقعي (١) علّه لاستحقاق عقاب المخالفه، أو يكون هو عموم ما يدل على رفع (٢) كلّ مجهول هو من مجعولات الشارع (٣)، و بيده زمامه، و قابل للتصرف التشريعي فيه

- 
- ١- و إنّما بوصله إلى المكلف و علمه به، و الحكم العقلي المذكور هو المعبر عنه بقاعده (قبح العقاب بلا بيان).
  - ٢- كحديث (رفع ما لا يعلمون) و نحوه من الروايات الدالة على البراءة الشرعية المفصلة في علم الأصول.
  - ٣- كليا كان المجعول - كما في الشبهات الحكمية - أم شخصيا - كما في الشبهات المصادقيه.

بوضع أو رفع أو تنزيل (١) أو غير ذلك من وجوه التصرف الظاهري.

و واضح أنه لا توقّف لتحقيق موضوع كلّ من الحكم العقليّ و النقليّ المذكورين إلّا على الجهل بمجوع شرعيّ يترتب العقاب على مخالفته، و يقبل الوضع و الرفع الظاهري الشرعي بنفسه (٢)، و لا مدخلية لخصوصية وجودية أو عدمية أخرى في موضوع شيء من الحكمين، لا من حيث أسباب الجهل (٣)، و لا أنحاء

١- فالوضع الظاهري كما في موارد إيجاب الاحتياط المجعول متممًا للخطاب الواقعي حال الجهل به، و موصلاً إلى ملاكه الاحتمالي اهتماماً به، و قد مرّ ذكره في أقسام متمم الجعل، و الرفع الظاهري كما في موارد البراءة و الحليه المجعولتين امتناناً على العباد، و توسعه عليهم، لعدم الاهتمام بالملاك الواقعي المحتمل، و التنزيل الظاهري كما في موارد الاستصحاب و نحوه من الأصول التنزيلية المتكفله لجعل أحد طرفي الشك و البناء عليه و إلغاء الآخر.

٢- فإن حكم العقل بقبح عقاب الجاهل بالحكم الشرعي ليس موضوعه سوى الجهل بالحكم الذي يترتب على مخالفته العقاب، كما أن حكم الشرع برفع الحكم المجهول رفعاً ظاهرياً لا موضوع له سوى الجهل بالحكم الذي يقبل الرفع الظاهري، و ليس في دليل أيّ من الحكمين ما يقتضي دخاله أمر آخر في موضوع شيء منهما.

٣- ككون الجهل ناشئاً من الجهل بما من شأنه الأخذ من الشارع - كما في الشبهات الحكمية و المفهومية -، أو من الجهل بالانطباق الخارجي - كما في الشبهات الموضوعية.

المجعول (١)، و من هنا لم (٢) يخالف أحد في جريانها في الشبهات الموضوعية النفسية مطلقا (٣)، و إن خالف الأخباريون في الحكمية التحريمية زعما لقيام أدله خاصه على وجوب الاحتياط فيها بالخصوص، لا- منعا لتماميه أدله البراءه عند مجهوليته التكليف واقعا و ظاهرا، و إلّا لم يعقل التفصيل في ذلك بين الشبهه في نفس الحكم و موضوعه، و لا- بين كونها وجوبيه أو تحريميه (٤)- كما لا يخفى.

و على هذا ففي الارتباطيات إمّا أن نقول بتماميه كلّ من البراءه العقلية و الشرعيه، نظرا إلى أنّه بعد رجوع قيديّه القيود أيضا- كاستقلاليات- إلى المجعولات الشرعيه (٥) القابله

- 
- ١- ككون المجعول حكما نفسيا استقلاليا أو قيديا ارتباطيا، هذا و مقتضى عموم دليلي الحكمين من الناحيتين هو جريانهما في موارد الشبهات الموضوعية الواقعة في الارتباطيات، و هو الذي نحن بصدد إثباته في المقام.
  - ٢- أى: من أجل تسالمهم على عدم دخل خصوصيه الجهل بما من شأنه الأخذ من الشارع في موضوع أى من الحكمين لا خلاف في جريان البراءه في الشبهات الموضوعيه في الجملة، و لا أقل من النفسيه منها.
  - ٣- أى وجوبيه كانت أم تحريميه.
  - ٤- و بعبارة اخرى: إن ذهاب الأخباريين إلى وجوب الاحتياط في الشبهه المزبوره إنما هو لدعواهم قيام أدله خاصه عليه فيها، لا لمنعهم من تماميه أدله البراءه بالنسبه إليها، و إلّا لم يكن وجه للتخصيص بالحكميه دون الموضوعيه، و بالتحريميه دون الوجوبيه.
  - ٥- و ذلك بجعل منشأ انتزاعها، و تعلق الأمر بالمقتيد بها، و قد مرّ في ثانی الأمور المقدمه أمام المبحث الأول المتقدم ما ينفع المقام.

لأنحاء التصرف الظاهري (١) المجعول بالأصول الظاهريه، و استناد العقاب المترتب على عصيان الخطاب من جهة كل واحد من القيود إلى قيديته (٢)، و وقوعه بهذا الاعتبار (٣) في حيز التكليف بالمقيد، فلا مجال حينئذ للمنع عن صلاحيتها في حد نفسها (٤) - عند الجهل بها - لجريان كل من الحكم العقلي و النقلى المذكورين فيها، و تماميه ذلك بحسب المقتضى، و ينحصر ما يصلح مانعا عن ذلك فى العلم بالتكليف المرّد متعلّقه بين الأمرين (٥)، و بعد العلم

- 
- ١- و منه الرفع الظاهري، إذن فهي قابله للرفع بأدله البراءه الشرعيه فتشملها.
  - ٢- فيشملها دليل البراءه العقليه، توضيحه أنّ قيديه القيد للواجب تقتضى كون مخالفته مخالفه للواجب، و عصيانا لخطابه - لانتفاء المقيد بانتفاء قيده -، و يستند العقاب المترتب على مخالفه الخطاب حينئذ إلى مخالفه القيديه، فإذا جهل بها كان العقاب على مخالفته المستند إلى مخالفتها عقابا بلا بيان.
  - ٣- أى باعتبار قيديته للواجب، و توقف تحقق المقيد على تحقق القيد، و كون مخالفه هذا مخالفه لذاك، و موافقته موافقه له.
  - ٤- أى صلاحية القيديه المجهوله لذلك فى حد نفسها و مع قطع النظر عن الموانع، و المقصود أن المقتضى لجريان الحكمين موجود، و ستعرف ما يصلح مانعا عنه و ردّه.
  - ٥- هما المقيد بالمقيد المشكوك و غير المقيد به، و المقصود أن العلم الإجمالى بالتكليف المتعلق بالأقل أو الأ - كثر صالح للمانع، إذ يوجب سقوط الأصلين الجارين فى الطرفين بالمعارضه، فيتنبز التكليف الواقعي، و يجب الاحتياط بفعل الأكثر.

التفصيلي (١) بتعلق شخص ذلك التكليف بالأقل على كل تقدير (٢)، و سقوط الأصول النافيه فيه بذلك، و رجوع الأمر بالنسبه إلى الخصوصيه المشكوكه إلى الشك في تعلق التكليف المذكور بها أيضا و عدمه - كما هو ضابط كون الشبهه بدويّه يجرى فيها الأصل العقلي و الشرعي - لا إلى كونها (٣) هي المتعلقة للتكليف المعلوم أو طرفها الآخر - كما هو الضابط في طرفيه الشبهه للعلم الإجمالي الموجب لسقوط الأصول النافيه بالمعارضه، كما حرّر في محلّه -،

١- ردّ لصلاحيه العلم الإجمالي المذكور للمانع، و ذلك بدعوى انحلاله إلى علم تفصيلي لا مجال لجريان الأصل فيه و شك بدوى يجرى فيه الأصل بلا معارض.

٢- فهذا المقدار من المتعلق معلوم تفصيلا فيتنبز بالعلم به، و لا مجال معه للأصول النافيه. أمّا الزائد عليه فلا علم بوقوعه في حيز التكليف، فلا منجز بالنسبه إليه، فلا مانع من جريان الأصلين فيه، و قد مرّ أن القيديه مجعول شرعي قابل للرفع، و يترتب العقاب على مخالفته، و بذلك ينحلّ العلم الإجمالي.

٣- أى: لا- يرجع الشك في الخصوصيه إلى الشك في كونها هي وحدها متعلقه للتكليف المعلوم أو طرفها الآخر - الأقل -، ليكون من دوران المعلوم بالإجمال بين المتباينين، و تسقط الأصول النافيه في الأطراف بالمعارضه.



فلا- جرم ينحلّ هو (١) حيثُذ إلى معلوم تفصيليّ و مشكوك بدوئى، و يخرج بذلك عن صلاحيّته المنع عن جريان كلّ من الحكمين فيما عد المتيقّن وقوعه فى حيز التكليف، كما فى سائر موارد الانحلال، فإنّ تمام موضوعه (٢) و ملاكه الدائر هو مداره- على ما حقّق فى محلّه- هو تبينّ التكليف (٣)- الممكن كونه هو المعلوم الإجمالى (٤)- فى بعض الأطراف، و سلامه الأصل الجارى فى الآخر

١- ضمير الفاعل هنا و فيما بعده (يخرج) راجع إلى العلم الإجمالى.

٢- أى الانحلال.

٣- بالعلم به تفصيلا فى بعض الأطراف، أو قيام الحجة عليه كذلك على نحو يمكن انطباق المعلوم بالإجمال عليه، بحيث لا يبقى فى الطرف الآخر سوى الشك البدوى الجارى فيه الأصل سليما عن المعارض، هذا. و قد ذكروا رجوع المعلوم بالإجمال إلى قضيه منفصله مانعه الخلوّ و انحلاله إلى قضيتين حمليتين متيقّنه و مشكوكه، و التفاصيل موكوله إلى محلّه من الأصول. و لا يخفى أنه لا- مجال لدعوى الانحلال الحقيقى فى المقام- و إن نسب إلى ظاهر بعضهم قدّس سرّه-، ضروره تحقق العلم- وجدانا- بتكليف متعلق بأحد الأمرين الأقل أو الأكثر، و عدم زوال هذا الترديد بالعلم التفصيلى و الشك المزبورين، بل الانحلال المدعى حكى عقلى أو شرعى ناش من العلم التفصيلى بالأقل و حكم العقل أو الشرع على الزائد المشكوك بالبراءه سليمة عن المعارض، و التفصيل فى محلّه.

٤- الموجود فى الطبعة الاولى (الإجمال) و الصحيح ما أثبتناه.

عمّا يوجب السقوط و الطرفيه (١)، و هو بعينه متحقّق في محلّ البحث - كما لا يخفى.

و إمّا أن نستند (٢) في ذلك إلى خصوص ما يدلّ على البراءة الشرعيّة، و نمنع عن جريان الحكم العقليّ المذكور لمنع كفايه مجرد العلم بتعلّق التكليف المذكور بالأقلّ في الانحلال العقليّ المتوقّف عليه تماميّة البراءة العقليّة (٣)، نظرا إلى أنّه - بعد استقلال العقل (٤) بعدم جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه عند قطعيّه

١- و الذي يوجبهما هو الأصل المعارض.

٢- تقريب للمبنى القائل بعدم جريان البراءة العقليه في الارتباطيات في قبال ما تقدّم من تقريب المبنى القائل بجريانها فيها كالبراءة الشرعيه، و قد اختار قدّس سرّه العدم في بحث الأصول، و لم يصرح به هنا و إن كان في إirاده إياه متأخرا عن الآخر نوع ترجيح له.

٣- جعل قدّس سرّه جريان البراءة العقليه متوقفا على الانحلال العقلي نظرا إلى أنه لو لا - حكم العقل بالانحلال إلى معلوم تفصيلي و مشكوك لم يحكم هو في المشكوك بالبراءه، و هذا على العكس من الانحلال الشرعي، فإنه مترتب على جريان البراءة الشرعيه - كما سيّين - و متفرع عليه.

٤- هذا هو الأساس الذي بنى قدّس سرّه عليه المنع من جريان البراءة العقليه في الارتباطيات. و حاصله: أنّ العقل المستقل في باب الإطاعه قاض بوجوب الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم و عدم جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه، و أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ كذلك، و هذا لا يصادمه أيّ حكم عقليّ آخر، فلا حكم له بقبح العقاب بلا بيان إذا اقتضى الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه في مورد - كما في المقام -، فإنه لمّا كان التكليف بالأقل معلوم الثبوت على كلّ تقدير فمقتضى وجوب الموافقه القطعيه وجوب الإتيان به بضميمه القيد المشكوك، ضروره أنّ مقتضى احتمال دخالته عدم حصول اليقين بالموافقه بالنسبه إلى الأقل إلّا بذلك، و معه فلا يبقى مجال لحكم العقل بقبح العقاب على مخالفه القيديه المشكوكه، إذن فالعلم التفصيلي بوجوب الأقل لا - يوجب انحلال العلم الإجمالي ليندرج الزائد المشكوك في مجارى البراءة العقليه، و إنما يوجب فيما إذا كان المعلوم التفصيلي متعلّقا بالمطلق - كما في الاستقلاليات - دون المهمل المردّد بين المطلق و المقيد - كالمقام. هذا. و قد يورد عليه - كما عن غير واحد من الأعلام - بأن العقل إنما يستقلّ بوجوب الموافقه القطعيه بالنسبه إلى المقدار الذي علم بتعلّق التكليف به و تنجز به عليه - و هو الأقل -، أمّا الزائد فلم يعلم بتعلّق التكليف به أيضا ثبوتا، لعدم قيام حجّه عليه، فالعقاب عليه عقاب بلا بيان، فمقام السقوط لا - بدّ أن يطابق مقام الثبوت، و لا - يزيد عليه، إلّا أن يقال: إن العلم الإجمالي بنفسه عله تامه لتنجز الواقع، و لا يتوقف تنجزه على تعارض الأصول في الأطراف و تساقطها، و مقتضاه وجوب الموافقه القطعيه بفعل الأكثر، لكنّ هذا خلاف المبنى المختار. أقول: الظاهر - كما يقتضيه التأمل في عبارته المتن - أن المكلف حيث يعلم تفصيلا بتعلّق التكليف بالأقل على كلّ تقدير فالعقل يستقلّ بوجوب تفريغ ذمّه بالإتيان بهذا المطلوب الشرعي و إدراك واقعه جزما، فإذا فرض أن إدراكه كذلك يستلزم ضمّ أمور محتمله إليه لزم ذلك بحكم العقل، فليس لزوم ضمّ الزائد المحتمل ناشئا من تنجز الواقع بالعلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين الأقل أو الأ-كثر، ليقال بابتناؤه على علمه الإجمالي للتنجز و هو خلاف المختار، بل منشأ تنجز الأقل بالعلم التفصيلي بمطلوبيّته على كلّ تقدير، و مقتضاه لزوم تحصيل القطع بموافقه، و لا يكون إلّا بالضمّ المذكور. فإن قلت: لزوم

ضمّ الزائد المشكوك ناش من احتمال قيديته للأقل، و حيث إنه لم يثبت القيد به بحجّه معتبره فمقتضى قبح العقاب بلا حجه عدمه و جواز الاكتفاء بالأقل. قلت: لا- سبيل للعقل إلى حكم يلزم منه الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه عن التكليف القطعي، و حكمه بقبح العقاب بلا- بيان في المقام كذلك، ففي الحقيقه حكمه بوجوب الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم بيان وارد على قاعده القبح رافع لموضوعها، فتأمل. و إن أبيت إلّا عن كون المنجز في المقام علما إجماليا لا تفصيليا، و كون ما ذكر التزاما بعليه العلم الإجمالي للتنجز في المقام فلا مضايقه في الالتزام بها في الارتباطيات خاصه، فتبصر.



التكليف - فلا- يكاد أن يتم الانحلال العقلي بمعلوميته التكليف في بعض الأطراف، و يندرج الآخر في مجارى البراءه العقلية إلّا مع عدم استلزامه لهذا المحذور (١)، و لا يكاد يتحقّق ذلك (٢) إلّا مع كون

١- و هو محذور الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه مع قطعيه التكليف، فمع لزوم هذا المحذور لا يحكم العقل بالانحلال و البراءه عن القيديه المشكوكه.

٢- أى لا يتحقّق الانحلال غير المستلزم للمحذور المذكور إلّا في مورد يكون المعلوم التفصيلي بحيث لا تتوقف موافقته القطعيه على ضمّ المشكوك إليه، لكون ذلك المعلوم مطلقا بالنسبه إلى هذا المشكوك - كما في الأقل و الأكثر الاستقاليين.

المعلوم التفصيلي بحيث لا- يتوقف القطع بموافقة على انضمام المحتمل الآخر إليه، وإطلاقه (١) بالنسبة إليه، وإلا فمع إهماله من هذه الجهة، وتردده بين أن يكون بالنسبة إليه على وجه الإطلاق أو التقييد- كما هو الحال في الارتباطيات- فلا يكاد يتحقق القطع بموافقة القدر الثابت مع عدم انضمام المحتمل الآخر إليه، فضلا عن أن يوجب الانحلال (٢)، بل ليس إجمال العلم هاهنا إلاّ عبارة أخرى عما ذكر من الإهمال (٣)، فلا يعقل أن يجعل نفس القضية

١- عطف على (كون المعلوم التفصيلي).

٢- أى فكيف يوجب العلم التفصيلي المذكور- و حاله هذه- الانحلال لتصل النوبة إلى جريان الأصل في المشكوك، إذ هو مستلزم للاكتفاء بموافقة الاحتماليه عن التكليف المعلوم، والعقل مستقلّ بعدم جوازه.

٣- إذ العلم التفصيلي بوجوب الأقل المردّد بين المطلق والمقيد هو عين العلم الإجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر، و معه فلا يعقل أن يكون مثل هذا العلم التفصيلي موجبا للانحلال، وإلا- لزم أن يكون الشيء موجبا لانحلال نفسه. وإن شئت قلت: العلم الإجمالي بإحدى الخصوصيتين ليس إلاّ علما تفصيليا بالجامع بينهما، فكيف ينحلّ به، وإلاّ لانحلّ في المتباينين أيضا، والذي ينحلّ به هو العلم التفصيلي بإحدهما بعينها، وهو غير متحقق في المقام، هذا. ولا يخفى أن الانحلال الممنوع في هذه العبارة هو الانحلال الحقيقي، والخصم يعترف بامتناعه، وإنما يدّعى الانحلال الحكمي و كون الزائد المشكوك ممّا لم تقم عليه حجة فيحكم العقل بالبراءة عنه، لكن عرفت الوجه في منع الانحلال الحكمي العقلي أيضا.

المهملة موجبة للانحلال.

لكن بعد أن لا مجال للمنع عن شمول دليل الرفع لقيدته الخصوصيه المشكوكه على حدّ شموله للنفسيات، و وضوح أنّ الاكتفاء بالموافقته الاحتماليه عن التكليف القطعي و إن كان مانعا عن تماميه البراءه العقلية - كما قد عرفت -، لكنّه لا يصلح مانعا عن جريان شىء من الأصول الشرعيه (١) حتى مع عدم تكفلها (٢) لما يوجب خروجها عن كونها احتماليه إلى كونها فى الظاهر قطعيه، فضلا عمّا إذا تكفل لذلك - كما فى مثل المقام -، فلا جرم يرتفع

١- لجواز حكم الشارع بكفايه الموافقه الاحتماليه للتكليف المعلوم، كما فى الأصول و القواعد الجاريه فى مرحله الفراغ، أما العقل فلا سبيل له إلى مثله.

٢- يعنى: لا يعتبر أن يكون الأصل الشرعى الجارى فى المقام متكفلا لكون الموافقه فى الظاهر قطعيه، لعدم الحاجه إلى إثباتها، إذ يكفى أن يثبت بالأصل اكتفاء الشارع بالموافقته الاحتماليه بدلا عن القطعيه، أما إذا ثبت به كونه موافقه قطعيه للتكليف الظاهري فالأمر أوضح، و المقام كذلك، لأنه إذ ترتفع القيديه فى الظاهر بدليل الرفع فمقتضاه تعلق التكليف الظاهري بالأقل، فيكون الإتيان به موافقه قطعيه، لا احتماليه.

قيدَيه المشكوك في الظاهر، و يؤول الأمر إلى إطلاق ظاهري (١) في المعلوم التفصيلي - لا محاله-، و يجرى الارتباطى مجرى غيره (٢) في الظاهر، و يتم الانحلال من ضمّ هاتين المقدمتين (٣). و تمام الكلام في ذلك موكول إلى محله، و إنما تعرّضنا لهذا المقدار - مع خروجه عمّا كنّا بصددّه - تنبيها على المبنى.

و على كلّ حال فقد عرفت أنّ ملاك جريان البراءة في الارتباطيات و تمام موضوعها إنّما هو الجهل بتقيّد المطلوب

١- فإنّ الإطلاق يقابل التقييد تقابل العدم و الملكة فإذا ارتفع التقييد في المورد القابل بحديث الرفع ثبت الإطلاق - لا محاله-، فيتمّ لوجوب الأقل إطلاق ظاهري بالنسبة إلى القيد المشكوك، و بمعونته يتم انحلال العلم الإجمالي انحلالاً حكماً، و يرتفع الإجمال ظاهراً عن وجوب الأقل. و قد يقال: إنّ نفى التقييد بالأصل لا يكفي في ثبوت الإطلاق إلّا بناء على الأصل المثبت، إذ الإطلاق عنوان انتزاعي منتزع عن عدم التقييد، و لا يثبت العنوان المنتزع بالأصل الجارى في منشأ انتزاعه. و يمكن الجواب بأنّه ليس المقصود في المقام إثبات عنوان الإطلاق، إذ لا- أثر يترتب عليه هنا، بل المهمّ إثبات المعنون نفسه- أعنى نفى تقيّد الواجب بالمشكوك-، فإنه يكفي نفيه في ارتفاع الإجمال عن الواجب، و لعلّه لذلك عبّر المصنف قدّس سرّه بقوله (و يؤول الأمر) دون (و يثبت الإطلاق).

٢- و هو الاستقلال الذي يكون الانحلال فيه حقيقياً.

٣- و هما: ارتفاع قيدَيه المشكوك ظاهراً بحديث الرفع، و أول الأمر إلى الإطلاق الظاهري.



بخصوصيته وجوديه أو عدميه أخرى زائده على ما علم دخله فيه (١)، من دون فرق في ذلك بين استناده إلى الجهل بما من شأنه الأخذ من الشارع- كما في الشبهات الحكميه و المفهوميه (٢)- أو إلى الجهل بالانطباق الخارجى الموجب لدخل خصوصيه أخرى فى المطلوب- كما فى محلّ البحث و أشباهه (٣).

و توهم عدم جريانها فى خصوص الأخير لا بدّ و أن يرجع إمّا إلى دعوى قصور فى المقتضى بأن يدعى اختصاص حكم العقل بعذريّه الجهل، و قصر مفاد دليل الرفع بخصوص القسمين الأولين (٤).

١- أى فى المطلوب من الأجزاء و القيود المعلوم دخلها فيه.

٢- و هى الشبهه فى الحكم الناشئه من اشتباه المفهوم من النص و إجماله مادّه أو هيئته أو متعلقا، و من الواضح أن ارتفاع الجهل فى هذه الشبهه- كالشبهه الحكميه- إنما يكون ببيان الشارع.

٣- من الشبهات الموضوعيه للموانع المأخوذ عدمها قيدا فى المطلوب، فإنّ من الواضح أن الشكّ فى انطباق عنوان المانع كعنوان (ما لا- يؤكل لحمه) على شىء يستلزم الشكّ فى دخل عدم ذلك الشىء فى المطلوب زائدا على دخاله إعدام المصاديق المعلومه منه فيه، و رفع الجهاله فى هذا القسم ليس من شأن الشارع- كما لا يخفى.

٤- متعلق بكلّ من (اختصاص) و (قصر)، فيكون من باب التنازع فى العمل، يعنى يدعى اختصاص كلّ من حكم العقل بالبراءه و حكم الشرع بالرفع- و هما مقتضيان لجريان البراءه فى الارتباطيات بناء على جريان الأوّل أيضا فيها و غض النظر عن المناقشه المتقدمه فيه- بالقسمين الأولين- الشبهه الحكميه و المفهوميه-، فالمقتضى بالنسبه إلى الشبهه الموضوعيه قاصر.

أو إلى دعوى وجود المانع بأن يدعى كفايه العلم بالكبرى (١) المتلقاه من الشارع في اتّصاف القيدية المترتبة على كلّ واحد من الانطباقات بالمعلوميّه، و الخروج عن موضوع حكم العقل و النقل بالبراءه.

و كلّ منهما- مضافا إلى اطّراده في الشبهات الموضوعية النفسية (٢)، بل و اطّراد الأخير في الشبهات المفهومية أيضا بقسميها (٣)- لا يخفى فسادة:

١- فيكون العلم بها مانعا عن جريان حكم العقل و النقل بالبراءه في الشبهات الموضوعية، لتقيّد الأول بعدم البيان و الثاني بعدم العلم، و الكبرى المذكوره- بموجب هذه الدعوى- تكفى بيانا لصغرياتها الواقعيه، و علما بها، فيتجنز التكليف الواقعي بالنسبه إلى جميع انطباقاته الواقعيه، و مقتضاه وجوب الاحتياط في المصاديق المشتبهه.

٢- لأن ملاك المنع المستند إلى الوجهين المزبورين هو موضوعيه الشبهه، و هي متحققه في النفسيات أيضا، فلا بدّ من المنع فيها أيضا، مع أنّ الظاهر التسالم على الجريان فيها.

٣- و هما ما دار أمره بين المتباينين و ما دار أمره بين الأقل و الأكثر، فإن الوجه الثاني جار في هذه الشبهات أيضا و لا اختصاص له بالموضوعيه، و مقتضاه البناء على وجوب الاحتياط فيما دار أمره منها بين الأقل و الأكثر، كما إذا ورد (أكرم عادلا)، و دار أمر مفهوم العادل بينهما، فيقال إن العلم بهذه الكبرى الشرعيه كاف في حصول العلم بوجوب إكرام عادل واقعي، فيجب الاحتياط- كما يجب في الدائر بين المتباينين بلا إشكال.

أما الأول فهو بالنسبة إلى عموم دليل الرفع ظاهر (١)، لأنه تخصيص لا موجب له، و عموم الدليل ينفيه (٢)، و كذا بالنسبة إلى حكم العقل بمعذوريّة الجاهل بعد تسليم جريانه عند الجهل بالقيديّة أيضا (٣) - كما هو المفروض (٤) -، فإنّ حكمه بذلك و إن كان (٥)

١- أى فساد الأول بالنسبة إلى العموم المذكور ظاهر.

٢- لاندراج الشبهات الموضوعية - كالحكمية - في عموم (رفع ما لا يعلمون) من دون أى مانع، فإنّ مفاده الرفع الظاهري للحكم المجهول مطلقا، و كما أنّ هناك في الشبهات الحكمية حكما مجهولا - مرفوعا بالحديث و هو الحكم الكبروي، كذلك في الشبهات الموضوعية يرفع الحكم الصغروي المجهول، غايته أن الجهل هنا ناش من الجهل بالموضوع الخارجي المتعلق للحكم النفسى أو القيدى.

٣- و قد عرفت أنه غير مسلم و قابل للمناقشه.

٤- إذ لو لم يفرض تسليم جريان الحكم العقلى المذكور في الارتباطيات في الجملة لم يكن للبحث عن جريانه في خصوص الشبهات الموضوعية منها مجال.

٥- محصل المرام أن هناك من الأحكام الواقعية - بحسب مقام الثبوت - ما سكت عنه الشارع و لم يبيّنه النبى - صلى الله عليه و آله و سلم و لا أى من أوصيائه عليهم السلام لمصلحه تقتضى السكوت عنه و عدم تبليغه، فهو مع كونه حكما لينا ذا ملاك في نفسه، لكنّ المصلحه اقتضت ترك تبليغه مطلقا أو لفتره، فلم تتم فيه مبادئ فعليته التامه بتوجيهه إلى المكلف و بعثه أو زجره به - كما هو الحال عند بيان الأحكام تدريجا في صدر الإسلام. و منها ما بيّنه الشارع و بلّغه، لكنّه اختفى عنا البيان و لم يصل إلينا لموانع خارجيه، أو وصل بيان مجمل مشته المفهوم لأمر طارئ. و منها ما بيّنه و وصل إلينا من غير إجمال، لكنّه اشتبه علينا موضوعه لاشتباه في الانطباق الخارجى. و أمّا بحسب الإثبات فتاره يعلم سكوت الشارع و عدم صدور بيان منه، و احتمال مع ذلك وجود التكليف الواقعى فى المورد، فكان أمره دائرا بين انتفاء التكليف واقعا و بين وجوده و انتفاء بيانه واقعا لمصلحه. و لا ريب فى حكم العقل فيه بالمعذوريه و قبح العقاب عليه لكن بملاك يخصّه و لا يطرد فى غيره، و هو عدم كون التكليف فعليا متوجها إلى المكلفين رأسا لعدم تماميه مبادئ توجيهه إليهم و بعثهم إليه أو زجرهم عنه - و إن تمت فيه مبادئ جعله و تشريعه فى نفسه و كان له نحو وجود فى علمه تعالى - إلّا أنه لا أثر يترتب عليه ما لم يبلغ، و كان من قبيل الحكم الاقتضائى، فشأنه شأن ما لو علم انتفاء التكليف فيه حتى لثيا، و الجامع هو العلم بانتفاء التكليف الفعلى المتوجه إلى المكلفين، و قبح العقاب حينئذ يكون من السالبيه بانتفاء الموضوع. و اخرى لا - يعلم سكوت الشارع و احتمال بيانه و استناد جهلنا إلى اختفاء البيان عنا و عدم وصوله - على ما هو عليه - إلينا للعوائق الخارجيه، فلم يصل بالمره، أو وصل على غير ما كان عليه بحيث أصبح مشته المفهوم بالنسبه إلينا. و ثالثه يعلم بيان الشارع و قد وصل إلينا من غير إجمال فى مفهومه و اشتباه فى المراد منه و إنما يستند جهل المكلف إلى اشتباه المصداق الخارجى و انطباق عنوان الموضوع عليه. و قد أفاد قدس سرّه أنّ الأول من هذين القسمين أيضا لا إشكال فى حكم العقل فيه بالمعذوريه و قبح العقاب - كالقسم الأول المتقدم -، إلّا أنّ حكمه فيه بذلك لم يكن لملاك خاص به، ليختص بموارد لزوم الرجوع فيها لرفع الجهاله إلى الشارع - و هى موارد الشبهات الحكميه و المفهوميه -، كى يبقى فى غيرها - و هى الشبهات الموضوعيه - القسم الأخير - بلا ملاك يقتضيه، بل إنما يحكم به لملاك مطّرد فى الجميع، و هو توقف

تماميه الحكم العقلى فى تأثيره فى تحريك المكلف بعثا أو زجرا على العلم به و وصوله إليه كبرى و صغرى، و عدم كفايه مجرد صدوره من الشارع و بيانه له- فضلا عن وجوده اللبى الواقعى من دون بيان- فى تماميه تأثيره التشريعى و صلاحيته للباعثيه و الزاجريه الفعليتين، فإن من البديهي أنّ الشئ ء إنما يحركّ الفاعل نحوه بوجوده العلمى لا الواقعى، فالحكم العقلى المبيّن غير الواصل إلى المكلف قاصر فى نفسه عن التأثير فى انبعائه أو انزجاره، فعدم انبعائه أو انزجاره الناشئ من القصور المذكور لا يعدّ فى نظر العقل عصيانا للمولى يستحق لأجله العقاب، بل عقابه- و حاله هذه- ظلم يقبح صدوره منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، و هذا- كما ترى- مطرد فى جميع أقسام الشبهه. إذن فلا يبقى لدعوى عدم جريان الحكم العقلى فى الشبهات الموضوعيه و قصور مقتضيه فيها أى وجه يذكر.



بالنسبه إلى ما علم سكوت المولى عنه و شكّ في دخله في

غرضه الواقعي (١) لملا-ك خاص (٢) لا- يطرّد في غيره، لكن بعد عدم اختصاص (٣) عذريّه الجهل بخصوص هذا القسم و أطرادها فيما إذا احتمل اختفاء البيان أيضا- و لو باعتبار الاشتباه في مفهوم اللفظ- فليس حكمه بذلك لملاك خاصّ يوجب المعذوريّه في خصوص ما لا- بدّ فيه من الرجوع إلى الشارع كي يختص بالقسمين الأولين (٤)، و إنّما هو لملا-ك مطرد هو توقّف تماميه الإراده التشريعيه- في مرحله التأثير في بعث المكلف و زجره- على وجودها العلمي، و قصورها- بنفس وجودها الواقعي و صدورها عن المولى- عن صلاحيه التأثير في ذلك، فيكون العقاب حينئذ على عدم الانبعاث أو الانزجار عمّا هو قاصر بنفسه عن التأثير في البعث و الزجر- ظلما يقبح عن المولى صدوره، فهذا هو ملاك استقلال العقل بمعذوريّه الجاهل و قبح المؤاخذة على المجهول، و أطرادها في جميع أقسام الجهل بالحكم الشرعي و عدم اختصاصه بقسم خاصّ منه ممّا لا

١- إذ لو علم بدخل شيء في غرض المولى و تماميه الملا-ك المقتضى للتكليف فيه بحيث تمّ حكم العقل على طبقه لثبت حكم الشرع فيه بالملازمه- و إن سكت عنه ظاهرا-، فإن العقل رسول باطنى فيجب الامتثال، و لا مسرح فيه لحكم العقل بعذريه الجهل، لانتفاء الموضوع.

٢- الظرف خبر ل (كان)، و قد عرفت فيما مضى أنّنا المعنى بهذا الملاك الخاص.

٣- أى: بعد معلوميه عدم الاختصاص و وضوحه.

٤- مرّ أنّنا بيان هذا و ما بعده، فلا نعيد.

خفاء فيه.

و أمّا الثانى (١) فهو أوضح فسادا من سابقه، إذ بعد ما عرفت من أنّ (٢) انحلال الكبرى الشرعيه فيما يرجع إلى القسم الثالث (٣) بالنسبه إلى آحاد وجودات موضوعه إلى حكم خاصّ استقلالى أو على وجه القيديه مترتب على شخص موضوعه، و أنّ التكليف الذى يتوجّه إلى المكلف، و يقبل الوضع و الرفع، و يترتب عليه عقاب المخالفه هو عبارته عن آحاد تلك الخطابات التفصيليه المنحلّه تلك الكبرى إليها دون نفسها، إذ هى ليست إلّا إنشاء لها على سبيل الإجمال، فلا بدّ حينئذ فى خروج كل واحد منها (٤) عن موضوع حكم العقل و النقل بالبراءه من معلوميّه شخصه (٥) المتوقفه

١- و هو دعوى كفايه العلم بالكبرى الشرعيه مانعا عن جريان البراءه فى الشبهات الموضوعيه.

٢- الظاهر زياده كلمه أن.

٣- بل الرابع، و لعلّ الاشتباه من الناسخ، و قد تقدّم ذكر هذا القسم مفصّلا ضمن تقسيم الأحكام باعتبار تعلق متعلقاتها بالموضوع الخارجى و عدمه إلى أربعة، و تقدم الكلام هناك حول الانحلال و الترتب المذكورين، و أن الخطابات التفصيليه المترتبة على أشخاص الموضوع و المنحلّه إليها الكبرى هى الخطابات الفعلية المتوجهه فعلا نحو المكلف بعثا أو زجرا، أما نفس الكبرى فليست إلّا إنشاء إجماليا لتلك الخطابات.

٤- أى: من تلك الخطابات الفعلية.

٥- أى شخص ذلك الخطاب، و قد سبق عند ذكر مراتب الحكم أنّ تنجزه يدور- بعد العلم بالكبرى الشرعيه- مدار العلم بتحقيق موضوعه و انضمام الصغرى إلى الكبرى، و أنه فى كلتا مرحلتى الثبوت و الإثبات بمنزله النتيجة الحاصله من انضمام المقدمتين. إذن فمجرد العلم بالكبرى لا- يكفى فى تنجز التكليف و خروجه عن موضوع البراءه، بل لا- بدّ فيه من العلم بالصغرى أيضا و إحراز تحقق الموضوع، فمع الشك فيه شبهه مصداقيه يشك فى فعليته و توجهه إلى المكلف و يندرج به فى مجارى البراءه عقلا و نقلا.



على العلم بشخص موضوعه، و لا جدوى لمجرد العلم بالكبرى الشرعيه وحدها فى ذلك.

و بالجمله فبعد البناء على عدم مانعيه العلم بالتكليف المردّد بين الأقلّ و الأكثر عن جريان البراءه بالنسبه إلى ما عدا المتيقن تعلّق التكليف به، و كون الارتباطيه كعدمها فى ذلك، فلا- جرم تجرى الشبهات الموضوعيه فى محلّ البحث مجرى الشبهات الموضوعيه النفسيه (١)، و كما أنّه لا مجال للمنع عن جريان البراءه فيها (٢) لا بدعوى القصور فى المقتضى، و لا بدعوى مانعيه العلم بالكبرى الشرعيه، فكذلك فيما نحن فيه، و التفصيل بينهما (٣) فى كل واحد

١- فإنه مقتضى ما بنى عليه من كون الارتباطيه كعدمها- كما هو واضح.

٢- أى فى النفسيات.

٣- فإنه إن ادّعى قصور المقتضى فبملاك الموضوعيه و هو مطرد فى النفسيات و الارتباطيات، و إن ادّعى مانعيه العلم بالكبرى فكذلك أيضا و هو مطرد فيهما كذلك، فالتفصيل بين البابين لا- محصّل له فى شىء من الوجهين بعد ما عرفت من أن الارتباطيه لا أثر لها فى تنجيز ما ليس بمتنجز لولاها.

من هاتين الجهتين ممّا لا يرجع إلى محضّل.

و حاصل المقال أنّه بعد ما أوضحنا من رجوع الشبهه المبحوث (١) عنها إلى تردّد متعلّق التكليف من جهة الشبهه الخارجيه بين الأقلّ و الأكثر على كلّ تقدير (٢)، فهي تجرى في الارتباطيه (٣) و معلوميه التكليف المرّد مجرى الشبهات الحكميه

١- الموجود في الطبعه الاولى (المبحوثه) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: سواء بنى على انحلال قيديّه عدم الوقوع في غير المأكول إلى قيود متعدّده بتعدّد أفراد موضوعها- كما هو المختار حسبما تقدم- أو بنى على قيديه نفس السلب الكلى و تقييد الصلاه بعدم وقوعها في مجموع الوجودات قيذا واحدا، و عدم الوقوع في كلّ فرد على الأوّل قيد مستقل، و على الثانى جزء القيد، و الشبهه الحاصله بالنسبه إلى المصداق المشتبه على كلّ من التقديرين خارجيه دائره بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، و قد مر تحقيق ذلك كله فيما سبق.

٣- أى الشبهه المبحوث عنها تجرى من حيث الارتباطيه مجرى الشبهات الحكميه و المفهوميه المرّد أمرها بين الأقلّ و الأكثر و المفروض فيهما جريان البراءه، و تجرى من حيث موضوعيه الشبهه مجرى الشبهات الموضوعيه النفسيه و المفروض فيها أيضا جريان البراءه، فإذا التزم في كلا- المقامين - أعنى الحكميه الارتباطيه و الموضوعيه النفسيه- بجريان البراءه، و لم يكن أى من الجهتين - الارتباطيه و الموضوعيه - مانعه عن جريانها، فاجتماعهما في مورد الشبهه المبحوث عنها لا يعقل أن يكون مانعا، و كيف يمكن أن يكون اجتماع أمرين لا مانعيه لأى منهما محدثا للمانعيه.

و المفهومية الراجعة إلى تردّد المكلف به بين الأمرين، و في العلم بالكبرى الشرعية و كون الشبهة خارجيه - ليس من شأنها الرجوع فيها إلى الشارع - مجرى الشبهات الموضوعية النفسية، و بعد الالتزام بجريان البراءة في كلا المقامين، و عدم مانعيه شيء من هاتين الجهتين عن ذلك فلا يعقل أن يؤثر اجتماعهما في ذلك، و هل هو إلّا كضمّ المعدوم إلى المعدوم؟ و هل التفصيل بين المقامين و المقام و الالتزام بجريان البراءة فيهما دونه إلّا من صرف التحكّم، فلعلّ أن يكون ذهاب المشهور إلى عدم جواز الصلاه في المشتبه - بعد ظهور كلماتهم في المانعيه و التزامهم بجريان البراءة في كلا المقامين - مبتئا على منع الصغرى (١) و توهم رجوع القيد إلى عنوان بسيط اختياريّ يحصل في الخارج بالتحرّز عن مجموع الوجودات - كما يظهر من بعض تعبيراتهم -، و هو (٢) و إن كان - بعد ما تقدّم من عدم إمكان رفع اليد عمّا يدلّ على موضوعيّة العنوان المذكور (٣) بلحاظ

- 
- ١- و هي الانحلال، و لو كانوا قائلين بالشرطيه أو مانعين من جريان البراءة في أحد المقامين المذكورين - منعا كبرويا - لم يكن وجه لحمل كلامهم على المنع الصغرى.
  - ٢- أى رجوع القيد إلى العنوان البسيط.
  - ٣- و هو عنوان غير مأكول اللحم، أى موضوعيته لحكم المانعيه بلحاظ وجوداته الخارجيه، و قد سبق تفصيل الكلام فيه في البحث الصغرى المتقدم.

تقرّره الخارجى لهذا الحكم- ممّا لا سبيل إليه، بل و ينافيه تسالمهم (١) على لزوم الاقتصار عند الاضطرار على مقدار الضروره من حيث قضاء نفس الجهه المستتبعه للمانعیه بذلك- لا بدعوى قيام دليل آخر يوجب ذلك حسبما تقدم بيانه-، لكنّه مع ذلك (٢) فهو أهون من منع الكبرى (٣)- كما لا يخفى-، و ليس فى إهمالهم لذكر هذا القسم (٤) فى مسائل الباب دلالة على منعهم عن جريان

١- مرّ فى البحث المشار إليه بيان منافاته لقيدیه العنوان البسيط، بل و منافاته لقيدیه السلب الكلى أيضا، و عدم ملائمته إلّا لانحلال القيدیه، كما مرّ هناك ظهور تسالمهم على ذلك فى كونه جريا على ما تقتضيه أدله المانعیه، لا لأجل قيام دليل آخر- بعد سقوط القيدیه رأسا بالاضطرار إلى البعض- على ثبوت تكليف جديد بالنسبه إلى الباقي.

٢- أى: مع ما فيه من وجوه الإشكال.

٣- و هى جريان البراءه، لما فى منع جريانها فى المقام مع الالتزام بجريانها فى المقامين المتقدمين من التهافت الواضح، و لا كذلك منع الصغرى، على أن طبع الصغريات أن يكون مجال المناقشه فيها أوسع من الكبريات، هذا و لا يذهب عليك أن المنع الصغرى المحتمل بناء المشهور عليه إنما يتمّ بدعوى قيدیه العنوان البسيط- كما صنعه المصنف قدّس سرّه-، فإنها التى تدرج الشبهه فى مجارى قاعده الاشتغال، و لا يستقيم بالبناء على قيدیه السلب الكلى، فإن مقتضاها الإدراج فى مجارى البراءه- كما على الانحلال- و قد مر بحثه.

٤- و هو ما اجتمع فيه جهتا الارتباطيه و الموضوعيه.

البراءه فيه بعد اطراد الملاك و اشتراكه، فليكن تنقيحنا له استدراكا لما فاتهم ذكره من أقسام تردّد الواجب بين الأقلّ و الأكثر، و كم ترك الأوّل للآخر، و هذا هو تمام الكلام فى المقام الأوّل، و توضيح كون الشبهه المبحوث (١) عنها من مجارى البراءه.

---

١- الموجود فى الطبعه الاولى (المبحوثه) و الصحيح ما أثبتناه.

### [المقام الثانى فى اندراج الشبهه فى المقام فى مجارى أصاله الحل]

(المقام الثانى) فى توضيح كونها من مجارى أصاله الحلّ المعلّ عليها عند الشكّ فى خصوص حلّ الشئ ء و حرّمته، و المستفاد اعتباره من (١) قول أبى جعفر- عليه أفضل الصلاه و السلام- فى روايه عبد الله بن سليمان (٢) جوابا عن سؤاله عن الجبن المشتبه: «كلّ ما فيه حلال و حرام فهو لك حلال. إلخ»، و قول أبى عبد الله- عليه أفضل الصلاه و السلام- فى صحيحه عبد الله بن سنان: «كلّ شئ ء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال. إلخ»، و موثقه مسعده بن صدقه (٣):

«كلّ شئ ء هو لك حلال. إلخ».

و محضّل الكلام فى ذلك: هو أنّها أيضا باعتبار شمول ما يدلّ على اعتبارها (٤) لمحلّ البحث قاضيه بعدم مانعيّه المشتبه و جواز

١- الموجود فى الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- رواها فى الوسائل فى الباب ٦١ من أبواب الأّطعمه المباحه- الحديث ١، و عبد الله بن سليمان هو الصيرفى، و هو غير موثّق.

٣- الصحيحه مرويه فى الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به- الحديث ١، و الموثقه فى نفس الباب- الحديث ٤.

٤- ستعرف- بعد حين- أنّ الوجه فى شمول أدلّه اعتبار هذا الأصل للمقام هو الشكّ فى حلّيه الصلاه فى المشتبه و حرّمته- المنتزع عنها المانعيّه- لا كون الشكّ فى مانعيّته مسببا عن الشكّ فى حلّيه أكله أو نحو ذلك.

الصلاه فيه، و لكن لا بتقريب أنّ الشكّ في مانعيه المشتبه لكونه مسبباً عن الشكّ في حلّيه ما أخذ منه (١) و حرّمته و هو من مجارى أصاله الحلّ، فقضيّه السببيّه و المسببيّه (٢) - حينئذ - هو الحكم بعدم مانعيته تبعاً للحكم على ما أخذ هو منه (٣) بالحليّه - بمقتضى هذا الأصل.

و ذلك لأنّ تردّد مثل الصوف المشتبه بين ما يجوز الصلاه فيه و ما لا يجوز يكون - تاره - باعتبار تردّده بين الأخذ من الحلال أو الحرام المعلوم كلّ واحد منهما و الممتاز في الخارج عن الآخر (٤) و - أخرى - باعتبار تردّد ما علم أخذه منه بين الحلال و الحرام (٥).

و لا خفاء في أنّ ما هو من قبيل القسم الأوّل فليس للشكّ

١- الموجود في الطبعه الاولى (عنه) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- ليجرى الأصل في ناحيه السبب و هو أصاله حلّيه ما أخذ منه، و يترتب عليه المسبب و هو عدم المانعيّه.

٣- الموجود في الطبعه الاولى (عنه) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- كما هو الغالب في موارد الاشتباه في المقام و نظائره.

٥- لشبهه حكميّه كما إذا لم يعلم نوع حيوان معيّن أنّه حلال أو حرام، أو موضوعيّه كما إذا تردّد حيوان خارجيّ بين نوعين محلّل و محرّم.

السببيّ فيه مساس بمجاري أصاله الحلّ أصلاً (١)، إذ ليس في البين حيوان مشته يشكّ في حليّته و حرمة كي يندرج في مجارى هذا الأصل، و إنّما الشبهه راجعه إلى مرحله أخذ الصوف من أيّ الحيوانين المعلوم حليّه أحدهما و حرمة الآخر، و واضح أنّها بمعزل عن ذلك (٢).

و لا مجال لدعوى استلزام هذه الشبهه للشكّ في حليّه ما أخذ منه (٣) هذا الصوف و حرمة و إجراء الأصل فيه بهذا الاعتبار (٤)، لأنّ هذا العنوان (٥) إذا لوحظ مرآه لما في الخارج فدعوى الاستلزام ممنوعه (٦)، كيف و ليس هو خارجاً عن الشخصين، و المفروض عدم

١- فلا يجرى الأصل المذكور للحكم على ما أخذ منه بالحليّه.

٢- أى: عن اندراجها في مجارى هذا الأصل، و بالجملة: الفرق بين الشكّ في حليّه الحيوان و حرمة و بين الشكّ في أخذ هذا الصوف من الحيوان المعلوم الحليّه أو المعلوم الحرمة، و الشبهه هنا من القسم الثانى، و مجرى الأصل هو الأول.

٣- الموجود في الطبعة الاولى (عنه) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- بأن يقال: إنّ الشكّ في الأخذ من المحلّل أو المحرّم يستلزم الشكّ في حليّه المأخوذ منه و حرمة، فيجرى فيه أصاله الحليّه، و يترتب عليه عدم المانع، و قد وصف قدّس سرّه هذه الدعوى في آخر كلامه بالمغالطة.

٥- و هو عنوان ما أخذ منه هذا الصوف.

٦- إذ- عليه- يكون العنوان مشيراً إلى ما في الخارج، و ما في الخارج لا يشكّ في حليّته أو حرمة، إذ هو إمّا هذا و هو معلوم الحليّه أو ذاك و هو معلوم الحرمة. إذن فالشكّ في الأخذ لا يستلزم الشكّ في حليّه الموجود الخارجيّ المعنون و حرمة. و منه يظهر النظر فيما أفاده السيّد الأستاذ قدّس سرّه في هذا المقام (رساله اللباس المشكوك: ٧٣) من أنّ معلوميّه حكم كلّ منهما في نفسه لا- ينافى الشكّ الفعلى في حرمة ما أخذ منه هذا الصوف، و أن معنون هذا العنوان موجود خارجيّ يشكّ في حليّته و حرمة فعلاً. إذ فيه أنّ الموجود الخارجيّ المشار إليه بالعنوان المذكور لا يشكّ في حليّته و حرمة، بل يشكّ في شخصه، لعدم تعيينه، فلا- يعلم أنّه هو هذا الغنم الحلال أو ذاك الأرنب الحرام، فليس في البين موجود خارجيّ يشكّ في حليّته و حرمة ليجرى فيه أصاله الحليّه. هذا، و قد جعل قدّس سرّه المقام نظير ما إذا وقع بيد المكلف قطعه لحم يشكّ في أخذها من لحم معلوم الحرمة أو من آخر معلوم الحليّه، حيث لا- إشكال في جريان أصاله الحلّ فيها. لكنّ هناك- كما ترى- فرقاً بين المقامين، فإنّ المدعى في محلّ الكلام هو الشكّ في حليّه ما أخذ منه الصوف و حرمة، أمّا الصوف نفسه فلا معنى للشكّ في حليّته و حرمة بالمعنى المبحوث عنه هنا، أمّا قطعه اللحم- في المثال- فيشكّ فعلاً في حليّتها و حرمتها في نفسها و إن كان هذا الشكّ ناشئاً من الشكّ في كونها مقطوعه من أيّ اللحمين، و نحوه الكلام فيما مثّل قدّس سرّه به ثانياً من فقد أحد اللحمين، فراجع و تدبّر.



تطرق الشك في الحلية و الحرمة بالنسبة إلى شىء منهما، ولا يعقل أن يكون الشك في اتخاذ هذا الصوف من (١) كل منهما  
موجبا للشك

---

١- الموجود في الطبعة الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

فى حليته و حرمة (١). و إن لو حظ من حيث نفس هذا المفهوم (٢) المنتزع عن لحاظ الاتّصاف باتّخاذ هذا الصوف منه (٣)، فهو و إن صحّ دعوى الاستلزام- حينئذ- بهذا الاعتبار (٤)، لكن بعد وضوح عدم صلاحية نفس المفاهيم الانتزاعية من حيث أنفسها لا للاندراج فى عموم الموصول أو الشئ الوارد فى عناوين الأدلة (٥)، و لا للحكم عليها بالحلّ و الحرمة فلا جدوى فى إحراز الاتّخاذ من

- ١- أى: فى حليته ما اتّخذ منه و حرمة، فإنّ ما اتّخذ منه- كما عرفت- إمّا هذا و هو حلال قطعاً أو ذاك و هو حرام كذلك، و الشك فى الأخذ لا يعقل أن يسرى إلى حكم المأخوذ منه بعينه فيوجب شكاً فيه- كما لا يخفى.
- ٢- و هو مفهوم ما اتّخذ منه هذا الصوف.
- ٣- الموجود فى الطبعه الاولى (عنه) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٤- فإنّ المفهوم الانتزاعى المذكور لكونه كلياً مردّداً فى صدقه على كلّ من الحيوانين- المتّخذ من أحدهما الصوف و المفروض حليته أحدهما و حرمة الآخر- فلا- محاله يتردّد أمر المفهوم فى مفهوميته بين الحليته و الحرمة- لو فرض صلاحية المفاهيم أنفسها لتعلّق الأحكام بها، و هى ممنوعة كما حقّق فى محلّه و سيشار إليه. و هذا نظير مفهوم (أحدهما) المنتزع من شيئين خارجيين، فإنّه إذا فرض اتّصاف أحدهما بالحليته مثلاً- و الآخر بالحرمة استتبع ذلك تردّد المفهوم المذكور نفسه بين الوصفين.
- ٥- أى: أدلّه أصالة الحلّ، فإنّ المراد بهما الموجود الخارجيّ دون المفهوم المنتزع- كما هو واضح.

الحلال بهذا الأصل لهذه المغالطة.

و أمّا ما يرجع إلى القسم الثانى فهو و إن كان الأصل - حينئذ - قاضيا بحليّ الحيوان المشتبه المذكور عند ترتّب أثر شرعى (١) على حليّ الحيوان بالمعنى الممكن إحرازه بهذا الأصل، و لو باعتبار الصلاه فى أجزائه مع عدم جريانه لأكل لحمه (٢) إمّا لخروجه عن مورد الابتلاء - مثلا - أو لعدم إحراز تذكّيته - و لو من جهة الشكّ فى قبوله لها - أو غير ذلك، لكنّه - مع ذلك - فلا جدوى له فيما نحن فيه.

و توضيح ذلك: أنّ الأحكام الشرعيّة المترتبه على المحرّمات الشرعيّة - مثلا - أو محلّلاتها تترتّب (٣) عليها تارة باعتبار نفس ذواتها (٤).

١- إذ يعتبر فى جريان الأصل ترتّب أثر شرعى على مؤداه و هو فى المقام موجود.

٢- يعنى: لا- يعتبر فى جريان هذا الأصل فى الحيوان المشتبه ترتّب الأثر عليه بالنسبه إلى أكل لحمه، بل يكفى فى الأثر جواز الصلاه فى أجزائه و لو كانت لا تحلّها الحياه ممّا لا يعتبر فيه التذكّيه، و لا يقدح عدم ترتّب حليّ أكل اللحم عليه لخروجه عن محلّ الابتلاء أو لعدم إحراز تذكّيته أو نحو ذلك.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (يترتب) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- فتكون الذوات تمام الموضوع لتلك الأحكام كما أنّها موضوعات للحليّ أو الحرمة.

من دون أن يكون لا تُصافها بالوصف المذكور (١) دخل (٢) في موضوع الحكم، فيكون أخذه في لسان الدليل معرّفا للموضوع (٣). و أخرى باعتبار اتّصافه بها، فيكون أخذه فيه عنوانا له (٤).

ولا- خفاء في أنّ ما هو من قبيل القسم الأوّل فلا ترتّب فيه لأحد الحكمين على الآخر و إنّما يعرضان في عرض واحد لموضوع واحد، و كذلك الشكّ في أحدهما لا- يتسبّب عن الشكّ في الآخر و إنّما يتسبّبان معا عن الشكّ في موضوعهما، فإن كان هناك أصل موضوعي يوجب تنزيل الموضوع (٥) فهو و إلّا فلا جدوى للأصل الحكمي القاضي بترتب أحدهما في ترتّب الآخر أيضا و إلغاء الشكّ فيه، لا بنفسه (٦)، و لا بتوسط إثبات

١- و هو وصف كونه محرّما أو محلّلا.

٢- الموجود في الطبعة الاولى (دخلا) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أي: يكون الوصف المذكور مأخوذا في لسان الدليل معرّفا و مشيرا إلى موضوع الحكم من دون دخل له فيه.

٤- أي: للموضوع، و دخیلا فيه، فيكون اتّصاف الشيء بالحليّة أو الحرمة مأخوذا في موضوع الحكم الثاني.

٥- كالأستصحاب الموضوعي الموجب لتنزيل المستصحب منزله الواقع، فإذا ثبت به الموضوع ترتّب عليه كلا- الحكمين في عرض واحد، و إذا انتفى انتفيا جميعا.

٦- أي: بنفس الأصل الحكمي الجاري في الأوّل، ضروره أنهما حكمان متغايران فكيف يثبت أحدهما بالأصل المثبت للآخر.

الملزوم (١) إلّا على القول بحجّيته الأصل المثبت.

و أمّا ما يرجع إلى القسم الثانى فهو أيضا يتصوّر على وجهين:

لأنّ أخذ وصف الحليّة أو الحرمة الشرعيّة فى موضوع حكم آخر يكون- تاره- باعتبار معناها الذاتيّ (٢) المجعول لذوات الأنواع المحلّله أو المحرّمه فى حدّ ذاتها و نوعها، و المحفوظ عند طرؤ ما يوجب الرخصه فعلا أو المنع كالاضطرار- مثلا- أو المغصوبيّه، و- أخرى- باعتبار معناها الفعليّ الذى هو عبارته عمّا ذكر من الرخصه أو المنع الفعليّ المقابل و المنافى كلّ منهما للآخر بهذا الاعتبار، و المجمع له بالاعتبار الأوّل (٣).

و لا خفاء فى أنّهما- و إن اشتركا فى كون الشكّ السببى (٤) فى

١- و هو الموضوع، باعتبار أن ثبوت أحد الحكمين بالأصل يستلزم ثبوت موضوعه و يترتب على ثبوت الموضوع ثبوت حكمه الآخر، و ذلك لأنّه من الأصل المثبت الذى لا نقول بحجّيته، فإنّ ثبوت الموضوع ملزوم عقلى لثبوت حكمه فلا يثبت بالأصل الحكمى.

٢- و هى الحليّة أو الحرمة الذاتيه المجعوله لذوات الأنواع بعناوينها الأوّليه و إن طرأ عليها عنوان ثانوى من اضطرار أو غضب أو نحوهما ممّا يوجب صيروره الحرام الذاتى حالا فعلا أو بالعكس.

٣- فإنّ الحرمة الفعلية تنافى الحليّة الفعلية و تقابلها، لكنّها تجمّع الحليّة الذاتيه، و كذا العكس.

٤- و هو الشكّ فى الحكم الأوّل- الحليّة أو الحرمة- المأخوذ فى موضوع الحكم الثانى، و وجه الاشتراك واضح، فإنّ أصاله الحلّ كما تجرى فيما يشكّ فى حليّته الذاتيه كذلك فيما يشكّ فى حليّته الفعلية.

كل واحد منهما من مجارى أصاله الحلّ، لكن حيث إنّ غايه ما يستفاد ممّا يدلّ على اعتبار هذا الأصل إنّما هو الرخصه فى المشكوك بما هو مشكوك الحكم، و عدم رعايه جانب الحرمة فيه، دون البناء على أنّه الحلال واقعا و حكمه الواقعيّ هو الحليّه، كى يرجع إلى جعل أحد طرفى الشكّ و إلغاء الآخر (١) - كما هو لسان

١- محصّل المرام: أنّ المجعول بأصاله الحلّ - حسبما يستفاد من أدلتها- هو مجرد الترخيص العمليّ فى ارتكاب المشكوك حليّته و حرمة ما دام هو مشكوك الحكم و متّصفا بهذا الوصف و عدم لزوم رعايه احتمال حرمة بالاجتناب عنه من دون أن يتكفّل البناء على حليّته الواقعيّه، كما هو لسان الاستصحاب و نحوه من الأصول المحرزه، كى يرجع إلى جعل أحد طرفى الشكّ - الحليّه - على أنّه هو الواقع و إلغاء الطرف الآخر - الحرمة -، فالمجعول بها حليّه ظاهريه خاصّه بحال الشكّ، و وزانها وزان الحليّه الواقعيّه الفعليّه المجعوله للشئ ء فى حال الاضطرار خاصّه، دون الذاتيه المجعوله له فى حدّ ذاته. إذن فهى لا تتكفّل سوى الحليّه الفعليّه ما دام الشكّ. و حينئذ فإن كان المأخوذ فى موضوع الحكم الثانى هو الحليّه الفعليّه و الشكّ فيه مسببا عن الشكّ فيها - كما هو الشأن فى القسم الثانى من القسمين الأخيرين - فأصاله الحليّه الجاريه فى جانب الشكّ السببيّ حاكمه على الأصل الجارى فى ناحيه المسبّب و رافعه للشكّ فيه، و إن كان المأخوذ فيه هو الحليّه الذاتيه - كما فى القسم الأوّل منهما - فلا حكمه حينئذ، إذ هى لا تثبت بالأصل المذكور فلا يصلح لرفع الشكّ فى ناحيه المسبّب.

