



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

مكتبة دار الفکر

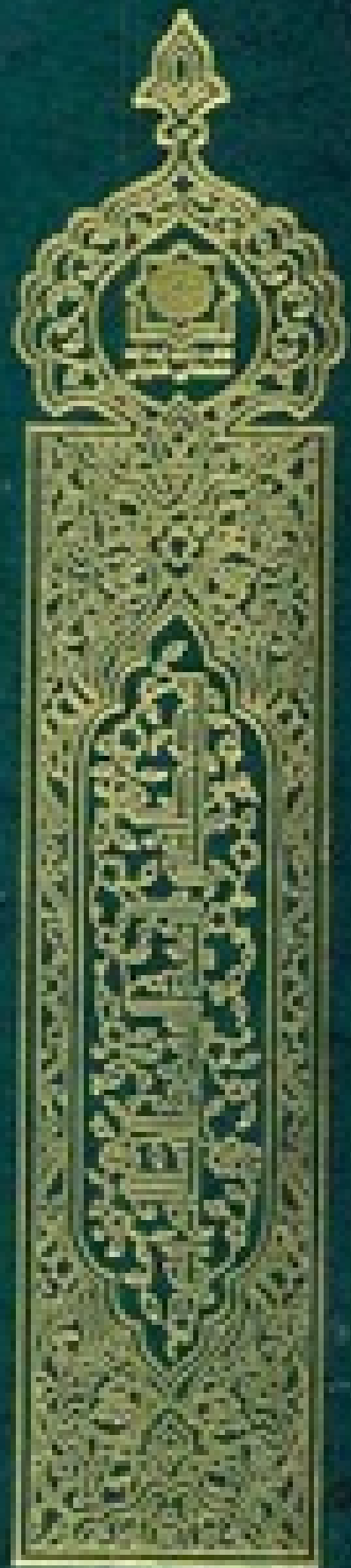
سيرة النبی المصطفى

تأليف

المفتي محمد باقر المجلسي
الشيخ محمد باقر المجلسي

الجزء الثامن

مكتبة دار الفکر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحريرات في الاصول

كاتب:

مصطفى خميني

نشرت في الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريرات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
21	تحريرات فى الاصول المجلد 8
21	اشارة
21	اشارة
22	[تمة المقصد العاشر]
22	[تمة الجهة الثالثة]
22	المسألة الثالثة فى الأقلّ و الأكثر
22	اشارة
23	مقدّمة
23	اشارة
24	أحدها: فى الفرق بين هذه المسألة و مسائل الأسباب و المحصّلات
24	ثانيها: فى المراد من «الأقلّ»
25	ثالثها: فى أنحاء الأقلّ و الأكثر
27	البحث الأول: فى الشبهة التحريمية من الأقلّ و الأكثر
27	اشارة
27	بقى شىء: فى بيان المثال لهذه الشبهة
29	البحث الثانى فى موارد الدوران بين المطلق و المقيّد
29	اشارة
31	بقى تنبيه: فيما يتوجّه إلى المحققين الآخذ و النانينى و العراقى رحمهم الله
32	إعادة و تحصيل
35	البحث الثالث فى الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين
39	البحث الرابع فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيين من المركّبات الخارجية
39	اشارة

40	
54	تذييل و تكميل: لإثبات الاشتغال في الارتباط من المركبات الخارجية
60	تنبيه: في قصور البراءة العقلانية في المقام
60	تنبيهات
60	التنبيه الأول: فيما لو تردد الأمر بين الارتباط والاستقلالي
62	التنبيه الثاني: حول منع جريان البراءة الشرعية عن الأكثر
69	التنبيه الثالث: تلازم جريان البراءتين العقلية و الشرعية هنا
71	نقل و نقد: حول كلام الشيخ الرئيس في ردّ الرجل الهمداني
72	تتميم و تكميل: دوران الأمر بين المطلق و المقيّد
73	بقي شيء: في بيان حكم الدوران بين الإطلاق و التقيد العنوائيين و التطبيقيين
76	تذنيبان:
76	الأول: في موارد الشكّ في مانعية شيء
77	الثاني: في موارد الشكّ في السقوط التي يكون منشأها الشكّ في الثبوت
79	البحث الخامس في الأسباب و المحصّلات
79	إشارة
80	الأمر الأول: في تمخّض البحث بالشكّ في السقوط
81	الأمر الثاني: في أجنبية بحث المعاملات هنا
81	وهم و دفع: حول بطلان البحث لخروج المسبب عن الاختيار
83	تحقيق و توضيح: في انحصار السبب بالعقل
85	تكميل و تميم: في عدم تقيد المسبب بالسبب الخاص
86	اختيار الاشتغال عند الشكّ في المحصّل
87	بقي شيء: في حكم ما لا نصل إليه العقول من الأسباب عند الشكّ
89	البحث السادس في الشبهة الموضوعية للأقلّ و الأكثر
89	إشارة
92	بسط و بحث: في بيان سرّ عدم التمسك بأدلة الحلّ و البراءة في المقام

93 بقى تنبيه: حول متعلق الأمر أو النهي
95 حكم الأجزاء الخارجيّة و التحليلية هنا
98 تذييب: حول افتراض السيد المجدد للشرط العدمي على نعت العموم الاصولي
100 ذنابة: في تصوير الشبهة الموضوعية للأقل و الأكثر على ثلاثة وجوه
102 تنبيهان:
102 أحدهما: في الشبهة الموضوعية للمانع
106 ثانيهما: إذا شكّ في قاطعية شئ ء لشبهة حكمية، أو موضوعية
106 بقى تنبيه: في اعتبار القاطعية بالنسبة إلى المركّبات
109 تكميل و توضيح: حول القاطعية للهينة الاتصالية و لعنوان العبادة
111 بقى شئ ء: في عدم اعتبار القاطع و المانع بالنسبة إلى المركّب غير العبادي
112 مقتضى الأصل في الشبهة الحكمية للقاطع
113 مقتضى الأصل في الهينة الاتصالية
114 مقتضى الأصل في الشبهة الموضوعية للقاطع
115 تنبيهات و توضيحات: حول الإخلال بأجزاء المركّب
115 اشارة
117 مقتضى القواعد الأوّلية الثبوتية و الشبهات العقلية في صورة الإخلال بالمركّب
117 اشارة
117 البحث الأول: حول صحّة المركّب مع الإخلال بالجزء عمدا
117 اشارة
121 ذنابة: حول تحرير محطّ النزاع
122 البحث الثاني: حول امتناع خطاب الناسي و الغافل و إمكانه
122 اشارة
125 بقى شئ ء: في إمكان خطاب الغافل بناء على شخصية الخطابات الشرعية
126 حول أصالة الركينة
130 بقى تذييب: في مورد إهمال دليل الجزء و الشرط في الأسباب و المسبّبات و العقود و الإقاعات

- 131 ذنابة: فى حكم العجز عن الجزء و الشرط .
- 134 وجه عدم التمسك بالإطلاق عند العجز عن الجزء و دفعه .
- 135 تنبيه: فى ركنية الجزء القربى و لو مع إهمال دليله .
- 136 البحث الثالث: فى الإخلال بإحدى المركبات على نحو الزيادة العمدية و السهوية .
- 136 إشارة .
- 136 المرحلة الأولى: فى أصل تصوير ذلك .
- 140 المرحلة الثانية: فى حكم المركب المشتمل على الزيادة حقيقة كانت، أو عرفية .
- 140 إشارة .
- 140 الأول: فى مقتضى القاعدة .
- 141 الثانى: فى إبطال الزيادة المحرمة تشريعا .
- 141 الثالث: فى إخلال الزيادة بالهيئة الاتصالي و التوالى .
- 142 الرابع: فى إخلال الزيادة الصورية بالتوالى .
- 142 إشارة .
- 143 تحرير: حول ما هو محط الكلام فى الزيادة .
- 144 الخامس: حول بطلان المركب مع نية الانبعاث عن الأمر المتعلق بالطبيعة المزيد فيها .
- 144 السادس: فى أجنبية البحث عن الزيادة فى الصلاة .
- 144 إشارة .
- 146 بقى شىء: حول الفرق بين سجدة التلاوة و إتمام الصلاة فى الصلاة .
- 147 خاتمة الكلام فى حديث استصحاب الصحة و استصحاب الهيئة الاتصالية .
- 147 إشارة .
- 147 الأمر الأول: فى بيان محلّ الكلام فى استصحاب الصحة .
- 149 الأمر الثانى: حول حقيقة الصحة و الفساد و كيفية اتّصاف المركب بهما .
- 151 التحقيق فى استصحاب الصحة .
- 154 بقى شىء: فى استصحاب الهيئة الاتصالية عند الشك فى حصول القاطع .
- 155 تنبيه: فى مرجعية الاشتغال مع عدم جريان الاستصحاب .

- 155 البحث الرابع: فى موارد الاضطراب الى ايجاد المانع و القاطع، و الاضطراب و الإكراه على ترك الجزء الصورى أو التحليلى -
- 155 اشارة
- 159 تذنيب: فى دعوى البراءة عن وجوب المركب لتعارض الإطالقين و دفعها
- 161 ذنابة: فيها تأييد لوجوب الإتيان بالمركب مع الجزء و تحمل الاضطراب ..
- 162 مقتضى القواعد الثانوية الإثباتية فى صورة الإخلال بالمركب ..
- 162 اشارة
- 164 المبحث الأول: حول مقتضى الاصول العملية فى صورة نسيان جزء المركب و لم يكن لدليله الإطلاق ..
- 164 اشارة
- 166 ذنابة: حول التمسك بحدوث الرفع لنفى جزئية المنسى ..
- 167 بقى شىء: فى توهم عدم جريان الاستصحاب فى المقام و دفعه ..
- 168 تبينه: حول حكم نسيان الجزء و الجزئية ..
- 170 الإيراد على السيد المحقق الوالد- مدّ ظلّه- ..
- 171 تميم: فى تذكر نسيان الجزء و الجزئية فى الوقت ..
- 173 خاتمة المسألة: حول نسيان الجزء بالنسبة الى غير المركبات العبادية ..
- 176 تتمّة: فى حكم الشكّ فى أنّ رفع نسيان الجزء واقعى أو ظاهرى ..
- 177 تبينه: فى نسيان المانعية و القاطعية ..
- 178 بقى شىء: فى حكم الزيادة فى المركب نسيانا ..
- 180 المبحث الثانى: حول مقتضى الأصل العملى فى صورة العجز عن الإتيان بالجزء عجزاً عقلياً ..
- 180 اشارة
- 181 بقى شىء: فى وجه استفادة رفع ما لا يقدرّون من حديث الرفع ..
- 184 تتمّة الكلام: فى تقدم البراءة عن أصل وجوب الطبيعة على الاستصحاب ..
- 185 فذلّكة البحث ..
- 190 المبحث الثالث: حول مقتضى القواعد الثانوية فيما إذا طرأ العجز عن إتيان بعض المأمور به جزء أو شرطاً ..
- 190 اشارة
- 192 حول التمسك بحديث «الميسور» و «ما لا يدرك...» و «إذا أمرتكم...» لإثبات وجوب الباقي ..

194	التعرض لحديث «إذا أمرتكم...»
196	بقي شيء: في ابتناء المسألة على المراد من كلمة «من» في الحديث
198	تتمّة: حول دعوى نظر الحديث إلى الفرد والكلّي لا العموم المجموعي والمركب
199	التعرض لحديث الميسور
201	التعرض لحديث «ما لا يدرك...»
203	بقي شيء: حول دلالة الأحاديث الثلاثة على وجوب الباقي
204	شبهة وحلّ
205	تبييه: حول مقتضى القواعد الأولى والثانية بالنسبة إلى وجوب الباقي
205	إشارة
205	أما مقتضى القواعد الأولى
209	وأما مقتضى القواعد الثانية
210	المبحث الرابع: فيما لو تردّدت حال شيء بين كونه جزءاً أو شرطاً، وبين كونه مانعاً أو قاطعاً
215	ختم في شرائط الاحتياط والبراءات الثلاث العقلية، والعقلانية، والشرعية
215	إشارة
215	المقام الأول: في الاحتياط
215	إشارة
216	الجهة الأولى: في حدّ حسن الاحتياط
218	الجهة الثانية: في منع جواز الاحتياط على الإطلاق
219	الجهة الثالثة: في حكم الاحتياط في الشبهات البدوية التوصيلية والتعبديّة
219	إشارة
220	تبييه: توهم عدم إمكان الاحتياط في العبادات وما فيه
221	ذنابة: في استواء الاحتياط وتركه بلحاظ العقل
221	بقي شيء: حول استلزام الاحتياط للتكرار في الشبهات البدوية
222	الجهة الرابعة: حول الاحتياط مع عدم التمكن من حلّ العلم الإجمالي
224	الجهة الخامسة: حول الاحتياط في مورد العلم الإجمالي مع التمكن من حلّه

- 224 اشارة
- 226 بقى شىء آخر: فى وجوب حلّ العلم الإجمالى بناء على القول بالاشتغال فى الأقلّ و الأكثر
- 227 عدم اعتبار قصد الوجه بناء على الاحتياط فى الأقلّ و الأكثر
- 228 تميم: فى استحالة قصد الوجه و التمييز فى موارد الانحلال بالحجّة
- 228 تميّة: حول المراتب الأربع للامتثال و الطاعة
- 229 ذنابة: فى بطلان تكرار العبادة مع إمكان حلّ العلم الإجمالى بسهولة
- 230 توهم دوران الأمر بين التعيين و التخيير عند التمكن من حلّ العلم و دفعه
- 231 الجهة السادسة: فى بقاء موضوع الاحتياط عند الانحلال الحكمى
- 231 اشارة
- 233 تبينه: فى جريان شرط الاحتياط فى النواهي التعدية
- 234 الجهة السابعة: حول الاحتياط قبل الفحص
- 236 وهم و دفع
- 237 تبينه: فى جريان المناقشة الصغوية فى الاحتياط حتّى فى الشبهات البدوية
- 237 المقام الثانى: فى شروط البراءة العقلية و النقلية
- 237 اشارة
- 240 تبينه: فى أنّ ترك الفحص ليس ظلما
- 240 مشكلة عدم إدراك العقل وجوب الفحص و التفقّه و جوابها
- 242 ذنابة: فى بيان المراد من «الفحص» و حدوده
- 244 تذييب: فى عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية و وجوبه فى بعض الموضوعات
- 245 توضيح و تفتيح: حول عدم جريان البراءة الشرعية قبل الفحص مطلقا
- 247 بقى شىء: حول مختار الوالد المحقق - مدّ ظلّه - من عدم معذورية الغافل التارك للفحص
- 249 ختام الكلام فى المقام: حول استحقاق العقاب على ترك الفحص و التعلم
- 249 اشارة
- 252 إعضال
- 253 تحقيق و تشديد: فى أنّ الحجّة عند الظفر بالطريق هى احتمال التكليف أو نفس الطريق

- 254 إعادة وإفادة
- 256 توجيه الفقهاء العظام إلى أمر هام فى اتخاذهم الحجج
- 257 خاتمة الختام فى إعصال فى المقام: حول مشكلة صحّة عمل الجاهل فى موارد الجهر و القصر
- 260 تكميل منّا لحلّ المشكلة السابقة
- 262 تذييب: وهو وجه آخر لحلّ المشكلة السابقة
- 263 ذنابة: حول تعدّد عقاب الجاهل التارك لصلاته
- 263 ختام الخاتمة: حول شرطى الفاضل التونى لجريان البراءة
- 269 تذييل فى قاعدة نفى الضرر
- 269 اشارة
- 270 تحقيقى حول سند القاعدة
- 275 تبييه أول: حول الإشكال على اعتبار المتن من ناحية اختلافه
- 276 تبييه آخر: حول إجمال القاعدة
- 280 تبييه ثالث: حول ذيل القاعدة و صدورهما مرّات أو مرة
- 283 تبييه رابع: فى الوجوه التى يمكن الاعتماد عليها لرفع الإجمال المذكور
- 283 اشارة
- 286 بقى شىء: فى بيان آخر لوجه الإجمال
- 287 تبييه خامس: حول حلّ مشكلة أبدعناها على القاعدة
- 287 اشارة
- 291 إفادة: فى دلالة «لا ضرر» على تحديد العمومات و الإطلاقات
- 294 بقى أمر: فى بيان وجه آخر لتقديم ضرر الأنصارى على ضرر سمرة
- 296 تبييه سادس: فى إبطال ما أفاده الأعلام حول القاعدة المذكورة
- 296 اشارة
- 298 إفادة: فى بيان إيراد على حلّنا لمشكلة الإجمال
- 299 إفادة ثانية: حول وجوه تفسير «لا ضرر و لا ضرار» كى لا يلزم التكرار فى الحديث
- 306 تأييد: لتقديم «لا ضرر» على الأدلة الأوّلية

- 308 تأييد ثان:
- 310 حول بيان النفي الادعائى فى «لا ضرر»
- 311 بقى شىء: فى سقوط «لا ضرر» عن الفائدة الخاصة به
- 312 وهم و دفع
- 312 تبيينهان:
- 312 التبييه الأول: حول نفي الضرر عن الأنصارى بإدخاله على سمرة
- 315 التبييه الثانى: فى بيان النسبة بين «لا ضرر» وقاعدة السلطنة
- 318 فروع: فى أحكام تزامم الضررين أو الضرر مع الحرج
- 318 اشارة
- 318 الفرع الأول: فى التزامم بين اضرار الغير و تحمّل الحرج
- 318 اشارة
- 321 بقى شىء: فى عدم مرجعية قاعدة السلطنة فى المقام
- 322 إفادة: فى بيان حكم تزامم «لا ضرر» مع نفي الحرج
- 323 الفرع الثانى: فى تزامم الضررين
- 325 الفرع الثالث: فى حكم تحمّل الضرر فى البيع و الهبة و نحوهما
- 326 الفرع الرابع: حول حكومة «لا ضرر» على الأحكام العدمية
- 326 اشارة
- 328 مسألة: حول بطلان الوضوء الضررى و نحوه
- 329 إفاضة: فى بيان حال «لا ضرر» مع موارد تحمّل الضرر الموجب للحرج و العجز
- 331 المقصد الحادى عشر فى الاستصحاب
- 331 اشارة
- 333 حول تعريف الاستصحاب
- 334 بقى شىء: حول إطلاق «الحجة» على الاستصحاب
- 335 ذنابة: فى أنّ الاستصحاب من المسائل الاصولية أو الفقهية
- 340 تبييه: فى أنّ بحث استصحاب الأحكام العقلية و نحوه هنا فى غير محله

- 341 الامور المستدل بها على الاستصحاب
- 341 اشارة
- 341 الأمر الأول: العقل، أو بناء العقلاء وارتكازهم، أو الإجماع
- 342 الأمر الثاني: مقدّمات الانسداد
- 343 الأمر الثالث: الأخبار الخاصّة و الروايات
- 343 اشارة
- 343 فمنها: المضمرة الاولى لزرارة
- 343 اشارة
- 344 الجهة الاولى: في حجّيتها لأجل الإضمار
- 345 الجهة الثانية: في دلالتها على حجّية الاستصحاب في الجملة
- 345 اشارة
- 349 تذييب: في بيان إيرادين على المضمرة مع دفعهما
- 350 تذييب آخر: في القران الدالّة على أمارية الاستصحاب وأنّ اليقين جزء الموضوع
- 353 الجهة الثالثة: في دلالة المضمرة على حجّية الاستصحاب مطلقا
- 358 ومنها: المضمرة الثانية لزرارة
- 358 اشارة
- 360 الجهة الاولى: في حجّيتها
- 360 اشارة
- 363 عرض لوجوه رفع المناقضة المتوهّمة في المضمرة الثانية
- 366 تذييب: حول ما إذا كان الشرط إحراز الطهارة الأعمّ
- 367 تبينه: في أنّ إجمال المضمرة موجب لعدم تعارضها مع الأخبار الاخرى
- 367 الجهة الثانية: في وجه الاستدلال بها، و الفقرات الصالحة له
- 367 اشارة
- 370 بقى شىء: حول خروج مورد الرواية عن التعليل المذكور فيها
- 374 إعادة و إفادة

- 379 تنبيه: حول النسخة الواردة فيها «لم ذاك؟»
- 381 إيقاظ: حول دلالة الفقرة الثانية على عدم تجيز العلم الإجمالى
- 382 وهم و دفع
- 383 إشكال بديع: مفاده تعذير الاستصحاب دون تجيزه
- 386 ومنها: المعتبرة الثالثة لزرارة
- 386 اشارة
- 387 المرحلة الاولى: حول مقتضى القاعدة فى مورد الشكّ فى الركعات
- 387 المرحلة الثانية: فى فقه الرواية
- 387 اشارة
- 390 تكملة: حول حجّية هذه الرواية لو كانت تقيّة
- 391 المرحلة الثالثة: فيما يرتبط بما نحن فيه وهو قوله عليه السّلام: «ولا ينقض اليقين بالشكّ...»
- 391 اشارة
- 394 تكميل: الاستدلال بالمعتبرة الثالثة لزرارة
- 397 بقى شىء: توهّم عدم دلالة «ولا ينقض اليقين» على المدعى
- 397 ومنها: معتبر إسحاق بن عمّار
- 400 ومنها: رواية «الخصال»
- 400 اشارة
- 403 بقى شىء: حول شمول الرواية للزمان و الزمانى و اختصاصها بالاستصحاب و عدمه
- 407 بقى شىء: فى استفادة اختصاص الرواية بالاستصحاب
- 408 ومنها: مكاتبة على بن محمّد القاسانى
- 408 اشارة
- 411 تذييب: فى بيان رفع الإجمال عن المكاتبة
- 413 تذييبان
- 413 التذييب الأوّل: فى جملة من الأخبار التى استدلّ بها جلّ الأعلام دون كلّهم
- 413 اشارة

- 420 بقى شىء: فى بيان ضعف التمسك بالأخبار السابقة .
- 421 التذنيب الثانى: فى جملة من الأخبار التى لا يتمسك بها إلا الأحاد
- 422 ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان
- 423 ومنها: الأخبار الاخر الكثرية المنتشرة فى الأبواب المختلفة
- 424 [إشارة الى بعض امور قبل التبيهات
- 424 إشارة
- 424 الأمر الأول: فى تحكيم إطلاق أدلة الاستصحاب
- 424 الأمر الثانى: فى بيان أركان الاستصحاب
- 424 إشارة
- 426 بقى شىء: فى قاعدة المقتضى و المانع
- 427 الأمر الثالث: فى بيان مناشئ الشك
- 428 الأمر الرابع: فى أقسام الاستصحاب
- 431 تبيهات
- 431 التبييه الأول حول استصحاب الأحكام المستكشفة بالأحكام العقلية
- 435 التبييه الثانى حول اختصاص حجية الاستصحاب بالشك فى الرفع
- 435 إشارة
- 440 التمسك بالارتكاز العقلانى على التفصيل المزبور
- 441 تذنيب: حكم الشك فى حجية الاستصحاب فى الشك فى المقتضى
- 442 ذنابة: حول تصوير الشك فى الرفع و المقتضى فى الشبهات الموضوعية
- 442 خاتمة: فى اختيار العموم حتى مع اختصاص الحجية بالرفع
- 443 التبييه الثالث حول التفصيل بين وجود الرفع و رافعية الموجود
- 444 التبييه الرابع حول التفصيل بين الأحكام التكليفيه و الوضعية
- 444 إشارة
- 445 تذنيب: حول الأحكام الوضعية و بيان ماهيتها
- 446 [الإشارة إلى بعض المسائل فى طى أمور]

446	اشارة
446	الأمر الأول: فى بيان معانى الألفاظ المرتبطة بالمقام
449	الأمر الثانى: حول تقسيم الجعل إلى البسيط والمركّب
449	الأمر الثالث: فى توقف الاعتبارات على الاحتياج العقلانى
450	الأمر الرابع: فى بيان حقيقة الأحكام الوضعيّة
450	اشارة
453	تثبيته: فى بيان أقسام الاعتبارات
453	بقى شىء: فى أنّ مسببات العقود هى لوازم ذات السبب و الماهية
456	التثبيته الخامس حول التفصيل بين استصحاب الأحكام و الموضوعات
459	التثبيته السادس حول اعتبار فعلية الشكّ و اليقين
459	اشارة
465	تذنيب: فى حكم الشكّ حدوثا و بقاء
467	التثبيته السابع حول جريان الاستصحاب فى مؤدى الاصول و الأمارات
467	اشارة
470	إيقاظ: مشكلة جريان الاستصحاب فى مؤدى الاصول و الأمارات و حلّها
473	فذلكة البحث
474	التثبيته الثامن فى استصحاب الكلّى
474	اشارة
475	القسم الأول: من استصحاب الكلّى
475	اشارة
476	بقى شىء: حول استصحاب الفرد و كفايته عن الكلّى
478	تتميم:
480	تتمّة:
481	القسم الثانى: من استصحاب الكلّى
481	اشارة

483	اعتراضات وأجوبة:
483	الشبهة الأولى:
483	إشارة
484	بقي بحث:
485	الشبهة الثانية:
487	الشبهة الثالثة:
489	الشبهة الرابعة:
490	الشبهة الخامسة:
490	إشارة
492	بقي شيء: في الشبهة العباينة وحلها
494	بقيت نكتة: في منع إطلاق جريان القسم الثاني
496	جولة حول الأمثلة كي لا يقع الطلبة في الاشتباه
499	القسم الثالث: من استصحب الكلّي
499	إشارة
502	تذنيب: فيه تأييد لمسلكنا
503	بقي شيء: حول الفرض الثاني من القسم الثالث
504	إفادة: حول الفرض الثالث من القسم الأخير
506	تذنيب: في استصحاب عدم التذكية
509	الأمر الثالث:
510	بقي أمر رابع: في بيان أنحاء الشبهة في المقام
511	وإليك خامس الأمور: وهو حول موضوع المحللّ والمحرّم والطاهر والتنجس
512	تتمّة: في تحديد ما يدلّ على التذكية والقابلية
513	الأمر السادس:
513	حكم الشبهة الحكمية للتذكية
514	حكم الشبهة الموضوعية

518 وهم و دفع
521 تذبذب: فى تعنون العام أو المطلق بضدّ الخاصّ
521 فذلكة
522 القسم الرابع: من استصحاب الكلّى
524 القسم الخامس: من استصحاب الكلّى
524 اشارة
525 تذبذب: حول استصحاب الفرد المرّدّد
526 فرع
528 التنبيه التاسع فى استصحاب المتصرّّات
528 اشارة
528 الجهة الاولى: فى بيان جهات البحث وأنحاء الشكوك
530 الجهة الثانية: فى مشاكل استصحاب نفس الزمان و الوقت
530 اشارة
532 توضيح و تحقيق: فى حلّ مشكلة استصحاب الزمان
534 بقى شىء: فى إبداع استصحاب يسمّى بالمنعكس
536 بقى شىء: حول تخصيص البحث بالامور المتصرّّة بما هى متصرّّة
537 فذلكة البحث
537 الجهة الثالثة: فى المتصرّّات المنطبقة على الزمان
537 اشارة
538 بقى شىء: فى بيان أقسام المتصرّّات
539 بقى شىء: فى استصحاب عدم الزمان
540 الجهة الرابعة: فى بيان شبهة مثبتية الأصل الجارى فى المتصرّّات
545 الجهة الخامسة: فى بيان معارضة الأصل الجارى فى المتصرّّات بغيره
545 اشارة
549 جولة: حول أجوبة الأعلام عن شبهة المحقق النزاقى

553	التحقيق في الجواب عن شبهة المحقق النزاقى
557	تذنيب: حول استصحاب أحكام الشرائع السابقة
560	التبنيہ العاشر في الاستصحاب التعليقىّ
560	اشارة
560	الأمر الأول: تحرير محطّ النزاع
561	الأمر الثانى: في جريان الاستصحاب حتّى مع إنكار المشروط
561	الأمر الثالث: في بيان صور الوجوبات المشروطة
561	اشارة
562	بقى شىء: في عدم جريان الاستصحاب مطلقا في الشبهات المفهومية الموضوعية
563	الأمر الرابع: في بيان منشأ الشكّ في المقام
565	الأمر الخامس: في بيان أنحاء التعليقات
567	الأمر السادس: في جريان النزاع حتّى مع عدم تحقّق الشرط
567	الأمر السابع: في أنّ الفعلى لا يصير مشروطا وبالعكس
567	اشارة
568	مشاكل الاستصحاب التعليقى
571	تذنيب: حول التفصيل بين التعليق الشرعىّ وغيره
574	تذنيب آخر: معارضة التعليقىّ دائما باستصحاب تنجيزىّ أو تعليقىّ
577	مصادر التحقيق
605	فهرس المحتويات
630	تعريف مركز

سرشناسه: خمينى، مصطفى، 1309-1356.

عنوان و نام پديدآور: تحريرات فى الاصول/ تاليف مصطفى الخمينى.

مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، 1378.

مشخصات ظاهرى: 8 ج.

شابک: دوره 2-157-335-964 ؛ ج. 1 4-108-335-964 ؛ ج. 2 2-109-335-964 ؛ ج. 3 6-110-335-964 ؛ ج. 4 4-111-335-964 ؛ ج. 5 2-112-335-964 ؛ ج. 6 0-113-335-964 ؛ ج. 7 9-114-335-964 ؛ ج. 8 42000 ريال (ج. 1، چاپ سوم) ؛ ج. 2 42000 ريال (ج. 5، چاپ دوم) ؛ ج. 3 46000 ريال (ج. 6، چاپ دوم) ؛ ج. 4 45000 ريال (ج. 8، چاپ دوم) ؛ ج. 5 42000 ريال (ج. 7، چاپ دوم) ؛ ج. 6 45000 ريال (ج. 8، چاپ دوم) ؛ ج. 7 42000 ريال (ج. 7، چاپ دوم) ؛ ج. 8 45000 ريال (ج. 8، چاپ دوم)

يادداشت: عربى.

يادداشت: چاپ قبلى: وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامى، مؤسسه الطبع و النشر، 1407ق. = 1366.

يادداشت: ج. 1 (چاپ سوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: ج. 1، 3-8 (چاپ دوم: 1427ق. = 1385).

يادداشت: کتابنامه.

موضوع: اصول فقه شيعه

شناسه افزوده: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س)

رده بندى کنگره: BP159/8/خ 8 ت 3 1378

رده بندى ديويى: 297/312

شماره کتابشناسى ملي: م 78-10816

ص: 1

ص: 2

[تمة المقصد العاشر]

[تمة الجهة الثالثة]

المسألة الثالثة في الأقلّ و الأكثر

اشارة

قد عرفت في بحث الشكّ في التكليف: أنّ الشكّ مجرى البراءة⁽¹⁾، وفي مباحث الاشتغال: أنّ القاعدة تقتضى الاحتياط في موارد الشكّ في المكلف به⁽²⁾، وإّما الكلام هنا- وهو باب الأقلّ و الأكثر دون المتباينين- في أنّ الشكّ فيه من الشكّ في التكليف، لا المكلف به كما أفاده في «الدرر»⁽³⁾ والأمر سهل.

وبالجملة: ليس هنا بحث كبرويّ؛ لتامة الكبرى في البابين السابقين، وإّما هو حول صغرى المسألة، ولذلك يتصدّى القائلون بالبراءة إلى إرجاع الشكّ هنا إلى التكليف، والاحتياطيون إلى العكس؛ بمعنى أنّه لا تجرى البراءة؛ لتنجز التكليف وإن لم يكن أحيانا من الشكّ في المكلف به، فما في كلام العلامة الأراكّي من كون المسألة دائما من الشكّ في المكلف به⁽⁴⁾، في غير محلّه، فليتدبّر.

وبالجملة: يستدعى التحقيق في بحوث الأقلّ و الأكثر تقديم بعض امور وجيزة:

- 1- تقدّم في الجزء السابع: 3- 5.
- 2- تقدّم في الجزء السابع: 303- 307.
- 3- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 474.
- 4- نهاية الأفكار 3: 374 و 375.

أحدها: في الفرق بين هذه المسألة و مسائل الأسباب و المحصلات

أنّ الجهة المبحوث عنها في الأقلّ و الأكثر، غير الجهة المبحوث عنها في مسائل الأسباب و المحصّلات، وليست هي من موارد الأقلّ و الأكثر الاستقلاليّين، أو الارتباطيّين؛ لإمكان كون المأمور به هناك أمرا بسيطا، و المحصّل أيضا بسيطا، و جهالة المكلف لا توجب كون الواقع من الأقلّ و الأكثر، بخلاف ما نحن فيه و ما هو باب المركّبات و المقيّدات. بل المقيّدات أيضا بحث آخر و مسألة أخرى ملاكا و اعتبارا و قولا و دليلا.

و أمّا تصوير المراتب في البسائط الاعتباريّة، و تصوير الأشدّ و الأضعف و أفعال التفضيل في مطلق الاعتباريّات، فهو و إن كان ممكنا، إلّا أنّ متعلّق الأوامر و النواهي غير ممكن أن يكون كذلك، إلّا برجوعه إلى الأقلّ و الأكثر بمعناه الرائج في المركّبات.

نعم، تجوز دعوى: أنّ المركّبات كلّها تكون كذلك، كما عليه بعض الأساطين رحمه الله و المسألة تطلب من محالّ اخر (1)؛ لقلّة ثمراتها هنا.

ثانيها: في المراد من «الأقلّ»

إنّما المراد من «الأقلّ» ما هو غير القابل لأن يتحقّق و يمثّل به الأمر أو النهي بدون الأكثر؛ سواء كان أقلّ طبيعيا، أو اعتباريا، فما قد يتخيّل من أنّ الأقلّ، البشروط كذا، و اللابشروط كذا (2)، مجرّد توهم كما هو المعلوم. وقد توهم ذلك في باب التخيير

1- لاحظ تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة 1: 21.

2- كفاية الاصول: 175-176، نهاية الأفكار 3: 373، نهاية النهاية 2: 137.

بين الأقلّ والأكثر في قبال من أدعى امتناعه (1)، فلا تغفل.

وغير خفيّ: أنّ انطباق عنوان الأقلّ والأكثر على المشروط والمطلق بالنسبة إلى المقيّد، بضرب من المسامحة، ولذلك ليس الخلاف في مسألة الشكّ في المطلق والمقيّد، على نعت الخلاف في الأقلّ والأكثر الطبيعيّين الاعتباريّين، كالصلاة وأمثالها.

نالتها: في أنحاء الأقلّ والأكثر

يتصوّر الأقلّ والأكثر في متعلّق الحكم، و متعلّق المتعلّق المعبّر عنه ب «الموضوع» أحياناً.

وعلى كلّ تقدير: إمّا يكونان مستقلّين، أو ارتباطيّين.

وعلى كلّ: إمّا في الشبهة الوجوبيّة، أو التحريميّة على أقسام مناشئها، مع خصوصيّة في صورة كون المنشأ تعارض النصوص، فلا تغفل.

والأقلّ والأكثر بمعناهما الشامل للمطلق والمقيّد، أعمّ من أن يكون المركّب ذا أجزاء تحليليّة، أو خارجيّة؛ فإنّ الصلاة بالقياس إلى السورة مركّب ذو أجزاء خارجيّة، وبالقياس إلى الطهور والاستقبال ذو أجزاء تحليليّة عقلية، كالإيمان بالقياس إلى الرقبة، سواء كان منشأ هذه الأجزاء أموراً مبينة الوجود، كالمثال الأوّل، أو متحد الوجود، كالمثال الثاني، و كالموالاة والترتيب في مثل الصلاة أيضاً.

إذا تبيّنت هذه الامور، فالكلام يتمّ في طيّ بحوث هي الأهمّ:

البحث الأول: فى الشبهة التحريمية من الأقل و الأكثر

إشارة

وفىها تجرى البراءة فى صورة دوران الأمر بين المطلق و المقيّد، فإنّ المعلوم حرمة هو المقيّد، و المطلق مشكوك تجرى فيه البراءة. و لا وجه لتخيّل الاحتياط المحتمل فى الصورة الثانية، فإنّ الغناء المرّد مفهومه بين أمور- ربّما تبلغ الأقوال فيها إلى الأربعين- يكون من المجمل المعلوم حرمة الأكثر؛ أى الجامع للقيود المحتملة، و ليس نسبة الفاقد إلى الجامع، كنسبة الأقلّ فى الشبهة الوجوبية من المركّبات الخارجيّة إلى الأكثر، حتّى يحتمل تماميّة الحجّة بالنسبة إليه؛ و تعلق النهى الضمنىّ به مثلاً.

بقى شىء: فى بيان المثال لهذه الشبهة

إنّ من أمثلة الأقلّ و الأكثر من الشبهة التحريمية؛ هو تردّد حرمة حلق اللحية بين كونها متعلّقة بالمجموع، أو بكلّ جزء منها. وفى الحقيقة هذا هو المثال لها؛ لكونه من المركّب ذى الأجزاء، كالمركّبات الاخر، و يكون مصبّ الأقلّ و الأكثر متعلّق المتعلّق.

و مقتضى القول بالبراءة فى الشبهة الوجوبية- من ناحية تمامية البيان بالنسبة إلى الأقل؛ لكونه إما واجبا نفسيا، أو ضمنيا، فيكون الأكثر مجرى البراءة- هو الاشتغال فى المثال؛ ضرورة أن حلق بعض اللحية إما محرّم فى نفسه، أو محرّم بتحريم ضمنى، فهو القدر المتيقن، و تجرى البراءة بالنسبة إلى الزائد، وعندئذ يلزم كون الأقل فى الشبهة التحريمية محرّما، و هو نفس طبيعى الحلق، فى قبال الأكثر و هو حلق مجموع اللحية، خلافا لما هو المعروف: من أن الأكثر فى الشبهة التحريمية قطعى، و الأقل مجرى البراءة، عكس الشبهة الوجوبية.

و حيث إنّ الوجوب الضمنى من الأكاذيب و الممتنعات و إن كان يقول به الاستاذ العلامة البروجردى قدّس سرّه (1) فالحرمة الضمنية مثله، و تصوير النتيجة فى صورة دوران الأمر بين العموم الاستغراقى و المجموعى: هى البراءة فى الشبهة التحريمية، و قد مرّ حكم الشبهة الوجوبية من هذه المسألة فى موضع من الكتاب (2)، فليراجع.

و أمّا وجه البراءة فهو واضح؛ ضرورة أنّ المجموع هو الأبعاض فى لحاظ الاجتماع، فلو تردّد الأمر بين الأمرين المذكورين، يكون المصدق المقطوع به هو حلق المجموع، بخلاف حلق البعض، و لا حجة تامة عليه كما ترى.

و غير خفى: أنّ ما يأتى فى الشبهة الوجوبية من تقريب البراءة من ناحية وجوب المقدمة، يأتى هنا من ناحية حرمة المقدمة، و ما يتوجّه إليه هناك يتوجّه إليه هنا، فليتلبر.

1- نهاية الاصول: 587-589.

2- تقدّم فى الجزء السابع: 208-210.

البحث الثانى فى موارد الدوران بين المطلق و المقيد

إشارة

البحث الثانى فى موارد الدوران بين المطلق و المقيد (1)

إذا شكّ فى أنّ الواجب هل هو الطبيعىّ، أو هو مع الخصوصيةّ؟ تكون البراءة محكّمة بالضرورة.

نعم، فى بعض الأمثلة الخاصّة- سواء كان من الطبيعىّ و الحصّة، أم كان شبيها به- لا تجرى البراءة؛ لحكم العرف بالتباين، و المتّبع فى تشخيص ذلك هو العقلاء.

و من الغريب ذهاب بعضهم إلى الاشتغال (2)؛ نظرا إلى حكم العرف بأنّ الإنسان و الحيوان متباينان!! فإنّه و لو صحّ فى موقف، و لكّنه ليس سندا للاستنتاج الكلىّ.

و لو تردّد بين وجوب إكرام الإنسان أو زيد فى نذر و شبهه، أو تردّد فى تعيين الأخذ بفتوى من قلّده، أو جواز الأخذ بفتوى كلّ أحد، فربّما يشكل؛ لأنّه من ناحية أنّ زيدا هو الإنسان و الخصوصيةّ، مجرى البراءة، و هكذا فى المثال الثانى.

1- الأولى جعل البحث المذكور مسألة مستقلة أجنبيّة عن بحث الأقلّ و الأكثر، كالأسباب و المحصّلات، كما يأتى تتمّة إن شاء الله تعالى منه قدّس سرّه .

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 208.

و من جهة أنّ تحليل زيد إلى الإنسان و الخصوصية، تحليل غير عرفي، و أنّ في موارد الشكّ في جواز الأخذ بالفتوى يتعيّن المقيّد؛ لرجوعه إلى القطع بعدم الجواز.

و حيث إنّ المسألة تدرج في مسألة دوران الأمر بين التعيين و التخيير في لحاظ، و قد مرّ تفصيله (1)، فمن شاء فليراجع - بالنسبة إلى المسألة الثانية - محلّها.

و أمّا بالنسبة إلى المثال الأول، فيتوجّه إلى تقريب الاشتغال: أنّه يلزم وجوب إكرام زيد و إنسان؛ نظرا إلى أنّه في مرحلة الامتثال، لو كان الاكتفاء بإكرام زيد كافيا؛ بدعوى: أنّه القدر المتيقّن، فلازمه فهم العقلاء و العرف الطبيعيّ و الخصوصية المتّحدة معه، و تصير النتيجة عندئذ هي البراءة في مقام التعلّق و التكليف.

و دعوى: أنّ العرف سند في تشخيص المفاهيم، و لا سندیّة له في مرحلة الامتثال (2)، غير مسموعة في مثل المقام المتوقّف على الصدق.

و توهم: أنّ التطبيق شأن العقل، كما عليه العلامة الخراسانيّ في مورد من بحوثه (3)، و تبعه العلامة النائينيّ رحمه الله (4) في غير محلّه، كما تحرّر بتفصيل في مقامه.

نعم، هنا وجه للاشتغال من غير أن يتوجّه إليه الإشكال المذكور: و هو أنّ المتّبع عند العقلاء هو المحدود المنشأ، دون التحليلات العقلية، و إذا وجب إكرام زيد أو الإنسان أو إكرام إنسان أو الحيوان، لا يكون الإنشاء إلا متعلّقا بعنوان واحد عرفيّ بسيط عقلائيّ. و إرجاعه إلى أنّ الواجب هو الجنس و الخصوصية الفصلية أو الخصوصية الفردية، بل و الخصوصية العرضية، أيضا غير جائز؛ لأنّ الوجوب الثابت

1- تقدّم في الجزء السابع: 238.

2- أجود التقريرات 1: 49 و 85.

3- كفاية الاصول: 77.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 574، أجود التقريرات 1: 85.

شرعا غير متعلق به، وعندئذ لا بدّ من الاحتياط في مثل هذه الموارد التي يتردّد الأمر بين العنوانين البسيطين عرفا، وإلا فلو شكّ في أنّ الواجب هو الحيوان الناطق أم الحيوان، أو الإنسان أو الإنسان العالم، أو الإنسان الموجود في ضمن زيد أو مطلقه- بمعنى أنّ محطّ الإنشاء هو العنوان المذكور، أم المقيد بقيد الزيدية- فإنه لا مجال لتوهم الاشتغال.

بقي تنبيه: فيما يتوجّه إلى المحققين الأخند و النائني و العراقي رحمهم الله

لا يكاد ينقضى تعجّبي من مقالات «الكفاية» (1) و العلامة الأراكيّ رحمه الله (2) و من دونهما في المقام (3).

و توهم: أنّ مقصودهم من البحث في هذه المسألة ما يجول حول هذه الأمثلة، في غير محلّه؛ لتصريحه في «الكفاية» بأنّ الصلاة المشروطة غير الصلاة بلا شرط في الخارج، فكيف يكون المباين سببا لسقوط الأمر عن المباين (4)؟!

و أنت خبير بما فيه حسب الموازين العقلية، مع أنّ القدر الثابت حسب العلم هو الأمر المتعلّق بطبيعيّ الصلاة، فلا يكون المباين سببا للسقوط.

نعم، الشكّ في حصول الامتثال دائما في مطلق الموارد، مسبّب عن الشكّ في حدود المجعول، فإذا ثبت أنّ الحجّة لا تقوم إلا على ذات المشروط، فكلّ فرد تحقّق ليس مباينا لما ثبتت الحجّة عليه، فاغتنم.

و ما في تقارير العلامة الأراكيّ أيضا يرجع إليه (5)، و تصير النتيجة على هذا

1- كفاية الاصول: 417.

2- مقالات الاصول 2: 97 و 100-101.

3- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 259-261.

4- كفاية الاصول: 417.

5- نهاية الأفكار 3: 397-398.

محكمة البراءات الثلاث: العقلية، والعقلانية، و الشرعية بالضرورة القطعية، إلا في موارد خاصة على التقريب المذكور.

ومن الغريب ما في كلام العلامة النائيني رحمه الله من التزامه بالاشتغال في مورد دوران الأمر بين الجنس وغيره؛ نظرا إلى أن الجنس لمكان عدم تحصّله لا بدّ وأن يكون في طيّ فصل، فتندرج المسألة في دوران الأمر بين التعيين والتخيير(1)، فأطال الكلام حوله هو و تلميذه(2)!! وقد تحقّق أمر المسألة منّا سابقا(3).

و يتوجّه إلى المقيس: أن النوع أيضا لا- تحصّل له إلا بالوجود. بل الفصول أنحاء الوجودات على وجه حرّناه في «قواعدنا الحكمية»(4) فالخلط بين ما لا يكونون أهله، وبين الامور العرفية والشرعية، بعيد عن الصواب، والمرجع عندئذ هو العرف، وملاحظة مصب الأمر والنهي، وكفاية بلوغ المولى إلى مأموله في مورد الأمر بالجنس، أو الاعتباري، أو بشيء انتزاعي، فإنه أيضا جائز، مع أن الخارج ظرف نفسها، لا وجودها، فإذا جاز مثله في الأخيرين بالضرورة، فكيف بالجنس الذي هو يعتبر عن المادة اللابشرط الخارجية حسبما حرّناه؟! فاعتنم.

إعادة و تحصيل

قد تبين في موارد الدوران بين المطلق والمقيّد: أن محطّ النزاع هو الشكّ في أن محطّ الأمر هو المطلق، أو المقيّد؛ من غير رجوعه إلى الدوران بين التعيين والتخيير؛ فإنّ في المسألة الثانية يكون الدوران حول التخيير الشرعي، وفيما نحن

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 207-208.

2- منتهى الاصول 2: 323-324.

3- تقدّم في الجزء السابع: 238.

4- القواعد الحكمية للمؤلف قدّس سرّه (مفقودة).

فيه يكون حول التخيير العقليّ. وإرجاع التخيير الشرعيّ إلى العقليّ - كما عليه جمع - موكول إلى المجلّد الأوّل، و تحرر تحقيقه (1)؛ وأنّه لا يرجع إيجابات التخيير الشرعيّة إلى العقليّة.

ففيما نحن فيه يكون الحكم هي البراءة؛ سواء كان المطلق والمقيّد من قبيل الجنس والنوع، أو النوع والحصّة، أو الموضوع والعرض اللازم، كالهاشميّة والقرشيّة، أو غير اللازم؛ لأنّ مناط البراءة والاشتغال ملاحظة مصبّ الأمر، وسقوط الأمر والامتنال تابع لكيفيّة الأمر الثابت عقلا.

نعم، في موارد المطلق والمقيّد العنوايتين، تكون البراءة الشرعيّة والعقليّة واضحة، وأمّا في موارد المطلق والمقيّد الخارجيين، فربّما تختلف الأمثلة، كمثال التردّد بين زيد والحيوان، أو زيد والإنسان؛ لمكان ما عرفت من ثبوت الإنشاء وتعلّقه بالنسبة إلى أحدهما، وعدم رجوع المنشأ إلى شيء وزيادة مشكوكة عرفاً، ففي كلّ مورد كان الأمر كذلك لا بدّ من الاحتياط، لا بتكرار العمل خارجاً. ويصحّ الاكتفاء بعقود زيد في مورد الدوران بين كونه واجب العتق أو الإنسان.

وأمّا في مثال النوع والحصّة، كالبقرة أو البقرة الحجازيّة في الكفّارات، أو مثال الجنس والنوع، كالحيوان أو البقرة، فلا يبعد كون محطّ الإنسان بحسب تحليل عرفيّ أيضاً نفس الطبيعة، والمشكوك فيه هي خصوصيّة البقرية، فتأمّل جيّداً.

البحث الثالث فى الأقل والأكثر الاستقلالين

وهما غير الارتباطيين؛ ضرورة أن الاستقلالىّ مخصوص بتكاليف متعدّدة، وملاكات عديدة، وإطاعات وعقابات؛ حسبما هو المشهور عنهم (1)، بخلاف الارتباطىّ، وإن الحكم عند الكلّ فيه البراءة؛ لكونه ليس من الأقلّ والأكثر، لأنّ الأقلّ معلوم التكليف ذاتا، والأكثر مشكوك، فعده منه بضرب من المسامحة.

وهذا من غير فرق بين الاستقلالىّ فى الواجبات، كالدين والصلوات القضائية والصيام وأمثال ذلك، أو فى المحرّمات، كخطوات المجاز بالمسجدين، فإنّ الأقلّ محرّم على حدة، وهكذا الأكثر، وكساعات المكث فى المسجد وهكذا.

أقول: فى كلا النظرين مناقشة:

أمّا فى النظر الأوّل: فإنّ المديون إذا كان دينه ألف دينار، وكان التكليف كثيرا، فهل تلك الكثرة تكون إلى حدّ خاصّ، أم هى غير متناهية؟ وعلى كلّ تقدير: يستوحش أذهان المسلمين من عقابات كثيرة بالنسبة إلى دين الدينار الواحد؛ حسب أجزاءه المتعارفة كالفلس، فضلا عن الأعرار

والمشاعات الأعدادية، كالثلث والنصف.