الاستصحاب - مثلاً-، فليس الحكم الظاهريّ المجعول بهذا الأصل - حينئذ - إلّا من سنخ الواقعيّ المجعول عند الاضطرار - مثلاً - دون الذاتيّ المجعول للشيء في حدّ ذاته، ولا - تكفّل له لجعل متعلّق (١) الشكّ السببيّ وإلغاء الشكّ فيه إلّا في خصوص القسم الأخير خاصّه، فلا يستتبع ارتفاع الشكّ المسببيّ و مجعوليّه متعلّقه (٢) إلّا في خصوص هذا القسم دون القسم الأوّل، فإنّ مناط حكمومه الأصل الجارى في أحد الشكّين على الآخر و ارتفاع موضوعه به (٣) إنّما هو كونه (٤) باعتبار تكفّله لتنزيل الملزوم (٥) مستتبعا لتنزيل لازمه أيضا وإلغاء الشكّ فيه - لا محاله -، لا من حيث نفس جريانه فيه مع عدم تكفّله لذلك (٦)، إذ لا يعقل أن يكون (٧) مجرد موضوعيّ الشكّ

- ١- و هو الحليّه.
- ٢- و هو الحكم الثانى الذى أخذت الحليّه فى موضوعه.
- ٣- أى: موضوع الشك الآخر بذلك الأصل.
- ٤- الموجود فى الطبعه الاولى (لكونه) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٥- و هو السبب كما أنّ لازمه هو المسبّب. و المقصود أنّ مناط الحكمومه أن يكون الأصل متكفّلا لجعل ما هو ملزوم و موضوع لحكم آخر، فيستتبع - لا محاله - جعل ذلك الحكم و إلغاء الشكّ فيه.
- ٦- أى: عدم استتباعه لتنزيل اللازم.
- ٧- يعنى: لا- يعقل أن يكون مجرد جريان أصل متكفّل لحكم ظاهريّ فى الشكّ السببيّ - كأصالة الحليّه - موجبا لتنزيل ما لا ترتّب له على ذلك الحكم كما إذا كان مترتّبا على الحليّه الذاتيه و كان الحكم الذى يتكفّله الأصل هو الحليّه الفعلية، و إذا لم يوجب التنزيل فى ناحيه الشكّ المسببيّ فلا محاله لا يكون رافعا للشكّ فيه.

السببي لحكم ظاهري موجبا لتنزيل ما لا ترتب له عليه أو رافعا للشك المسببي مع عدم تنزيله لما يشك فيه.

و إذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أن أدله الباب بين طائفتين:

الأولى: ما علق فيه الحكم بمانعيه الأجزاء على نفس الأنواع و العناوين المحرمة كالأرانب و الثعالب و السمور و غير ذلك.

و الثانية: ما علق فيه على عنوان (ما لا يؤكل) أو على (ما هو حرام أكله) أو نحو ذلك.

و لا- خفاء في ظهور الطائفة الأولى- خصوصا مع انضمامها بما ورد من تعليل الحكم بالمسوخية (١)- في ترتب المانعيه في عرض حرمة الأكل على نفس تلك الأنواع من حيث عدم صلاحيتها في حد ذاتها لوقوع الصلاه في أجزائها- كعدم صلاحيتها لأكل لحومها-، لا من حيث كونها محكوم به حرمة الأكل كي يترتب أحد الحكمين على الآخر.

و أما الطائفة الثانية: فكما يصلح الوصف فيها للعنوانيه فكذا

---

١- في مرفوعه محمّد بن إسماعيل المتقدمه، فإنّ المسوخيه عنوان ذاتي للأنواع المسوخه، و تعليل المانعيه بها يدلّ على موضوعيه تلك الأنواع و تعليق الحكم عليها.



يصلح للمعرفة أيضا، فيحمل حينئذ على الوجه الأخير (١) بقرينه الطائفة الاولى - لا محاله. بل لو سلم لبعضها - كصدر الموثقة (٢) مثلا باعتبار التفريع الوارد فيها - ظهور في دخل الاتصاف بالوصف المذكور في موضوع الحكم، فبعد أظهرية الطائفة الاولى و كونها باعتبار ما تتضمنه (٣) من التعليل أبعد عن قبول الحمل و التأويل فلا مناص عن حمل الوصف على المعرفة و يستقيم التفريع أيضا بذلك (٤). و على هذا فلا ترتب بين الحكمين و لا سببه و لا مسببه

- ١- و هو المعرفة لتلك الأنواع و الذوات، و قد مر بيان الفرق بينها و بين العوائيه.
- ٢- و هو قوله عليه السلام «الصلاه في كل شىء حرام أكله فالصلاه في شعره إلخ». فإن تفريع فساد الصلاه في شعره و نحوه على كونه حراما أكله ظاهر في نفسه في موضوعيه الاتصاف بحرمه الأكل و كونه مأخوذا على نحو العوائيه، و ليس سبيله سبيل قولهم عليهم السلام في سائر روايات هذه الطائفة: «لا تصل فيما لا يؤكل لحمه» الذى يتساوى فيه الاحتمالان.
- ٣- الموجود فى الطبعه الاولى (يتضمنه) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٤- محصل المرام: أن الطائفة الأولى أخبار كثيره قويه الدلاله - و لا سيما مع انضمام التعليل بالمسوخيه إليها - على عدم صلاحية تلك الأنواع للصلاه فيها لذواتها، و يبعد جدا حملها جميعا على إرادته عدم صلاحيتها لذلك لأجل حرمه أكلها. و أما الطائفة الثانيه فما سوى صدر الموثقة يحتمل فيه الأمران، فيحمل - كما مر - على المعرفة بقرينه الطائفة الاولى. بقى صدر الموثقة، و هو لأظهرية الطائفة الاولى منه و عدم صلاحيته لوحده؟؟؟ لمقاومتها لا بد من رفع اليد عن ظاهره، و حمله أيضا على المعرفة.

بين الشكّين و إنما يتسببان في عرض واحد عن الشكّ في كونه من أفراد الغنم مثلاً أو الأرنب، و واضح أنّ نفس الشكّ السببيّ (١) حينئذ ليس بنفسه و مع قطع النظر عن استتباعه للشكّ في جواز الأكل و عدمه من مجارى أصاله الحلّ - كما لا يخفى.

ثمّ لو سلّمنا ظهور الأدلّة في ترتّب المانع عليه وصف حرمة الأكل، فغايه ما يسلم من ذلك إنّما هو ترتّبها عليه على الوجه الأوّل (٢)، فإنّ هذا هو الظاهر من الحرمة و الحليّه الموصوفه بهما محرّمات الأنواع و محلّلاتها (٣) دون الثانى، و إلّا (٤) لزم- مضافاً إلى خروجه عن ظواهر أدلّة الباب- دخول ما لا تحلّه الحياه من ميتة الغنم (٥)- مثلاً- فيما لا تجوز الصلاة فيه، و خروج ما اضطرّ إلى

١- و هو هنا الشكّ في كونه من أفراد الغنم أو الأرنب مثلاً، فانتبه.

٢- و هو كون الحرمة المترتّب عليها حرمة ذاتيه.

٣- فإنّ قولنا (ما لا يؤكل لحمه أو يؤكل) يعنى النوع الذى يحرم أكله أو يحلّ، و الظاهر من اتّصاف النوع بأحد الوصفين هو اتّصافه به من حيث ذاته لا بلحاظ عوارضه و ثانوياته.

٤- أى: و إن كانت المانعيه مترتبه على الحرمة الفعلية.

٥- كصوف الغنم الميتة، فإنها لموتها يحرم أكلها حرمة فعلية، في قبال الأرنب المضطرّ إلى أكله حيث يحلّ أكله حليّه فعلية، فلو كانت العبره بحرمة الحيوان و حليته الفعليتين لزم ما هو ضرورىّ البطلان من فساد الصلاة في الأوّل و صحتها في الثانى.

أكله من الأرنب أو الثعلب - مثلاً - عنه، و التالى باطل بالضرورة فكذلك المقدم.

و بالجملة: فلا مناص - بعد تسليم ترتب المانع على حرمة الأكل - عن الالتزام به على الوجه الأول - و لو سلم عدم ظهور الأدلة فيه (١).

و على هذا فأصالة الحلّ و إن كانت جارية في الشكّ السببي (٢)، لكنّها باعتبار عدم تكفلها لإلغاء الشكّ في ملزوم المانع (٣) فلا يعقل أن يستتبع إلغاء الشكّ فيها - كما قد عرفت -، فيبقى الشكّ في المانع - حينئذ - بحاله، و لا بدّ فيه من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل فيه بالخصوص، هذا.

و لا فرق فيما ذكرنا (٤) بين أن يكون الشكّ في حليّ الحيوان

- ١- لما عرفت من لزوم ما هو ضروريّ البطلان لو لم يلتزم بهذا الوجه، فكيف إذا كانت الأدلة أيضاً ظاهره فيه - كما سمعت.
- ٢- و مقتضاها حليّ أكل ما هو مردّد بين الغنم و الأرنب، لكنّها حليّ فعلية خاصّة بحال الشكّ، و لا تقتضى الحليّ الذاتية لينتفى بها موضوع المانع و ملزومها، فيبقى الشكّ في المانع بحاله و يرجع فيه إلى الأصل الجارى فيه نفسه.
- ٣- فإنّ ملزومها - كما عرفت - هو الحرمة الذاتية، و الأصل لا يقتضى سوى الحليّ الفعلية، فلا يتكفل إلغاء الشكّ في الملزوم ليستتبع إلغاء الشكّ في المانع نفسها.
- ٤- من أنّ جريان أصالة الحلّ في الشكّ السببي لا يجدى في إلغاء الشكّ في موضوع المانع.

المشتبه من جهة الشبهه الموضوعيّه - مثلا - أو الحكميّه، إذ بناء على شمول ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل للشبهات الحكميّه أيضا (١) فالشك في قابليته النوع المشتبه للتذكيه (٢) واقتضاء الأصل الموضوعيّ عدمها - بناء على جريانه فيما إذا كان الشك فيها من جهة القابليّه أيضا (٣) - وإن لم يكن مانعا عن جريان أصاله الحلّ لترتيب ما لا توقّف له من الآثار على تذكيه الحيوان - كالصلاه فيما لا

- ١- كما هو أحد القولين، وإن لم يرتضه هو قدّس سرّه، و تفصيل الكلام محرّر في الأصول.
- ٢- توضيحه: أنّ النوع المشتبه شبهه حكميه إن كان يعلم قابليته للتذكيه فلا - كلام في جريان أصاله الحلّ فيه، فيحلّ أكله إذا ذكّي، أما إذا كان يشك في قابليته لها فالأمر كذلك - بناء على عدم جريان الأصل الموضوعيّ - أصاله عدم التذكيه - مع الشك في القابليه، أمّا بناء على جريانه معه أيضا فأصاله الحلّ لا تجدى فيما يتوقّف من الآثار على التذكيه - كحليّه أكله و نحوها -، أمّا بالنسبه إلى ما لا يتوقّف منها عليها - كجواز الصلاه فيما لا تحلّه الحياه من أجزائه - فإجداؤها مبنيّ على كون المانعيه مترتبّه على الحرمة الفعلية، و قد عرفت امتناعه مضافا إلى ظهور الأدلّه في خلافه، و نحوه - من حيث حكم الصلاه - صوره العلم بقبول النوع المشتبه للتذكيه - المتقدّمه.
- ٣- قد حقّق في محلّه أنّ جريان استصحاب عدم التذكيه لدى الشك في القابليّه مبنيّ على كون التذكيه أمرا بسيطا متحصّلا من ذبح الحيوان بشرائطه مع قابليّه المحلّ، أمّا بناء على كونها الذبح نفسه و القابليّه شرطا في الحل و الطهاره فلا مجال للاستصحاب بل المرجع حينئذ أصاله الطهاره و الحليّه.

تحلّيه الحياه من أجزائه و نحو ذلك-، لكن حيث قد عرفت أنّ غايه ما يقتضيه الحكم بحلّيه النوع المشتبه بمقتضى هذا الأصل هي الرخصه فى أكله (١)، دون اللّحوق بالأنواع المحلّله فى حدّ ذاتها و نوعها، كى يترتّب عليه آثارها (٢) التى منها جواز الصلاه فى أجزائها، فيبقى الشكّ فى مانعيه الأجزاء (٣) حيثنذ بحاله- كما قد عرفت.

بل لو منعنا عن أصل جريان أصاله الحلّ فى الشبهات الحكميه رأسا (٤)، و قلنا بأنّ الأصل فيها هو الحرمة إمّا لنفس كون الشبهه تحريميه- كما عليه الأخباريون (٥)-، أو لأنّ الأصل فى الشبهه التحريميه- و إن كان فى حدّ نفسها هو الحلّ- إلّا أنّ حصر المحلّلات فى الطيبات فى قوله تعالى (أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) \* (٦)- مثلا- يوجب انقلاب الأصل فى المطعومات (٧) على حدّ غيرها

١- أى: بما هو مشكوك الحكم رخصه عمليه فعليه لا الحلّيه الواقعيه الذاتيه.

٢- أى: يترتّب على النوع المشتبه آثار الأنواع المحلّله فى ذاتها.

٣- مطلقا تحلّها الحياه أم لا تحلّها.

٤- يعنى: حتّى بالنسبه إلى أكله.

٥- القائلون بوجوب الاحتياط فى الشبهات الحكميه التحريميه.

٦- يستفاد الحصر من هذه الجملة باعتبار وقوعها جوابا عن السؤال عمّا أحلّ لهم، قال تعالى (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ).

٧- اختصاصه بالمطعومات مستفاد من سياق الآيه المباركه. و هذه القاعده قوّاها المصنف الجدّ قدّس سرّه و اعتمد عليها فى الفقه، و محصّيلها: أنّه إذا علّق حكم ترخيصى تكليفى أو وضعى على أمر وجودى دلّ بالدلاله الالتزاميه العرفيه على إناطه الرخصه و الجواز بإحراز ذلك الأمر و عدم جواز الارتكاب عند الشكّ فيه، فيجب الاحتياط وجوبا طريقيا و لا مجال فى مثله لأصالة البراءه، و هذا هو المراد بانقلاب الأصل، و قد جعل قدّس سرّه هذا هو الوجه فى تسالمهم على أصاله الحرمة و وجوب الاحتياط فى الدماء و الأموال و الفروج فى كلّ من شبهاتها الحكميه و الموضوعيه، نظرا إلى تعليق كلّ من جواز إزهاق الروح و التصرف المالى و الاستمتاع على كون المقتول مهدور الدم و المالك طيب النفس و المرأة زوجه أو ملك يمين، و عليها بنى قدّس سرّه أصاله انفعال الماء حتى يحرز كونه عاصما، حيث علّق اعتصامه على كونه كزّا أو جاريا أو نحوهما من المياه العاصمه، و أصاله حرمة النظر حتى يحرز كونه محرما أو مماثلا و نحو ذلك.

مما علّق فيه الحلّ والإباحه على عنوان وجوديّ كالدماء و الأموال و الفروج و غير ذلك- كما هو ظاهر المحكّي عن المحقّق و الشهيد الثّانين و شارح الروضه (١) و بعض آخر (٢)-، و إن كان لازم هذا الوجه- على تقدير تماميّته (٣)- هو التعدّي إلى الشبهات الموضوعيّة (٤) أيضا و هم لا يلتزمون بذلك.

١- هو الفاضل الأصفهاني قدّس سرّه في المناهج السويّه- كما قيل.

٢- يعنى أنّ انقلاب الأصل في المطعومات بمقتضى حصر المحلّلات في الطّيّبات و تعليق الحلّ عليها ظاهر المحكّي عن الأعلام قدّس سرّه.

٣- و لا يكاد يتمّ، إذ لا مجال لإجراء القاعده المذكوره في المطعومات، و التفصيل مذكور في الأصول (فوائد الأصول، الطبعه الحديثه ٣: ٣٨٦).

٤- الدائر أمر الحيوان فيها بين الحليّه و الحرمة، و ذلك لأطراد المناطق.

و كيف كان، فغير خفيّ أنّه بناء على أصله الحرمة (١) في الحيوان المشتبه لإحدى هاتين الجهتين (٢) فليس مفادها على كلّ منهما إلّا على مفاد أصله الحلّ (٣)، و كما قد عرفت أنّها (٤) لا ترجع (٥) إلى إلغاء ملزوم المانع كي يستتبع إلغاؤها (٦) فكذا لا ترجع هي (٧) أيضا إلى تنزيله (٨) كي يستتبع تنزيلها، فيبقى الشك في المانع على هذا القول أيضا بحاله - حذو ما سمعت.

١- هذه العبارة إعادته إجماليه لمقدّم الشرطيّه (لو منعنا). أعيد لأجل ربط التالي به و هو قوله (فليس مفادها إلخ).

٢- و هما: كون الشبهه تحريميّة و انقلاب الأصل في المطعومات.

٣- إذ لا تقتضى سوى الحرمة الفعلية و عدم الرخصه في الأكل لا اللّحوق بالأنواع المحرمة ذاتا.

٤- أى: أصله الحلّ.

٥- الموجود في الطبعه الاولى (يرجع) و الصحيح ما أثبتناه.

٦- المقصود إلغاء الشك في ملزوم المانع كي يستتبع إلغاء الشك في المانع نفسه، و التعبير مسامحيّ.

٧- أى: أصله الحرمة.

٨- أى: تنزيل ملزوم المانع، فإنّ ملزومها - كما مرّ - هو الحرمة الذاتية، و أصله الحرمة لا تقتضى سوى الحرمة الفعلية. إذن

فكما أنّ أصله الحلّ لا تجدى في نفي المانع كذلك أصله الحرمة لا تجدى في إثباتها، فيبقى الشك في المانع بحاله، و لا بدّ فيه من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل فيه نفسه.

و من ذلك كله فقد ظهر أنه لقد أجاد المحقق الأردبيلي قدس سره فيما أفاده في شرح الإرشاد (١): من أن حكمهم بتحريم المشتبه - على تقدير التسليم - إنما يوجب اللجوء بالمعلوم (٢) في أكل اللحم فقط، لا في جميع الأحكام (٣). و أن ما صنعه بعض الأعلام (٤) في رسالته المعموله في المسألة - من إخراج الصوف المأخوذ من (٥) المشتبه على كل من القولين (٦) عن حريم هذا النزاع (٧) و إلحاقه بالمأخوذ من (٨) الحلال أو الحرام المعلومين (٩)، تمسكا بقضيئه

- ١- قال قدس سره فيه: «و لا يضّر حكمهم بأن الحيوان ما لم يعلم أنه حلال يحكم بتحريمه - على تقدير التسليم -، لأن ذلك يلحق بالمعلوم في أكل اللحم فقط - إن كان لدليل - لا في جميع الأحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة» انتهى.
- ٢- أى: بمعلوم الحرمة.
- ٣- التي منها جواز الصلاة في أجزائه، و وجه الظهور ما عرفت من أن أصله الحرمة لا تتكفل جعل ملزوم المانع ليستتبع جعلها، كل ذلك بناء على تسليم ترتب المانع على وصف حرمة الأكل، و قد تقدّم أنه غير مسلم.
- ٤- هو الفاضل الآشتياني قدس سره في (إزاحه الشكوك).
- ٥- الموجود في الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٦- و هما الرجوع إلى أصله الحليّ أو إلى أصله الحرمة في اللحوم.
- ٧- إشاره إلى النزاع المتشعب منه القولان المزبوران آنفا.
- ٨- الموجود في الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٩- فإنه قدس سره صرح بأنه لا مجال لتوهم جريان أصله الحلّ في الصوف المشتبه أخذه من معلوم الحليّ أو معلوم الحرمة، إذ ليس في البين - كما تقدّم هنا أيضا - حيوان مشتبه يشكّ في حليّته و حرمة. إذن فهذا القسم من الصوف خارج - موضوعا - عن حريم النزاع المذكور.



السببيّه و المسببيه (١)، رادّا بها على ما أفاده المحقّق المذكور (٢) - ممّا لا يليق بمثله الخبير بمجاري الأصول.

و بالجملة: فحديث السببيّه و المسببيه أجنبيّ عن المقام (٣)، أو أنّه لا جدوى له (٤)، و ليس التمسّك بأصالة الحلّ في محلّ البحث مبنيّا عندنا على ذلك.

و لا مبنيّا على إحراز الإباحة التكليفيّة (٥) المقابلة للحرمة

١- تعليل لإخراج الصوف المأخوذ من الحيوان المشتبه عن حريم النزاع، و الظاهر أنّ المراد أنّ النزاع المزبور في هذا القسم إنّما يصحّ بالنسبة إلى الحيوان المأخوذ منه الصوف دون الصوف نفسه، لأنّ الشكّ في صحه الصلاه فيه مسبّب - في نظره - عن الشكّ في حليّته حيوانه، فإن بنى على أصالة الحلّ فيه ترتّب عليها صحه الصلاه في صوفه، و إن بنى على أصالة الحلّ فيه ترتّب عليها صحه الصلاه في صوفه، و إن بنى على أصالة الحرمة اقتضت بطلانها فيه، إذن فالصوف نفسه خارج - بهذا المعنى - عن حريم هذا النزاع.

٢- قال قدّس سرّه (٧٩) بعد نقله كلام المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه المتقدم رادّا له: «إن المنع يترتب على تحريم اللحم، فإذا حكم بحرمة - و لو من جهة الأصل و القاعده - حكم ببطلان الصلاه فيه».

٣- بناء على ما هو المختار من عدم ترتّب المانع على حرمة الأكل.

٤- بناء على تسليم الترتّب، نظرا إلى أنّ المترتب عليه هي الحرمة الذاتية التي لا يقتضيها الأصل إثباتا و لا نفيا.

٥- بأن يحرز بأصالة الحلّ إباحة الصلاه في المشكوك إباحة تكليفيّة ذاتيّة، فيجوز الإتيان بها، أو تشريعيّة فيجوز التعيّد بها و إسنادها إلى الشارع.

الذاتيه أو التشريعيه بها، و إحراز الصحه الظاهريه أيضا بذلك (١).

كيف و لا- بدّ في تحقّق موضوع هذا الأصل من الجبهه الاولى (٢)- و هي احتمال الحرمة الذاتيه- من اتّصاف الصلاه في غير المأكول الواقعي بها، و ليس إلى دعواه سبيل، إذ لا دليل على ذلك عند اختلال ما عدا الطهاره (٣) من القيود، و على تقدير صحه التعدّي (٤) بدعوى قطعيه المناط و اطّراد (٥) فالحرمة مترتبه على

١- بدعوى أنّه إذا ثبت جواز فعلها أو إسنادها إلى الشارع فلا- محاله تكون صحيحه مطابقه للمأمور به و مسقطه للتكليف، و سيأتي ما فيه.

٢- محصّيه: أنّ موضوع أصاله الحلّ المقابل للحرمة الذاتيه هو احتمال الحرمة الذاتيه، و لا يتحقّق هذا الاحتمال إلّا إذا كانت الصلاه في غير المأكول الواقعي حراما ذاتيا- لتكون في المشكوك مشكوكه الحرمة-، و لم يثبت ذلك بدليل.

٣- أي: الحديثه، فإنّه يستفاد من بعض الروايات حرمة دخول المحدث في الصلاه حرمة ذاتيه، كموثقه مسعده بن صدقه عن الصادق عليه السّلام فيمن يصلّي على غير وضوء تقيّه ثم يتوضأ إذا انصرف و يصلّي، قال عليه السّلام: «سبحان الله أ فما يخاف من يصلّي من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفا». (الباب ٢ من أبواب الوضوء من الوسائل - الحديث ١).

٤- عن الطهاره إلى سائر القيود- و منها المقام.

٥- بأن يدعى أنّ المناط لحرمة الصلاه من دون طهاره هو كونه إخلالا بقيد معتبر في الصلاه، و هذا متحقّق في الصلاه في غير المأكول- مثلا أيضا، و يدعى أيضا قطعيه هذا المناط، فيكون من تنقيح المناط القطعي الموجب للتعدّي.

المانعيه (١) دون العكس - كما لا- يخفى-، فلا جدوى (٢) لإحراز الحليه المقابله لها (٣) بهذا الأصل فى إحراز عدم مانعيه المشتبه و انطباق المأتى به على المطلوب إلّا على القول بحجيّه الأصل المثبت.

و من الجبهه الثانيه (٤) أوضح فسادا من سابقه (٥)، إذ بعد تحقّق موضوع القبح العقلى و التشريع المحرّم (٦) بنفس الشكّ فى

١- لوضوح أنّها ناشئه عن المانعيه و مسببه عنها، و كلامنا فى الحرمة التى هى سبب للمانعيه ليرتب على إحراز الحليه بالأصل إحراز عدم مانعيه المشتبه و جواز الصلاه فيه.

٢- يعنى: و إذ أصبحت الحرمة مترتبه على المانعيه فإحراز الحليه بالأصل لا- يجدى فى إحراز عدم المانعيه إلّا على الأصل المثبت، لأنّ المانعيه حينئذ موضوع للحرمة، و الأصل الجارى لإحراز الحكم لا يثبت موضوعه، بخلاف العكس، ضروره أنّ تحقّق الحكم عند تحقّق موضوعه شرعى و لا كذلك عكسه.

٣- أى: للحرمة الذاتيه.

٤- و هى إحراز الإباحه التكليفيه المقابله للحرمة التشريعيه بهذا الأصل.

٥- الموجود فى الطبعة الاولى (سابقته) و الصحيح ما أثبتناه.

٦- أى تحقّق موضوع التشريع القبيح عقلا و المحرم شرعا، أمّا قبحه عقلا فلاّئّ إسناد ما لا يعلم أنّه من المولى إليه تصرّف فى سلطانه بغير إذنه و افتراء عليه، و أمّا حرمة شرعا فلاّدلّه السمعيه المذكوره فى محلّها- مضافا إلى قاعده الملازمه.

المشروعِيَّة (١) سواء كان باعتبار الشكِّ في أصل التشريع - كالنافله الرباعِيَّة مثلا (٢) - أو من جهة الشكِّ في الانطباق على المشروع - كما فيما نحن فيه و أشباهه (٣) -، فلا مجال لأن يتردّد التعبد به (٤) بين الحلال و الحرام (٥) كي يتحقّق موضوع هذا الأصل.

أمّا على ما هو التحقيق في باب التشريع - من دوران حرمة الواقعيّة مدار انتفاء ما يوجب الاستناد إلى الشارع (٦)، لا مدار عدم

- ١- فإنّ موضوع التشريع هو ما لا يعلم مشروعِيّته و كونه من الدين المتحقّق بنفس الشكِّ في المشروعِيّته.
- ٢- إذ يشكُّ في أصل تشريعها و ثبوتها في قاموس الشريعة - حذو مشروعِيّته الثنائيّة و ثبوتها فيه.
- ٣- من موارد الشبهات الموضوعيّة، ففيما نحن فيه يشكُّ في مصداقيّة الصلاه الواقعه في المشكوك للصلاه المشروعه - أعني غير الواقعه في غير المأكول -، و بهذا الاعتبار يعدّ من موارد الشكِّ في المشروعِيّته.
- ٤- أي: يتردّد الفعل المتعبد به و الصادر عن بناء قلبيّ على ثبوته في الشريعة مع عدم العلم به، عملا كان أو إفتاء، فإنّ التشريع ليس مجرّد البناء المذكور، بل الجري العمليّ على طبقه و الفعل بداعي مشروعِيّته.
- ٥- بل يتعيّن كونه من الحرام، للقطع بتحقيق موضوعه السابق الذكر، و معه لا تحقّق للشكِّ المأخوذ موضوعا لأصالة الحلّ.
- ٦- بأن لم تقم عند المكلف حجّه معتبره على الحكم تسوّغ له إسناده إلى الشارع، فإسناده إليه - و حاله هذه - تشريع محرّم و إن كان الحكم المذكور مشروعاً في نفس الأمر، فتمام الموضوع للحرمة الواقعيّة هو عدم ثبوت الحكم بحجّه شرعيّة، لا عدمه الواقعي و لا ثبوت عدمه، فالمشكوك ثبوته كالثابت عدمه في حرمة التعبد به واقعا، و لا شكّ في حرمة كي يندرج في مجارى هذا الأصل.

المشروعِيَّة النفس الأَمْرِيَّة - فظاهر، لعدم انفكاك الشكِّ فيها - حينئذ - عمَّا فرض موضوعا واقعا لحرمة التعبد، فلا يعقل أن يتطرَّق الشكُّ فيها كي يندرج في مجارى هذا الأصل، أو يتشبَّث في إحراز عدم المشروعِيَّة الواقعيَّة بأصاله عدمها (١)، كيف و مع الغض (٢) عن انتفاء الحاله السابقه فيما ينشأ الشكُّ فيها عن الشكِّ في الانطباق (٣) - كما في نظائر المقام -، و اختصاصها (٤) بما إذا كان ناشئا عن الشكِّ في أصل التشريع، فمقتضى عدم دوران حرمة التعبد أو جوازه مدار المشروعِيَّة النفس الأَمْرِيَّة و عدمها هو عدم ترتب أثر على هذا الأصل أصلا، لا باعتبار حرمة التعبد و هو

١- بأن يستصحب عدم مشروعيتها السابقه على الحوادث.

٢- تعليل لفساد التشبُّث بأصاله عدم المشروعِيَّة الواقعيَّة.

٣- و هو الثانى من قسمى الشكِّ فى المشروعِيَّة المتقدمين، و انتفاء الحاله السابقه فيه واضح - بناء على المختار من اعتبار وجود الموضوع فى العدم النعتي -، أمّا بناء على عدم الاعتبار فالحاله السابقه متحققه، فإنَّ الصلاه قبل وجودها لم تكن منطبقه على المشروع فيستصحب إلى ما بعد وجودها.

٤- أى: الحاله السابقه.

ظاهر (١)، ولا- باعتبار كون المؤدى ممّا تناله بنفسه يد الجعل (٢) فإنّه إنّما يجدى فى جريان الأصل لإحراز عدمه إذا لم يكن البناء العملى الذى هو المجعول بالأصول حاصلًا بنفس الشكّ وجدانا، وإلّا فيرجع التعيّد به- حينئذ- إلى تحصيل الحاصل و إحراز ما هو

- ١- وجه الظهور: ما عرفت من أنّ الموضوع الواقعى لحرمة التعيّد والتشريع هو عدم ثبوت المشروعى، وهو متحقّق وجدانا فتترتب عليه الحرمة قهرا، وليس موضوعها عدم المشروعى الواقعى ليجدى الاستصحاب فى ترتبها. فلا وجه لما قد يقال: من أنّه إذا أحرز عدم المشروعى بالاستصحاب كان حرمة التشريع لأجل إحراز عدم المشروعى لا لأجل الشكّ فيها، وذلك لما سمعت من أنّ تمام الموضوع للحرمة هو عدم ثبوت المشروعى، وهو حاصل بالوجدان، وإحراز عدمها غير مؤثر فى شىء.
- ٢- محصّله: أنّ ما يعتبر فى جريان الأصل العملى من كون مؤداه قابلا للجعل الشرعى إثباتا ونفيا وإن تحقّق فى المقام، لأنّ أمر تشريع الحكم بيد الشارع فمع الشكّ فيه يجرى استصحاب عدم تشريعه، إلّا أنّه لمّا كان المجعول بالأصل هو البناء العملى على طبق المؤدى فهو إنّما يصح جعله بالأصل إذا لم يكن حاصلًا فى نفسه بمجرد الشكّ، وإلّا كان التعيّد بجعل الأصل مع حصول البناء العملى بالوجدان لغوا وتحصيلا تعيّديا لما هو حاصل بالوجدان وهو أردأ أنحاء تحصيل الحاصل، و كان إحراز مؤداه به إحرازا تعيّديا لما هو محرز بالوجدان وهو ممّا لا محصّل له، والمقام كذلك فإنّ الشكّ فى المشروعى وجدانا يقتضى بناء العمل على ترك إسناد المشكوك إلى الشارع حذرا من التشريع المحرّم، ومعه لا مجال للجعل التعيّد بلسان الأصل لاستلزامه المحذور المتقدم.

محرز وجدانا بالتعبد، و هو - كما ترى - ممّا لا يرجع إلى معنى محصّل معقول. و حيث إنّ بناء العمل على عدم المشروعية النفس الأمرية ليس إلّا عبارة عن عدم التعبد الحاصل بنفس الشكّ وجدانا لعدم معقولية جعله التعبدى - حينئذ - أوضح من أن يخفى.

نعم لو قيل بأنّ المحرّم الواقعى فى باب التشريع هو التعبد بما لم يتعبد به الشارع فى نفس الأمر (١)، و أنّ استقلال العقل بقبح التعبد بالمشكوك لكونه إقداما على ما لا يؤمن من الوقوع فيه، لا لأنّه القبيح الواقعى - كما هو أحد الاحتمالين (٢) فى ارتكاب محتمل الضرر و نحوه ممّا يستقلّ العقل بقبح الإقدام عند الشكّ -، فتدور الحرمة الواقعية - حينئذ - مدار المصادفه، و إلّا فيجرى مجرى التجزى (٣) أتجه جريان الاستصحاب حينئذ و حكومته على هذا

١- فيكون حرمة الواقعية و قبحه الذاتى دائرا مدار عدم المشروعية فى الواقع، و حرمة حال الشكّ و عدم قيام الحجة على المشروعية طريقيه بمناط إدراك الواقع و التحرز عن الوقوع فى التشريع المحرّم، لا واقعية متّحدة المناط مع حرمة حال العلم - كما كان على القول الأول المختار.

٢- و الاحتمال الآخر هو كون الإقدام على ما لا يؤمن من الضرر قبيحا ذاتا، و حراما واقعا - كان الضرر معلوما أو محتملا.

٣- أى: و إن لم يصادف الواقع فتعبد بالمشكوك و كان فى الواقع مشروعاً، أو أقدم على محتمل الضرر و لم يكن فيه ضرر كان من قبيل التجزى، حيث ارتكب ما هو محرم ظاهرا لا واقعا.

الحكم العقلي (١)، لكونه (٢) على هذا المبني كسائر القواعد الظاهريّة المقرّره لمرحلة التخيّر، فيرتفع موضوعه بالأصل القاضي بتنزيل المتعلّق - كما في قاعده الطهاره (٣) مثلا بالنسبه إلى استصحابها.

لكنّه لا- يجدى فى جريان أصاله الحلّ، لأنّ الشكّ فى المشروعيه النفس الأمرّيه و إن كان مستتبعا- حينئذ- للشكّ فى حرمة التعيّد أو جوازه (٤)- لا- محاله-، لكن بعد استقلال العقل بحكم طريقى (٥) بنفس الشكّ فى المشروعيه و استتباعه لحكم ظاهريّ (٦) بقاعده الملازمه، فلا جرم تكون الحرمة- حينئذ- معلومه، و يرتفع بذلك موضوع أصاله الحلّ (٧)، و لا تصل النوبه

١- و هو حكم العقل بقبح التعيّد بالمشكوك بمناط إحراز الواقع، وجه الحكومه أنه باستصحاب عدم المشروعيه يحرز عدم المشروعيه الواقعيه، فيرتفع الشك المأخوذ موضوعا للحكم العقليّ المزبور.

٢- أى الحكم العقليّ.

٣- فإنّها قاعده ظاهريّه مقرّره للشاك فى الطهاره فيرتفع موضوعها بالأصل التنزيلى المحرز للطهاره، و إن كانا متوافقين بحسب المؤدّى- كالمقام.

٤- يعنى: و هو موضوع لأصاله الحلّ.

٥- لنشوئه عن ملاك إدراك الواقع و التطرّق إليه.

٦- شرعى هو حرمة التعيّد بمقتضى قاعده الملازمه بين حكم العقل و حكم الشرع.

٧- فتكون القاعده العقليّه حاكمه على أصاله الحلّ، إذ بها أصبحت حرمة التعيّد معلومه- و لو ظاهرا-، فلا شك فى حرمتها ليرجع إلى أصاله الحلّ.



إليها و لو مع عدم جريان الأصل الموضوعي المذكور (١) - كما في موارد الشك في الانطباق على المشروع.

و إن شئت قلت: موضوع القاعده هو الشك السببي (٢) و موضوع أصاله الحل هو الشك المسببي، فلا جرم تكون القاعده - حينئذ - كأصاله الحرمة في النفوس و الأموال مثلا (٣) حاكمه عليها، بل لو فرض اتحاد الموضوع و المرتبه (٤) فلا بد من التخصيص - كما لا يخفى.

١- يعني: فضلا عما إذا كان الأصل المذكور - و هو الاستصحاب الآنف الذكر - جاريا. توضيحه أنه في موارد عدم جريان الاستصحاب - و هي ما إذا كان الشك في الانطباق على المشروع كما تقدم - لا تصل النوبه إلى أصاله الحل، لحكمه القاعده عليها - كما سمعت -، أمّا في موارد جريانه - و هي ما إذا كان الشك في أصل التشريع - فعدم وصول النوبه إلى أصاله الحل أوضح، لحكمه الاستصحاب على القاعده أيضا فضلا عن الأصل، لأن الاستصحاب أصل موضوعي و هما حكمتان.

٢- و هو الشك في المشروعيه و عدمها، فإنه سبب للشك في حرمة التعبد و جوازه الذي هو موضوع أصاله الحل، و الأصل الجارى في الشك السببي حاكم على الجارى في المسببي.

٣- فإن موضوعها هو الشك في الموضوع الخارجى كالشك في كون الشخص مهدور الدم أو محقونه، و هو سبب للشك في جواز قتله و عدمه الذي هو موضوع أصاله الحل، فتكون تلك حاكمه على هذه.

٤- بأن يفرض أن موضوع القاعده العقلية أيضا هو الشك في حرمة التعبد و جوازه، فيتحد موضوعها مع موضوع أصاله الحل، و تصبحان في مرتبه واحده فلا - حكمه في البين، و بما أن بينهما تنافيا في الحكم و موضوع القاعده أخص مطلقا من موضوع الأصل فلا بد من تخصيص الثانى بالأول، إذن فالنتيجه - على هذا الفرض أيضا - هي حرمة التعبد. و نحوه الكلام بعينه فيما إذا فرض أن موضوع أصاله الحرمة في المهمات هو الشك في الحرمة و الجواز، لا الشك في الموضوع الخارجى.

هذا كله، مضافاً إلى أنه لو سلم قضاء الأصل (١) بجواز التعيّد بما يشكّ انطباقه على المطلوب فلا جدوى له في إحراز عدم مانعيه المشتبه و تطبيق المأتى به على المطلوب، لكونه من الملزومات المبنى إحرازها على حجّيه الأصل المثبت، و لا- في الاكتفاء بمشكوك الانطباق (٢) و الموافقه الاحتماليه حتّى على القول

١- يعنى: لو سلم فيما نحن فيه- الذى مرّ أنّه من قبيل الشك في الانطباق على المشروع- جريان أصله الحلّ و اقتضاؤها جواز التعبد بمصادقيّه الصلاه الواقعه فى اللباس المشتبه للصلاه المشروعه، فهى لا تجدى فيما يهمننا من إحراز عدم مانعيه المشتبه و انطباق المأتى به على المطلوب إلّا على القول بحجّيه الأصول المثبتة، فإنّ عدم مانعيه المشتبه ملزوم لمؤدّى الأصل- أعنى جواز التعبد المزبور- و نسبته إليه نسبه الموضوع إلى حكمه، و الأصل المثبت للحكم لا يثبت موضوعه.

٢- أى: و لا- جدوى للأصل المزبور فى الاكتفاء فى مقام الامتثال بمشكوك الانطباق و الاجتزاء بالموافقه الاحتماليه- و لو قلنا بالأصل المثبت-، إذ لا- ملازمه بين جواز التعيّد المذكور و بين الاجتزاء بمشكوك الانطباق كى يكون القول بحجّيه الأصل المثبت مجدياً فى إثباته، فإنّ جواز إسناد مشكوك الانطباق إلى الشارع لا- يقتضى عقلاً و لا شرعاً جواز الاكتفاء به لدى الامتثال، و المفروض الشكّ فى انطباقه على المطلوب، فتبصّر. هذا، لكن لا يخفى أنّه إذا جرى الأصل المذكور و ثبت به- كما عرفت- عدم مانعيه المشتبه بناء على الأصل المثبت، لزمه الإجزاء و الصّحّه عقلاً لانطباق المأتى به على المطلوب، و عليه فالأمران المتقدّمان و إن لم يكن بينهما ملازمه، إلّا أنّهما لازمان لمزوم واحد هو عدم مانعيه المشتبه، فيثبت الإجزاء على المبنى المذكور بهذه المعونه.

بحجّيه الأصول المثبتة أيضا، إذ لا ملازمه بين الأمرين - كما لا يخفى.

و بالجملة: فليس التمسك بهذا الأصل عندنا مبنيًا على شيء من هذه الوجوه - حسبما استوفينا الكلام فيه.

و إنّما بناء الاستدلال على إجراءاته في نفس الشك في مانعيه المشتبه، بدعوى رجوعه باعتبار منشأ انتزاع المانعيه إلى الشك في حليّه الصلاه فيه و حرمتها حقيقه (١)، و اندراجها في مجارى هذا الأصل بهذا الاعتبار (٢)، و رجوع الحكم على نفس المشتبه و الصلاه فيه بالحليّه الظاهريّه إلى ترخيص ظاهريّ فيه من هذه الجبهه (٣)، و رفع القيديّه المحتملّه عنه في الظاهر.

١- فإنّ المانعيه لما كانت منتزعه من النهى عن الصلاه في غير المأكول - مثلا - فمرجعها إلى حرمة الصلاه فيه، و مرجع الشك فيها بالنسبه إلى المشتبه إلى الشك في حليّه الصلاه في المشتبه و حرمتها.

٢- أى: باعتبار الشك في حليّه الصلاه فيه و حرمتها.

٣- أى: في المشتبه من جهه وقوع الصلاه فيه.

قال المحقق القمي قدس سره (١) في تقريب الاستدلال: (كما أنَّ اللحم المشتري من السوق الذي هو مطابق لجنس اللحم القابل لكونه كلّاً من النوعين نوعان قابلاين لأن يحكم على كلّ منهما بما حكم به الشارع و علم منه حكمه، فكلّ فرد من أفراد هذا الجنس يحكم بحليته بمقتضى هذا الحديث حتّى يعلم أنّه بعينه الحرام، فكذلك الصوف الذي له فردان بعضها ممّا لا تحلّ الصلاة فيه و بعضها ممّا تحلّ، فإذا اشتبه الحال يحكم بحليته حتّى يعرف أنّه ممّا لا تحلّ، و الحلّ و الحرمة تابعان لما قصد من الموضوعات من جملة أفعال المكلفين، ففي بعضها يراد الأكل، و في بعضها اللبس، و في بعضها الصلاة فيه و غير ذلك). انتهى موضع الحاجة (٢)، و لا يخفى ما في صدر عبارته من التعقيد (٣)، لكنّ المراد غير خفيّ.

- ١- قاله قدس سره في المتفرقات من جامع شتاته (٨٠٦) في مطاوى الجواب عن السؤال عمّا هو المعروف من وضع الألفاظ للمعاني الواقعيّة، و قد سبق حكاية بعض عبائره في هذا الجواب في الأمر الرابع المتقدّم.
- ٢- و محلّ الاستشهاد قوله قدس سره (فكذلك الصوف الذي له فردان بعضها ممّا لا تحلّ الصلاة فيه و بعضها ممّا تحلّ فإذا اشتبه الحال يحكم بحليته حتّى يعرف أنّه ممّا لا تحلّ)، و قوله قدس سره أخيراً (و في بعضها الصلاة فيه)، فعّد الصلاة فيه من جملة الأفعال المتعلّقة بالموضوعات المحكوم عليها بالحلّ أو الحرمة، و ظاهر عبارتين شمول روايات أصالة الحلّ للشكّ في مانعيّه المشتبه باعتباره شكّا في حليّه الصلاة فيه و حرمتها.
- ٣- و هو قوله: (الذي هو مطابق لجنس اللحم - إلى قوله - و علم منه حكمه)، يعنى أنّ لحم السوق الذي هو من جنس اللحم له نوعان حلال و حرام و يعرف كلّ من النوعين من بيان الشارع، فإذا اشتبه فرد منه أنّه من أيّ النوعين يحكم بحليته حتّى يعلم أنّه من الحرام.

و كيف كان، فمحصّل التقريب (١) هو: أنّ الموصول أو الشئ ٥ الوارد في عنوان الروايات (٢) لا- يخلو إمّا أن يراد به نفس الموضوعات المشتبهه الخارجيه،- كما هو الظاهر من لفظه الشئ ٥ و التمثيل له في روايه مسعده بالثوب و نحوه (٣)، و من ورود الموصول في روايه عبد الله بن سليمان جوابا عن سؤاله عن الجبن المشتبه (٤)-، فيكون المراد بالحلّ و الحرمة- حينئذ- المعنى الوضعي (٥) العارض لنفس الموضوعات الخارجيه باعتبار ما يتعلّق

- ١- أى: تقريب الاستدلال على جريان أصاله الحلّ في الشك في المانع.
- ٢- ورد الموصول (كلّ ما فيه حلال و حرام) في روايه ابن سليمان، و الشئ ٥ (كلّ شئ ٥) في معتبرتي ابن سنان و مسعده.
- ٣- و يؤكّده العموم في ذيلها (و الأشياء كلّها على هذا- الحديث-).
- ٤- فإنّ كلّاً من الجبن و الثوب و نحوهما موضوعات خارجيه مشتبهه.
- ٥- يعنى: إذا كان فعل المكلف متعلّقاً بموضوع خارجيّ فكما تتعلّق حليه أو حرمة تكليفتان بذلك الفعل، كذلك تتعلّق حليه أو حرمة وضعيتان بموضوعه. بيانه: أنّه لا ريب في وقوع إسناد الحكمين المزبورين إلى الموضوعات الخارجيه أنفسها في كثير من الآيات و الروايات، كما لا ريب في عدم كونهما تكليفتين مع التحفّظ على حقيقته الإسناد، لأنّ التكليف هو الحكم الشرعي من حيث الاقتضاء و التخيير، و لا- يتصوّر في ذات الموضوع الخارجيّ اقتضاء و لا- تخيير، فلا- بدّ إمّا من ارتكاب التجوز في الإسناد و تقدير فعل مناسب من أكل أو شرب أو نحوهما، فتكون الحليه أو الحرمة حينئذ تكليفتين، أو إبقاء الإسناد على حقيقته بأن يراد بالحليه و الحرمة المعنى الوضعيّ منهما العارض لذات الموضوع حقيقه فإنّ المحروميّه أو عدمها كما تتحقّق بالنسبه إلى الفعل كذلك هي متحققه بالنسبه إلى الذات المتعلّقه له، فتتصف بالحلّ تاره و بالحرمة أخرى، لكن لا بما هي هي- كما في اتصافها بالطهاره أو النجاسه مثلاً-، و لا باعتبار ما يتعلّق بها من فعل المكلف على نحو الواسطه في العروض بأن تكونا عارضتين على الفعل أو لا- و بالذات و على متعلّقه ثانياً و بالعرض، إذ مرجعه حينئذ إلى المعنى الأوّل، بل على نحو الواسطه في الثبوت، فيكون تعلّق الفعل الحلال أو الحرام بالموضوع الخارجيّ مصحّحاً لا تصاف الموضوع نفسه بهما، فتدبر.

بها من أفعال المكلفين، أو يراد به نفس الأفعال المشتبهه من حيث أنفسها (١)، أو باعتبار تعلّقها بموضوعاتها (٢) المشتبهه (٣)،  
فيراد

---

١- متعلق بالمشتبهه.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (لموضوعاتها) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- عطف على (من حيث أنفسها)، فإنّ اشتباه الفعل و تردّده بين الحلال و الحرام يكون تارة من جهة اشتباهه بنفسه كالتكلم  
المرّد بين كونه محرّماً أو محلّلاً و اخرى من جهة اشتباه ما يتعلّق به من الموضوع كشرّب المائع المرّد بين الخلّ و الخمر،  
فيسرى اشتباه الموضوع إلى الفعل نفسه- لا محاله.

بهما (١) المعنى الاقتضائي (٢) اللاحق لأفعال المكلفين و ما يقابله من الرخصة و الإباحه الخاصه التى هى أحد الأحكام الخمسه.

فعلى الأول يختص جريان هذا الأصل بما إذا استند الشك فى الحل و الحرمة إلى تردد موضوع خارجي بين الأمرين (٣).

و على الثانى يعم ما إذا استند إلى تردد المكلف أيضا بين من يحل له الفعل أو يحرم عليه (٤) و غير ذلك (٥).

و على كل منهما فكما لا اختصاص لجريان هذا الأصل بما إذا كانت الحرمة المحتملة - على تقدير ثبوتها الواقعي - عارضه

١- أى بالحل و الحرمة على هذا التقدير.

٢- و هى الحرمة التكميلية التى تفيد المنع و اقتضاء الترك، و هذا المعنى - كما سيأتى التحقيق حوله مفصلاً - متحقق فى النواهي الغيريه المفيده لقيديده العدم أيضا- كالنهى عن الصلاه فى غير المأكول-، لدالاتها على المنع عن إيقاع الواجب فيه و اقتضاء تركه، فلا اختصاص له بموارد النواهي النفسيه، و انتظر التفصيل.

٣- فلا- يجرى فيما لم يكن فعل المكلف متعلقا بموضوع خارجي أصلا- كالتكلم-، أو كان و لم يستند الشك فى الحل و الحرمة إلى تردد ذلك الموضوع بينهما- كلبس الحرير بالنسبه إلى الخنثى، و فعل ما يشك المكلف فى تعلق نذره أو شرطه أو نحوهما بتركه و عدمه.

٤- كما عرفت فى مثال الخنثى، لاستناد الشك إلى تردد المكلف بين كونه ذكرا أو أنثى.

٥- كما سمعت من المثال الأخير و أشباهه مما يتردد فعل المكلف ذاته بين الحل و الحرمة،- كان لذلك الفعل موضوع خارجي أم لم يكن.

للشيء (١) من جميع الجهات، فلا يكون له منفعة محلّله أصلاً (٢)، أو من جهة دون أخرى (٣)، بل يعمّ جميع الوجوه و الاعتبارات (٤) التي منها الصلاة فيه، و على تقدير حمل الموصول و الشيء على نفس الأفعال فالأمر في العموم أظهر (٥).

فكذا لا اختصاص له بما إذا كان المنع المذكور حكماً نفسياً و خطاباً مستقلاً ناشئاً عن المبعوضيّة الذاتيّة، بل يعمّ ما إذا كان من جهة القيديّة (٦) أيضاً، لاشتراكهما جميعاً فيما هو ملاك الاتّصاف بالحرمة الشرعيّة- و هو الوقوع في حيز التكليف العدميّ بأحد الوجهين-، و خروج النفسيّة و الاستقلال، و كذلك الاستناد إلى

١- هذا بناء على أن يراد بالموصول و الشيء الموضوعات المشتبهه.

٢- لفرض حرمة الانتفاع بجميع منافعه.

٣- فيحرم الانتفاع به في بعض منافعه لا جميعها.

٤- يريد قدّس سرّه بذلك التعميم للموارد التي لا تعدّ منفعة للشيء و لا تكون حرمة باعتبار الانتفاع به في جهة، بل باعتبار آخر كلبس غير المأكل في الصلاة، فإنّه ليس محرّماً بما هو لبس و انتفاع منه لمبعوضيّة في هذا الانتفاع مطلقاً أو في حال الصلاة، بل لمحبوبيّة الصلاة غير الواقعة فيه و اشتغالها على المصلحة الملزّمة، و بهذا الاعتبار تصبح الصلاة الواقعة فيه حراماً، بل هو نفسه أيضاً من جهة وقوع الصلاة فيه.

٥- إذ عليه تتعلّق الحرمة المحتملة بالصلاة الواقعة في الشيء المشتبه، و تعلّقها بها أوضح من تعلّقها بالشيء نفسه، فإنّه قد لا يستأنس بعض الأذهان كون غير المأكل نفسه حراماً- و لو باعتبار حرمة الصلاة فيه.

٦- أي: كان المنع من جهة قيديّة العدم للواجب.



المبغوضيه الذاتيه عن مدلول اللفظ (١) لغه و عرفا، فكما أنّ المائع المردّد بين الخلّ و الخمر مردّد هو من جهة شربه، و كذا نفس شربه بين الحلال و الحرام، فكذلك الصوف- المردّد بين ما قيدت الصلاه بعدم الوقوع فيه و ما رخص إيقاعها فيه- مردّد هو، و كذلك الصلاه فيه بين الأمرين، و كما أنّ الحكم على المائع المردّد- مثلاً- أو شربه بالحليه (٢) يرجع إلى ترخيص فيه من الجبهه المشكوكه، فكذا في الصوف المردّد- أيضاً- يرجع إلى الترخيص من هذه الجبهه، و مرجعه إلى إطلاق ظاهريّ (٣) في المطلوب من جهة الوقوع في المشتبه، فيلزمه الصّحّه و الإجزاء الظاهريّ- لا محاله.

و حاصل التقريب يتركّب من مقدّمات ثلاث:

الاولى:- رجوع الشكّ في مانعيه المشتبه باعتبار منشأ انتزاعها (٤)

١- و هو لفظ الحرمة، فإنّ مدلوله- كما سيّجى ء- ليس إلّا عبارته عن منع الشارع عن شى ء و حرمانه العباد عنه تشريعاً- و لو كان من قبيل المنع عن الصلاه فى شى ء-، و لا يعتبر فى مفهومه- لغه و لا عرفاً- مبغوضيه الفعل ذاتاً، و لا نفسيه الخطاب الناهى عنه.

٢- بموجب روايات أصاله الحلّ.

٣- أى: مرجع هذا الترخيص الظاهريّ إلى إطلاق المطلوب إطلاقاً ظاهريّاً بالنسبه إلى وقوعه فى المشكوك و عدمه، فلا يتقيّد- بحسب الوظيفه الظاهريّه- بعدم الوقوع فيه.

٤- فإنّ المانعيه لكونها منتزعه- كما مرّ- من منع الشارع عن إيقاع الصلاه فى شى ء فالشكّ فى المانعيه يرجع إلى الشكّ فى المنع المزبور.

إلى الشك في منع الشارع عن إيقاع الصلاة فيه أو ترخيصه له، وهذه المقدّمه هي بمنزله الصغرى فيما نحن فيه (١)، وعلينا  
يبتنى التفرقه (٢) بين ما نحن فيه وبين ما إذا شك في تحقّق القيود الوجوديّة في الاندراج في مجارى هذا الأصل و عدمه.

و الثانيه:- عدم اختصاص ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل بما إذا كان المنع المشكوك فيه حكما مستقلا ناشئا عن المبعوضيّة  
الذاتيّة، كى يختصّ الترخيص الظاهريّ الذى هو مؤدى هذا الأصل بالشبهات التحريميّة النفسيّة، بل يعتمها و ما إذا كان من جهة  
القيديّة أيضا- كما نحن فيه و أشباهه- من حيث شمول لفظ الحرام الوارد فى عناوين الأدلّة (٣) لهما على نمط واحد.

و الثالثه:- ترتّب النتيجة- الصحّة الظاهريّة (٤)- على تعلق

١- إذ ينقح بها- كما ستعرف لدى تحقيق الحال فيها- أنّ أحد طرفى الشك فى الشبهه المبحوث عنها هو حرمة الصلاة فى  
المشتبه، و الطرف الآخر هو حليتها، و بذلك يتحقّق فى المقام الصغرى لكبرى أصاله الحلّ، فيقال: هذا ما يشكّ فى حليته و  
حرمة، و كلّ ما هو كذلك فهو حلال.

٢- سيأتى بيان الفرق بين ما نحن فيه- القيود العدميّة- و بين القيود الوجوديّة من حيث الاندراج فى مجارى أصاله الحلّ و  
عدمه، و أنّه مبنى على تعلق المنع الشرعى بالعدميّة دون الوجوديّة.

٣- مطلقا سواء أدلّه اعتبار هذا الأصل و غيرها، و هذه المقدّمه بمنزله الكبرى فيما نحن فيه.

٤- الصحه عطف بيان للنتيجه.

الترخيص الظاهري بإيقاع الصلاة في المشتبه من جهة نفس الشك في مانعته (١) بمقتضى هذا الأصل، لا كما لو فرض جريانه من جهة احتمال الحرمة الذاتية - مثلا - أو التشريعية - حسبما تقدّم الكلام فيه.

أما المقدّمه الأولى: - فالكلام فيها يقع - تاره - في رجوع (٢) الجهم المستتبعه للمانع إلى المنع الشرعي المولوي عن إيقاع

١- يعني: أنّ الصّحّه الظاهريّه و الإجزاء إنّما يترتب على ما يقتضيه الأصل من الترخيص الظاهري إذا جرى الأصل المذكور بلحاظ الشك في المانع، لا بلحاظ احتمال الحرمة الذاتية أو التشريعية، لما تقدّم من عدم اقتضائه الإجزاء لو جرى باعتبار أحد هذين الاحتمالين، بخلاف ما إذا جرى باعتبار الشك في المانع، و ستعرف التفصيل.

٢- فإنّ إثبات هذه المقدّمه - التي عرفت أنّها بمنزلة الصغرى فيما نحن فيه - يتوقّف على أمرين: - الأوّل: رجوع مانع غير المأكول مثلا - في الصلاة إلى منع الشارع عن إيقاعها فيه، و انحلاله إلى المنع عن إيقاعها في آحاد وجوداته الخارجيه، و قد تقدّم تحقيق الكلام حول ذلك في المقام الأوّل المعقود لتفقيح كون الشبهه المبحوث عنها من مجارى أصاله البراءه. و الثانى: رجوع إطلاق الصلاة بالنسبه إلى أضداد غير المأكول و عدم مانعيتها فيها إلى ترخيص الشارع في الصلاة في أى فرد منها، فيستنتج منهما أنّ المصداق المشتبه المرّدّد بين كونه من مصاديق عنوان المانع أو أحد أضداده الوجوديه يشك في منع الشارع عن الصلاة فيه أو ترخيصه فيها، فيندرج في صغريات أصاله الحلّ.

الصلاه فى آحاد ما ينطبق على عنوان المانع فى الخارج، و- اخرى- فى رجوع إطلاق المطلوب أيضا بالنسبة إلى الأضداد الوجودية الواقعة طرفا للشبهه- كأجزاء المأكول مثلا أو القطن أو الكتان- إلى الرخصه الشرعيه المقابله للمنع المذكور.

أمّا الأول: فهو ظاهر ممّا أسلفناه فى المقام السابق (١)، إذ بعد انحلالها (٢)- كحرمة شرب الخمر مثلا- بالنسبة إلى آحاد وجودات الموضوع إلى تقيد المطلوب بعدم الوقوع فيه (٣)، فوقوعه بهذا الاعتبار (٤) فى حيز التكليف بالمقيد (٥) و تعلق نفس ذلك التكليف به من هذه الجبهه ممّا لا خفاء فيه.

و بهذا يفترق ما نحن فيه عمّا إذا شكّ فى تحقّق القيود الوجودية (٦)، إذ هى لكونها واقعه فى حيز التكليف باعتبار الوجود

١- من انحلال الحكم فى القسم الرابع من أقسام متعلّق التكليف- أعنى ما له تعلق بموضوع خارجى ذى أفراد مقدّره الوجود- و اندراج ما نحن فيه فى هذا القسم.

٢- أى: انحلال المانع.

٣- أى: فى كلّ واحد من وجودات الموضوع.

٤- أى: باعتبار عدم الوقوع فيما ذكر.

٥- و هو الصلاه، فإنّ التكليف متعلّق بالصلاه المقيدة بعدم الوقوع فى آحاد هذه الوجودات.

٦- بأن يشكّ فى تحقّق جزء الواجب أو شرطه للشكّ فى مصداقيه الوجود له، فإنّه لا- مجال لإجراء أصاله الحلّ فيه، لعدم وقوعه فى حيز التكليف العدمى و المنع الشرعى ليرتدّد أمر مشكوكه بين الحلال و الحرام.

فهى جاريه باعتبار منشأ انتزاع جزئيتها أو شرطيتها مجرى الواجبات النفسيه (١)، و ليست هى (٢) متضمّنه لتعلّق منع شرعىّ بالفاقد أصلا كى يندرج الشبهه بهذا الاعتبار فى مجارى هذا الأصل، و لو فرض اندراجها (٣) فيها من جهه أخرى ملازمه لتلك الجبهه (٤) كما لو شكّ فى حرمة الذاتيه - مثلا - أو التشريعيّه. و هذا

- ١- فإنّ الجزئيه و الشرطيّه إذ تنتزعان من تعلّق التكليف بالعمل المركّب من أجزاء المقيّد بشرائط فكلّ من الأجزاء و الشرائط مطلوبه الوجود ضمنا، و واقعه فى حيّز التكليف الوجودى - حذو الواجبات النفسيه.
- ٢- أى: القيود الوجوديه لا- تتضمّن منعاً شرعياً كما كانت القيود العدميه تتضمّن، إلّا إذا بنى على اقتضاء الأمر بالشىء - و لو شطرا أو شرطاً- للمنع عن تركه ليستلزم تعلّق المنع بالفاقد له، لكنّ المقرّر فى محلّه بطلان المبنى.
- ٣- الموجود فى الطبعه الاولى (اندراجها) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٤- أى: اندراج الشبهه المذكوره فى مجارى هذا الأصل من جهه أخرى ملازمه لجبهه الشك فى الجزئيه أو الشرطيّه - كما إذا شك فى حرمة الفعل المقترن بمشكوك الجزئيه أو القيديه حرمة ذاتيه أو تشريعيّه-، و قد مرّ استظهار الحرمة الذاتيه للصلاه الفاقدّه للطهاره الحدثيه، فإنّه تندرج شبهتها المصداقيه حينئذ فى مجارى أصله الحلّ. و عبّر قدّس سرّه بالجبهه الملازمه نظرا إلى أنّ ما يفرض فى هذه الموارد من حرمة تكليفيه فهى لازمه للجزئيه أو القيديه و مترتبه عليها، و قد تقدم أنّ أصله الحلّ الجاريه فى المشتبه منها- على هذا الفرض - لا تجدى فى إثبات ملزومها إلّا على الأصل المثبت.