فما اشتهر من التكاليف الكثيرة والملاكات والإطاعات والعقاب (1)، غير صحيح قطعاً، بل هناك عنوان واحد وهو «الدين» ويجب أداء الدين، من غير سراية الأمر منه إلى الدراهم والدنانير، فلو غصب ديناراً وأتلفه، فعليه ردّ دينار، فلوردّ بعضه لم يؤدّ دينه، ولا يمثل إلا بعد أداء مجموع الدين، وإذا أدى بعضه دون بعض يستحقّ على ترك الواجب الواحد؛ وهو أداء الدين.

نعم، أداء بعض الدين صحيح، ولكنه ليس عملاً بالوظيفة الشرعية ظاهراً.

وحدّث تخفيف العذاب أجنبيّ عن حدّث الامتثال والعصيان.

بل لو غصب ديناراً آخر من ذلك المغصوب منه، تشتغل ذمته بدينارين، ويجب عليه أداء الدين، ولا يتوجّه إليه الأمر الجديد، وإنّما التوسعة فيما يدان به، وأمّا مفهوم «الدين» فهو غير متّسع، وإنّما يبقى الأمر إلى أن تفرغ الذمّة من الدينارين المعترضين ديناً، ولا يعقل تعدّد الأمر كما لا يخفى.

والذى هو الحقّ فى باب قضاء الصلوات: أنّ من فاتته صلاة أو صلوات كثيرة، لا فارق بينهما إلا بأنّ الأوّل يسقط أمر القضاء المتوجّه إليه بأداء صلاة، والآخر بأداء صلوات، وإلا فلا تتوجّه إليه الأوامر الكثيرة، وإلا يلزم أن ينوى خصوصيّة يوم الفوت؛ لامتناع الأوامر الكثيرة إلا باعتبار قيد فى المأمور به، فليتأمل.

وبالجملة: لو سلّمنا إمكان حلّ الجهة الأخيرة كما أوضحناه فى محلّه (2)، لا تكون الأدلّة إلا متكفّلة لإيجاب قضاء الفاتت، فلو أزداد الفاتت- كما ازداد الدين- لا يتكثّر الأمر، وإنّما تشتغل الذمّة بما لا يخلص منه إلا بإتيان مجموع الفواتت فما

1- نهاية الأفكار 3: 373، حقائق الاصول 2: 313، تهذيب الاصول 2: 321.

2- لاحظ تحريرات فى الفقه، كتاب الصوم: 73 وما بعدها.

هو مصبّ الأمر ذاتا هو عنوان «القضاء».

و الأمر كذلك في الاستتجار على الكثير من التوصّليات و التعمّديات، فإنّ ما يجب على الأجير شىء واحد، و الأمر تعلق به كما ترى. و هذا عندى فى باب قضاء الفوائت بلا إشكال، و لازمه قصد القضاء عند أداء الفوائت، كما عليه الجلّ (1).

نعم، فى بعض الصور تكفى النيّة الموجودة؛ لعدم انطباق المنوىّ إلّا على ما هو المأمور به أداء كان، أو قضاء، كما فى موارد تخيّل بقاء الوقت.

و ما ذكرناه من الاستيحاش فى المثال الأوّل، لا يتوجّه إلى المثال الثانى كما هو الواضح. و للمسألة الثانية موقف آخر فى الفقه؛ بل الاولى، و إنّما النظر الإشارة إلى ما ظنّه القوم هنا، فاعتنم.

و أمّا المناقشة فى النظر الثانى: فهى أنّ مقتضى الشكّ فى الزائد هى البراءة.

و لكن يناقش فيه:

أوّلا: أنّه على ما أسّسناه تشبه المسألة بباب المحصّلات (2)، و المرجع هناك الاشتغال فى المحصّلات العرفيّة و العقلية؛ فإنّ الدين يعتبر على المديون باعتبار أمر آخر، فيكون انتزاعيا عن منشأ، و ليس الواجب ردّ الدينارين؛ لما لا دليل عليه، بل الموجود فى الأدلّة ردّ الدين و أدائه، و هكذا فى القضاء.

و لأجل ذلك ذهب المشهور فى الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين فى الصلوات إلى وجوب الأكثر (3)، و هذا يشهد على أنّ التخلف عن المشهور فى الشريعة مشكل؛ لاستنادهم إلى ما يخفى على المدقّقين و المحقّقين، فضلا عن الفضلاء المعاصرين،

1- شرائع الإسلام 1: 68، تذكرة الفقهاء 3: 101، الدروس الشرعية 1: 166، جواهر الكلام 9: 164.

2- يأتى فى الصفحة 59 و ما بعدها.

3- شرائع الإسلام 1: 112، مستند الشيعة 7: 307.

وقد تشبّثوا لحلّ هذه المشكلة بوجوه رديئة(1).

وثانيا: لو فرضنا أنّ الواجب في مثل الدين هو عنوان «الدين» المتّحد مع الدينارين، ولذلك يعتبرون وجوب أداء الدين مرّتين به ردّ التالف، فالبراءة في ظرف محكّمة؛ وهو ظرف الشكّ في وجوب الأكثر، وأمّا إذا أدّى الأقلّ فيبقى استصحاب بقاء الدين محكّما. وهذا الاستصحاب يوجد شكّه بعد أداء الأقلّ، ففي رتبة البراءة ليس شكّ استصحابيّ، وفي رتبة الاستصحاب لا يمكن تقدّمها عليه ورفع شكّه؛ لعدم لسان للبراءة كما هو الواضح.

ونتيجة استصحاب اشتغال الذمّة، وجوب ردّ مقدار يطمئنّ بالأداء، كي ينقض اليقين باليقين الآخر.

وتوهم: أنّه لا مصداق للبراءة ثانيا بعد أداء الأقلّ، كي يكون الاستصحاب حاكما عليه، في غير محلّه؛ لأنّه قد مرّ انحلال الأدلّة والقواعد حسب وجود الشكّ وموضوعاتها عند الحاجة إليها، والأمر هنا كذلك. ولا لغويّة؛ لأنّها في الإطلاق دون الذات، والممنوع هو الثاني دون الأول.

نعم، لو قلنا: إنّ الدين ليس إلّا العنوان التالف وهو الدينار، فيشكل الاستصحاب. بل يمنع.

اللهمّ إلّا أن يستصحب اشتغال الذمّة بالفلوس، فلا تذهل.

1- مستند الشيعة 7: 308-311، مستمسك العروة الوثقى 7: 83-84.

البحث الرابع فى الأقل والأكثر الارتباطين من المرئبات الخارجة

أشارة

أى التى تكون ذوات الأجزاء العينية، كالحج، و الصلوات، و الاعتكاف، و غير ذلك. و قد اختلفت الأقوال و الآراء براءة و اشتغالا إلى ثلاثة.

ثالثها: جريان العقلية دون الشرعية.

رابعها: عكسه، كما يأتى وجهه (1)، و مضى فى موضع من الكتاب بعض البحث حوله (2).

و غير خفى: أن القول بالبراءة العقلية لا- يحتاج إلى تمهيد المقدمات العديدة، و طى المراحل الست و الخمس، كما ترى فى كتب الأصحاب رحمهم الله (3) ضرورة أنه إذا لم يثبت الاشتغال، و لم تتم الحجّة عليه، يكفى هو للبراءة: لأنّ عدم تمامية الاشتغال

1- يأتى فى الصفحة 49.

2- تقدّم فى الجزء الرابع: 28-29.

3- نهاية الأفكار 3: 375-382، تهذيب الاصول 2: 323-326، أنوار الهداية 2: 279-282.

يلازم عدم تمامية البيان، فتجرى طبعاً البراءة العقلية.

و توهم كفاية الاحتمال للاشتغال ولزوم الاحتياط ولو كان صحيحاً، إلا أنه دائم الوجود مع البراءة العقلية. مع أنه غير خال من المناقشة؛ لكفاية الاحتمال المنجز بيانا، فكيف تجرى البراءة العقلية؟! أو كفايته للخروج عن جزافية العقاب، فمع احتمال العقاب لا ينتجز الواقع بلا حجة كما تحرر، فلا تخلط.

وبالجملة: لو شك في أن في الأقل والأكثر يكون الحكم منجزاً، أم لا، لاختلاف الوجوه الناهضة، يتم القول بالبراءة في هذه المسألة بالضرورة.

فالمهم في المسألة هو الفحص عما يمكن أن يعدّ وجهاً للاحتياط، ثم إرداف المسألة بما هو التحقيق في بساط المركبات الاختراعية التأليفية؛ كي يتضح مغزى المرام في المقام.

الوجوه المستند إليها لتقريب الاشتغال

فقول: ما يمكن أن يصير وجهاً للاشتغال وجوه، نشير إليها مع رعاية الإيجاز والاختصار:

الوجه الأول: نسب إلى العلامة المحشّى على «المعالم» رحمه الله: أن في جميع الأحيان يرجع الشك في الأقل والأكثر إلى المتباينين (1)، والنتيجة هي الاحتياط؛ وذلك لأن ما هو المقسم لتقسيم الماهيات، هي الماهية اللابشرط المقسمي، وهي لا تعقل أن تكون متعلق الأمر أو النهي، بل هي مجرد تحليل عقلي وتجريد نفسي، وما هو مصب الأمر هو اللابشرط القسمي، أو بشرط لا، أو بشرط شيء، وكلها متباينات. والضرورة تقضى بأن المخترع إما يعتبر الاستعاذة، أو لا يعتبر، وهذا

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 152-153، أجود التقريرات 2: 286.

معنى ملاحظة اختراعه بشرط شيء أو لا بشرط، وعلى كل لا تجرى البراءة (1)، انتهى بإضافة منّا كي يصبح التقريب تامًا.

وأنت خير: بأنّ اللابشرطية لو كانت شيئًا في تقسيم الماهيات، يلزم كونها بشرط شيء، فتتداخل الأقسام، فالفرق بين اللابشرط المقسمي والقسمي ليس إلا مجرد اعتبار، وما هو الخارجيّ عند المحققين و متعلق الأمر؛ هو نفس الطبيعة خالية عن أيّ نظر. ولو كان المنظور في اللابشرط المقسمي هي اللابشرطية الواقعية، فهو قسم في مرحلة التقسيم، وعين المقسم في مرحلة الواقع والخارج، و تفصيل المسألة يطلب من الكتب العقلية (2)، لا الاصولية.

وبالنتيجة مصب الأمر ولو كان اللابشرط المقسمي، إلا أنّ ما هو الواقع هو المقسمي؛ فإنّ الصورة الاولى هي اللابشرط الواقعي المقسمي باعتبار المقسمي، والوجود هو أيضا لا بشرط مقسمي، وتسمى باعتبارين، وما هو الواقع هو المقسمي، إلا أنّ ضرورة التقسيم دعت إلى هذا الاعتبار، كما لا يخفى.

الوجه الثاني: مذكور في «تهذيب» الوالد المحقق - مدّ ظله - وهو يرجع إلى الأوّل (3)، كما أنّ حديث لزوم الاحتياط بالتكرار أيضا، يتوجّه إلى المحقق المحشّي قدّس سرّه.

الوجه الثالث: أنّ ترك الأقلّ ممّا لا يكون عليه العقاب بما هو ترك الأقلّ؛ لكونه مردّدا بين النفسى الأصلي المترتب على تركه العقاب، وما لا يترتب على تركه العقاب، فلا بدّ من ضمّ الأكثر، وهذا يشهد على عدم انحلال العلم بوجود

1- هداية المسترشدين: 449/السطر 19 وما بعدها.

2- الحكمة المتعالية 2: 16-22، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 95.

3- تهذيب الاصول 2: 331.

الأقلّ أو الأكثر بمثله (1).

وهذا في غاية الوهن؛ فإنّ بترك الأقلّ يترك الكلّ؛ سواء كان الأقلّ، أو الأكثر، فكيف لا يستحقّ به العقاب؟!

الوجه الرابع: ما عن المحقّق المحشّي رحمه الله السابق، وقد تصدّى أيضا لإثبات كون الأقلّ والأكثر طبيعتين وجوديتين غير مندرجة إحداهما في الاخرى، فعندئذ لا ينحلّ العلم الإجماليّ (2).

وفيه: مضافا إلى لزوم تكرار الصلاة كما لا يخفى - أنّ الأقلّ على تقدير كونه مصبّ الحكم ليس مندرجا، وأمّا على تقدير كون الأكثر مصبّ الحكم، فهو فإن في الأكثر بالضرورة، وعندئذ له أن يقول كما قال: بأنّ العلم التفصيليّ بالوجوب للأقلّ الأعمّ من النفسى والتبعي، لا يكفي لحلّ العلم الإجماليّ، وسيظهر حاله. وهذا هو الكلام المتين في جملة ما نسب إليه رحمه الله.

الوجه الخامس: ما في «الرسائل» بيان منّي (3)، وأمّا ما في «الرسائل» فلضعفه الواضح لا نطيل الكلام حوله: وهو أنّ مقتضى العلم الإجماليّ، انكشاف ما لا يرضى الشرع بتركه، واستكشاف المحبوب الإلزاميّ للمولى، ولا شبهة في أنّ العقل حاكم بلزوم القيام طبق المحبوب الإلزاميّ، والانتزاع عن المبعوض، وإن لم يتم عليه أمر لفظيّ أو نهى بالضرورة، وعلى هذا لا بدّ من الإتيان بالأكثر؛ كي يتبيّن له العمل بالوظيفة المستكشفة بالأمر المرذود متعلّقه، ولا حاجة إلى حديث «أنّ الواجبات الشرعيّة أطفاف في الواجبات العقلية» (4) ولا إلى مسائل المصالح

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 473. أنوار الهداية 2: 289.

2- هداية المسترشدين: 449/السطر 19-32.

3- فرائد الاصول 2: 461.

4- نفس المصدر.

والمفاسد، كما لا يخفى.

وتوهم: أنّ الاستكشاف غير ممكن؛ لاحتمال كون المحبوب شيئاً آخر، في غير محلّه؛ لأنّه مضافاً إلى المناقشة الصغرى؛ لإمكان قطع المكلف بعدم مدخلية شيء آخر في محبوبية المركّب، أنّ الظواهر العقلانية تشهد على ذلك، ولأجله قام دأب الفقهاء على إسناد محبوبية المكلف به إلى المولى، وإفنائهم على طبق الأمر، مع أنّ الإفناء إخبار عن الواقع؛ لقيام الطريق العقلانيّ عليه، فليتدبّر.

وبالجملة: تقريننا حول هذا الوجه أحسن وأدقّ وأخلى من الإشكالات من التقرينين في «الرسائل» مع ما فيهما من الإشكالات.

والذى يتوجّه إليه، وربما ينفك لحلّ التقرينين أيضاً: هو أنّ الشرع في توجيه التكليف، كما يلاحظ جانب المحبوب الإلزاميّ والمبغوض، يلاحظ جانب التسهيل على العباد، ويقتضى هذا اللحاظ إمّا التوسعة بذكر الأدلّة الدالة عليها، أو التوسعة بسكوته عمّا لا يسكت عنه نسياناً.

فعندئذ إذا علمنا المحبوب الإلزاميّ على كلّ تقدير، فالواجب هو الاحتياط، من غير أن تصرف الأوامر من المتعلّقات إلى ما هو المحبوب الذى هو وراؤها، و من غير كونه فى مرحلة الإنشاء قيّداً أو شرطاً ومصتباً له، كى يتوجّه إليه ما يتوجّه إلى التقرينين.

وأما إذا علمنا فى الأقلّ والأكثر: أنّ له المحبوب الإلزاميّ المرعى فى جانبه التسهيل أحياناً، ففى صورة انترائه بترك الأكثر لا عقوبة ولا مؤاخذه؛ لما لا حجة على المحبوب الإلزاميّ المطلق، فما هو المحبوب الإلزاميّ المنجز غير مستكشف؛ ضرورة أنّه إن كان قائماً بالأقلّ ففیه رعاية المحبوب الإلزاميّ ورعاية التسهيل، فاجتمعتا فيه، فلا بدّ من الإتيان به، وإن كان قائماً بالأكثر فلم تجتمع الجهتان، فلا وجه لإيجابه بعد الجهل بالتعلّق.

وتوهم: أنه لا بد وأن ندرى بأنه لاحظ التسهيل بالسكوت عن الأكثر، ولو احتمالنا أنه لم يلاحظ؛ لأهمية الجهات الذاتية من العرضية، إلا أن الدليل على الأكثر لم يبلغ إلينا، غير كاف على تقربنا، ويتوجه إلى ما أورد على التقريبيين؛ وذلك لأن في صورة احتمال وجود رعاية التسهيل والتوسعة بعدم إيجاب الأكثر، لا طريق إلى المحبوب الإلزامي على كل تقدير بالضرورة، وتصير النتيجة أن الشرع قد انصرف عن محبوبه الإلزامي والجهات الذاتية؛ نظرا إلى تلك الجهات العرضية الراجعة إلى أمور أهم جدا.

الوجه السادس: ما عن «الفصول» وارتضاه العلامة النائيني رحمه الله (1) وهو بيان تلخيصي منّا: أن الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، وفيما نحن فيه الاشتغال اليقيني بالأقل ثابت؛ سواء قلنا: بأنه نفسى على كل تقدير، أو قلنا بدورانه بين النفسية، وبين الضمنية والغيرية والتبعية والعقلية، والجزء الزائد المشكوك فيه محكوم بالبراءة فى حد ذاته، وأما بالنظر إلى أنه لا يحصل العلم بالفراغ إلا بإتيانه، فيجب تحصيله (2).

والإشكال: بأن ما هو مجرى البراءة العقلية، معناه أن العقاب على ترك الأقل لأجل ترك الجزء الارتباطي غير صحيح، فلازمه أن العقل لا يرى وجهها لإيجاب الأكثر على الإطلاق.

يندفع بما أشير إليه: وهو أن الأمر وإن كان كذلك إذا نظرنا إلى الأقل المعلوم والأكثر المشكوك فيه، ولكن قضية النظر الثاني هي وجوب الأكثر وجوبا مترشحا من معلومية الأقل بالتفصيل، ومشكوكية الفراغ منه.

وبالجملة: مقتضى المحكي عن «الفصول» أنه إن قلنا: بأن الأقل واجب

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 159-161.

2- نهاية الأفكار 3: 387-388، الفصول الغروية: 357/السطر 11-17.

نفسى على كل تقدير، فلا بد من العلم بالفراغ، وهو لا يحصل إلا بالزائد وإن قلنا: إنه واجب ملوّن بلون آخر غير النفسى، فالعلم الإجمالى لا ينحل، فيلزم الأكثر فتدبر.

لا يقال: لا مجرى للقاعدة المشار إليها فى مورد الشكّ فى الفراغ المسبّب عن الشكّ فى الاشتغال؛ ضرورة أنه بعد درك العقل فى الرتبة السابقة عدم الاشتغال، فالشكّ الناشئ عنه ليس مجرى القاعدة.

لأنا نقول: هذا ما فى كلام العلامة الأراكى رحمه الله (1) إلا أنه يندفع: بأن الأمر كذلك بالنسبة إلى البراءة الشرعية دون العقلية؛ ضرورة أن شأن العقل درك عدم الاستحقاق من ناحية ترك الأكثر، ويدرك الاستحقاق عند ترك الأقل، فإذا كان يدرك عدم تحقّق الأقل إلا بالأكثر فى صورة وجوب الأكثر، فيدرك لزوم الأكثر، فالفرار من المعلوم بالتفصيل غير معقول إلا بامثال ما هو المعلوم بالتفصيل، وهو الأقل الماتى به فى ضمن الأكثر.

ففرق بين درك لزوم الأكثر؛ كى ينافى دركه البراءة منه، وبين دركه لزوم الأقل منضمّا مع الأكثر؛ كى يعلم بسقوط الأمر المعلوم المتوجّه إلى الأقل. ومما ذكرنا يظهر مواضع الخلل فى كلمات القوم حول المناقشة فى هذا التقريب (2).

والذى هو الأصل فى الخدشة؛ أن قاعدة الاشتغال اليقينيّ مصبّها الامور المضمونة على الإنسان، والمعتبرة فى الذمة كالديون، فإنّه باعتبار ثبوتها فى الذمة يحتاج إلى العلم بالسقوط، وأما باب التكاليف التى لا تتجاوز عن البعث والزجر و حدود الحجّة القائمة عليهما، فهو خارج عنها.

ولعمري، إنه كثيرا ما يقع الخلط؛ ويقولون بالاشتغال فى مواضع البراءة غفلة عن حقيقة الحال.

1- نهاية الأفكار 3: 389.

2- أنوار الهداية 2: 295.

وبالجملة: العقل هنا تابع الحجّة القطعيّة، ولا شغل إلاّ درك العقل بعد تماميّة الحجّة لزوم القيام بالوظيفة.

فعندئذ نقول: الحجّة قائمة على الأقلّ فقط، ولا حجّة بالنسبة إلى الأكثر، كما هو صريح كلامه رحمه الله (1)، فعندئذ إذا قام بوظيفته المعلومة بالتفصيل وهو الأقلّ، فقد أتى بما عليه الحجّة، وترك ما لا حجّة عليه. وإسراء اقتضاء ممّا قام عليه الحجّة إلى ما لم يتم عليه الحجّة، منوط بحديث اشتغال الذمّة بالأقلّ، والشكّ في السقوط، وهذا من الأكاذيب القطعيّة في بحوث البراءة والاشتغال، وإن كانت صحيحة في الجملة بدليل ثان شرعيّ؛ لأنّ آثار اخر فقهيّة.

ولذلك من يقول: بأنّ التكليف امور اعتباريّة في الذمّة (2)، فلا بدّ إذا توجّه إلى لازمه أن يقول بالاشتغال، ولو لم يقل فهو لقصور فيه، كما لا يخفى.

الوجه السابع: ما أفاده صاحب «الكفاية» - عليه الرحمة -: وهو أنّ مقتضى كون الأقلّ واجبا على كلّ تقدير - بالوجوب النفسى، أو الغيرى - هو تنجز الأكثر؛ ضرورة أنّه لا يعقل التفكيك بين فرض فعليّة التكليف في ناحية الأقلّ، وعدم تنجز الأكثر؛ لاستلزام تلك الفعلية تنجزه، فالقول بانحلال العلم الإجماليّ يستلزم الخلف؛ لأنّ المفروض ذلك.

وبعبارة أخرى: كيف يكون العلم الإجماليّ موجبا للانحلال فيما نحن فيه، مع أنّ لازم الانحلال عدم الانحلال؟! ضرورة أنّ معنى انحلاله هو العلم التفصيليّ بالأقلّ، وهو لا يعقل إلاّ مع كون الأكثر طرف العلم (3).

وعلى كلّ تقدير: هناك يكون العلم منجزا بالنسبة إلى الأقلّ والأكثر:

1- نهاية الأفكار 3: 388.

2- العروة الوثقى 2: 488، كتاب الحج، الفصل الثالث، المسألة 8.

3- كفاية الاصول: 413.

أما بالنسبة إلى الأقل؛ فهو لكونه إما واجبا في نفسه، أو لكونه واجبا في غيره.

وأما بالنسبة إلى الأكثر؛ فلأنّ تنجّز الأقلّ بذلك العلم التفصيليّ يستتبع تنجّز الأكثر، و لو صحّ جريان البراءة العقلية بالنسبة إلى الأكثر، لصحّ بالنسبة إلى الأقلّ، فيلزم جواز المخالفة القطعية، فيعلم عدم جوازها مطلقا.

وربّما يتخيّل: أنّ البراءة العقلية عن الأكثر تجرى؛ لأنّ العلم التفصيليّ بوجوب الأقلّ فرع فعلية التكليف في ناحية الأكثر، دون تنجّزه (1).

وفيه: أنّ العقل إذا كان يرى ويدرك ذلك التفرّع، فيرى ويدرك تمامية الحجّة بالنسبة إلى الأكثر أيضا.

نعم، الشرع ربّما يفكّك بين الأمرين، كما في الصلاتين المترتبتين المعلوم بطلان إحداهما، و كان الترتيب شرطا واقعيًا، فإنّه يعلم تفصيلا ببطلان الثانية، و لا يعقل صحّة الاولى واقعا؛ للزوم الشكّ في بطلان الثانية، و لكن تجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الاولى حسب الظاهر؛ لإمكان الالتزام به. و لولا القاعدة كان الأمر الأول أيضا منجّزا؛ لأنّ العلم التفصيليّ ببطلان الثانية محقّق على تقدير بطلان الاولى، فكيف تجرى البراءة العقلية بالنسبة إلى الاولى؟!

وغير خفيّ: أنّ المهمّ حلّ هذه المشكلة على القول بوجوب المقدّمة وجوبا من غير سنخ وجوب ذي المقدّمة، و إلا فهو تصديق على المبني، و لذا نجد أنّ كثيرا من الأعلام (2) - و منهم الوالد - مدّ ظله (3) - مدعنون بالمشكلة على المبني.

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 158 و 159، أجود التقارير 2: 289.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 156-157، نهاية الأفكار 3:

3- أنوار الهداية 2: 297، تهذيب الاصول 2: 339-340.

وقيل: «إنّه قدّس سرّه أيضا عدل عن هذا؛ لما قال في محلّه بعدم وجوب المقدمات الداخليّة»⁽¹⁾.

وأيضا غير خفيّ: أنّ المشكلة كما تأتي على القول بالوجوب الغيريّ للأجزاء، تأتي على القول بالوجوب الضمنيّ؛ وذلك لأنّ الوجوب الضمنيّ إمّا لا أصل له، كما إذا اريد منه الوجوب النفسيّ المنبسط على الأجزاء، والمقسّط حسب القطعات في المركّب.

وإمّا هو سنخ آخر يحصل من اعتبار الانضمام والتقيّد بالمعنى الحرفيّ بين الأجزاء، فيكون العلم الإجماليّ غير منحلّ به؛ للاختلاف السنخيّ بينه وبين المعلوم بالإجمال، وسميّر عليك إن شاء الله زيادة توضيح حول الوجوب الضمنيّ الواضح فساده، بل لا يتصوّر له معنى ⁽²⁾.

أقول: في جميع أطراف العلم الإجماليّ إذا لم يكن منحلّا، يكون ارتكاب أحد الأطراف غير مستتبع للقطع باستحقاق العقاب، وإنّما يدرك العقل ذلك عند الإصابة، بخلاف ما إذا أدرك الاستحقاق قطعياّ في صورة ترك بعض الأطراف دون بعض، فإنّه يشهد على عدم وجود العلم الإجماليّ المنجّز.

وأنّ خير: بأنّ ترك الأقلّ يوجب القطع بالعقاب؛ أي باستحقاقه، دون الأكثر، فتكون المسألة خارجة عن موازين العلم الإجماليّ، فمن أتى بالصلاة وترك الجزء يشكّ في الاستحقاق، ويكون العقاب عليه بلا بيان؛ لأنّ العلم الإجماليّ غير موجود على النحو المتعارف في موارد.

و ما في «الكفاية»: «من أنّ ترك الأقلّ لا يستوجب العقوبة إلا لأجل تنجّز

1- أنوار الهداية 2: 298، كفاية الاصول: 115-116.

2- يأتي في الصفحة 36-37.

الأكثر»(1) غير سديد؛ فإنّ المرّكب ينعدم بانعدام جزء ما، ولا يستحقّ - في صورة الترك الكليّ - إلاّ لأجل ترك المرّكب من ناحية الأجزاء المعلومة، دون المجهولة.

وبالجملة: لا ينبغى الخلط بين حديث انحلال العلم الإجماليّ، و حديث تنجيّزه، و ما نحن فيه لا يكون العلم منحلّاً، ولكنّه لا يصلح للتّنجيز.

و ما في كلام بعضهم: من أنّ الانحلال هنا إمّا وجدانا، أو تعبّداً و حكماً، و كلاهما مفقودان في محلّه، إلاّ أنّه لا حاجة إليه، كما هو كثير الدور في موارد العلم الإجماليّ اللاحق بالنسبة إلى أحد الأطراف المسبوق بالمنجّز، كما إذا علم إجمالاً بحرمة الإناء الشرقيّ؛ لكونه مال الغير، أو حرمة الغربيّ؛ لكونه متنجّساً، فإنّه لمكان منجّزية الاحتمال في ناحية الإناء الشرقيّ، لا يورث التّنجّز عندهم بالنسبة إلى الغربيّ، و هكذا في أشباهه. مع أنّ الانحلال ممنوع.

فعلى هذا، و لو كان العلم الإجماليّ المرّدّد بين الأقلّ و الأكثر، غير منحلّ بالتفصيليّ و الشكّ البدويّ؛ لمكان اختلاف و جوب الكلّ و الأجزاء الداخليّة، و لكنّه لا يورث الاشتغال، فاعتنم.

الوجه الثامن: أنّ التقرّب بالأقلّ غير ممكن، فلا- تجرى البراءة بالنسبة إلى الأ-كثر في المرّكبات العباديّة، بل الأقلّ مرّدّد بين كونه واجبا و محرّماً(2).

وفيه: أنّ الحرمة تشريعيّة، و احتمال وجود الأمر النفسيّ يكفي لحصول القرية المعتمدة.

و يمكن دعوى: أنّ مقتضى الشهرة هو الاحتياط؛ لأنّ الامتثال عند المشهور هو الانبعاث عن الأمر، و هذا لا يمكن إلاّ بعد إحرازه وجدانا أو تعبّداً(3)، فتأمل.

1- كفاية الاصول: 413.

2- فرائد الاصول 2: 463-464.

3- جواهر الكلام 9: 155-161، فرائد الاصول 1: 150-151.

وفى بعض الأخبار فى كتاب الصوم ورد فى ذيل رواية: «إنا لا نفعل إلا ما أمرنا» (1) فلا بد من وجود الأمر، وهو لا يحرز فى الأقل، بخلاف الأكثر فتدبر.

و جواز الاحتياط بالتكرار فى موارد الجهالة المطلقة، لا يقتضى جوازه هنا، ولذلك استشكل حتى مع التمكن من الاجتهاد والتقليد.

الوجه التاسع: البراءة وإن كانت جارية بالنسبة إلى الأكثر فى حد ذاته، إلا أن بعد الإتيان بالأقل هناك شك استصحابي يقتضى بقاء الوجوب المعلوم بالتفصيل.

ولست أقول: هناك وجوب كلّي متعلّق بالأقل، كى يقال: لا- معنى للشكّ فى بقائه؛ لكونه إمّا من استصحاب الفرد المرّد، أو من استصحاب الكلّي الانتزاعي غير المجعول، فلا- يجرى الأوّل؛ لجهة اختلال ركنه، ولا- الثانى؛ لعدم تعلّق الجعل به ولو كان حقيقة الاستصحاب هو التعبّد بإيجاد المماثل، نظير الاستصحاب الحكمي فى موارد المتباينين من الشبهة الوجوبية، فإنّه إذا أتى بالظهر يشكّ فى بقاء الحكم، فإنّه لا يجرى:

أمّا الشخصيّ؛ فلضرورة أنّه دائر بين مقطوع الارتفاع، وهو الظهر، ومقطوع البقاء وهو الجمعة.

و أمّا الكلّي؛ فلأنّ الوجوب المنتزع من وجوب الظهر والجمعة، ليس ذا أثر إلا بفصله، وإبقاء الجامع فى الشبهة الحكمية غير الشبهة الموضوعية، فإنّ الكلّ وإن كان من القسم الثانى، إلا أنّ الأوّل غير مجعول بذاته وغير مثمر، والثانى يعتبر موضوعاً للحكم، فإذا كان لدليله الإطلاق فلا بأس به عرفاً، بل وعقلاً، وتفصيله فى تنبيهات الاستصحاب إن شاء الله تعالى (2).

و أمّا فيما نحن فيه، فيستصحب الحكم النفسى الثابت للأجزاء المعلومّة

1- وسائل الشيعة 10: 203، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 12، الحديث 5.

2- يأتى فى الصفحة 454 و 502-505.

بالتفصيل؛ لاحتمال بقائه حسب الارتباطية. وتوهم حكومة البراءة العقلية على مثل هذا الاستصحاب، ناشئ عن قلة دراسة اصولية.

هذا على القول بالوجوب النفسى للأجزاء على كل تقدير. وأما على القول بالوجوب الغيرى فقد عرفت وجه جريانه، ووجه اندفاعه (1).

اللهم إلا أن يقال إن نفس التعبد بحكم الجامع الانتزاعى له الأثر، وهو الإتيان بالأكثر، ولا يعتبر فى المستصحب أزيد من جواز التعبد و معقوليته، وما هو غير قابل للجعل هو الجامع الانتزاعى، وأما التعبد به لأثر فلا بأس به؛ ضرورة تنجز النفسى لو كان بمثل هذا الاستصحاب، وعندئذ لا تصل النوبة إلى البراءة العقلية؛ لوروده عليها، ولا الشرعية؛ للحكومة، فإنه فعلا شك فى أنه بعد الإتيان بالأقل يبقى الوجوب، أم لا.

ويشبه هذا الاستصحاب الاستقبالى الذى هو جار عندهم فى مثل بقاء الوقت و الشهر؛ للأثر المترتب عليه، ولا سيما بناء على كون الاستصحاب بحكم الأمانة.

وأما توهم الاستصحاب الموضوعى باستصحاب عدم إتيان ما هو الواجب المردد بين الأقل والأكثر (2)، فهو ممنوع؛ لأن نفس العدم المضاف المذكور ليس موضوع الأثر، والمضاف إليه إذا كان له الأثر، فاستصحاب عدمه لإخراجه عن ذاك الأثر جائز، إلا أنه هنا هو أيضا بلا أثر؛ لأن إتيان الواجب أثره عقلى، وهو سقوط الأمر، لا شرعى.

وبالجملة: استصحاب الحكم الشخصى وهو الوجوب النفسى جار، والشك فى بقائه لأجل ترك الجزء الدخيل احتمالا.

1- تقدّم فى الصفحة 24-26.

2- نهاية الأفكار 3: 367.

بل استصحاب الكلى الانتزاعى، أيضا يوجب تنجّز الوجوب النفسى لو كان باقيا ببقاء الأكثر. وهذا ليس من الأصل المثبت؛ لأنّ التنجّز من آثار الاستصحاب، لا المستصحب، ومن الآثار الثابتة للأعمّ من الحكم الواقعى والظاهرى. بل هو مقتضى منجّزية الاستصحاب، كما لا يخفى.

فالإطاعة والتنجّز و آثار نفس الحكم الجيسى و طبيعى الحكم، مترتبة قطعاً.

بل لا يكون المجمعول فى الوجوب النفسى أو الغيرى إلا الطبيعى، إلا أنه بالقياس إلى الجهات الخارجيّة يعتبر أنه نفسى، أو غيرى، لا أنّ الجاعل يجعل الوجوب النفسى أو الغيرى ملاحظاً إياه.

فاستصحاب بقاء طبيعى الوجوب أو التبعّد بالمماثل، يوجب موضوعاً لدرك العقل المتحرّك إلى الأثر الأعمّ، وهو الإتيان بالأقلّ والأكثر، وحيث يكفى الإتيان بالأكثر عن الأقلّ اللابشرط، لا يلزم التكرار، فليتدبّر جيّداً.

إن قلت: هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم لحاظ الأكثر، أو عدم إرادة الأكثر، أو عدم جعل الأكثر، أو عدم وجوب الأكثر عدماً زليّاً، أو عدماً قبل التكليف، أو عدماً قبل الوقت، و الكلّ واحد.

قلت: هذه هي الشبهة القاسائيّة النراقية المندفعة بما تحرّر منّا فى محلّه (1):

من عدم جريان هذه الاستصحابات كلّها؛ لاختلال أركانها: وهو عدم العلم بالحالة السابقة، والتفصيل فى الاستصحاب، فلا معارضة.

إن قلت: الشكّ فى بقاء الوجوب مسبّب عن الشكّ فى جزئيّة الجزء الزائد، وعن وجوب الزائد، وعن استحقاق العقاب على ترك الأقلّ بترك الأكثر، وعندئذ لا تصل النوبة إليه بعد جريان البراءة فى المرتبة السابقة.

قلت: قد مرّ أنّ الاصول العقلية، لا تتمكّن من الحكومة على الاصول

الشرعية، بل الاصول الشرعية واردة عليها، كما هو الواضح. وأما البراءة الشرعية فهي فى الرتبة السابقة تجرى؛ بمعنى ملاحظة وجوب الجزء بما هو هو، وأما بعد جريان الاستصحاب فلا محل لها، ولا يعقل أن يكون مفاد البراءة الشرعية رفع الشكّ تعبداً؛ لعدم كونها أصلاً ناظراً إلى الواقع.

نعم، على القول: بأن مقتضى البراءة الشرعية انتفاء التكليف واقعا، كما كان هو مختارنا فى السابق، أو كان رفع الحكم ادعاء برفع جميع آثاره، كما هو مذهب السيد المحقق الوالد- مدّ ظلّه-(1) يمكن دعوى عدم جريانه، ولكنها أيضا غير مسموعة؛ لأنّ فى رتبة جريان البراءة لا- استصحاب؛ لأنّ ركنه بعد فرض إتيان الأقلّ، وفى فرض إتيان الأقلّ لا تقاوم الاستصحاب؛ لأنّه ينجز مورد الشكّ الذى هو موضوع البراءة، وسيأتى مزيد بيان إن شاء الله تعالى (2).

هذا على تقدير جريان البراءة الشرعية، كما يأتى من ذى قبل إن شاء الله تعالى.

فبالجملة: تلك الوجوه المذكورة غير ناهضة للاشتغال إلاّ الوجه الأخير، من غير حاجة إلى البحث عن موازين المركّبات والأجزاء، وكيفية الاختراعات الشرعية، والغور فيها، فإنّه وإن كان مفيدا أحيانا تشحيذا للأذهان، إلاّ أنّ فيما هو البحث الاصولي- وهو الفحص عن دليل الاشتغال- غير نافع؛ لأنّه إذا لم يكن دليلا تاما فالبراءة محكمة. وقد عرفت أنّه لا حاجة فى تضعيف أدلة الاشتغال إلى إطالة الكلام حول وضع المركّبات (3).

و حيث إنّ كلام القوم لا يخلو من الزلات الكثيرة، وأحسن من ورد فى هذا

1- انظر تهذيب الاصول 2: 152 و 159.

2- يأتى فى الصفحة 37-38.

3- تقدّم فى الصفحة 19.

الميدان والدى المحقق - مدّ ظله - ولكن مع ذلك لم يؤدّ «التهديب» حقّ المسألة (1)، نشير في طيّ تذييل موجز إلى الحقّ في المركبات، و حديث كيفية تعلّق الأمر بها، و حديث نسبة الأجزاء إلى الأمر.

تذييل و تكميل: لإثبات الاشتغال في الارتباطي من المركبات الخارجية

لا- شبهة ولا- غبار في أنّ الكثير بما هو كثير، و الكثرة بما هي كثرة، لا يمكن أن تصير مصبًا للأمر الوجدانيّ، و لا يعقل أن يتعلّق الأمر الوجدانيّ - الذي قوام تشخّصه بالمتعلّق - بالكثير غير المندمجة أجزاءه، و أن يكون قوامه الكثرة غير الفانية في المعنى الفردانيّ الوجدانيّ.

و لا شبهة في أنّ الأمر لا يتمكّن حين توجيه الأمر إلى المتعلّق الوجدانيّ، من أن يلاحظ الأجزاء بحيال ذلك العنوان الواحد، بل الأجزاء في هذه المرحلة مغفول عنها، أو مورد التغافل، فلا يرى إلّا واحدا.

إلّا أنّ ذلك المعنى الوجدانيّ في النظرة الاخرى، ينحلّ إلى الكثير؛ لكونه مجمل ذلك الكثير، و مندمج تلك الكثرة، فالأجزاء لا صولة لها و لا سورة لها و لا لحاظ يتعلّق بها حينما يلاحظ اللاحظ أنّ الأمر الوجدانيّ يدعو إلى ذلك العنوان الفردانيّ.

فالأجزاء بما هي أجزاء، ليست متعلّق الأمر أصلا، و لا يعقل أن يدعو الأمر المتعلّق بالمعنى الوجدانيّ إلى الأجزاء و لوبعين الدعوة إلى الكلّ؛ لأنّ ذلك الحين حين الغفلة و التغافل، فكيف يدعو أمر الغافل عن الأجزاء إليها بأيّ وجه كان؟!

فالأمر المتعلّق بالعمرة أو الحجّ أو الصلاة أو الاعتكاف، لا يدعو و لا يتعلّق

إلا بعنوان واحد بسيط في الاعتبار، من غير كونه محصّلا ومنتزعا، بل هو ينحل إليها واقعا، إلا أنّ الانحلال إليها في النظرة الثانية المستقلة إلى الطبيعة، فيقال:

«الصلاة أولها التكبير، و آخرها التسليم» و أمّا في موقف قوله تعالى: **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (1)** فلا تكبيرة، ولا ركوع، ولا سلام، ولا دعوة إليها، بل الدعوة ممحصّنة إلى الصلاة، وهي حقيقة إلهية وحدانية؛ لأنّ ما تعلّق به واحد: وهو الأمر و البعث المتقوم تشخصه به، و الإرادة و العلم واحد أيضا، و هما أيضا يتشخصان بذلك الواحد.

و لا يعقل أن يتشخص الواحد بالكثير بما هو كثير. و انحلال الواحد إلى الكثير غير كون المشخص كثيرا في ظرف مشخصيته، و غير كون المتعلّق كثيرا في ظرف تعلّق الأمر و البعث.

فحديث الأقلّ و الأكثر، و أنّ الأقلّ - و هو تسعة أجزاء - مورد الأمر و الإرادة، و الأكثر و هي عشرة أجزاء (2)، من الأباطيل و الأكاذيب، و ليس هناك في مرحلة تعلّق الأمر أقلّ و لا أكثر، و لا القليل و لا الكثير؛ لأنّها من مقولة الكم المنفصل، و الصلاة في مرتبة تعلّق الأمر خارجة عن مقولة الكم المنفصل، و داخلية في مقولة الجوهر الاعتباري؛ أي هي اعتبار مقولة الجوهر؛ لتعلّق الغرض بها، و هو الحكم و الأمر و تعدّد موضوعا.

و قيام العرض بالعرض و لو فرض جوازه، كقيام الخطّ بالسطح، و هو بالجسم التعليمي، على إشكال فيه محرّر في محله (3)، و أعمية الموضوع من الجوهر و لو كانت اصطلاحية، إلا أنّ الأقرب في مثل الصلاة الخارجة عن المقولات، هو كونها

1- البقرة (2): 43.

2- نهاية الأفكار 3: 381-382، مصباح الاصول 2: 428.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 172.

اعتبار الجوهر، وأنها تشبه المركبات التأليفية، بل الحقيقية الطبيعية؛ للذهول عن الأجزاء الذي هو بمنزلة كسر سورة الأجزاء في المركب الطبيعي، فاغتنم، وكن شاكرًا لأنعمه تعالى، والحمد لله.

فعلى هذا، ليس المأمور به إلا عنوان العمرة والصلاة، ولا يتعلق الأمر إلا به، وفي موارد الشك يرجع شك المكلف إلى أنه ينحل إلى تسعة أجزاء، أو عشرة، من غير كون التسعة أو العشرة متعلق الأمر، كى يقال: إن التسعة معلومة الأمر، وهو النفسى الاستقلالى، أو الضمنى الذى هو انحلال الاستقلالى وتقسيمه (1)، أو يقال:

هى معلومة الأمر إما هو نفسى، أو غيرى. بل هى مقطوع عدم تعلق الأمر بها، وعدم معقولية تعلق البعث بها.

كما لا يعقل كون الأمر بالصلاة مثلا، داعيا إلى التسعة أو العشرة، كما ترى فى كلام «التهذيب» (2) فما سلكه القوم صدرا وذيلا غفلة وذهول، ولا ينقضى تعجبي من قولهم بالأمر الضمنى السخيف.

وإني ابتليت بالحليفتين: الأمر الضمنى، والنفسى بالنسبة إلى الأجزاء، بخلاف الأمر الغيرى، فإنه - كما تحرر - يمكن ثبوتها، ولكنه ممنوع إثباتا، فليراجع محله (3).

ثم إن انحلال المركب إلى الأجزاء على اعتبارين: انحلال عرفى، وهو إلى الأجزاء الدخيلة فى الماهية والاسم المركب، وانحلال تعبدي وبنائى، وهو إلى الأجزاء الأعم من كونها مقومة للاسم، وما ليس بمقوم، ولكنه اعتبر بالقياس إلى سقوط الغرض، أو سقوط الأمر، أو حصول الغاية، أو ترتب الأثر الخاص، وهكذا.

1- فرائد الاصول 2: 462.

2- تهذيب الاصول 2: 326.

3- تقدّم فى الجزء الثالث: 279 و 282.

مثلاً: الصلاة تنحلّ إلى عدّة أجزاء، هي مقوّمة لتلك الهيئة التي تقوم بها، وتكون تلك الأجزاء مقوّمة لها، وإلى بعض الأجزاء مثل الاستعاذة أو السورة، أو غيرهما ممّا لا مدخلية لها في صدق الاسم، فلو كان مورد الأمر - كما عرفت - عنوان «الصلاة» مثلاً، فلا يدعو إلا إلى ذلك العنوان.

وإذا لم يكن للأمر ودليله إطلاق كما هو المفروض، وشكّ في وجوب شيء هو دخيل عرفاً في صدق الماهية، فلا وجه لإجراء البراءات الثلاث، كما إذا شكّ في وجوب معظم الأجزاء وكثير منها؛ بحيث ليست بقية الأجزاء من الصلاة عرفاً، فإنّه واضح وجوب الاحتياط بالنسبة إلى المقدار الصادق عليه عنوان «الصلاة».

وأما بالنسبة إلى البعض، أو إذا كان الشكّ من الأوّل في بعض الأجزاء غير الدخيلة، فلا بدّ من الاحتياط حسب الاستصحاب المذكور، دون الوجوه العقلية المتمسك بها، فالبراءة العقلية والشرعية غير جارية؛ لجريان الأصل الشرعيّ الحاكم عليها.

بل هو وارد على البراءة العقلية، وحاكم على البراءة الشرعية:

أما وروده على البراءة العقلية؛ فلأنّ البراءة العقلية أصل حيث لا مقتضى للاشتغال، وأما إذا كان هناك مقتضى للاشتغال - وهو استصحاب بقاء وجوب الصلاة المعلوم يقيناً، والمشكوك بقاء، المقتضى لإتيان الجزء المشكوك عقلاً، وللتنجيز بالنسبة إليه - فيكون بياناً ودليلاً و حجة عقلية على لزوم الجزء؛ لأنّ ذات الجزء غير داخلية في محطّ العلم السابق.

إلا أنّ لازم وجوب الصلاة بقاء لازماً عقلياً - بمعنى أنّ العقل يدرك أنّه لا يمكن نقض يقينه السابق إلا باليقين، وهو لا يحصل إلا بإتيان الأكثر - فعلية الأكثر؛ للخلاص عن محطّ الواجب الشرعيّ. وليس هو من الأصل المثبت كما هو الواضح؛

فإننا لسنا بصدد إثبات وجوب الجزء شرعا، بل نفس بقاء الوجوب على الصلاة تعبدا بأصل محرز، يكون بيانا عقلا على الجزء، فلا تجرى البراءة العقلية بالضرورة، و يكون مقتضى الأصل الشرعيّ واردا و بيانا واقعيّا للأصل العقليّ.

و أمّا حكومته على البراءة الشرعيّة؛ فلأنّ مجرد كون الشكّ في بقاء وجوب الصلاة، ناشئا عن الشكّ في وجوب الأكثر لا يكفي؛ لتقدّم الأصل الجارى في السبب على الأصل الجارى في المسبّب، كما هو كذلك إذا كان المسبّب مجرى الأمانة الشرعيّة.

و أيضا: هو كذلك إذا كان الأصل الجارى في المسبّب محرزا؛ وذلك لأنّ حقيقة إحراز وجوب الصلاة تعبدا و حقيقة و تنجز الحكم السابق في ظرف الشكّ، هو تنجز الحكم المشكوك فيه، و هو حكم الجزء.

مع أنّ لازم الحكم إذا كان حكما يترتب على المستصحب، لا يعدّ من الأصل المثبت، فإذا كان لازم الاستصحاب في مورد حجة فهو مقدّم على البراءة بعين ما يقدم نفس الملزوم المستصحب.

هذا إن لم نقل: إنّ موضوع الأدلة النقلية و البراءة الشرعيّة، هو الشكّ الذى لا تقم عليه الحجة الأعمّ من العقلية و الشرعية، كما أقرّه المحقّق الوالد- مدّ ظلّه-(1)، و إلّا فالاستصحاب وارد على البراءة الشرعيّة أيضا؛ لأنّ غايتها هي الحجة، و الاستصحاب حجة في الملزوم و اللازم.

فبالجملة: و لو قلنا بأنّ مفاد البراءة الشرعيّة تقييد الأدلة الواقعيّة و بحكم الاستثناء و حتى في فقرة «ما لا يعلمون»(2) كما هو الأظهر من غير لزوم الدور

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 236 و 241-242.

2- وسائل الشيعة 8: 249، كتاب الصلاة، أبواب الخلل، الباب 30، الحديث 2.

وغيره، لا مجرى لها بعد جريان الاستصحاب المذكور.

وبالجملة: إذا شك في الوقت أنه أتى بصلاة الظهر والعصر، يجب عليه- استصحابا- صلاة الظهر والعصر، وهو وارد على قاعدة الاشتغال. ولا شبهة في جريان الاستصحاب المذكور، ويكون مصب الاستصحاب عنوان «الصلاة» وأنها كانت واجبة ومأمورا بها و مبعوثا إليها، و الآن كما كانت، وكذلك الأمر هنا، فالمناقشة في الاستصحاب و مجراه غلط. و توهم محكوميته بأصل البراءة العقلية أو الشرعية، أيضا في غير محلّه.

فالمحصول ممّا قدّمناه: أنه في بعض الصور يجب الاحتياط عقلا؛ وهو ما إذا كان مورد الأمر عنوان «الصلاة» و شك في وجوب مقدار من الأجزاء؛ بحيث يلزم الشك في صدق العنوان المذكور، أو يعلم انتفاء الصدق.