بخلاف الموانع فإنّها جاريه باعتبار نفس الجبهه المستتبعه لمانعيّتها (١) - كما قد عرفت - مجرى المحرّمات النفسيّة مندرجه بهذا الاعتبار في جزئيات الشكّ في الحرمة الشرعيّه حقيقه.

و من ذلك كلّه فقد انقذح أنّ الاعتراض (٢) على التمسكّ بهذا الأصل فيما نحن فيه - تاره - بابتناؤه على جريانه عند الشكّ في الحرمة التشريعيّه، و هو ممّا لا سبيل إليه (٣)، و - اخرى - بأنّه لو سلّم جريانه فيما نحن فيه لا طرد في باب الشكّ في الأجزاء و الشرائط أيضا، لاتحاد المناط (٤)، و حينئذ فإن التزم بذلك فيها أجمع لزم تأسيس فقه جديد (٥)، و إلّا فلا بدّ من التخصيص (٦) الذي

- ١- و التي هي منشأ انتزاعها، و هي منع الشارع عن إيقاع الصلاه فيها.
- ٢- المعارض هو الفاضل الآشتياني قدّس سرّه في رسالته (إزاحه الشكوك).
- ٣- قال قدّس سرّه في الرساله (٤٦): إن حرمة الصلاه في غير المأكول إنّما هي لفقدها الشرط فالحرمة تشريعيّه، و لا معنى للرجوع إلى أصاله البراءه و الحلّيه فيها.
- ٤- و هو دخل الجميع فيما هو المطلوب الشرعي.
- ٥- أقول: لا يلزم ذلك و إنما يلزم نوع استدلال جديد مع وحده النتيجة، إذ المختار جريان البراءه في الأقلّ و الأكثر الارتباطيين.
- ٦- أي: تخصيص أدلّه هذا الأصل بغير الشكّ في الأجزاء و الشرائط (راجع الرساله: ٣٤ - ٣٥).

لا- يلتزم به أحد و يستهجن جدا- إلى آخر ما أفاده دامت أيامه-، ممّا نشأ عن عدم إعطاء المقام من التأمل حقّه، كيف و قد عرفت أنّه لا مساس لجهه اندراج الشبهه في مجارى هذا الأصل باب التشريع أصلا، و لا للشكّ في تحقّق (١) القيود الوجوديّة باب الشكّ في الحرمة الشرعيّة من شىء، و أنّ بين البابين (٢) بونا بعيدا (٣).

و أمّا الثانى (٤): فلائذّ الحلّ و الإباحه و إن كانت من الأحكام الوجوديّة (٥) عندنا دون محض اللاحكميّة- كما ربما يتوهم- إلّا

١- الموجود فى الطبعه الأولى (تحقيق) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: باب الشكّ فى تحقّق القيود الوجوديّة و باب الشكّ فى الحرمة الشرعيّة، فإنّ الذى يناسب الأوّل هو الشكّ فى الوجوب دون الحرمة.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (بون بعيد) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- و هو رجوع إطلاق المطلوب بالنسبه إلى أضداد المانع- كأجزاء المأكول و القطن و الكتّان- إلى الرخصه الشرعيّة فيها.

٥- محصّل ما أفاده قدّس سرّه فى إثبات هذا الأمر: أنّ الإباحه التكليفيّه حكم شرعىّ وجودىّ فى قبال الأحكام الأربعه الأخر، و ليست هى مجرد عدم الحكم و الخلوّ عنه لتصبح الأحكام التكليفيّه أربعه- كما قد يتوهم-، و أنّ حقيقه هذا الحكم هو إرسال المولى عنان عبده و إطلاق لجامه فيما يتساوى وجوده و عدمه، و أنّه إليه يرجع إطلاق المطلوب- كالصلاه- و عدم تقييده وجودا و لا عدما بما لا دخل لوجوده و لا لعدمه فيه- كإيقاعها فى الكتّان-، بل هو هو فى الحقيقه، فإنّ الإطلاق المذكور ليس إلّا عبارته عن إرخاء عنان العبد فى إيقاع المطلوب فيه و عدمه، و بذلك يثبت حليّه الصلاه فى مثل الكتّان فى قبال حرمتها فى غير المأكول، و اندراج المشتبه المرّدّ بينهما فى مجارى أصاله الحلّ، هذا. و لا يخفى أنّ مقتضى ذلك كون الإطلاق فى الموارد المذكوره- أعنى موارد إطلاق المطلوب بالنسبه إلى ما لا دخل لوجوده و لا لعدمه فيه و نظائرها- أمرا وجوديّاً، مع أنّ المختار أنّه عدميّ مقابل للتقييد مقابله العدم و الملكه. و لعلّ التأمل فى عبارته المتن يفضى إلى أنّ المراد أنّ الإطلاق المذكور فى نفسه و إن كان عدميّاً إلّا أنّه منشأ لجعل الرخصه و الإباحه و هى وجوديّة، فالإباحه و إن كانت من الأحكام الخمسه المجعوله من قبل الشارع، إلّا أنّ مأخذها و منشأ اعتبارها أمر عدميّ هو عدم تحديد المكلف و التضييق عليه و إلزامه بجانب الوجود خاصّه أو العدم كذلك، فتدبرّ.

أَنَّ حَقِيقَتَهَا إِنَّمَا هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ إِرْسَالِ الْمَوْلَى وَتَرْخِيصِهِ فِيْمَا يَتَسَاوَى وَجُودُهُ وَعَدَمُهُ فِي غَرَضِهِ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَنْفَكُ عَنْهُ إِطْلَاقُ الْمَطْلُوبِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا لَا دَخَلَ لَوْجُودِهِ وَلَا لِعَدَمِهِ فِيهِ، بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ أُخْرَى عَنْهُ فِي الْحَقِيقَةِ - كَمَا لَا يَخْفَى -، هَذَا.

مُضَافًا إِلَى ظَهُورِ مُوَثَّقِهِ مُسَعَّدَهُ (١) فِي كَفَايَةِ مُجَرَّدِ الشَّكِّ فِي

١- بَيَانُ ذَلِكَ: أَنَّهُ لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى إِثْبَاتِ الْأَمْرِ الثَّانِي الْأَنْفِ الذِّكْرِ، وَأَنَّ انْدِرَاجَ الْمُشْتَبَةِ فِي مُجَارَى أَصَالِهِ الْحَلِّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَعَلُّقِ الْحَلِّیَةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالصَّلَاةِ فِي الْكُتَّانِ - مَثَلًا -، وَذَلِكَ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى اعْتِبَارِ التَّرَدُّدِ بَيْنَ الْحَلِّیَةِ وَالْحَرَمَةِ فِي جَرِيَانِ هَذَا الْأَصْلِ، بَلْ ظَاهِرُ مُوَثَّقِهِ مُسَعَّدَهُ كَفَايَةِ التَّرَدُّدِ بَيْنَ الْحَرَمَةِ وَعَدَمِهَا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكُمْ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنُهُ»، حَيْثُ جَعَلَ مَوْضُوعَ أَصَالِهِ الْحَلِّیَةِ - بِقَرِينَةِ الْغَايَةِ - مَا لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ أَوْ لَيْسَ بِحَرَامٍ. وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صَحِيْحِهِ ابْنِ سَنَانٍ: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ»، وَفِي رَوَايَةِ ابْنِ سَلِيمَانَ: «كُلُّ مَا فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ»، اللَّذَانِ فَرَضَ فِيهِمَا طَرَفَيْهِ الضَّدَّ الْوُجُودِيَّ - أَعْنَى الْحَلِّیَةِ - لِلشَّبْهِهِ فَلَا يَصْلَحَانِ لِتَقْيِيدِ الْمُوَثَّقَةِ، لَوُرُودِ الْقَيْدِ فِيهِمَا مُورِدَ الْغَالِبِ، فَإِنَّ الْغَالِبَ كَوْنُ طَرَفِ الشَّبْهِهِ كَذَلِكَ، وَقَدْ يَكُونُ طَرَفُهَا مُجَرَّدَ عَدَمِ الْحَرَمَةِ - كَمَا فِي الْمَقَامِ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ تَسْلِيمِ تَعَلُّقِ الْحَلِّیَةِ بِالصَّلَاةِ فِي الْكُتَّانِ وَنَحْوِهِ.



حرمه الشئ ٥ و عدمها فى تحقّق موضوع هذا الأصل، و خروج سائر الروايات المفروضة فيها طرفيه الضدّ الخاصّ الوجوديّ للشبهه- باعتبار الورود مورد الغالب- عن صلاحية التقييد.

و أمّا المقدّمه الثانيه: فمحصّل الكلام فيها هو أنّ الحرام الوارد فى عنوان الأدلّه (١) سواء أريد به المعنى الوضعيّ (٢) العارض لذوات الأشياء الخارجيه من حيث تعلّق أفعال المكلفين بها، أو الاقتضائيّ العارض لنفس الأفعال، فليس هو إلّا عبارته عمّا منع عنه الشارع و حرم (٣) العباد عنه فى عالم الجعل و التشريع (٤) و لو باعتبار بعض ما يتعلّق به من الأفعال- كالصلاه فيه مثلاً-، فالجعل

١- مطلقاً سواء أدلّه هذا الأصل و غيرها.

٢- مرّ شرح العبارة.

٣- بصيغته الثلاثيّ المجرّد المبنيّ للفاعل.

٤- أمّا فى التكوين فلا محروميّه و لا ممنوعيّه.

التشريعيّ المقتضى لذلك هو التحريم (١)، و المَجْعول الشرعيّ المعبر عنه باسم المصدر هو الحرمة، و معروضها هو الحرام، و الحلال ما يقابل ذلك. أما استناد المنع و الترخيص المذكورين إلى مَبْغُوضِيَّة الشئ ٥ في حدّ نفسه و عدم مَبْغُوضِيَّتِهِ كذلك، أو استقلال الجعل (٢) المقتضى لذلك، فهو خارج عن مدلول اللفظ لغه و عرفا (٣)، و يشهد لذلك الاستعمالات الواردة فيما نحن فيه و أشباهه في لسان الرواه و جواب الأئمّه - عليهم أفضل الصلاه و السلام - بحيث يظهر منه أعميّه حاقّ مدلول اللفظ عن القسمين، لا لأجل تجوّز فيه: - فمنها: ما رواه الكليني قدّس سرّه (٤) بإسناده عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمّد - عليه أفضل الصلاه و السلام -: هل يصلّي في قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟، فكتب عليه السّلام «لا تحلّ الصلاه في حرير محض».

- 
- ١- إذ يقال: حرّم الله الخمر أو شرب الخمر - أى جعل حرمة، أو جعله حراما - فجعله تحريم و المَجْعول هو الحرمة و متعلّقها - الخمر أو شربه - هو الحرام.
  - ٢- أى: كونه خطابا نفسيّا لا غيريا.
  - ٣- فإنّ المنع المقوم لمفهوم الحرمة متحقّق حتّى فيما لم يكن للشئ ٥ مَبْغُوضِيَّة ذاتيّه، و لم يكن تحريمه بخطاب مستقلّ.
  - ٤- رواه عنه في الوسائل في الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي - الحديث ٢، و السند صحيح، و رواه الشيخ قدّس سرّه في التهذيبين عن الكليني. و الشاهد فيه تعبيره عليه السّلام بعدم حلّ الصلاه في الحرير المحض - الظاهر في المانعِ دون الحرمة النفسِيّه.

و منها: ما عن الفقيه مرسلًا (١) قال: سئل أبو جعفر و أبو عبد الله عليهما السلام ف قيل لهما: إنا نشتري ثيابا يصيبها الخمر و ودك الخنزير عند حاكتها، أ فنصلّي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا عليهما السلام:

«نعم إن الله حرّم أكله و شربه و لم يحرم لبسه و مسّه و الصلاه فيه»، فإنّ ظاهر السؤال عن الصلاه فيه إنما هو باعتبار المانع فيه دون الحرمة النفسية، ف قوله - صلوات الله و سلامه عليه - «و لم يحرم» مستعمل باعتبار متعلقاته الثلاثه (٢) في القدر المشترك بينهما (٣) - لا محاله - و هذا من أقوى الشواهد على أعميه المدلول، و ظهور السياق في وحده المثبت و المنفى في قوله «حرّم» و «لم يحرم» ممّا يؤكّد ذلك (٤) و يؤيده، بل و يدفع احتمال عموم المجاز (٥) أيضا، مضافا

١- رواه عن الصدوق في الوسائل في الباب ٣٨ من أبواب النجاسات - الحديث ١٣، و رواه في العلل أيضا مسندا.

٢- و هي اللبس و المسّ و الصلاه فيه.

٣- أى: بين الحرمة النفسية و المانع، الأولى بالنسبة إلى اللبس و المسّ، و الثانيه بالنسبة إلى الصلاه، و بضميمه ظهور عدم الاعتماد في ذلك على القرينه يثبت المطلوب.

٤- خبر لظهور السياق، و هذا شاهد آخر على أعميه المدلول، و حاصله دلالة السياق على كون التحريم المثبت في «حرّم» و المنفى في «لم يحرم» بمعنى واحد، لظهوره في تعلق كلّ من الإثبات و النفي بشىء واحد، و ليس إلّا الجامع بين الحرمة النفسية و المانع.

٥- و هو الاستعمال في الجامع بين الحقيقة و المجاز، و المقصود أنّ الدلالة السياقيه المذكوره تدفع احتمال عموم المجاز في قوله عليه السلام «و لم يحرم لبسه و مسّه و الصلاه فيه»، بتقريب أنّه لو اختصّ مدلول اللفظ لغه بالحرمة النفسية، و كان استعماله في الجامع بينها و بين المانع من عموم المجاز ففي جانب الإثبات لا وجه لعموم المجاز، لتعلقه بالأكل و الشرب و حرمتها نفسيه، و حينئذ فلو استعمل في جانب النفي في عموم المجاز انهدم ظهوره السياقي في وحده المثبت و المنفى، إذن فمقتضى الأخذ بهذا الظهور عدم الاستعمال في عموم المجاز و كون الاستعمال حقيقيا في الموردین بجامع واحد.

إلى ضعفه في حدّ نفسه (١)، وإرسال الرواية أو حملها على التقيّه غير ضائر لما نحن بصددّه (٢).

و منها: ما عن الخصال (٣) بإسناده عن جابر الجعفيّ قال:

سمعت أبا جعفر - عليه أفضل الصلاه و السلام - يقول: «ليس على النساء أذان - إلى أن قال - و يجوز أن تتختم بالذهب و تصلّي فيه و حرم ذلك على الرجال».

و منها: ما عن الشيخ (٤) بإسناده عن موسى بن أكيل النميري

١- أي: ضعف هذا الاحتمال، إذ لا وجه له مطلقاً.

٢- لأنه يكفي فيما نحن بصددّه ثبوت الاستعمال العربي - و لو من غير المعصوم عليه السّلام، فلا يقدح فيه إرسال الرواية و عدم ثبوت صدورّها منه عليه السّلام فضلاً عما إذا ثبت الصدور و حملت على التقيّه.

٣- رواه عنه في الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي - الحديث ٦.

٤- رواه عنه في الوسائل في الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي - الحديث ٥، و الرواية مرسله، و فيها بعد العبارة الواردة في المتن: «و جعل الله الحديد في الدنيا زينة الجنّ و الشياطين فحرم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاه، إلّا أن يكون في قبال عدوّ فلا بأس به - الحديث»، أورد هذا الذيل في الوسائل في الباب ٣٢ من هذه الأبواب - الحديث ٦.

عن أبي عبد الله - عليه أفضل الصلاة والسلام - قال: «و جعل الله الذهب في الدنيا زينه النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه - الحديث-»، و استعمال الحرمة فيهما (١) في القدر المشترك بين القسمين - كما عرفته في سابقتهما - بعد وضوح أنّ المنع عن الصلاة فيه إنّما هو لمكان المانع، لا لكونه حراما نفسيا آخر في عرض اللبس (٢)، و كاشفيتها عن أعمية المدلول ممّا لا خفاء فيه.

و منها: ما عنه (٣) بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد - صلوات الله عليه -: هل يصلّى في قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه

- 
- ١- أي في الروايتين الأخيرتين باعتبار تعلّقها في الأولى بالتختم و الصلاة، و في الثانية باللبس و الصلاة.
  - ٢- فإنّ الصلاة فيه أيضا تختم و لبس فيشمّلها تحريمهما، فجعلها في قبالتها دليل على إرادته المانع بالنسبة إليها و كاشف عن أعمية المدلول.
  - ٣- رواه الشيخ قدّس سرّه في التهذيبين، و رواه عنه في الوسائل في الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي - الحديث ٤، و السند صحيح.

حرير محض أو تكة من وبر الأرناب، فكتب عليه السَّلام: «لا تحلَّ الصلاة في الحرير المحض و إن كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه». و عدم العمل بإطلاق الفقرة الأخيرة (١) أو طرحها رأسا و حملها- باعتبار تعليق الحكم فيها على التذكية الغير المعبره فى الوبر و نحوه ممّا لا تحلّه الحياه فيه (٢) عندنا (٣)- على التقيّه لا ينافى ما نحن فيه (٤).

و منها: ما عنه (٥) أيضا بإسناده عن عمّار الساباطى عن أبى عبد الله- عليه أفضل الصلاة و السلام-: عن رجل ليس معه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه- إلى آخر الروايه-، فإنّ ظاهر السؤال إنّما هو استناد عدم حلّ الصلاة فيه إلى مانعيته، لا لكونه حراما نفسيا، و هو و إن كان فى لسان الراوى و لكنّ دلالتة على أعميّة المدلول فى عرفهم ظاهره (٦).

١- مرّ بيان هذا المطلب فى أوائل الرسالة لدى البحث عن حكم الصلاة فى غير المأكول إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة وحده.

٢- الظاهر زياده كلمه (فيه).

٣- متعلق بغير المعبره.

٤- كما عرفت نظيره آنفا، لا سيما و الروايه صحيحه يصحّ إسنادها إلى المعصوم عليه السَّلام.

٥- رواه الشيخ قدّس سرّه فى التهذيبين، و رواه عنه فى الوسائل فى الباب ٣٠ من أبواب التيمم- الحديث ١، و الروايه موثقه.

٦- فإنّ السائل عربى من أهل اللسان.

و منها: التوقيع المبارك المحكى عن الاحتياج (١) عن الحميرى عن مولانا صاحب الزمان- صلوات الله عليه و على آبائه الطاهرين:- إنه كتب إليه: روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام أنه سئل عن الخز الذى يغش بوبر الأرناب، فوقع عليه السلام: «يجوز»، و روى عنه أيضا أنه «لا-يجوز»، فبأى الخبرين نعمل، فأجاب عليه السلام: «إنما حرم فى هذه الأوبار و الجلود و أما الأوبار وحدها فكلّ حلال»، فإن مرجع الضمير (٢) و إن لم يكن مذكورا لا فى كلامه- عليه أفضل الصلاة و السلام- و لا فى كلام الراوى، لكنّه بقرينه الظرفية (٣) ليس هو اللبس، فيتعين أن يكون هو الصلاة فيه، و شيوع السؤال عنها أوجب المعهودية المغنيه عن الذكر. و الإشكال فى فقه الحديث لا ينافى المقصود (٤).

- ١- رواه عنه فى الوسائل فى الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّى- الحديث ١٥.
- ٢- فى (يجوز) و (لا يجوز) فى كلام الراوى و فى (حرم) فى كلام الإمام- عليه السلام-، و يدور أمره بين اللبس و الصلاة فيه.
- ٣- فى قوله عليه السلام «إنما حرم فى هذه الأوبار»، فإنه لا يصح قولنا: حرم اللبس فى هذه الأوبار، و يصح: حرم الصلاة فيها، فيكون هو المتعين، و استغنى عن ذكرها لشيوع السؤال عنها الموجب لمعهوديتها، هذا. لكن الموجود فى الوسائل (سئل عن الصلاة فى الخز)، و هكذا أورده المحقق الماتن قدس سرّه فى أوائل رساله لدى البحث عن حكم الصلاة فى جلد الخز، و عليه فمرجع الضمير مصرّح به فى الكلام، فلا إشكال.
- ٤- لوضوح اضطراب متنه و إجماله- كما تقدّم-، لكنّه لا- يضرّ بما نحن بصددّه من استعمال الحليّه و الحرمة فى المانعيّه و عدمها.

و منها: التوقيع المبارك الآخر (١) المحكى عن خرائج القطب الراوندى عن أحمد بن روح عنه- عجل الله تعالى فرجه و أدرك بنا أيامه و صلى الله عليه و على آبائه الطاهرين-، و فيه «و سألت ما يحل (٢) أن تصلّى فيه من الوبر و السمور و السنجاب و الفنك و الدلق و الحواصل، فأما السمور و الثعالب فحرام عليك و على غيرك الصلاة فيه، و يحلّ لك جلود المأكول- إلى آخر التوقيع المبارك-» إلى غير ذلك ممّا يظفر عليه بالتّبع فى خلال الأبواب، و يكشف عن أعمّيه حاقّ المدلول، و فيما نقلناه غنى و كفايه.

فلا مجال- حينئذ- للمنع عن شمول ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل لما نحن فيه و أشباهه على حدّ شمولها للشبهه التحريميه النفسيه، و يرجع الحليّه الظاهريّه المجعوله بهذا الأصل- حينئذ- إلى الأعمّ ممّا (٣) يقابل المنع النفسى الاستقلالى أو الضمنى المستتبع للمانعيه- لا محاله.

و أمّا الثالثه: فلاّته بعد أعمّيه الحكم الظاهرى المذكور ممّا (٤) يقابل كلّ واحد من قسمى المنع، و وضوح كونه ترخيصا

١- أورده المحدث النورى قدّس سرّه فى المستدرک، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّى- الحديث ١، و فيه (عن أحمد بن أبى روح).

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (تحلّ) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (عمّا) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- الموجود فى الطبعه الاولى (عمّا) و الصحيح ما أثبتناه.



فى المشكوك من الجهه التى يشكّ- باعتبارها- فى كونه ممنوعا عنه أو مرخصا فيه، فلا جرم ينحلّ هو (١) فى كلّ مورد إلى ما يناسبه- كانهلال خطاب (لا تنقض) على حسب اختلاف متعلّق الشكّ و اليقين (٢)-، و ليس ذلك من الجمع بين المعانى المتباينه فى خطاب واحد، و إنّما هو من باب انحلّال العموم (٣)- كما لا يخفى-، فيرجع (٤)- حينئذ- فى الشبهات التحريميّة النفسيّة إلى الرخصه المقابله للمنع النفسى، و فى أمثال المقام إلى ما يقابل الجهه المستتبعه للمانعيه، و مرجعه إلى إطلاق ظاهريّ فى المطلوب (٥) من جهه الوقوع فى المشتبه، و رفعا لتقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه فى الظاهر، فيلزمه الإ-جزاء الظاهريّ- لا محاله-، كما فى سائر موارد إحراز القيود المشكوكه أو رفع تقيّد المطلوب بها بأصل

- 
- ١- أى: الحكم الظاهري المذكور.
  - ٢- من كونه حكما كليّا عقليّا أو شرعيّا، أو حكما جزئيّا، أو موضوعا خارجيّا، أو نحو ذلك.
  - ٣- أى: استعمال اللفظ فى المعنى الوجدانيّ العام، فينحلّ قهرا إلى أنواعه و أفراده المتكثّره.
  - ٤- تفريع و بيان لقوله «ينحلّ فى كل مورد إلى ما يناسبه».
  - ٥- أى: مرجع الحكم الظاهري الترخيصى المقابل لقيديه العدم فى أمثال المقام إلى إطلاق ظاهريّ فى المطلوب- كالصلاه- من جهه الوقوع فى المشتبه، و عدم تقيّده- ظاهرا- بعدم الوقوع فيه، و لازمه إجزاء المطلوب الواقع فيه إجزاء ظاهريّا.

موضوعي أو حكمي (١).

و هذا هو الفارق (٢) بين ترخيص الشارع للصلاه في المشتبه بمقتضى هذا الأصل باعتبار نفس الشك في مانعته، و بين ما لو فرض (٣) ترخيصه فيها من جهة احتمال الحرمة الذاتية- مثلا- أو التشريعيه، ضروره أن ترخيص الشارع لما يشك في انطباقه على المطلوب باعتبار الشك في ترتب حكم آخر عليه (٤)، أو انطباقه على عنوان آخر (٥) غير مجد، لا في إحراز تطبيق المأتي به على

١- كإحراز الطهارة أو الوقت باستصحابهما- و هو أصل موضوعي-، و كرفع جزئيه الاستعاذه- مثلا- بأصاله البراءة- و هي أصل حكمي.

٢- أي: رجوع الرخصه الظاهرية المقابله للمنع الضمني إلى الإطلاق الظاهري في المطلوب و استلزامه الإجزاء الظاهري هو الفارق بين الترخيصين لعدم تحقق ذلك في الترخيص الثاني- كما ستسمع.

٣- جعله قدس سره فرضا لما تقدّم من عدم ثبوت الحرمة الذاتية للصلاه في غير المأكول الواقعي، لتكون في المشتبه محتمله الحرمة و مجرى لأصاله الحلي، و عدم تطرق الشك في حرمة التعبد بمشكوك الانطباق ليتحقق موضوع هذا الأصل، و على تقدير تطرقه فهو محكوم بأصاله الحرمة، أو مخصص بها- على التفصيل المتقدم.

٤- و هو الحرمة الذاتية المحتمل ترتبها على فعل مشكوك الانطباق، فإن الترخيص الظاهري فيه بمقتضى هذا الأصل لا يجدى في إحراز عدم مانعته المشتبه و انطباق المأتي به على المطلوب إلّا على الأصل المثبت- كما تقدّم بيانه.

٥- يعني: أو باعتبار الشك في انطباق مشكوك الانطباق على عنوان آخر و هو عنوان التشريع-، فإن الترخيص الظاهري بالتعبد به لا يجدى في إحراز عدم مانعته المشتبه، و لا في الاكتفاء بمشكوك الانطباق، و قد مرّ شرحه.

المطلوب، و لا فى اجتزائه بمشكوك الانطباق - كما تقدّم -، فلا سبيل حينئذ إلى الاكتفاء به مع عدم علاج هذا الشك (١) - كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا رجع ترخيصه إلى الإطلاق الظاهري المذكور، إذ لا يبقى حينئذ مجال للشك في انطباقه على المطلوب - المفروض فيه هذا الإطلاق -، فيلزمه الإجزاء الظاهري (٢) - لا - محاله - بهذا الاعتبار، فكما أنّ إجزاء كلّ واحد من المطلوب الواقعي أو الظاهري عن الأمر المتعلّق به (٣) عقلي (٤) لا - يقبل الجعل وضعا و رفعا (٥)، فكذلك إجزاء الظاهري أيضا - مع انحفاظه و عدم ارتفاعه بانكشاف الخلاف - عن الواقعي (٦) من اللوازم العقليّة

١- و هو الشك في مانعيه المشتبه و تقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه.

٢- أى: الإجزاء ما دام لم ينكشف الخلاف - كما سيذكر.

٣- يعنى: إجزاء المطلوب الواقعي عن الأمر الواقعي، و الظاهري عن الظاهري.

٤- ضروره أنّ الإتيان بالمأمور به بأيّ أمر يفى بالغرض الداعي إلى ذلك الأمر، و معه لا موجب لبقائه، فيستقلّ العقل بالإجزاء و سقوط الأمر.

٥- شأن سائر الأحكام العقليّة المستقلّة.

٦- متعلّق ب (إجزاء)، و محصّل الكلام: أنّ الأمر الظاهري ما دام منحصرا و لم ينكشف خلافه فالإتيان بمتعلّقه يجرى عقلا عن الواقعي، لأنّ مقتضى جعل الأمر الظاهري هو قيامه مقام الواقعي و جعل العينيّة و الهوهويّة بينهما، فالمطلوب الظاهري بعينه هو الواقعي بحكم الشارع، و مقتضاه الإجزاء ما دام الأمر الظاهري باقيا، فإذا ارتفع بانكشاف الخلاف انتفى الإجزاء، لانتفاء العينيّة الجعليّة بانكشاف المغايرة.

المرتبة على نفس ذلك الجعل، إذ هو (١) حيثُ بذعنه هو المطلوب الواقعي بحكم الشارع، فما دام هذا الحكم القاضي بالاتحاد والعينه محفوظا لا- يعقل عدم الإجزاء، كما أنه بعد ارتفاعه بانكشاف الخلاف و تبين المغايره لا يعقل أن ينسحب الإجزاء الظاهري الناشئ عن العينه الجعليه- المفروض انكشاف خلافها-، بل لا بد فيه من قيام دليل آخر على الاجتزاء عن (٢) المطلوب بما وقع امتثالا له، و ليس تبدل الحال في المقام كتبدل حالي الحضور و السفر و نحوهما مما يوجب انقلاب التكليف (٣)- على أصول المخطئه-، و لا الإجزاء الواقعي الموجب لسقوط التكليف النفس الأمري من اللوازم

١- مرجع الضمير هو المطلوب الظاهري.

٢- الموجود في الطبعه الاولى (من) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أي: الواقعي كانقلاب وجوب التمام واقعا إلى وجوب القصر كذلك، و إنما الذي يوجب تبدل الحال في المقام و أشباهه- على أصول المخطئه- هو انكشاف فوات الواقع، فيحكم العقل بعدم الإجزاء و لزوم التدارك و امتثال الأمر الواقعي، نعم على التصويب يوجب تبدل التكليف الواقعي، لكنه خلاف مذهبنا.

الشرعيه المترتبّه على الإتيان بالمطلوب الواقعيّ، كي يترتبّ الحكم به إلى آخر الأبد (١) على الجعل الظاهريّ في ظرف وجوده ولا يؤثر فيه انكشاف الخلاف، و تمام الكلام في ذلك موكول إلى محله.

و هذا هو تمام الكلام في تقريب التمسك بأصالة الحلّ في محلّ البحث، و قد عرفت أنّ المنع عن جريانها لا بدّ و أن يرجع: إمّا إلى منع الصغرى (٢)، فيمنع عمّا ذكر من انحلال الجبهه المستتبعه للمانعيه - بالنسبه إلى آحاد وجودات الموضوع - إلى قيديّه خاصّه راجعه إلى المنع عن إيقاعها فيه، و يدعى رجوعها إلى عنوان بسيط عدميّ (٣) يتحصّل بالتحرّز عن مجموع الوجودات، فيكون الشبهه

١- يعنى: لو كان إجزاء المطلوب الواقعي عن أمره الواقعي حكماً شرعياً لترتب على الجعل الظاهري - المقتضى لكون المطلوب الظاهري بعينه هو الواقعي بحكم الشارع كما عرفت - الحكم بإجزائه عن الواقعي إلى آخر الأبد بمجرد حدوث الجعل المزبور، من دون أن يؤثر فيه انكشاف الخلاف، لكنّه ليس كذلك، بل هو - كما مرّ - حكم عقليّ، و العقل إنّما يحكم بإجزاء ما جعله الشارع عين المطلوب الواقعي ما دام الحكم بالعيّنه محفوظاً لم ينكشف خلافه، لا مطلقاً و إلى الأبد.

٢- قد مرّ بيان ما هو بمنزله الصغرى و الكبرى لاستنتاج جريان أصالة الحلّ في المقام، و أنّ تنقيح الصغرى مبنيّ على انحلال المانع إلى تقيد الصلاه بعدم وقوعها في كلّ واحد ممّا ينطبق عليه عنوان المانع.

٣- بيان لوجه منع الصغرى، و محصّيله: دعوى كون الصلاه مقيّده بعنوان نعتيّ بسيط مساوق لمحمول المعدوله كعنوان (الصلاه اللاواقع في غير المأكول)، فيرجع إلى باب المحصّل الذي لا يتحصّل فيه العنوان إلّا بالتحرّز عن مجموع الوجودات، و قد مرّ تفصيل الكلام في ردّها في المقام الأول.

حينئذ بمعزل عن الاندراج فى مجارى أصاله الحل أيضا كالبراءه - حسبما تقدّم.

أو إلى منع الكبرى، فيدعى دخل النفسيه و الاستقلال فيما أخذ الشكّ فيه موضوعا لهذا الأصل، و قد عرفت فساد كلّ منهما (١) بما لا مزيد عليه.

فمن الغريب - و ما عسى أن لا يكون أغرب منه - ما يقال (٢) فى تقريب خروج الشبهه عن مجارى كلا الأصلين: من أن الشكّ فيما نحن فيه إنّما هو فى الوضع لا التكليف، فحديث أصل البراءه و الحلّ أجنبى عنه.

لأنّ مراده (٣) بالوضع لا يخلو: إمّا أن يكون هو الصّحّه أو المانع، و بعد اطّراده على كلّ منهما (٤) فى الشبهات الحكميه

١- عرفت فساد الاولى ممّا سلف فى المقام الأول، و الثانيه من خلال المقدّمه الثانيه من المقدمات الثلاث المتقدمه هنا.

٢- القائل هو الفاضل الآشتياني قدّس سرّه فى رسالته (إزاحه الشكوك: ٤٧).

٣- تعليل لغرابه المقال.

٤- يعنى أنّ الوضع على كلّ من معنيه لا - يختصّ بالشبهات المصادقيه التى منها ما نحن فيه، بل يطرّد فى الشبهات الحكميه أيضا، و القائل المزبور يسلم جريان أصاله البراءه فيها، فكيف ينكره فى المقام.

المسلم جريان البراءه فيها عندنا و عنده، و تسليمه أيضا لانتزاعيه المانعيه و أخواتها عن التكليف (١)، و وضوح ترتب الصحه الظاهريه على الأصول الجاريه عند الشك في القيود (٢)، فلا محصل لهذه المقاله أصلا، اللهم إلا أن يرجع مرامه إلى ما تقدم من منع الصغرى (٣) جريا منه فيما أراده بالوضع على غير ما استقر عليه الاصطلاح، و هو- و إن اتضح فساد مّا تقدم- لكنّه يرجع حينئذ إلى محصل (٤)، و يعود النزاع علميًا.

نعم على القول بتأصل المانعيه و أخواتها في الجعل يشكل التمسك بهذا الأصل في محلّ البحث، فإنّ الشبهه و إن كانت

- 
- ١- فيكون المجعول في الحقيقه من سنخ التكليف الذي يسلم القائل جريان أصالتي البراءه و الحلّ فيه.
  - ٢- إذ ليست الصحه الواقعيه و لا- الظاهريه مجعوله بالأصالة- وضعا- و لا منتزعه عن المجعول الشرعي، و إنما هي صفه لفعل المكلف باعتبار مطابقته للمأمور به الواقعي أو الظاهري. إذن فالصحه الظاهريه تتحقّق بمطابقه الفعل للأصول الجاريه في أجزائه و قيوده لدى الشك فيها لشبهه حكميه أو مصداقيه، فهي مترتبه على الأصول المزبوره و من لوازمها، و ليست بنفسها موضوعا لجريانها كي يقال: إنّ حديث أصل البراءه و الحلّ أجنبيّ عن موارد الشك فيها.
  - ٣- بأن يريد بالوضع قيديه العنوان العدمي البسيط، و لعلّه باعتبار مشابهته بالأحكام الوضعيه التي تتسبّب من أسبابها الخاصّه و تتحصّل منها.
  - ٤- فإنّه أمر يمكن دعواه- نظريًا- بخلاف سابقه.

- حينئذ- باعتبار ما يستتبعه الوضع من التكليف (١) راجعه إلى الشك في الحرمة، لكن بعد وضوح عدم ارتفاع الشك السببي بالأصل الجارى في الشك المسببي فلا جدوى لهذا الأصل في إحراز عدم مانعيه المشتبه إلا على حجيّه الأصل المثبت. اللهم إلا أن يدعى عدم توقف الخروج عن عهده التكليف على علاج هذا الشك (٢) بعد ترخيص الشارع في الإتيان بمشكوك الانطباق من جهه نفس هذا الشك (٣).

و على كل حال فحيث إنّ نفس الوضع - حينئذ- ممّا تناله

١- كسائر الأحكام الوضعيّة المتأصّله بالجعل، فإنّها تستتبع - لا محاله - أحكاماً تكليفيّة، و تترتب هذه عليها ترتب الحكم على موضوعه، فالمانعيه على هذا القول تستتبع حرمة إيقاع الفعل مع المانع - بمعناها الأعمّ المتقدّم تحقيقه - و الشك فيها يسبب الشك في الحرمة، و بهذا الاعتبار يندرج في مجارى أصاله الحلّ، لكنّه أصل جار في ناحيه المسبب و الحكم، و لا يرفع الشك في ناحيه السبب و الموضوع كى يحرز به عدم مانعيه المشتبه إلا على الأصل المثبت، فإنّ الأصل المثبت للحكم لا- يثبت موضوعه إلا على المبنى المذكور.

٢- و هو الشك في مانعيه المشتبه.

٣- متعلّق بمشكوك الانطباق، يعنى أنّه لمّا رخص الشارع - بمقتضى أصاله الحلّ الجاريه في ناحيه المسبب - في الإتيان بالصلاه في المشتبه المشكوك انطباقها على الصلاه المطلوبه - لأجل الشك في مانعيه المشتبه -، فقد يدعى كفايه ذلك في الخروج عن عهده التكليف و عدم توقف الخروج عنها على علاج الشك السببي المتعلّق بالمانعيه نفسها.



بنفسه يد الجعل، فلا مجال للمنع عن شمول دليل الرفع (١) و جريان البراءة الشرعيّة - بناء على هذا المبنى الفاسد من أصله (٢) - بعد ما تقدّم من الانحلال، و بهذا يستقيم جريان البراءة في الشبهات الحكميّة (٣) أيضا على هذا القول - كما لا يخفى.

١- فإنّه لا مانع من شموله لكلّ ما هو مجعول شرعيّ، تكليفا كان أم وضعاء، و منه ما نحن فيه - بناء على القول بتأصل المانع في الجعل - و المفروض انحلال هذا الحكم و تعدّده بتعدّد أفراد المانع خارجا. إذن فعلى هذا القول و إن لم يكن مجال لجريان أصاله الحلّ بالنسبة إلى المانع نفسه إلّا أنّه لا مانع من جريان أصاله البراءة عنها.

٢- و هو تأصل جعل المانع.

٣- يعنى الشبهات الحكميّة الكليّة للمانع كما إذا شك في مانعيّة الميتة الطاهره مثلا في الصلاه، فإنّها بنفسها مجعوله شرعا مشكوك فيها، فترفع بحديث الرفع.

### [المقام الثالث فى البحث عن اندراج الشبهه فى مجارى الاستصحاب الموضوعى]

(المقام الثالث) فى البحث عن جريان الأصل الموضوعى - المعبر عنه بأصاله عدم المانع (١) - فى المقام.

و قد اختلفت كلماتهم فى ذلك، فظاهر من فرع الجواز و العدم (٢) فى محلّ البحث على القول بمانعيه غير المأكول و شرطيه المأكوليه تعويلا فى ذلك على الأصل الموضوعى - كما مرّ ذكره عند نقل الأقوال - هو المفروغيه عن جريانها فيما نحن فيه بناء على المانعيه، لكنّه بإطلاقه (٣) لا يستقيم إلّا بأحد أمرين:

إمّا بدعوى استقرار طريقه العقلاء عند دوران الأمر بين وجود شىء و عدمه على البناء على العدم، و لكن لا من حيث مسبوقيه الحوادث به (٤) كى يرجع إلى الاستصحاب، بل لأنّ أولويّه العدم إلى

١- و المانع فى المقام هو وقوع الصلاه فى غير المأكول، و لم يعبر قدّس سرّه بالاستصحاب نظرا إلى أعميّه العبارة المذكوره منه، و شمولها لما سيأتى من الأصل العقلائى القاضى بالبناء على العدم، و إن كان الاستصحاب هو العمده فى هذا المقام.

٢- و هو صاحب الجواهر قدّس سرّه - كما مرّ فى أوّل الرساله.

٣- قيده قدّس سرّه بالإطلاق لما سيّضح من إمكان الاستغناء عن الأمرين فى بعض صور المسأله.

٤- أى: بالعدم، و بناء العقلاء على العدم من الحيثيه المذكوره قد عدّ من أدلّه الاستصحاب - كما حرّر فى محلّه -، لكنّه ليس هو المقصود فى هذا الأمر - الأوّل -، و إنّما المقصود دعوى استقرار السيره العقلائيه على البناء على العدم لمجرد كونه أولى بالممكن فى ذاته، لعدم افتقاره فى عدمه إلى علّه خارجه عن ذاته، بخلاف وجوده - المفتقر إليها.

الممكن من حيث ذاته و افتقار وجوده إلى علّه خارجه عن ذاته يوجب البناء- عند الشكّ- على ما هو أولى به من حيث نفسه، حتى بمعناه الناقص الربطى (١) بالنسبه إلى العوارض التى يشكّ فى تخصّص معروضاتها بها عند حدوثها.

أو بتسليم حجّيه الأصول المثبتة (٢).

و حيث إنّ الدعوى الاولى دون إثباتها خرط القتاد (٣)، و الثانيه بمكان من وضوح الفساد، فالتمسك بهذا الأصل باستصحاب العدم السابق (٤) لا يستقيم إلّا على بعض التقادير.

١- و هو العدم النعتى- الذى هو مفاد (ليس) الناقصه- بالنسبه إلى عوارض الشىء المشكوك تخصّصه بها عند حدوثه- كقرشيّه المرأه-، فإنّه بمقتضى هذا الوجه يبنى على عدمها حتى بعد وجود معروضها، بخلافه على الوجه الثانى- الاستصحاب- لما سيأتى تحقيقه من المنع عن جريانه فى الأعدام الأزليه.

٢- ليصحّ- بموجبه- التمسك باستصحاب العدم المحمولى لإثبات العدم النعتى.

٣- إذ لم يثبت استقرار طريقتهم على البناء على العدم بما هو أولى بذات الممكن من الوجود، كما و لا يقتضيه دليل عقلى و لا تعبد شرعى.

٤- على وجه لا يبتنى على حجّيه الأصول المثبتة، و الباء هنا للسببيه، و فى (بهذا الأصل) للتعديه.

و لا بدّ فى توضيحه من بيان أمرين:- الأوّل (١): إنّ بعد وضوح أنّ حقيقه المجعول فى الأصول العمليّه هى البناء العمليّ على مؤدّياتها، دون الثبوت الواقعيّ كما فى باب الأمارات (٢)- و لذا يكون مثبتاتها حجّه دونها (٣)، كما حقّق فى محلّه-، فلا يخفى أنّه كما لا فرق فى الأثر العمليّ الذى لا بدّ فى جريان الأصل من ترتبه عليه بين أن يكون بحيث يرجع التصرف الظاهريّ فيه (٤) إلى مرحله توجّه التكليف و ثبوته (٥)، أو إلى ناحيه

- 
- ١- هذا الأمر معقود لبيان الضابط لجريان الاستصحاب فى الموضوعات المركبه، و التمييز بينها و بين العناوين الملازمه لها.
  - ٢- فإنّ المجعول فيها هو الكاشفيّ و الطريقيّ، و مقتضاها الثبوت الواقعيّ لمؤدّياتها تعبدًا، أمّا فى الأصول العمليّه فمجرد البناء العمليّ و تطبيق العمل على طبق المؤدّى مع البناء على أنّه هو الواقع أو من دون بناء عليه، و أيّا كان فلم يجعل فيها الطريقيّ و ثبوت المؤدّى- كما جعلت فى الأمارات.
  - ٣- فإنّ الحكم بثبوت المؤدّى حكم بثبوته بجميع لوازمه و ملزوماته و ملازماته، أمّا الحكم بتطبيق العمل على المؤدّى من دون ثبوته فليس حكمًا به بالنسبه إلى لوازمه و نحوها، و لا- يقتضى سوى الجرى عملاً على طبق المؤدّى و ما يترتب عليه من الآثار الشرعيّه بلا واسطه عقليّه أو عاديّه، و تمام الكلام فى محلّه.
  - ٤- أى: فى الأثر العمليّ إثباتاً أو نفياً.
  - ٥- كما فى موارد أصاله البراءه، و الاستصحاب المثبت للتكليف أو النافى له.

الخروج عن عهده التكليف و سقوطه (١)، من حيث صلاحية كل منهما لأن تناله يد الجعل و التصرف على نمط واحد- كما لا يخفى-، فكذا لا فرق بين أن يكون ترتبه عليه- بأحد الوجهين- باعتبار كون المؤدى تمام الموضوع للحكم الشرعى، أو لكونه مأخوذا فيه على وجه القيد- بأحد أنحائها- (٢)، ضرورة كفايه هذا المقدار من الأثر الناشئ عن القيد أيضا بالنسبة إلى كل من المرحلتين فى تحقق حقيقه المجعول بالأصول- كما لا يخفى.

و ليس العنوان المركب (٣) من مجموع القيد و المقيد كالصلاه فى ظرف طهاره الفاعل- مثلا- أو الغسل بالماء الطاهر إلّا عبارته عن نفس تلك الأمور المحرز ما عدا الطهاره منها بالوجدان و هى

١- كموارد قاعده الاشتغال و قواعد الفراغ و التجاوز و الحيلولة و نحوها.

٢- أى: كون المؤدى مأخوذا فى موضوع الحكم أو متعلقه على وجه القيد بأحد أنحائها- من الجزئيه و الشرطيه و المانعيه للمتعلق أو الموضوع- كما فى استصحاب الطهاره فى مثالى الصلاه عن طهاره و الغسل بالماء الطاهر- الآيتين-، و الأثر المترتب على الأصل حينئذ هو البناء عملا على تحقق القيد.

٣- شروع فى البحث عن حكم استصحاب الموضوعات المركبه و البسيطه، و حاصل المراد بالعباره: أنّ عنوان (الصلاه فى ظرف طهاره المصلّى)- مثلا- ليس عنوانا بسيطا ملازما لذات المقيد و القيد، كى لا يجدى استصحاب الطهاره لإحرازه إلّا على القول بالأصول المثبتة، و إنّما هو عبارته عن الأمرين نفسيهما، فيكفى فى إحرازهما إحراز أحدهما بالوجدان، و الآخر بالأصل.

بالأصل، و ليس هو عنوانا خارجا عما هو محرز بهما ملازما له كى يندرج فى اللوازم الغير الشرعيه، و لا (١) كون الماء طاهرا أو المصلّى متطهرا إلّا عبارته عن نفس تحقّق الوصف فيما اعتبر تحقّقه فيه (٢)، و واضح أنّ إثبات الأصل لنفس (٣) مؤداه (٤) إنّما هو عبارته أخرى عن حجّيته، و لا مساس له بباب اللوازم الغير الشرعيه أو الملزومات (٥) التى يراد من عدم حجّيه الأصل المثبت عدم كفايته فى إحرازها و لا فى ترتيب (٦) ما ربّبه الشارع من الأثر عليها بلا مؤنه إحرازها.

و أمّا مقارنة الشرط للمشروط فإن أريد به منشأ انتزاع هذا العنوان (٧) - و هو نفس تحقّق المشروط الذى هو الغسل أو الصلاه

١- عطف على (و ليس العنوان المركّب)، و المقصود هنا بيان حال القيد نفسه.

٢- و هو الماء و المصلّى.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (بنفس) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- و هو متحقّق فى المقام من دون زياده.

٥- أى: مطلقا و إن كانت شرعيه كالحكم و موضوعه الملزوم له - كما مرّ غير مرّه.

٦- أى: و عدم كفايه الأصل فى ترتيب آثار تلك اللوازم التى ربّتها الشارع عليها من دون تحمّل مؤنه إحراز اللوازم أنفسها بأماره أو أصل.

٧- أى: عنوان المقارنه، و هذا يفترق عن العنوان - المتقدّم تحقيقه آنفا و المركّب من المقيّد و القيد - بعدم اعتبار المقارنه هناك و اعتبارها هنا، فأصبح هذا عنوانا انتزاعيا دون ذاك.

فى المثالين فى ظرف تحقق الشرط (١) الذى هو طهاره الماء أو المصلّى - فقد عرفت أنّه محرز بعضه بالوجدان و الآخر بالأصل، و لا- حاجه إلى إحراز أمر آخر خارج عما هو محرز بهما، كى يؤول إلى إحراز اللوازم الغير الشرعيّه بالأصل المحرز لملزوماتها (٢).

و إن أريد به نفس هذا العنوان المنتزع عن تحقق أحد الأمرين فى ظرف الآخر فالمفروض ترتّب الحكم على منشأ الانتزاع دون العنوان المنتزع (٣)، و بعد ما عرفت من إحراز أحد جزءى ما ينتزع هو عنه بالوجدان و الآخر بالأصل فمقارنه كلّ منهما للآخر- مع أنه لا حاجه إلى إحرازها- متحققه قهرا و محرز به بالوجدان- لا محاله (٤).

١- أى: مجرّد اجتماعهما فى الزمان.

٢- الموجود فى الطبعة الاولى (بملزوماتها) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- فإنّ العنوان المنتزع المذكور- المقارنه- ليس هو متعلّق الحكم أو موضوعه- حسب الفرض-، بل المتعلّق هو الصلاه فى ظرف طهاره المصلّى، و الموضوع هو الغسل فى ظرف طهاره الماء، و هذا مركّب من جزءين يحرز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل، من دون حاجه إلى إحراز أمر آخر.

٤- إذ يحرز بالوجدان مقارنه الصلاه الوجدانيّه أو الغسل الوجدانى مع الطهاره المستصحبه.

نعم قد يستفاد من دليل الحكم ترتبه على العنوان الملازم أو المنتزع عما يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل، لا على نفسه (١)، فلا- يترتب على مؤدى الأصل حينئذ أثر شرعى أصلا، إذ ليس هو حينئذ إلّا جزءا من العنوان الملازم تحقّقه لتحقق الموضوع، دون نفس الموضوع (٢).

و هذا نظير (٣) ما ذكره من جريان استصحاب الشهر السابق بالنسبه إلى يوم الشكّ، و منع ترتب أحكام أوّل الشهر على ما بعده (٤)، نظرا إلى عدم كون الأوّليه عنوانا مركّبا من (٥) عدم

١- أى: على نفس ما يمكن إحرازه بالضمّ المذكور.

٢- أى: ليس مؤدى الأصل جزءا من نفس الموضوع، لأنّ الموضوع- حسب الفرض- عنوان بسيط لا جزء له، و إنّما هو جزء من العنوان المركّب الملازم للموضوع، فلا يجدى الأصل لإحرازه إلّا بناء على حجّيه الأصل المثبت.

٣- لا- يخفى مغايره كلّ من الأمثله الثلاثه للآخر فى نوعه، و انحصار الأنواع فيها «أمّا مغايرتها فلاّ موضوع الحكم فى المثال الأوّل عنوان ثانوى منتزع عن اجتماع أجزاء مركّب، و فى الثانى مسبّب- تكويننا- عن سبب مركّب، و فى الثالث عنوان بسيط ملازم فى الوجود لمركّب. و أمّا انحصار الأنواع فيها فللاستقراء.» (منه قدّس سرّه).

٤- أى: بعد يوم الشكّ، فلا يترتب على هذا الاستصحاب سوى آثار الشهر السابق من وجوب الصوم و نحوه.

٥- أى: على نفس ما يمكن إحرازه بالضمّ المذكور.



السابق و الوجود اللاحق (١)، كى يندرج فيما يحرز أحد جزئيه بالوجدان و الآخر بالأصل (٢) و إنما هو عنوان ثانوى ينتزع عن الوجود المسبوق بالعدم (٣)، فليس مؤدى الأصل - حينئذ - إلّا جزءا من العنوان الملازم للموضوع (٤) دون نفسه (٥) - كما لا يخفى.

و ما ذكره من عدم كفايه استصحاب رطوبه أحد المتلاقيين إذا كان نجسا فى تنجس الآخر، نظرا إلى عدم ترتب التنجيس على نفس تماسّ الجسمين عند رطوبه أحدهما، كى تكون نفس الرطوبه - حينئذ - جزءا من موضوع الحكم فيجرى فيه ما تقدّم (٦)، و إنما

١- أى: من عدم كون اليوم السابق من الشهر و كون اليوم اللاحق منه.

٢- إذ يحرز كون اليوم اللاحق من الشهر الجديد بالوجدان، للعلم بعدم زياده الشهر على ثلاثين، كما و يحرز عدم كون اليوم السابق من هذا الشهر بالاستصحاب.

٣- فهو عنوان بسيط منتزع من المركّب المتقدم ذكره، و ليس هو نفس المركّب، هذا. و الوجود المسبوق بالعدم عباره أخرى عمّا ذكر آنفا من العدم السابق و الوجود اللاحق، و ليس مغايرا له.

٤- أى: جزءا من العنوان المذكور الملازم للعنوان الانتزاعى المفروض موضوعيته للحكم، و المنشأ لانتزاعه.

٥- أى: ليس جزءا لنفس الموضوع.

٦- من اندراجيه فى الموضوع المركّب المحرز أحد جزئيه - و هو تماسّ الجسمين - بالوجدان، و الآخر - و هو رطوبه أحدهما - بالأصل، هذا. و ترتب التنجيس على ما ذكر هو أحد القولين فى المسأله و فى قبالة القول الآخر - الآتى.

يترتب هو على تأثر أحدهما عن الآخر و سرايه رطوبته إليه، و هو مسبب عما يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل (١)، لا نفسه (٢) - كما قد عرفت.

و ما ذكره في باب الجماعه من ترتب إدراك الركعه على إدراك (٣) الإمام في الركوع، و منع كفايه الأصل في إحرازه (٤)، نظرا إلى ترتبه في لسان الدليل على ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه (٥)، لا

١- فإن التماس مع الرطوبه سبب تكويني للتأثر و السرايه، و استصحاب السبب التكويني أو جزئه لا يكفي في إحراز مسببه إلّا على الأصل المثبت.

٢- أي: و ليس هو نفس ما يمكن إحرازه بالضمّ المذكور - كما على الوجه الأول.

٣- الموجود في الطبعة الاولى (ترتب إدراك الركعه بإدراك) و الصحيح إمّا (تحقق) بدل (ترتب) أو (على) بدل الباء.

٤- أي: في إحراز إدراك الإمام في الركوع، و الأصل هنا هو استصحاب بقاء الإمام راكعا إلى حين وصول المأموم إلى حدّ الركوع.

٥- ففي صحيحه الحلبي: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكبرت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعه - الحديث-»، و نحوها غيرها، راجع الباب ٤٥ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل، و ظاهرها أنّ إدراك الإمام في الركوع الذي به يتحقق إدراك الركعه إنّما يتحقق بركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، لا بمجرد ركوعه في ظرف ركوعه - نظير الصلاه في ظرف الطهاره - كي يندرج فيما يحرز أحد جزئه - و هو ركوع المأموم - بالوجدان و الآخر - و هو بقاء ركوع الإمام إلى حين ركوع المأموم - بالأصل. فالقبليه مأخوذه في موضوع الحكم و هي كالتقدم و التأخر و التقارن عنوان بسيط ينبئ عن الإضافه الخاصه الحاصله بين ركوع المأموم و رفع الإمام رأسه، و ليس لها حاله سابقه لتستصحب، و أصاله بقاء الإمام راكعا إلى حين ركوع المأموم إنما تجدى - كما عرفت - لإحراز ركوع المأموم في ظرف ركوع الإمام، و المفروض أنّه ليس هو موضوع الحكم بل ملازم لموضوعه، فلا يثبت بها إلّا على القول بحجّيه الأصول المثبتة.

على الركوع فى ظرف ركوعه كى يندرج فيما يحرز أحد جزءيه بالوجدان و الآخر بالأصل.

لكن لا- يخفى ابتناء ذلك على ظهور القبليه فى لسان الدليل فى كونها عنوانا للموضوع (١)، لا تحديدا له، و إلا فيندرج فيما ذكرنا، و يجرى فيه ما تقرّر فى حكم الحادثين اللذين يشكّ فى بقاء أحدهما عند تحقّق الآخر، أو عدم تحقّقه إلا بعد ارتفاعه (٢)،

- 
- ١- بأن تكون بعنوانها مأخوذه فى الموضوع، أمّا إذا كانت معرّفه له مسوقه لتحديده و بيان أنّ إدراك الركعه إنما يتحقّق بإدراك الإمام فى الركوع و اجتماعهما فى هذا الحال- الحاصل بركوع المأموم قبل رفع الإمام رأسه- خرج عنوان القبليه عن الموضوعيه، و اندرج المورد فى الموضوعات المركّبه الممكن إحراز بعض أجزائها بالوجدان و الآخر بالأصل.
  - ٢- أى: عدم تحقّق الآخر إلا بعد ارتفاع الأول، و إنّما عبّر قدّس سرّه كذلك و لم يقل: (أو عدم بقائه عند تحقّقه) رعايه للتعبير بحاله السابقه التى يجرى فيها الاستصحاب من الجانبين و هما: استصحاب بقاء أحد الحادثين عند تحقّق الآخر، و استصحاب عدم تحقّق الآخر إلا بعد ارتفاع الأول.

و يختلف مجرى الأصل - حينئذ - باختلاف حال المأموم (١) و إحرازه لأى الأمرين من ركوعه أو آخر جزء من ركوع الإمام فى زمان خاص و شكّه فى الآخر (٢)، و عدم إحرازه لشيء منهما إلّا بعد حين - حسبما حرّر فى محلّه.

و بالجملة: فالضابط الذى يدور جريان الأصل لإحراز بعض

١- فإنّ المختار فى هذا الباب - على ما حقّق فى محلّه - جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ دون معلومه، فإذا علم زمان موت المورث دون زمان إسلام وارثه فشكّ فى بقاء كفره إلى زمان الموت أو عدم بقائه - بأن أسلم قبل الموت - استصحاب البقاء فلا - يرث، و إذا انعكس الأمر فعلم زمان الإسلام دون زمان الموت فشكّ فى تحقّق الموت حال الكفر أو عدم تحقّقه إلّا بعد الإسلام استصحاب عدم تحقّقه فيرث. و المقام - بناء على المعرفيه و تركّب الموضوع - من هذا القبيل، فإذا علم المأموم زمان ركوعه و شكّ فى زمان آخر جزء من ركوع الإمام - كما هو الغالب - جرى استصحاب بقاء ركوع الإمام إلى زمان ركوعه و ترتّب عليه إدراكه للركعه، و إذا علم زمان آخر جزء من ركوع الإمام و شكّ فى زمان ركوع نفسه جرى استصحاب عدم ركوعه إلى آخر زمان ركوع إمامه و ترتّب عليه عدم إدراكه للركعه، و إذا جهل الزمانين جرى الاستصحابان و تساقطا بالمعارضه و يحكم عليه حينئذ أيضا بعدم إدراك الركعه.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (الإحراز) و الصحيح ما أثبتناه.

الموضوع مداره إنّما هو تركّبه من مؤدّى الأصل و غيره، و دخله - بما هو كذلك - فيه بأحد أنحائه (١)، فلو لم يكن كذلك كأن يكون الموضوع من أصله عنوانا بسيطا ملازما لما يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل، أو كان مركّبا و لكن لا من نفس مؤدّى الأصل بل من العنوان الملازم له و لغيره، لم يكن الأصل - حينئذ - مجديا - كما لا يخفى.

بل حيث قد عرفت من مطاوى ما حرّرنا أنّ غايه ما يمكن إحرازه بالأصل إنّما هو بقاء المستصحب إلى منتهى ما يشكّ بقاءه فيه من زمانه، دون العناوين الملازمه لذلك، فالمركب من العناوين المتباينه التي لا رابط بينها (٢) من غير جهة الزمان إنّما يجدى الأصل في إحرازها مع رجوع الوحده الاعتباريه الملحوظه فيها - لا محاله (٣) - إلى مجرّد اعتبار التحقّق في جزء خاصّ من الزمان (٤)،

١- أى: دخل مؤدّى الأصل بما هو جزء الموضوع في الموضوع بأحد أنحاء الدخّل على نحو الجزئيه، فإنّ أنحاء تركّب الموضوع مختلفه، فإمّا مركّب من العرض و محلّه، أو من عرضين لمحلّ واحد، أو لمحلّين، أو من جوهرين، أو من جوهر و عرض غير قائم به.

٢- لا واقعا و لا اعتبارا سوى الرابط الاعتباريّ الزمانيّ - و هو الاجتماع في الزمان.

٣- قيد للملحوظه، إذ لا مناص من لحاظ الوحده بين أجزاء المركّب.

٤- محصّيه: أنّ الوحده الاعتباريه الملحوظه بين أجزاء الموضوع المركّب - التي يجدى الأصل في إحرازها - لا بدّ أن ترجع إلى مجرّد الوحده الاعتباريه الزمانيه بأن يكون مصحّح اعتبار الوحده بينها هو تحقّق الجميع في زمان واحد، لا إلى اعتبار أزيد من ذلك كاعتبار ربط خاصّ ثانويّ بينها وراء الربط الزمانيّ العامّ، و إلّا فلا مجال لإحرازه بالأصل إلّا إذا كان لنفس الربط الخاصّ المذكور حاله سابقه، أمّا في غير هذه الصوره فإحراز ذوات الأجزاء كلا أو بعضا بالأصل لا يجدى لإحرازه إلّا على القول بحجّيه الأصول المثبتة.

دون ما إذا رجع هو إلى اعتبار الربط الثانويّ الحاصل بين نفس الحادثين من جهة الاجتماع في زمان واحد- كما لعلّ أن يكون هيئته الحال حكاية عنه (١)-، فإنّه لا سبيل إلى إحرازه بالأصل إلّا مع سبق تحقّق مجموع العنوان، ولا يجديّه إحراز أحد الأمرين بالأصل- مثلاً- و الآخر بالوجدان، إذ غاية ما يثبت بذلك إنّما هو العنوان الملازم تحقّقه لتحقّق الموضوع، دون نفسه. ولكّ إلحاق الموضوع في هذا القسم (٢) أيضا بالعناوين البسيطة الملازمه للمركّبات الممكن (٣) إحرازها

١- أى: عن اعتبار الربط الثانويّ المذكور، كما إذا كان الحكم مترتباً على مجيئ زيد راكباً، فإنّ إحراز مجيئه بالوجدان و ركوبه بالأصل- مثلاً- لا يجدي في إحراز الموضوع- أعني عنوان المجيئ ء حال الركوب- وإن كان ملازماً له إلّا على الأصل المثبت.

٢- مرجع الإشارة هو اعتبار الربط الثانويّ المذكور. و الظاهر أنّ المراد إلحاقه بالأنواع الثلاثة المتقدّمة و إدراجه في النوع الثالث منها، لكونه عنواناً بسيطاً ينبئ عن ربط خاصّ بين حادثين، نظير القبليّه في المثال المتقدم.

٣- صفه للمركّبات.

بضميمه الأصل - كما لا يخفى.

الثاني (١):- إن القيود المعتبره فى مثل الصلاه ترجع (٢)- تاره- إلى اعتبار وصف وجودى أو عدمى فى المصلّى فى ظرف فعل الصلاه، و- اخرى- إلى اعتبار ذلك فيما يصلّى فيه- مثلاً- أو عليه، و- ثالثه- إلى اعتبار ما ذكر من الخصوصيه الوجوديه أو العدميه فى نفس الصلاه، و إن كان لحوقها بتوسط المصلّى - مثلاً-، أو ما يصلّى فيه (٣).

و لا خفاء فى جريان الاستصحاب و كفايته فى إحراز القيد فيما يرجع إلى أحد القسمين الأولين بعد سبق تحقّقه فيما اعتبر تحقّقه فيه من الفاعل - مثلاً- أو لباسه أو الزمان أو المكان (٤) أو غير ذلك،

١- هذا الأمر معقود لبيان أقسام القيود المعتبره فى الصلاه و المختلفه باختلاف ما اعتبر تحقّقها فيه، و التحقيق حول ما يصحّ استصحابه منها و ما لا يصحّ.

٢- الوجود فى الطبعه الاولى (يرجع) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- فلا- يختصّ هذا القسم بأوصاف الصلاه اللاحقه لها بنفسها من جهر أو إخفات أو موالاه أو ترتيب أو نحوها، بل يعمّ ما يلحقها بتوسط المصلّى كالاستقبال بها و الستر حالها و نحوهما، أو بتوسط ما يصلّى فيه أو عليه كالصلاه فى الزمان أو المكان أو اللباس الكذائى، أو على المصلّى أو المسجد الكذائى.

٤- كما إذا شكّ المصلّى فى بقاء طهارته أو طهاره بدنه أو لباسه، أو فى بقاء الوقت، أو بقاء إباحه المكان، أو طهاره مسجد الجبهه أو نحو ذلك، فإنّه لا مانع من الاستصحاب لإحراز القيد و الثام الموضوع من ضمّه إلى الوجدان، لاندراجه فيما تقدّم من ضابط الموضوعات المركبه المحرزه بالضمّ المذكور.

لرجوعه إلى إحراز بعض الموضوع بالأصل و الآخر بالوجدان - كما قد عرفت-، من غير فرق في ذلك بين سبق الالتفات إلى الشك و لحوقه (١) مع قطع النظر عن قاعده الفراغ، أو يفرض الشك فيما لا تجرى (٢) هي فيه و لا يعمه دليلها (٣).

فإننا و إن اعتبرنا فعلية الشك في مجارى الأصول و لم نقل بكفايه تقديره (٤) في ذلك، إذ- مضافا (٥) إلى عدم أخذه في

١- بأن كان قبل الصلاه ملتفتا إلى شكّه في بقاء القيد فاستصحبه و صلى، أو كان غافلا عنه و إنما التفت إليه بعدها، فإنه مع قطع النظر عن قاعده الفراغ الحاكمه على الاستصحاب أو في مورد لا مجرى لها فيه لا مانع من جريان الاستصحاب حين الالتفات بعد الصلاه و ترتيب أثره عليه.

٢- الموجود في الطبعه الاولى (يجرى) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أى: دليل القاعده، و ذلك كما على القول باعتبار احتمال الالتفات حين العمل في جريان القاعده، إذ عليه لا مجرى لها في محلّ الكلام لأنّ المفروض فيه العلم بالغفله.

٤- أى: الشك التقديرى و كونه بحيث لو التفت لشك، مع انتفائه فعلا لغفلته.

٥- استدللّ قدس سرّه على اعتبار فعلية الشك في مجارى الأصول العمليه بأمرين: أحدهما: ظهور لفظ الشك- المأخوذ موضوعا للأصول فى أدلتها- فى الشك الفعلى، حذو ظهور سائر الألفاظ فى تحقّق معانيها بالفعل و عدم كفايه التقدير فيها. و الثانى: أنّ النتيجة المترتبة على الجعل الظاهرى و الأثر العملى المرغوب منه- و هو تنجيز الواقع و المعذورى عنه مخالفته- لا يكاد يتحقّق إلّا بعد فعلية إحرازه و العلم به و بموضوعه، فإنّ الحكم الظاهرى و إن شارك الواقعى فى امتناع دورانه- جعلاً- مدار العلم به للزوم الدور، إلّا أنّهما يفترقان فى الفعلية، فالواقعى يتمّ فعليته بفعلية موضوعه علم به المكلف أم جهل، و ربّما يترتب عليه آثار بمجرد فعليته- و إن جهل-، أمّا الظاهرى فلا- أثر له بواقعه المجهول، إذ لا- يترتب عليه التنجيز أو التعذير إلّا بعد العلم به و الالتفات إليه.



موضوعها إلّا على هذا الوجه-، فلا يعقل أن يتحقّق نتيجة الجعل الظاهريّ إلّا بعد فعلية إحرازه- كما حقّق في محلّه-، لكن حيث إنّ غايه ما يقتضيه ذلك (١) إنّما هو عدم كون الطهاره- مثلاً- أو أهليّته البائع لنفوذ التصرّف (٢) محرز به بالأصل عند الغفله التي هي ظرف

- 
- ١- المشار إليه هو اعتبار فعلية الشكّ، و محصّل المرام: أنّ مقتضى اعتبار فعلية الشكّ ليس إلّا عدم جريان الأصل حال الغفله، أمّا بعد زوالها و فعلية الشكّ فلا مانع من جريانه و ترتيب آثاره الفعلية عليه، و المفروض أنّ المورد ممّا يحرز بعضه بالوجدان و الآخر بالأصل، و لا- فرق بين صورتين- الالتفات حين العمل أو بعده- إلّا في سبق إحراز الجزء المحرز بالأصل في الأوّل و لحوقه في الثانی، و هذا لا يصلح أن يكون فارقا فيما هو المهمّ، ضروره عدم توقّف ترتب الآثار الفعلية على سبق الإحراز.
  - ٢- و ذلك فيما إذا كان البائع أهلا للتصرّف سابقا و شكّ في بقائها حال البيع

فعل الصلاة أو البيع، لا عدم جريانه لإحرازها فيه (١) بعد فعلية الشك و اجتماع أركان الاستصحاب، فمع ترتب أثر فعلي على إحراز القيد في ظرف وقوع المقيّد من جهة الإعادة أو القضاء أو التصرف في المبيع (٢) -مثلا- أو غير ذلك، و وضوح رجوع الأمر في كلتا صورتين إلى إحراز بعض العنوان بالأصل و الآخر بالوجدان (٣)، و اشتراكهما في رجوع التصرف الظاهريّ فيهما (٤) إلى مرحلة الخروج عن عهده التكليف و سقوطه -مثلا- أو تحقّق موضوع الحكم، فغايه ما هناك من الفرق بينهما إنّما هو سبق إحراز ما يحرز بالأصل في إحداهما و لحوقه في الأخرى، و هذا ممّا لا يعقل أن يكون فارقا في ذلك.

- 
- ١- أى: و لا- يقتضى ذلك عدم جريان الأصل - بعد فعلية الشك و اجتماع أركان الاستصحاب- لإحراز الطهاره أو الأهليه في ظرف الصلاة أو البيع.
  - ٢- أمثله للأثر الفعلي المترتب - بعد الفراغ- على إحراز تحقّق القيد عند وقوع المقيّد، فالأثر المترتب في مثال استصحاب الطهاره هو عدم وجوب إعادته الصلاة أو قضائها، و في مثال استصحاب الأهليه هو صحّه البيع و جواز تصرف المشتري في المبيع.
  - ٣- المحرز بالوجدان في المثالين هو الصلاة و البيع.
  - ٤- أى: اشتراك صورتين في رجوع التصرف الظاهريّ فيهما إلى مرحلة سقوط التكليف - كما في مثال طهاره المصلّي -، أو إلى مرحلة ثبوته و تحقّق موضوعه - كما في مثال أهليه البائع للتصرف -، فإنّ استصحاب الأهليه يصحّح البيع و يحقّق موضوع جواز التصرف في المبيع.

بل و بعد ما عرفت من دوران الصَّحَّه (١) و الإجزاء الظاهريّ المترتب على الجعل الظاهريّ حدوثا و بقاء مدار وجوده فلا جدوى - حينئذ - لمجرّد الإحراز السابق (٢) عند سبق الالتفات إلى الشكّ فى علاج الشكّ الفعلى، و لا غناء به (٣) عن فعلية جريانه لدفع هذا الشكّ أصلا، و لا مجرى حينئذ لقاعده الفراغ - مثلا - أو أصاله الصَّحَّه فى العقود (٤) - كما لا يخفى.

١- عرفت ذلك فى أواخر البحث عن أصاله الحلّ، حيث أفاد قدّس سرّه هناك أنّ الصَّحَّه و الإجزاء الظاهريّ من اللوازم العقليّه المترتبه على الجعل الظاهريّ، و أنه ما دام هذا الجعل منحصرا لا يعقل عدم الإجزاء، و بعد ارتفاعه بانكشاف الخلاف لا يعقل بقاء الإجزاء إلّا إذا قام عليه دليل خاصّ، إذن فالصَّحَّه الظاهريّه تدور مدار الجعل الظاهريّ حدوثا و بقاء.

٢- محصّيه: أنه إذا دار الإجزاء الظاهريّ مدار الجعل الظاهريّ حدوثا و بقاء فعند سبق الالتفات إلى الشكّ و سبق جريان الأصل للإحراز تحقّق القيد حين وقوع المقيّد لا - يكفى هذا الإحراز فى علاج الشكّ الفعلى - الحاصل بعد الفراغ و المستمرّ من ذى قبل -، و لا - يستغنى به عن جريان الأصل فعلا لدفع هذا الشكّ بقاء، إذ لو لم يجر حينئذ لم يكن للجعل الظاهريّ بقاء فيرتفع الإجزاء بارتفاعه، و إذ لا - مانع بل و لا - محيص عن جريان الأصل بعد العمل فى صورته سبق الالتفات إلى الشكّ ففى صورته لحوقه أيضا كذلك.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (له) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- جواب عن إشكال مقدّر، و هو أنه كيف يجرى الاستصحاب بعد الفراغ من العمل مع أنّ المورد فى مثال الصلاه مجرى لقاعده الفراغ، و فى مثال البيع مجرى لأصاله الصَّحَّه و هما حاكمتان على الاستصحاب، و جوابه أنه يختص مورداهما بالشكّ الحادث بعد الفراغ غير المسبوق به حين الفعل، و الشكّ فى المقام مسبوق به و مستمرّ من قبل، فلا حاكم على الاستصحاب.

فما أفاده بعض (١) مشايخنا المحققين - قدس الله تعالى أسرارهم الزكية - من (التفصيل بين الصورتين، نظرا إلى ترتب جواز الدخول في الصلاة - مثلا - أو الشراء على سبق إحراز القيد بالأصل و عدم ترتب أثر عليه عند لحوقه إلّا وقوع الصلاة - مثلا - أو البيع عند طهاره المصلّى و نفوذ تصرف البائع - مثلا -، أو صحّحه الصلاة أو البيع الواقع حال الغفلة، و كلّ منهما (٢) من اللوازم الغير الشرعيّة) ممّا لا يليق بأنظاره العاليه، ضروره أنّ الجواز (٣) المدّعى ترتبه على سبق إحراز القيد إنّما يراد به فى مثل المقام بالمعنى الوضعى المقابل لفساد العباده - مثلا - أو المعامله، و المساوق لمضيها من حيث (٤) الخروج عن عهده التكليف - مثلا - أو ترتب

١- هو شيخنا العلامة الأوّاه الميرزا الرشتى - طاب ثراه - (منه قدس سرّه).

٢- أى من وقوع الصلاة أو البيع واجدا لقيد، و صحّته.

٣- و هو جواز الدخول فى الصلاة أو جواز الشراء.

٤- متعلّق - ب (مضيها)، فإنّ مقتضى جواز العباده و مضيها الخروج عن عهده التكليف بها و سقوط الإعادة و القضاء، كما أنّ مقتضى صحّحه المعامله و نفوذها ترتب الأثر المعاملى عليها.

الأثر (١) المعاملَى، دون التكليفى المقابل لحرمتها الذاتيه - مثلا- أو التشريعيه، و إلّا لقلّ الجدوى فيه (٢) و لم يجد فى إحراز متعلق التكليف أو موضوع الحكم إلّا على القول بحجّيه الأصل المثبت - حسبما تقدّم الكلام فيه-، و هو بهذا المعنى (٣) ممّا لا يعقل فرق- فى ترتبه على إحراز القيد بالأصل - بين الصورتين.

و بعبارة أخرى نقول: بعد فرض توقّف الخروج عن عهده التكليف - مثلا- أو ترتّب الأثر المعاملَى على تحقّق العنوان المركّب من مجموع الأمرين، فإنّ إحراز هذا العنوان ممّا لا مناص عنه على كلّ تقدير، و حينئذ فإن كان إحراز بعضه بالوجدان - مثلا-

١- الموجود فى الطبعة الأولى (أثر) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: لو أريد بالجواز المدعى ترتبه على الأصل - فى صورته سبق الالتفات - الجواز التكليفى الذاتى أو التشريعى، دون مضى العمل و صحّته لعلّ الجدوى فى إجراء الأصل، فإنّ إجراءه لإحراز إباحه الدخول فى الصلاه أو الشراء تكليفا لا يجدى فيما هو المهمّ من إحراز تحقّق متعلق التكليف أو موضوع الوضع إلّا على الأصل المثبت، فإنّ تحقّق المتعلق أو الموضوع ملزوم للحليه المذكوره، فهو نظير ما مرّ من أنّ إحراز حليه الصلاه فى المشتبه ذاتا أو تشريعا بالأصل لا يجدى فى إحراز عدم مانعيه المشتبه إلّا على المبنى المذكور.

٣- أى: و الجواز بمعناه الوضعى المساوق للصحه و المضى و المترتب على الأصل لا يعقل أن يفرّق فى ترتبه على إحراز القيد بالأصل بين صورتى سبق الالتفات و لحوقه.

و الآخر بالأصل كافيا في ذلك (١) كما حققناه و أوضحنا (٢) أنه لا مساس له (٣) بباب اللوازم الغير الشرعيه لم يعقل في ذلك فرق بين الصورتين، و إلّا فكذلك، و التفصيل بينهما في ذلك (٤) ممّا لا يمكننا المساعدة عليه.

و كذلك الحال فيما أفاده أخيرا من عدّ الصّحّه الظاهريّه من اللوازم العقليّه الغير المترتبه على الجعل الظاهريّ، إذ هو- مع ما فيه من الخلط بين الصّحّه الواقعيّه التي هي من خواصّ الإتيان بنفس المطلوب الواقعيّ (٥)، و الظاهريّه التي هي من لوازم نفس الجعل الظاهريّ (٦) و فائدته التي لا يعقل عدم ترتبها عليه عند انحفاظه

١- أى: في إحراز العنوان المركّب ليرتّب عليه الخروج عن عهده التكليف و الأثر المعاملى.

٢- الموجود في الطبعه الاولى (أوضحناه) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أى: لإحراز المتعلّق أو الموضوع المركّب بإحراز بعضه بالوجدان و الآخر بالأصل.

٤- أى: في كفايه ذلك في إحراز المركّب بالبناء على الكفايه في صورته سبق إحراز القيد، و عدمها في صورته اللحق- كما عن المحقّق المذكور.

٥- فإنّها تنتزع من انطباق المأتى به على الأمور به الواقعي و يتّصف هو بها بهذا الاعتبار، و الانطباق أمر تكوينيّ عقليّ لا مدخل للشرع فيه، فالصّحّه الواقعيه من اللوازم غير الشرعيه.

٦- فإنّ مقتضى الجعل الظاهريّ بلسان أماره أو أصل هو صّحّه العمل المأتى به على طبقه و تماميته- شرعا- و مطابقتها- كذلك- للواقع، بل الهوهويّه بينهما بحكم الشارع، و لازمه إجزاءه عن الواقع ما دام الجعل المذكور منحصرا لم ينكشف خلافه- حسبما مرّ تحقيقه في أواخر المقام المتقدّم-، و هذا من اللوازم العقليّه القهريّه للجعل الشرعيّ و آثاره التي لا تكاد تنفكّ و تنسلخ عنه و لا- يعقل عدم ترتبها عليه، إذ بدونه يلغو الجعل و يسقط عن الفائده رأسا، و بهذا الاعتبار يصحّ دعوى مجعوليّه الصّحّه الظاهريّه بمعنى تبعيتها للجعل التشريعيّ و لزومها له و ترتبها عليه، و تفرق بذلك عن الصّحّه الواقعيّه.

- حسبما مرّ الكلام فيه-، مدفوع بأنّ صحّحه العمل سواء أريد بها تماميّته بما اعتبر فيه من الأجزاء و القيود المعلوم اعتبارها فيه، أو كونه موافقا للأمر- مثلا-، أو ما يساوق ذلك (١)- و لو باعتبار حكم الشارع بأنّه كذلك (٢)- ممّا لا مناص (٣) في الخروج عن عهده التكليف المعلوم توجّهه إلى المكلف عن إحرازها (٤) على كلّ تقدير، و حينئذ فإن كان إحراز بعض المركّب بالأصل و الآخر بالوجدان مجديا في ذلك (٥) لم يعقل فيه فرق بين الصورتين، أو لا

---

١- إشاره إلى الوجوه و الأقوال المختلفه في تفسير مفهوم الصحّحه، و تفصيله مذكور في محلّه من الأصول.

٢- أى: بأنه تامّ أو موافق للأمر أو نحو ذلك، و ذلك في موارد الصحّحه الظاهريّه الآنفه الذكر.

٣- خبر ل (أنّ).

٤- أى: إحراز صحّحه العمل، ضروره أنّ الخروج عن العهده فرع الإتيان بالعمل الصحيح التامّ و مسبب عنه، فإحرازه فرع إحرازه.

٥- أى: في إحراز الصحّحه.

فكذلك، فالتفصيل بينهما من هذه الجبهه (١) أيضا (٢) ممّا لا يرجع إلى محصل، و حرى لأن يعدّ من كبوه الجواد.

و أمّا القسم الثالث:- فلا- يخلو إمّا أن يكون القيد حاصلًا من أوّل الشروع ثم يشكّ فى ارتفاعه فى الأثناء (٣)، أو يكون مشكوك الحصول من أوّل الأمر.

أمّا الأوّل: فإن قلنا (٤) بكفايه الوحده الاعتباريه الملحوظه فى

١- أى: من جهه كون إحراز بعض المركّب بالأصل و الآخر بالوجدان مجديا فى إحراز الصّحه أو لا.

٢- يعنى: كالجبهه المتقدم ذكرها و هى جهه كون الإحراز الائتلافى مجديا فى إحراز العنوان المركّب المتعلّق للتكليف أو الموضوع للحكم.

٣- كما إذا فرض كون السّتر أو الاستقبال معتبرا فى الصلاه نفسها، فدخل فيها ساترا أو مستقبلا ثم شكّ أثناءها فى بقائه.

٤- محصل ما أفاده قدّس سرّه فى هذا المقام: أنّ جريان الاستصحاب فى هذا النحو من القيود يتوقّف على تماميه أمرين: الأوّل- كون المركّبات الاعتباريه المختلفه الأجزاء- كالصلاه و نحوها- على غرار المركّبات المتشابهه الأجزاء من مثل التكلّم و المشى و نحوهما مندرجه فى كبرى الأمور التدريجيّه المبيّنه على التقضى و التصرّم مع انحفاظ وحدتها الاتصاليه العرفيه الموجهه لاعتبارها باقيه- و إن تبادلت أجزاؤها و انعدم بعض و حدث بعض آخر- فيتحدّ بذلك متعلّق الشكّ و اليقين فيها و يصحّ الاستصحاب، و اندراج تلك المركّبات فيما ذكر إنّما يتمّ بالقول بكفايه الوحده الاعتباريه الملحوظه فيها و الهيئه الاتصاليه القائمه بموادّ أجزائها المختلفه فى حفظ وحدتها العرفيه و اتحاد القضيه المتيقّنه و المشكوكه فيها- حذو التدريجيّات المتناسقه الأجزاء كما سمعت. و الثانى- الالتزام بكون هذه المركّبات باعتبار هيئتها الاتصاليه المذكوره موضوعا لما اعتبر فيها من القيود الوجوديه و العدميه، لا- باعتبار أجزائها المتنوّعه و أفعالها المتباينه، إذ لو كانت معتبره فى موادّ الأجزاء نفسها و علم باشتمال الجزء السابق عليها و شكّ فى اللاحق لم يكن البناء على وجودها فيه إبقاء لما كان و إبراما لليقين السابق، بل إحداث لما لم يكن و هو بمعزل عن الاستصحاب، لاختلاف موضوعى المتيقّن و المشكوك، و هذا بخلاف ما إذا كان محلّ اعتبارها هى الهيئه الاتصاليه و الكون الصلاتى المستمرّ، لوحده موضوع المستصحب حينئذ، و بقائه فى حالتى الشكّ و اليقين، فيقال: كانت الهيئه الاتصاليه واجده لكذا أو فاقده له و نشكّ فى بقائها على هذه الصّفه فيستصحب.



المركبات الاعتبارية و الهيئه الاتصاليه القائمه بمواد أجزائها فى اتحاد متعلق الشك و اليقين عرفا، على حدّ غيرها من التدريجيات (١) المبتيه على التقضى و التصرّم مع انحفاظ وحدتها الاتصاليه الموجه لاعتبار البقاء فى الآن الثانى، دون الحدود و الانعدام (٢)، و التزمنا بموضوعيتها (٣) - بهذا الاعتبار - لما اعتبر

١- يعنى: لما كانت الوحده الاتصاليه فى التدريجيات المتناسقه الأجزاء تكفى فى اتحاد متعلق الشك و اليقين عرفا-المعتبر فى جريان الاستصحاب- فإن ألحقنا المركبات الاعتباريه بها و قلنا بكفايه الوحده الاعتباريه الملحوظه فيها فى ذلك أمكن الاستصحاب، و إلّا فلا.

٢- أى: لا أنه فى الآن الثانى ينعدم شىء و يحدث شىء آخر.

٣- هذا ثانى الأمرين المتوقف عليهما جريان الاستصحاب فى المقام، و قد مرّ آنفا.

فيها من القيود، لا- موضوعيّه أفعالها بما هي متعدّده متباينه، اتّجه التمسّك بالاستصحاب- حينئذ- في جميع صور الشكّ في ارتفاع القيد الوجوديّ أو العدميّ في الأثناء، و لو مع استناده إلى الشكّ في رافعيّه الموجود (١) من جهة الشبهه الموضوعيّه- مثلاً- أو الحكميّه. فإنّه و إن لم يكن الأصل موجبا لارتفاع الشكّ السببيّ (٢) و إحراز حال المشتبه المذكور (٣)، إلّا أنّه بعد كفايته في إحراز القيد فلا حاجه إلى إحراز حال المشتبه و رفع الشبهه عنه- كما هو الحال في استصحاب الطهاره عند خروج البلل المشتبه موضوعا أو حكما (٤)

- 
- ١- أى: استناد الشكّ في ارتفاع القيد إلى الشكّ في رافعيّه الموجود، على المشهور و المنصور من جريان الاستصحاب في موارد الشكّ في رافعيّه الموجود- حذو جريانه في موارد الشكّ في وجود الرفع.
  - ٢- و هو الشكّ في رافعيّه الموجود الذى فرض سببا للشكّ في ارتفاع القيد، يعنى أنّ الاستصحاب و إن لم يحرز به حال الموجود المشكوك رافعيّته و أنّه رافع أو غير رافع، إلّا أنّه لا- مانع من جريانه لإحراز القيد نفسه- بناء على تماميّه ما عرفت من الأمرين-، و معه لا- حاجه إلى جريانه في الشكّ السببيّ المذكور و رفع الشكّ فيه، و لا يضرّ بقاؤه بإحراز حال القيد نفسه باستصحابه- كما هو الحال في الشكّ في بقاء الطهاره الناشئ عن خروج البلل المشكوك رافعيّته-، فإنّ الاستصحاب و إن لم يحرز حال البلل المشتبه إلّا أنّه بعد كفايته في إحراز الطهاره فلا حاجه إلى رفع الشبهه في ناحيه السبب.
  - ٣- و هو الموجود المشكوك رافعيّته.
  - ٤- أمّا موضوعا فكالمرّدّد بين البول و المذى، و أمّا حكما فكما إذا كان الخارج مذيا و فرض الشكّ في رافعيّته شرعا.

و نحو ذلك.

و إن منعنا عن ذلك من أصله (١)، أو قلنا (٢) بموضوعيته كلّ واحد من الأجزاء لما اعتبر فيها من القيود في عرض الآخر، دون نفس الكون الصلاتي بما هو أمر واحد مستمرّ - كما هو أظهر الوجهين (٣) - لم يجد سبق تحقّق القيد - حينئذ - في جريان الاستصحاب عند الشكّ، لتعدّد متعلّق الشكّ و اليقين (٤).

و في جريانه لإحراز نفس الجزء الصوريّ و الهيئه الاتصاليه

١- المراد به المنع عن الأمر الأوّل المتقدّم ذكره - أعني كفايه الوحده الاعتباريه للمرّكب في اتحاد متعلّق الشكّ و اليقين و إلحاقه بهذا الاعتبار بالتدرّجيات.

٢- أي: منعنا عن الأمر الثاني السالف الذكر فقط، دون الأوّل.

٣- الظاهر رجوعه إلى الأخير، و تسليمه قدّس سرّه أصل الوحده الاتصاليه و الكون الصلاتي الواحد المستمر، لكن من دون أن يتعلّق به التكليف و يصبح جزءا صوريا للواجب في قبال الأجزاء الماديّه، و لذا لم يعبر قدّس سرّه في عبارته هذه بالجزء الصوريّ - و إن عبر به بعد ذلك عند بيان المبنى القائل باعتباره -، و أيضا من دون أن يكون موضوعا للقيود و إنّما الموضوع لها هي ذوات الأجزاء الماديّه، إذن فكون هذا أظهر الوجهين إنّما هو في قبال موضوعيه الهيئه الاتصاليه، لا أصل وجودها.

٤- إذ المفروض انتفاء الهيئه الاتصاليه الحافظه للوحده رأسا، أو وجودها و عدم موضوعيتها للقيود المعتره بل موضوعيه ذوات الأجزاء. و على كلّ تقدير فاليقين متعلّق بواجديّه جزء لقيد، و المشكوك فيه هو واجديّه جزء آخر له، و هذا أجنبيّ عن الاستصحاب.

عند الشك فيما يوجب قطعها، أو طرؤ ما يشك أنه كذلك (١) من جهة الشبهه الموضوعية - مثلاً - أو الحكمية - كما هو خيره شيخنا أستاذ الأساتيد قدس سره (٢) -، أو عدم جريانه فيه أيضاً - كما أفاده سيدنا الأستاذ الأكبر أنار الله برهانه -، وجهان مبتيان على كون الجزء الصوري المستكشف اعتباراً (٣) من أدله القواطع عبارته عن أمر وجودي مستمر يقطعه التكلم أو القهقهه - مثلاً -، كى يرجع الشك فى تخلل القاطع، أو قاطعيه المتخلل - حينئذ - إلى الشك فى بقاءه و ارتفاعه، و يكون إحرازه بالأصل كافياً فيما لا بد للمكلف من إحرازه (٤) و إن كان الشك السببي باقياً بحاله - كما عرفته فى

١- أى أنه قاطع، و بعبارته أخرى: عند الشك فى وجود القاطع أو قاطعيه الموجود.

٢- قال قدس سره فى الثامن من تنبيهات الاستصحاب: إذا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه فى الصلاه بالقواطع أن للصلاه هيئه اتصاليه ينافيها توسيط بعض الأشياء فى خلال أجزائها الموجب لخروج الأجزاء اللاحقه عن قابليته الانضمام و الأجزاء السابقه عن قابليته الانضمام إليها، فإذا شك فى شىء من ذلك وجوداً أو صفه جرى استصحاب صحه الأجزاء بمعنى بقاءها على القابليته المذكوره، فيتفرع على ذلك عدم وجوب استئنافها، أو استصحاب الاتصال الملحوظ بين الأجزاء السابقه و ما يلحقها من الأجزاء الباقية، فيتفرع عليه بقاء الأمر بالإتمام.

٣- و وقوعه فى حيز الطلب.

٤- يعنى: يكون إحراز بقاء الجزء الصورى بالاستصحاب فى مورد الشك فى بقاءه المسبب عن الشك فى تخلل القاطع أو قاطعيه المتخلل كافياً فى إحراز صحه الصلاه التى لا بد للمكلف من إحرازها، و لا حاجه إلى رفع الشك السببي و إحراز حال المشتبه تخلله أو قاطعيته، و لا ضرر فى بقاء هذا الشك بحاله - كما مرّ فى مثال استصحاب الطهاره عند خروج البلل المشتبه.

استصحاب الطهارة عند خروج المذى و نحوه. أو كونه فيما لوحظ (١) فعلا- للمكلف و اعتبر فى متعلق تكليفه عبارته عن نفس عدم تخلل هذه الأمور دون أمر آخر تكون هى رافعه له، فإن أدله القواطع- بعد وضوح كونها مسوقة لبيان ما اعتبر فى متعلق التكليف على حد غيرها مما يستفاد منه (٢) الجزئية و أخواتها- فلا يستفاد منها (٣) إلّا تقييد المطلوب بعدم تخللها فى أثائه، و ليس

١- أى: كون الجزء الصورى فى نسبته إلى فعل المكلف المتعلق للتكليف و علاقته به، و محصل المرام أن مقتضى سياق أدله القواطع- كأدله الأجزاء و الشرائط و الموانع- هو بيان ما يعتبر فى متعلق التكليف بنفسه و يطالب به المكلف مباشرة وجودا أو عدما، و ليس ما يصلح مطالبته به كذلك سوى نفس عدم تخلل أمور معينة فى الأثناء من التكلم و القهقهة و نحوهما، أما الأمر الوجودى المستمر فى حال الأفعال و السكنات جميعا الذى يقطعه هذه الأمور فلا يصلح لأن يطالب به إلّا بعنايه أن رفعه بيده، و مثله لا يكاد يقتضيه سياق الأدله.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (عنه) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (عنها) و الصحيح ما أثبتناه.

التعبير عنها بالقواطع منافيا لذلك (١)، و لا كاشفا عن قيديه ما لا يصلح لأن يطالب به من المكلف إلّا بعنايه أن رفعه بيده (٢)، فيكون سبيل القواطع أيضا سبيل غيرها من الموانع (٣)، و لا يجدى خلوّ الأجزاء السابقه عنها في استصحابه (٤) - حذو ما عرفت في سائر القيود (٥).

و أمّا إذا كان الشكّ حاصلًا من أول الشروع فالمسأله مبتيه على الخلاف في كفايه استصحاب العدم السابق على الحوادث (٦) في إحراز عدم تخصّصها بالخصوصيات المشكوكه عند حدوثها، أو عدم كفايته فيه.

و قد اختلفت كلمات شيخنا أستاذ الأساتيد قدّس سرّه في ذلك، ففي

- ١- فإنّ هذا التعبير لا يدلّ على تقيّد المطلوب بأمر وراء عدم التخلّل المذكور.
- ٢- و هو الأمر الوجوديّ المستمرّ، فإنّه بنفسه ليس فعلا صادرا عن المكلف، بل أمر حاصل قهرا من تتابع أجزاء العمل و تعاقبها، نعم له رفعه و قطعه بفعل أحد تلك الأمور.
- ٣- فكما أنّ الموانع قيود عدميه لأفعال الصلاه فإذا شكّ في طروّها على جزء لاحق فلا يجدى خلوّ الأجزاء السابقه عنها في استصحاب خلّوه عنها، لتعدّد متعلّق الشكّ و اليقين، كذلك القواطع قيود عدميه لمطلق الأ-كوان الصلاّتيه، و لا يجدى خلوّ الأكوان السابقه عنها في استصحاب خلّو اللاحقه، للعلّه نفسها.
- ٤- أى: في استصحاب خلّوها إلى الأجزاء اللاحقه.
- ٥- يعنى بها القيود الوجوديه.
- ٦- و هو الاستصحاب المعروف باستصحاب العدم الأزلى.

مسأله الشكّ في مخالفه الشرط الواقع في ضمن العقد للكتاب من جهه الشكّ في كون الحكم على وجه لا يقبل التغيير بالشرط بنى على الأوّل (١)، و في مسأله الشكّ في كزيه الماء و حيضيه الدم على الثاني (٢)، بل قضيه ما أفاده- في خاتمه التنبيه الأوّل من تنبيهات الاستصحاب (٣) معيارا لما يجدى استصحاب عدم السابق

- ١- قال قدّس سرّه في مبحث الشروط من مكاسبه: (فإن لم يحصل له- أى تمييز ما يقبل تغيّره بالشرط ممّا لا يقبل- بنى على أصاله عدم المخالفه..
- ٢- كما يظهر ممّا نقله من عبارته قدّس سرّه الآتيه.
- ٣- فقد أفاد قدّس سرّه هناك: أنّ الاستصحاب في الأمر العدمي المقارن للوجودات خال عن الإشكال إذا لم يرد به ارتباط الموجود المقارن له به- كما إذا فرض الدليل على أنّ كلّ ما تقذفه المرأه من الدم إذا لم يكن حيضا فهي استحاضه، فإنّ استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا- يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم و صدقه عليه حتى يصدق (ليس بحيض) على هذا الدم، فيحكم عليه بالاستحاضه، إذ فرق بين الدم المقارن لعدم الحيض و بين الدم المنفّى عنه الحيضيه، و سيجىء نظير هذا الاستصحاب في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكزّ و بين الماء المتّصف بالكريه، و المعيار عدم الخلط بين المتّصف بوصف عنوانيّ و بين قيام ذلك الوصف بمحلّ، فإنّ استصحاب وجود المتّصف أو عدمه لا يثبت كون المحلّ موردا لذلك الوصف العنوانيّ، فافهم، انتهى. و ظاهره المفروغيه عن عدم الجدوى لاستصحاب عدم الحيضيه- على نحو العدم المقارن- في إحراز عدم كون الدم دم حيض.

فى إحرار القيد و ما لا- يجديه ذلك، و جعل ضابط الأول ترتب الأثر على العدم المقارن، و ضابط الثانى ترتبه على العدم النعتى - هى المفروغية عن عدم الجدوى لاستصحاب العدم السابق على الحادث فى إحرار حالها (١)، و ما أفاده فى هذا الضابط هو الحقيق بأن يفهم و يغتنم، و يسجد شكرا لمن أجراه على قلمه و أ لهم (٢).

و توضيحه يتوقف على تنقيح أمور:- الأول: أنه كما لا فرق فى المستصحب العدمى بين أن يكون تمام الموضوع للحكم، أو يكون جزءا منه على حدّ غيره (٣)- كما أوضحناه (٤)-، فكذا لا- فرق فى ترتب الأثر على استصحابه بين أن يكون باعتبار موضوعه نفسه (٥) للحكم- بأحد الوجهين-، أو يكون باعتبار أنّ نقيضه الوجودى هو المأخوذ كذلك، و يترتب على

---

١- أى: حال تلك الحادث، و هو عدم تخصّصها بالخصوصيات المشكوكة عند حدوثها.

٢- لسموّ المطلب و علوّ شأنه و غايه متانته بمتابه لا يناله إلّا الأوحديّ من ذوى النفوس الكامله المستعدّه للفيوضات و الإلهامات الربّانيه، و إنّ شيخنا الأعظم (قدّس الله نفسه الزكيه) لمن أمانتهم.

٣- و هو المستصحب الوجودى.

٤- أوضحه قدّس سرّه فى الأمر الأول المتقدّم فى أوائل المقام الثالث.

٥- أى: نفس العدم، و حينئذ يترتب الأثر الشرعى على المستصحب نفسه، و هذا واضح.



انتفائه انتفاؤه (١)، فإن انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه و إن لم يكن صالحاً لأن تناله يد الجعل - و لو تبعياً - (٢)، إلّا أنّ المجعول الشرعي المترتب على موضوعه في لسان دليله لكونه صالحاً لأن يتعبد بالبناء على كلا طرفي وجوده و عدمه (٣)، فبهذا الاعتبار يخرج الأصل النافي له أو لموضوعه عن صلاحية التعبد به. و ما ينسب إلى شيخنا أستاذ الأساتيد قدس سرّه - من المنع عن كفايه هذا الأثر في جريان الأصل - من الأوهام المحضه، و كلماته مشحونه بخلافه

- 
- ١- أى: يترتب انتفاء الحكم على انتفاء الوجودي المأخوذ موضوعاً للحكم - تماماً أو جزءاً - باستصحاب عدمه.
  - ٢- لأنّ الشارع إنّما يجعل الحكم عند تحقق موضوعه، و لا يجعل انتفاء الحكم عند انتفاء موضوعه، بل هو أمر عقلي ضروري، نظير انتفاء المعلول بانتفاء علته، و مثله لا تناله يد الجعل الشرعي - حتى تبعاً - شأنه في ذلك شأن التكوينية.
  - ٣- فإنّ المجعول الشرعي و إن كانت فعليته و تحققه الواقعي دائره مدار تحقق موضوعه - كما هو مقتضى كونه مجعولاً على تقديره و مترتباً عليه في لسان دليله -، إلّا أنّه إذا شكّ في فعليته فللشارع التصرف الظاهري فيه بالتعبد بالبناء على وجوده أو عدمه بجعل أصل مثبت له أو لموضوعه، أو ناف كذا ذلك وظيفه عمليه للمكلف الشاك، و صحّه تصرفه في هذا المقام يتبع صحّه تصرفه في أصل الجعل الواقعي، فإنّه من شؤونه و لواحقه، و الكلّ من مقتضيات شريعته و جاعليته، و بهذا الاعتبار يصحّ إجراء الأصل النافي للحكم لنفيه، أو النافي للموضوع لنفي الحكم المترتب على وجوده.

- كما لا يخفى على الخبير بها.

ثم إنَّ الغالب في ترتّب الأثر على الأصل بهذا الاعتبار (١) وإن كان في الأصول العدميّة (٢)، لكنّه ليس من خواصّها، بل يطرد في الوجوديّات أيضا (٣)، ومن ذلك استصحاب وجود الموانع - كما لا يخفى.

الثاني: أنّه بعد أن تبين أنّ ترتّب الأثر على الأصل يكون - تاره - من حيث نفس مؤداه، و- أخرى - بعنايه نقيضه، فلا يخفى أنّ المخصّص أو المقيّد النافي للحكم الوارد على العنوان المأخوذ في مصبّ الإطلاق أو العموم عمّا (٤) إذا تخصّص بخصوصيّة وجوديّة إن كان مسوقا لمحض إفاده ذلك (٥) من دون أن يتكفّل لإثبات حكم آخر

١- أى باعتبار أنّ نقيض المستصحب هو المأخوذ في موضوع الحكم.

٢- إذ الغالب ترتّب الأثر على المستصحب العدميّ باعتبار أنّ نقيضه الوجوديّ موضوع للحكم، فينتفى بانتفائه.

٣- فيستصحب وجود شىء باعتبار أنّ نقيضه العدميّ موضوع للحكم، فينتفى بوجوده، كما في استصحاب وجود الموانع، فإنّ عدمها هو المأخوذ في موضوع الحكم باعتبار تقيّد المطلوب به - كتقيّد الصلاه بعدم الوقوع في غير المأكول.

٤- متعلّق بالنافى، و ذلك مثل (لا يجب إكرام العالم الفاسق)، فإنّه ينفى وجوب الإكرام الوارد على عنوان العالم عن المتخصّص منهم بخصوصيّة الفسق.

٥- أى: مجرّد إفاده نفى حكم العام عن المتخصّص بالخصوصيّة.

على المتخصّص ص بها، كان مفاده حينئذٍ - استثناء كان أم خطاباً غيريّاً أو غير ذلك - هو مانعيه تلك الخصوصية عن ذلك الحكم، و دخل عدم التخصص بها في معروضه، و كان ترتّب الأثر على إحراز عدمها لكونه (١) هو القيد الذي تكفّل المتخصّص ص لبيان دخله فيه، لا بعنايه نقيضه، إذ المفروض أنّه لا حكم له.

و إن كان مسوقاً لإثبات حكم آخر عليه، و كانت إفادته للتخصيص أو التقييد بمعونه تضادّ الحكمين و استحاله تواردهما على متعلّق واحد (٢)، رجعت نتيجة التخصيص أو التقييد - حينئذٍ - إلى تنويع ذلك العنوان إلى نوعين متقابلين: أحدهما هو الخاصّ،

---

١- أى: العدم، فإنّ مفاد المتخصّص ص أو المقيّد في هذا القسم لمّا كان هو مجرّد مانعيه الخصوصية عن حكم العام و دخل عدمها فيه، فالأثر المترتّب على استصحاب عدمها إنّما هو باعتبار موضوعيّ نفسه على وجه القيدية، لا - باعتبار موضوعيّة نقيضه الوجودي، فإنّ المفروض أنّ وجودها لا - حكم له، و حينئذٍ فإذا فرض - في المثال - أنه أحرز علم زيد بالوجدان فبضميمه استصحاب عدم فسقه يتمّ إحراز الموضوع المركّب لوجوب الإكرام.

٢- توضيحه أنّ مفاد المتخصّص ص أو المقيّد في هذا القسم - الثاني - مطابقه لإثبات حكم آخر - كحرمة الإكرام - على المتخصّص ص بالفسق، و بمعونه تضادّ هذا الحكم مع حكم العامّ و استحاله تواردهما على موضوع واحد - و هو العالم الفاسق - أصبح مخصّصاً للعام و مفيداً لاختصاص حكمه بغير مورده، بخلاف القسم الأوّل الذي مفاده التخصيص مطابقة.

و الآخر نقيضه (١)، و صرف الحكم الوارد عليه (٢) إلى ذلك القسيم - لا محاله -، فيكون التخصيص بتلك الخصوصية دخيلاً في موضوع أحد الحكمين، و عدمه في الآخر، و المخصص ص دالاً - على الأول بالمطابقه، و على الآخر بالالتزام (٣)، فيتحد مع القسم الأول من جهه، و يمتاز عنه من اخرى (٤) و يترتب الأثر على إحراز عدمها بأحد الاعتبارين (٥) من حيث نفسه، و بالآخر بعنايه نقيضه.

و الأثر المترتب بهذه العنايه و إن كان مترتباً على انتفاء ما أخذ

١- كالفاسق و غير الفاسق، فالعالم الفاسق محكوم بالحكم الذى تكفله دليل المخصص ص - و هو الحرمة فى المثال -، و العالم غير الفاسق محكوم بحكم العام - الوجوب.

٢- أى: على العنوان العام.

٣- الأول هو دخل الفسق فى موضوع حرمة الإ-كرام، و الآخر هو دخل عدم الفسق فى موضوع وجوب الإ-كرام، و دلالة المخصص على هذا الأخير التزاميه، لأنه إنما يدلّ عليه بضميمه ما مرّ من تضادّ الحكمين و استحاله تواردهما على متعلّق واحد.

٤- يتحد هذا مع القسم الأول من جهه الدلاله الثانيه التى هى التزاميه هنا و مطابقيه فى الأول، و يمتاز عنه من الجهه الأولى، فإنّ الأول لا دلالة له عليها، و الثانى يدلّ عليها مطابقه.

٥- و هو اعتبار دخل عدم الخصوصية فى موضوع حكم العام، فإنّه باستصحاب عدمها يترتب الأثر على إحرازه من حيث نفسه، فى قبال اعتبار دخل الخصوصية فى موضوع حكم المخصص، إذ الأثر يترتب على إحراز عدمها بعنايه نقيضه الوجودى.

بجملته فى الدليل المخصّص موضوعا لحكمه، و على انتفاء كلّ واحد من أجزائه و قيوده (١) - حسبما تقدّم توضيحه (٢) -، لكنّه لمسيبّيّه الشكّ فى الجملة عن الشكّ فى أجزائها (٣)، و حكمومه

١- فالأثر المترتب - فى مثال حرمه إكرام العالم الفاسق - على إحراز عدم الموضوع بعنايه نقيضه الوجودى يترتب - تاره - على إحراز انتفاء كلّ واحد من قيوده - العلم و الفسق - بالأصل، أو بعضها به و البعض الآخر بالوجدان، و - اخرى - على إحراز انتفاء المجموع - العالم الفاسق -، فيستصحب انتفاء العالم الفاسق.

٢- لدى بيان الضابط لجريان الأصل فى أجزاء المركّب و قيوده.

٣- كما هو مقتضى تشكّل المركّب من أجزائه. و قد يشكل: بأنّ السببيّه المزبوره ليست شرعيّه، و شرعيّتها معتبره فى حكمومه الأصل السببيّ على المسيبّي - كما حقّق فى محلّه. و يمكن دفعه: بأنّه ليس للأجزاء سببيّه بمعناها المصطلح - حذو سببيّه النار للحراره فى التكوين - ليقال: إنّ إجراء الأصل فى السبب لإثبات مسيبيه التكوينيّ مبنى على حجّيه الأصل المثبت، ضروره أنّه لا سببيّه حقيقه بمعنى التأثير و الترشيح، و لا - اعتبارا و شرعا بمعنى الموضوعيّة، لعدم الاثنيّيه فى البين، فإنّ المركّب هى الأجزاء بعينها، فإنّه يتألف منها و يتشكّل من اجتماعها، إلّا أنّ مقتضى تشكّل المركّب الاعتبارى من الأجزاء شرعا - بتركيب الشارع إياه منها اعتبارا - هو لحوقه بالمركّب الحقيقى فى دوران وجوده مدار وجود جميعها، و عدمه على عدم بعضها ثبوتا و إثباتا، و عليه فإذا أحرز وجودها جميعا إحرازها عقليا أو شرعيا أو بالتلفيق فقد أحرز وجود المركّب كذلك، و معه لا مجال للتعبّد بعدم وجود المركّب بجملته، و بهذا الاعتبار يكون الأصل المحرز لبعض أجزائه مع إحراز البعض الآخر بالوجدان حاكما على الأصل النافى له برّمته، فتدبر.

الأصل المحرز لجزء خاصّ عند إحراز البقيّة بالوجدان على الأصل النافى لها (١)، فلا يصلح هو لأن يكون معارضا و لا معاضدا له (٢)، و لا- تصل النوبة إليه (٣) إلّا مع انتفاء الحاله السابقه للجزء رأسا، أو سقوط الأصل المحرز له بما يعارضه فى رتبته. و مسأله الحادثين عند العلم بتاريخ أحدهما و الشكّ فى الآخر من الأوّل، و عند الجهل بتاريخهما جميعا من الثانى (٤)- فلا تغفل.

١- أى للجمله.

٢- أى: لا- يصلح الأصل النافى للجمله لأن يكون معارضا للأصل المحرز للجزء- إن كان وجوديّاً- أو معاضدا له- إن كان عدميّاً، و ذلك لتأخّر رتبته عنه- حسبما عرفت.

٣- أى: إلى الأصل النافى للجمله، ضروره أنه إنما تصل النوبة إلى الأصل المحكوم مع عدم جريان الأصل الحاكم فى نفسه، أو سقوطه بالمعارضه مع ما يكافئه رتبته.

٤- المراد بالأوّل جريان الأصل المحرز لبعض الأجزاء مع إحراز البقيّة بالوجدان و حكومته على الأصل النافى للجمله، و بالثانى جريان الأصل النافى المذكور و عدم محكوميته بالأصل الجارى فى الجزء. و وجه كون مسأله الحادثين المجهول تاريخ أحدهما خاصه من الأوّل هو جريان الأصل فى المجهول تاريخه منهما- كاستصحاب عدم إسلام الوارث حال حياه المورث- من دون معارض، و حكومته على أصاله عدم تحقّق المركّب من الإسلام و الحياه. و وجه كون صوره الجهل بتاريخهما جميعا من الثانى هو تعارض الأصلين من الطرفين- كالاستصحاب المذكور مع استصحاب عدم موت المورث إلى زمان إسلام الوارث- و تساقطهما و وصول النوبة إلى الأصل النافى للمركّب.

و على كلّ حال، فإذا وصلت النوبه إلى الأصل المحرز لانتفاء ما أخذ- بجملته- موضوعا في الدليل المخصّص، فغايه ما يمكن أن يترتب من الأثر عليه هو انتفاء حكمه (١)، ولا- أساس له بترتيب الحكم الوارد على العنوان المطلق أو العام أصلا، كيف و الجزء الآخر الذى يكشف تحريم إكرام الفاسق عن دخله فى وجوب إكرام العالم- مثلا- هو عدم فسقه، لا انتفاء العالم الفاسق بالكلية إلّا باعتبار استلزامه له (٢)، و هذا بخلاف نفس حرمه الإكرام (٣)، فإنّها

١- و بعبارة أخرى واضحة: أنّ الأثر الذى يترتب على استصحاب عدم كون زيد عالما فاسقا- فى المثال المتقدّم- هو انتفاء حرمه إكرامه فقط، لا ثبوت وجوب إكرامه أيضا، و ذلك لأنّ الذى اقتضاه الدليل المخصّص بدلالته الالتزامية- حسبما تقدّم- هو دخل عدم الخصوصيّة فى موضوع الحكم العام، فيكون الواجب إكرام العالم المقيّد بعدم الفسق- العالم غير الفاسق-، لا موضوعيّة انتفاء مجمع العنوانين- كغير العالم الفاسق الصادق على الجاهل مطلقا أيضا- كى يترتب على استصحاب عدم كونه عالما فاسقا وجوب إكرامه.

٢- أى: استلزام عدم فسق العالم لانتفاء العالم الفاسق، فيكون استصحاب انتفاء العالم الفاسق لإثبات الحكم المترتب على ملزومه- عدم فسق العالم- و هو وجوب الإكرام مبيّنا على حجّيه الأصول المثبتة.

٣- التى هى مفاد دليل المخصّص، فإنّ موضوعها هو العالم الفاسق، و بما أنّ الحكم مشروط بوجود موضوعه و ينتفى بانتفائه فاستصحاب عدم كونه عالما فاسقا يترتب عليه انتفاء حرمه إكرامه.

لمكان اشتراطها بوجود موضوعها فيستتبع انتفاؤه لانتفائها- لا محاله.

و بالجملة: فترتب الأثر على الأصل المحرز لانتفاء ما أخرجه المخصّص بجملته عن العموم إنّما يختصّ بالقسم الثاني بالنسبة إلى خصوص حكمه، و لا- يطرّد في القسم الأوّل أصلاً (١)، و لا- فيه أيضاً بالنسبة إلى حكم العام (٢)- كما لا يخفى-، و لمكان الخلط في المخصّص- مثلاً- بين النوعين، و في ترتّب الأثر على الأصل بين الاعتبارين (٣) يقع- من الخلط و الاشتباه في المقام- ما لا يخفى، فلا تغفل.

الثالث:- إنّ تركّب متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها يكون- تاره- من العرض و محلّه، و- اخرى- من عنوانين متباينين أجنبيّ كلّ

١- فإنّ المخصّص- في هذا القسم- لا يتكفّل لإثبات حكم على عنوان العام المتخصّص بالخصوصيّة، فلا أثر يترتب على الأصل المحرز لانتفاء العنوان المتخصّص بها بجملته.

٢- أى: و لا في القسم الثاني بالنسبة إلى حكم العام، لما عرفت من أنّ المخصّص- في هذا القسم- لا يقتضى موضوعيّة انتفاء مجمع العنوانين لحكم العام، ليرتبّ هذا الحكم على الأصل المزبور.

٣- و هما اعتبار موضوعيّة مؤدى الأصل نفسه للحكم، و اعتبار موضوعيّة نقيضه.



منهما عن الآخر و في عرضه (١).

أمّا ما كان من قبيل الأخير: فحيث إنّ لا رابط بين المتباينات إلّا الزمان، و ليس شىء منها بوجوده و عدمه مقسّمًا للآخر إلّا من جهة اقترانه أو عدم اقترانه به (٢)، فلا محيص - حينئذ - فى الوحده الاعتباريّة التى لا يعقل التركيب إلّا بها (٣) من أن ترجع (٤) إلى اعتبار أن يتحقّق أحد الأمرين عند تحقّق الآخر و فى ظرف وجوده، فإذا كان القيد (٥) وجوديًا كان عبارته عن الوجود المقارن، أو عدميًا فكذلك، و العدم المقارن هو الذى يترتب الأثر على إحرازه (٦) فى

١- إذ لا تقوم لأحدهما بالآخر، بخلاف العرض و محلّه فإنّ العرض قائم بمحلّه، فهو فى طوله.

٢- فلا يقسّم أحدهما الآخر إلّا بهذا الاعتبار، فزيد- مثلاً- تارة مقترن بعمره زماناً، و اخرى غير مقترن به، و هذا غاية ما بينهما من الارتباط، و لا كذلك ما هو من قبيل الأول، فإنّ العرض بوجوده و عدمه مقسّم لمحلّه باعتبار قيامه به تارة، و عدمه اخرى، فزيد- مثلاً- إمّا عالم أو غير عالم.

٣- فإنّ التركيب عبارته عن جعل الشئين شيئاً واحداً- و لو اعتباراً- و لا تتحقّق هذه الوحده بين المتباينات إلّا من حيث يتحقّق الارتباط بينهما، و قد عرفت أنه لا رابط بينها إلّا الاقتران الزمانى، فيتعيّن أن يكون هو محقّق الوحده بينهما.

٤- الموجود فى الطبعة الاولى (يرجع) و الصحيح ما أثبتناه.

٥- المراد به كلّ من أطراف التركيب و أجزاء الارتباط.

٦- أى: إحرازه باستصحاب العدم، فإن كان القيد عدميًا ترتّب الأثر على إحراز العدم المقارن من حيث نفسه، و إن كان وجوديًا ترتّب على إحرازه بعنايه نقيضه، و إن أخذ وجوديًا فى حكم و عدميًا فى آخر ترتّب على إحرازه بكلا الاعتبارين.

هذا القسم إمّا من حيث نفسه، أو بعنايه نقيضه، أو بكلا الاعتبارين - حسبما تحرّر ضابطه-، من دون فرق بين أن يكون الجزءان جوهريين، أو عرضيين، أو مختلفين، و لا فيما إذا كانا عرضيين بين أن يكونا عارضين لموضوع واحد- كالصلاه و طهاره الفاعل مثلا-، أو لموضوعين كما فى ترتّب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم الرخصه المالكيه أو الشرعيّه فيه (١)، و ترتّب الوراثه على إسلام الوارث عند حياه مورّثه، و نحو ذلك، فإنّ كلا منهما و إن كان بالنسبه إلى معروضه من القسم الأوّل، لكنّه بالنسبه إلى الآخر من هذا القسم، و يلحقه من كلّ جهه حكمها.

ثمّ لا يخفى أنّه لا ينحصر القيد في هذا القسم بأن يرجع إلى اعتبار المقارن، بل يمكن أن يرجع إلى قيديّه السابق أو اللاحق أيضا (٢) أو يعمّ الجميع (٣)، إلّا أنّ حكم الجميع من الجهه التى نحن

- 
- ١- فإنّ كلا من الاستيلاء و عدم الرخصه عرض قائم بموضوع مغاير لما يقوم به الآخر، و كذلك إسلام الوارث و حياه المورّث، و بهذا الاعتبار يعدّ من هذا القسم، و إن كان كلّ من العرضين بالنسبه إلى موضوعه من القسم الأوّل، و يلحق كلّ اعتبار حكمه.
  - ٢- و الضابط كون قيد المتعلّق أو الموضوع ذا ربط زمانى بمقيده بتقدّم أو تأخّر أو تقارن، و لا خصوصيّة للأخير.
  - ٣- بأن يكون مطلقا من هذه الجهه و غير مقيد بأحد الثلاثه.

فيها هو حكم المقارن- كما سيجىء بيانه (١)-، فلا ينثلم الضابط الذى أفاده شيخنا أستاذ الأساتيد قدس سره (٢) بذلك.

بل قد عرفت ممّا قدّمنا أنّه قد يؤخذ العنوان الملازم (٣) لتحقيق أحد الأمرين عند تحقّق الآخر موضوعاً للحكم، دون نفسه، فلا يترتب عليه حينئذ أثر كى يندرج فيما يحرز أحد جزئيه بالوجدان و الآخر بالأصل - حسبما تقدّم ضابطه. و الأوصاف المتوقّف لزوم العقد على اتّصاف العوضين بها كسلامتهما عن العيوب، و عدم التفاوت الفاحش بينهما فى المائيه، و نحو ذلك ممّا اعتبر فى لزوم العقد وقوعه على المتّصف بها، لا وقوعه فى ظرف الاتّصاف مندرجه بأسرها فى ذلك (٤)- كما لا يخفى.

#### ١- أى بيان حكم المقارن.

٢- المراد به ما تقدّم من الضابط الذى أفاده قدس سره لجريان الاستصحاب و عدمه من كون الأثر مترتباً على العدم المقارن أو على العدم النعتى، وجه عدم الانتلام أنه قدس سره لا يروم الحصر فى المقارن، بل مطلق الربط الزمانى، و ذكر المقارن مبنى على الغالب.

٣- تنبيه منه قدس سره إلى أنه لا بدّ فى هذا المقام من التمييز و عدم الخلط بين أخذ أمرين فى موضوع الحكم على نحو التركّب و لحاظ كلّ منهما بوجوده المقارن للآخر أو عدمه كذلك، و بين أخذ العنوان البسيط الملازم لهما فى موضوعه دون أنفسهما، فإنّ الأوّل يندرج فيما يحرز أحد جزئيه بالوجدان و الآخر بالأصل، و يترتب عليه الأثر بذلك، و لا كذلك الثانى إلّا بناء على حجّيه الأصول المثبتة، و قد تقدّم التفصيل.

٤- أى: فى النحو الثانى الذى أخذ فيه العنوان الملازم موضوعاً، فإنّ الاستفادة من الأدلّه أنه يعتبر فى لزوم العقد وقوعه على العوضين المتّصفين بصفه السلامه، أو بعدم التفاوت الفاحش بينهما فى المائيه - و إلّا ثبت خيار العيب أو الغبن - و نحوهما، و هذا عنوان ملازم لوقوع العقد عند تحقّق الاتّصاف بها، فلا يترتب أثر على إحراز السلامه أو عدم التفاوت بالاستصحاب، و إنّما يترتب على تقدير كفايه وقوع العقد مقارناً للاتّصاف المزبور، لكنّ الأدلّه لا تقتضيه.