وفي بعض الصور يجب الاحتياط شرعا؛ وهو في مورد لم يكن الجزء بفقده مضرا بالاسم و العنوان، فإنه يجري حينئذ استصحاب الوجوب و الأمر، وهو متبع إلى أن يأتي بكل ما يكون محتمل الدخالة في سقوطه.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ البراءتين: العقلية و الشرعية و لو كانتا في حدّ ذاتهما جاريّتين، إلّا أنّهما محكومتا لأصل الشرعيّ و رودا أو حكومة، و تحصّل أيضا: أنه لا- تجرى البراءة من غير أن يتقوم اندراج المسألة في المتباينين، كما أشرنا إليه في أول البحث (1)، خلافا لصريح «الدرر» (2) و الأراكئ (3) و غيرهما رحمهم الله (4).

1- تقدّم في الصفحة 3.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 474 و 478.

3- نهاية الأفكار 3: 375.

4- مصباح الاصول 2: 427.

تنبيه: فى قصور البراءة العقلانية فى المقام

ممّا لا ينبغى أن يختفى: أنّ من أفسام البراءة هى البراءة العقلانية، وقد عرفت فى محلّه أنّها غير البراءتين: العقلية، و الشرعية نزاعاً و قولاً و ملاكاً، و حديث قبح العقاب بلا بيان براءة عقلانية، لا عقلية (1)، و عندئذ إذا كان المكلف يحتمل دخالة شىء فى المركّب المبتلى به فى طول عمره و طيلة حياته، كالصلاة و نحوها فى كلّ يوم مرّة، و يرى أنّه بترك الجزء يحتمل ترك المأمور فى تلك المدّة، و أنّه قد أتى بعمل لغو، فهل لا يعدّ ذلك من السفاهة، و هل يعدّ العقاب عليه عقاباً جزافياً؟! فهذا التقريب أيضاً يؤيد ما سلكناه، فليتدبّر.

تنبيهات

التنبيه الأول: فيما لو تردّد الأمر بين الارتباطى و الاستقلالى

إذا قلنا بالاشتغال فى قسمى الأقلّ و الأكثر الاستقلائين و الارتباطيين، أو قلنا بالبراءة فيهما، فلا بحث فى موارد الشكّ فى الشبهة الموضوعية.

و إذا قلنا بالبراءة فى الأوّل، و الاشتغال فى الثانى، و تردّد أمر مورد فى أنّه من الأوّل أو الثانى، فهل تجرى البراءة، أو الاشتغال، أو تختلف مبانى الاشتغال فى الارتباطى؟

و بعبارة أخرى: إذا علمنا أنّ طواف النساء واجب عقيب أعمال العمرة أو الحجّ، و شكّ فى أنّه واجب استقلالى غير دخيل فى صحّة الحجّ و العمرة، أو ارتباطى

دخيل فيها، كما هو محلّ الخلاف.

أو شكّ في أنّ القنوت واجب في الصلاة، أم لا، وعلى تقدير وجوبه هل هو دخيل في صحتها، أم هو واجب في واجب؟

أو شكّ في أنّ ذكر سجود السهو واجب، أم لا، وعلى تقدير وجوبه هل هو من الجزء الدخيل في الصحة، أم لا؟

وهكذا في الشهادة الثالثة، أنّها هل هي مستحبّ نفسيّ، أو جزء ارتباطيّ؟

فإن قلنا في وجه الاشتغال بما في «الكفاية»⁽¹⁾ فلا يكون هو وجهها تاماً فيما نحن فيه؛ لعدم العلم بوجوب الأقلّ الأعمّ من النفسى و الغيرى، كى يقال: بأنّه يلزم من الانحلال عدم الانحلال؛ ضرورة أنّه يشكّ في أصل كونه- على تقدير وجوبه- جزء ارتباطيّ، فلا يعلم بوجوب الأكثر، و تصير النتيجة هى البراءة؛ لعدم تمامية ذلك الوجه. و حيث تجرى البراءة اللفظية فى الجزء المستحبى الدخيل فى سقوط الأمر المستحبى، كما مرّ فى بحث البراءة⁽²⁾، و يوجب النتيجة العملية هنا، يكون المعمول هى البراءة العقلية و الشرعية فى تلك الأمثلة.

و أمّا على تقريب الشيخ رحمه الله من اتباع المصالح و المفسد⁽³⁾، أو على تقريبنا من اتباع المحبوبة الإلزامية، أو على تقريب صاحب «الفصول»⁽⁴⁾ رحمه الله أو على القول الأخير و الوجه الوجيه، فالقاعدة تقتضى الاشتغال كما هو الواضح، و يكون المستصحب هو الأمر فى المثال الأخير.

و على تقاريب صاحب الحاشية قدس سرّه⁽⁵⁾ تجرى البراءة؛ لأنّ النتيجة تابعة

1- كفاية الاصول: 413.

2- تقدّم فى الجزء السابع: 273-274.

3- فرائد الاصول 2: 461.

4- الفصول الغروية: 357/السطر 11-17.

5- هداية المسترشدين: 449-451.

لأخس المقدمتين، ضرورة أنه رحمه الله كان يهّم بأن يدرج الأقلّ والأكثر في المتباينين كي يثبت به الاشتغال، فإذا شكّ في الاندراج لا يثبت الاشتغال، فلا تتمّ الحجّة، فلا تذهل.

والذى لا يذهب عليك: أنّ ما ذكرناه لا محصول له في بابى الاشتغال والبراءة؛ لأنّه على كلّ تقدير يعدّ من الأقلّ والأكثر، ومن يقول بالاشتغال فيه يقول به هنا.

نعم، يختلف من جهة أجنبيّة، ويعدّ من أقسام آخر من الأقلّ والأكثر؛ لاحتمال تحقّق الأقلّ والجزء المشكوك فيه مستقلاً، كما في طواف النساء، فاغتنم.

التنبيه الثانى: حول منع جريان البراءة الشرعيّة عن الأكثر

اختلفوا في جريان البراءة الشرعيّة مع قطع النظر عن كونها محكومة بالأصل الآخر وعدمه، فربّما يقال: بأنّ إجراء البراءة الشرعيّة عن الأكثر، لا يثبت به أنّ الأقلّ هو المأمور به كي يسقط به أمره، إلّا على القول بالأصل المثبت (1).

وبعبارة اخرى: لا يعقل رفع المشكوك الجزئيّة إلّا برفع التكليف عن الكلّ؛ لأنّ الجزئيّة وأشباهاها لا تنالها يد الجعل الاستقلاليّ، فإذا كان الرفع المذكور منوطاً برفع التكليف عن الكلّ، فلا بدّ من دعوى رجوع التكليف - بعد الرفع - متعلّقاً بالأقلّ، وهو غير ثابت إلّا بدليل حديث الرفع المقصور بنفس الجزء، فيكون لازمه وجوب الكلّ، وهذا هو أهون الاصول المثبتة، فجريان البراءة العقلية وعدمه غير دخيل في الشرعيّة؛ وأنّ الثانية على كلّ تقدير غير جارية.

وأما حديث الملازمة بين البراءتين مطلقاً أو من جهة خاصّة، فيأتى - إن شاء

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 163، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 480.

اللّه- فى التنبيه الآتى (1).

و بالجملّة: تشبه مسألتنا هذه مسألة التمسك بالوجدان و الأصل، فإنّه بلا شبهة يكون الأقلّ واجبا، و الأكثر مشكوكا، فلو لوحظ عدم وجوب الأقلّ - بمقتضى البراءة الشرعيّة- إلى إتيان الأقلّ وجدانا، يثبت سقوط الأمر قهرا، و هذا من المثبت؛ فإنّ ضمّ الوجدان إلى الأصل مطلقا غير صحيح حتّى فى الموضوعات المركّبة، فضلا عمّا نحن فيه.

و بعبارة رابعة: فى سقوط الأمر بالأقلّ المعلوم قطعاً، و فى حصول الامتثال اللازم بحكم العقل بعد العلم التفصيليّ بوجوب الأقلّ، لا بدّ من إثبات الإطلاق للأمر بالأقلّ على وجه يقطع بالامتثال، و هذا ممّا لا يمكن إثباته لا بالوجدان، كما هو الواضح، و لا بالأصل و هى البراءة؛ لأنّها ليست ذات بيان و لسان إلّا رفع القيد و الجزء بما هو هو، و هو لا يثبت كون الباقي له الإطلاق؛ بمعنى أنّه فى صورة الإتيان به، يسقط الأمر المتعلّق به على كلّ تقدير؛ بحسب الظاهر و فى رتبة الامتثال؛ لسكوت البراءة عن ذلك بالضرورة.

و بالأخيرة كيف يحكم بانحلال العلم الإجمالىّ لو قلنا بانحلاله بالبراءة الشرعيّة، كما فى متن «الكفاية» حيث ذهب إلى جريان البراءة الشرعيّة، دون العقليّة (2)؟!

أو كيف يجوز إثبات الأمر بالأقلّ بغير الأصل المثبت بعد كون المسألة ارتباطيّة؟! و نفى الجزء و القيد غير ممكن إلّا برفع ما به تشخّص الأمر بالكلّ، و هو الموضوع التام، ثمّ بعد ذلك جعل الأمر ثانيا متعلّقا بالأقلّ و بالموضوع المنحلّ إليه المتشخّص به، و هذا كلّّه بحكم العقل، و من لوازم رفع المشكوك، فإنكار البراءة

1- يأتى فى الصفحة 49.

2- كفاية الاصول: 413-416.

الشرعية مما لا بد منه، كما هو صريح حاشية «الكفاية» وبعض آخر (1)، وإن كان في تعليقه نظر واضح.

ومما ذكر يظهر: أن توهم كون الإطلاق و التقييد متقابلين بالعدم و الملكة، لا التضاد (2)، غير كاف لحل المشكلة؛ ضرورة أنهما وإن كانا كذلك اعتبارا لا واقعا، كما تحرر في محله (3)، وأن الإطلاق المقابل للتقييد ولو كان الإطلاق القسمي لا المقسمي، ولكنه بحكم المقسمي في مطلق الموارد و العلوم حتى العقليات، إلا أن مشكلة جريان حديث الرفع وراء ذلك: وهي أن رفع المنشأ لا يمكن إلا برفع الأمر بتمامه، وهذا يستتبع المثبتة كما لا يخفى.

و هناك مشكلة ثانية: وهي أن رفع الجزء و جزئية السورة، لا يكفي لتقييد بقية الأجزاء بها؛ فإن حقيقة الارتباطية بين أجزاء المركب - مضافا إلى اعتبار تلك الأجزاء في المركب - اعتبار معنى حرفي بين الجزء السابق و اللاحق و كونه بينهما، و تقييد كل من السابق و اللاحق بذلك الجزء، فرفع جزئية السورة عن المركب يلازم رفع تقييد السابق و اللاحق بها، و يلازم ضم الطرفين كل إلى الآخر بالمقارنة في مرحلة الظاهر، و كل ذلك خارج عن عهدة البراءة الشرعية.

و بعبارة أخرى: كل جزء شك فيه، و كان من الأجزاء الخارجية، فهو يلازم القيدية و الجزئية التحليلية الناشئة من ذلك الجزء العيني، و هي السورة.

مثلا: اعتباره السورة في الصلاة جزء شيء، و تقييد الحمد بها شيء آخر، كما أن تقييد السورة بالحمد شيء ثالث، و تقييد الركوع المتأخر شيء رابع، و كل ذلك من تبعات الارتباطية و الانضمامية الاعتبارية بين أجزاء المركب الوجداني. فإذا رفعت

1- كفاية الاصول: 416، الهامش، نهاية الأفكار 3: 390.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 163.

3- تقدم في الجزء الخامس: 400.

جزئية السورة ظاهرا، فلا بدّ من رفع تقييد الحمد بها أيضا؛ لكونه مشكوكا فيه، و حيث لا يمكن رفعهما معا؛ لأنّ الشكّ في تقييد الحمد بها مسبّب عن جزئية السورة، فلا بدّ و أن تجرى البراءة عن جزئية السورة، و حيث لا معنى لتقييد الحمد بالسورة المرفوعة بحسب الظاهر و التعبد، لا معنى لرفعه بحديث الرفع، و تصير النتيجة امتناع جريان الحديث المذكور.

و إليك مشكلة ثالثة: لو كان حديث الرفع جاريا بالنسبة إلى الأكثر، فالتخلّف عن الأقلّ بتركه أيضا جائز، و حيث إنّه ممنوع قطعاً، فالجريان ممنوع أيضا.

و بيان الملازمة: أنّ ترك الكلّ كما يكون بترك مجموع الأجزاء، يكون بترك بعض الأجزاء، و في مورد الترك لمجموع الأجزاء، لا يليق بالمولى أن يحتجّ على العبد بترك البعض دون البعض؛ لكونه ترجيحاً بلا مرجح. مع أنّه سفه في الاحتجاج، و عند ذلك إذا جرى حديث الرفع بالنسبة إلى الأكثر، فترك العبد مجموع المركّب، فإن كان الأقلّ واجبا نفسياً، فلا حجّة عليه مشكوكة.

و إن كان الأكثر واجبا، فالترك مستند إلى المجموع، دون جزء خاصّ؛ لامتناع استناد ترك الكلّ - في صورة الترك المطلق - إلى جزء معيّن بالضرورة، فلا يكون سبب تجويز الترك إلّا جريان الحديث المذكور.

و توهم جواز استحقاق العبد، و إمكان عقوبة المولى مستندا إلى الأجزاء المعلومة، في غير محلّه؛ لأنّ الكلّ منترك على كلّ تقدير، و سواء أتى به، أو لم يأت به، و استناده إلى الجزئين - المعلوم و المجهول - على حدّ سواء.

نعم، هو قد تجرّى في ذلك؛ لاحتمال كون الواجب هو الأقلّ. و لكنّه أيضا ممنوع؛ لاستناده إلى البراءة الشرعية، لعدم العلم بوجوب الأقلّ النفسى.

و إن شئت قلت: تحرير المشكلة بصورة معارضة البراءتين الشرعيتين بالنسبة إلى كلّ واحد من الأقلّ و الأكثر، فلا تجرى بالنسبة إلى الأكثر للمعارضة، و تصير

النتيجة هي الاحتياط حسبما مرّ (1)، وإلا فالمخالفة القطعية عندنا في المتباينين جائزة، بخلاف ما نحن فيه؛ لاختصاصه بالأصل المثبت الشرعيّ وهو الاستصحاب.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ البراءة الشرعيةّ إمّا غير جارية؛ لكونها مثبتة، أو لابتلائها بمعضلة عقلية، أو بالمعارض.

أقول: إنّ الأمر اليقينيّ يستتبع الامتثال اليقينيّ، وهو أعمّ من كونه تعبدياً، أو وجدانياً، أو كان الدليل القائم على الامتثال مخصوصاً بمركب لا بدّ من الأخذ به؛ فراراً من اللغوية، أو كان في رواية معتبرة مورد التمسك للفراغ والامتثال، كقاعدة الفراغ والتجاوز، بناء على كونها غير أمارة، وتكون أعمّ مورداً، كما ذهب إليه بعضهم (2)، إلاّ أنّه يتمسك بهما في الصلاة، وفي غير هذه الصور لا يكفي الامتثال الظنيّ والاحتماليّ.

وأمّا على ما هو التحقيق في باب المركبات، فالشكّ في الامتثال بعد صدق طبيعة المركب على المأتى به، فالامتثال من ناحية صدق المركب، ورفع ما شكّ في جزئيّته حاصل؛ لأنّ المقصود من البراءة ليس إثبات كون المركب والأقلّ مأموراً به، كى يقال: هو مثبت.

كما أنّه لا يتقوم رفع الجزئية برفع الحكم عن الكلّ؛ لأنّ الجزء ليس مورد الأمر النفسى، ولا غيره كما عرفت (3)، بل المأمور به هو عناوين «الصلاة، والحجّ، والعمرة» وتلك الطبائع في النظرة الثانية تنحلّ إلى الأجزاء، ويكون قوام سقوط الأمر بالجزء المشكوك فيه مورد الجهالة، فإذا جرى حديث الرفع بالنسبة إلى ذلك

1- تقدّم في الصفحة 34-39.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 320 و 341.

3- تقدّم في الصفحة 35.

الجزء، لا يبقى شكّ في سقوط الأمر؛ لأنّ المأمور به متحقّق خارجاً، و منشأ الشكّ في سقوط أمره مورد التعبد بعدم الدخالة، فلا يبقى وجه لتوهم المثبتية بالضرورة.

وهذا على جميع التقادير في تفسير حديث الرفع؛ وهو أنّه رفع واقعيّ و تقييد- كما هو الأشبه- من غير لزوم الدور الممتنع، أو هو رفع تعبدى، كما هو دأب السيّد المحقّق الوالد- مدّ ظلّه-(1). وربّما يشير إليه صاحب «الكفاية» هنا بقوله: «إنّ البراءة الشرعيّة بحكم الاستثناء بالنسبة إلى الأدلّة الأولى، أو هو حكم ظاهريّ كما عليه الأكثر»(2) فعلى جميع المباني لا يلزم كونه مثبتاً؛ بناء على ما أبدعناه في أساس كفيّة تعلق الأوامر بالمركبات(3)، فاغتنم.

و ممّا ذكرنا يظهر وجه عدم وجود المعارضة بين البراءة عن الأكثر والأقلّ؛ لما لا أكثر ولا أقلّ، بل الصلاة والعمرة مورد الأمر، وإنّما الشكّ في أنّ السورة وطواف النساء اعتباراً دخيلين في سقوط الأمر المتعلّق بالطبيعة، أم لا، من غير كونهما مورد الأمر الضمنيّ والغيريّ أو غيرهما.

هذا كلّه إذا أردنا رفع الجزئية والقيدية بالحديث الشريف، المستتبع طبعاً لعدم استحقاق العبد بترك الكلّ من ناحية ترك الجزء والقيد، الذي تنحلّ إليهما الطبيعة في موطن تقرّرها الماهويّ.

وعندئذ يظهر وجه إمكان كون الجزء وغيره قابلاً للجعل الاستقلاليّ؛ لأنّه في موطن اعتبار الجزئية يكون الأمر المتعلّق بالطبيعة أجنبيّاً عنه، وغير مربوط به؛ ضرورة أنّ المأمور به عنوان بسيط عرفيّ ينحلّ إلى الكثير، ولا يكون الكثير مورد

1- تهذيب الاصول 2: 344، أنوار الهداية 2: 305.

2- كفاية الاصول: 417.

3- تقدّم في الصفحة 34.

الأمر و مشخص الأمر و البعث، كى يلزم رفعه أولاً، حتى يصح رفع الجزء، ثم إثباته بالنسبة إلى الأجزاء الباقية حسب إطلاق أدلتها، فلا تغفل.

و أما إذا أردنا استناد العقاب إلى الأجزاء المعلومة فى صورة ترك الكلّ، فمجرد كون الأقلّ منجزاً على نعت الواسطة فى التنجز - لأنّ الأكثر إذا ترك بترك الأقلّ يكون منجزاً، و إذا ترك بترك الأكثر فلا يكون المتروك منجزاً - غير كاف؛ لأنّ المشكلة ناشئة عن أنّ ترك الكلّ مستند إليهما على السواء، و لا مرجح لاستناده إلى الأقلّ، فترخيص الشرع بترك الأكثر دخيل فى ترك المأمور به، فلا يكون المكلف عندئذ متجزياً لأجل تنجز الأقلّ لو كان مورد التكليف النفسى.

فلو احتجّ المولى على العبد: بأنّه «لم لم تصلّ» فله أن يجيب: «لقاعدة البراءة الشرعية المنتهية إلى ترك المطلوب طبعاً».

و احتجاج المولى بأنّه ترك المأمور به بترك الأجزاء المعلومة المنتهية إلى ترك المطلوب و لو كان صحيحاً، معارض باحتجاج العبد الصحيح أيضاً، فالعقاب على ترك الكلّ من ناحية ترك الأجزاء المعلومة ممنوع، كما أنّ العقاب على ترك الكلّ بترك الجزء المشكوك، أيضاً قبيح.

و لا معنى لاحتجاج المولى على ترك الأجزاء المعلومة؛ لأنّها واجبات غير نفسية، و لا عقوبة عليها، فللمولى سؤال واحد؛ و هو عن تركه الصلاة مثلاً، و لا يجوز أن يسأل عن أمر آخر وراء ذلك، و للعبد أن يجيب ب «أنّه لم تكن فائدة فى إتيان الأجزاء المعلومة بعد ترخيصك ترك الجزء المشكوك فيه».

و لعمرى، إنّ هذه المشكلة غير قابلة للحلّ إلا على ما سلكناه من جريان الاستصحاب المنتهى إلى لزوم إتيان الأكثر (1)، فتدبر.

التنبيه الثالث: تلازم جريان البراءتين العقلية و الشرعية هنا

هل البراءتان: العقلية، و الشرعية متلازمتان، أم يجوز جريان البراءة الشرعية دون العقلية، كما هو ظاهر «الفصول» (1) و «الكفاية» (2) و تقارير الكاظمي (3)، أم يجوز العكس، فتجرى البراءة العقلية، دون الشرعية؟ وجوه.

و الذى هو التحقيق على ما هو الحق فى باب المركبات و كيفية تعلّق الأمر بها: أنّ الأقلّ و الأكثر إن كانا يرجعان إلى المتباينين فيلزم التلازم على المعروف؛ لعدم جريان العقلية بالضرورة، و النقلية إمّا لا تجرى، وإمّا متعارضان.

نعم، على ما سلكناه تجرى النقلية دون العقلية من غير المعارضة و التساقط.

وإن قلنا: بأنّ العلم الإجمالىّ فى الأقلّ و الأكثر لا ينحلّ، و يكون مفاد البراءة الشرعية تقييد الأدلّة الواقعية و بحكم الاستثناء، فلا يمكن التفكيك؛ لأنّ نفى الجزء عن الجزئية فعلا ينافى الانحلال، فيلزم عدم جريان البراءتين أيضا.

و من الغريب ما فى «الكفاية» من التفكيك، مع التزامه بأنّ البراءة الشرعية بحكم الاستثناء (4)!! فتأمل.

و هكذا على القول: بأنّه الاستثناء واقعا.

نعم، على القول: بأنّه حكم تعبديّ ظاهرىّ فلا منع من جريان البراءة الشرعية، دون العقلية. و حديث عليّة العلم الإجمالىّ للتنجيز المانعة عن الجريان

1- الفصول الغروية: 357/ السطر 11- 31.

2- كفاية الاصول: 413- 416.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 162.

4- كفاية الاصول: 417.

مطلقا و لو كان بلا معارض - كما فى كلام العلامة الأراكى رحمه الله (1) - غير راجع إلى محصل، كما تحرّر منّا فى مواضع (2).

ثم إن مقتضى النظر فى الأقلّ و الأكثر بما هما عنوانان - و إن كانا منطبقين فى مرحلة الامتثال على الواحد؛ لعدم وجوب التكرار فى مرحلة الخارج - هو التلازم للمعارضة أيضا.

و أمّا على ما تحرّر عندنا من كفيّة المركّبات، فتجرى البراءتان فى حدّ ذاتهما، إلا أنّ الاستصحاب مقدم على العقلية و رودا، و على النقلية حكومة.

و أمّا على ما سلكه «الفصول» و أتباعه، فالبراءة العقلية غير جارية، دون النقلية فإنّها تجرى؛ ضرورة أنّ تمامية الحجّة على الأقلّ توجب تنجز الأكثر، و يكون العقاب عليه بالحجّة، و أمّا بالقياس إلى البراءة الشرعية، فلا تكون الحجّة العقلية تقاوم النقلية، بل النقلية واردة على العقلية؛ لأنّ حجّة العقل من باب عدم الدليل و المؤمن، و النقلية مؤمن على جميع التقاريب.

و مقتضى ما تحرّر منّا فى التنبيه الثانى جريان البراءة العقلية، دون النقلية، لا لكونها مثبتة، فإنّه أيضا وجه، و لكن لكون جريانها مستتبعا لمشكلة عقلية، تنتهى إلى عدم صحّة عقوبة تارك الطبيعة فى صورة كون الأكثر واجبا، و الالتزام به مشكل عند بعض دوننا، ضرورة أنّ مخالفة الأكثر فى هذه الصورة، تشبه مخالفة الطريق المخطئ، كما هو الواضح.

فما قد يتوهم من التلازم بين البراءتين على الإطلاق (3)، فى غير محلّه؛

1- نهاية الأفكار 3: 390.

2- تقدّم فى الجزء السابع: 327 و 391.

3- مصباح الاصول 2: 439.

لاختلاف المباني في تنجيز الأكثر وفي مفاد البراءة الشرعية، فافهم و اغتتم، و الأمر سهل.

و ممّا حصلناه يظهر مواضع الضعف في كلمات مثل الشيخ (1) و أتباعه (2) القائلين بالاشتغال.