و أمّا ما كان من قبيل الأول فإنّ العرض و إن كان لتقوّمه بأنّ وجوده فى نفسه و لنفسه هو بعينه وجوده فى موضوعه و لموضوعه (١) صالحا (٢) لأن يلاحظ - تاره - بما هو شىء بحيال ذاته، فيكون - حينئذ - مباينا لموضوعه و عرضا غير محمول (٣)، و وجوده أو عدمه بهذا الاعتبار هو المحموليّ (٤) المقارن له فى الزمان (٥) كسائر مقارناته، و - أخرى - بما أنّه حاصل لموضوعه

١- فإنّه لمّا كان وجوده النفسى على نحو القيام بالغير و النعتيه له، فوجوده فى نفسه الذى يطرد العدم عن ماهيته نفسه هو بعينه وجود طارد لعدم ما عن موضوعه، إذن فللعرض وجود واحد ذو اعتبارين نفسى محموليّ و عرضى نعتيّ.

٢- خبر ل (كان)، يعنى أنه لمكان كون وجوده ذا جهتين يصلح لأن يلاحظ على نحوين.

٣- كالقيام الملحوظ مباينا لموضوعه، فلا يحمل عليه بنحو (زيد قيام) إلّا تجوّزا.

٤- فوجوده المحموليّ كما فى قولنا (القيام موجود)، و عدمه المحموليّ كما فى قولنا (القيام معدوم)، إذ يصبح الوجود أو العدم محمولا عليه.

٥- أى: للموضوع كسائر المقارنات المباينه له، و العبارة تتضمّن الإشارة إلى ما اصطلح عليه من التعبير عن وجود العرض و عدمه بالاعتبار المذكور بالمحموليّ تاره، و المقارن اخرى.

لاحق به، فيكون- حينئذ- عرضيًا محمولًا (١)، و نعتًا وجوديًا أو عدميًا له، و وجوده أو عدمه هو الرابط النعتي اللاحق به (٢)، لكن لا محيص في تقييد معروضه بوجوده أو عدمه من أن يرجع إلى الوجه الثاني دون الأول (٣)، فإن القيدية النفس الأمريه التي يكشف عنها كل مخصّص أو مقيد منحصره في كلتا (٤) مرحلتى الثبوت و الإثبات (٥) بذلك.

أما في مرحله الثبوت فيتضح انحصارها به من مقدمتين ضروريتين:-

- ١- فيعتبر عنه بصيغه المشتقّ - كالقائم- و يحمل على موضوعه أو يسلب عنه نحو (زيد قائم أو ليس بقائم).
- ٢- هذا إجمال تفصيل يأتي حول حقيقه النعتيه و الربطيه من أنّ ما هو النعت اللاحق بالموضوع و القائم به هو وجوده أو عدمه لا ماهيته، و بهذا الاعتبار يعبر عنه بالوجود أو العدم النعتي.
- ٣- يعنى أنه إذا أخذ المعروض موضوعا لحكم أو متعلّقا له و قيد بوجود عرضه أو بعدمه، فلا- محيص من تقييده بوجوده أو عدمه النعتيين، دون المحموليين.
- ٤- الموجود فى الطبعه الاولى (كلا) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٥- القيدية النفس الأمريه هى مرحله الثبوت، و المخصّص أو المقيد الكاشف عنها هى مرحله الإثبات، فلفظ العبارة لا يكاد يخفى، و المقصود أنه فى كلتا المرحلتين يتعين قيدية النعتي.

الاولى:- عدم تعقل الإهمال النفس الأمري في متعلقات الأحكام و موضوعاتها بالنسبه إلى كل واحد من انقساماتها المنقسمه هي بنفسها إليها (١) مع علم الأمر بذلك و التفاته إلى ما له دخل منها وجودا أو عدما في غرضه و ما يتساوى طرفاه فيه (٢)، و امتناعه أوضح و أظهر من أن يبرهن عليه باستحاله قيام العرض بمبهم لا تحصل له في حدّ معروضيته (٣)- كما لا يخفى.

١- فلا بدّ إمّا من إطلاقها النفس الأمري أو تقييدها كذلك بأحد طرفي الانقسام- الوجود أو العدم-، و لا يعقل الإهمال الثبوتى من العالم الملتفت، أمّا الإثباتى فلا مانع منه، و التفصيل المذكور فى محله.

٢- أى: يتساوى وجوده و عدمه فى غرضه.

٣- بدعوى أنّ الحكم الشرعى عرض لمتعلّقه أو لموضوعه، فيستحيل قيامه بمتعلّق مبهم أو موضوع مهمّل. هذا، و فى العبارة دلالة على وضوح المطلب و عدم افتقاره إلى البرهان، كما أنّ فيها إشعاراً بأنّ ما ذكر ليس هو برهانه الحقيقى. و وجهه أنّ الأحكام الشرعيّه ليست من سنخ المقولات العرضيّة، بل هى أمور اعتباريّة جعليّة لا تأصل لها فى الأعيان، نعم تشابهها فى أنّ الوضعيّة منها تحمل على موضوعاتها الجوهريّة، و التكليفيّة توصف بها الأفعال، و بهذا الاعتبار تحتاج إلى محلّ تقوم به حذو الأعراض، و إبهام المحلّ و عدم تحصيله ممتنع من غير فرق بين البابين. نعم هناك فرق بينهما من حيث إنّ الاستحاله فى الأعراض ذاتيّة، و فى الأحكام و الاعتباريات وقوعيّة، إذ الإهمال المذكور لا يزيد على كونه ممتنع الصدور من العاقل الملتفت، و لو كان ممتنعاً ذاتاً لامتنع صدوره حتى من غير الملتفت. و بالجملة استحاله الإهمال ذاتاً فى التكوين لا تلازم استحاله كذلك فيما هو بمنزلته فى التشريع، غايته استحاله وقوعه من المشرّع الحكيم- تعالى شأنه.

و الثانيه: تأخر مرتبه الإطلاق و التقييد باعتبار ما يقارن الشئ ء فى زمانه عن تحديده باعتبار انقسامات نفسه (١)، و هذا أيضا فى الظهور و البداهه كاستحاله الإهمال النفس الأمري، و من جزئياته (٢).

و واضح أنّ نتيجه هاتين المقدّمتين هى انحصار قيديّه الخصوصيّة العرضيّة لمعروضها فى مرحله الثبوت بالنعته، و امتناع التقييد بالمقارن، إذ بعد ما امتنع أن يكون (٣) مهملا بالنسبه إلى

١- ضروره أنّ الشئ ء لا بدّ أن يقاس أولا فى نفسه، و يلاحظ خصوصيّاته الداخليّه، ثم يقاس إلى ما يباينه و يقارنه فى الزمان، و يلاحظ حاله بالنسبه إليها، فلحاظ الانقسامات الداخليّه للشئ ء و إطلاقه أو تقييده بالنسبه إليها مقدّم على لحاظ انقساماته الخارجيه إطلاقا أو تقييدا، و إلّا فلو أهملت الاولى و لو حظ أولا- الانقسامات الخارجيه كان بالنسبه إلى الاولى من الإهمال النفس الأمري- و لو فى هذه المرحله-، و قد عرفت فى المقدّمه الاولى امتناعه.

٢- قد عرفت أنّها وجه كونه من جزئياته.

٣- أى المعروض، فإنّ مقتضى المقدّمه الاولى امتناع الإهمال الواقعيّ مطلقا، و مقتضى المقدّمه الثانيه امتناع إهمال المعروض بالنسبه إلى الوجود و العدم النعتيين لعرضه، فهو إذن يمتنع أن يخلو من الإطلاق بالنسبه إليهما أو التقييد بأحدهما، ثمّ على ضوء ذلك يلاحظ حال الانقسام بالنسبه إلى المقارن- كما ستسمع.

النعى الوجودى أو العدمى اللاحق من واجديته لتلك الخصوصية، أو فاقديته لها، فإن أخذ فى نفس الأمر مقيدا بأحدهما لزمه عدم الانقسام حيثئذ بالنسبة إلى المقارن رأسا، و امتنع التقييد و الإطلاق بالنسبة إليه بارتفاع موضوعه (١)، و لو فرض مطلقا بالنسبة إليهما كان مقتضى عيته وجود العرض لموضوعه مع وجوده لنفسه (٢) هو امتناع التقييد بالمقارن للمناقضة و التدافع بين ذلك الإطلاق و هذا التقييد فى كلتا (٣) مرحلتى الجعل و الملاك (٤)، مضافا إلى عدم

- ١- و هو الانقسام، إذ بعد تقييده بالنعى وجودا أو عدما لا يتصور له انقسام بالنسبة إلى المقارن، ضروره أن مقارنته مع وجود العرض أو عدمه حاصله قهرا، و إذا انتفى الانقسام بالنسبة إليه امتنع الإطلاق أو التقييد بالإضافة إليه، لانتفاء موضوعه.
- ٢- فإن معنى العيته المزبوره - كما تقدم - هو أن وجوده النفسى يكون على نحو القيام بالغير، فلا وجود له على غير هذا النحو، و إذا فرض إطلاق المعروض بالنسبة إلى قيام العرض به و عدمه - و المفروض أن قيامه به عين وجوده فى نفسه - فمقتضى الإطلاق المذكور التساوى فى الحكم بين صورتى وجوده فى نفسه و عدمه، و معه كيف يصح التقييد بصورة وجوده فى نفسه على نحو الوجود المقارن، أو بصورة عدمه كذلك على نحو العدم المقارن، و هل هذا إلّا تناقض.
- ٣- الموجود فى الطبعة الاولى (كلا) و الصحيح ما أثبتناه.
- ٤- فإنه إذا فرض عدم دخاله أى من الوجود و العدم النعتين للعرض فى الملاك المقتضى للجعل فكيف يمكن فرض دخل وجوده المحمولى أو عدمه كذلك فيه، أ ليس هذا هو التهافت.



رجوعه إلى محصل (١) - كما لا يخفى -، وإذا انحصر الوجه في القيدية النفس الأمرية بذلك فيكون الدليل عليها في الجملة دليلاً عليها بذلك الوجه (٢)، ولا يترتب على إجماله من هذه الجهة أثر أصلاً، بل لو فرض ظاهراً في قيدية المقارن فلا محيص عن صرفه عنه - كما هو الشأن في أشباهه (٣).

و أمّا في مرحله الإثبات فانطباق مفاد المركب التوصيفي (٤) و ما يجرى مجراه (٥) - بمدلوله المطابقي - على ما عرفت أنّه المتعين (٦)

١- يعنى مع قطع النظر عن امتناع التقييد المذكور للمناقضه، فليس لمثل هذا التقييد - مع فرض ذلك الإطلاق - معنى محصيل معقول.

٢- يعنى: يكفى في الدلالة على قيدية النعتي قيام الدليل على أصل التقييد - وإن كان مجملاً - من حيث قيدية النعتي أو المحمولي -، و ذلك للبرهان الثبوتي - المتقدم - على انحصار القيدية النفس الأمرية بالنعتي، و لا يضّر معه إجمال الدليل إثباتاً.

٣- ممّا يكون ظاهر الدليل أمراً ممتنعاً، فإنّه لا محيص عن صرفه عن ظاهره و حمله على الممكن.

٤- تفصيل في مرحله الإثبات و الدلالة بين المركب التوصيفي - كالعالم العادل -، و بين غيره من الاستثناء و المنفصل، بكون قيدية النعتي في الأول مدلولاً مطابقاً للكلام، و في الثاني التزامياً - كما ستعرف.

٥- نحو (أكرم العالم إن كان عادلاً).

٦- الموجود في الطبعة الاولى (المتيقن) و الصحيح ما أثبتناه.

فى مرحله الشوت ظاهر (١)، و أمّا ما عدا ذلك فلا يخلو: إمّا أن يكون متكفلاً لمحض إفاده أنّ للخصوصيّة الكذائيّه دخلاً- وجوداً أو عدماً- فى الحكم، بلا تعرّض لحال النوع المتخصّص أو اللامتخصّص بها أصلاً (٢)- كأن يقوم إجماع و نحوه على مجرد ذلك-، أو يكون متعرّضاً لحال ذلك النوع بأحد ما تقدّم من الوجهين (٣)، و تستفاد القيدية من ذلك.

و غير خفى (٤) أنّ ما يمكن أن يدعى إجماله من الجبهة التى نحن فيها هو خصوص القسم الأوّل، و غايه ما يقتضيه ذلك- بعد تباين الكيفيتين و انتفاء الجامع بينهما (٥)- هو تردّد القيد بين المتباينين، دون الأقلّ و الأكثر- كما عساه يتوهم (٦)-، و واضح أنّه- مع الغضّ

١- فإنّ التوصيف يدلّ على النعتية- كما هو واضح.

٢- فيدلّ الدليل- كالإجماع و نحوه من الأدلّة اللبّية- على مجرد أنّ للعدالة أو عدم الفسق- مثلاً- دخلاً فى وجوب إكرام العالم، و أنّ العالم المتخصّص بخصوصيّة العدالة أو اللامتخصّص بخصوصيّة الفسق هو الموضوع لهذا الحكم، من دون تعرّضه لحال هذا المتخصّص أو اللامتخصّص أنّه على نحو المقارنه أو النعتية.

٣- من المقارنه أو النعتية.

٤- تفصيل بين القسمين الأخيرين بصحّه دعوى إجمال الدليل فى الأوّل و تردّده بين المقارنه و النعتية، دون الثانى.

٥- و ليسا من الأقلّ و الأكثر ليكون الجامع بينهما هو الأقلّ.

٦- أى: كونه من التردّد بين الأقلّ و الأكثر بجعل قيديّه المقارنه هى الأقلّ

عمّا عرفت من أنّه لا مجال لإعمال قواعد الإجمال فى مثله (١) - فغايه ما يقتضيه إجماله هو عدم الجدوى لإحراز المقارن (٢) مع عدم إحراز نعتيته فى ترتيب الحكم إثباتا و نفيا - كما هو الشأن فى أشباهه (٣).

و هذا بخلاف ما كان من قبيل الثانى (٤)، كما هو الغالب فيما بأيدينا من التخصيصات و التقييدات الدائره، فإنّها - بمداليلها الالتزاميه اللفظيه - منطبقه على قيديّه النعتي (٥)، و لا مجال لدعوى إجمالها من هذه الجهه، فضلا عن التردّد بين الأقلّ و الأكثر الذى قد عرفت ما فيه، لأنّ (٦) ما وقع محلا للبحث من ذلك (٧) هو ما إذا كان

١- عرفت ذلك آنفا، و أنّ تعين قيديّه النعتي - ثبوتا - كاف فى رفع إجمال الدليل - إثباتا -، فلا تصل النوبه إلى إعمال قواعد الإجمال.

٢- فإنّ مقتضى الإجمال - على نحو الدوران بين المتباينين فى المقام - هو العلم إجمالا بقيديّه أحد الأمرين، و مقتضاه عدم كفايه إحراز المقارن من دون إحراز النعتي، ليرتبّ عليه الحكم وجودا أو عدما.

٣- من موارد المجمل المردّد بين متباينين.

٤- و هو ما إذا كان الدليل متعرّضا لنوع الخصوصيه و مبينا له، فيكون حينئذ من المبين، دون المجمل - كما كان فى القسم الأول.

٥- يعنى أنّ الغالب فيما بأيدينا من الأدلّه اللفظيه إنّما هو من قسم المبين، و هو ظاهر الدلاله - بالدلاله الالتزاميه - على قيديّه النعتي، و سيأتى بيان كيفيه الدلاله.

٦- تعليل لكون الغالب فيما بأيدينا من المبين الدالّ على قيديّه النعتي.

٧- أمّا مثل المركّب التوصيفي فلم يقع محلا للبحث، و دلالتّه على النعتيه مسلّمه.

المخصّص - كالاستثناء مثلا، أو المنفصل - نافيا للحكم الوارد على المطلق أو العام عن نوعه المتخصّص بخصوصيته وجوديه، إمّا ابتداء، أو بمعونه الحكم عليه بضدّ ذلك (١).

و توضيح أنه لا ينطبق نتيجة التخصيص أو التقييد بكلّ منهما (٢) إلّا على ما عرفت أنّه المتعيّن في مرحله الثبوت هو: أنّه بعد وضوح أنّ التباين الكلّي بين ما هو الموضوع (٣) للكبرى المستفاده كليتها من الإطلاق أو العموم لما أخرجته المخصّص عن تلك الكليّة - بأحد الوجهين (٤) - ممّا لا مناص عنه (٥) -، وإلّا لم ترفع

١- أمّا الأمّول فكقولنا (أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم) أو (أكرم العلماء و لا- يجب إكرام فسّاقهم)، حيث ينفي ابتداء وجوب الإكرام الوارد على العلماء عن المتخصّص منهم بخصوصيته الفسق، و أمّا الثاني فكقولنا (أكرم العلماء و لا تكرم فسّاقهم)، حيث إنّ بمعونه الحكم على فسّاقهم بالحرمة يفيد نفى الوجوب الوارد على العامّ عنهم، لاستحاله توارد الحكمين المتضادين على متعلق واحد. هذا، وقد مرّ ذكر القسمين في الأمر الثاني المتقدّم.

٢- أى الاستثناء و المنفصل.

٣- المراد به الباقي تحته بعد التخصيص.

٤- و هما: إخراجهم عن تلك الكليّة ابتداء، أو بمعونه الحكم عليه بضدّ حكمها.

٥- ففي المثال لا- بدّ من كون الواجب إكرامه هو العالم غير الفاسق، و غير الواجب أو المحرّم إكرامه هو العالم الفاسق، ليكون بينهما تباين كليّ.

المناقضه أو المضاده عن البين (١)-، فيكون المخصيص حينئذ بحكومته على أصاله العموم كاشفا لا محاله عن تخصيص ذلك الموضوع (٢) بما يوجب مباينته له كلياً- وإن أمسك في مصب العموم عن بيانه، و عول فيه على المنفصل (٣).

و لمكان أنه لا- يعقل أن يتباينا كذلك إلا بتنويع ذلك العنوان (٤) إلى ما أخرجه المخصيص، و قسميه المنقسم هو إليهما بلا ثالث بينهما، و صرف الحكم الوارد عليه إلى ذلك القسم، فلا

١- أى: و إن لم يكن تباين كلى بين الأمرين لزمتم المناقضه- إذا كان الإخراج ابتدائياً-، أو المضاده- إذا كان الإخراج بمعونه الحكم بالضد.

٢- أى: موضوع العام، فإن مقتضى حكومه المخصيص على العام و قرينته على التصرف فيه- بضميمه استحاله المناقضه أو المضاده بين الأحكام- هو تخصص موضوع العام بما يوجب مباينته لموضوع المخصص مباينه كليه.

٣- و لا ضير فى تأخير البيان إذا اقتضته المصلحه، أمّا فى الاستثناء فلا تأخير، لاتصاله بالعموم.

٤- محصيه له: أنّ التباين الكلى الذى عرفت عدم المناص عنه لرفع المضاده أو المناقضه لا يكون إلا بتنويع عنوان العام- كالعالم- إلى نوعين قسمين لا- ثالث لهما: أحدهما ما أخرجه المخصيص و هو العالم الفاسق، و الآخر قسميه الباقي تحت العموم و المحكوم بحكمه و هو العالم غير الفاسق، أو العالم الذى لا يكون فاسقا و لا يكون متخصصا بخصوصيه الفسق- على نحو العدم النعتى-، و ليس قسميه هو العالم الذى لا- يوجد معه الفسق و المقارن لعدمه- على نحو العدم المحمولى- و هذا هو النتيجة الضروريه للتخصيص أو التقييد- فى موارد الاستثناء و المنفصل- المقتضى للمباينه الكليه و التنويع و الانقسام.

جزم يكون هو الباقي من العامّ موضوعا لحكمه بعد ما أخرجه المخصّص، لأنّه هو الذى يبقى منه بعد خروج قسيمه.

و بانضمام هذه المقدّمه الضروريّه- التى هى عباره أخرى عن التقييد أو التخصيص- إلى ما تقدّم من مغايره الانقسام اللاحق لذلك العنوان- باعتبار اقترانه بوجود تلك الخصوصيّة أو عدمها- للانقسام اللاحق باعتبار نعتيته له، و بداهه أنّ المقابله بينهما (١) بكلّ واحد من الاعتبارين إنّما هى مع ما يقابله بذلك الاعتبار دون الآخر، فمرجع نفى الحكم الوارد على ذلك العنوان عمّا إذا تخصّص بخصوصيّة وجوديّة إنّما هو إلى تخصّيصه بما لم يكن متخصّصا بها- كالشرط الذى لا يخالف الكتاب، أو المرأه التى لا- تكون من قريش (٢)، و نحو ذلك-، و عدمها النعتي هو الذى تكفّل المخصّص ص بمدلوله الالتزامي (٣) لبيان دخله فيه (٤)، دون المحموليّ الراجع إلى

١- أى: بين الوجود و العدم، فإنّ كلا منهما إذا اعتبر بأحد الاعتبارين- من المقارنه أو النعتيه- فإنما يقابله الآخر إذا اعتبر بنفس ذلك الاعتبار، لا- بالاعتبار الآخر، و عليه فإذا اعتبر وجود خصوصيّة الفسق فى المخصّص ص على نحو الوجود النعتي- كما هو المفروض- فلا بدّ أن يعتبر فى مقابله من العامّ عدمها على نحو العدم النعتي، دون المحمولي.

٢- و العدم فيهما نعتي.

٣- فإنّ انتفاء حكم العام عن موضوع المخصّص ص- الذى أفاده المخصّص ص ابتداء مطابقه، أو بمعونه الحكم عليه بضدّ حكم العامّ التزاما- يستلزم ثبوت حكم العامّ لقسيم موضوع المخصّص، فيكون هذا مدلولاً التزامياً له.

٤- أى دخل هذا العدم النعتي فى الحكم الوارد على العنوان العامّ.

انتفائها (١)، أو انتفاء ما أخرجه الاستثناء - مثلاً - بجملته عن العموم (٢)، كيف و ما يقارن وجوده لهذين العدمين (٣) ليس قسيما للشرط المخالف - مثلاً - إلّا بلازمه لا بنفسه (٤)، و لا - يخرج هذه المقارنه - مع الغضّ عمّا يلازمها - عن الانطباق على نفس المقسم (٥)

- ١- أى انتفاء الخصوصيّه الوجوديّة، كانتفاء الفسق، و انتفاء مخالفه الكتاب، و انتفاء الانتساب إلى قريش.
- ٢- أى: انتفاء الجملة الخارجة بالاستثناء، كانتفاء الشرط المخالف للكتاب، و انتفاء المرأة القرشيّة، و انتفاء العالم الفاسق.
- ٣- المقارن وجوده للعدم المحمولى الأوّل - فى الأمثله - هو الشرط المقارن لانتفاء مخالفه الكتاب، و المرأة المقترنه بعدم الانتساب إلى قريش، و العالم الذى لا يوجد معه الفسق. و المقارن وجوده للعدم المحمولى الثانى هو الشرط المقارن لانتفاء الشرط المخالف للكتاب، و المرأة المقارنه لانتفاء المرأة القرشيّة، و العالم المقارن لانتفاء العالم الفاسق، فلا تغفل.
- ٤- فإنّ القسيم للشرط المخالف - كما مرّ - إنّما هو الشرط الذى لا يخالف، و ليس هو الشرط المقارن لانتفاء المخالفه إلّا باعتبار لازمه، إذ الأوّل يلزم الثانى.
- ٥- العبارة لا تخلو عن تعقيد، و المقصود أنّ المقارن المذكور - مع قطع النظر عمّا يستلزمه من العدم النعتى - منطبق على المقسم نفسه، و ليس هو قسما ثالثا فى قبال قسمى الوجود و العدم النعتى و قسيما لهما، بل هو باق - بعد - على انطباقه على نفس المقسم بماله من القسمين الآنفى الذكر، فينطبق - مع الغضّ عمّا يلازمه - تاره على الوجود النعتى، و اخرى على العدم النعتى و إن كان هو قسما له فى قبال المقارن للوجود، فهو نظير انطباق العالم على الإنسان بقسميه من العادل و الفاسق و إن كان هو قسما له فى قبال الجاهل.

الذى خرج بالتخصيص عن كونه تمام الموضوع للحكم إلى كونه كالجاء منه، فلا يعقل (١) أن يكون هو أيضا نوعا آخر فى عرضهما، كى يندرج هو أيضا فيما يبقى منه بعد التخصيص فى عرض ذلك القسم، و يكون إحرازه كإحرازه كافيا فى ترتيب حكمه.

و أمّا ما قد أفيد (٢) من أنّ المخصّص (٣) بالاستثناء- مثلا- أو المنفصل ليس كالمخصّص بالتوصيف المتّصل معنونا بعنوان خاصّ (٤)، كى يتوقّف ترتيب حكمه على إحراز ذلك العنوان، و إنّما قضيه عموم المخصّص هو المعنويّه بكلّ عنوان لم يكن بذلك الخاصّ، و كفايه إحراز أىّ عنوان لم يكن هو (٥) فى ترتيب

- 
- ١- تفرّيع على انطباق المقارن المزبور على المقسم، يعنى: و إذ يصحّ الانطباق المذكور فمقتضاه عدم كون المنطبق قسيما للنوعين- الوجود و عدم النعتين-، و نوعا آخر فى عرضهما، ليندرج فى الباقي تحت العموم، و يكفى إحرازه باستصحاب عدم الأزلّى فى ترتيب حكم العامّ، كما يندرج القسم الآخر- عدم النعتى- فيه، و يكفى إحرازه فى ترتيبه.
  - ٢- المفيد هو المحقّق الخراسانى قدّس سرّه فى كفايته.
  - ٣- بصيغه المفعول، و كذا اللذان بعده.
  - ٤- كعنوان العالم العادل أو العالم غير الفاسق.
  - ٥- مرجع الضمير هو ذلك الخاصّ، فكلّ عنوان يفرض سوى عنوان الخاصّ- و هو العالم الفاسق فى المثال- فالعامّ المخصّص معنونا به، و هو مندرج فيما يبقى من العامّ بعد التخصيص، و من جملتها عنوان العالم الذى لا يوجد معه الفسق، و عليه فيكفى فى ترتيب حكم العامّ إحرازه باستصحاب عدم المحمولى.



حكمه، فالشرط الذى لم يوجد مخالفته للكتاب- مثلا-، وكذلك المرأه التى لم يوجد انتسابها إلى قریش، و نحو ذلك مصداق من العام و ليس بمصداق للخارج قطعا، فيكون من الباقي بعد التخصيص - لا محاله-، و يترتب عليه حكمه.

فهو- و إن اعتمده من اعتمده-، لكنك إذا أحطت خبرا بما قدّمنا عرفت أنّه لا سبيل إلى شيء من جزءى الدعوى (١).

أمّا الأول: فلأنّ غايه ما يمكن أن يسلم (٢) من دعوى عدم معنويّة العام بالمنفصل خاصّه، أو الاستثناء أيضا- بناء على لحوقه

١- السلبى و هو عدم معنويّة العام بعنوان خاصّ، و الإيجابى و هو معنويّته بكلّ عنوان سوى عنوان الخاصّ.

٢- محصل المرام: أنّ معنويّة العام بالمخصّص ذات مرتبتين: إحداهما تنويعه لعنوان العام إلى نوعين متباينين قسيمين: أحدهما عنوان الخاصّ و الآخر نقيضه، و اختصاص حكم العام بالثانى، و الثانى كونه مأخوذا فى مصبّ العموم بحيث ينعقد للكلام ظهور تصديقى فيه، و لازمه سرايه إجماله إلى العام نفسه. و الذى يسلم اختصاصه بالمتّصل و عدم انسحابه إلى المنفصل هى المرتبه الثانى، و لذا لا نقول بسرايه الإجمال فى المنفصل، أمّا الاولى فلا محيص عن تعميمها للمنفصل، لما تقدّم من أنّ التنويع و الانقسام من لوازم ذات التخصيص، بل هو عينه.

من هذه الجهه (١) بالمنفصل - هو عدم كونه كالتوصيف المتصل مأخوذا بعنوانه فى مصب العموم، بحيث يسرى إليه إجماله عند تردد مفهومه بين الأقل والأكثر (٢)، و لا يكون العموم مجددا فى رفع إجماله (٣) من الجهه الراجعه إلى تخصيصه. أما تنويعه لذلك العنوان (٤) - بعد تبين مفهومه (٥) و سقوط أصله العموم بذلك (٦) - إلى ما عرفت (٧) من النوعين، وإخراجه له عن كونه تمام الموضوع للحكم - بمقتضى

- ١- يعنى: من الجهه التى ستذكر الآن من عدم أخذه فى مصب العموم، وفيه إيماء إلى ضعف المبنى، إذ لا وجه لاستثناء الاستثناء من المخصّصات المتصلة، وإلحاقه بالمنفصل فى ذلك.
- ٢- أو بين المتباينين، إذ لا اختصاص لسرايه الإجمال فى المتصل بموارد التردد بين الأقل والأكثر، ولعل الوجه فى تخصيصه بالذكر أن السرايه فى المتباينين لا تختص بالمتصل، فإن الإجمال التباينى للمنفصل أيضا يسرى إلى العام، غاية أنه يمنع عن حجته ظهوره وفى المتصل يمنع عن أصل انعقاده، وهذا بخلاف الإجمال بين الأقل والأكثر، فإنه مع انفصاله لا يمنع عن حجته ظهور العام بالنسبة إلى الزائد المشكوك.
- ٣- أى: المخصّص من الجهه الراجعه إلى تخصيصه للعموم، و لا كذلك المنفصل فإن العموم يجرى فى رفع إجماله بالنسبة إلى الزائد المشكوك - كما أشرنا إليه آنفا.
- ٤- أى: تنويع المنفصل - فضلا عن الاستثناء - لعنوان العام.
- ٥- أى: المخصّص، احترازا عما إذا كان مجعلا مرددا بين أمرين.
- ٦- أى: بالمخصّص المبين المفهوم، و هو احتراز عما إذا سقط الأصل المذكور بإجمال المخصّص و دورانه بين المتباينين - مثلا.
- ٧- متعلق بالتنويع.

عمومه أو إطلاقه- إلى كونه كالجُزء منه، فقد عرفت أنَّه عبارته أخرى عن التخصيص الذى لا محيص عنه (١) فى دفع التنافى عن البين، ولا يعقل بدونه تباين العناوين.

و بالجمله: فمعنويته العام بنقيض الخارج- بمعنى صرف حكمه إليه، و كونه هو الموضوع فى الكبرى الكليته المستفاده من (٢) الإطلاق أو العموم- هى عين التخصيص أو التقييد، و لو لا ذلك لما كان تخصيصاً و لا تقييداً، و لا ارتفعت (٣) المناقضه أو المضاده عن البين، و لا كان للمنع عن التمسك بالعموم فى الشبهات المصادقيه مجال (٤)- كما لا يخفى.

و أما الثانى: فلائ شمول المطلق أو العام لما ينطبق من مصاديقه (٥) على سائر العناوين- حتّى الأنواع و الأصناف المندرجه

١- أى: عن التنوع، و كذا ضمير (بدونه) فيما بعده، و قد مرّ بيان المطلب.

٢- الموجود فى الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- مرّ شرحه.

٤- فإنّ وجه المنع هو معنويته العام بنقيض الخارج، و كون المعنون المذكور هو الموضوع للحكم، و ما اشتبه مصاديقته للمخصّص يشكّ فى مصاديقته للموضوع، و لا مجال للتمسك بعموم حكم مع الشك فى تحقّق موضوعه.

٥- ملخص الكلام: أنّ العام إنّما يشمل مصاديقه بنفس عنوانه، لا بتوسط عناوين آخر و بمعونه معنويته بها، فإنّ ضمّها إليه كضمّ الحجر إلى جنب الإنسان، و اندراج ما سوى العنوان الخارج منها فيه لا يوجب معنويته بها، و دخلها فى موضوع الحكم- كما هو الحال أيضاً فى العام غير المخصّص-، فمرجع أصله العموم أو الإطلاق إنّما هو إلى عدم دخل شىء منها، لا دخل كلّ منها، بل الدخيل فى موضوع الحكم و الدائر هو مداره فى غير مورد التخصيص هو عنوان العام بما هو، و فى مورد التخصيص هو عنوان ما تحصّل من الدليلين، و إحراز انطباقه هو الذى يجدى فى ترتيب حكمه، لا إحراز انطباق عناوين أخرى منطبقه عليه.

تحت أجناسها و أنواعها (١) - ليس بتوسط تلك العناوين، كي يرجع أصله الإطلاق أو العموم إلى معنويته بكلّ عنوان، و يلزم - ممّا بينها من التلازم أو التضاد و التنافي - من المحاذير ما لا يخفى (٢)، و يؤول نتيجه التخصيص أو التقييد - حينئذ - إلى خروج أحدها و بقاء البواقي، و يجدى إحراز أيّ واحد منها (٣) في ترتيب حكمه.

و إنّما يشمل (٤) كلّ واحد منها بنفس عنوانه، لا بعناوينها، و يرجع

١- لفّ و نشر، أي: أنواع جنس العامّ المندرجه تحته، و أصناف نوعه المندرجه كذلك.

٢- إذ يلزم من الحكم على عنوانين متلازمين تلازماً دائماً بحكم واحد محذور اللغويّه، و من الحكم على عنوانين متضادّين أو متناقضين بحكم واحد محذور الخلف و المناقضه - كما يظهر بالتأمّل.

٣- أي: من العناوين الباقية في ترتيب حكم العامّ.

٤- بيان للعقد الإيجابي، و ما هو الصحيح من المقال في المقام.

الأصلان (١)- حيثُذ- إلى عدم مدخلية شىء منها فى موضوعيته للحكم الوارد عليه، و تساوى وجود أى عنوان و عدمه فى الكبرى المستفاده كليتها من عمومه أو إطلاقه، و بعد كاشفيتها المخصص عن عدمها (٢) بالنسبة إلى ما أخرجه منها فلا يتساوى طرفا هذا الخارج (٣) فى تلك الكلية- لا- محاله-، بل تدور هى مدار نقيضه (٤) و تبقى البقية (٥) على ما كانت عليه من التساوى و عدم المدخلية.

فكما أنه عند عدم التخصيص ينحصر ما هو الصغرى لتلك الكبرى الكلية فيما أحرز انطباقه على العام، و لا يغنى عنه إحراز أى عنوان، و يجرى ضم غيره إليه مجرى ضم الحجر إلى الإنسان، فكذلك الحال بعد التخصيص- أيضا- بالنسبة إلى ما تحصيل دوران الكلية مداره من مجموع الدليلين.

و بالجملة: فبون بعيد بين أن يرجع الأصلان إلى معنوية المطلق أو العام بكل عنوان، و بين أن يرجعا إلى عدم معنوية شىء منها، و الذى يجرى فى ترتب الأثر على إحراز أى عنوان

١- يعنى بهما أصالتي العموم و الإطلاق.

٢- أى: عن عدم كليته تلك الكبرى.

٣- و طرفاه هما وجوده و عدمه، فالخارج وجوده و الباقي تحت العام عدمه.

٤- أى: تدور تلك الكلية مدار نقيض الخارج، و تتقيد به.

٥- أى: بقيه العناوين سوى العنوان الخارج بالتخصيص.

هو الأول، و الذى يرجعان إليه هو الثانى (١)، فتدبر حقه.

و لو أريد إحراز أنه ليس بذلك الخاص بهذه المعونه فكونه لازما عقليا لما يحرز بالأصل، لا محرزاً بنفسه به أوضح من أن يخفى (٢).

و قد تحصل مما حررنا انقسام القيود إلى مقارن محض، و نعتى محض، و ما اجتمع فيه الجهتان (٣). و اتضح أنه فى القسم الأول يترتب الأثر على الوجود أو العدم المحمولى، و فى الثانى على الربطى، و أنه فى القسم الثالث - و إن كان بما أنه أخذ فى محله من النعتى، و يلحقه من هذه الجبهه حكمه - لكن حيث إنه

١- يعنى: أن الصحيح فى مرجعهما هو الثانى، و عليه فلا يجدى فى ترتب الأثر إحراز أى عنوان سوى العنوان المتحصّل من مجموع الدليلين.

٢- يعنى: لو كان المقصود من إحراز أحد العناوين الباقية بالأصل إحراز أنه ليس معنونا بالعنوان الخاص - على نحو العدم النعتى -، فيراد بأصالة عدم تحقّق الفسق مقارنا للعالم - مثلاً - إحراز أنه ليس فاسقاً، ليرتب عليه حكم العام، ففيه أنه مبنى على حجته الأصول المثبتة، لأنّ انتفاء العنوان الخاص - على نحو النعتيه - لازم عقلياً لما أحرز بالأصل من انتفاءه المحمولى، و ليس هو محرزاً به بنفسه. إذن فإحراز أحد تلك العناوين لا يترتب عليه أى أثر، لا فى نفسه، و لا بتوسط لازمه.

٣- كما مرّ فى مثالى ترتب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم الرخصه المالكه أو الشرعيه، و ترتب الوراثة على إسلام الوارث عند حياه المورث.

بالنسبه إلى ما فى عرضه من المقارن فيلحقه من هذه الجهه أيضا حكم المقارن.

ثم لا- يذهب عليك أنه لا- يراد بالنعته فى محلّ البحث خصوص ما كان نعتا اصطلاحيا لمعروضه، بل يعمّه و ما إذا كان فعلا صادرا عنه (١) أيضا، لاتّحاد المناط و هو دخل النسبه الثبوتيه أو السلبيه فى معروض الحكم- كما لا يخفى.

الرابع: إنّه بعد أن تحرّر الضابط فى ترتّب الأثر على الوجود أو العدم المقارن و النعته، و اتضح أنّه متى ترتّب أثر شرعى على أحدهما بأحد الاعتبارين ترتّب انتفاء ذلك الأثر على إحراز نقيضه بذلك الاعتبار دون الآخر- إذ ليس هو بنقيضه (٢)-، فلا يخفى أنّ قضيه ما أوضحناه فيما تقدّم- من دوران إحراز بعض المركّب بالأصل مدار سبق تحقّقه على الوجه الذى اعتبر قيّدا فيه (٣)، بحيث لو كان باقيا (٤) فى ظرف الشكّ الذى أحرز فيه بقيه الأجزاء التأم هو

١- فلا- فرق بين كون الموضوع هو العالم العادل أو غير الفاسق، و المرأه القرشيّه و نحوها، أو كونه هو المكلف الحاضر أو المسافر، أو المفطر أو الصائم أو نحو ذلك، إذ العبره بدخل النسبه الثبوتيه أو السلبيه فى موضوع الحكم، سواء كانت بين النعت و منعوته، أو بين الفعل و فاعله.

٢- أى: ليس النقيض بالاعتبار الآخر نقيضا لذلك الشىء، فالوجود النعته نقيضه العدم النعته لا- العدم المحمولى، و كذا العكس.

٣- من النعته أو الاقتران.

٤- فيستصحب بقاؤه فى هذا الظرف، و به يلتزم الموضوع المركّب.

- حينئذ - من نفس هذا الاجتماع، بلا ضميمه ما يلزمه (١) من إضافه بعضها إلى بعض - هي عدم الجدوى لاستصحاب العدم المسبوق به أى ماهيته - وإن كانت عرضيه - عند (٢) تحقق أخرى - وإن كان معروضها - إلّا فى إحراز عدمها المحمولى المقارن له (٣)، وفى ظرف وجوده، و ترتيب ما لهذا العدم من الأثر عليه بعنايه نفسه أو نقيضه، دون النعتى اللاحق به، و ترتيب أثره عليه.

أمّا كفايته لإحراز العدم المحمولى فظاهر، فإنّه بهذا المعنى هو الذى لا محيص لأى حادث (٤) - من أى مقوله كان - عن مسبوقيته به، فى مقابل وجوده العينى - مثلاً - أو الاعتبارى، و بعد أن كان المفروض هو كفايه نفس بقائه إلى زمان أحرز فيه بقيه أجزاء المركب فى التيامه (٥) بلا مؤنه أمر آخر أزيد من نفس هذا الاجتماع، فيكفى الأصل - حينئذ - فى إحرازه - لا محاله -، و يندرج

- 
- ١- أى: العنوان الملازم المنتزع من إضافه بعض الأجزاء إلى بعض - كالتقدّم والتأخّر و هيئه الحال و نحوها -، فإنّ إثباته باستصحاب الجزء مبنى على الأصل المثبت - كما تقدّم.
  - ٢- ليتحقّق بذلك اجتماعهما، و يلتئم المركب.
  - ٣- أى: عدم الماهيه العرضيه المحمولى المقارن لوجود المعروض.
  - ٤- فإنّه لكونه ماهيه ممكنه لا - بدّ من سبق عدمه، و لا - ريب فى تحقّق سبقه - على نحو العدم المحمولى - فى قبال وجوده المحمولى العينى أو الاعتبارى، و ستعرف أنه لا يعقل سبقه - على نحو العدم النعتى.
  - ٥- متعلّق ب (كفايه)، أى الثام المركب.



فيما يحرز أحد جزءيه بالوجدان و الآخر بالأصل - حسبما تحرّر ضابطه.

و أمّا عدم كفايته لإحراز النعتي - المعبر عنه في لسان علماء المعقول بالربطى و الرابطى (١) -، فتوضيحه يتوقّف على تنقيح أمرين:

أحدهما: أنّه كما قد عرفت أنّ (٢) العدم الأزليّ المسبوق به كلّ ممكن إنّما هو بمعناه التامّ (٣) المحموليّ المقابل لتقرّره في الوعاء المناسب له (٤)، فكذلك المسبوق بهذا العدم - أيضا - بالمعنى الصالح لأن يستصحب عدمه (٥) إنّما هو الماهيات المحفوظه في الحالين (٦)، و المعرّاه عن الأمرين، فإنّها هي التي

١- باعتبار قيامه بموضوعه، و ارتباطه به.

٢- عرفت ذلك قبل قليل عند قوله قدّس سرّه: (فإنّه بهذا المعنى هو الذى لا محيص لأىّ حادث من أىّ مقوله كان عن مسبوقيته به فى مقابل وجوده العينيّ - مثلا - أو الاعتباريّ).

٣- و هو مفاد ليس التامّه.

٤- أى: وجوده فى وعاء العين أو الاعتبار.

٥- بأن يكون موضوعا للعدم المستصحب، متقوماً به استصحابه، و محفوظا فى حالتى اليقين السابق و الشكّ اللاحق، فى قبال المعنى الآخر للمسبقه بالعدم - الآتى ذكره، و الأجنبى عن الاستصحاب.

٦- أى: فى حالتى الوجود و العدم، فإنّ الماهيه هي التي يعرضها الوجود تاره، و العدم اخرى، لكنّها فى نفسها ليست إلّا هي، و معرّاه عن الأمرين.

يمكن الحكم عليها (١) بالبقاء على عدمها السابق، دون نفس الوجودات (٢)، أو المتحصّل من الأمرين (٣). إذ- بعد وضوح أنّه لا ينقلب و لا يتبدّل أحد النقيضين بالآخر (٤)، و إنّما يطرد كلّ منهما

- ١- و ذلك بالحكم الشرعي الاستصحابي، فيحكم بموجبه على الماهيّة بأنّها باقية على عدمها السابق الأزلّي.
- ٢- أى: ليس المسبوق بالعدم و ما كان معدوما سابقا هو الوجود، كى يمكن الحكم عليه بأنّه باق على عدمه السابق، إذ لا يعقل اتّصاف الوجود بالعدم و عروض العدم عليه.
- ٣- الظاهر أنّ المراد بالأمرين: الوجود و الماهيّة، و المتحصّل منهما هو الماهيّة الموجودة، و كون هذا هو المسبوق بالعدم محال كسابقه، و بنفس ملاكه، إذ مقتضاه كون الموجود معدوما، و هو اجتماع للنقيضين.
- ٤- فإنّ التبدّل إنّما يكون بين الماهيّات بالنسبة إلى صورها النوعيّة، كتبدّل الخشب فحما الحاصل بانعدام صورته الأوّل و تبدّلها إلى صورته الآخر، و قريب منه الانقلاب، و لا كذلك الوجود و العدم، فإنّه لا تبدّل لأحدهما بالآخر، فلا يعقل أن يصير الوجود عدما و لا العدم وجودا- بمعنى تبدّله إليه-، و لا يقال: كان الوجود عدما فصار وجودا، أو إنّ الوجود صار عدما كما يقال: كان الفحم خشبا و صار الخشب فحما، كى يكون المسبوق بالعدم هو الوجود، و إنّما الماهيّة كانت معدومه فوجدت، أو موجوده فعدمت. أمّا نفس الوجود و العدم فبينهما مطاردة و مناقضة، حيث إنّ كلا- منهما ينقض الآخر و يطرده عن الماهيّة، و يزيحه عنها. إذن فالماهيّة هي الموجودة أو المعدومه، و هي المسبوقه بالعدم و الصالحه لاستصحاب عدمها، دون الوجود.

الآخر-، فلا يعقل أن يكون شىء منها (١) مسبوقا بالعدم بهذا المعنى المتقوّم به استصحابه (٢)، وإن كان مسبوقا به (٣) بمعنى آخر أجنبى عن ذلك، راجع إلى صرف تقدّم أحد النقيضين على الآخر، وهذا (٤) من الواضح و البدهاه كاستحاله اجتماع النقيضين و من جزئياته (٥)، وإن كان أكثر ما يقع من الاشتباه فى محلّ البحث إنّما هو من جهه الخلط بين المعنيين، فلا تغفل.

ثانيهما: أنّ حقيقه المقوليه و النعتيه التى تقع التامّه الخبريه، أو الناقصه التقيديّه حكايه عنها أو بإزائها (٦) هى فى باب الأعراض

١- أى: من الوجودات الصرفه، أو المتحصّله ممّا ذكر.

٢- و هو أن يكون الوجود موضوعا للعدم المستصحب، فيقال: إنّ كان معدوما سابقا فيستصحب.

٣- أى: الوجود مسبوقا بالعدم بمعنى آخر أجنبى عمّا يتقوّم به الاستصحاب، و هو صرف تقدّم عدم الممكنات على وجودها زمانا- الذى تقتضيه طبيعتها الإمكانيه-، فإنّه بهذا الاعتبار يصحّ أن يقال: الوجود مسبوق بالعدم، لكنّها تغاير المسبوقيه المعتبره فى الاستصحاب. و نظير المقام أنه تاره يقال: زيد مسبوق بالعداله، و اخرى يقال: فسق زيد مسبوق بعدالته، و كلاهما صحيح، باعتبارين.

٤- المشار إليه هو: استحاله أن يكون الوجود مسبوقا بالعدم بالمعنى المتقوّم به استصحابه.

٥- فإنّ كون الوجود معدوما يقتضى اتحادهما خارجا، و هذا اجتماع للنقيضين.

٦- لفّ و نشر مرتّب، تقديره: أنّ حقيقه المقوليه التى تقع الجمله التامّه الخبريه حكايه عنها، و حقيقه النعتيه التى تقع الناقصه التقيديّه بإزائها، و المراد بمقوليه المقوله تحقّقها خارجا بحيث يصدق حدّها على ما فى الخارج و تحمل و تقال عليه، و تحقّقها فى باب الأعراض إنّما هو بلحوقها بمعروضها، فيصحّ حملها عليه، و أمّا نعتيتها فهى بلحاظ تحقّقها نعتا و صفه لمعروضها- كزيد العالم-، و لا فارق بين العنوانين- المقوليه و النعتيه- إلّا الاعتبار، هذا. و قد مرّ أنّ النعتيه الوجوديه أو العدميه هى المستفاده من أدله التقييد و التخصيص بدالاتها المطابقه أو الالتزاميه.

عبارة عن نفس لحق العرض بموضوعه، وإضافته إليه، وبهذا الاعتبار يكون عرضيًا محمولًا- و واضح أنَّ هذا اللحق والإضافه ليس من ناحيه نفس ماهيته (١) المعزاه عن الوجود والعدم، كيف و ماهيته السواد- مثلا- من حيث هي ليست إلّا هي، و لا يعقل لها من حيث نفسها لحق و لا إضافه إلى الجسم أصلا، و إنّما وجوده أو عدمه هو النعت (٢) اللاحق لمعرضه و الفانى حصوله فيه، لما

- 
- ١- فليست ماهيته العرض نفسها هي التي تلحق الموضوع و تكون نعتا له، بل وجوده أو عدمه هو النعت اللاحق له.
  - ٢- أمّا نعتيه الوجود فواضح، فإنّ قولنا: (زيد قائم) يفيد أنه واجد للقيام منعوت به، فوجود القيام نعت له. و أمّا نعتيه العدم فلأنّ مفاد قولنا: (زيد ليس قائما) أنه فاقد للقيام، و أنه منتف عن القيام، فيخبر عنه بأنه غير قائم، و يسند إليه، و ينعت به، و ليس مفاده مجرد عدم النعت، للفرق الواضح بينه و بين قولنا: (ليس قيام زيد) على نحو ليس التامه، أو (قيام زيد منتف)، حيث إنّ مفاده نفى القيام المضاف إليه، و هذا لا نعتيه فيه، و لذا يصدق حتى مع انتفاء زيد المضاف إليه، فتبصر.

عرفت من تقوّمه بأنّ وجوده فى نفسه و لنفسه هو عين وجوده فى موضوعه و لموضوعه (١)، و كذلك عدمه أيضا عند وجوده (٢)، و إلى هذا يرجع تقسيمهم (٣) للوجود و العدم إلى نفسى و رابطى (٤)، و تخصيصهم الأوّل بالمعروضات، و الثانى بإعراضها.

و بالجملة: فمقوليّه المقولات و رابطيّه وجودها و عدمها (٥) ينشآن عن منشأ واحد حقيقى هو لحقوقها وجودا أو عدما بمعروضاتها، و إضافتها (٦) إليها، فهى بوجودها أو عدمها نعوت وجوديّه أو عدميّه لتلك المعروضات، لا بنعّيتها لها موجوده أو معدومه (٧)، لما عرفت من أنّ الإضافة بينهما فى كلّ من طرفى الوجود و العدم

١- إذن فوجوده هو اللاحق بموضوعه و النعت الوجودى له، لا ماهيّته.

٢- أى: عند وجود موضوعه، إذن فعدمه هو اللاحق بموضوعه و النعت العدمى له فى ظرف وجوده، و قد عرفت وجهه آنفا، و ستعرف اعتبار وجود الموضوع فى نعّيته العدم أيضا كالوجود.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (تقسيمه) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- فإنّ مقتضاه أنّ الوجود أو العدم هو الرابطى النعتى، لا الماهيّة.

٥- يعنى: كونها مقولات عارضه على معروضاتها و رابطات بوجودها أو عدمها بها.

٦- الموجود فى الطبعه الاولى (إضافته) و الصحيح ما أثبتناه.

٧- أى: لا- بنعّيته ذواتها لمعروضاتها موجوده أو معدومه، و بعبارة أخرى واضحة: وجودها لمعروضاتها أو عدمها عنها هى النعوت لها، و ليست ذواتها نعوتا موجوده أو معدومه لها.

عبارة عن نفس ذلك الوجود و هذا العدم (١).

و إذ تمهّد ذلك فلا يخفى أنّ النعتية و الربطية- التي عرفت أنّها هي اللّحوق و القيام بالموضوع- و إن كانت فى طرف الوجود (٢) مساوقة لنفس وجود العرض، فلا يعقل أن يوجد هو فى نفسه و لنفسه إلّا و كان فى موضوعه و لموضوعه- لا محاله (٣)-، و يمتنع أن يوجد لا فيه، أو يسبقه بوجوده (٤) و لكنّها فى طرف العدم السابق لمكان سبقه (٥)، و استحاله نعتيته لموضوعه عند انتفائه (٦)، فلا جرم تنفكّ إحدى الجهتين عن الأخرى (٧) و لا يعقل أن يكون العدم السابق

١- فالربط و الإضافة و النعتية الحاصله بينهما إنّما هي بنفس وجود العرض لمعروضه، أو عدمه عنه عند وجوده، و سيأتى لهذا تتمه عند البحث عن أجزاء القضية.

٢- فزق قدّس سرّه فى النعتية و اللّحوق بين طرفى الوجود و العدم، ففى الأوّل بما أنّ وجود العرض عين لحوقه لموضوعه فنعتية وجوده لموضوعه مساوقة لنفس وجوده، فلا انفكاك بين الجهتين، أمّا فى الثانى فمع وجود الموضوع- و إن كانت النعتية العدمية متحقّقه- إلّا أنه مع انتفائه تستحيل النعتية، و تتعّين المحمولية.

٣- لما عرفت من تقوّم وجوده النفسى بذلك.

٤- أى: يسبق العرض موضوعه فى الوجود، فيوجد قبله.

٥- أى: سبق عدم العرض على وجود موضوعه، فلم يكن للعدم حينئذ موضوع.

٦- أى: عند انتفاء الموضوع، لما عرفت من استحاله النعتية و اللّحوق- وجوديًا كان أو عدميًا- مع انتفاء المنعوت و الملحوق به.

٧- و هما: جهه عدمه فى نفسه و عدمه لموضوعه، فلا تحقّق للثانية- أى العدم النعتى-، و تتحقّق الاولى فقط، و هي محمولية لا محاله.

عليه (١) إلّا المحموليّ المعرّي عن هذا اللّحوق و الإضافة، و استمرار هذا العدم إلى ظرف تحقّقه- و إن كان مساوقاً لنعتيته له، و لحوقه به- إلّا أنّ إحرازه بالأصل غير مجد (٢) إلّا في إحراز ذاته المجرّده عن الإضافة إليه، و لا- يثبت به إلّا المقارن الذي قد عرفت أنّه بمعزل عن ترتّب الأثر عليه في هذا القسم (٣) لا من حيث نفسه، و لا بعنايه نقيضه.

فإن قيل: أليس قد فضّل (٤) علماء الميزان في توقّف صدق

١- أى: على الموضوع، و كذا الضمير الآتى في (تحقّقه).

٢- توضيحه: أنّه إذا استمرّ العدم السابق على الموضوع إلى زمان تحقّق الموضوع- كما إذا استمرّ عدم القرشيّه إلى زمان وجود المرأه- و أحرز ذلك وجدانا، فهذا العدم و إن أصبح في هذه المرحله نعتا له و لا حقا به- لا محاله- فتكون المرأه- بطبيعته الحال- غير قرشيّه، إلّا أنّه لا- مجال لإحراز ذلك بالأصل، لانتفاء اليقين السابق بنعتيه العدم لتستصحب إلى ما بعد وجود الموضوع، لما عرفت من استحالة النعتيه مع انتفاء المنعوت، نعم يحرز به بقاء ذات العدم مجرّدا عن النعتيه و الإضافة، و هو عدم محموليّ مقارن، و لا يجدى لإحراز النعتيّ إلّا على القول بالأصل المثبت.

٣- و هو القسم الأوّل من المركّب- العرض و محلّه-، أى: لا يترتب أثر هذا القسم على الأصل المذكور، و إنّما يترتب عليه أثر القسم الثانی- المركّب من عنوانين متباينين.

٤- محصّيّل التفصيل: أنّه إن كان مفاد السالبه سلب الربط بين الموضوع و المحمول- كما في السالبه المحصّيّله مثل: ليس زيد عالما- لم يتوقّف صدقها على وجود الموضوع، و إن كان مفادها ربط السلب، أى ربط المحمول السلبيّ بالموضوع- كما في الموجهه المعدوله المحمول مثل: زيد لا عالم- توقّف صدقها على وجوده كالموجهه المحصّيّله. و ملخص الاعتراض: أنّ مقتضى ذلك تحقّق الحاله السابقه بالنسبه إلى العدم النعتيّ عند انتفاء معروضه، ففي المثال يصدق- قبل وجود زيد- قولنا (ما كان زيد عالما) على نحو السالبه المحصّيّله، فيستصحب عدم كونه كذلك إلى ما بعد وجوده، و لا- وجه لإرجاع ذلك إلى الموجهه المعدوله المحمول نحو (كان زيد لا عالما)، ليدّعى عدم صدقها مع انتفاء موضوعها، فلا حاله سابقه لها لتستصحب.

السوالب الخارجيه (١) على وجود موضوعاتها و عدمه بين أن يرجع مفادها إلى ربط السلب- كما في المعدوله محمولها-، أو إلى سلب الربط- كما في السالبه المحصله-، فبنوا في الأول على التوقف، و في الثاني على عدمه، و هل يرجع البحث عن تحقق الحاله السابقه بالنسبه إلى العدم الربطى عند انتفاء معروضه إلّا إلى البحث عن صدق السالبه المحصيله عند انتفاء موضوعها، فكيف ينكر ذلك، و يرجع مفادها إلى العدم النعتى المساوق لمفاد المعدوله فى الصدق و التحقق، و هل هذا إلّا رجوع (٢) عمّا بنى عليه جريان أصالتي البراءه و الحل (٣) من دعوى عدم رجوع التقييد المستتبع للمانعيه إلى اعتبار

١- أى: القضايا الخارجيه السالبه.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (رجوعا) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- تقدّم بيان المبنى المذكور لدى البحث الصغرى عن كون الشبهه المبحوث عنها من مجارى أصاله البراءه، و أشير إليه إجمالاً عند البحث عمّا هو المختار فى تقريب الاستدلال بأصاله الحلّ فى محلّ البحث، و حاصله كون القيد العدمى المنتزع عنه المانعيه انحلالياً راجعاً إلى تقييد الصلاه بعدم وقوعها فى كلّ واحد من مصاديق غير المأكول- مثلاً-، و ليس عنواناً بسيطاً و نعتاً عدمياً مساوقاً لمحمول المعدوله- كالصلاه اللاواقعه فى غير المأكول-، ليكون المقام من الشكّ فى المحصل، هذا. و ملخص الإشكال هنا: أنّ إرجاع العدم النعتى إلى العنوان البسيط المساوق للمعدوله رجوع عن المبنى المتقدّم.



النعت العدمي في متعلقات الأحكام أو موضوعاتها.

قلت: بعد الغض عن أن تسالمهم على رجوع الأخبار في نتیجه الحمل إلى الأوصاف هدم لما أسسوه (١)، و أن تصريحهم بتلازم السالبة المعدوله محمولها للموجب المحض له في الصدق نقض لما غزله (٢)، فلا يخفى أن ما زعموه من رجوع السلب المحض إلى سلب الربط الصادق عند انتفاء الموضوع مبنى - عند

---

١- فإنهم تسالموا على أن الأخبار بعد العلم بها أوصاف، و أنه بعد الإخبار بأن زيدا - مثلا - عالم يقال: زيد العالم جاء، و مقتضى شموله للسالبة أيضا أنه بعد الإخبار بأن زيدا ليس بعالم مثلا - بالسلب المحض - يصح التوصيف بمثل: زيد اللاعالم - على نحو العدول -، فهما - إذن - متلازمان في الصدق، و مقتضى تلازمهما كذلك اعتبار وجود الموضوع في الأول - حذو اعتباره في الثاني.

٢- فإنه إذا كان مثل (زيد ليس بلا قائم) ملازما ل (زيد قائم) في الصدق - لأن سلب السلب إيجاب -، فمقتضاه اعتبار وجود الموضوع في الأولى - و هي على الفرض سالبة - حذو اعتباره في الثانية.

جمله منهم (١)- على ما تخيلوه من عدم اشتغال السوالب على النسبه رأسا (٢)، و كون السلب فيها واردا على النسبه الثبوتيه التى هى فى الإيجابيه، و رجوع مفادها إلى سلب الحمل، و قطع الربط المتحقق عند انتفائه (٣) لا- محاله. و عند آخرين- و هم القائلون بترييع أجزاء القضيه (٤)، و كون الجزء الأخير منها هو وقوع النسبه أو لا- وقوعها- على ما توهموه من كون الماده المشتركه (٥)- التى لا محيص عنها و يرجع إنكارها إلى مكابره الضروره (٦)- عباره عن

- ١- وهم القدماء من أهل المعقول، و على هذا القول فأجزاء القضيه الموجهه ثلاثه، و السالبه اثنان.
- ٢- بدعى أن مفادها سلب النسبه الثبوتيه المتحققه فى الموجه، إذن فلا نسبه لها، و إنما تختص النسبه بالموجه.
- ٣- أى: انتفاء الموضوع، فقولنا (ليس زيد قائما)، بمنزله قولنا (الربط بين زيد و القيام منتف)، و هذا صادق حتى مع انتفاء زيد، لأن انتفاء الإضافه بين طرفين كما يكون بانتفائها نفسها مع وجود الطرفين، كذلك يكون بانتفائها لأجل انتفاء أحد الطرفين.
- ٤- و هى الموضوع و المحمول و النسبه و وقوع النسبه فى الموجه، أو لا وقوعها فى السالبه، و يعبر عن الجزء الأخير بالحكم.
- ٥- بين الموجه و السالبه، بحيث يرد عليها كل من الإيجاب و السلب.
- ٦- لقضاء الضروره بأن هناك أمرا واحدا تثبتة القضيه الموجهه و تنفيه السالبه، و أنه لا فرق بين القضيتين إلّا من ناحيه إفاده إحداهما الثبوت و الأخرى الانتفاء. و فى عبارته تعريض بطلان القول الأول المستلزم لإنكار الماده المشتركه، فإن السلب- بناء عليه- وارد على النسبه الإيجابيه، و واقع فى طولها.

نفس النسبه التقيديّه (١) المجرّده عن الأمرين، و الصالحه لورود كلّ منهما عليه، و رجوع مفاد القضيه إلى الحكايه عن تحقّقها، أو انتفائها اللامتوقّف على وجوده (٢).

و المحققون منهم و إن تبّهوا لفساد كلّ من القولين، و أنّه لا يعقل أن ينقلب ما يتضمّنه القضيه من المعنى الحرفيّ اسميًا (٣)، فيكون (٤).

١- كالنسبه في (قيام زيد) المجرّده عن الإثبات أو النفي، فيرد عليها الإثبات تاره و يفيد أنّ النسبه المذكوره متحقّقه، و النفي اخرى يفيد أنّها غير متحقّقه.

٢- أى: الموضوع، و (اللامتوقّف) نعت ل (انتفائها)، يعنى أنّ مرجع قولنا (زيد قائم، أو ليس بقائم) - على هذا المبني كما عرفت - إلى قولنا (قيام زيد متحقّق، أو منتف)، و من الواضح - كما مرّ - أنّ صدق الأخير لا يتوقّف على وجود زيد. إذن فصدق السالبه المحصّله على هذا القول - أيضا كسابقه - غير متوقّف على وجود الموضوع.

٣- فإنّ مرجع القولين إلى أنّ قولنا (زيد ليس بقائم) مساوق لقولنا (النسبه بين زيد و القيام منتفيه)، و مقتضاه لحاظ النسبه معنى اسميًا، و الإخبار عنها بالانتفاء على نحو مفاد ليس التامّه و السلب المحموليّ، و الحال أنّ القضيه إنّما تتضمنها على وجه المعنى الحرفيّ، و السلب مأخوذ فيها على نحو مفاد ليس الناقصه.

٤- تفريع على انقلاب المعنى الحرفيّ اسميًا، أى: يكون السلب - على هذا - محمولاً - فى القضيه بنفسه، و الربط معنى اسميًا مستقلا بالمفهوميّه، و الحال أنّه معنى حرفي حادث بهويّته عند التركيب الكلامي، حاصل فى غيره و لغيره، قائم به، و محصّل للتركيب بين المفاهيم الاسميّه، و الربط بينها فى ظرف الاستعمال - بناء على المختار من إيجاديّه المعانى الحرفيه.

السلب محمولًا، و (١) الربط المحصّل للتركيب، و الحاصل في غيره و لغيره مفهومًا استقلالياً، و لا- أن يرد (٢) السلب على الإيجاب، أو يردا (٣) جميعاً على الربط الذى ليس بخارج عن حقيقتيهما (٤)، و لا

١- الموجود فى الطبعه الأولى (أو) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- عطف على (أن ينقلب)، و هذا إشكال آخر على كلا القولين، كلّ من جهه، و محصّله: أنّ السلب- على الأوّل- وارد على الإيجاب، و قد مرّ- آنفاً- أنّ هذا مناف لما تقضى به الضروره من وجود مادّه مشتركه بين الموجه و السالبه، و- على الثانى- يكون كلّ من السلب و الإيجاب واردين على الربط و النسبه التقيديّه، و هذا- مضافاً إلى ما مرّ فى الإشكال الأوّل من أنّ الربط لا- تتضمّنه القضيه إلّا معنى حرفياً، فكيف يجعل اسمياً و موضوعاً يحمل عليه الوقوع تاره و اللاوقوع اخرى- يشكل بأنّ الربط ليس أمراً خارجاً عن حقيقه كلّ من الإيجاب و السلب، بل هو فى حاقّ حقيقته على قسمين: إمّا ثبوتى هو ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبى هو سلبه عنه، فلا اثنيته فى البين ليرد أحدهما على الآخر.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (يردان) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- هذا إشاره إلى الوجه الأخير، كما أنّ ما بعده إشاره إلى ما قبله.

يتضمّن القضية إلّا معنى حرفياً، فنوا (١) على تثليث أجزاء القضية، وقسّموا النسبه في حاقّ حقيقتها إلى ثبوتيه و سلبيه، حذو ما قسّموا الرابط الخارجيّ (٢) - الذى يقع ما فى القضية بإزائه - إلى وجوديّ هو نفس وجود المقولات -، و عدميّ هو عدمها، فانطبقت الحكايه بذلك على المحكّي بحذافيرهما.

و لقد أجادوا فيما صنعوا (٣)، و لكنّهم - مع ذلك - فقد غفلوا

- ١- تفرّيع على (تتبّهوا)، و الأجزاء الثلاثه هى الموضوع و المحمول و النسبه الثبوتيه فى الموجه و السلبيه فى السالبه، و قد مرّ - آنفاً - عدم الاثنيّتين بين النسبه و بين الثبوت أو السلب، و أنّها فى حقيقتها إمّا هى ثبوت شىء لشىء أو سلبه عنه.
- ٢- و هو النسبه الخارجيه الحاصله بين الطرفين، و القائمه بهما فى القضيه الخارجيه، و يسمّى بالوجود الرابط، فى قبال الوجود المستقلّ (الوجود فى نفسه) المنقسم إلى ما وجوده لنفسه - كالجواهر -، و يسمّى بالوجود النفسى، و ما وجوده لغيره - كالأعراض -، و يسمّى بالوجود الرابطى أو الناعتى، و تقع النسبه الكلاميه بإزاء هذا الرابط الخارجيّ موجد له، أو حاكيه عنه - على الخلاف. فالمراد أنّهم كما قسّموا الرابط الخارجيّ إلى وجوديّ و عدميّ، كذلك قسّموا ما بإزائه من الرابط الكلاميّ إلى ثبوتيّ و سلبيّ، و كما أنّ الرابط الخارجيّ فى حقيقته هو وجود المقوله لما تقال عليه أو عدمها عنه، كذلك الربط الكلاميّ فى هويته هو ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، و بذلك ينطبق تمام الحاكي على تمام المحكّي، فيتطابقان بحذافيرهما.
- ٣- من رفض القولين الأوّلين، و عدم جعل الوقوع أو اللاوقوع جزءاً للقضيّه، لا فى بنائهم على التثليث و جعل النسبه جزءاً للقضيّه فى قبال الطرفين، لما سيجىء من بطلانه، و أنه ليس بينهما هويّه ثالثه ربطيه.

عن ابتناء التفصيل في صدق هاتين القضيتين (١) عند انتفاء الموضوع و عدمه على تلك المباني (٢)، فنسجوا على منوالهم (٣)، حتّى أنّ الفاضل السبزواريّ - مع تغليطه له في محكّي حواشي الأسفار - قد جرى عليه في منظومه المنطق (٤)، و الخطب في مثله لهيّن.

و بالجملة: فحيث إنّّه ليس بين المقولات و ما تقال عليه (٥)

١- و هما: السالبة المحصّلة و الموجبه المعدوله المحمول.

٢- و هي القولان الأولان، و قد مرّ بيان ابتناء التفصيل المذكور و دعوى صدق السالبة عند انتفاء الموضوع على أحدهما.

٣- في الدعوى المذكوره غافلين عن عدم انسجامها مع مبناهم.

٤- قال في حاشيه الأسفار ١: ٣٧١: (إنّ السالبة باعتبار أنها قضيه و حكم من الأحكام لا تصحّ إلّا مع اعتبار وجود الموضوع، فلا مورد يصحّ فيه السلب إلّا و يصحّ فيه إيجاب العدول أو إيجاب سلب المحمول، فليس - كما هو المشهور - يصحّ السالبة بانتفاء الموضوع في نفسه دونهما) إلى آخر كلامه قدّس سرّه، و هو واضح الدلاله على اعتبار وجود الموضوع في السالبة كالمعدوله، و مع ذلك جرى في منظومته في المنطق (٥٢) على مسلك المشهور إذ قال: (فكان الإيجاب أخصّ إذ لزم. وجود موضوع له و السلب عمّ).

٥- محصّيله: أنه ليس في وعاء الخارج وراء المقوله العرضيه و ما تقال عليه من معروضها حقيقه ثالثه تربط بين الأمرين - كخيطة يشدّ أحدهما بالآخر - بحيث إن وجدت وجد الربط بينهما، و إن انتفت انتفى -، بل ليس هناك وراء وجود المعروض سوى وجود العرض أو عدمه الذي هو بعينه وجوده لمعروضه أو عدمه له، و نعتيته و مقولتيته إنّما هي بذلك، لا بماهيته - كما تقدّم. و إذ لم يكن في واقع الأمر وراء وجود المعروض سوى وجود العرض أو عدمه - من دون ثالث رابط بينهما - فلا حقيقه للربط و لا أساس له. إذن فلا موضوع لحديث سلب الربط، و لا معنى له محصّل، فهو تعبير شعريّ حسن الظاهر فارغ المؤدّي، و معه كيف يصحّ أن يفرّق به بين السالبة المحصّله و المعدوله المحمول، و يدّعى عدم توقّفه على وجود الموضوع، بل القضيتان سواء في توقّف صدقهما على وجوده، لا اشتراكهما في الحكايه عن واقع واحد هو انتفاء المقوله عن موضوعها - الراجع إلى نعتيه عدمها له -، و قد عرفت أنه لا يعقل النعتيه إلّا عند وجود المنعوت له.

هوَيه ثالثه ربطيه خارجيه يوجد الربط بينهما بوجودها (١)، و ينتفى بانتفائها (٢)، و لا- مقوليتها إلّا من ناحيه وجودها و عدمها (٣)، دون ماهياتها، فليس حديث سلب الربط- حينئذ- إلّا من الشعريّات التى لا محصّل لها إلّا حسن العبارة، فضلا عن أن يفرّق بين السالبة المحصّله و المعدوله محمولها بمثله، و إنّما الفارق بينهما هو ترتّب هذا الإيجاب على ذلك السلب ترتّب العناوين الثانويه على

---

١- الموجود فى الطبعه الاولى (بوجوده)، و الصحيح ما أثبتناه.

٢- الموجود فى الطبعه الاولى (بانتفائه)، و الصحيح ما أثبتناه.

٣- هذا هو العقد الإيجابى للمطلب، و ما قبله عقده السلبى. هذا، و قد مرّ- آنفا- شرح هذه العبارة و ما بعدها.

محصلاتها (١)، و لمكان التلازم بين العنوانين فى التحقّق الخارجى فلا جدوى لهذا الفرق فيما نحن فيه (٢)، و إن كان مجديا فى رجوع الشبهه المبحوث (٣) عنها إلى مرحله التكليف أو المحصل (٤) - حسبما تقدّم الكلام فيه (٥).

١- فليس كلّ منهما حاكيه عن حقيقه خارجيه غير ما تحكى عنه الأخرى، إذ ليس فى البين إلّا حقيقه واحده، بل الأولى تحكى عن الواقع بعنوانه الأولى، و الثانيه تحكى عن عنوان ثانوى بسيط منتزع مترتب على الواقع، و متحصّل منه، فهى تحكى عنه- مطابقه-، و عن الواقع المنتزع عنه و المحصل له- التزاما.

٢- من عدم جريان الاستصحاب لإحراز العدم النعتى، فإن مقتضى التلازم الخارجى بين العنوانين المذكورين، بل وحده المعنون بهما هو اشتراكهما فى كون العدم الملحوظ فيهما عدما نعتيا، و قد تقدّم أنه لا مجال لإحرازه بالأصل، فلا مجرى لاستصحاب عدم كون الشرط مخالفا- مثلا- على نحو السلب المحصل، و لا لاستصحاب لا مخالفته على نحو العدول لانتفاء الحاله السابقه، و استصحاب عدم تحقّق المخالفه- عدما محموليا- لا يجدى لإحراز النعتى إلا على القول بالأصول المثبتة.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (المبحوثه)، و الصحيح ما أثبتناه.

٤- فإن قيّدت الصلاه بعدم وقوعها فى غير المأكول- على نحو السالبه المحصّله- كانت الشبهه المبحوث عنها من الشك فى التكليف، و من مجارى البراءه، و إن قيدت بكونها لا واقع فيه- على نحو العدول- كانت من الشك فى المحصل، و من مجارى قاعده الاشتغال.

٥- لدى تنقيح البحث الصغرى من المقام الأوّل.



فإن قيل: أليس نفس النعت الوجودي الحاصل لموضوعه عند حدوثه من الحوادث، فكيف يمنع عن مسبقيته بالعدم بما هو كذلك (١)، ويختص سبق عدمه بلحاظ مبايئته لموضوعه؟ وهل يعقل أن يوجب تعدد اللحاظ تعددا في نفس الأمر (٢)، أو يفصل في استحاله ارتفاع النقيضين بين اللحاظين (٣)؟.

أجيب عنه: بأنه - مع الغض عما تقدم (٤) من أن قسيم الخارج - كالشرط الذي لا يخالف الكتاب مثلا - هو الذي لا محيص في ترتيب الحكم عن إحرازه، و أن غايه ما يمكن أن يحرز باستصحاب

١- أى: بما هو حاصل لموضوعه عند حدوثه، و حاصل الإشكال: أن النعت وجد حاصلا في موضوع و على وجه النعتيه، و لم يكن له - بما هو كذلك - وجود قبل ذلك، إذن فوجوده النعتي مسبق بالعدم، و لا - يختص سبق عدمه بوجوده المحمولي المبين لموضوعه.

٢- إذ ليس هناك في نفس الأمر إلا وجود واحد مسبق بالعدم، و هو - كما ذكر - الوجود النعتي، و لا يتعدّد وجوده الواقعي بتعدّد لحاظه نعتيا تاره، و محموليا اخرى.

٣- و يقال: إنه إن لوحظ محموليا استحال ارتفاع وجوده و عدمه معا، بخلاف ما إذا لوحظ نعتيا، فإنه - مع عدم موضوعه - لا موجود و لا معدوم، و إنما المعدوم - حينئذ - هو المحمولي.

٤- تقدم في الأمر الثالث أن قسيم الخارج بالاستثناء أو المنفصل - كالشرط الذي لا يخالف الكتاب - هو الباقي من العام موضوعا لحكمه و لا - محيص في ترتيب الحكم عن إحرازه، و العدم فيه نعتي لا - حق بموضوعه، و تقدم في الأمر الرابع أن غايه ما يمكن إحرازه بالأصل هو عدمه المقارن دون النعتي، لعدم مسبقيته على وجه النعتيه.

عدم أيّ عنوان عند حدوث آخر إنّما هو (١) عدمه المقارن له، دون اللاحق به، لعدم مسبقته على هذا الوجه.

فلا يخفى أنّ مرجع دعوى مسبوقه النعوت الوجوديه- بما هي كذلك- بالعدم إنّما هو إلى أخذ المتحصّل عن وجود تلك الخصوصيه- بما أنّه وجودها لموضوعها- حادثا مسبوقا بذلك (٢)، وقد تبين ممّا قدّمنا أنّ مسبوقه نفس الوجود الحادث بالعدم (٣) ليس بهذا المعنى المتقوّم به استصحاب عدمه، وإلّا كان استصحابا لمعدوميته نفس الوجود، وهو من الأغلاط الواضحه، وإنّما هو مسبوق به بذلك المعنى الآخر- الذي تقدّم أنّه أجنبيّ عن ذلك.

و بالجملة: فليس المسبوق بالعدم- بالمعنى الصالح لأن يستصحب عدمه- إلّا نفس الماهيات، ولا عدمها السابق إلّا المحمولي

١- كلمه (هو) غير موجوده في الطبعه الاولى، وقد أثبتناها لاقتضاء السياق.

٢- فإنّ معنى كون النعت الوجودي- بما هو نعت- مسبوقا بالعدم هو كون وجوده- بما هو وجوده لموضوعه- كذلك، فأصبح الوجود مسبوقا بالعدم، وقد مرّ أنّ استحاله كاستحاله اجتماع النقيضين، و من جزئياته.

٣- تقدّم في مطاوى الأمر الرابع: أنّ المسبوق بالعدم بالمعنى الصالح لاستصحاب عدمه إنّما هي الماهيه ذاتها، لا الوجود، لاستحاله أن يكون الوجود معدوما سابقا ليستصحب عدمه، فإنّه من اجتماع النقيضين، واستصحابه استصحاب لا اجتماع النقيضين. نعم الوجود مسبوق بالعدم بمعنى آخر هو تقدّم العدم على الوجود زمانا، لكنّه بهذا المعنى لا- يجدى شيئا في الاستصحاب.

المعزى- فى باب المقولات- عن الحقوق بموضوعاتها عند انتفائها، و لا استصحابه محرزا سوى العدم المقارن، و لا استصحاب عدمها (١)- بما هى حاصله فى موضوعها و لموضوعها- بدعوى مسبوقتها به بذلك المعنى المغالطى (٢) إلّا من استصحاب اجتماع النقيضين- كما قد عرفت.

و قد ظهر من ذلك أنّ حديث ارتفاع النقيضين أجنبى عن محلّ البحث بالكليّه، إذ بعد أن كان التقابل بين الوجود و العدم (٣) راجعا

- 
- ١- أى: ليس استصحاب عدم المقولات- بما هى حاصله فى موضوعها و موجوده فيه- إلّا من استصحاب اجتماع النقيضين، لرجوعه إلى استصحاب كون وجودها على هذا النحو معدوما، و كون الوجود معدوما تناقض واضح.
  - ٢- لما فيه من المغالطه و التلبيس على الغافل و التشبيه عليه، حيث يخلط بين مسبوقيه العدم بالوجود- بمعناها المعقول المتقدّم-، و بين مسبوقيته به- بمعناها التناقضى الغلط-، فيجرى الاستصحاب المتقوم بالمعنى الثانى متخيلا أنه هو المعنى الأول الصحيح.
  - ٣- بعبارة واضحة: أنّ التقابل بين الوجود و العدم على قسمين: تقابل النقيضين الممتنع ارتفاعهما، و تقابل العدم و الملكة الصالح له، و هما- بعد اشتراكهما فى انتفاء الواسطه بين المتقابلين- يفرقان باختلافهما فى نوعيه الانقسام إلى المتقابلين، ففى باب المناقضه يلحق الانقسام جميع الماهيات- حتى الفرضيات المحضه كالعنقاء و اللاعنقاء-، و فى باب الملكة و العدم يلحقها زياده قيد الشأنيه و قابليه المحلّ، و لأجله يجوز ارتفاعهما عن المحلّ غير القابل، بخلاف سابقه. و قد ظهر ممّا سلف أنّ الوجود و العدم المحمولين يعدّان من المتناقضين- كالقيام و عدم القيام و مخالفه الكتاب و عدمها-، و أمّا الربطيان فيندرجان فى العدم و الملكة- ككون زيد قائما و عدمه و مخالفه الشرط للكتاب و عدمها-، و المحلّ القابل لهما هو الموضوع الموجود، فينتفيان معا عند انتفائه.

إلى باب المناقضه الموجه لعدم جواز الارتفاع - تاره-، و إلى باب الملكه و العدم الصالح لذلك - اخرى-، و كان الفارق بين البابين - بعد اشتراكهما جميعا فى عدم الواسطه بين المتقابلين - هو تغاير الانقسام إليهما، و لحوقه فى أحدهما لأى ماهيّه - و لو فرضيّه محضه-، و فى الآخر بعد شأنيّه و صلاحيّه زائده، فاختصاص المناقضه بالمحمولين، و رجوع التقابل بين الربطيين إلى الثانى أوضح من أن يخفى.

و لو قيل بتقرّر الماهيات فى الأزل (١) من جهة تعلّق العلم الأزلّى بها، أو غير ذلك - كما هو مرجع القول بالأعيان الثابته - كان حال الموضوع - حينئذ - باعتبار تقرّره السابق أيضا مشكوكا - لا محاله-، و لم يكن لتوهم الحاله السابقه مجال، و سقط هذا البحث

---

١- محصّيه: أنه لا- مجال لاستصحاب العدم النعتى حتى لو قيل بالأعيان الثابته، و أنّ للماهيات الممكنه المعدومه نحو تقرّر و ثبوت فى الأزل - كما عن المعتزله زعما منهم أنه المصحح لتعلّق علمه (تعالى الأزلّى بها-)، بل و لو قيل بكفايه هذا النحو من التحقّق لموضوع المستصحب فى صحّه استصحابه، فإنّ موضوع النعت العدمى - كالشرط - المفروض تقرّره سابقا لا يعلم حاله أنّه منعوت بعدم المخالفه - مثلا- أو بوجودها، و أيّا منهما كان فهو منعوت به أزلا، و لا يتصوّر له حاله سابقه متيقنه لتستصحب.

من أصله.

فإن قيل: أليس قد عوّل الفقهاء على أصالة الضمان عند تردّد اليد على مال الغير بين أن يكون بإذن منه أو بغير إذنه، و على أصالة عدم النسب- أيضا- فى جميع الأبواب، فهل يستقيم شىء من ذلك إلّا على إحراز حال الحادث باستصحاب عدم السابق على حدوثه (١).

قلت: أمّا تعويلهم على أصالة الضمان فهو- وإن كان قد حمله كلّ ممّن يرى التمسّك بالعموم فى الشبهات المصادقية، أو التشبّث بقاعده المقتضى و المانع على مذاقه، و استظهر به (٢)-، لكنّ

١- تقريب الإشكال: أنّ موضوع الضمان هو الاستيلاء على مال الغير غير المأذون فيه من مالكه، و قد تحقّق الاستيلاء، و يشكّ فى تحقّق إذن المالك معه، فيستصحب عدم اتصاف الاستيلاء بكونه مأذونا فيه- على نحو عدم النعتى. و أنّ الانتساب المأخوذ موضوعا للحكم فى أبواب الإرث و غيره- على وجه النعتيه- إذا شكّ فى تحقّقه عند تحقّق المنتسب فيستصحب عدمه الأزلى لنفى الحكم المترتب على نقيضه، إذن فالمسألتان مبتيّتان على استصحاب عدم الأزلى.

٢- أى: استعان به لمسلكه، و ذلك: فإنّ الأوّل يرى أنّ مستند حكم الفقهاء بالضمان هو عموم (على اليد ما أخذت) مع الشكّ فى مصادق مخصّيه- و هو كون اليد غير عاديه-، و الثانى يرى أنّ مستنده هو القاعده المذكوره، فإنّ مقتضى الضمان- و هو الاستيلاء- محرز، و يشكّ فى مانعه- و هو كون اليد أمانيه-، و مقتضى القاعده البناء على عدمه و تأثير المقتضى فى مقتضاه.

الذى ينادى تعبيراتهم- بأعلى صوتها- به هو استنادهم فيها إلى أصله عدم الإذن من المالك، دون شىء آخر، و انطباقه على ما حرّناه ضابطاً لتركب الموضوع من المقارن أو النعتى أوضح من أن يخفى، فإنّ المتحصّل ممّا يدلّ على ضمان اليد- بعد تخصّصه، أو تخصّصه (١) بما إذا لم تكن بإذن من المالك- هو ترتّب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم إذنه فيه، و مرجعه إلى تركّب سببه (٢) من عرضين لموضوعين، فيكون كلّ منهما بالنسبة إلى محلّه من النعتى، و بالنسبة إلى الآخر من المقارن، و يكفى مسبوقيه محلّه به (٣).

١- الأوّل مبنى على أنّ الأخذ فى المروى (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) ظاهر فى القهر و الغلبة، فتخرج اليد المأذونه عن العموم بالتخصّص، و الثانى مبنى على خروجها بأدله آخر مخصّصه، لا بما ذكر.

٢- أى: سبب الضمان و موضوعه، و قد مرّ فى الأمر الثالث أنّ المورد من هذا القبيل، و ليس من قبيل التركّب من العرض و محلّه، و أنّ كلا من العرضين بالنسبة إلى موضوعه يكون من النعتى، و بالنسبة إلى العرض الآخر من المقارن، فالاستيلاء عرض قائم بفاعله و بالمال، و المفروض إحرازه كذلك بالوجدان، كما أنّ عدم الإذن قائم بالمالك، و لا مانع من استصحاب عدمه بما هو كذلك، فإنّ المالك كان فى زمان و لم يكن آذناً فى التصرّف، فيستصحب بقاؤه على هذه الصفه، و بضّمه إلى ما أحرز بالوجدان يلتئم موضوع الضمان.

٣- أى: يكفى فى العرض النعتى مسبوقيه محلّه به- كمسبوقيه المالك بعدم إذنه- فى إحراز ذلك العرض بالأصل.

فى إحراره بالأصل عند إحرار الآخر بالوجدان فى التيام سبب الضمان بلا مؤنه أمر آخر - حسبما تحرّر ضابطه.

و أمّا أصله عدم النسب: فظاهر شيخنا أستاذ الأساتيد - أنار الله تعالى برهانه - هو دعوى التسالم على العمل بهذا الأصل فى جميع المقامات (١)، و عليه بنى الحكم بعدم حيضه الدم الذى تراه المرأة - المشكوكه قرشيتها - عند تجاوزها عن الخمسين.

فإن رجع ما أفاده قدّس سرّه إلى دعوى الإجماع على العمل بهذا الأصل بالخصوص - كما يقتضيه تعويله عليه فى تلك المسأله (٢)، أو ثبت ما يقوى عندنا جدّا - من أنّ خصوص النسب ممّا جرت طريقه العقلاء - حفظاً لأنسابهم - على سلبه عمّن لم يثبت انتسابه إليهم (٣) - فهو، و إلّا فقد عرفت أنّ غايه ما يمكن أن يحرز باستصحاب عدم أىّ عنوان (٤) إلى زمان حدوث من يشكّ فى نسبه إنّما هو عدمه المقارن لوجوده (٥)، دون المرتبط به، من غير فرق

١- صرح قدّس سرّه فى مبحث الحيض من طهارته (١٧٩): بأنّ أصله عدم الانتساب معوّل عليه عند الفقهاء فى جميع المقامات.

٢- أى: يقتضى دعوى الإجماع تعويله على الأصل فى مسأله الحيض.

٣- أى: إلى العقلاء، إذن فعمده الدليل عليه هى السيره العقلانيه غير المردوعه من قبل الشارع.

٤- كعنوان القرشيه و الأبوه و النبوه و نحوها.

٥- أى: لوجود من يشكّ فى نسبه.

بين أن يكون المستصحب عدمه هو العنوان الأولي المعبر به عن حقيقه النسب، و المأخوذ موضوعا للحكم في لسان دليله- كقرشيء المراء مثلا- و نحو ذلك-، أو يكون من العناوين الثانويّة المنتزعه عنه- كتحقّق الانتساب بينها و بين قريش (١) و أمثال ذلك-، و تبديل أحد العناوين بالآخر لا- يخرج عدمه السابق عن المحمولي إلى الربطي (٢)، و لا- ما يحرز باستصحابه عن المقارن إلى النعتي، فلو قيل بكفايه إحراز العدم المقارن في تنقيح أنّ المراء ممّن لا تحيض إلّا إلى الخمسين فلا حاجه إلى تبديل العنوان، و إلّا لم يجد إلّا تبعيد

١- فإنّ الانتساب بينهما عنوان ثانوي ملحوظ اسميًا يخبر عنه بالتحقّق- تاره- و عدمه- اخرى-، منتزع من الربط النسبيّ الحاصل بين المراء و قريش، و الملحوظ حرفيًا في العنوان الأولي- قرشيء المراء-، حذو انتزاع عنوان النسبه بين زيد و القيام من (زيد قائم). و هذا تعريض بصاحب الكفايه قدّس سرّه، حيث بدّل العنوان الأوّل بالثاني مدّعيًا أنّ الأخير مسبوق بالعدم و إن لم يكن الأوّل مسبوقا بوجود و لا- بعدم. و محصّل الردّ: أنه لا- جدوى للتبديل المذكور سوى تغيير العبارة، و إلّا فهما سواء في نعتيه عدمهما و انتفاء حاله السابقه له، و اختصاصها بالعدم المحمولي منهما- كعدم القرشيء و عدم تحقّق الانتساب إلى قريش- فلا يثبت باستصحاب الثاني عدم تحقّق الانتساب بين هذه المراء و بين قريش، كما لا يثبت باستصحاب الأوّل عدم قرشيئها إلّا بناء على حجّيه الأصل المثبت.

٢- يعني: أنّ العدم السابق إنّما هو العدم المحمولي، و هذا لا يعقل أن يتبدّل إلى الربطي بتبديل العنوان.



ذلك البون البعيد (١) - كما لا يخفى.

و ليس مجرّد تعويلهم على هذا الأصل فى إحراز حال من يشكّ فى نسبه ما لم يصل حدّ الإجماع مجدّيا فى حجّيته (٢)، بعد اضطراب

- 
- ١- فإنّ تبديل العنوان الأولى إلى الثانوى الانتزاعى تبعيد للمسافه، فإذا لم يجد استصحاب العدم المقارن من الأول فى تنقيح حال المرأه و كان البون إليه بعيدا، لم يجد فيه استصحاب العدم المقارن من الثانى بطريق أولى، بل يصبح البون معه أبعد.
  - ٢- يعنى أنّ أصله العدم التى ادّعى شيخنا الأنصارى قدّس سرّه تسالمهم على العمل بها فى جميع المقامات إن قام الإجماع على العمل بها كذلك، أو فى خصوص باب النسب كفى ذلك فى إثبات حجّيتها، لكن لا إجماع تعبدى معتبر عليه كاشف عن رأى المعصوم، لاستناد المعوّلين على هذا الأصل إلى أصول و قواعد أخرى، فإنّ جملة منهم جعل أصله العدم - مطلقا - من الأصول العقلانيه التى لا مساس لها بالاستصحاب، و جملة أخرى أرجعها إلى الاستصحاب، و هؤلاء أيضا مختلفون فى أنّ الاستصحاب أماره ظنيّه أو أصل عمليّ، و القائلون بأصليته بين من يرى حجّيه الأصول المثبتة و بين من لا - يراها، فمن المحتمل - قويا - أنّ هؤلاء عوّلوا على الأصل المذكور فى المقام بناء منهم على كونه أماره معتبره، و مثبتات الأماره حجّه، أو بناء منهم على حجّيه المثبتات حتى فى الأصول العمليه، إذن فلا إجماع تعبدى فى المقام، كما و لم يتمّ عندنا شىء من المباني المذكوره. و بالجملة: فإنّ تمّ ما قوّيناه من جريان السيره العقلانيه على سلب النسب عن مشكوك الانتساب فهو، و إلّا فالاستصحاب لا يجدى إلّا لإحراز عدمه المقارن دون النعتى إلّا بناء على الأصل المثبت.

كلماتهم فى رجوع أصاله العدم إلى الاستصحاب، أو كونها من الأصول العقلائيه التى لا يدور التعويل عليها مدار تحقق الحاله السابقه، و اختلافها (١) فى كون الاستصحاب من الأمارات المعتبره من باب الظن النوعى أو الأصول التعبدية، و تعويلهم على الأصول المثبتة - تاره -، و إلغائهم لها - اخرى -، لعدم كون المسأله منقحه منضبطه.

لكن لا يخفى أنّ العمده فى مسيس الحاجه إلى هذا الأصل إنّما هى فى أبواب المواريث، و لا حاجه لأغلب ما يراد ترتيبه فيها (٢) إلى (٣) سلب النسب (٤) عمّن يشكّ فى نسبه، كى يندرج فيما لا يجرى الأصل لإحرازه.

أمّا إذا كان الشكّ فى الفروع - كما إذا شكّ فى كونه ابنا للميت مثلا - فظاهر، فإنّه و إن كانت وراثته منه مترتبّه على كونه ابنا له، و لازمه توقّف الحكم بعدم وراثته منه على سلب البنوّه عنه (٥)، لكن

١- أى: اختلاف كلماتهم.

٢- أى: ما يراد ترتيبه من الأحكام فى أبواب المواريث.

٣- الموجود فى الطبعه الأولى (على) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- سلبا نعتيا - على نحو ليس الناقصه -، بل يكفى سلبه محمولنا بنحو ليس التامه، فيمكن إحرازه بالأصل.

٥- و لا يجدى استصحاب ابن له فى إحرازه إلّا على القول بالأصل المثبت.

لا ترتب لوراثه (١) من يشك كونه مشاركا أو حاجبا له إمّا عن أصل الإرث - كالدرجة أو الطبقة المتأخره -، أو عن الزائد عن أدنى النصيبين - كالأبوين مثلا أو الزوجين (٢) - إلّا على انتفاء ابن للميت إمّا مطلقا، أو ما عدا المعلوم كونه ابنا له، فإنّه هو الذى نطقت به آيات الفرائض، و استفيد من أدله المواريث.

أمّا بالنسبه إلى الشكّ فى الحاجب فظاهر بعد أن كانت وراثه من يحجبه الولد - بأحد الوجهين - معلقه فى صريح آيات الإرث على انتفائه (٣).

١- أى: لا يترتب على سلب البنوّه عنه وراثه من يشكّ كون هذا المشكوك بنوّته مشاركا له - كسائر الأبناء -، أو حاجبا له عن أصل الإرث - كالواقع فى الدرجة المتأخره من أولاد الأولاد، أو فى الطبقة المتأخره من الإخوه و الأجداد -، أو حاجبا له عن الزائد على أدنى النصيبين ممّن يأتى ذكره، و إنّما يترتب وراثتهم على انتفاء ابن للميت - على نحو ليس التامّه - و هو مسبوق بالتحقق فيحرز بالأصل.

٢- فإنّ الابن يحجب الامّ عن الثلث إلى السدس، و يحجب الأب عن أن يردّ إليه الزائد على السدس، و يحجب الزوج عن النصف إلى الربع، و الزوجه عن الربع إلى الثمن.

٣- قال تعالى فى وراثه الطبقة الثانيه التى يحجبها الولد عن أصل الإرث (إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ)، و فى وراثه الامّ التى يحجبها عن الزائد عن أدنى النصيبين (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلأُمِّهِ الثُّلُثُ)، و فى وراثه الزوجين اللذين يحجبهما عن الزائد (وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ. وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ)، و فى الجميع علقت وراثه المحجوب على أن لا يكون للميت ولد - على نحو العدم المقارن.

و أمّا بالنسبة إلى الشكّ في المشارك فهو- وإن لم يكن في الظهور كسابقه (١)- لكن حيث لا خفاء في إطباق أدلّه المواريث على توقّف وراثته كلّ وارث في أيّ طبقه أو درجه لكلّ المال على انحصاره فيه (٢)، فمرجع هذا الحصر (٣) إلى عقد إيجابيّ- هو في الطبقة و الدرجه الاولى (٤) عبارته عن تولّد المعلومين من الميّت-، و سلبيّ- هو عدم تولّد غيرهم منه- لا محاله، بلا مدخلية لعدم كون المشكوك ابنا له في شىء من ذلك (٥).

١- الموجود في الطبعة الاولى (كسابقته)، و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: انحصار الوارث في ذلك الواحد أو الأكثر من طبقه أو درجه واحده.

٣- و شأن كلّ حصر أن ينحلّ إلى عقد إيجابيّ، و آخر سلبيّ.

٤- أى: بالنسبة إلى الدرجه الاولى من الطبقة الاولى هو تولّد أناس معلومين من الميّت بلا واسطه، و بضميمه العقد السلبيّ- و هو عدم تولّد غيرهم منه- إليه يتحقّق الانحصار المذكور، و يلتئم موضوع وراثتهم لكلّ المال. إذن فهو من الموضوعات المركّبه من جزءين يمكن إحراز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل.

٥- لا في العقد الإيجابيّ و لا السلبيّ.

و بالجملة: فالحكم مترتب في جميع موارد الشك في الفروع على (١) انتفاء المنتسب المشارك - مثلا - أو الحاجب، و هو مسبوق بالتحقق - كما قد عرفت -، لا على سلب الانتساب عن الشخص - الغير المسبوق به (٢) -، فأصاله عدم تولد ابن للميت أصلا، أو ما عدا المعلوم تولده منه يكفي في إحرازه (٣)، و إن كان الشك في انتساب المشكوك إليه - بعد - بحاله، و لا حاجه إلى علاج هذا الشك أصلا، بل لو انعكس الأمر و كان الأصل جاريا في إحراز عدم الانتساب دون المنتسب لم يجد في ورائه من يشك كونه مشاركا أو حاجبا له إلا باعتبار استلزام أحد العنوانين للآخر (٤)، فيستنى على حجيه الأصل المثبت.

و كذا الحال فيما لو كان الشك راجعا إلى من في حاشيه النسب - كالإخوه مثلا أو غيرهم (٥) من الحواشي (٦) - إذ لا توقف لورائه من يشك في مشاركته مشكوك الاخوة - مثلا -، أو حجبه له - بأحد

١- الموجود في الطبعه الاولى (إلى)، و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: بالتحقق، و (الغير) صفه ل (سلب).

٣- أى: في إحراز انتفاء المنتسب، فيترتب عليه الحكم.

٤- يعنى: أن استصحاب عدم كون الشخص منتسبا - لو جرى - لا يجدى في إحراز عدم وجود المنتسب - الذى هو الموضوع للحكم - إلا بناء على حجيه الأصل المثبت، لأنه لازم عقلى للمستصحب.

٥- الموجود في الطبعه الاولى (غيرها)، و الصحيح ما أثبتناه.

٦- كأولاد الإخوه و الأعمام و الأخوال و أولادهم.

الوجهين (١) - إلّا على انتفاء الأخ (٢)، و لا مدخلية لعدم كون المشكوك أخا له في ذلك (٣)، و إن كان (٤) موجبا للحكم بعدم وراثته منه.

و بعد وضوح أنّ الانتفاء إلى عمود النسب (٥) و التولّد من

١- و هما: الحجب عن أصل الإرث كحجب الأخ لولد الأخ، و للعمومه و الخؤوله، و الحجب عن بعضه كحجبه للامّ عن الثلث إلى السدس بشروط.

٢- أو انتفاء ما عدا معلوم الاخوة.

٣- أى: في وراثته من ذكر.

٤- أى: عدم كون المشكوك أخا للميت، لوضوح ترتّب وراثته على كونه أخا له - كما تقدّم نحوه في الفروع.

٥- محصيل الكلام: أنّ عناوين الاخوة و العمومه و نحوهما من حواشى النسب إنّما تنتزع عن التولّد من الأصول و الانتفاء إلى عمود نسب واحد، كما أنّ عنوان البنوة ينتزع عن التولّد من النفس بلا واسطه أو معها، و الكلّ مشترك في المسبوقية بالعدم، إذ كما أنه كان زمان و لم يكن للميت ابن، كذلك كان زمان و لم يكن لأبيه أو جدّه - مثلاً - ابن، فيجرى الأصل لإحراز بقاء هذا العدم المحمولي، و يترتب عليه وراثته المشارك للمشكوك و المحجوب له، و هذا بخلاف أصول النسب من الآباء و الأجداد، إذ لا يعقل - مع فرض وجود الميت و تولّده - أنه كان زمان و لم يكن له أب أو جدّ، بل الأمر بالعكس و أنه كان زمان و كان له أب و جدّ، و مقتضى الأصل حينئذ بقاءه، فيمنع عن وراثته من يشكّ كونه مشاركا أو حاجبا له، نعم لا يحرز به أبوه مشكوك الأبوة أو جدودته للميت ليرتّب عليه وراثته منه إلّا على الأصل المثبت، بل المحكم حينئذ أصاله عدم أبوته أو جدودته له - على تحقيق يأتي.

الأصول هو الذى ينتزع عنه عنوان الاخوة- مثلا- أو العمومه، و يترتب عليه وراثه الحواشى و مشاركتها، أو حجبها لمن تشاركه، أو تحجبه، و من هنا يحجب ابن العم- و إن نزل و بعد بهذا الاعتبار (١)- عم الأب، لكونه فى الانتهاء إلى العمود أقرب منه إليه (٢)، فلا جرم يكون الحواشى- أيضا- باعتبار التفرع عن الأصول مسبوقة- كالفروع- بالعدم لا محاله، و يجرى الأصل فى إحراز استمرار عدمها، و يترتب عليه وراثه من يشك مشاركه المشكوك أو حجه له، و إن كان الشك فى اخوته له- مثلا- بحاله، و لا حازه إلى علاج هذا الشك أصلا- حذو ما سمعته فى الفروع-، و على هذا يستقيم إلحاقهم للخناثي (٣) إذا نقصن عن الأربع بالأخوات فى عدم

١- أى: باعتبار النزول كابن ابن العم، و هكذا نازلا.

٢- فإن ابن العم- فنازلا- يجتمع مع الميت فى جدّه الأدنى، إمّا عم الأب فيجتمع معه فى جدّه الأعلى، و بما أنّ الأول أقرب فى الانتهاء إلى الأصول حجب الثانى و ورث دونه، و هذا شاهد على أنّ المحقق لحواشى النسب هو التولد من الأصول، و أنّ العبره فى وراثتهم- مع التعدد- هو الأقربيه بهذا الاعتبار، و إن بعد باعتبار التفرع و النزول.

٣- فإنّهنّ إن كنّ أربعا حجبن الامّ عن الثلث قطعا، إذ لا- أقلّ من كونهنّ جميعا إناثا، و الأخوات الأربع يحجبنها عنه، أمّا إذا نقصن عن الأربع- كالثنتين و الثلاث- فلا- حجب لترتب وراثتها للثلث على أن لا- يكون للميت أخوان، أو أخ و اختان، و هو محرز بالأصل، لا على أن لا يكون المشكوك أخا له غير الممكن إحرازه به.

حجب الـام عن الثلث، دون الإخوة، إذ لا ترتب لوراثتها له إلّا على انتفاء الاخوة، لا على عدم اخوة المشكوك، فيجرى الأصل في إحراز انتفائها، ولا حاجة إلى إحراز حال الخنثى (١) - كما قد عرفت.

نعم لا يجرى ذلك فيما إذا شك في الأصول، ضروره أنّ مقتضى الأصل فيها (٢) هو بعكس ما مرّ في الفروع و الحواشي، لكن لا يخفى أنّ أصله بقاء الأب - مثلاً - وإن كان مانعاً عن الحكم بوراثه من يشكّ كونه مشاركاً أو حاجباً له، لكنّه لا يجرى في وراثته مشكوك الأبوة - أصلاً - بل يحكم بعدم وراثته من الميّت بأصله عدم أبوته له، نظراً إلى أنّ حقيقه النسب و منشأ انتزاع هذا العنوان و إن كان من الإضافات القائمة بطرفيها، فإذا أضيفت إلى الأصول كانت توليداً ينتزع عنه عنوان الأبوة، أو إلى الفروع فتولّد انتزع عنه عنوان البنوة، لكن حيث لا خفاء في مباينه الجبهه القائمة بأحد الطرفين للأخرى (٣)، و جريان كلّ منهما لموضوعها مجرى

١- أى: من حيث الذكوره و الأنوثة.

٢- مرّ آنفا بيان ما يقتضيه الأصل فيها و يترتب عليه.

٣- فجبهه التوليد قائمه بالأب و عرض له، و جهه التولّد قائمه بالابن و من إعراضه، فهما متباينتان - ذاتاً - و إن تلازمتا - خارجاً -، فيكفى في الحكم بوراثه كلّ من الطرفين من الآخر إحراز الجبهه القائمه بالوارث - و إن لم تحرز الأخرى -، و بما أنّ توليد مشكوك الأبوة للميّت أمر حادث مسبق بالعدم النعتى، إذ كان في زمان موجوداً و لم يكن أباً له فيستصحب عدمه و يترتب عليه عدم وراثته منه، و إن كان الشك في بنوّ الميّت له بحاله، و لا حاجة إلى علاج هذا الشك. و بهذا يفترق هذا المورد عن الموارد السابقه، إذ قد عرفت أنّه ليس لانتفاء بنوّ المشكوك، أو اخوته، أو عمومته للميت حاله سابقه ليستصحب، و يترتب عليه عدم وراثته منه، و هذا بخلاف الأبوة، فإن انتفاء أبوته له مسبق بالتحقق فيستصحب.



عرض مستقلّ لموضوع كذلك، فلا خفاء حينئذ في انسلاب الجبهه الأولى عن الأصول بعد تقرّرها و عند انعدام الفروع، و إن لم تكن الأخرى لمكان عدم تقرّر موضوعها كذلك (١). و بعد وضوح أنّ وراثه كلّ واحد من طرفى عمود النسب عن الآخر إنّما تترتب (٢) على الجبهه القائمه به بلا- دخل لما يقوم منها بالآخر و ينتزع عنه العنوان الآخر فى ذلك (٣) و إن كان ملازما له و موضوعا لوراثته

- 
- ١- المقصود بالعباريه بيان الفارق بين الأبوه القائمه بالأب، و البنوه القائمه بالابن، من حيث سبق العدم النعتى فى الأوّل دون الثانى، فإنّه كان للأب تقرّر فى زمان منسلبا عنه أبوته للميت، و يشكّ فى بقاء عدم أبوته له فيستصحب، أمّا الابن فلم يكن له تقرّر كذلك، بل وجد إمّا ابنا له أو لا، فلا مجال فيه للاستصحاب.
  - ٢- الموجود فى الطبعه الاولى (يترتب) و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٣- أى: بلا دخل للجبهه القائمه بالآخر و المنتزع عنها العنوان الآخر فى وراثه الأوّل.

منه (١)- فأصله عدم توليد مشكوك الأبوة للميت يكفي في عدم وراثته منه (٢) و إن كان الشك في بنوته له - بعد - بحاله، و لا حازه إلى علاج هذا الشك - أصلا -، بل لو انعكس الأمر في مجرى الأصل (٣) لم يجد إلّا على القول بحجّيه الأصل المثبت، هذا.

و لمانع أن يمنع عن جريان أصله عدم الأبوة - أيضا - بالمعنى المجدى في عدم الوراثة، بدعوى أنّ النسب (٤) - لكونه من الأعراض القائمة بموضوعين - فالمسلوب عن الأصول عند انعدام الفروع ليس هو بهذا المعنى المضاف إلى الطرفين، و إنّما هو الأبوة

١- أى: و إن كانت الجهة الثانية ملازمه للأولى خارجا و موضوعا لوراثة من تقوم به ممّن تقوم به الاولى.

٢- مرّ بيانه آنفا، و كذا ما بعده.

٣- بأن فرض جريان أصله عدم بنوه الميت لمشكوك الأبوة دون أصله عدم أبوته للميت، فإنّه لا يجدى في إحراز عدم أبوته له ليرتبّ عليه عدم وراثته منه إلّا على الأصل المثبت.

٤- محصّل المناقشه: أنّ النسب عرض من مقوله الإضافه قائم بطرفين، بحيث يكون القيام بهما معا دخيلا في حقيقته مأخوذا في مفهومه، فلا تحقّق لأبوة شخص لآخر إلّا عند تحقّق بنوه الآخر له، و لا ينتفى الأول إلّا لدى انتفاء الثانى، و على هذا فأصله عدم أبوة المشكوك للميت لا يحرز بها إلّا نفى الأبوة القائمه بطرف واحد، و لا يحرز بها نفى الأبوة بمعناها القائم بطرفين و الذى هو الموضوع للأثر الشرعى - حسب الفرض -، إلّا إذا أحرز عدم بنوه الميت له، و لا مجال لإحرازه بالأصل، لما مرّ من انتفاء حالته السابقة.

و التوليد بالمعنى الغير المتكرر و القائم بطرف واحد- كما لا يخفى-، ثم لو أغمضنا عن ذلك فغايه ما يترتب من الأثر عليها هو عدم وراثته عن الميت، و لا تجدى فى وراثته من يشكّ مشاركته أو حجه له إلّا بمعونه أمر آخر (١).

و لقد أطلنا الكلام فى تشخيص الضابط فى جريان الأصل لإحراز القيود الوجوديّة و العدميّة، و تميّز مواردّه، حيث لم نقف له على تحرير فى كلماتهم، و لم نجد بداً منه، و الكلام يجزّ الكلام، و الحديث شجون (٢). و لنرجع إلى ما كنّا فيه.

فنقول: بعد ما تبين من عدم صحه التعويل فى إحراز ما يراد إحرازه من القيد العدميّ- فى محلّ البحث و أشباهه- باستصحاب العدم السابق على وجود الموضوع، و توقّفه (٣) على سبق تحقّقه

١- المراد بالأمر الآخر ما مرّ من إثبات ملازم المستصحب به- المبنى على حجّيه الأصل المثبت-، و ذلك بأن يستصحب عدم أبوّ المشكوك لإحراز عدم وجود الأب الملازم له، و ترتيب أثره عليه.

٢- الظاهر (ذو شجون)، مثل معروف، أى ذو فنون متشعبه تأخذ منه فى طرف فلا تلبث حتى تكون فى آخر، و يعرض لك منه ما لم تكن تقصده.

٣- أى: توقّف إحراز القيد العدمى النعتى المذكور بالاستصحاب على سبق تحقّقه فى موضوعه المعتبر تحقّقه فيه بعد تقرّره- أى الموضوع- و وجوده، لما حقّق- مستوفى- من أنّه لا تحقّق للعدم النعتى سابقا على وجود موضوعه.

فيما اعتبر تحقّقه فيه بعد تعينه و تقرّره المساوق لوجوده- حسبما استوفينا الكلام فيه-، فلا يخلو الأمر في التقييد المستتبع لمانعيه أجزاء غير المأكول من أن يرجع:

إمّا إلى اعتبار (١) أن لا يكون المصلّي في ظرف فعل الصلاه متلبّساً بها، أو مصاحباً لها، و نحو ذلك من الاعتبارات و العناوين اللاحقه للفاعل، فيكون سبق تحقّقه فيه (٢) عند عدم تلبّسه بالمشكوك- مثلاً-، أو عدم تلطّخ بدنه به و نحو ذلك كافياً في جريان الأصل لإحرازه عند فعل الصلاه- كما في الطهاره و غيرها من القيود الراجعه إلى اعتبار وصف في الفاعل، حسبما تقدّم الكلام فيه.

- 
- ١- تقدّم في أوائل المقام الثالث انقسام القيود المعتبره في مثل الصلاه إلى أقسام ثلاثه، و أنّه إمّا قيد للمصلّي في ظرف الصلاه، أو قيد لما يصلّي فيه أو عليه، أو قيد للصلاه نفسها. و تعرّض قدّس سرّه هنا لحال خصوص القيديّه المستتبعه لمانعيه غير المأكول، و تحقيق حالها من حيث جريان الاستصحاب فيها و عدمه على تقدير اندراجها في كلّ من الأقسام الثلاثه المزبوره.
  - ٢- يعنى: يكفي في جريان الاستصحاب- على هذا التقدير- سبق تحقّق عنوان عدم كون المصلّي متلبّساً بغير المأكول، أو عدم كونه متلّطّخاً به حينما لم يكن متلبّساً بالمشكوك، فيستصحب إلى ما بعد تلبّسه به. و بعبارته واضحه: كان قبل تلبّسه بالمشكوك غير متلبّس بغير المأكول قطعاً، و يشكّ في بقاءه على هذه الصفه بعد تلبّسه بالمشكوك و دخوله في الصلاه، فيستصحب و يحرز به تحقّق القيد حال الصلاه.

أو إلى اعتبار أن لا- يكون اللباس و نحوه متّخذاً منها، و لا مشتملاً عليها، كى يرجع إلى ما اعتبر فيه (١)، و يتّجه التفصيل فى جريان الأصل الموضوعى - حينئذ- بين أن يكون المشتبه هو نفس اللباس - مثلاً-، أو يكون هو من عوارضه (٢) الموجبه لخروجه عمّا كان عليه من عدم الاشتمال و التلطّخ بأجزاء غير المأكول، نظراً إلى انتفاء الحاله السابقه فى الاولى، و تحقّقها فى الثانيه (٣) فيكفى استصحاب حال اللباس - حينئذ- فى إحراز القيد، و لا يلتفت (٤)

١- أى: يرجع التقييد المبحوث عنه- على هذا التقدير- إلى ما يعتبر فى اللباس.

٢- فلا يجرى الأصل فى الأوّل، و يجرى فى الثانى.

٣- أمّا انتفاؤها فى الأولى فلائنه ليس هناك زمان كان اللباس و لم يكن من أجزاء غير المأكول، ليستصحب بقاؤه على هذه الصفه، بل هو وجد إمّا من هذه الأجزاء أو من غيرها. و أمّا تحقّقها فى الثانيه فلائّ اللباس كان فى زمان و لم يكن مشتملاً على أجزاء غير المأكول، و لا متلطّخاً بها، فيستصحب هذا العدم النعتى.

٤- يعنى أنّه فى الصوره الثانيه يجرى الاستصحاب المنقّح لحال اللباس من حيث عدم اشتماله على غير المأكول، و يكفى ذلك فى إحراز القيد و الحكم بصحّه الصلاه، و لا يلتفت إلى نفس المشتبه الذى يشتمل عليه اللباس، و لا حاجه إلى علاج الشكّ فيه كى يقال إنّّه لا سبيل إلى علاجه لانتفاء الحاله السابقه فيه- كاللباس نفسه فى الصوره الاولى-، و ذلك لعدم كونه مصداقاً آخر لما اعتبر فيه القيد العدمى فى عرض اللباس ليجب إحراز حاله، فإنّ المعتبر فى الصلاه أن لا- يكون لباسها متّخذاً من غير المأكول، أو مشتملاً عليه، و لا يعتبر فيها أن لا يكون ما يشتمل عليه لباسها من غير المأكول، فتدبّر.

إلى ما عليه من المشتبه، لعدم كونه مصداقا آخر لما اعتبر فيه ذلك في عرض اللباس، كى يلزم إحراز حاله و رفع الشبهة عنه، و إنما يجرى - من غير جهه كونه مغيرا لحال اللباس (١) - مجرى سائر أنحاء المحمول - الذى بناء هذا القول على عدم مانعيته.

أو رجوعه إلى اعتبار عدم تخصيص نفس الصلاه بخصوصية الوقوع فى أجزاء غير المأكول، و مانعيته بما هى لاحقه لها، فلا يكون القيد - حينئذ - مسبوقا بالتحقق عند وقوعها فى المشكوك من أول الشروع (٢) و كون المشكوك بحيث يصدق معه عنوان الصلاه فيه (٣)،

١- يعنى: يجرى ما على اللباس من المشتبه - من غير جهه كونه مغيرا لحال اللباس، و مؤثرا فيه بإعطائه صفه الاشتمال عليه - مجرى المحمول فى الصلاه. و بعبارة واضحة: إن فيه حيثيتين: حيثية ذاته و هو بهذا الاعتبار محمول فى الصلاه، و بناء قائل هذا القول - التفصيل - على عدم مانعيه غير المأكول منه، و حيثية إحداثه وصفا فى اللباس بصيرورته مشتملا عليه، و قد عرفت أن الاستصحاب يكفى لإحرازه.

٢- يعنى: إذا وقعت الصلاه من أول الشروع فيها فى المشكوك فليس هناك زمان كانت الصلاه و لم تكن واقعه فى أجزاء غير المأكول لتستصحب، بل هى وجدت إما واقعه فيها أو غير واقعه.

٣- أى: مع فرض كون نسبه المشكوك إلى الصلاه نسبه الظرف إلى المظروف - و لو الظرفية التوسعية حسبما مرّ فى أوائل الرسالة -، ليصدق معه عنوان الصلاه فيه، لا - ك بعض أقسام المحمول الذى لا يصدق معه ذلك بل مجرد المصاحبه للمصلّى - كالحقّ المعلقه غير المتحرّكه بحركات الركوع و السجود -، فإنّه لا بأس بالمعلوم منه فى الصلاه فضلا عن المشتبه.

لا كبعض أقسام المحمول الذى لا بأس بالمعلوم منه.

و إذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ الظاهر (١) النواهى الغيريه عن إيقاع (٢) الصلاه فى غير المأكول، و غيرها ممّا حكم فيه على الصلاه المتخصّصه بالخصوصيه المذكوره بالفساد تاره، و عدم الجواز اخرى، و الحرمة ثالثه إنّما هو مانعيتها بما هى من الخصوصيات اللاحقه لنفس الصلاه دون المصلّى - مثلاً - أو ما يصلّى فيه، و استنادها إلى المصلّى أو ما تقع (٣) هى فيه (٤) لا يوجب صرف الأدلّه عن ظواهرها و إرجاع القيد إلى النعوت و العناوين اللاحقه بأحدهما - كما لا يخفى.

و أمّا الوجهان الأولان: فالأوّل منهما و إن عمّ نفعه فى جريان

١- محصله استظهار ثالث الوجوه الذى لا مجرى معه للأصل مطلقاً.

٢- متعلّق بالنواهى، و مقتضى تعلقها به كونه هو المانع و إلّا لتعلّقت بكون لباسه متخذاً منه حال الصلاه أو بكون المصلّى لباساً له حالها.

٣- الموجود فى الطبعه الاولى (يقع) و الصحيح ما أثبتناه.

٤- يعنى: أنّ استناد تخصّص الصلاه بالخصوصيه المذكوره إلى المصلّى باعتبار صدورها منه، أو إلى اللباس الذى تقع فيه الصلاه باعتبار كونها صفه له لا يوجب صرف ظهور الأدلّه فى اعتبارها فى الصلاه نفسها.

الأصل لإحراز القيد في جميع صور الشك (١)، لكننا لم نقف له على عين ولا أثر لا في أخبار الباب، ولا في كلمات الأصحاب، فلا سبيل - حيثئذ - إلى البناء عليه، و صرف الأدلة عن ظواهرها إليه.

و الثاني أيضا وإن ذهب إليه غير واحد، و عليه بنى التفصيل في جواز الصلاة في المشتبه بين الصورتين (٢) - كما تقدّم ذكره عند نقل الأقوال (٣) -، نظرا إلى جريان الأصل الموضوعي في إحداهما، و عدمه في الأخرى، لكن لا يخفى خلوّ أدلة الباب عمّا يصلح سنداً له، لانحصاره (٤) - فيما عثرنا عليه - فيما رواه سماعه (٥) عن أبي عبد الله - عليه أفضل الصلاة و السلام - «و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه»، و مثله في روايه ريان بن الصلت (٦) عن أبي الحسن الرضا

١- سواء كان المشتبه نفس اللباس، أم كان من عوارضه.

٢- المذكورتين آنفاً، و قد مرّ ذكر الوجه في جريان الأصل الموضوعي في الثانيه دون الاولى.

٣- في أول الرسالة، فقد عدّ هذا قولاً ثالثاً في المسألة.

٤- أي: انحصار ما يصلح سنداً له.

٥- رواه المشايخ الثلاثة عنه بأسانيد معتبره، و متنه في روايه الكليني رحمه الله هكذا: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن جلود السباع، فقال: «اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه». و في روايه الصدوق و الشيخ رحمهما الله عنه عليه السّلام - في حديث - قال: «و أمّا الجلود - أي جلود السباع - فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه»، رواها في الوسائل في الخامس من أبواب لباس المصلي - الحديث ٣ و ٤.

٦- رواها الشيخ قدّس سرّه بسند معتبر عنه، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن لبس فراء السمور و السنجاب. إلى أن قال: فقال عليه السّلام: «لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثعالب»، رواها في الوسائل في نفس الباب - الحديث ٢. و النهي فيها و إن تعلّق بمطلق اللبس، لكنّه منصرف إلى اللبس حال الصلاة، إذ لا ريب في جوازه في نفسه - تكليفاً.



- عليه أفضل الصلاه والسلام-، و هو- أيضا- غير صالح لذلك، فإنّ النهى الغيرى (١) الظاهر فى مانعيه متعلقه و إن تعلّق فيه بعنوان اللبس إلّا أنّ تعقّبه بقوله عليه السّلام «تصلّون فيه» يوجب صرف النهى عنه إليه من حيث ظهور مساقه فى أنّه هو الذى يراد بالنهى انتفاؤه (٢)- كما نطق به سائر أدلّه الباب-، دون مجرّد التقييد لمتعلّق النهى، كى يرجع مفاده- حينئذ- إلى أنّ ما يراد انتفاؤه إنّما هو اللبس عند فعل الصلاه، و إلّا لزم خلوّ الظرف عن الفائدة- كما لا يخفى.

و لو سلّم تكافؤ الاحتمالين فإمّا أن يحمل على ما ذكرنا- بقرينه سائر الأدلّه-، أو يخرج- بمعارضتها- عن صلاحية التمسك به (٣)، و مع ذلك كلّه فحيث إنّ لا دلالة فيه على مانعيه عوارض اللباس أصلا فلا انطباق له على المدعى، و التمسك فيها

١- هذه المناقشه تختصّ بموثقه سماعه، و لا تجرى فى معتبره الرّيان.

٢- فيكون المراد النهى عن الصلاه فيه، لا عن لبسه حال الصلاه، و إلّا لزم خلوّ الظرف (فيه) عن الفائدة، إذ لو أريد الثانى لقل: لا تلبسوه و أنتم تصلّون.

٣- أى: بمعارضته لسائر الأدلّه يخرج الموثّق عن صلاحية التمسك به، لأنّها أكثر منه عددا، و أقوى دلالة، فتقدّم عليه.

بسائر أدله الباب يفضى إلى هدم المبنى (١) - كما لا يخفى -، هذا.