نقل و نقد: حول كلام الشيخ الرئيس في ردّ الرجل الهمداني

صرّح شريكنا في الرئاسة العقلية في رسالته المعمولة في ردّ الرجل الهمداني: ب «أنّ حيوانية الإنسان تباين حيوانية البقر، و إنسانية زيد تباين إنسانية عمرو» (3) فإذا شكّ في المطلق و المقيد، و كان ما في الخارج من الحصّة مباينا للحصّة الاخرى، كيف يمكن القول بالبراءة؟!

قلت: نعم، هي البيئونة الآتية من خارجيّة الطبيعة، و الأمر قد تعلق بما ليس في موطن التعلق خارجيًا، و إنّما اريد به أن يصير خارجيًا، فإذا لم يكن في موطن التعلق تباين فلازمه أن يكون المأمور به خاليا عن الذهنية و الخارجيّة كي يصير خارجيًا، و يصير متكثراً، و هذه هي خاصّة الطبيعة اللابشرية حتّى عن اللابشرية، و حيث هي ليست كلياً و لا جزئياً- كما في الرسالة- تصير جزئياً و كلياً، و حيث لا تكون واحدة و لا كثيرة تصير واحدة و كثيرة، فما يحكم عليه بهذه الأحكام الانفصالية السلبية هو مورد الأمر الإلهي؛ لأنّه يجوز أن يكون في الخارج مظهر الأثر بالوجود، فلا يخفى الأمر على الرجل الفطن.

1- فرائد الاصول 2: 460.

2- بحر الفوائد 2: 160/ السطر 24- 25، درر الفوائد، المحقق الحائري: 474 و 479- 480.

3- رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، ضمن رسائل الشيخ الرئيس: 462.

تتميم و تكميل: دوران الأمر بين المطلق و المقيّد

قد أشرنا إلى محطّ الخلاف و حدود مصبّ النزاع في المطلق و المقيّد(1)؛ و أنّه العنوان الجامع بين موارد الشكّ في البراءة و الاشتغال، كموارد التردّد بين الجنس و النوع، و هكذا المطلق و المشروط؛ بمعنى الشرط التحليليّ، أو مورد الدوران بين الواجب المطلق و المشروط، و المنجّز و المعلق. و قد مضى تحقيق المسألة في بحث البراءة(2)، و مرّ هناك في ذيلها بحوث أقسام الدورانات بين الواجبات بأقسامها و أنواعها.

و ممّا لا يخفى و قد كان الأمر مشتبهاً حتّى علينا: هو أنّ حديث الدوران بين التعيين و التخيير، مخصوص بالتعيين و التخيير الشرعيّين، كما اشير إليه، و على هذا درج مسألة الأوامر الطريقيّة و الغيريّة في تلك المسألة غير جائز؛ لأنّه يرجع إلى التخيير العقليّ؛ و أنّه يكون الرجوع إلى الأعلّم مثلاً أو إلى حديث الراوى الإماميّ متعيّناً، أو يكون هو أحد طرفي التخيير العقليّ؛ لجواز الرجوع إلى مطلق المجتهد و الراوى.

و قد مرّ وجه تعيّن الرجوع إلى الأعلّم و الإماميّ في هذه المسألة عند الشكّ، مع ما عندنا في خصوص مسألة عقلائيّة الرجوع إلى المجتهد، فليراجع محلّه(3).

و هكذا في موارد الدوران بين الأوامر الغيريّة التعينيّة و التخييريّة، فإنّها أيضاً ترجع إلى المطلق و المقيّد؛ و أنّ الستر الخاصّ شرط و مأمور به، أو مطلق الستر،

1- تقدّم في الصفحة 12 و 13.

2- تقدّم في الجزء السابع: 238 و ما بعدها.

3- تقدّم في الجزء السابع: 261-264.

وقضية ما سلف من جريان الاستصحاب الحكمي الشخصي تقدمه حكومة وورودا على البراءة العقلية والشرعية والعقلانية.

وبالجملة: هذه الدورانات كلها خارجة عن تلك المسألة، و مندرجة في هذه المسألة، وكل ما كان يرجع إلى الأقل والأكثر - على التقريب الذي عرفت من (1) -.

فمقتضى القاعدة هو الاحتياط، إلا في مثل الدوران في المطلق والمقيّد في باب الطرق والأمارات؛ ضرورة أنّ قضية الشكّ - كما اشير إليه، و تحرّر في محله (2) - هو القطع بعدم حجّية المطلق، فينحلّ العلم الإجماليّ بوجود المطلق والمقيّد.

بقي شيء: في بيان حكم الدوران بين الإطلاق والتقيّد العنوائيين والتطبيقيين

إنّ في موارد الإطلاق والتقيّد العنوائيين، يكون المرجع هي البراءة، ولا مجرى للاستصحاب؛ ضرورة أنّ القيد داخل في محطّ الأمر، ولا علم بالوجوب كي يستصحب؛ لاحتمال عدم دخالة القيد، ولا يبقى لاستصحاب وجوب نفس الطبيعة موضوع؛ لاختلاف الموضوع في ظرف اليقين والشكّ.

مثلاً: إذا شكّ في أنّ الواجب هو الحيوان في كفاية الحجّ، أو الحيوان الصاهل، فإذا كان المفروض كون الصاهلية مورد الأمر ثبوتاً، فلا يمكن إثبات العلم بوجود الحيوان الصاهل، وما هو المعلوم إثباتاً هو موضوعية الحيوان، ولا يمكن عندئذ استصحاب الوجوب الواقعيّ هنا، بخلاف باب الأقل والأكثر، فإنّ مصبّ

1- تقدّم في الصفحة 4.

2- تقدّم في الجزء السادس: 264 وما بعدها.

الأمر هو العنوان المنحلّ إلى الأجزاء، فيكون المعلوم هو وجوب الصلاة قطعاً، فيستصحب ذلك الوجوب الشخصي عند الإتيان بالأقلّ.

وأما في موارد الدوران بين المطلق والمقيّد، فلا يكون هناك عنوان ينحلّ إلى الأجزاء، بل هناك موضوع مقيّد، ولا علم بوجوب ذبح الحيوان الصاهل بما هو صاهل؛ لاحتمال كون الواجب هو ذبح الحيوان، فإذا جرت البراءة بالنسبة إلى القيد، لا يمكن انحفاظ موضوع الاستصحاب الشخصي.

بل لا يحرز موضوع الحكم ولو فرضنا أنّ الحيوان الصاهل واجب الذبح على تقدير كون الواجب شرعاً هو الحيوان، ولكن بعد التعبّد بعدم قيديّة الصاهل في الموضوع للحكم الشرعيّ، لا يمكن إجراء الاستصحاب؛ لعدم العلم بوجوب ذبح الحيوان كي يستصحب، فما هو حجّة المولى عليه تامة قد ذبح؛ وهو الحيوان. هذا في المطلق والمقيّد العنوائيين.

وأما في المطلق والمقيّد التطبيقيين، كما إذا علم إجمالاً بوجوب ذبح الحيوان أو الإبل، فالانحلال ممنوع كما اشير إليه، والاستصحاب لو كان جارياً في الكلّي الانتزاعيّ الحكميّ كما عرفت تقريبه، يكون محكّماً على البراءة، على الوجه المحرّر في الأقلّ والأكثر.

وأما في القسم الثالث، فهو المطلق والمقيّد العنوائيين على وجه يكون التقيّد داخلاً، والقيد خارجاً عن حدّ المأمور به.

مثلاً تارة: يكون الواجب الصلاة الموقّعة المحدودة بالحدّين: الزوال، والغروب؛ بحيث يكون عنوان الموقّعة داخلاً في مصبّ الأمر.

وأخرى: يكون التقيّد داخلاً، والقيد خارجاً.

فإنّه لا يجرى الاستصحاب في الصورة الأولى؛ وذلك إمّا لأجل عدم العلم

بوجوب المقيّد بما هو مقيّد، وإما لعدم بقاء موضوع الاستصحاب؛ نظرا إلى أنّ مقتضى التعبّد بعدم القيدية، أنّه لا يحرز وحدة الموضوع في ظرف اليقين والشكّ.

وأمّا إذا علم بأنّ التقيّد داخل، والقيد خارج على فرض الوجوب، فالاستصحاب هنا أولى بالجريان من الأقلّ والأكثر كما لا يخفى؛ لوحدة الموضوع، وهي الصلاة في الطرفين بالضرورة. وهكذا فيما لو دار الأمر بين العامّ والخاصّ، كالحَيوان والإنسان على أن يكون القيد داخلا.

نعم، في موارد الدوران بين العامّ والخاصّ - أي الجنس والنوع - يكون بحسب المتعارف التقيّد والقيد داخلين، فإذا شكّ بعد امتثال الأمر بالمطلق يجرى الاستصحاب الحكمي، ولا تكون البراءة حاکمة عليه كما مرّ (1).

نعم، في الصورة الأخيرة لا يجرى الاستصحاب؛ لما اشير إليه، فليتأمل.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ القيود التحليلية المعبّر عنها بـ «الشروط» تختلف مع القيود الخارجية المعبّر عنها بـ «أجزاء الموضوع» في أنّ الاستصحاب بالنسبة إلى الصورة الاولى يجرى دون الثانية، وتصير النتيجة هي الاحتياط في الأمثلة التي تكون من قبيل الأولى، والبراءة في الأمثلة التي تكون من قبيل الأخيرة.

وما مرّ من بيان الاشتغال - من عدم انحلال العلم الإجماليّ بالنسبة إلى المطلق والمقيّد التطبيقيين، دون العنوايين، وهكذا بالقياس إلى دوران الأمر بين المطلق والفرد - وإن كان في محلّه حسب نظر العرف والعقلاء، ولكنّه بالنظر إلى الأصل الشرعيّ يلزم الاحتياط؛ على التفصيل الذي أبدعناه في بعض صور المطلق والمقيّد العنوايين (2)، كالصلاة بالنسبة إلى الشكّ في شرطية اللبس الخاصّ مثلا.

1- تقدّم في الصفحة 39 و 50.

2- تقدّم في الصفحة 39.

تذنيان:**الأول: في موارد الشك في مانعية شيء**

فإن قلنا: بأن تصوير المانعية في الأمور الشرعية والاعتبارية غير معقول، كما هو الحق والأقرب إلى الأدلة بعد ملاحظة مشكلة المسألة، فالأمر كما تحرر؛ وهو جريان البراءات الثلاث بحسب الطبع، وتقدم الاستصحاب عليها في مقام المعارضة بالورود أو الحكومة، و تفصيله و تحقيقه في بحوث الاستصحاب (1)، وقد أشرنا إليه فيما مضى (2).

وسيمر عليك: أن مثبتات الاستصحاب حجة كالأمارات؛ لأنه أمانة شرعية تعبدية، وقد كان المشهور إلى عصر الشيخ حجتها (3)، وإنما الإشكال استقر بين المتأخرين بوجه لا محصل له (4).

وإن قلنا: بأن المانعية تتصور في الشرعيات وأمثالها كما في التكوينية، فالقول بالاشتغال أوضح؛ لرجوع الشك في صورة مقارنة الأمور به مع المانع المشكوك إلى الشك في تحقق الأمور به بعد العلم بالأمر.

و توهم كفاية ضم الوجدان إلى التعبد بعدم المانع، غير سديد؛ ضرورة أنه لا يمكن تصوير المانع في افق الاعتبار والشرع، إلا برجوعه إلى تعبد الشرع بأن ما

1- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث.

2- تقدّم في الصفحة 50.

3- لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 481.

4- فرائد الاصول 2: 659-660، كفاية الاصول: 472-473، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 487، نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 177.

هو الواقع من الصلاة عنوانا و خارجا، ليس بصلاة، فيلزم أن يعتبر الشرع عدم مصداقية ما هو الصلاة بالوجدان صلاة، و هذا ممّا لا يمكن إحرازه بأصالة البراءة الشرعية عن وجود المانع، فلا بدّ من الاحتياط.

مع أنّه لو كانت البراءة جارية، يكفي استصحاب بقاء الأمر و لو كان مسببا عن مانعية الموجود و اعتبار المانعية؛ لما عرفت مرارا(1)، فافهم و اغتتم.

الثاني: في موارد الشكّ في السقوط التي يكون منشأها الشكّ في الثبوت

وقد ذهب المشهور في جملة من المواضع إلى خلاف ذلك كما في موارد جريان قاعدة أصالة الصحة، و الفراغ، و التجاوز؛ نظرا إلى أنّ المركّب بجميع أجزائه، واجب على العالم و الجاهل و الذاكِر و الناسي، و مع ذلك تكون مرحلة السقوط أوسع من مرحلة الثبوت.

و على هذا، إذا أمكن ذلك لنا أن نبحت عن مسألة: و هي أنّ مقتضى القاعدة العقلية و الصناعة العلمية، جواز اجتماع الأمر و النهي، إلا أنّ بحكم العقلاء لا- بدّ و أن يكون الفرد الممثل به، غير معانق لمحرّم من المحرمات، و غير متّحد معه، فإن كان ذلك راجعا إلى تقييد المأمور به، فترجع المسألة إلى المطلق و المقيد و الأقلّ و الأكثر؛ بالمعنى الأعمّ.

و أمّا إذا كانت مرحلة الامتثال غير راجعة إلى مرحلة الجعل، فربّما يشكّ من جهة الشكّ في حكم العقلاء؛ لإجماله، كما هو كذلك في بابي الأقلّ و الأكثر و المطلق و المقيد، فإنّ منشأ الشكّ هو إجمال الأدلّة، و عند ذلك يجب الاحتياط؛ لرجوع

الشكّ المذكور إلى الشكّ في السقوط. و لو قلنا بامتناع استقلال الشكّ في الامتثال؛ وأنّه لا بدّ وأن يرجع في جميع المواقف إلى الشكّ في الجعل، فالأمر كما مرّ، فتدبّر.

وبالجملة تحصّل: أنّه كما يكون للشرع التعمّد- في صورة اقتران المأمور به بالمانع، مع إحراز المأمور به للأجزاء و الشروط الخارجيّة و التحليليّة- بأنّ ما هو في الخارج من الصلاة ليس بصلاة، و تصير النتيجة لزوم الإعادة، كذلك في محيط العقلاء، يجوز اعتبار ما يعدّ صلاة جامعة للشرائط و الأجزاء غير صلاة و غير عبادة؛ لكونها غير صالحة لأن تصير فردا يمثّل به من غير كونه راجعا إلى المطلق و المقيد.

البحث الخامس فى الأسباب و المحصلات

إشارة

و الذى ينبغى أن يعلم أولا: أن محطّ النزاع هنا هو ما إذا كان الأمر معلوما بالتفصيل، و المأمور به واضحا بالمفهوم سعة و ضيقا، و لا يكون فى محطّ الأمر و الإيجاب إجمال و إبهام، و إنما الإجمال فى الجهة الأجنبية عن محطّ الأمر و الإيجاب.

و ثانيا: أن الأسباب و المحصلات تنقسم إلى العقلية، و العادية، و العقلانية، و الشرعية:

فمن الأول: سببية الإرادة للحركة، فإنّ الثانية موجودة خارجا بالاولى.

و من الثانى: سببية الشىء الفلانى للإشباع الواجب فى الكفارة، أو فى باب إطعام الوالدين. و المثال الأوضح سببية الإلقاء للاحتراق.

و من الثالث: استهلاك الزوجة لمقدار الكسوة و السكنى و المأكل، و سببية العقد الفعلى و اللفظى لتلك الملكية، أو تملك أرباب الزكاة و الخمس لمقدار حقهما، و سببية الإفراز أو الردّ إلى الولى أو إليهم بلا صيغة مثلا.

و من الرابع: سببية الغسلات و المسحات للطهور الواجب فرضا، أو سببية

الصور الواجبة والواجبات الظاهرية لما هو الواجب الواقعي؛ وهي المصالح على مذهب العدلية.

فإن في الأول والثاني لا يتدخل الشرع، ولا يصلح تدخله، وفي الثالث والرابع يتدخل الشرع، ويصلح ذلك؛ ضرورة أن في مثل القتل والإشباع، يكون العقل والعرف مقتدرًا على دركهما ودرك تحققهما، بخلاف مثل الملكية والطهارة، فإنه ربما لا يتعقل العقلاء حصول الملكية بالمعاطاة أو بمثلها من موارد الشك والإجمال في السببية والمحصلية، وهكذا في حصول الطهارة والغرض والمصلحة بوجه أوضح.

فالإجمال والإبهام في المسائل السابقة، كان حول الأدلة اللفظية بالقياس إلى حدود المأمور به جعلًا وتشريعًا، وهنا بالقياس إلى تحقق المأمور به تأثيرًا وسببيةً وتحصيلًا.

بقي هنا أمران كي يتضح محط الخلاف ومصّب النزاع:

الأمر الأول: في تمخض البحث بالشك في السقوط

إنّ البحث حسبما عرفت، حول ما إذا كان المأمور به معلومًا بحدوده، سواء كان أمرًا بسيطًا، أو مركبًا ذا مراتب ودرجات، فلو كان الشك في حدوده - من الأقلّ والأكثر والبساطة والدرجات - يكون خارجًا عن مسألة الأسباب والمسببات، فإطالة العلامة الأراكبي رحمه الله كلّها أجنبية عن هذه المسألة (1)، وإطالة البحث حول مواضع ضعف مقالات القوم هنا وفي غير المقام من اللغو المنهي عنه.

وعلى هذا، يكون الشك في السقوط هنا دائمًا، إلا أنه تارة: يكون مرجع حلّ الشكّ والجهالة العقل والعرف، وأخرى: العقلاء بامضاء الشرع ورضاه وتسبيب

الأمر الثاني: في أجنية بحث المعاملات هنا

إنّ الجهة المبحوث عنها حول وجود الأسباب والمسببات والمحصل والمحصلات على تقدير صحّة السببية والمسببية، وأمّا الورود في أنّ باب المعاملات هل هي من باب الأسباب والمسببات، أو الموضوع والأحكام؟ فهو من المناقشة في مثال المسألة، و خارج عن دأب المحققين.

وبالجملة تحصّل ل: أنّ فيما نحن فيه ليس إجمال في التكليف، كما كان في دوران الأمر بين المتباينين، وفي الأقلّ والأكثر على بعض التقارير.

وأيضا: ليس إجمال في المكلف به، كما كان في المتباينين، وفي الأقلّ والأكثر، وأنّه هل المأمور به هو الأقلّ أو الأكثر أو أنّ الصلاة التي هي المأمور بها تنحلّ إلى تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء؟

بل هنا كلّ من الأمر والمأمور به واضح ومبين، إلّا أنّ المأمور به لمّا كان من الامور التي يتسبّب إليه بامور عقلية وغير عقلية، يلزم الشكّ في حصوله وسقوطه.

فالفرق بين الجهة المبحوث عنها هنا وهناك: أنّ البحث هناك في تعلق الأمر بالمعنيّن أو بالمعنى الكلي المنطبق عليه- ولا سيّما في الأقلّ والأكثر- يكون الشكّ في حدود الجعل والتشريع، وفيما نحن فيه يرجع الشكّ دائما في السقوط. ولورجع الشكّ في الثبوت، يكون هو الخارج عن حدود النزاع ومحطّ التشاّح، فلا تغفل.

وهم و دفع: حول بطلان البحث لخروج المسبب عن الاختيار

ربّما يخطر بالبال أن يقال: إنّ هذه المسألة والنزاع غير صحيح، ومن الغلط عقلا؛ وذلك لأنّ المسبب والمحصل ممّا لا يمكن أن يتعلّق به الأمر؛ لخروجه عن

حدّ الاختيار و الاقتدار، كما ذهب العلامة الخراساني (1) و النائيني رحمهما الله (2) في الأسباب التوليدية إلى أنّ المأمور به هو السبب، و المنهى عنه في الأسباب التوليدية هو السبب، أو يكون مورد النهي المتعلّق بالمسبّب، و لذلك قال بحرمة السبب التوليدى في مقدّمة الحرام.

و بالجملة: ذهب جمع من الفقهاء إلى امتناع تكليف الكفّار بالعبادات؛ لامتناع حصول القربة، و إلى عدم صحّة النذر دون اليمين؛ لاعتماد القربة في الأوّل دون الثانى، و ما ذلك إلاّ لامتناع المشار إليه.

و يكفيك دفعا: أنّ التصرّف في ظواهر الأدلّة المقتضية لوجوب المسبّب، غير جائز إلاّ في صورة اقتضاء العقل، و هو لا يدرك؛ لاختيارية المسبّب بعد كون السبب اختياريا، و الاقتدار على السبب يكفى لمقدورية المحصّل.

فالطهور و التملّك بالمعنى الحاصل المصدريّ و المسبّبى، و القتل، و احتراق الكتب الضالّة، و انكسار آلات اللهو و اللعب و القمار، و إن كان غير مقدور، إلاّ أنّه يكفى لحفظ ظواهر الأدلّة اختيارية السبب حتّى في الأسباب التوليدية؛ ضرورة أنّ الحركة المتولّدة بما أنّها صادرة عن اليد، موضوع لانتزاع عنوان، و بما أنّها قائمة بالمفتاح موضوع لانتزاع العنوان الآخر، فالوجود و لو كان واحدا، إلاّ أنّ هناك إضافتين، و التحليل العقليّ يكفى لوجوب التحفّظ على ظواهر الأدلّة، و عدم سرّاية النهي إلى السبب الصادر عنه الحركة، و هكذا عدم تقيّد المحرّم المسبّبى بالسبب، بل المحرّم منحصر بالمسبّب بما هو هو.

و لأجله ذهب المشهور إلى جواز تكليف الكفّار و عدم حرمة مقدّمة الحرام

1- كفاية الاصول: 158 و 160.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 270-271.

وَأَنَّ نِيَّةَ الْحَرَامِ كَانَتْ مُحَرَّمَةً فِي الْأَمِّ السَّالِفَةِ، دُونَ الْأُمَّةِ الْمَرْحُومَةِ.

مع أَنَّ النِّيَّةَ تَقَارَنُ أحياناً الإرادة التي هي الجزء الأخير للعلّة التامة؛ حسبما تحرّر متّابوّه لا يتوجّه إليه إشكال السيّد الاستاذ المحقّق الوالد- مدّ ظلّه (1)- ولو كان المحرّم والواجب ما هو مورد الاختيار والافتقار بلا وسط مثلاً، للزم انحصارهما في الإرادة؛ ضرورة أنّ كلّ فعل مسبّب ومتولّد عن الإرادة ومحصل عنها، وإن لم يعدّ من الأسباب التوليدية الاصطلاحية.

فعلى ما تحصّل: جميع أقسام المسبّبات واردة في محطّ النزاع، توليدية كانت، أو غير توليدية، وما يظهر من القوم من اختصاص غير الأسباب التوليدية بالبحث في المقام، في غير محلّه، فاعتنم.

تحقيق و توضيح: في انحصار السبب بالعقلی

تقسيم السبب إلى العقليّ، والعقلانيّ، والشرعيّ، أو إلى الأربعة- نظراً إلى أنّ المسبّب ليس موجوداً في الخارج، كالإحراق بالنسبة إلى الإلقاء في النار حسبما عرفت- ممّا لا يرجع إلى المحصل، بل السبب واحد وهو عقليّ، إلّا أنّه تارة: يكون عقلياً ناشئاً من رعاية كون الشئ ممراً للوجود والفيض، كالإرادة بالنسبة إلى الحركة، أو سبباً لهدم الوجود، كما أنّ إطلاق البندقية والذبح سبب لهدم النظام الدخيل في الحياة، وإيجاد النار والإحراق سبب لهدم الوحدة الاتصالية المساوقة للوجود، فلا يكون الذبح والإحراق سبباً لمسبّب خارجيّ موجود عقبيه، بل ولا ممراً للفيض، بل هو سبب لاختلال ما به الوجود والحياة الدنيوية والاتصال الطبيعيّ.

1- تهذيب الاصول 1: 282-284، مناهج الوصول 1: 415-416.

و اخرى: يكشف الشرع عن السببية، كما فى الطهارات مثلا، و لذلك قالوا: «إنّ الواجبات الشرعية أطفاف فى الواجبات العقلية» (1) فعّدّ الحركات و الغسلات أسبابا شرعية غلط، إلا على وجه يأتى فى الأسباب و المسببات العقلية الراجعة إلى العقلية بوجه آخر.

و لعمرى، إنّ ما هو السبب و مفيض الوجود بتسامح، هى الغسلات و المسحات بالنسبة إلى الآثار المفيضة و النورانية القلبية، بخلاف مثل الإحراق و الذبح.

و ثالثة: تكون السببية و المسببية اعتبارية، و الاعتباريات فى جميع الجوانب اعتبار الطبيعيات و التكوينية. فإذا كانت المعاملات عند العقلاء سببا فالسببية عقلية؛ لترتب المسبب عليها بلا حالة انتظارية، و لكن ليس هناك ممرّ الفيض و موجد الوجود الطبيعى أو الإلهي، بل هناك اعتبار و جود عقب و جود، فكما أنّ أصل السبب اعتبار، و أصل المسبب اعتبار، أصل التسبب و الصدور و الممرية اعتبار.