بل الظاهر أنّ توهم رجوع القيد فى محلّ البحث إلى اعتبار النعت فى اللباس - كما هو مبنى هذا التفصيل - إنّما نشأ عن خلط فى البين، فإنّ الذى يظهر من التتبع فى كلمات الأصحاب و ملاحظه استدلالاتهم إنّما هو استناد الخلاف الواقع بينهم - فى قصر مانعيه غير المأكول بما إذا كان خصوص اللباس متّخذاً منها، أو مشتملاً عليها، أو متلطّخاً بها و نحو ذلك، أو تعميمها للمحمول أيضاً إمّا مطلقاً، أو خصوص ما كان منه ملصقاً بالثوب أو الجسد دون غيره - إلى الخلاف فيما يوجب صدق عنوان الصلاه فيه، بعد الفراغ عن مانعيه نفس ذلك العنوان (٢) - كما أطبقت عليه مفاد أدله الباب -، لا إلى الخلاف فى أنّه هل هو العنوان اللاحق للباس خاصّه كى يستقيم التمسك

١- لظهور سائر الأدله فى اعتبار المانعيه قيده للصلاه نفسها بالنسبه إلى اللباس و عوارضه جميعاً، فتمسك هذا القائل بها هدم لمبناه من أساسه.

٢- أى: نفس عنوان الصلاه فيه، و محضّ الكلام: أن منشأ الخلاف المذكور هو الخلاف فى أنّ عنوان الصلاه فى غير المأكول - الذى هو العنوان المانع - هل يختصّ صدقه بما إذا كان اللباس أو عوارضه منه، أو يعمّ المحمول الملصق بالثوب أو الجسد، أو مطلق المحمول، و ليس المنشأ هو الخلاف فى نفس عنوان المانع، و أنّه هل هو كون اللباس متّخذاً منه أو مشتملاً عليه، أو كون الأعمّ منه و من المحمول كذلك. إذن فالعبره إنّما هى بعنوان الصلاه فيه، فإنه المأخوذ عدمه فى متعلّق التكليف، و قد تقدّم أنّه لا مجال معه للتمسك بالأصل الموضوعى.

بالأصل الموضوعي فيما إذا كان المشتبه من عوارض اللباس (١)، أو للأعم منه و من المحمول أيضا- بأحد الوجهين- كي ينسَد باب إجراء الأصل- مطلقا- (٢)، كيف و ليس في أدلّه الباب من ذلك (٣) عين و لا أثر.

و بالجملة: فالشبهه المتنازع فيها من هذه الجبهه إنّما هي فيما يوجب لحوق العنوان المذكور (٤) للصلاه بعد الفراغ عن مانعته و تقيّد المطلوب بعدمه، لا في نفس عنوان المانع و تعيين ما أخذ نعتا فيه (٥)- كما هو مبني التوهم المذكور (٦).

و حينئذ فلا جدوى لاستصحاب حال اللباس في إحراز القيد- و لو على القول بدوران العنوان المذكور مدار اتّخاذ اللباس منها (٧)

١- دون ما إذا كان هو نفس اللباس- كما مرّ.

٢- فإن عوارض اللباس و المحمول أيضا- على هذا الوجه- قد اعتبر في الصلاه أن لا تكون بنفسها من غير المأكول، و لا أصل موضوعي يحرز ذلك، لانتفاء حاله السابقه فيها- كما تقدّم.

٣- أي: من كون المانع أمرا يدور بين كونه عنوانا لاحقا للباس أو للأعم منه و من المحمول.

٤- و هو عنوان الصلاه فيه.

٥- أي: ما أخذ عنوان المانع نعتا فيه لاحقا له من اللباس خاصّه، أو للأعم منه و من المحمول.

٦- أي: منشأ توهم رجوع القيد إلى أخذه نعتا في اللباس خاصه الذي هو مبني التفصيل المتقدّم.

٧- أي القول باختصاص ما يوجب لحوق العنوان المذكور- الصلاه في غير المأكول- للصلاه بكون اللباس متّخذا منه أو مشتملا عليه، و عدم عمومه للمحمول.

مثلاً، أو اشتماله عليها، أو تَلَطَّخه بها و نحو ذلك (١) -، إذ أقصى ما يقتضيه ذلك إنّما هو تَوَسُّط تلك العناوين وجوداً و عدماً في تحقّق عنوان المانع أو انتفائه، لا مانعيتها بنفسها و تقيّد المطلوب بعدمها كي يرجع إجراء الأصل في إحراز انتفائها إلى إحراز بعض متعلّق التكليف بالأصل.

و بالجملة: فليس الأصول الجارية باعتبار سبق حال اللباس حينئذٍ إلّا كأصول الجارية باعتبار سبق حال المصلّي، و كما أنّه لا جدوى لشيء منها (٢) في إحراز عدم تخصّص نفس الصلاه بالخصوصيّة المذكورة إلّا على القول بحجّيته الأصل المثبت، فكَذلك الحال في الأصول المحرّزه لحال اللباس أيضاً، اللهم إلّا أن يتشبّث بذيل دعوى خفاء الواسطه - الممنوعه عندنا من

- 
- ١- محض المرام: أنّ مقتضى ما ذكرناه من تعلّق التكليف العدميّ بوقوع الصلاه في غير المأكول هو سقوط الاستصحاب في المقام - حتى بناء على اختصاص موجه بكون اللباس متخذاً منه أو مشتملاً عليه أو متلطّخاً به -، إذ لا حاله سابقه لعدم وقوع الصلاه فيه، أمّا عدم اشتمال اللباس عليه أو عدم تَلَطَّخه به فهو و إن كانت له حاله سابقه - كما مرّ - إلّا أنّه ليس بنفسه مأخوذاً في متعلّق التكليف ليجدى الاستصحاب لإحرازه، و إنّما هو ملازم للمتعلّق و علّه لتحقيقه و موجب له، و لا يصلح الاستصحاب لإثبات مثله إلّا على القول بحجّيته الأصل المثبت.
  - ٢- أي: من الأصول الجارية باعتبار حال المصلّي.

أصلها (١) كما حرّر في محلّه - في إحدى الطائفتين دون الأخرى (٢)، لكن لا يخفى ما فيها من الجزافيه و التحكّم (٣).

و من ذلك فقد ظهر أنّ مبنى التفصيل في جواز الصلاه في المشتبه و عدمه بين أن يكون هو نفس اللباس أو ما عليه (٤) - كما هو أحد أقوال المسأله - في غايه الضعف و السقوط.

و أضعف منه التمسك للتفصيل الآخر (٥) - الذي قد عرفت أنّه لا مناص عن الالتزام به (٦) بناء على شرطيه المأكوليه و تقييد الاشتراط بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان - بأصاله عدم كونه

١- الموجود في الطبعه الاولى (أصله) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- المراد بالأولى هي الأصول الجاربه باعتبار سبق حال اللباس، و بالأخرى الأصول الجاربه باعتبار سبق حال المصلّي.

٣- فإنّ خفاء واسطه متحقّق في الطائفتين، فإن كان مجديا ففيهما، و إلّا فكذلك، فلا وجه للفرقه بينهما.

٤- لا يخفى أنّ هناك مبنى آخر للتفصيل المذكور - اختاره صاحب الجواهر قدّس سرّه، و تقدّم نقله سابقا - و هو التفصيل بين اللباس و ما عليه، بالبناء على الشرطيّه في الأوّل و المانع في الثاني، فإنّ مقتضاه المنع في المشتبه من اللباس و الجواز في غيره.

٥- و هو التفصيل بين ما إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان و شكّ في مأكوليّته، و بين ما إذا لم يعلم ذلك و كانت النباتيه محتمله، بالمنع في الأوّل و الجواز في الثاني، و قد تقدّم في أوّل رساله عدّ هذا رابع الأقوال في المسأله.

٦- أي: بهذا التفصيل، و قد عرفت ذلك في ذيل البحث الصغرويّ للمقام الأوّل المتقدم، كما عرفت هناك تقرّبه، و سنشير إليه في التعليق الآتي.

منها (١)، لا بما تقدّم منّا في تقريبه (٢)، فإنّه و إن كان مؤدّى الأصل ذا أثر شرعى - على هذا المبني الفاسد من أصله -، لدوران شرطيه المأكوليّه حينئذ مدار كونه من أجزاء الحيوان (٣)، و جريانه بالنسبه إلى منشأ انتزاعها مجرى شرط الوجوب (٤) - كما تقدّم -، لكن حيث قد عرفت أنّ غايه ما يمكن إحرازه من انتفاء الخصوصيه العرضيه باستصحاب عدمها السابق على وجود موضوعها إنّما هو عدمها المقارن، لا على وجه النعتيه له، فلا مجال لإحراز عدم كونه من

١- أى: عدم كون اللباس من أجزاء الحيوان، و الظرف متعلّق بالتمسك.

٢- يعنى: أنّ الضعف إنّما هو فى التمسك لهذا التفصيل باستصحاب عدم، لا بما تقدّم منّا فإنّه لا ضعف فيه - بناء على هذا المبني -، بل لا - مناص عليه من الالتزام بموجبه بالتفصيل المذكور. و الذى تقدّم فى الموضوع المشار إليه هو أنّه بناء على اختصاص شرطيه المأكوليّه بما إذا كان اللباس حيوانيا فمع العلم بالحيوانيه يجب إحراز المأكوليّه، و مع الشك فيها يشكّ فى شرطيه المأكوليّه، و يتردّد أمر الواجب من جهه الشبهه الخارجيه بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، و هو مجرى أصله البراءه.

٣- فباستصحاب عدم كون اللباس من أجزاء الحيوان يحرز انتفاء موضوع الشرطيه، فتنتفى الشرطيه لا محاله، و هذا أثر شرعى مترتب على الاستصحاب المذكور - لو تمّت أركانه -، لكنّها لا تكاد تتمّ لما سيشير قدّس سرّه إليه - و تقدّم فى نظائره - من انتفاء الحاله السابقه.

٤- أى: جريان كونه من أجزاء الحيوان بالنسبه إلى منشأ انتزاع شرطيه المأكوليّه مجرى شرط الوجوب - الذى بانتفائه ينتفى الوجوب -، و قد تقدّم بيانه فى ذيل البحث الصغرى المذكور.

أجزاء الحيوان بالأصل (١) كى يترتب عليه عدم دخل وصف المأكوليه فيه، هذا.

و قد سلك بعض الأعلام (٢) فى تزييف التمسك بهذا الأصل (٣) بعكس ما سلكتناه (٤)، فأشكل فيه بعدم ترتب الأثر، و سلم التماميه من جهه الحاله السابقه.

قال فى رسالته المعموله فى هذه المسأله - بعد تقريب التمسك بالأصل المذكور -: (و هذا (٥) نظير الرجوع إلى الأصل فى كل حادث

١- إذ ليس هناك زمان كان اللباس و لم يكن من أجزاء الحيوان، ليستصحب و يترتب عليه عدم اشتراط مأكوليته.

٢- هو الفاضل الاشتياني قدس سره فى رسالته (إزاحه الشكوك: ١١٣).

٣- المراد التمسك به فى أصل المسأله.

٤- فإننا إنما منعنا عنه من جهه انتفاء الحاله السابقه، لا لانتفاء الأثر الشرعى، و هو قدس سره جرى على العكس من ذلك - كما ستعرف.

٥- مرجع الإشاره هو ما ذكره قبل هذا فى تقريب الأصل المذكور، قال: (و أمّا الثانى - يريد به ما إذا لم يعلم أنّه مأخوذ من الحيوان أو من غيره - فيمكن القول فيه بالجواز، نظرا إلى الرجوع إلى الأصل الموضوعي، لأنّ صنعه من الحيوان مشكوك فيدفع بالأصل، و لا نريد به إثبات كونه من غير الحيوان حتى يعارض بالمثل، مضافا إلى كونه أصلا مثبتا)، فقال متصلا: و هذا نظير الرجوع. إلى آخر ما فى المتن، و المراد أنّ المقام من صغريات ما إذا علم إجمالا بحدوث أحد أمرين يترتب الأثر على أحدهما خاصه دون الآخر، كما إذا علم إجمالا بنجاسه أحد شيئين و أحدهما بعينه خارج عن محلّ الابتلاء، و كواجدى المنى فى الثوب المشترك، حيث يجرى استصحاب عدم النجاسه أو الجنابه فى أحدهما خاصه، و لا يعارضه استصحاب العدم بالنسبه إلى الآخر لعدم الأثر، و فى المقام يعلم إجمالا - أنّ اللباس إمّا متخذ من الحيوان غير المأكول أو المأكول أو من غير الحيوان، و الأثر الشرعى إنّما يترتب على اتخاذه من الأوّل خاصه، فيجرى أصاله عدمه بلا معارض. و على هذا التقريب فهو قدس سره لم يشكل فى هذا الأصل بعدم ترتب الأثر - كما وقع فى المتن - و إنّما نفى ترتب الأثر على أحد الأصلين دون الآخر - حذو ما عرفت.

معلوم إجمالاً تردّد أمره بين حادثين يترتب الأثر الشرعيّ على عدم أحدهما بالخصوص دون الآخر، و من هنا يرجع إلى الأصل في النسب (١) في باب الميراث و الخمس و غيرهما من الأبواب. إلى أن قال: لكنّ الإنصاف عدم خلوّ المذكور عن الإشكال، لا من جهة ما ذكر في حكم الحادث المرّدّد فإنّه ليس من محلّ الإشكال في شىء، بل من جهة الإشكال في كون الفرض من مصاديقه و جزئياته (٢) كما

١- إذ يدور أمر المشكوك نسبته بين كونه ابناً للميت مثلاً أو عدمه، فيجرى أصالة عدمه. هذا، لكنّه كما ترى ليس من الدوران بين حادثين، بل بين حدوث أمر و عدمه، إلّا إذا ارجع إلى الدوران بين كونه ابناً له أو ابناً لغيره، و اختصّ الأثر الشرعيّ بالأوّل، فيدفع بالأصل من دون معارض.

٢- لعلّ وجه الإشكال في مصاديقه الفرض لتلك الكبرى هو المناقشة في جريان الاستصحاب فيه من جهة انتفاء حاله السابقه للعدم النعتي، و يشهد بذلك قوله في العبارة الآتية: (و إن جعل مصادق المانع فيتوجّه عليه عدم حاله السابقه للباس بالفرض)، و عليه فيكون وجه إشكاله قدّس سرّه في المقام هو ما نراه بعينه، فلاحظ.



فى باب النسب (١) فإنه لا إشكال فيه أصلاً، و من هنا اتفقوا على أنّ السيادة على خلاف الأصل، فافهم و اعتنم) انتهى ما أردنا نقله.

و أنت إذا أحطت خبراً بما قدّمنا عرفت ما فيه من وجوه الفساد (٢)، و العجب أنّه - مع شدّه إصراره فى هذا المقام بنفى الإشكال عمياً أفاده فى حكم الحادث المردّد، حتى تخيّل أنّه ممّياً ينبغى أن يفهم و يغتنم - لم يعبأ به فى محلّ البحث أصلاً (٣)، و قد أنكره غايه الإنكار فى ردّ من بنى على جريان أصله عدم المانع فى المقام بناء على المانع، فقال (٤) ما حاصله: (إنّ مجرى الأصل إن جعل عنوان المانع و مفهومه فيتوجّه عليه أنّ إثبات عدم مفهوم المانع بالأصل لا يجدى فى إثبات كون اللباس متّصفاً بعدم المانع، إلّا على القول باعتبار الأصول المثبتة، إذ الأصل فى المتّصف لا

- 
- ١- تمثيل لكون المورد من مصاديقه، أى: كما يكون باب النسب من مصاديقه بغير إشكال.
  - ٢- منها تسليمه تماميّة الأصل فى محلّ الكلام من جهة حاله السابقة - بناء على إرادته قدّس سرّه ذلك، و قد عرفت المناقشه فيه آنفاً - و منها تسليمه جريانه بقول مطلق فى باب النسب و نفيه الإشكال فى هذا الباب.
  - ٣- أقول: قد أشار هو قدّس سرّه - كما سمعت - إلى الإشكال فى كون الفرض من مصاديقه، و عليه فلا تدافع.
  - ٤- إزاحه الشكوك: ١٠٤.

يثبت اتّصاف المحلّ بالوصف المشكوك، وإن جعل مصداق المانع فيتوجّه عليه عدم حاله السابقه للباس بالفرض، فالفرق بين الشرط و المانع فى أمثال المقام لا معنى له أصلا) انتهى ملخصا.

و هو- مع الغضّ عن أنّه لا- محصّل للشقّ الأوّل من التريديد (١)- حسن (٢) لو لا ما صنعه من إرجاع القيد إلى أوصاف اللباس (٣)، و كيف كان فيبين ما أفاده فى المقامين من التدافع و التهافت ما لا يخفى (٤).

هذا كلّّه إذا كان الشكّ حاصلًا من أوّل الشروع، و قد عرفت أنّه لا مجال للتشبيث بالأصل الموضوعيّ أصلا.

أمّا إذا طرأ فى الأثناء فيبتنى جريان الأصل فى إحراز القيد

١- و هو جعل مجرى الأصل عنوان المانع و مفهومه، إذ لا معنى لاستصحاب عدم المفهوم. أقول: لا يبعد أن يكون هذا من ضيق التعبير، و المراد عدم المانع على نحو العدم المقارن، فى قبال الشقّ الثانى المراد به العدم النعتيّ، و يؤيده تعبيره قدّس سرّه عنه ب (الأصل فى المتّصف) الذى سبقه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى التعبير عنه فيما تقدّم نقله من فرائده من قوله: (فإنّ استصحاب وجود المتّصف أو عدمه لا يثبت كون المحلّ موردا لذلك الوصف العنوانى).

٢- حيث منع من جريان الأصل فى الشقّ الثانى، نظرا إلى انتفاء حاله السابقه.

٣- لما عرفت من عدم تماميّته بحسب الأدلّه، و أنّ مقتضاها رجوعه إلى الصلاه نفسها.

٤- لكنّه بناء على ما احتملناه فى وجه إشكاله قدّس سرّه- فى عبارته الاولى- على جريان الأصل فى محلّ الكلام فلا تدافع بين العبارتين.

باعتبار سبق التحقق في الأجزاء السابقة على ما تقدّم من الوجهين في ذلك (١)، وقد عرفت أنّ المختار عندنا هو عدم الجدوى لسبق تحقّقه عند افتتاح الصلاه في إحراز بقائه بالأصل، لتعدّد متعلّق الشكّ و اليقين - حسبما أوضحناه.

و هذا آخر ما أردنا تحريره في أصل المسأله.

## [الخاتمه]

### إشارة

و لنختم الكلام بالتنبيه على أمور:-

### [الأمر الأول في عدم جريان الأصل الموضوعي مع الشك في وجود المانع]

الأوّل: إنّ المبحوث عنه فيما تقدّم إنّما هو مع رجوع الشبهه إلى مانعيه الموجود- كأن يشتهب الثوب المعين الخارجيّ بين أن يكون من محرّم الأكل أو غيره.

أمّا إذا شكّ في أصل وجود المانع- كأن يشكّ في وقوع شيء من أجزاء ما لا يؤكل عليه أو لصوقه به و نحو ذلك- فقد يقال: إنّ لا مانع عن الأصل الموضوعيّ (٢) حيثنّذ، ولا محذور فيه أصلاً.

و هو من الغرابه بمكان، فإنّ المنع عن جريان أصاله عدم التلبّس

١- تقدّم ذلك في أوائل الأمر الثاني، و أحد الوجهين هو موضوعيه الهيئه الاتصاليه- القائمه بموادّ الأجزاء، و الحافظه لوحدها الاعتباريه- لما اعتبر فيها من القيود الوجوديه و العدميه. و الثاني ما اختاره قدّس سرّه من موضوعيه كلّ واحد من الأجزاء له في عرض الآخر. فعلى الأوّل يجرى استصحاب بقاء القيد إذا سبق تحقّقه عند الافتتاح، لاتحاد موضوع المستصحب الموجب لاتحاد متعلّق الشكّ و اليقين، و لا يجرى على الثاني لتعدّد المتعلّق.

٢- فيستصحب عدم وقوع ذلك الشيء عليه، أو عدم لصوقه به.

- مثلاً، أو اللصوق أو الحمل أو غير ذلك فيما تقدّم (١) لم يكن مبتتاً على ما زعمه الفاضل السبزواري قدّس سرّه من التفصيل في أصل جريان الاستصحاب بين الصورتين (٢)، كي يوجّه به التفصيل في جريان الأصول المذكوره و عدم جريانها بين المقامين، و إنّما هو لمكان عدم ترتّب الأثر الشرعيّ على المستصحابات المذكوره بنفسها، و مثبتّه الأصول المحرزه لها- كما قد عرفت-، و هذا ممّا لا يعقل الفرق فيه بين أن يستند الشكّ في بقائها و ارتفاعها إلى الشكّ في رافعيّه الموجود، أو وجود الرافع (٣). و لو فرض ترتّب

١- من موارد الشكّ في مانعيه الموجود، كالشكّ في ثوب ملبوس أو جزء ملصوق أنّه من محرّم الأكل أو لا. و محصّل الكلام: أنّا إذ منعنا عن جريان أصاله عدم تلبّس غير المأكول، أو عدم لصوقه به فلم يكن ذلك من جهه كونه شكا في رافعيه الموجود، و الاستصحاب يختصّ حجّيته بموارد الشكّ في وجود الرافع- كما هو المحكّي عن الفاضل السبزواري قدّس سرّه-، و إنّما هو لمكان أنّ المستصحب المذكور ليس موضوعاً أو متعلقاً لحكم شرعيّ، فإنّ المأخوذ في متعلّق التكليف الصلاتي هو عدم وقوع الصلاه في غير المأكول، لا عدم تلبّس المصلّي به أو عدم لصوقه أو نحو ذلك، و استصحاب شىء منها لا يجدى في إثبات عدم الوقوع المذكور إلّا بناء على الأصل المثبت.

٢- هما الشكّ في وجود الرافع أو رافعيه الموجود.

٣- ففي موارد استناد الشكّ إلى وجود الرافع أيضاً لا يترتب أثر على استصحاب عدم التلبس أو اللصوق، و إجراؤه لإحراز عدم وقوع الصلاه في غير المأكول مبنّى على حجّيه الأصول المثبتة.

أثر شرعى عليها، إمّا بدعوى رجوع القيد إلى اعتبار انتفاء نفس تلك العناوين الراجعة إلى أوصاف المصلّى فى ظرف فعل الصلاه (١)، أو قيل بشرطيّه المأكوليّه وخصّ الاشتراط بصورة تلبّس المصلّى - مثلاً - بأجزاء الحيوان (٢)، لا كما صنعوه (٣) من تقييدها بما إذا كان اللباس منها، اتّجه التمسك بالأصول المذكوره على نمط واحد (٤) - كما لا يخفى.

و بالجملة: فكما قد عرفت فى أصل المسأله - من أنّه لا مجال للرجوع إلى الأصول الموضوعيّة فى علاج الشبهه أصلاً، بل لا بدّ فيه من الجرى على ما يقتضيه البراءة أو الاشتغال -، فكذلك الحال فى المقام أيضاً - حذو ما سمعت.

فالمهمّ حينئذ - بعد وضوح كون الشبهه فى المقام بمعزل عن

- ١- بأن يدعى تقييد المتعلّق بعدم تلبّس المصلّى أو عدم اللصوق به و نحوهما فى ظرف الصلاه، لترجع إلى خصوصيّة فى المصلّى نفسه، فإنّه - حينئذ - لا مانع من استصحاب عدم تلبسه أو اللصوق به، و يترتب عليه الأثر المفروض.
- ٢- فإنّه باستصحاب عدم تلبسه بها، أو عدم لصوقها به يحرز انتفاء موضوع الشرطيّه الذى هو بمنزله شرط الوجوب لها.
- ٣- أى: صنعه بعض القائلين بشرطيّه المأكوليّه، إذ قيدوها بكون اللباس من أجزاء الحيوان، لا بتلبّس المصلّى بها.
- ٤- بلا فرق بين الشك فى الوجود أو الرافعيه.

الاندراج فى مجارى أصله الحلّ (١) - إنّما هو البحث عن كونها - كسابقتها - مندرجه فى مجارى البراءه، أو أنّ بينهما فرقا فى ذلك.

و التحقيق فى ذلك: أنّ الشكّ فى اللصوق - مثلا - ينشأ تاره عن الشكّ فى أصل الوجود كما إذا شكّ فى أنّه هل بال الخفّاش محاذيا للمصلّى، بحيث لو بال وقع عليه قطعا، و أخرى من جهه الشكّ فى الوقوع و اللصوق بعد العلم بالتحقّق الخارجى.

و لا خفاء فى رجوع الشبهه فى الصوره الأولى - باعتبار ترتّب قيديّه خاصّه على تحقّق كلّ واحد ممّا ينطبق على عنوان الموضوع فى الخارج (٢)، كما قد عرفت - إلى الشكّ فى تقيّد المطلوب بقيد زائد على ما علم دخله فيه، فيندرج فى مجارى البراءه - كما تقدّم.

و هذا بخلاف الثانيه، فإنّه بعد العلم بتحقّق الموضوع فى مورد الابتلاء يكون تقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه معلوما - لا محاله -، و الشبهه راجعه إلى مرحله تحقّق القيد (٣) المعلوم دخله فى

١- لأنّ الشكّ فيه إنّما هو فى وجود المانع و الحرام بالمعنى المتقدم تحقيقه - أعنى مطلق الممنوع الشرعى، استقلاليا كان أم قيديا -، و الأدله القائمه على أصله الحلّ تختصّ بموارد تردّد الشىء المعين الخارجى بين الحلال و الحرام - كما هو الحال فى موارد الشكّ فى مانعيه الموجود -، و لا تشمل موارد الشكّ فى أصل وجود الحرام - كما فى المقام.

٢- على نحو الانحلال كما تقدم بحثه مستوفى، فيشكّ فى أنّه هل قيد المطلوب بقيد زائد مترتب على وجود بول الخفّاش مثلا - الملازم لوقوعه عليه - أو لا، و مقتضى البراءه عدمه.

٣- أى: تحقّقه الخارجى فى مقام الامثال و فراغ الذمّه.

المطلوب و الخروج عن عهده ما علم من التكليف، فاللزام - حيثئذ - هو الفحص و التثبت و عدم الاكتفاء بمجرد الاحتمال - كما هو الشأن فيما يرجع فيه الشبهه إلى مرحله الخروج عن عهده التكليف.

و فى لزوم تحصيل العلم بذلك، أو كفايه الظنّ فيه مطلقا، أو خصوص الاطمئنانى - البالغ احتمال خلافه من الوهم بحيث لا يعتنى به العقلاء فى مقاصدهم - وجوه: خيرها أخيرها.

و ذلك بالنسبه إلى عدم جواز الاكتفاء بمطلق الظنّ ظاهر، بعد عدم الدليل على حجّيته إلّا فى موارد خاصّه - كالمقبله أو عدد الركعات مثلا-، و وضوح عدم جريان مقدّمات الانسداد - على تقدير إنتاجها لمطلق الظنّ - فى هذه الصوره (١)، و إن أمكن دعوى جريانها فى الصوره الأولى على تقدير عدم الاندراج (٢) فى مجارى البراءه، لكثرة البلوى، و ندره حصول العلم بالواقع فيها، و استلزام الاحتياط للخرج الغالبى (٣) - كما لا يخفى.

١- متعلّق ب (جریان)، يعنى: أنّ مقدمات الانسداد - على تقدير إنتاجها حجّيه مطلق الظنّ - غير جاريه فى هذه الصوره، و سيظهر وجهه.

٢- أى: عدم اندراج الصوره الأولى بأن فرض كون المرجع فيها أيضا - كالثانيه - قاعده الاشتغال.

٣- و معه يمكن دعوى تماميه المقدمات - بناء على إنتاجها حجّيه مطلق الظنّ - فى هذه الصوره، و لا كذلك الصوره الثانيه، لقلة مواردّها، فلا حرج يلزم من الاحتياط فيها.

و أما بالنسبة إلى كفايه الاطمئنان فلما تقرّر في محلّه من استقرار طريقه العقلاء على الاكتفاء به في إحراز مقاصدهم، وإلغائهم- بفطرتهم- لاحتمال خلافه بالكليّه، و جريهم عليه من حيث إحرازهم الواقع به، و سقوطه عن الوسطيّة (١) عندهم، لا كافتنائهم في موارد جلب النفع أو دفع الضرر أثر الظنّ مثلاً بل و الاحتمال، فإنّ إقدامهم فيهما إنّما هو على عنوان المظنون أو المحتمل، دون الواقع- كما عند حصول الاطمئنان-، و لذا يكتفون به (٢) في مقام الأمن من العطب و الهلكه أيضاً مع وضوح دوران الإقدام فيه مدار إحراز الواقع، و بضميمه عدم الردع عنه (٣) في إحراز الأغراض الشرعيّه في غير ما اعتبر فيه خصوص البينه يتمّ المطلوب، و لا- يعتبر فيه الحصول عن سبب خاصّ كالعلم (٤)، بل الظاهر دوران طريقته أغلب الأسباب المعوّل عليها عندهم مدار

١- أى: الوسطيه في قياس الاستنتاج، حذو سقوط العلم عنها، فهم يرون به الواقع و يتطرّقون به إليه و يرتّبون آثار الواقع بما هو واقع، لا- بما هو مطمئنّ به- كما هو الحال في العلم-، و هذا بخلاف استنادهم إلى الظنّ أو الاحتمال لجلب نفع أو دفع ضرر، حيث إنهم يرتّبون فيهما آثار الشئ بما هو مظنون أو محتمل.

٢- أى بالاطمئنان.

٣- أى: من قبل الشارع، فإنّ سكوته عمّا استقرّ عليه بناء العقلاء، و عدم ردعه عنه- الكاشف عن إمضاءه- دليل على اعتباره عنده في الشرعيّات.

٤- أى: من قبل الشارع، فإنّ سكوته عمّا استقرّ عليه بناء العقلاء، و عدم ردعه عنه- الكاشف عن إمضاءه- دليل على اعتباره عنده في الشرعيّات.



حصوله (١)، نعم يعتبر فيه عدم الاستناد إلى ما يعدّ الركون إليه عندهم من السفه (٢) - كالنوم ونحوه-، و تمام الكلام في ذلك موكل إلى محلّه.

و إلى هذا يرجع ما أفاده في الجواهر من إلحاق الاطمئنان مطلقا بالعلم، و هو الوجه فيما أفتى به سيّدنا الأستاذ الأكبر قدّس سرّه من كفايته في إحراز حال الماهوت و نحوه قبل بنائه على الجواز في أصل المسأله (٣)، و قد سبقه إلى ذلك شيخنا أستاذ الأساتيد- أنار الله تعالى برهانه- فيما صرّح به من كفايته في إحراز وصول الماء إلى البشره في الغسل و الوضوء عند الشكّ في الحاجب ذاتا أو وصفا (٤) و نحو ذلك- بناء على إرادته من غلبه الظنّ ذلك-، و ليس شيء من ذلك مبيّنا على إجراء مقدمات الانسداد في خصوص المورد (٥)، و استنتاج حجّيه الظنّ الاطمئنانيّ منها كي يورد عليه بعدم تماميّتها- كما لا يخفى.

١- أى: حصول الاطمئنان كخبر الثقة، و قول أهل الخبره و نحوهما.

٢- لعدم استقرار طريقتهم على الاستناد إليه.

٣- فهو قدّس سرّه حين بنائه على المنع كان يكتفى بالاطمئنان في إحراز كون الماهوت و نحوه متّخذا من مأكل اللحم.

٤- أى: وجود الحاجب، أو حاجبيه الموجود.

٥- أى: ليس اكتفاء هؤلاء الأعلام قدّس سرّه بالاطمئنان في هذه الموارد خاصّا بها، و مستندا إلى إجراء مقدمات الانسداد فيها، بل بملاك حجّيه الاطمئنان في نفسه.

### [الأمر الثاني في عدم اختصاص البحث بالصلاه في مشكوك المأكوليه]

الثاني: إنه قد تبين مما حررنا عدم اختصاص هذا البحث بما إذا كان الاشتباه فيما يصلّى فيه من جهة الشكّ في اتّخاذه من أجزاء ما لا- يؤكل لحمه، و أطّارده في جميع ما يتردّد هو بين ما يجوز الصلاه فيه و ما لا يجوز (١)، إلّا أنّ خصوص التذكيه حيث لا يخلو الشكّ فيها إمّا عن أماره معتبره توجب البناء عليها- كما إذا أخذ من يد المسلم، أو سوق الإسلام مثلاً-، و إلّا (٢) فمقتضى الأصل الموضوعيّ هو البناء على عدمها، فقضيّه السببيّه و المسببيّه- حيثنذ- إنّما هو ارتفاع موضوع هذا البحث فيه على كلّ تقدير (٣)، و خروجه بذلك عن عموم هذا النزاع.

و هذا بخلاف ما إذا شكّ في كونه من الحرير- مثلاً- أو الذهب، فإنّه بعد البناء فيهما- كأجزاء غير المأكول و الميتة- على المانعيّه أيضاً مضافاً إلى حرمة اللبس حال الصلاه و غيرها (٤) بعنوان واحد- كما هو ظاهر أدلّه الباب، و كلمات الأصحاب-، دون

١- كالحرير و الذهب.

٢- أى: و إمّا لا أماره على التذكيه، و مقتضى الاستصحاب حيثنذ عدمها، إذن فلا يخلو موارد الشكّ فيها عن وجود أماره يحرز بها التذكيه، أو أصل يحرز به عدمها.

٣- فإنّ الشكّ في جواز الصلاه فيه و عدمه مسبّب عن الشكّ في تذكيته، فإذا أحرز تذكيته بالأماره، أو عدمها بأصالة عدم التذكيه فلا- يبقى شكّ في ناحيه المسبّب، فلا- موضوع للبحث عن جريان أصالة عدم المانع، و لا تصل النوبه إلى هذا النزاع أصلاً.

٤- أى: و غير الصلاه بعنوان واحد هو عنوان اللبس.

الحرمة النفسية المحضة (١) كى يندرج فى باب النهى عن العبادة- كما جنح إليه بعضهم-، فليس فى البين ما يوجب البناء على أحد الطرفين أصلاً (٢)- حسبما تقدّم البحث عنه فى أصل المسألة-، و لا المانع فيهما مترتبة على حرمة اللبس كى يتسبب أحد الشكّين عن الآخر (٣)، و يقع البحث فى كفايه أصله الحلّ لإلغاء الشكّ السببيّ، و استتباعه بذلك لإلغاء الشكّ المسببيّ أيضاً و عدمها- حسبما مرّ بيان الضابط فيه (٤)-، و إنّما هى مترتبة فى لسان الأدلّة على نفس عنوانى الحرير و الذهب، بلا- دخل لوصف حرمة اللبس فيه، و مجرّد التلازم بين الحكمين على تقدير ثبوته لا يوجب ترتيب أحدهما بالأصل القاضى بالبناء على الآخر (٥)- كما قد عرفت-، و من هنا فرق الأصحاب بين الشكّ فى التذكية و غيرها، فأفردوه

- 
- ١- بأن يكون النهى عن الصلاة فى الذهب أو الحرير تحريمياً نفسياً- كالنهي عن صلاة الحائض-، لا إرشاداً إلى المانع، و عليه فيندرج فى باب النهى عن العبادة المقتضى للفساد.
  - ٢- من أصل موضوعيّ يحرز به وقوع الصلاة فى الحرير أو الذهب، أو عدم وقوعها فيه، فإنّه لم يكن هناك زمان كانت الصلاة و لم تكن واقعه فى الذهب أو الحرير لتستصحب.
  - ٣- إذ عليه يكون الشكّ فى المانع مسبباً عن الشكّ فى حرمة اللبس.
  - ٤- مرّ بيانه فى أوائل المقام الثانى المعقود للبحث عن اندراج الشبهة المبحوث عنها فى مجارى أصله الحلّ.
  - ٥- و هو أصله الحلّ القاضيه بحلّ اللبس، فإنّها لا- تجدى فى ترتيب ما يلزمها من عدم المانع إلّا بناء على حجّيه الأصل المثبت.

بالبحث (١)، و فصلوا فيه بين الصورتين، ثم أطلقوا القول بعدم الجواز إذا لم يعلم أنه من جنس ما يصلّى فيه، و لم يفرّقوا فيه بين المشتبه بغير المأكول و غيره (٢).

إلا أنّ في المدارك - بعد أن بنى على ما هو المختار من الجواز - جعله في المشتبه بالحرير و الذهب أولى (٣)، و لعلّه للبناء على أنّ مانعتهما في طول الحرمة الذاتية، دون القيد في عرضها (٤)، و توهم (٥) أولويّه جريان الأصل فيما إذا كانت القيد من جهة النهي

١- أى: الشك في التذكية، و الصورتان هما وجود أماره معتبره على التذكية و عدمها.

٢- أى: بالنسبه إلى غير مشتبه التذكية أطلقوا الحكم بعدم الجواز، من دون فرق بين المشتبه بغير المأكول و المشتبه بالحرير و الذهب. قال المحقق قدّس سرّه في الشرائع: (إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه و صلّى أعاد).

٣- أى جعل الجواز فيهما أولى من الجواز في غير المأكول. قال قدّس سرّه (٤: ٢١٤) تعليقا على قول المحقق قدّس سرّه الآنف الذكر، و بعد نقله استدلال العلّامة قدّس سرّه في المنتهى على ذلك: بأنّ الشك في الشرط يقتضى الشك في المشروط، قال: (و يمكن المناقشه فيه بالمنع من ذلك، لاحتمال أن يكون الشرط ستر العوره بما يعلم تعلّق النهي به، و لو كان الملبوس غير ساتر - كالخاتم و نحوه - فأولى بالجواز) انتهى، هذا. و فى استفاده ما نسبته إليه المحقق الماتن قدّس سرّه من العبارة تأمل، فلاحظ.

٤- أى: فى عرض الحرمة الذى عرفت أنّه المختار، و القيدية هى المانعیه نفسها، و تغيير التعبير تفنن.

٥- عطف على البناء، و المراد بالأصل أصاله الحلّ.

النسفي من (١) محلّ البحث و أشباهه. وقد عرفت ما في الجزء الأوّل (٢) من المنع، و سنوضح ما في الجزء الثاني (٣) أيضا في محله.

بقى الكلام في أنّ الطهارة الخبيثه حيث لا- يخلو الشكّ فيها- مع سبق إحدى الحالتين و عدمه- عن الأصل الموضوعي أو الحكمي (٤) المحرز لحال ما اعتبرت هي فيه، فلا تصل النوبه- حينئذ- إلى الرجوع إلى ما يقتضيه الاشتغال أو البراءه (٥) كي يبحث عن شمول هذا البحث (٦) و عدمه له، أو يبنى ذلك على شرطيتها أو مانعيه النجاسه (٧).

١- الموجود في الطبعه الأولى (عن) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- و هو كون المانعيه مسببه عن الحرمة و في طولها، و قد عرفت أنّها ظهور أدله الباب و كلمات الأصحاب في العرضيه، و ترتب المانعيه على نفس عنواني الذهب و الحرير بلا دخل لوصف حرمة اللبس فيها.

٣- و هو دعوى أولويه جريان الأصل في القيديه المترتبة على الحرمة من القيديه التي ليست كذلك، و سيأتي توضيح ما فيه في التنبيه الرابع.

٤- لف و نشر مرتّب، فمع سبق الطهارة أو النجاسه يجرى الأصل الموضوعي، و مع عدمه يجرى الأصل الحكمي - أصله الطهارة-، و بهما يحرز حال ما اعتبرت فيه الطهارة من البدن و اللباس.

٥- فإنّها أصول حكميه جاريه بالنسبه إلى الصلاه، و رتبها متأخره عن الأصول المحرزه لحال الموضوع الخارجي - طهارة و نجاسه.

٦- و هو البحث المعقود له المقام الأوّل المتقدم.

٧- فعلى الأوّل لا إشكال في كونه من مجارى قاعده الاشتغال، و على الثاني يندرج في البحث المذكور.

لكن لو تردّد ما على اللباس - مثلا - من الدم المسفوح بين المعفوّ وغيره، فقضيّه ترتّب العفو - فى لسان دليله - على كون الدم أقلّ من الدرهم، أو من الجروح - مثلا - هى عدم الجدوى لاستصحاب حال ما هو عليه فى معفوّيته، و كون العبره فى ذلك - وجودا و عدما - بإحراز حال نفسه (١)، و لمكان أنّه ليس له حاله سابقه يجدى استصحابها - حسبما تقدّم الكلام فى نظائره ممّا يكون المصداق الخارجيّ مردّدا بين النوعين عند حدوثه - و لا مناص عن الجرى على ما يقتضيه الاشتغال أو البراءه، ففى أطراد هذا البحث و عدمه (٢) حينئذ وجهان: مبتّان على رجوع نتيجه العفو إلى

١- يعنى: لا أثر يترتب على استصحاب حال اللباس - مثلا - الذى عليه الدم المشكوك عفوه، و هو استصحاب عدم وقوع الدم غير المعفوّ عليه، فإنّه و إن كانت له حاله سابقه لكنّه لا يترتب عليه أثر شرعى، نظرا إلى ترتّب العفو - فى لسان دليله - على كون الدم نفسه على الصفه الكذائيه، لا على كون اللباس - مثلا - واقعا عليه الدم الكذائى، فالعبره - إذن - بإحراز حال الدم نفسه، و من الواضح - كما تقدّم فى نظائره - أنّه ليس له حاله سابقه لتستصحب، إذ ليس هناك زمان كان الدم و لم يكن على الصفه الكذائيه، بل هو عند حدوثه حدث مردّدا بين النوعين دم الجروح مثلا أو غيره، و حينئذ تصل النوبه إلى الأصول الحكميه من البراءه أو الاشتغال.

٢- و هو البحث المتقدم تفصيله من كون أمثال المقام من قبيل الدوران بين الأقل و الأ-كثر الارتباطيين، أو من الشك فى المحصل الراجع إلى الشك فى الخروج عن العهد.

تخصيص قيديّ الطهارة بما عدا مورد العفو (١)، و كونها من قبيل تخصيص الوجوب في النفسانيّات، أو رجوعها إلى تخصيص القيد بكونه هو الطهارة عمّا عدا ما يعفى عنه (٢)، و جريانها مجرى تقييد الواجب دون وجوبه.

و أوّل الوجهين هو المتعيّن (٣)، فإنّ قيديّ الطهارة في مقابل كلّ من الحدث و النجاسة، و كونها ضدّا وجوديّا لما يقابلها (٤) في كلا البابين، لا عدميّا مناقضا له كي يرجع نتيجة قيديّتها إلى مانعيّته (٥)،

١- فلا- إطلاق لشرطيّته الطهارة، بل تختص شرطيتها بغير موارد العفو و لا شرطيّته في موارد، كما أنّه لا وجوب في غير مورد تحقق شرط الوجوب، و عليه فمع التردّد بين المعفوّ و غيره يشكّ في القيديّ الزائده، و يندرج المورد بذلك في الكبرى المبحوث عنها.

٢- فلا إطلاق للطهارة المشروط بها، بل الشرط هو الطهارة عمّا عدا المعفوّ عنه، أمّا أصل الاشتراط فعلى إطلاقه، فهو كالواجب المقيّد بقيد مع بقاء الوجوب على إطلاقه، و عليه فمع التردّد المزبور يرجع إلى قاعده الاشتغال، للعلم بأصل الاشتراط و إنما يشكّ في تحقق امتثاله.

٣- و المعين له هو ما سيأتي: من ظهور نفس لسان العفو في رفع القيديّ أولّا، و من استلزام الوجه الثانی- ببيان يأتي- كون الطهارة أمرا عدميا عبارته عن عدم النجاسة، و هو خلاف التحقيق.

٤- الموجود في الطبعة الاولى (يقابلها)، و الصحيح ما أثبتناه.

٥- أي: مانعيه ما يقابلها من الحدث و النجاسة، لأنّ العدم لا يصلح شرطا فلا محاله يكون نقيضه الوجوديّ مانعا.

و إن كانا (١) من الواضحات المفروغ عنها، و كانت قضيه ذلك (٢) هي رجوع الشك فيها- مع إطلاق قيدتها (٣)- إلى الشك في الامتثال (٤)- حسبما مرّ ضابطه-، لكنّه مضافا إلى ظهور نفس لسان العفو في رفع القيد (٥)، و كونه معينا لأوّل الوجهين، فلا يخفى أنّ تنويع الطهاره باعتبار أنواع النجاسات و تخصيص القيد ببعضها- كما هو مرجع الوجه الثاني (٦)- إنّما يستقيم إذا كانت هي عبارته عن

١- مرجع ضمير التشبيه هو قيديه الطهاره و كونها ضدا، و المقصود استيضاح أنّ المقابله بين الطهاره و الحدث و بين الطهاره و النجاسه على نمط واحد، و أنّه كما لا ينبغي الريب في أنّ التقابل الأوّل من قبيل تقابل الضدين فكذلك الثاني، و أنّ الطهاره في الأوّل كما اعتبرت أمرا وجوديا كذلك في الثاني، و لا وجه لدعوى الفرق، فضلا عن دعوى كون التقابل في كلا البابين من تقابل النقيضين.

٢- مرجع الإشارة هو كون الطهاره أمرا وجوديا.

٣- كما هو الحال بناء على الوجه الثاني.

٤- و المرجع فيه قاعده الاشتغال، للزوم إحراز تحقق القيد الوجوديّ المعلوم تقيد المطلوب به.

٥- فإنّ ظاهر العفو هو إسقاط الشرط- في مورد العفو- عن الشرطيّه، فتختصّ لا محاله بغير مورده، و مقتضاه تعيين الوجه الأوّل.

٦- فإنّ تخصيص الطهاره المشروط بها بكونها هي الطهاره عن غير النجاسه المعفو عنها- في الحقيقه- تنويع لها بحسب أنواع النجاسات، و تخصيص لها ببعضها، و هذا إنّما يستقيم بناء على كون الطهاره أمرا عدميا عبارته عن عدم النجاسه، و رجوع قيدتها إلى مانعيه النجاسه، لكنّه خلاف التحقيق و هدم لأساس شرطيتها، و سيأتي الوجه في عدم استقامه التنويع المذكور بناء على وجوديه الطهاره.



عدم النجاسه، فينهدم أساس شرطيتها- حينئذ- ولا محيص عن المانع، و يندرج الشبهه في محلّ البحث على كلّ تقدير (١).

أمّا على ما هو التحقيق من كونها (٢) ضدًا وجوديًا لها- كما هو مبني القول بالشرطيّه- فلا يكاد يستقيم ذلك أصلاً، كيف و ليس (٣) أنواع أحد الضدّين أنواعاً للآخر كي يرجع الترخيص في بعضها إلى تخصيص الواجب الشرطيّ بما عدا المرخص فيه و يبقى وجوبه

١- يعنى لو بنى على مانعيه النجاسه اندرج المشتبه المردد بين المعفوّ و غيره في محلّ البحث- من كونه من موارد الأقل و الأكثر أو من الشك في المحصّل- على كلّ تقدير من تقديري رجوع نتيجه العفو إلى تخصيص القيديه أو إلى تخصيص القيد، إذ لا فرق في انسحاب البحث المزبور على هذا المبني بين كون مانعيه النجاسه مختصه بغير موارد العفو و بين كون المانع هو نجاسه غير هذه الموارد- كما يظهر بأدنى تأمل.

٢- أي الطهاره.

٣- تعليل لعدم استقامه التنويع المذكور بناء على التضاد، محصّله: أنّ أنواع أحد الضدين- كالنجاسه- ليست أنواعاً للآخر بالبدايه، فكيف تقتيد الطهاره ببعض أنواع ضدّها مع بقاء وجوبها الشرطيّ على إطلاقه، إذن فلا محصّل للوجه الثاني، و يتعيّن البناء على الأول و لا محذور فيه من هذه الناحيه- بناء على المختار من التضاد و الشرطيّه-، لرجوع العفو و الترخيص حينئذ إلى تخصيص شرطيه الطهاره- لا نفسها- بما عدا مورد الرخصه، و هذا هو المتعيّن و لو مع عدم ظهور دليل العفو في ذلك- فضلاً عمّا عرفت من ظهوره فيه.

على إطلاقه، وإِنَّمَا قُضِيَهِ الْمُضَادَّةُ - بعد الترخيص المذكور - هي تخصيص القيدية بما عدا مورد الرخصه و لو مع عدم ظهور دليله في ذلك فضلا عن ظهوره فيه. كما أنَّ مرجع ما ذكره من كون الطهارة الخبيثة من الشروط العلميّة - أيضا - إلى ذلك (١)، و حاصله اشتراط قيديتها بأمرين: أحدهما العلم بالنجاسة، و الثاني عدم كون النجس ممّا عفى عنه، و لا سبيل إلى دعوى كون القيد هو الطهارة الخاصّة في شيء من المقامين - بناء على المضادّة دون المناقضة.

و إذ كانت نتيجة العفو تخصيصا للقيدية دون القيد فيرجع الشكّ فيه إلى الشكّ فيها (٢) - كما لا يخفى. و مع الغضّ عن ذلك و فرض تردّد العفو بين الأمرين، فينطبق (٣) النتيجة من الجهة التي

---

١- أى: إلى تخصيص قيديه الطهارة بالنجاسة المعلومه، أو بما عدا النجاسة المجهوله، و لا سبيل إلى تخصيص الطهارة نفسها بذلك، لما قد عرفت.

٢- أى: يرجع الشكّ المصدّق في العفو إلى الشكّ في القيدية، و مرجعه إلى الشكّ في مقدار متعلق التكليف، و دورانه من جهة الشبهه الخارجيه بين المطلق - و هو الأقل - أو المقيد بالطهارة - و هو الأكثر -، فيندرج في الكبرى المبحوث عنها.

٣- يعنى: أنّه مع الغضّ عمّا ذكرنا من تعيين الوجه الأول، و فرض تردد أمر العفو بين الأمرين، فتتحد نتيجة هذا التردد في مورد الكلام مع نتيجة الوجه الأول، لأنّه إذا كان تخصيص القيدية في موارد العفو المعلوم محتملا ففي موارد الشكّ في العفو محتمل أيضا - لا محاله -، و مقتضى هذا الاحتمال هو الشكّ في أصل القيدية الراجع إلى الشكّ في متعلق التكليف و دورانه بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين.

نحن فيها على تخصيص القيديه كما هو الشأن في جميع ما يتردد فيه الوجوب أو القيديه بين الإطلاق و المشروطيه (١)، لرجوع الشك فيما يشك كونه شرطاً للتكليف - بأحد الوجهين (٢) - إلى الشك في ذلك التكليف - كما لا يخفى.

و حينئذ فيجرى زياده الدم على مقدار الدرهم، و عدم كونه من الجروح - مثلاً -، أو كونه من الدماء الثلاثه و نحوها - بالنسبه إلى قيديه الطهاره في مقابل الأثر الحاصل منه (٣)، لا - مطلقاً - مجرى شرط الوجوب، و يرجع الأمر عند الشك في المصداق الخارجى إلى تردد متعلق التكليف - من جهه الشبهه الخارجيه - بين الأقل و الأكثر، و يندرج في الكبرى المبحوث عنها - كما مرّ في نظائره.

### [الأمر الثالث في حكم الشك في القيد العدمي غير المتوقف على موضوع خارجي]

الثالث: إنه لو كان العنوان - المأخوذ عدمه قيداً في المطلوب - من الاختيارات الغير المتوقف صدورها على تحقق

١- فإنه إذا تردد أمر الوجوب بين كونه مطلقاً أو مشروطاً بشيء فكما أنه مع عدم تحقق ذلك الشيء قطعاً يشك في الوجوب، فكذلك مع الشك في تحققه، لأن الشك في تحققه شك في تحقق ما يشك كونه شرطاً للوجوب، و مرجعه إلى الشك في الوجوب نفسه، هذا. و شأن الشك في القيديه شأنه في الوجوب نفسه، لرجوعه إليه - كما مرّ.

٢- من التكليف الاستقلالي أو القيدى.

٣- أى: من الدم، و الأثر الحاصل منه هو النجاسه الدميه في قبال مطلق النجاسه، و المقصود أنه إذا كانت النجاسه حاصله من خصوص الدم فزيادته على الدرهم و نحوها شرط لقيديه الطهاره، و لا قيديه لها مع انتفائها، فهي تجرى من القيديه مجرى شرط الوجوب.

موضوع خارجي (١) و فرض تطرق الشبهه المصداقيه فيه بعد تبين مفهومه، كما لو شك في كون التكلم ردًا للتحية (٢) - مثلاً، أو الانحراف عن القبله بإلغاء نقطه اليمين أو اليسار (٣) - بناء على عدم قاطعيه (٤) ما دونه -، و نحو ذلك، ففي لحوق الشبهه المصداقيه المذكوره بما هو المبحوث عنه في أصل المسأله، أو عدم لحوقها

- ١- و إن كان له تعلق بموضوع فعليّ متحقق في الخارج كما في استقبال القبله - و هو القسم الثاني من الأقسام الأربعه المتقدمه في أوائل المقام الأول -، و لأجل تعلقه به و إمكان الشك في الموضوع المتعلق به يفرض تطرق الشبهه المصداقيه فيه حال صدوره بعد تبين مفهومه - كما في مثالي المتن بيان يأتي -، إذ لو لم يكن له تعلق بموضوع خارجي أصلاً - كما في القسم الأول منها - امتنعت الشبهه المصداقيه فيه حال صدوره الإرادي بعد تبين مفهومه - كما تقدّم هناك -، هذا. و أمّا ما يتوقف صدوره على تحقق موضوع خارجي فهما القسمان الثالث و الرابع، و قد تقدّم اختصاص الثالث بالتكاليف و القيود الوجوديه و عدم تصوّره في العدميه التي نحن بصددّها، و أنّ الرابع هو الذي تتطرق فيه الشبهه المصداقيه المبحوث عنها في أصل المسأله.
- ٢- فإنّ التكلم بغير ردّ التحية أخذ عدمه قيداً في الصلاه، و بما أنّ ردّ التحية موضوعه التحية المتحققه خارجاً، فالشك في تحققها يستلزم الشك في كون التكلم ردًا للتحية فلا مانع له، و عدمه فيكون مصداقاً للمانع.
- ٣- فإنّ موضوعه القبله، و الشك في جهتها يستلزم الشك - مصداقاً - في مقابلتها لنقطه اليمين أو اليسار الممنوع عنها في الصلاه.
- ٤- الموجود في الطبعه الاولى (قاطعيته)، و الصحيح ما أثبتناه.

به و جريانها مجرى الشكّ فى القيود الوجوديّة وجهان: مبتيان على كون التكليف المتوجّه من هذه الجهة متعلّقا بما هو مفروض الانطباق على العنوان المذكور (١)، كى يتمّ الانحلال و الترتّب (٢) المبتنى عليهما رجوع الشبهه المبحوث عنها إلى مرحله التكليف فى المقام أيضا، أو كونه متعلّقا بعدم هذا العنوان (٣) بما هو عنوان اختيارىّ يتمكّن منه المكلف بلا- ترتّب له على الانطباق المذكور، كى يرجع الشبهه حينئذ إلى مرحله الخروج عن العهد- كما فى القيود الوجوديّة.

و غير خفى أنّ ما أوجب البناء على الانحلال و الترتّب- المتقدّم تنقيحهما فى أصل المسأله- هو بعينه يوجب البناء عليهما فى المقام أيضا.

فإنّ اختيارية متعلّق التكليف (٤) إنّما يوجب تنجّز التكاليف

١- بأن يكون التكليف العدمىّ القيدىّ متعلّقا بما ينطبق عليه عنوان التكلّم- مثلا- أو الانحراف عن القبلة، فينحلّ لا محاله- بالنسبه إلى آحاد ما ينطبق عليه- إلى تكاليف متعدّده، و يترتب كلّ منها على كلّ من الانطباقات، فإذا شكّ فى الانطباق فى مورد شكّ فى ترتّب التكليف عليه، و هو شكّ فى مرحله التكليف.

٢- مرّ تنقيحهما فى المقام الأوّل لدى تحقيق حال القسم الرابع من الأقسام الأربعه المشار إليها آنفا.

٣- بأن يكون التكليف متعلّقا بنفس العنوان العدمىّ من دون نظر إلى انطباقاته، فإذا شكّ فى الانطباق كان من الشكّ فى مرحله الامتثال.

٤- بيان للفارق بين التكاليف الوجوديه من القسم المبحوث عنه فى المقام أعنى المتعلّقه بالعناوين الاختياريه غير المتوقف صدورها على تحقق موضوع خارجىّ- و بين العدميه منها، و حاصل الفرق: أنّ الوجوديّة منها تتنجّز بنفس العلم بها، لأنّها إيجاب لما ينطبق عليه عنوان المتعلّق واقعا و يحمل عليه، فهو المطالب به فيها، و مقتضاه لزوم إحراز الانطباق، و عدم الاكتفاء بالشكّ فيه فى الخروج عن العهد، و ليست كذلك العدميه، لاستنادها إلى مفسده مطرده فى انطباقات العنوان المطلوب عدمه، و مقتضاه الانحلال و ترتّب آحاد الأحكام الخاصه على آحاد تلك الانطباقات، فإذا شكّ فى الانطباق على مورد شكّ فى توجه التكليف فيه، لا فى الخروج عن العهد.

الوجوديّه- استقلاليّه كانت أم قيديّه- بنفس العلم بها، لمكان رجوعها إلى إيجاب ما ينطبق و يحمل عليه عناوين متعلّقاتها، و إطلاقها (١) بالنسبه إلى نفس الانطباق المذكور، لأنّه هو الذي يطالب به من المكلف، فيرجع الشكّ فيه إلى مرحله الخروج عن العهد- لا محاله-، دون التكليف.

و ليس كذلك الحال في التكاليف العدميّة، فإنّ قضيه استنادها إلى مفسده مطّرده فيما ينطبق على عناوين متعلّقاتها- لا إلى مصلحه في تحقّق العنوان العدميّ (٢) من حيث نفسه- هي انحلالها استقلاليّه

- 
- ١- عطف على (رجوعها)، أي: و إطلاق التكاليف الوجوديه بالنسبه إلى الانطباق على عناوين متعلّقاتها، و عدم اشتراطها بالانطباق المزبور، ضروره أنّه داخل تحت الطلب و الطلب وارد عليه، بخلاف العدميه فإنّ الانطباق فيها خارج عن دائره الطلب، و شرط لشموله، و قد تقدم التحقيق حول ذلك في أوائل المقام الأوّل لدى البحث عن القسم الثاني.
  - ٢- ليرجع الشكّ في مصداقه إلى الشكّ في المحضّل.

كانت أم قيديّه - بالنسبه إلى آحاد ما ينطبق على تلك العناوين - إلى حكم خاصّ لمتعلّق مخصوص بأحد الوجهين (١)، دون مطلوبيّته نفس السلب الكلّي (٢) من حيث نفسه، فضلا عن العنوان العدميّ الملازم له كى يؤول الأمر إلى باب العنوان و المحصّل - حسبما أوضحناه فى أصل المسأله (٣) -، وقضيّه هذا الانحلال هى ترتّب آحاد الخطابات التفصيليّة التى ينحلّ (٤) إليها السلب الكلّي على الانطباق على العنوان المطلوب عدمه، فيكون هو (٥) - حينئذ - موجبا لتوجّه التكليف، دون الخروج عن العهده كما فى التكاليف الوجوديّة، و لكن لا بمعنى ترتّب الخطاب على تحقّق الانطباق فى الخارج، كى يرجع إلى طلب عدم الشىء على تقدير وجوده، بل بمعنى ترتّبه على شأنيّه الانطباق، و كون هويّه المصداق بحيث لو وجدت فى الخارج كانت تلك الهويّه و انطبق عليها (٦) ذلك العنوان (٧)،

- 
- ١- من الاستقلالیه أو القيديه.
  - ٢- بنحو العموم المجموعی.
  - ٣- مرّ إشباع الكلام فى تحقيقه فى البحث الصغروی من المقام الأوّل.
  - ٤- الموجود فى الطبعه الاولى (تنحل)، و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٥- أى الانطباق على العنوان.
  - ٦- الموجود فى الطبعه الأولى (عليه)، و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٧- فهويّه المصداق إذا كانت بحيث لو وجدت كانت تلك الهويّه المحرّمه فهى حرام - استقلالا أو قييدا -، و قد مرّ توضيحه سابقا لدى البحث عن القسم الثانى المشار إليه آنفا.

و هذه الشرطية (١) هي التي ذكر المنطقيون أنَّ عقد الوضع ينحلّ - عقلا - إليها (٢)، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك (٣) في توضيح اشتراط التكاليف بوجود موضوعاتها (٤).

و تغاير المقامين (٥) من جهة اختلاف عقد الحمل، و كونه محمولا للماهية المعرّاه عن الوجود و العدم في مفروض المقام (٦)، و بعد فرض الوجود فيما تقدّم (٧) و إن كان موجبا لاختلاف نتيجته الشرطيّة

١- و هي كون الهويّة لو وجدت في الخارج لكانت الهويّة الكذائيّة، فقولنا (الانحراف عن القبلة حرام) - مثلا - مرجعه إلى قولنا (كلّ ما لو وجد في الخارج كان انحرافا فهو لو وجد كان حراما).

٢- يعنى في القضايا الحقيقية.

٣- في أوائل المقام الأوّل.

٤- و انقسامها من هذه الحيثية إلى أربعة أقسام.

٥- و هما: مقامنا هذا المنطبق على القسم الثانى من الأقسام الأربعة، و المقام المتقدم فى أصل المسألة و المنطبق على القسم الرابع منها.

٦- لأنّ موضوع القضية فى مفروض المقام هو متعلق التكليف، و محمولها هو التكليف نفسه و هو إنّما يتعلّق بالماهية المعرّاه عن الوجود و العدم، إذ يطلب به إيجادها أو الاستمرار على عدمها، و لا يعقل تعلّقه بالموجوده منها أو المعدومه، فقولنا (الانحراف عن القبلة حرام) إنّما هو بمنزله قولنا (كلّ ما لو وجد فى الخارج كان انحرافا فهو فى نفسه - مع قطع النظر عن وجوده و عدمه - حرام)، لامتناع تعلق الحرمة بالموجود.

٧- لأنّ موضوع القضية فى المقام المتقدم هو موضوع الحكم - كالخمر -، و قد تقرّر أن فعلية الحكم تدور مدار فعلية موضوعه، فقولنا (الخمر يحرم شربه) بمنزله قولنا (كلّ ما لو وجد فى الخارج كان خمرا فهو لو وجد بالفعل حرم شربه).



المذكوره من جهه الشأئيه و الفعلئيه (١)، إلما أنّ ترتّب الجزاء المنحلّ (٢) إليها عقد الحمل على الشرطيّه المذكوره، و رجوع الشكّ فيها (٣) إلى الشكّ في الحكم الذي يتضمّن تلك الجزائيه ممّا لا- مناص عنه على كلّ تقدير (٤)، فكما أنّه لو كان العنوان المذكور حراما نفسيا، و شكّ في انطباقه على مصداق خارجي- كما في مفروض المقام-، فلا مجال لأن يدعى خروج الشبهه المذكوره بسبب العلم بتلك الكبرى عن مجارى أصالتي البراءه و الحلّ، و ليس السرّ فيه إلّا ما عرفت (٥)، فكذلك الحال إذا كانت مطلوبيّه عدم العنوان من جهه القيديّه

- 
- ١- لأنّ مرجع الأوّل إلى قولنا (كلّ ما كان للانحراف شأئيه الوجود فيه فهو حرام)، و مرجع الثاني إلى قولنا (كلّ ما كان وجودا فعليا للخمر حرم شربه).
  - ٢- إشاره إلى الانحلال و الترتب المتقدم تنقيحهما في المقام الأوّل، و المراد بالجزاء الخطابات التفصيليه المنحلّ إليها عقد الحمل و المترتب على عقد الوضع، و باعتبارها أنث الضمير الراجع إليه، و إنما عبّر قدّس سرّه به مقابله بينه و بين الشرطيّه، و إيعازا إلى أنّ الترتب المزبور إنما هو بملاك ترتب الجزاء على الشرط.
  - ٣- أى: في الشرطيّه المذكوره.
  - ٤- محصّيه: أنّ المقامين و إن اختلفا فيما ذكر، إلّا أنّهما مشتركان في الترتب و الانحلال المقتضيين لكون الشكّ في الشرطيّه شكّا في التكليف و الحرمة، و مجرى لأصالتي البراءه و الحلّ، كما إذا شكّ في أنّ للانحراف شأئيه الوجود في المورد أو لا، أو أنّ للخمر وجودا فعليا أو لا.
  - ٥- من الشرطيّه و الانحلال.

أيضا- حذو النعل بالنعل-، و التفكيك بينهما (١) في ذلك إن كان من جهة الارتباطيه فقد تقدّم (٢) أنّه خروج عن الفرض، و رجوع إلى المنع عن جريان البراءة في الارتباطيات مطلقا، و إن كان بدعوى عدم جريان الانحلال و الترتب المذكورين في باب القيود العدميه، و اختصاصهما بالنفسيات فقد عرفت (٣) أنّه لا محصل لها، فتدبر حقه.

### [الأمر الرابع في حكم الشبه المصداقيه للمانع الناشئه عن المبعوضيه]

الرابع: إنه لو كان مانعيه الخصوصيه الوجوديه ناشئه عن مبعوضيتها الموجه لمبعوضيه ما يتخصّص بها من العباده (٤)، و خروجها بهذا الاعتبار عن صلاحية الاتّصاف بالمحبوبيه و المقربيه- كما هو الحال في باب النهي في العباده (٥)-، و شكّ في انطباق المصداق الخارجى على المنهى عنه من جهة الشكّ في الخصوصيه المذكوره (٦)-، كما لو قلنا بأنّ مانعيه الحرير أو الذهب مثلا من هذا القبيل (٧)- فلا خفاء في استتباع هذا الشكّ للشكّ في

- ١- أى: بين الحرام النفسى و القيدى.
- ٢- تقدّم ذلك في مقدمه الاولى من المقام الأول.
- ٣- عرفت ذلك في البحث الصغرى من المقام الأول.
- ٤- و لأجل هذه المبعوضيه يتعلق النهى النفسى بالعباده المذكوره، و يدلّ على مانعيه تلك الخصوصيه و فساد العباده معها.
- ٥- فإنّ ملاك الاندراج في هذا الباب هو مبعوضيه العباده المتخصّصه بخصوصيه وجوديه، و تعلق النهى النفسى بها كما في صلاه الحائض و صوم العيدين و نحوهما.
- ٦- كما إذا صلّى في ثوب مشكوك الحريره أو الذهبيه.
- ٧- بأن قلنا بأنّ ما ورد من النهى عن الصلاه فيهما نهى تحريمى نفسى و منه يستفاد المانع و الفساد، خلافا لما هو المختار- و قد تقدم في التنبيه الثانى- من كونه نهيا غيريا و إرشادا إلى المانع، مضافا إلى النهى النفسى المتعلق بلبسه مطلقا حال الصلاه و غيرها.

كلّ من حرّمه المشكوك انطباقه على متعلّق النهى وفساده- بناء على ما هو المحقّق فى محلّه (١) من تلازم الأمرين (٢)-، و لا فى جريان أصاله الحلّ من الجهه الاولى (٣) من حيث نفسها- كما لا يخفى-، لكنّه لا يجدى فى خروج الشبهه من الجهه الثانيه عن عموم هذا النزاع (٤) إلّا مع ترتّب فساد العباده المحرّمه على حرمتها بالمعنى المقابل للحليه المجعوله بهذا الأصل (٥)، و إلّا فإنّما أن لا سببيّه و مسببيّه فى البين، و إمّا أن لا جدوى لها (٦)- حسبما تقدّم

١- من مبحث دلالة النهى عن العباده على فسادها.

٢- الحرمة و الفساد.

٣- و هى جهه الحرمة، فإنّ الشكّ فى الحرمة مجرى لأصاله الحلّ.

٤- يعنى أنّ جريان أصاله الحلّ من حيث الحرمة لا- يجدى فى خروج الشبهه المزبوره من حيث الفساد و المانعيه عن عموم النزاع المتقدم فى المقام الثانى- من جريان أصاله الحلّ فى موارد الشكّ فى المانعيه و عدمه-، و لا يوجب ارتفاع الشكّ من هذه الحثيه و الحكم بالصحه.

٥- و هى الحرمة الفعلية الظاهرية، فإنّ قضيه السببيه و المسببيه هى الحكم بانتفاء فساد العباده لانتفاء سببه- الحرمة الفعلية- بمقتضى أصاله الحلّ فيحكم بصحتها، و بذلك تخرج الشبهه عن عموم النزاع المزبور.

٦- فإنّه إن لم يترتب الفساد على الحرمة بالمعنى المذكور، بأن لم يترتب على الحرمة أصلا بل كانا فى عرض واحد، أو ترتّب لكن على الحرمة الذاتيه المجعوله للشيء فى حدّ ذاته لم يكن الأصل المذكور مجديا فى رفع الشبهه من حيث المانعيه، إذ على الأوّل لا سببيه فى البين، و على الثانى لا جدوى لمثل هذه السببيه، لوضوح أنّ أصاله الحلّ لا تنفى الحرمة الذاتيه لينتفى معها الفساد.

تحريره (١).

و التحقيق فى ذلك بعد وضوح أنّ مقتضى النهى عن بعض أنواع الواجب (٢) هو تقييد المطلوب بما عد المحرّم (٣) - كما فيما تقدّم (٤) -، وإن كان بينهما فرق فى ذلك باعتبار استناده فى أحدهما إلى قصور المقتضى فى حدّ نفسه، و فى الآخر إلى غلبه الجبهه المزاحمه (٥)

- ١- فى المقام الثانى لدى تحقيق الحال عن أنّ مانعيه الوقوع فى غير المأكول مجعوله فى عرض حرمه الأكل، و ليست مترتبة عليها، و أنّه مع التسليم فهى مترتبة على الحرمة الذاتيه غير المرتفعه بأصالة الحليّه.
- ٢- فى موارد النهى عن العباده التى منها المقام - بناء على حرمه الصلاه فى الذهب و الحرير نفسياً.
- ٣- فإنّه مقتضى الجمع بين إطلاق دليل الواجب و بين الدليل الناهى.
- ٤- المراد به ما تقدّم فى أصل المسأله أعنى موارد النهى الغيرى المستتبع للمانعيه و الدالّ على دخل عدم الخصوصيه - كالوقوع فى غير المأكول - فى المطلوب، و المقصود إفاده أنّ المقامين مشتركان فى تقييد المطلوب بما عدا الحصه المنهى عنها.
- ٥- فإنّ الحصه المنهى عنها فى موارد النهى الغيرى غير واجده لتمام ملاك الوجوب فى نفسها، أمّا فى موارد النهى النفسى فملاك وجوبها مزاحم بملاك أقوى هى مفسده وقوع العباده فى الحرير أو الذهب - مثلاً.

- كما قد عرفت (١)- هو أنَّ القيدَ المستند إلى النهي النفسى لكونها ناشئ عن مضادَّ الحكمين و استحاله تواردهما على متعلّق واحد (٢)، فيبتنى ترتّبها على حرمة العباده المنهَى (٣) عنها، أو كونهما فى عرض واحد بلا ترتّب فى البين على الخلاف المعروف فى استناد انتفاء أحد الضدّين إلى وجود الآخر، أو كونهما فى عرض واحد بلا استناد و لا ترتّب لأحدهما على الآخر (٤)، فعلى الأوّل يستقيم فى المقام دعوى الترتّب بين الأمرين، و السببيّه و المسيبيّه بين الشكّين (٥)، بخلافه على الثانى - كما لا يخفى.

- 
- ١- لعلّه إشاره إلى ما أفاده قدّس سرّه فى مستهلّ هذا التنبيه- الرابع- من أنَّ الخصوصيّة المانع المفروضه فيه مبغوضه فى نفسها، و موجه لمبغوضيه ما يتخصّص بها من العباده و خروجها عن صلاحيه الاتصاف بالمحبوبيه و المقربيه.
  - ٢- و هو الحصره المنهَى عنها، فإن ورد عليها الوجوب فقط لزم منه إهمال دليل الحرمة بالمرّه، و لا يلزم هذا المحذور إذا وردت عليها الحرمة خاصه، فيتعيّن، و مقتضى ذلك هو القيد و خروجها عن إطلاق دليل الوجوب.
  - ٣- الموجود فى الطبعه الاولى (المنهيه)، و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٤- ففى المقام هل يكون انتفاء الوجوب عن الحصره المحرّمه- كما هو مقتضى القيديه- مستندا إلى وجود ضدّه- الحرمة- و مترتباً عليه، أو أنّه غير مستند إليه بل هو فى عرضه.
  - ٥- فيكون الشكّ فى القيدَ مسبباً عن الشكّ فى الحرمة، و الأصل الجارى فى الشكّ السببى رافعا للشكّ المسيبى.

و حيث إنّ من الواضح - كما حَقَّق و برهن عليه في محلّه (١) - هو انتفاء الترتّب و العليه بين الأمرين، و كونهما في عرض واحد يستند أحدهما إلى وجود علّته و الآخر إلى انتفائها حتّى مع اشتمال كلّ منهما على المقتضى في حدّ نفسه (٢) - كما في مفروض المقام (٣) -، فإنّ غايه ما يقتضيه (٤) امتناع تأثير كلّ منهما في ملاكيه الحكم على حسب ما يقتضيه - لمكان المضادّه - إنّما هي خروج الأضعف منهما عن صلاحيّته لذلك بأقوائيه الآخر، لا بوجود ما

١- من مبحث اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، و قد تقدّم بعض الكلام هنا في الأمر الثالث.

٢- فضلا عمّا إذا لم يشتمل الضد المنتفى على المقتضى، فيستند انتفاؤه حينئذ إلى عدم مقتضيه، كما يستند وجود الآخر إلى وجود علّته التامّه، أما إذا اشتمل كلّ منهما على المقتضى في حدّ نفسه فهو ما سيتعرّض قدّس سرّه لحكمه.

٣- لاشتمال كلّ من الحرمة و الوجوب بالنسبه إلى الحصّه المحرّمه على الملاك المقتضى له في حدّ نفسه و إن امتنع تأثيرهما جميعا.

٤- محصّيله: أنّه لمّا كان تأثير كلّ من المقتضيين - في مفروض المقام و نحوه - في ملاكيته للحكم - كلّ فيما يقتضيه - ممتنعا، لمكان المضادّه بين مقتضيهما، فلا محاله يختصّ التأثير بالأقوى منهما، و يسقط الأضعف عن صلاحيّته التأثير بأقوائيه الآخر، لا بوجود مقتضاه - أى الآخر - نفسه، إذن فالمانع عن تأثير الأضعف في مقتضاه هو وجود الأقوى، فإليه يستند عدم ما يقتضيه الأضعف لا إلى وجود ما يقتضيه الأقوى - كما حرّر في محلّه.

يقتضيه (١)- حسبما حرّر في محله-، فجعله المبعوضيه التي هي ملا-ك النهى و المنافيه للمقربيه المعتبره فى العباد، بل للجبهه التامه و المحبوبيه التي لا بدّ منها فى متعلّق الأمر مطلقا هي الموجهه للتقييد المذكور فى عرض النهى (٢)، دون نفس النهى، و ليس اقتضاؤه للفساد حيثذ إلّا من صرف التلازم و الكاشفيه، دون الترتّب و الموضوعيه (٣)، و حيث لا- ترتّب بين الأمرين فلا سببيه و لا مسببيه أيضا بين الشكّين، و إنّما يتسببان معا عن الشكّ فى الخصوصيه المبعوضه الموجهه للحرمة و الفساد فى عرض واحد، و لا- جدوى للأصل الحكمى الجارى فى أحدهما- و لو مع تكفّله لتنزيل المتعلّق (٤)، و إلغاء الشكّ فيه- فى ترتيب الآخر أيضا إلّا على القول

- 
- ١- مرجع ضمير الفاعل هو المقتضى الأقوى، و ضمير المفعول هو الرابط الراجع إلى الموصول.
  - ٢- فأقوائيتها و غلبتها على ملا-ك المحبوبيه كما تؤثر فى النهى عن الحصره الخاصه، كذلك توجب سقوط هذا الملاك عن التأثير فى وجوبها و تقييد المطلوب بغيرها، و ليس الموجب له هو النهى نفسه.
  - ٣- يعنى أنّ اقتضاء النهى للفساد ليس بمعنى موضوعيته و سببته له، و تأثيره فيه، بل بمعنى التلازم بينهما، و كاشفيه النهى عن الفساد، لكشفه عن الملاك الأقوى و الخصوصيه المبعوضه الموجهه للحرمة و الفساد فى عرض واحد.
  - ٤- بأن كان من الأصول التنزيليه - كالأستصحاب-، إذ لا نقول بحجّيه الأصول المثبتة و لو كانت تنزيليه.

بحجّيه الأصل المثبت، فضلا عمّا إذا لم يتكفّل لذلك و كان حكما على المشكوك بما هو مشكوك الحكم- كما هو مفاد أصله الحلّ حسبما استوفينا الكلام فيه (١).

بل اللازم- على هذا المبنى- هو عدم الجدوى لارتفاع الحرمة خطابا مع تماميّة ملاكها- كما عند النسيان و نحوه- فى ارتفاع المانع عن إطلاق متعلّق الأمر (٢)، فضلا عن أن يكون المعذورِيّه المستنده إلى الجهل بها مجديه (٣)- كما لا يخفى.

ثمّ لو سلّم أنّ قضيه التضاد إنّما هى استناد انتفاء أحد الضدّين إلى وجود الآخر- لا إلى انتفاء علته التى قد عرفت أنّها فى المقام عبارة عن الملاك التامّ (٤)- كما زعمه غير واحد (٥)، و بنوا عليه مقدّميه ترك أحد الضدّين لفعل الآخر (٦)، فغايه ما يلزم من ذلك

١- فى أوائل المقام الثانى المتقدم.

٢- فيبنى على بقاء القيديه لبقاء موجبها و تماميّته، و مقتضاه الفساد، و هذا من اللوازم المهمّة المترتبة على هذا المبنى.

٣- فإنّه مع الجهل لم يرتفع حتى الخطاب فكيف ترتفع معه القيديه، و من الواضح أنّ الجهل لا- يؤثر إلّا فى المعذورِيّه عند المخالفه.

٤- عرفت أنّنا أنّ علّه الضدّ المنتفى- و هو فى المقام الوجوب- هو الملاك التامّ و المحبوبيّه التى لا بدّ منها فى متعلّق الأمر، لكنّ أقوائيه مقتضى الضد الآخر- الحرمة- أسقطته عن التماميه و منعتة عن التأثير فى مقتضاه.

٥- ضمير المفعول يرجع إلى استناد انتفاء أحد الضدّين إلى وجود الآخر.

٦- نظرا إلى أنّ استناد عدم أحد الضدّين إلى وجود الآخر ناش من مانعيه وجود الضد عن وجود ضده، و بما أنّ عدم المانع ممّا يتوقّف عليه وجود الشىء فعدم أحد الضدّين مقدمه لوجود الآخر.



- بعد وضوح أنَّ المضادَّه بين الأحكام إنَّما هي في مرحله صدورها النفس الأمرى و لا دخل لوصف التنجيز فيها- إنَّما هو ترتب القيدىه فى المقام على حرمة العباده بوجودها النفس الأمرى من حيث عدم صلاحية المحرّم- بما هو كذلك (١)- للاندراج فى إطلاق متعلّق الأمر، و لازم هذا الوجه و إن كان هو الصّحّه الواقعيّه (٢) عند ارتفاعها (٣) خطابا و لو مع بقاء ملاكها- كما عند النسيان و نحوه-، أو الظاهريّه كما إذا شكّ فيها (٤) و كان فى البين أصل يقتضى البناء على ذلك (٥)- كما هو لسان الاستصحابات الحكميه مثلا-، لكن حيث قد عرفت قصور أصاله الحلّ عن ذلك (٦) و كونها حكما على المشكوك بما هو مشكوك الحكم، فلا جدوى لها (٧)- على هذا

- 
- ١- أى محرّم فى نفس الأمر.
  - ٢- و الاندراج فى إطلاق متعلق الأمر.
  - ٣- أى: الحرمة واقعا.
  - ٤- أى: فى الحرمة.
  - ٥- أى: على الصّحّه كما هو الحال فى الأصول التنزيليه المقتضيه للبناء على كون مؤدياتها هى الواقع، فترتفع بها الحرمة ارتفاعا بنائيا، و بارتفاعها ترتفع القيدىه كذلك- قضيه للسببيّه و المسببيّه- و تصح العباده صحه ظاهريه بنائيه.
  - ٦- أى: عن اقتضاءها البناء على الحليه على أنّها هى الواقع.
  - ٧- إذ لا ترتفع بها الحرمة النفس الأمريه لا ارتفاعا حقيقيا و لا بنائيا، و إنَّما يرتفع تنجيزها الذى عرفت أنّه لا دخل له فى المضاده المفروضه.

المبنى الفاسد من أصله أيضا- فى إلغاء الشكّ السببى كى يستتبع إلغاء الشكّ المسببى، و خروجه بذلك عن عموم هذا النزاع- كما مرّ فى نظائره (١).

نعم لو قيل بعدم استلزام النهى النفسى للتقييد رأسا، و بنى فساد العباده المحرّمه على محض منافاتها (٢) لما يتضمّنه الأمر من الرخصه فى الإتيان بكلّ واحد ممّا ينطبق على متعلّقه، بدعوى توسّطها (٣) فى الصحه و عدم ترتبها على محض الانطباق- كما لعلّ أن يستظهر ممّا (٤) يحكى عن إفادات شيخنا أستاذ الأساتيد قدّس سرّه فى مجلس الدرس-، قامت الرخصه الظاهريّه المجعوله بهذا الأصل فى ذلك (٥).

- 
- ١- مرّ نظيره فى أوائل المقام الثانى لدى البحث عن ترتّب مانعيه غير المأكول على حرمة الأكل.
  - ٢- أى: الحرمة، و محصّل هذا القول: أنّ الحكم بصحة العباده المأتى بها يتوقف على اندراجها ضمن انطباقات المتعلّق التى يتضمّن الأمر الرخصه فى الإتيان بكلّ منها، و لا يكفى فيه مجرد الانطباق، و الحصره المحرّمه غير مندرجه فى هذه الانطباقات، ضروره منافاه حرمتها مع الرخصه المزبوره، فهذا هو منشأ الحكم بفسادها لا تعلّق النهى النفسى بها.
  - ٣- مرجع هذا الضمير المؤنث هو الرخصه، و مرجع ما بعده هو الصحه.
  - ٤- الموجود فى الطبعة الاولى (عمّا)، و الصحيح ما أثبتناه.
  - ٥- أى فى توسّطها فى الصحه.

مقام الواقعيه التى يتضمنها الأمر (١)، و كانت السببىه و المسببىه حينئذ مجديه (٢).

و لو استقام ما ربّما يتخيّل من استناده فى المقام (٣) و فى باب اجتماع الأمر و النهى أيضا إلى مجرد عدم تمشّى قصد التقرب من المكلف دون شىء ممّا تقدّم، كان نفس عدم تنجّز النهى (٤) حينئذ- فضلا عن الرخصه الشرعيه الظاهريه- كافيا فى ارتفاع هذا المحذور (٥) وجدانا، و لا يبقى مجال لأن يستتبع الشكّ فى الحرمة للشكّ فى الفساد من هذه الجبهه (٦).

لكن بعد وضح (٧) عدم توسّط ما ذكر من الرخصه المقابله

١- و يثبت بها الصحه الظاهريه.

٢- فإنّ الشكّ فى صحه الفرد المشتبه و فساده- على هذا المبنى - مسبّب عن الشكّ فى الترخيص فى الإتيان به، و مقتضى أصاله الحل هو الترخيص فيه، و يترتب على صحته.

٣- أى: استناد الفساد فى موارد فساد العباده المحرّمه.

٤- و مجرد ثبوت المعذوريه فى المخالفه عقلا بمقتضى أصاله البراءه العقليه.

٥- و هو عدم تمشّى قصد القربه، فإنّ المعذوريه العقليه أو الرخصه الشرعيه تؤمّنه من ناحيه احتمال الحرمة و ترخّص له الفعل، فيتحقّق منه قصد القربه وجدانا و تصحّ به العباده.

٦- أى: من جبهه عدم تمشّى قصد القربه. و المقصود أن الشكّ فى الحرمة و إن تحقّق فى المقام وجدانا، لكنّه مع جريان الأصول المرخصه لا شكّ فى الفساد من الجبهه المذكوره وجدانا لتمشّى قصد القربه معه قطعاً.

٧- ردّ على المبنيين.

للحرمة التكليفية في ترتب الأجزاء العقلية على تحقق المطلوب في الخارج (١) و دورانها (٢) على كل تقدير - وكذلك المقرية (٣) التي لا- يعقل معها عدم تمشي قصد التقرب، و لا- ترتب غير الانقياد عليه عند انتفائها في نفس الأمر - مدار (٤) إطلاق المطلوب، و عدم تعقل (٥) انحفاظه (٦) بالنسبة إلى متعلق النهي - لمكان المضادة -، و لا استتباعه (٧) للفساد أو عدم تمشي قصد القربة لو جاز شموله

١- فإن الصحة و الأجزاء العقلية إنما يترتب - بحكم العقل - على تحقق المطلوب خارجا و انطباق المأني به عليه، و الرخصة المدعاة لا دخل لها في ذلك أصلا.

٢- عطف على (عدم توسط)، أي: دوران الرخصة على كل من تقديري دخلها في الصحة و عدمه.

٣- عطف على الضمير في (دورانها)، يعني أنه مع كون العبادة مقرية واقعا لا يعقل عدم تمشي قصد القربة، و أنه عند انتفاء المقرية في نفس الأمر لا يترتب على قصد التقرب سوى الانقياد.

٤- متعلق ب (دورانها)، يعني أن الرخصة و المقرية المذكورتين تدوران مدار إطلاق المطلوب و تتقدران بمقدار شموله، فإن شمل جميع الانطباقات شملت الرخصة و كذا المقرية جميعها، و إن خصص ببعضها اختصت به أيضا.

٥- عطف آخر على (عدم توسط).

٦- الضمير راجع إلى الإطلاق، و المقصود أن إطلاق المطلوب لا يعقل انحفاظه مع تعلق النهي ببعض أفراد، لما مر من مضادة الحكمين و استحالة تواردهما على متعلق واحد، و مع تقييد الإطلاق و سقوط الأمر بالنسبة إلى الحصة المنهية عنها فلا رخصة و لا مقرية بالنسبة إليها.

٧- عطف على (انحفاظه)، و الضمير راجع إلى النهي. يعني لو جاز شمول الإطلاق لمتعلق النهي و فرض وقوع هذا المحال، فكانت الحصة المحرمة أيضا مطلوبة لم يعقل معه استتباع النهي المذكور للفساد، و لزوم البناء على الصحة، كما لم يعقل عدم تمشي قصد القربة أيضا. و بالجملة: فأمر كل من الصحة و الرخصة و تمشي قصد القربة دائر مدار إطلاق الأمر، فإنه المنشأ الأصلي لكل ذلك، فما شمله الإطلاق ثبت له جميع ما ذكر، و ما لم يشمله - كالحصة المنهية عنها - لم يثبت له شيء منها، و لو فرض - محالا - شموله للحصة المذكورة كان شأنها شأن غيرها مما يشمله فيتضمن الأمر الرخصة في الإتيان بها، كما و يتمشي بها قصد القربة، و يحكم عليها بالصحة. إذن فمع غض النظر عما يستتبعه النهي من تقييد إطلاق الأمر المقتضى للفساد لا وجه للحكم بالفساد استنادا إلى منافاه الحرمة للرخصة المزبورة، أو إلى عدم تمشي قصد القربة معها، و عليه فلا محصل لشيء من المبنيين.

له، أو فرض (١) وقوع هذا المحال، ففساد أصل المبنى و ما تخيل ابتناؤه عليه- على كل من المسلكين- ممّا لا خفاء فيه.

### [الأمر الخامس في حكم المانع الناشئ عن المزاحمه]

الخامس: إنّه لو كانت المانع الناشئ عن المزاحمه (٢) الموجه لانتفاء شرط المقدوريّه عمّا يتعلّق به أحد الخطابين، أو يعمّه إطلاقه باتّفاق (٣) مصادفه الآخر، بعد عدم التنافي من غير هذه الجهه (٤)

١- عطف تفسير و توضيح.

٢- المانع هنا تغاير المانع المصطلحه المتحقّقه في الموارد المتقدّمه، فإنّها هنا بمعنى المراحمه و المعجزيه و الشاغل، دون قيديه الخصوصيه العدميه في المتعلق، فانتبه.

٣- متعلق ب (انتفاء)، و الباء للسببيه.

٤- و هي جهه قصور القدره عن أحد المتعلقين و عدم التمكن من امثال أحد الخطابين.

- كما هو ضابط الرجوع إلى باب تراحم الحكمين المترتب على توجّه التكليف بهما إلى المكلف (١) القادر (٢)، دون تعارض الدليلين المبني على استحالة ما عدا الواحد منهما حسبما حرّر في محله، فلا خفاء في عدم صلاحيتها لتطرق الشبهة فيها (٣)- حذو ما تقدّم في أنحائها- كي يبحث عن دخولها في عموم هذا النزاع أو خروجها عنه.

و ذلك لأنّه بعد استناد مانعيه المزاحم إلى كونه- بشاغلتيه التشريعيه و عدم تمكّن المكلف في عالم التشريع و التدنّ من عدم الجرى على طبقه- تعجيزا (٤) مولويًا له عمّا لا يتمكّن معه منه، و جاريا مجرى الشاغل القهرى و المانع التكويني في ذلك، فلا

١- الموجود في الطبعة الاولى (بالمكلف)، و الصحيح ما أثبتناه.

٢- بيان لضابط الفرق بين بابي التراحم و التعارض، محصّله: أنّ التراحم يقع بين خطابين فعليين متوجهين إلى المكلف القادر على امتثال كلّ منهما في حدّ نفسه و قد أوجب اتفاق مصادفتهم عجزه عن امتثال أحدهما، أمّا التعارض فيقع بين دليلين يستحيل اجتماع مدلوليهما جعلًا.

٣- أى: لا يتصوّر هنا الشك في المانعيه كما كان يتصور في أنحائها المتقدمه.

٤- خبر ل (كونه)، أى: كون المزاحم تعجيزا مولويًا للمكلف عن المزاحم الآخر الذى لا يتمكن منه مع الأوّل.

يعقل لها (١) تحقّق واقعيّ إلّا مع تماميّته في الشاغلّيه التشريعيّ الموجه لسلب الاختيار عنه - بحسب الجعل و التشريع - عن عدم الجرى عليه، و لا يكاد أن يتّصف بذلك (٢) إلّا بوصوله، فإنّه المتوقّف عليه تأثيره في اختياره و المنوط شاغلّيته به، و أمّا نفس وجوده الواقعيّ فحيث إنّ نفسه و مع عدم وصوله إليه - بأحد أنحائه - قاصر عن التأثير المذكور، و لا شاغلّيه له بنفس مؤداه (٣) فبأن لا يكون شاغلا له (٤) عن غيره و موجبا للعجز عنه أحقّ و أخرى بعد ترتّب الثانيه على الاولى (٥)، و إذ لا - مانعيّه له إلّا بوصوله لا بنفسه فلا يعقل أن يستتبّع الشكّ فيه للشكّ فيها (٦) - كما لا يخفى.

و على هذا يستقيم ما ظاهرهم التسالم عليه من قصر مانعيّه النهى عن الغصب و نحوه من العناوين المجامعه (٧) للمطلوب في

١- أى: لا يعقل للمانعيّه تحقّق إلّا مع تماميه المزاحم في الشاغلّيه الموجه لسلب اختيار المكلف - تشريعا - عن تركه.

٢- أى: لا يتّصف المزاحم بصفه تماميّة الشاغلّيه.

٣- أى: بالنسبه إلى نفس مؤداه.

٤- أى للمكلف.

٥- فإنّ الشاغلّيه إلى النفس بمنزله الموضوع للشاغلّيه عن الغير.

٦- أى: في المانعيّه، فإنّ المشكوك فيه غير واصل، و مثله لا شاغلّيه له عن غيره فلا مزاحمه له و لا مانعيّه جزما.

٧- الموجود في الطبعه الاولى (الجامعه) و الصحيح ما أثبتناه.

الوجود الخارجى (١) بصورة تنجزه (٢).

لكن لا- يخفى أنّ الكلام فيما إذا اجتمع العنوانان المتعلق أحدهما للأمر و الآخر للنهى إيجادا و وجودا- كما هو موضوع البحث فى مسأله الاجتماع- يقع:

تاره (٣) فى أنّه بعد وضوح مضاده الحكمين و استحاله تواردهما- و لو بالإطلاق- على متعلق واحد، و الفراغ عن عدم الجدوى لمجرد تعدد العنوان فى ارتفاع هذا المحذور إلّا مع تعدد المعنون- الذى هو متعلق الحكم و العنوان مرآه له و آله لملاحظته-، لا مع اتحاده و إن تعددت جهه الصدق و الانطباق، فهل الاجتماع فى مفروض المقام (٤) من باب انتزاع العنوانين عن نفس المجمع- بما

١- كما فى الصلاه فى المكان المغصوب.

٢- فإنّ غير المنتجز الواصل لا- شاغليه له- كما عرفت- فلا مزاحمه و لا مانع، إذن فتصح صلاه الجاهل بالغصب- كما عليه التسالم.

٣- هذه هى الجهه الاولى من الجهتين المبحوث عنهما فى مسأله الاجتماع فى الأصول.

٤- و هو ما إذا اجتمع العنوانان- كالصلاه و الغصب- إيجادا و وجودا، فالقائل بامتناع اجتماع الأمر و النهى فيه يرى أنّ العنوانين فى مفروض البحث منتزعان عن المجمع نفسه، و جهتا الصلاه و الغصب المجتمعتان فيه موجبتان لصحه انتزاع العنوانين عنه، أو أنّهما متصادقان عليه- كتصادق عنوانى العالم و الفاسق على زيد-، و الجهتان علّتان للصدق و الانطباق- كعلّته علم زيد و فسقه لصدق العنوانين المذكورين عليه-، و على كلّ تقدير فالمجمع أمر واحد و حقيقه فأرده، و تعدد العنوان و الجهه لا- يوجب تعدده، فيلزم من شمول إطلاق دليل كلّ منهما للمجمع تعلق كلّ من الحكمين بعين ما تعلق به الآخر و هو محال. و نحن إذ نختار الجواز نقول: إنّ محط البحث إنّما هو ما إذا اتحد العنوانان إيجادا و وجودا، دون ما إذا تصادقا مفهوما على ذات واحده، و كما لا ريب فى امتناع الاجتماع فى الثانى و كونه من التعارض بالعموم من وجه، كذلك لا ينبغي الريب فى جوازه فى الأوّل. و محصل الفرق بينهما: أنّ مرجع التصادق إلى مصداقيه هويّه واحده لعنوانين جوهريين أو عرضيين أو مختلفين، و انطباقها عليهما و صحه حملهما عليها لكونهما مأخوذين (لا بشرط) بالإضافه إليها- كما فى العناوين الاشتقاقية المحموله على الذوات-، و التركيب بينهما حينئذ تركيب اتحادى نظرا إلى وحده الهويّه المنطبقه عليهما- وجودا و ماهيه-، و الجهتان- كعلم زيد و فسقه أو حيوانيته و ناطقيته- تعليلتان لكون كلّ منهما عله لمصداقيه تلك الهويّه لعنوان، و تعدد الجهات الجوهرية أو العرضية فى ذات لا يوجب تعددا فى الذات نفسها- بالضرورة-، و حينئذ فمع وحده الهويّه يندرج المورد فى باب التعارض، و لا جدوى فيه لتعدد العنوان. أمّا الاتحاد الوجودى فمرجعه إلى وجود هويتين متباينتين- بتمام حقيقتيهما- بوجود واحد منبسط عليهما، و ذلك فيما إذا صدرتا من الفاعل بتأثير واحد و حركه فأرده من دون تمايز بينهما بحسب الإشاره الحسيّه، فالوجود واحد بوحدته عدديه لكنّه- حقيقه- وجودان لماهيتين لا تصادق بينهما و لا انطباق، و إنّما ينطبق إحداهما على أحد العنوانين و الأخرى على الآخر، نعم كلّ منهما مشخصه للأخرى و تجرى منها مجرى الضمائم، و لمكان تعدد الهويّه يكون التركيب بينهما انضماميا ملازما لتقييده الجهتين، و لا- يصح حمل إحداهما على الأخرى لمباينتهما و لحاظ كلّ منهما (بشرط لا) بالنسبه إلى الأخرى، و مع



تعدّد الماهيّة فلا- محاله يتعدّد الوجود و يكون لكلّ منهما حظّ من الوجود المنبسط مغاير للأخرى. و بما أنّ الأحكام لا تتعلق بالطبائع بما لها من الضمائم، و لا بالأشخاص بمشخصّاتها، بل بالطبائع المعزّاه- كما حقق في محله- فلا مانع من شمول إطلاق كلّ من الحكمين لمورد الاجتماع، و تكون إحدى الهويّتين متعلّقه للأمر و الأخرى للنهي من دون محذور، و التفاصيل محرره في الأصول.



هو كذلك-، أو تصادقهما عليه تصادق عنوانى العالم و الفاسق على زيد- مثلاً-، و الجهتان المتباينتان موجبتان لصحّ الانتزاع- مثلاً-، أو علّتان- كعلم زيد و فسقه- لما ذكر من الصدق و الانطباق، فلا يجدى تعدّدهما تعدّداً فى المجمع المنطبق كلّ منهما عليه أصلاً، و يلزم من إطلاق كلّ منهما له تعلّق كلّ من الحكمين بعين ما يتعلّق الآخر- بالإطلاق- به.

أو أنّه بعد أن كان عقد ذلك البحث فيما إذا اتّحد العنوانان- إيجاداً و وجوداً-، دون ما إذا تصادقا مفهوماً، و امتاز بذلك عن التعارض بالعموم من وجه- حسبما أوضحنا فى محلّه أنّه ضابط البابين-، فمقتضى نفس الفرض حينئذ- مع الغضّ عن البراهين

المحرّره في محلّها- هو تعدّد ما ينطبق على العنوانين لا اتّحاده، لأنّ مرجع التصادق إنّما هو إلى مصداقيه هويّه واحده لطبيعتين جوهريتين كانتا- كما في تصادق الجنس و الفصل- أو عرضيتين- كمثال العالم و الفاسق- أو مختلفتين (١)، و الاجتماع على هذا الوجه هو المعبر عنه في مصطلح علماء المعقول بالتركيب الاتّحادى الملازم لتعليّته الجهتين، لكونهما- كالعلم و الفسق في المثال، و كذلك الحيوانيه و الناطقيه مثلا- راجعه إحداهما إلى ما به تكون الذات الخارجيه مصداقا لإحدى الطبيعتين و الأخرى إلى ما به يكون نفس تلك الذات مصداقا للأخرى، و لعدم تعدّد تلك الهويّه بذلك فيكون المنطبق على أحد العنوانين منطبقا بعينه على الآخر و يستحيل توارد الحكمين عليه.

و هذا بخلاف ما إذا اتّحدا وجودا، فإنّ قضيه نفس الفرض حينئذ- مع الغضّ عن كلّ برهان- هي وجوديه هويتين متباينتين بوجود واحد منبسط عليهما، و تشخّص كلّ منهما بالأخرى بأحد أنحائه، فيندرج فيما يعتبر عنه في اصطلاحهم بالتركيب الانضمامي الملازم لتقييده الجهتين، لكونهما (٢) هما المنطقتين على العنوانين

---

١- الموجود في الطبعة الاولى (جوهرين كانا، عرضيين، مختلفين) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- تعليل لتسميه الجبهه في هذا الفرض بالتقييده، و الظاهر أنّه قدّس سرّه يروم إرجاع التقييد هنا إلى معنى التعيين، أى: تعين كلّ من الجهتين حصّتها من الوجود المنبسط و تفصلها عن الأخرى.

مقيده كل منهما من الوجود المنبسط عليهما حصتها، و يختص ذلك في الجوهرين بالهيولى و الصورة- حذو اختصاص مصادقهما أيضا بالجنس و الفصل (١)-، و فى العرضين - كمفروض المقام- أو المختلفين (٢) بما إذا كانت إحداهما من المقولات الصالحة لأن تكون ضميمه فى الوجود للأخرى- حسبما أوضحناه فى محله-، و مثال الغصب و الصلاة و ما كان من قبيله من ذلك.

و بالجملة: فمقتضى ما فرض موضوعا فى عقد البحث هو كون الجهتين الصادرتين عن الفاعل بإيجاد واحد هما المنطقتين

- ١- ينبغى إلحاق النوع بهما فى ذلك، فإنه عنوان جوهرى متصادق مع كل من الجنس و الفصل.
- ٢- أى: يختص التركيب الانضمامى فى العرضين أو المختلفين بالمقولات العرضيه الصالحة للانضمام إلى مقوله أخرى بحيث يتحقق به التركيب الانضمامى سواء كانت كل منهما مقوله مستقله قابله لصدورها من المكلف ابتداء بلا- توسط فعل من الأفعال- كالصلاه و الغصب- أم كانت إحداهما كذلك و الآخر متمما للمقوله، و المراد بهذا الأخير الإضافه اللاحقه لفعل المكلف و الارتباط الحاصل بينه و بين متعلقه مما لا يمكن صدوره منه مستقلا، كالاتداء و الانتهاء بالنسبه إلى السير، و آليه الإناء و نحوه بالنسبه إلى الأكل و الشرب و نحوهما، فإذا تعلق الأمر بالوضوء و النهى عن استعمال آنيه الذهب و الفضه مثلا كان الوضوء فى الآنيه المذكوره مندرجا فى باب الاجتماع، و التفاصيل موكوله إلى محلها.

على العنوانين، لا عَلتين لانطباق المجمع - المفروض تركبه منهما بما هو كذلك - على كل واحد كى يلزم الخلف (١).

و إذ لا خفاء فى أنّ مثار الكثرة هو الماهيات، و بتعددها تتعدّد الوجودات - لا محاله - و إن كانت مشخّصه بعضها لبعض - بأحد أنحائه -، و لا - يعقل أن يكون حظّ كلّ منهما من الإيجاد و الوجود المنبسط عليهما هو بعينه حظّ الآخر منه، و لا وحدته (٢) و وحده الشخص المتحصّل منهما إلّا عدديّه لا حقيقته فتتعدّدان ماهيته و وجودا - و إن تشخّصت إحداهما بالأخرى. و بعد الفراغ عن أنّ متعلّقات الأحكام هى الطبائع المعرّاه عن الضمائم دون الأشخاص بمشخصاتها فيجرى كلّ منهما بالنسبه إلى الأخرى مجرى سائر الضمائم الخارجه عمّا يراد تحقّقه أو انتفاؤه (٣)، و لا يلزم من إطلاق الطرفين ما ذكر من المحذور.

و اخرى (٤) فى أنّه بعد الفراغ عن رجوع الاجتماع فى محلّ

١- فإنّ كون الجهتين عَلتين للانطباق خلف لما فرض من كونهما هما المنطقتين على العنوانين و المجمع مركبا منهما تركيبا انضماميا.

٢- أى: ليست وحده الإيجاد و الوجود المنبسط و وحده الشخص المتحصّل من الوجودين إلّا وحده عدديه.

٣- بالأمر به أو النهى عنه.

٤- هذه هى الجبهه الثانيه من جهتي البحث فى مسأله الاجتماع، و محصّيلها: أنّ وجود المندوحه هل يكفى فى تحقق امتثال الأمر بالإتيان بالمجمع باعتبار أنّ الطبيع المأمور بها مقدوره على الفرض، و هى منطبقه على المجمع لاشتماله - كغيره - على ملاك المطلوبيه، و ليس فى البين ما يوجب تقييد متعلق الأمر بالقدره، أو لا يكفى نظرا إلى وجود ما يوجب التقييد المزبور و هو امتناع تعلق الإراده التشريعيه - بعثا أو زجرا - إلّا بالمقدور، فغير المقدور - و لو شرعا كالمجمع - لا يشمل إطلاق الأمر، فيبطل حيث لا مصحّح له وراء ذلك - كما سيشار إليه هنا ممّا هو مفصّل فى الأصول.

البحث إلى باب الانضمام دون التصادق، ووضح أنَّ قضيَّه اشتراط التكليف بالقدره على متعلقاتها هي تراحم الخطابين عند انتفاء المندوحه (١) و سقوط أحدهما حينئذ بعدم مقدوريَّته. فهل يكفي وجودها و تمكّن المكلف من الطبعه المأمور بها بذلك (٢) في الإتيان بالفرد المجمع للمحرّم بداعي أمرها لفرض القدره عليها، و عدم خروج ما لا يقدر عليه (٣) من جهه الضميمه المحرّمه (٤) عن الانطباق عليها بعد اشتماله- في عرض غيره- على جهه المطلوبيه و انتفاء ما يوجب التقييد بالمقدوريَّه (٥).

١- بأن انحصر امثاله للأمر في الإتيان بالفرد المجمع للمحرّم.

٢- أى: بوجود المندوحه.

٣- يعنى: بالقدره الشرعيه.

٤- متعلق ب (يقدر)، و ما لا يقدر عليه من هذه الجهه هو الفرد المجمع للمحرّم.

٥- في قبال الوجه الثانى المبني على وجود ما يوجب تقييد الطبعه بالمقدوريه.

أو أنّه و إن كانت المندوحه موجهه لعدم التزاحم بين الخطابين لكنّه بعد أن كانت حقيقه الإراده التشريعيّه - كالتكويته - عباره عن اختيار أحد طرفي ما فرض مقدورا (١) بالبعث عليه أو الزجر عنه، فكما لا يصلح أن تتعلّق بغير المقدور - و لو مع الغضّ عن استقلال العقل بقبح مطالبه العاجز بما لا يقدر عليه - فكذا لا يصلح أن تتعلّق (٢) بالقدر المشترك بينهما بما أنّه كذلك (٣)، فتكون المقدوريّه حينئذ من القيود اللاحقه من ناحيه الوقوع في حيّز الخطاب لكونها من لوازم حقيقه البعث و الزجر. كما أسلفناه (٤).

و لازم ذلك هو تبعيه إطلاق المطلوب لمقدار مقدوريّته و خروج ما لا يقدر عليه - لمكان المزاحم - عن الانطباق عليه بما هو يطالب به و إن كان مشتملا على جهه الحكم و ملاكه، و كان قصدها (٥) كافيا عندنا في المقرّبه المعتبره في العباديّه في غير أمثال المقام ممّا (٦) يوجب المزاحم - مضافا إلى سلب القدره عمّا

١- لا مطلقا، إذن فمتعلق الإراده هو خصوص الحصّه المقدوره.

٢- الموجود في الطبعه الأولى (يتعلق) و الصحيح ما أثبتناه.

٣- أي: بما أنّه قدر مشترك شامل لغير المقدور.

٤- و ذلك أثناء البحث حول شرط القدره في المقدّمه الثانيه للمقام الأول.

٥- أي: قصد الجهه و الملاك.

٦- بيان لأمثال المقام، و المقصود الإشاره إلى ما حقّقه قدّس سرّه في الأصول من أنّ قصد الملاك إنّما يجدى في المقرّبه - كما هو المختار - فيما إذا لم يوجب المزاحم خلافا في حسنه الفاعلي، أمّا إذا أوجبه - كما في أمثال المقام ممّا تكون العباده صادرة من الفاعل على وجه مبعد قبيح لإتيانه به مركّبا مع الحرام بإيجاد واحد و حركه فأرده - فمثله لا يصلح للمقرّبه فيبطل.



يزاحمه - خلا في حسنه الفاعلي أيضا - كما حرّر في محله.

و نظير هذا البحث يجرى في جميع ما يكون بعض أفراد الواجب ممّا لا - يقدر عليه لمانع شرعي من حيث استلزامه إمّا لترك واجب لا بدل له - كالضدين الموسع أحدهما (١) - أو فعل محرّم - كما في محلّ البحث و أشباهه.

و إذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ إرجاع (٢) المبحوث عنه في مسأله الاجتماع إلى صغرى التراحم - كما هو مقتضى تسالمهم

١- كما إذا وجبت الصلاه و هي موسّعه و وجب إنقاذ الغريق و هو فوريّ و لا بدل له، فترك الإنقاذ و اشتغل بالصلاه في سعه وقتها، هذا. و لازم كلامه قدّس سرّه عدم اتصاف الصلاه - في هذا الفرض - بالحسن الفاعليّ فتبطل حذو الصلاه في المغصوب، فلاحظ.

٢- محضّيل المقصود: أنّ القوم إذ رتبوا لوازم باب التراحم - من قصر المانعيه بصوره التنجز و تخصيص النزاع بمورد وجود المندوحه - على المقام فلاجل بنائهم على اندراجهم في هذه الكبرى و اختصاص النزاع بالجبهه الثانيه المتقدمه بعد الفراغ عن انتفاء التعارض و جواز الاجتماع من الجبهه الاولى. و لو فرض النزاع من الجبهه الاولى فالقائل بالامتناع لا بدّ أن يدرجه في باب التعارض بدعوى وجود ملاكه فيه، و لا مجال لإدراجهم - على هذا التقدير - في باب تراحم الحكمين أصلا.

على قصر مانعيه النهى بصوره تنجزه، و كذلك إخراجهم لما إذا انتفت المندوحه عن حريم النزاع و عقد البحث فى غيره- إنما يستقيم إذا كان البحث عنه و البناء عليه من الجبهه الثانيه بعد الفراغ عن تباين متعلقى (١) الحكمين كلياً، و كون الاجتماع فى المقام من باب انضمام إحدى الهويتين بالأخرى و تشخصها بذلك، دون تصادق العنوانين على هويّه واحده- كما فى مثل (أكرم عالما و لا تكرم الفاسق) و نحو ذلك.

و أمّا إذا كان البحث عنه و البناء عليه من الجبهه الأولى- كما هو المشهور عند متأخرى من يرى الامتناع، و إن كان ظاهر متقدميهم خلاف ذلك- فلا يكاد يستقيم ذلك (٢) أصلاً، إذ ليس ما يبحث عنه من هذه الجبهه إلّا استلزام إطلاق الطرفين لمحدور اجتماع الضدين أو عدم استلزامه له (٣)، و رجوعه إلى البحث عن صغرى التعارض أوضح من أن يخفى، كيف و ليس تمام موضوعه و ملاكه إلّا عبارته عن استحاله توارد الحكمين- الحاكي أحد الدليلين عن أحدهما و الآخر عن الآخر- على هويّه واحده، و هذا بعينه هو الذى يبحث عنه من هذه الجبهه و يدّعيه القائل بالامتناع.

و بعد البناء عليه (٤) فيندرج المقام فى جزئيات التعارض

---

١- الموجود فى الطبعه الأولى (متعلق) و الصحيح ما أثبتناه.

٢- أى: ترتيبهم لوازم باب التراحم المتقدمه.

٣- لكون التركيب بين المتعلقين اتحادياً أو انضمامياً.

٤- أى: البناء على توارد الحكمين على هويّه واحده و القول بالامتناع.

بالعموم من وجه و لا- مناص عن الجرى على ما يقتضيه قواعده، و لا مساس له بباب تزامن الحكمين أصلاً، ضروره أنّ عدم دخل (١) التنجز و عدمه و لا- وجود المندوحة و عدمها في تضادّ الأحكام، و استحاله تواردها- و لو بالإطلاق من الجانبين أو أحدهما- على متعلّق واحد ممّا لا- يعقل أن يفرّق فيه بين المقام و غيره ممّا يتصادق العنوانان على هويّه واحده، و لو بنى على الامتناع بهذه الدعوى فكيف يعقل التفكيك في التقييد (٢) الناشئ عن تضادّ الحكمين بين موارد؟.

و مجرّد اشتغال (٣) كلّ من الحكمين على المقتضى في محلّ البحث و إن كان مجدياً في صحّه تسميه المقام- بهذا الاعتبار- بالتزامن (٤)، لكنّه لا يجدى في الحقوق بباب تزامن الحكمين

- ١- محصّل المراد: أنّ ما ذكر- من استحاله توارّد الحكمين على هويّه واحده- هو تمام ملاك التعارض و لا دخل فيه للتنجز و عدمه، و لا لوجود المندوحة و عدمها، و لا يفرّق في عدم الدخّل المذكور بين مقام و آخر، فكيف يعقل البناء في المقام على التعارض مع البناء على اختصاص المانع بصوره التنجز و تخصيص النزاع بمورد وجود المندوحة؟.
- ٢- و هو تقييد إطلاق أحد الدليلين أو كليهما- الذي لا بدّ منه في موارد التعارض بالعموم من وجه.
- ٣- تعريض بما نهجه صاحب الكفايه قدّس سرّه من أنّه يعتبر في الاندراج في مبحث الاجتماع اشتغال كلّ من متعلّقى الحكمين في مورد الاجتماع على ملاك حكمه، فبدونه يندرج المورد في باب التعارض.
- ٤- لكونه تزامناً بين المقتضيين.

و إعمال قواعده، كيف و مع الغضّ عن أطرادہ فی جميع أبواب التعارض من حيث كاشفيه كلّ من المتعارضين - ما لم تصل النوبه إلى طرح سنده (١) - عن ذلك و عدم منافاه الآخر له إلّا فی النتيجة (٢) دون وجود الجبهه المغلوبه، إلّا إذا علم بكذلك أحدهما (٣) من الخارج فيخرجان عن باب التعارض رأسا و يكونان من اشتباه الحجّه باللاحجّه، و بينهما بعد المشرقين، فلا يخفى أنّ غايه ما يوجهه اشتمال كلّ من الحكمين المتضادّين على المقتضى في حدّ نفسه هو تمانع الجهتين و تراحمهما النفس الأمرى عند الأمر في ملاكيه الحكمين المستحيل جعل ما عدا الواحد منهما لمكان المضادّه (٤)، و غايه ما يتوقّف عليه ذلك إنّما هو التفات الأمر

- 
- ١- إذ مع طرح سند أحدهما - لاشتمال الآخر على المرجّح السندى - لا يبقى ما يكشف عن الملاك.
  - ٢- يعنى: إذا لم يطرح سند أى منهما فترجيح أحدهما بأحد المرجّحات - غير السنديه - لا ينافى كاشفيه المرجوح في نفسه عن الملاك في الجمله و إن كان مغلوبا بالنسبه إلى ملاك الراجح، و إنّما المنافاه الناشئه عن التعارض واقعہ فی النتيجة و ما ينتهى إليه الأمر، و ذلك بالأخذ بأحدهما و طرح الآخر.
  - ٣- فينتفى حينئذ موضوع الاستكشاف المزبور، لكنّه ليس من التعارض في شىء. أذن فالتراحم بين المقتضيات متحقّق في جميع موارد التعارض إذا لم ينته الأمر فيها إلى طرح السند.
  - ٤- فيوجب ذلك تقديم الأقوى منهما ملاكا و جعل الحكم على طبقه خاصّه دون الآخر.

بذلك (١)، و لا- مساس لتنجز الخطاب (٢) الناشئ عن الجبهه الغالبه بخروج الأخرى عن ملاكيه الحكم عنده، و لا لعدم تنجزه بارتفاع المضاده المتوقفه عليه ملا- كيه الجبهه المغلوبه للحكم على حسب ما تقتضيه، و هذا بخلاف ما إذا كان الحكمان المشروط كل واحد منهما بالقدره على متعلقه مزاحما أحدهما المعين - مثلا- أو المخير للآخر و موجبا للعجز عنه، لما عرفت (٣) من قصوره عن كونه تعجيزا مولويا عما يزاحمه إلّا بعد وصوله، و عدم كونه مزاحما له إلّا فى البعث عليه و الطلب به، لا فى (٤) تماميه ملاكه وجهه حسنه الكافيه فى العباديه و المقريه فى غير المقام- كما قد عرفت (٥).

١- أى بالتمانع و التراحم النفس الأمري المزبورين.

٢- يعنى ليس شأن تراحم الملا- كين عند الأمر شأن تراحم الحكمين عند المكلف فى توقّف تحقق التراحم بينهما- الموجب لسقوط الخطاب المهم- على تنجز الخطاب الأهم، و ارتفاع التراحم من البين مع عدم تنجزه، ضروره أنه لا أثر لتنجز الحكم الأقوى ملاكا فى سقوط الملاك الآخر عن ملاكيته للحكم، و لا لعدم تنجزه فى ارتفاع المضاده بين الحكمين و المزاحمه بين الملاكين.

٣- عرفته فى أول هذا التنبيه- الخامس.

٤- الموجود فى الطبعه الاولى (إلى) و الصحيح ما أثبتناه.

٥- فى هذا التنبيه لدى البحث عن الجبهه الثانيه من جهتي البحث فى مسأله الاجتماع.

و بالجمله: فلو بنى على الامتناع - بدعوى رجوع الاتحاد فى الوجود أيضا إلى تصادق العنوانين و ارتفاع الفارق بين البابين - فلا محيص عن الالتزام بخروج المجمع عن إطلاق أحدهما فى نفس الأمر - كما فى نظائره (١) -، و بعد ترجيح جانب النهى بما يؤخذ به فى نظائر المقام فيرجع الأمر إلى تقييد المطلوب النفس الأمرى بما عدا المحرّم - لا محاله - إمّا بعنوانه الأولى الذاتى (٢) و يلزمه الفساد و لو مع نسيان الحرمة فضلا عن الجهل بها، كما فى غيره ممّا يتقيد أحد العامّين من وجه بما عدا الآخر، أو الثانوى المتحصّل من تعلّق النهى به (٣) و عليه يتوجّه التفصيل فى الفساد بين الجهل و النسيان فى جميع ما يكون التقييد ناشئا عن مضادّه الحكمين من دون فرق بين المقام و غيره. و على كلّ منهما فتكون القيديّه فى المقام - كحالها فيما إذا استفيدت من تعلّق النهى النفسى بنوع من العباده و من جزئياته (٤) - واقعته لا مجال لدعوى قصرها

١- من موارد التعارض بين العامّين من وجه.

٢- كعنوان الغصب، فيتقيد الصلاه مثلا بعدم وقوعها فى المغصوب، و عليه فيحكم بفساد الواقعه فيه مطلقا - و لو جهلا أو نسيانا.

٣- كعنوان الغصب المحرّم، و عليه تتقيد الصلاه بعدم وقوعها فى المغصوب على وجه محرّم، و يحكم بفساد الواقعه فى المغصوب جهلا، دونها نسيانا لانتفاء الحرمة بالنسيان.

٤- أى: من جزئيات ما إذا استفيدت القيديه من النهى النفسى، و قد تقدّم تفصيل الكلام فيها فى التنبيه السابق - الرابع.

بصوره التَّجَزُّ، فيتطَرَّق الشَّكُّ فيها (١) حينئذ- على حدِّ سائر القيود الواقعيَّة- لا محاله، و لا جدوى لأصاله الحلِّ في إلغائه على كلِّ من الوجهين (٢)- حذو ما تقدَّم (٣)-، و لا لوجود الجَهِّه المغلوبه أيضا في العباديَّة و المقرَّبِيَّة (٤)- كما قد عرفت-، بل و لا بدَّ عند انتفاء المندوحه- و كذلك النسيان أيضا- من الجرى على ما يقتضيه تعذُّر القيد الناشئ قيديَّته من الخطاب النفسى أو نسيانه، دون تراحم الحكمين- كما لا يخفى.

و تسالمهم فى جميع ذلك على خلاف ذلك و جريهم فيها على قواعد التراحم ممَّا لا ينطبق إلَّا ببناء الامتناع- إمَّا مطلقا أو عند انتفاء المندوحه خاصَّه- على الجَهِّه الثانيه دون الاولى، و لا يستقيم على هذا المبنى (٥) أصلا.

بل لو قيل بكون الجهل بالحكم- كالنسيان- موجبا لسقوط

---

١- أى: فى القيديه كما إذا شك فى غصبيه المكان فإنَّه يستتبع الشكُّ فى تقيد الصلاه بعدم وقوعها فيه و يندرج فى باب الأقل و الأكثر الارتباطيين.

٢- من تقيد المطلوب بما عدا المحرَّم بعنوانه الاولى أو الثانوى.

٣- تقدَّم تحقيق الحال فى ذلك فى المقام الثانى و كذا فى التنبيه الرابع مفصَّلا.

٤- إذ لا أثر لوجودها مع فرض تقيد العباده واقعا بعدم وقوعها فى الحرام.

٥- و هو بناء الامتناع على الجَهِّه الاولى و اندراج المقام فى باب التعارض. انتهى ما أردت إيراده شرحا على الرساله الشريفه، و الحمد لله على توفيقه لإتمامه و له الشكر على تأييده و إنعامه و الصلاه و السلام على رسوله الكريم و آله الهداه المعصومين.

الخطاب واقعا بدعوى أنّ هذا هو مفاد حديث الرفع لا مجرد المعذوريّة، و التزم بما يلزمه من التوالى لم يجد ذلك فى التفصيل بين المقام و غيره ممّا يتصادق العنوانان على هويّه واحده، فليكن ذلك أيضا كاشفا عن فساد ذلك المبنى من أصله، و تمام الكلام فى ذلك موكول إلى محله.

و ليكن هذا آخر ما أردنا تحريره فى تنبيهات المسأله من استقصاء أنواع الموانع و أنحاء المانعيه و تميز ما يدخل الشكّ فيه فى عموم هذا النزاع عمّا يخرج منه.

### [الغنام]

و لنختم الرساله بذلك حامدا مصليا مسلما، و كان تسويدها بيد مصنفها العاصى الجانى المبتلى بهواه (محمد حسين النائينى)- عفا الله تعالى عن جرائمه و تجاوز عنه- فى السنه الخامسه عشره بعد الألف و الثلاثمائه، و بقيت فى السواد سنين حتى استخرجناها بتحرير جديد بالتماس من إخواننا المؤمنين.

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على أشرف أنبيائه محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.



بسم الله الرحمن الرحيم  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: ٩

#### المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

#### إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

#### الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

#### السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات ...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms )

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١. JAVA

٢. ANDROID

٣. EPUB

٤. CHM

٥. PDF

٦. HTML

٧. CHM

٨. GHB

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١. ANDROID

٢. IOS

٣. WINDOWS PHONE

٤. WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الالكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصحان  
الغمامي



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