و البحث عن كفاية أحد الاعتبارات عن الآخر و عدمها، أجنبى عن هذه المسألة، فدخل العلامة النائينى رحمه الله (2) و «التهذيب» (3) فى هذه الجهة خروج عن الجهة المبحوث عنها، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر: أنّ الإشباع السببى مع أنّه ليس إلا سببا بالمعنى المحرّر فى الإحراق و الذبح، ليس أمرا وراء السببية العقلية.

كما يظهر: أنّ الطهور و لو كان اعتبارا كالملكية وراء الغسلات، و لكن

1- كشف المراد: 348، فرائد الاصول 2: 461، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 3: 401، حقائق الاصول 1: 257.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 145-146.

3- تهذيب الاصول 2: 352.

المفروض هنا اعتبار السببية الطبيعية؛ بمعنى أن هنا وجودا مسببا عن وجود بلا حالة انتظارية، وهذا معنى السببية الشرعية والعقلانية.

وأما أن الغسلات و المعاملات أسباب واقعا في الاعتبار، أو موضوعات لاعتبار و أحكام و تعديلات، فهو موكول إلى الفقه، و خارج عن مسألة البراءة و الاشتغال في باب الأسباب و المحصّلات، فما ترى في كلام العلامة الأراكى (1) و «التهذيب» (2) من الغور في استظهار المسألة الفقهية هنا، فهو لعدم الوصول إلى مغزى المرام في المقام الذي زلت فيه الأقدام.

تكميل و تميم: في عدم تقيد المسبب بالسبب الخاص

إن مصبّ النزاع كما اشير إليه؛ هو أن يكون الأمر و المأمور به معلومين مبيّنين، من غير أن يكون المسبب مقيدا بالسبب؛ بمعنى أن الواجب مثلا قتل الناصب، من غير كونه مقيدا بالقتل الحاصل من السبب الخاص، أو الطهور يكون واجبا، مع غير كونه مقيدا بالطهور الحاصل من السبب الواصل، أو التمليك واجبا من غير كونه مقيدا بالأجزاء المعلومة، بل المسبب واجب على الإطلاق؛ و أن السببية موجودة سواء كان عقليا طبيعيا، أو عقليا اعتباريا بالمعنى الذي عرفت، أو واقعا منكشفنا بكشف الشرع، كما انكشف وجوب الغسل و الوضوء بالإناء و البول بناء على السببية.

و سواء أن يكون السبب مفيض الوجود، أو ممرّ الفيض و الجود، أو اعتبار ذلك بالادعاء؛ نظرا إلى الآثار و الأحكام. و ترقب الوجود الخارجى الطبيعى من السبب الاعتبارى اشتباه؛ فإنّ السبب الاعتبارى - كالبيع السببى - ليس له السببية

1- نهاية الأفكار 3: 401-402.

2- تهذيب الاصول 2: 352-353.

إلا في الاعتبار، ولا يتولد منه إلا الملكية والمسبب الاعتباري بتوليد اعتباري، نظير ترقبهم الاشتداد والتضعف التكويني من النجاسة و الطهارة والسلطنة الاعتباريات، كي يمنع ذلك فيها كما عن جمع ممن لا تحصيل له؛ بتخيّل أنّ الاعتبار لا يقبل الاشتداد والتضعف، كما تحرّر في محلّه بما لا مزيد عليه (1).

اختيار الاشتغال عند الشك في المحصل

إذا تبينّت هذه الامور، و اتضح موقف البحث و محطّ الكلام، فالاشتغال واضح؛ ضرورة أنّ العلم بالثبوت يستدعي العلم بالسقوط، و المفروض في باب الأسباب و المحصّلات- على الإطلاق- ذلك.

و احتمال تدخّل الشرع في السبب بالاكْتفاء برمي سهم واحد في باب القتل الواجب؛ و أنّه إذا لم يتعقّب القتل فقد انصرف عن مطلوبه، كما في باب تنفيذ الطرق و الأمارات، فإنّه قد اعتبر حجّية الطرق من غير تقيّد الواقع بها، و بوصولها و إصابتها، و إذا أخطأت فلا بدّ عقلا من صرف النظر عن مطلوبه و انصرافه عن الواقع، و لو كان صحيحا فرضا في محلّه على ما عرفت تحقيقه (2)، إلا أنّه لا يصحّ هنا؛ لأنّ المفروض وصول و جوب قتل سائب النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و الاحتمال المذكور لا يوجب قبح العقاب بلا بيان، و لا امتناع العقاب و أن يكون جزافا، سواء كان السبب ما ذكر، أو غيره من أقسام الأسباب العقلية، فالبراءة العقلية و العقلانية غير جارية بالضرورة.

توهم تمامية الحجّة على المسبّب في السعة و الضيق، تابعة لتمامية الحجّة على السبب، ناشئ من توهم تقيّد المسبّب بالسبب، و بعد ما عرفت من أنّ المسبّب واجب، و له الإطلاق مادّة و هيئة، و أنّه ليس في البين إلا دخالة السبب في صدور

1- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة 1: 21.

2- تقدّم في الجزء الثاني: 308-310، و في الجزء السادس: 245 و 247.

المسبب عنه صدورا واقعيًا، أو تسمحيًا، أو اعتباريًا، و الكلّ مشترك في الحكم و الأثر، لا يبقى وجه للتخيّل المذكور كما عن بعض أهل الفضل (1).

بقي شيء: في حكم ما لا تصل إليه العقول من الأسباب عند الشكّ

و هو أنّ في مثل الأسباب الواصلة إليها عقول الناس، و غير المتدخل فيها الشرع، يكون الاشتغال متعيّنًا؛ لأنّه يمكن للمكلّف العلم بالسقوط بعد العلم بالثبوت، فيرمى و يحرق حتّى يعلم بحصول قتل سبّ النبيّ صلّى الله عليه و اله و سلّم و الكتب الضالّة.

و أمّا في مثل ما لا يصل إليه عقول الناس، كالطهارات الثلاث و أمثالها، أو يكون للشرع التدخل باعتبار جزء فيها أو شرط لها كالمعاملات، فلا يتمكّن المكلّف من العلم بالسقوط بعد العلم بالثبوت؛ لاحتمال دخالة شيء في السبب غير الواصل إليه و غير المنكشف له، فعند ذلك البراءة العقلية و العقلية و إن لم تكن جارية؛ لكفاية صحّة العقوبة على فرض الإصابة، و سببية المقدار الواصل بعد العلم بالأمر و المأمور به على الإطلاق كما عرفت، و لكن البراءة الشرعية تجرى؛ لعدم تنجّز الواقع في صورة الجهالة بالجزء و الشرط المرفوعين بالحديث؛ و أنّ رفع الجزئية و الشرطية المجهولتين، لا معنى له إلاّ اكتفاء الشرع بسببية الأجزاء الأخر، فكما أنّ في الأقلّ و الأكثر برفعهما لا معنى له إلاّ الاكتفاء بالباقي؛ لأنّ المرفوع هناك جزئية الشيء للمأمور به و شرطية المحتمل للمكلّف به، يكون هنا ما هو المرفوع جزئية الشيء و شرطية للسبب، فلا يكون من الأصل المثبت.

و إن شئت قلت: إذا كانت عدّة أجزاء سببا اعتباريا أو منكشفًا بالأدلة، و شكّ في الجزء الزائد و اضيف إلى ذلك المعلوم قول المعصوم عليه السلام: «إنّ الجزء الفلانيّ غير دخيل في صورة الشكّ و ظرف الجهالة» يستنتج منه المطلوب.

وبعبارة اخرى: ما نحن فيه وإن لم يكن مثل الأقل والأكثر؛ ضرورة أن المأمور به مبيّن، ولا بدّ من سبب يتسبّب به إليه، إلا أن السببية العقلانية المعتمدة عن السبب العقلي، والسببية الشرعية المنكشفة بالشرع، تتقوم بالتعبّد إمضاء في الاولى، وتأسيساً- أى كشفاً- في الثانية، فإذا احتاجت إلى التعبّد يجوز أن يقال: التعبّد بالنسبة إلى الأجزاء المعلومة واضح ومعلوم، وبالنسبة إلى الجزء الزائد مشكوك فيه، فإذا رفع ذلك بالتعبّد تبقى بقيّة الأجزاء المتعبّد بها، ولا تصحّ العقوبة على ترك المأمور به الواقعيّ من ناحية ترك الجزء المرفوع. وعدّ مثل ذلك من الوسطة الخفية ومن الخارج عن الأصل المثبت- لفهم العقلاء، وتقييح العقاب بعد رفع المجهول- غير بعيد.

أقول: يتوجّه إلى جميع هذه التقاريب- حتّى التقريب المنتهى إلى التفصيل بين الأسباب الاعتبارية والشرعية؛ بتوهم أنّ في باب الأسباب العقلانية لمكان عدم السببية الواقعية، وإمكان التعبّد بسببية الأجزاء المعلومة دون الشرعية؛ لأنها منكشفات بالشرع، فلا يتدخل فيها الشرع، ولا تنالها يد التشريع، يمكن إجراء البراءة في الاولى-: أنّ المفروض هو باب السببية والمسببية الواقعية، أو الادعائية والاعتبارية، فلا بدّ من العلم بتحقيق السبب الواقعيّ أو الادعائيّ بالمقدار الميسور، وذلك العلم إمّا يكون علماً وجدائياً، أو تعبدياً، والكلّ منتف.

فلا طريق إلى حلّ معضلة المشبّهة إلا ما ذكرناه: وهو أنّ حديث الرفع استثناء بالنسبة إلى الأدلة الواقعية، فلا يكون حكماً ظاهرياً، بل هو حكم واقعيّ اجتهاديّ، أو يكون بحكم الاجتهاديّ، ويرفع الجزء؛ بمعنى رفع المسبّب من ناحية رفع الجزء في المسبّب الواقعي، كما في الأسباب الشرعية، أو رفع الجزئية بمعنى دخالتها في الأثر في الادعاء والاعتبار، كما في الأسباب العقلانية.

البحث السادس في الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر

إشارة

و حيث تعرّض جمع من الأصحاب رحمهم الله لمطلق الشبهات، نشير إليها. وقد مرّ ممّا تفصيل الشبهات الموضوعية للتكاليف النفسية التحريمية والإيجابية في العام الاستغراقي، و ذكرنا هناك تعين البراءة العقلية وغيرها (1). خلافاً لسيدنا الاستاذ البروجردى رحمه الله و العلامة الإيرواني في اللباس المشكوك (2)، كما ذكرنا وجه التفصيل في وجوب الفحص عنها، كما عن شيخ مشايخنا جدّ أولادى رحمه الله في «الدرر» (3) و ما فيه (4).

و من الغريب توهم العلامة النائيني رحمه الله: أنّ الشكّ فيما نحن فيه من الشكّ في الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين (5)، غافلاً عن أنّ في الأكثر الاستقلالي امتثالاً واحداً لأمره، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ إكرام جماعة من العلماء إطاعات و امتثالاً.

1- تقدّم في الجزء السابع: 136 و 137 و 202.

2- نهاية التقرير 1: 174-175 و 178، رسالة الذهب المسكوك في اللباس المشكوك: 53-55.

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

4- تقدّم في الجزء السابع: 125 و 126.

5- لاحظ فوائد الاصول (تقاريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 201-202.

وأيضاً: مرّ في مباحث البراءة حكم مورد الشكّ في العامّ المجموعيّ؛ وأنّه ليس من قبيل المحصّل والمحصّل (1)، كما عن الشيخ حتّى اختار الاحتياط (2)، ولا من الأقلّ والأكثر (3)، كى يقال بالبراءة من تلك الجهة.

بل هو راجع إلى مسألة كون المأمور به أمراً انتزاعياً، يكون الخارج ظرف نفسه، لا وجوده، وأنّ انتزاع عنوان «مجموع العلماء» قطعى عن المانة، ومشكوك عن التسعين؛ لاحتمال كون العشرة من العلماء، وحيث لا وجود للأمر الانتزاعى، ولا ما هو فى الخارج محصّل، كى يكون السبب الخارجى محصّله وسببه فى الاعتبار والادعاء، ولا يكون عنوان «مجموع العلماء» - كعنوان «الصلاة والعمرة» - من البسائط المنحلّة بالنظرة الثانية إلى الأجزاء، بل هو فى النظر الأوّل متّحد مع الخارج، وموجود بوجود ما فيه، ولا يوصف بالصحة والفساد، ولا بالنقص والكمال فى مفروض البحث، فلا يكون من قبيل المحصّلات، ولا من قبيل الأقلّ والأكثر الارتباطيين.

فما قد يتوهم: من أنّه من الأقلّ والأكثر غلط؛ لعدم الوصول إلى حقيقة الأقلّ والأكثر؛ فإنّ مثل الصلاة والعمرة والحجّ، يكون الخارج ظرف نفسها وجودها؛ لوجود الطبيعة - لو فى الاعتبار - فى الخارج، بخلاف الانتزاعيات.

فعلى هذا، يرجع الشكّ إلى تنجز التكليف؛ للشكّ فى تحقّق الموضوع اللازم إحرازه فى تنجزه، كما فى العامّ الاستغراقى. ومجرّد العلم بأنّ التسعين من العلماء، وإذا ضمّ إليهم العشرة يكون المأمور به معلوماً، غير كاف؛ لعدم العلم الإجمالىّ بالموضوع، بل هو من قبيل الشكّ فى تحقّق مصداق للعالم فى العامّ الاصولىّ،

1- تقدّم فى الجزء السابع: 208.

2- فرائد الاصول 2: 478.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 200-203.

فليتأمل جيّدا.

ولكن بعد اللتيا والتي يتعيّن الاشتغال؛ لتماميّة شرط تنجيز التكليف، وهو العلم بتحقيق صغرى الكبرى المعلومة، إلا أنّه علم مخلوط بالجهالة.

وأیضا: قد مرّ فيما سلف، حكم مورد الشكّ في العامّ الاستغراقيّ و المجموعیّ، كما في حرمة حلق اللحية، ويظهر على هذا حكم الشبهات التحريميّة والإيجابيّة؛ من تعيّن البراءة.

نعم، في الصورة الأ-خيرة لا يجوز حلق مجموع اللحية؛ لأنّه إمّا يحرم لكونه من الاستغراقيّ، أو المجموعیّ. كما لا تجرى البراءة الشرعيّة بالنسبة إلى الأكثر في العامّ المجموعیّ إلا بجريانها بالنسبة إلى الكلّ، و حيث لا تجرى بالنسبة إليه بالضرورة، لا تجرى بالنسبة إلى الأكثر، إلا على ما هو المختار: من أنّ مفاد البراءة الشرعيّة في كلّ مورد، كمفاد الدليل الاجتهاديّ القائم مثلا فيما نحن فيه على عدم وجوب إكرام الأكثر المشكوك.

وأیضا: مرّ أنّ توهم كون صرف الوجود مورد الأمر والنهي (1)، غلط؛ لأنّ الوجود ليس وجودا إلاّ في محطّ لا يعقل أمر ولا نهی، و الوجود السارى أيضا كذلك، بل الطبيعة إمّا متعلّق الحكم، أو متعلّق المتعلّق، أو يكون فرد الطبيعة متعلّق المتعلّق، كما في إيجاب إكرام زيد، و تحريم شرب كلّ خمر، فاغتنم.

و كون القضية النعتيّة على شكل القضية المعدولة مورد الأمر- بأن يكون المأمور به أن يكون عادلا، أو لا يكون فاسقا- فهو أيضا يرجع إلى العامّ المجموعیّ و الأمر الانتزاعيّ، أو إلى المحصلّ، و ليس قسما على حدة كما تحرّر في مبحثه (2)، فلا تغفل، و الأمر سهل.

1- تقدّم في الجزء السابع: 203-204.

2- تقدّم في الجزء السابع: 211-213.

بسط و بحث: فى بيان سرّ عدم التمسك بأدلة الحلّ و البراءة فى المقام

قد استقرت آراء الفضلاء على الاحتياط فى مورد الشكّ فى واجديّة المأمور به للقيّد المعلومة قيديّته، و الشرط المعلومة شرطيّته، كالطهارات، و القبلة، و فرى الأوداج الأربعة بالحديد، و هكذا ممّا تكون الطبيعة مشروطة بشرط وجوديّ أو عدميّ؛ نظرا إلى وجوب امتثال الأمر المعلوم ثبوته، و لزوم القطع بسقوطه.

و إليك شبهة: و هى أنّ فى جميع هذه الموارد يشكّ فى حلّية الطبيعة الفارقة، و جواز الإتيان بها؛ لاحتمال كونها واجدة، فإذا فرضنا أنّ الواجب على كلّ مكلف ليس إلّا صلاة ظهر واحدة، و صلاة كسوف واحدة؛ و لا يجوز تكرار تلك الصلاة، و كان مقتضى أدلة الحلّ و البراءة حلّية تلك الصلاة، يلزم سقوط الأمر المعلوم؛ لأنّ الشكّ المذكور يرجع إلى الشكّ فى حلّية الصلاة المأمور بها، و تصير النتيجة هى الاجتزاء بالفاقد، و إذا دلّ دليل ظاهريّ على حلّيتها فلا معنى لبقاء الأمر.

و توهم: أنّ مفاد أدلة البراءة هى حلّية تلك الصلاة؛ نظرا إلى حرمة التشريع، فى غير محلّه؛ لأنّ هذه الحلّية أوّلا: واضحة.

و ثانيا: أنّ المشكوك فيه هى الصلاة المأمور بها بالأمر الخاصّ فى اليوم، و أن يؤتى بها بقصد ذلك الأمر، فعندئذ لا معنى لحلّيتها إلّا سقوط أمرها قهرا، نظير التمسك بدليل الحلّية الظاهريّة لجواز الصلاة فى الثوب المشكوك.

و يتوجّه إليه أوّلا: أنّ ما هو المعلوم هى صلاة الظهر الواحدة الواجبة، و لذلك يجوز التكرار بالإعادة إمّا فى خصوص الجماعة، أو مطلقا كما قويناه فى الفقه، فلا يلزم من حلّية تلك الفارقة سقوط الأمر الإلزاميّ المعلوم المتوجّه إلى المقيّد و المشروط و الأكثر.

و ثانيا: إذا كانت حلّية العبادة مشروطة بالأمر، لا يمكن كشف الأمر بدليل

الحلّ الظاهريّ، فمجرد شمول إطلاق دليل الحلّ لا يكفي لحليّة الصلاة و العبادّة و سائر المركّبات و المقيّدات تكليفا و وضعاً.

مثلاً: الشكّ في حليّة التسبّب بالمعاطاة للملكيّة و كونها حلالاً وضعاً، لا يقتضى كون المعاطاة، سبباً أو موضوعاً تامّاً لاعتبار الملكيّة العقلانيّة وراء ذلك الموضوع.

فعليه يبقى حكم العقل بلزوم العلم بالسقوط بعد العلم بالثبوت في العبادات، و تبقى أصالة الفساد في المعاملات على حالهما، و ستأتي زيادة توضيح حول الشبهة الموضوعيّة للأقلّ و الأكثر (1).

فتحصّل: أنّ سرّ عدم التمسك بأدلة الحلّ أو البراءة أنّ مجرد شمول العموم و الإطلاق للأدلة الظاهريّة غير كاف.

نعم، لو كانت مخصوصة بمورد، لا بدّ في ذلك المورد من الفرار من اللغويّة، كما في مورد قاعدة التجاوز و الاستصحاب، فتبيّن التمسك به.

بقي تنبيه: حول متعلق الأمر أو النهي

قد اشتهر «أنّ متعلّق الأمر أو النهي إمّا يكون على نعت العموم الاصوليّ، أو العامّ المجموعيّ، أو نفس الطبيعة...» (2) أو غير ذلك ممّا اشير إليه (3).

وقد عرفت: أنّ الموجودات الجوهريّة الخارجيّة غير الراجعة إلى معنى حدثيّ، لا يمكن أن يتعلّق بها الأمر و النهي، فلا يعقل أن يتعلّق الأمر أو النهي بالعالم

1- يأتي في الصفحة 75 و ما بعدها.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري 2: 451 و 482، نهاية الأفكار 3: 264-265، أنوار الهداية 2: 139.

3- تقدّم في الجزء السابع: 203-204.

أو الفاسق، بل الجواهر في جميع الصور تكون متعلق المتعلق، ويكون المعنى الإضافي - وهو إكرام العالم و هتك الفاسق - مورد الإيجاب و التحريم، فتحريم الخمر و الميتة معناه تحريم أكلها و شربها، و هذا واضح.

فما هو مورد الأمر أو النهي ليس إلا الطبيعة، إلا أنها في صورة إفادتها بشكل العام الاصولي - مثل قوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ(1)» - يلزم وجوب الوفاء بكل عقد، فالوفاء هو الطبيعة واجب أيضا، و إذا اضيف إلى نفس الطبيعة الخارجيّة كقوله: «أعتق الرقبة» يكون الواجب عتق الرقبة، و يكفي الواحد، و يكون المتعلق أيضا طبيعة العتق، و هكذا في مثل إيجاب الصلاة، و تحريم الغيبة و الكذب.

فما قد اشتهر: من أن متعلق الأمر و النهي أربعة أقسام أو خمسة(2)، في غير محلّه.

نعم، يبقى العام المجموعي على حاله، إلا أنه لا أظنّ مثالا له في الفقه.

نعم، يبقى أمر و هو أنه تارة: يكون الواجب هو الطبيعي المضاف إلى الأمر الخارجيّ الجوهريّ المفروض الوجود، و يكون في حكم القضيّة الشرطيّة: و هي «أنه على تقدير وجود العالم يجب إكرامه» و «على تقدير وجود الرقبة يجب عتقها» أو «على تقدير وجود المسجد تجب الصلاة فيه» فإنّ الأمور به المضاف إلى الأمر الخارجيّ، أعتم من كون الخارج مضافا إليه و موضوعا كالعالم، أو متعلقا به كالمسجد و العقد، فإنّه على تقدير وجود العقد يجب الوفاء به و هكذا.

بل الأمر كذلك حتّى في ناحية النهي؛ بناء على استهجان النهي عن شرب الخمر غير الموجودة في العالم، كتحريم أكل لحم العنقاء، على الوجه الذي مرّ في

1- المائدة (5): 1.

2- مصباح الاصول 2: 324-325، نهاية الدراية 4: 196-199.

مباحث العلم الإجمالي (1) و حديث الخروج عن محلّ الابتلاء.

و اخرى: يكون للهيئة إطلاق و للإرادة سعة؛ على وجه يقتضى تحصيل الموضوع، كما هو كذلك فى التستر فى الصلاة و التوضؤ. بل ربّما يكون الأمر كذلك أحيانا فى المسجد؛ بأن يكون الوجوب على وجه يقتضى إيجاد المسجد و الصلاة فيه.

ولعلّ منه تعمير البيت العتيق، و الطواف حوله، و تحصيل مقام إبراهيم، و الصلاة خلفه، و يكون الواجب عقلا التحفّظ على المروءة و الصفا كى يسعى بينهما، فلو تمكّن من ذلك- بأن لا يستولى عليهما الماء، و لا يخربهما السلطان الجائر- يكون عليه ذلك عقلا؛ نظرا إلى وجوب السعى و الطواف على الإطلاق. و هكذا بالنسبة إلى المقام فى منى و عرفات، و قد مرّ بعض البحث حوله فى المجلّد الأوّل (2).

و من ذلك إيجاب كون العادل فى المجتمع؛ للحاجة إليه فى إدارة الامة الإسلامية فى إقامة الحقّ، و إبطال الباطل فى مرحلة المخاصمة و هكذا، فلا تغفل، و لا تكن من الغافلين.

حكم الأجزاء الخارجيّة و التحليليّة هنا

بقى تمام الكلام فى الشبهة الموضوعيّة للأقلّ و الأكثر بالنسبة إلى الأجزاء الخارجيّة و التحليليّة و حكمها:

فمن الأوّل: احتمال كون بعض السور الموجودة فى «دبستان السياحة» للشيروانى، سورة قرآنية، و حيث إنّ الواجب مثلا هى الصلاة المنحلّة بالنظرة الثانية

1- تقدّم فى الجزء السابع: 451.

2- تقدّم فى الجزء الثالث: 54 و 55.

إلى الأجزاء المبيّنة، ويشكّ في السورة، فلا بدّ من إتيان السورة المعلومة على الاشتغال مثلاً، فالأوامر الغيريّة والضمنيّة- كما مضى (1)- من الأباطيل ثبوتاً بالنسبة إلى الثانية، وإثباتاً بالنسبة إلى الاولى، ولكنّ الأمر النفسى المتعلّق بتلك الطبيعة المنحلّة إلى الكثرة المبيّنة في الأدلّة، يقتضى إتيان ما هو السورة القطعيّة، كما إذا تعلّق الأمر بنفس طبيعة إكرام العالم، فإنّه لا معنى لأن يجتزئ بما هو المشكوك إلا على الوجه الذى عرفت ممّا احتماله، فعليه تكون الشبهة في تلك السورة أنّها سورة، من الشبهة الخارجيّة للأقلّ والأكثر.

و من الثانى: يجوز أن يكون مجرّد الشكّ في وجود الطهور و الوضوء، و كون الثوب مباحاً و ممّا يؤكل، من الشبهة الموضوعيّة؛ لأنّ الشكّ المذكور بعد ما لم يكن من الشبهة الحكميّة، و لا من الشبهة المفهوميّة بالضرورة، فلا بدّ من كونه من الشبهة الموضوعيّة للأقلّ والأكثر؛ لما لا قسم ثالث للشبهات. و لا يعتبر في الشبهات الموضوعيّة اختلاط أفراد العالم و الجاهل، بل لو كان جميع أفراد العالم واضحة، و كان زيد جاهلاً، و احتمال كسب العلم في حقّه، يعدّ من الشبهة الموضوعيّة.

ففيما نحن فيه يعدّ كونه مشكوكاً و اجديته للوضوء و للثوب المباح، و لا بسا لما لا يؤكل، من الشبهة الموضوعيّة؛ لأنّ ما هو الواجب هي صلاة مع كونها كذا و كذا وجودياً أو عدمياً، و لا شبهة في أنّها صلاة بالضرورة، إلاّ أنّه يشكّ في جزء منها لا حكمياً، و لا مفهوميّاً، و لا يعتبر في الشبهة الموضوعيّة للأقلّ و الأكثر كون مفهوم الأكثر معلوماً؛ ضرورة أنّ الصلاة بالنسبة إلى قيودها و شرائطها من الأقلّ و الأكثر بحسب الطبع، فتأمل.

فإذا كان الشرط مثل الطهور و أمثاله فلا بدّ من إحرازه، إلاّ على الوجه الذى

أبدعناه (1).

وإذا كان الشرط مثل كون الثوب مباحا أو ممّا يؤكل لحمه، فإن كان المعتبر جزء لنفس طبيعة إباحة الثوب و ما لا يؤكل لحمه، فيلزم كفاية كون بعض الثوب من ذلك، لا مجموعته، ولا بدّ من الاحتياط بالنسبة إلى نفس الطبيعة، ولا يضرّ الزائد ولو كان معلوما، فضلا عمّا إذا كان مورد الشكّ.

وإذا اريد اعتبار كون مجموع الثوب مباحا و ممّا يؤكل لحمه، وأنّه شرط وجوديّ، أو يكون الشرط عدميًّا؛ أى أن لا تكون الصلاة فى الثوب المأخوذ ممّا لا يؤكل لحمه، فيندرج فى العام المجموعيّ.

وقد مرّ وجه الاحتياط و وجه البراءة على مسلكنا من التصرف فى الواقع على تقديره (2)، بل و على القول: بأنّه رفع ادعائى لا واقعى، فإنّ الرفع الادعائى بحكم الرفع الواقعى كما تحزّر (3).

إن قلت: لا معنى للتمسك بحديث الرفع فى مورد الشكّ فى وجود الشرط.

قلت: يتمسك به لرفع دخالة المشكوك فى تحقّق العامّ المجموعىّ الذى هو شرط، و لا يلزم أن يكون مثبتا على ما سلكناه، و إنّما حديث المثبتة على مذهب القائلين بأنّه حكم ظاهرىّ، فلا تخلط؛ ضرورة أنّه على ما سلكناه، يكون الجزء المشكوك فى تحقّق العامّ المجموعىّ إمّا غير دخيل واقعا، و لازمه سقوط الأمر، أو أن يكون دخيلا، و الشرع قد انصرف عن حكم الصلاة و لزومها؛ لأجل التوسعة على العباد، فلا حاجة إلى إثبات كون الباقي هو العامّ المجموعىّ تعبدا؛ كى يلزم أن يكون مثبتا.

1- تقدّم فى الصفحة 72.

2- تقدّم فى الصفحة 70-72.

3- أنوار الهداية 2: 40 و 41.

تذنيب: حول افتراض السيد المجدد للشرط العدمي على نعت العموم الاصولي

في «درر» جدّ أولادى رحمه الله عن السيد الاستاذ الفشاركي رحمه الله عن سيّد مشايخه الشيرازي رحمه الله افتراض الشبهة الموضوعيّة في الأقلّ والأكثر؛ على أن يكون الشرط عدميًا على نعت العموم الاصولي: بأن اعتبر الشرع في الصلاة عدم كلّ ثوب غير مأكول، فإنّه في موارد العلم بالمأكوليّة يكون الموضوع معلوما، وفي موارد العلم بعدم المأكوليّة يكون الموضوع أيضا معلوما، وفي مورد الشكّ يكون الأقلّ والأكثر مردّدا في الشبهة الموضوعيّة؛ لأجل الشكّ في شرطية الصلاة بعدم كونها في هذا المشكوك بالشبهة الخارجيّة (1)، وقد عرفت أنّ قضية الأدلة هي البراءة.

وبالجملة: حقيقة الشبهة الموضوعيّة للأقلّ والأكثر؛ هي الشكّ في وجوب كون الصلاة في عدم هذا الثوب المشكوكه بإباحته. ولو كان الشرط معلوما، وشكّ في إباحة ثوب، فهو القيد المعلوم أمره، والمشكوكه مصداقية المأتيّ به اللازم الاحتياط إلا على الوجه الذي عرفت منّا (2).

فتحصّل: أنّه كما يكون الشكّ في الأقلّ والأكثر الحكمي، راجعا مثلا إلى بسط الأمر إلى الجزء المشكوك الكلي، يكون الشكّ هنا في بسط الأمر بالنسبة إلى الجزء المشكوك الخارجيّ، مع معلوميّة بسطه إلى الجزء المعلوم الخارجيّ؛ وهو عدم الثوب المغصوب وغير المذكّي.

والحقّ: أنّه بعد رجوع المسألة إلى البسط والشرطيّة، لا فرق بين الشبهة الحكميّة والموضوعيّة بحسب البراءة والاشتغال.

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 483-485.

2- تقدّم في الصفحة 72-73.

وبالجملة: لهذا الأمر صيغة كى لا يقع الطلبة فى الاشتباه؛ وهو أنه اعتبر الشرع فى الصلاة الواجبة عدم كل ثوب غير مذكى، أو يقال: يعتبر فى الصلاة أن تكون فى كل غير مغصوب، وهكذا.

ويتوجه إليه أولاً: أنه لو كان معنى الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر أن لا يكون الأكثر معلوم الحكم بنحو كلى، فهذا خارج عنه؛ لمعلومية اشتراط الصلاة بنحو إجمالى بأن لا تكون فى المغصوب، فيلزم ما لزم سابقاً.

وبعبارة أخرى: حقيقة الشبهة الموضوعية للأقل والأكثر؛ أن يكون فى الشبهة الحكمية الأقل معلوم الحكم، والأكثر مشكوكاً، ففى هذا العموم الأصولى يكون الحكم بالنسبة إلى الموضوع المعلوم معلوماً، وإنما الشك فى بسط الحكم بالنسبة إلى الموضوع المشتبه.

اللهم إلا أن يقال: بعدم اعتباره فى الشبهة الموضوعية فيما نحن فيه، بل الشبهة الموضوعية هنا كالشبهة الموضوعية فى سائر العمومات الاصولية الغير النافية لتنجيز الحكم بالنسبة إلى بعض المصاديق، ويشك فى بعضها الآخر.

وثانياً: أن الظاهر من العموم الملحق بالطبيعة الواجبة على نعت صرف الوجود- حسب اصطلاحهم- هو العموم المجموعى لا الاستغراقى، كقول المولى:

«أكرم العالم الموصوف بأن لا يكون من كل فرقة غير إسلامية» أو يقال: «أكرم العالم الموصوف بأن لا يكون من كل فرد مباح الدم».

وبعبارة أخرى: إما يرجع الموضوع إلى العام الاصولى، فيلزم الخروج عن الأقل والأكثر، ونتيجته وجوب كل صلاة، وهذا واضح الفساد؛ لأن الواجب هو نفس الطبيعة.

أو يرجع الوصف إلى العموم المجموعى، فيكون خارجاً عن الأقل والأكثر فى الشبهة الموضوعية، والأمر سهل.

و تصير النتيجة ما أفاد الشيخ رحمه الله من إرجاع الشبهة فيما نحن فيه إلى المحصّل و المحصّل (1)، و إنّما يتوجّه إليه: أنّ قضية العام المجموعى ليس من باب المحصّل و المحصّل كما عرفت، بل هو من قبيل المنتزع و منشأ الانتزاع، الذى يرجع وجود الأوّل إلى الثانى بحسب الخارج، و إنّما يختلفان فى موطن الانتزاع، فلا تغفل.

ذئابة: فى تصوير الشبهة الموضوعية للأقل و الأكثر على ثلاثة وجوه

ربّما يمكن فرض الشبهة الموضوعية للأقلّ و الأكثر حسب العموم المجموعى؛ و أنّه فى المثال المذكور يشكّ فى بسط الحكم بالنسبة إلى مورد الشكّ، و يكون مورد الشكّ فى العامّ الاصوليّ من قبيل الأقلّ و الأكثر، الذى يكون المرجع فيه إمّا الاشتغال، أو البراءة، أو التفصيل بين العقلية و النقلية؛ ضرورة أنّ سرّ كون الشبهة موضوعية هو نحو تعلق لمتعلّق الحكم بالخارج، سواء كان الخارج متعلّق المتعلّق، أو كان مورد إضافة متعلّق الحكم بنحو من الإضافة و لو كان إلى عدم مضاف إلى الخارج، مثل كون الصلاة فى عدم هذا الثوب غير المذكى و الميتة، أو فى أعدام الثياب غير المذكاة، فافهم و اغتتم.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ الشبهة الموضوعية للأقلّ و الأكثر، ربّما تكون على الوجه الأوّل: و هو أن يكون نفس المأمور به ذات القلّة و الكثرة، و ذات تشكيك خاصّ و لو كان الكثير معلوم الحكم.

مثلا: كون الصلاة فى عدم الغصبيّة و غير المذكى واضح الحكم، فإنّ مصداقها الخارجى شبهة موضوعية لطبيعة ذات قلّة و كثرة، فى مقابل مصداق العالم الواجب الإكرام، فإنّ مصداقه ليس ذا مراتب، و لا يكون فى نفس المصداق الواحد إلّا معنى بسيطا؛ من غير أن يفرض العلم ذا مراتب فى محطّ الجعل. و هذا أحسن الوجوه

التي ذكرناها.

و الوجه الثاني: ما عن سيّد مشايخنا الشيرازيّ رحمه الله وقد كان يتوجّه إليه ما عرفت تفصيله (1)، مع كون الأكثر مشكوك الحكم في مرحلة الجعل، وهذا هو مقصودهم في المقام.

و الوجه الثالث: ما فرضناه أيضا، فإنّه خال عن إشكال ذكرناه، مع كونه أيضا مشكوك الحكم بالنسبة إلى مرحلة الجعل أيضا. إلا أنّ الوجه الثاني على وجه العامّ الاصوليّ، والثالث على وجه العامّ المجموعيّ، فليتدبّر جيّدا.

و غير خفيّ: أنّه على تقدير العامّ المجموعيّ يلزم الاشتغال؛ حسبما عرفت في الأوامر النفسيّة (2)، ويمكن القول بالبراءة اللفظيّة؛ حسبما عرفت ممّا من حقيقة البراءة اللفظيّة، الراجعة إلى تصرّف الشرع في الواقع حقيقة أو ادعاء على الإطلاق، ولازمه مضى الشرع على الأوّل عن حكمه، وعلى الثاني عن آثاره على ما تحرّر في محله (3).

و غير خفيّ أيضا: أنّه لو كان الواجب الغيريّ صرف العدم، وطبيعيّ عدم غير المذكى مثلا، أو طبيعيّ وجود الإباحة الأعمّ من كونه غير نجس و غير مغصوب و مذكى، فلازمه كفاية كون بعض ثوب المصلّي مباحا، بخلاف العموم المجموعيّ.

و يظهر: أنّه في الشرع يكون أحيانا المأمور به، مأخوذا بنحو العامّ المجموعيّ، مثل أن يكون مجموع الثياب حال الصلاة مباحا، ولذلك ترى أنّه ورد بشكل النهي في النواهي الغيريّة الراجعة عندنا إلى الإرشاد؛ ضرورة أنّ الأمر المتعلّق بنفس الطبيعة، لا يقتضى إلا صرف الوجود، و النهي المتعلّق بنفس الطبيعة،

1- تقدّم في الصفحة 78-79.

2- تقدّم في الصفحة 70.

3- لاحظ ما تقدّم في الجزء السابع: 71-76.

يقتضى العموم الاستيعابي والعام المجموعي، كما تحرّر في المجلّد الأوّل (1)، ولذلك ترى وروده بشكل النهي في الأخبار، مثل النهي عن الصلاة في النجس، أو فيما لا يؤكل وهكذا، فافهم وتدبّر و اغتتم، فإنّه يليق به، ويتبيّن دقّة الشرع في كيفية إفادة مطلوبه ومقصوده.

ويظهر: أنّ ما هو حقيقة الصيغة هو أن يقال: «لا تجوز الصلاة في كلّ ثوب غير مباح».

ولعمري، إنّ الميرزا الشيرازي ظنّ أنّ في جميع الأحيان، تقيّد كلمة «كلّ» معنى العموم الاصولي، غافلاً عن أنّه ربّما تقيّد الموجبة الجزئية، كما تحرّر في المنطق (2)، وأنّ سور الموجبة الجزئية هو «ليس كلّ» وما نحن فيه أشبه بذلك، فليتأمل.

تنبيهان:

أحدهما: في الشبهة الموضوعية للمانع

وقد تحرّر منّا في مسألة الشبهة الحكمية، امتناع تصوير المانع (3). ولو فرضنا ذلك على الوجه الذي أبدعناه (4)، فلا تكفي البراءة الشرعية، فضلاً عن العقلية والعقلانية؛ ضرورة أنّ مجرد التعبد بعد مانعية المشكوك فيه غير كاف؛ لأنّه وإن كان قد أتى بما هو المأمور به بأجزائه وشرائطه، وإنّما الشكّ في وجود المانع، إلّا أنّه لا يعقل مانعية الموجود إلّا في صورة ادعاء الشرع أنّ تلك الصلاة ليست بصلاة، أو

1- تقدّم في الجزء السابع: 104-106.

2- شروح الشمسية 2: 22-24، شرح المطالع: 123.

3- تقدّم في الصفحة 56-57.

4- نفس المصدر.

ادعاء أنّها تسييح، كما ترى في الصلاة المعادة في الأخبار، حيث ورد: «إن شاء جعلها تسييحاً، وإن شاء جعلها فريضة»⁽¹⁾ ومعناه أنّه إن جعلها فريضة فلا تصحّ الإعادة، وإن جعلها تسييحاً تصحّ الإعادة، وتفصيله في الفقه.

وعلى هذا، لا يمكن بمجرد جريان البراءة عن المانع وعن جواز العقوبة من ناحية وجود المانع، تصحيح المأتمّ به؛ ضرورة أنّ ما هو محطّ الادعاء هو المعنى الكلّي في الأدلّة الاجتهاديّة، وأنّه في تلك الأدلّة يدعى الشرع - عند اعتبار المانع - أنّ الصلاة ليست بصلاة، وأمّا كون ما في الخارج مصداقاً لذلك الادعاء، فغير ممكن؛ لأنّه لم يدع أنّ عدم المانع ما هو الصلاة عرفاً صلاة عندي.

هذا، ولو فرضنا أنّه لازم الدليل الاجتهاديّ مثلاً، فيكون هناك إدعاء: ادعاء أنّ مع وجود المانع ما هو الصلاة عرفاً ليس صلاة عندي، و مع عدم وجود المانع ما هو الصلاة عرفاً صلاة عندي أيضاً، فيكون له الإمضاء بالنسبة إلى تشخيص العرف.

فلا تكفي البراءة أيضاً لأنّه لا بدّ من كشف إمضاء الشرع بالنسبة إلى المأتمّ به. اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الانطباق قهريّ.

إلا أنّ الإنصاف: عدم اقتضاء للدليل الاجتهاديّ المذكور بالنسبة إلى حال وجود المركب عند عدم المانع؛ لأنّ المركب موجود عرفيّ، و يكون مصداقاً طبعاً للأدلّة الشرعيّة، لأنّ ادعاء الشرع كون الصلاة ليست بصلاة، لازم عند وجود المانع، وأمّا ادعاء أنّها صلاة عند عدم المانع، فلا حاجة إليه.

وتوهم الحاجة إليه؛ للخروج عن المثبتيّة في ظرف الشكّ في وجود المانع، ممّا ليس يخفى ضعفه.

1- وسائل الشيعة 8: 401، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 54، الحديث 1 و 8.

وتوهم كفاية إطلاق دليل البراءة اللفظية لكشف الادعاء اللازم في ظرف وجود المانع، غير صحيح على المشهور بينهم: من أنّها أصل عملي (1)، وأما على ما سلكتناه- من كونه دليلا حاكما على الأدلة الأولية، وتصرفا في الواقع- فلا بأس به.

ويمكن أن يقال: إنّ البراءة الشرعية حسب المشهور غير جارية، ولكن البراءة العقلية والعقلانية جارتان؛ ضرورة أنّ المأتى به صلاة وعمرة و حجّ وهكذا عند العرف والعقلاء، وعند وجود المانع نحتاج إلى الادعاء، وهو غير ثابت، فالعقوبة من هذه الناحية في غير محلّها.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ مقتضى الاستصحاب- لاحتمال وجود المانع- بقاء الأمر و جواز العقوبة. إلا أن يعارضه استصحاب عدم وجود المانع، أو مانعية الموجود، وهو مقدّم على ذلك؛ لأنّه مسبب عنه. إلا أنّه ربّما لا يكون للاستصحاب السببي حالة سابقة، كما لا يخفى.

أو يقال: إنّ مطلقا غير جار؛ لكونه مثبتا، كما تكون البراءة الشرعية مثبتة، فلو قلنا بحجية الاستصحاب المثبت- كما هو الأقرب تبعا للشهرة القديمة، واقتضاء للصناعة العلمية- لا يكون تقدّم هذا الاستصحاب على الاستصحاب الحكمي واضحا؛ لتعارضهما في محطّ يكون بالنسبة إلى الاستصحاب السببي لازما، وبالنسبة إلى الاستصحاب المسببي موردا، وقد حرّرتنا في التعادل والترجيح إمكان تقدّم أحد العامين من وجه على الآخر؛ إذا كان تعارضهما بهذا النحو (2)، فليتأمل.

هذا حكم الاستصحاب الحكمي.

1- تقدّم في الصفحة 47.

2- لم تصل هذه الدورة من بحوثه الاصولية إلى مباحث التعادل والترجيح ولعلّه قدّس سرّه قرّر هذه المباحث في المختصر النافع في علم الاصول وهو مفقود أو في رسالة مستقلة لم تصل إلينا.

وأما الاستصحاب الموضوعي، أو استصحاب الهيئة الاتصالية و الصّحة الشائبة والقابلية، فسيمرّ عليك من ذى قبل إن شاء الله تعالى.

وغير خفيّ: أنّ استصحاب عدم الجعل والحكمي الكلي، غير جار عندنا مطلقا، كما مرّ في بعض المواضع (1)، و تفصيله في الاستصحاب إن شاء الله تعالى (2).

بقي غريب: وهو أنّ العلامة الأراكيّ توهم: أنّ المانع هو القيد العدمي (3).

وهذا ممّا لا ينبغي أن يخفى على الأصاغر، فضلا عن الأكابر؛ ضرورة أنّ وزان الاعتباريات وزان التكوينيّات، فكما لا معنى لكون عدم الرطوبة مانعا عن تأثير النار في الاحتراق، كذلك الأمر هنا.

نعم، لا بأس بأخذ المعاني العدميّة قيّدا وشرطا في المركّبات الاعتباريّة، بخلاف الامور التكوينيّة؛ ضرورة أنّ العدم لا أثر له كي يكون دخيلا في المركّب المؤثر في التكوينيّات، بخلاف التشريعيّات و الاعتباريات و متعلّق الأمر و النهي، كما تحرّر في هذا الكتاب مرارا (4)، فالمانع هو المضادّ لوجود الشئ، و خارج عن متعلّق الأمر، و لا يتعلّق به الأمر، و لا تنحلّ الطبيعة المركّبة إليه، بخلاف الأجزاء الصوريّة و التحليليّة الوجوديّة و العدميّة.

نعم، اعتبار معنى عدمي مانعا لشئ ممكن، كما هو ممكن بالنسبة إلى المعنى الوجودي، و كما أنّ المانع الوجوديّة لا تعقل بالنسبة إلى المسائل الاعتباريّة و المركّبات التشريعيّة إلا على الوجه المتخيّل منّا، كذلك الأمر بالقياس

1- تقدّم في الصفحة 32.

2- يأتي في الصفحة 533.

3- نهاية الأفكار 3: 411.

4- تقدّم في الجزء الثالث: 505-506.

إلى المعنى العدمي، فيجوز أن يكون غير المذكي مانعا في الاعتبار.

ثانيهما: إذا شك في قاطعية شيء لشبهه حكمية، أو موضوعية

وقبل الخوض في ذلك فليعلم: أن المانع مما لا يتصور أو يحتاج تصوّره إلى الادعاء المذكور، وأما القاطعية فهي باعتبار الهيئة الاتصالية أو العنوان الخاص في المأمور به، ويعدّ أحيانا قاطعا لتلك الهيئة، أو منافيا لذلك العنوان، ويعبّر عنه بـ «الفعل الكثير».

وأما أنّ أيّ مركّب يعتبر فيه تلك الهيئة وذلك العنوان؟ فهو موكول إلى الفقه، ولا يتقوم اعتباره بدليل خاصّ قائم عليه، بل ربّما يكون دليله العرف، أو التوالى بين الأجزاء، فإنّه يستدعى اعتبار تلك الهيئة قهرا في المركّب.

فما في كلام العلامة الأراكبي رحمه الله من اختصاص الصلاة بالهيئة الاتصالية؛ لنهي عن القطع بالنسبة إلى شيء (1)، غلط جدا، بل في مثل الوضوء والتميم والصلاة والعمرة وكلّ ما لم يكن دليلا على خلاف التوالى بين الأجزاء - كما في مثل الغسل - تكون الهيئة الاتصالية طبعا معتبرة في ذلك المركّب عرفا، إلا أنّ الهيئة الاتصالية من قبيل الشرط والأجزاء التحليلية، والمسألة تفصيلها في الفقه، و أساسها العرف وارتكاز العقلاء، والفهم العادي، واجتهاد من يصلح له.

بقي تنبيه: في اعتبار القاطعية بالنسبة إلى المركّبات

ما ذكرناه من امتناع تصوير المانع بالنسبة إلى المركّبات الاعتبارية والاختراعات الشرعية، يجرى بالنسبة إلى القاطع؛ لأنّه أمر خارج عن حدود

المأمور به ومتعلق الأمر، ولا ينحل المركب إليه، بخلاف سائر الأجزاء الصورية كالفاتحة والركوع، والتحصيلية كالطهور والاستقبال. و ما ذكرنا وجها للإمكان يجرى هنا أيضا، إلا أن الأدلة قاصرة عن إفادة ذلك المعنى، بل الأدلة ترجع إلى القيود العدمية.

نعم، في خصوص القاطع على الوجه الثاني - وهو كون المركب مورد العنوان الخاص - فإنه ربّما يضادّ الأمر الخارجيّ ذلك العنوان، فلا تعتبر مثلا جزء وشرطا في الصلاة، ولا كونها عبادة. ولكنه يستفاد من الأدلة أن تكون الصلاة المفروض وجودها، صالحة لانتزاع عنوان «العبادة» وعند ذلك ربّما يضادّ بعض الأشياء انتزاعها منها، كما إذا رقص ولو قليلا في حال الصلاة، أو ضحك فيها.

وأما الضحك لله تعالى أو للحسين عليه السلام فلا ينافيها، بل يؤكّد عباديتها، فإذا ورد مثلا في الأدلة قاطعية الضحك، فتلزم الشبهة التي ذكرناها؛ ضرورة أن الصلاة وهيئتها الاتصالية باقية عرفا، فلا بدّ من ضمّ الادعاء الشرعيّ على أنها ليست بصلاة ادعاء، نظرا إلى الأثر المقصود: وهو بقاء الأمر الصلاتيّ أو غيرها من المركبات.

أو تقاس القاطعية بالنسبة إلى الصلاحية، وهو المتعين؛ ضرورة أنه لو كان شيء قاطعا عرفا للهيئة الاتصالية، فلا يكون فرق بين كونه لله، أو لغير الله، مثلا- هيئة الكوز تنكسر وتتقطع بضرب العصا، سواء كانت عصا موسى عليه السلام أو كانت خيزران يزيد عليه لعائن الله، فالتفصيل في البقاء بين البكاء منه تعالى ولغيره تعالى، في غير محلّه؛ لأنّ النية والقريبة أجنبية عن مضادة الوجود والمضادة مع الهيئة الاتصالية وعنوان الصلاة، ولذلك لو بكى بكاء شديدا عاليا في الصلاة خوفا منه تعالى، فإنه ينافي عنوان الصلاة على الأشبه، فافهم.

ثمّ إنّه ربّما يكون بعض الأشياء، مانعا عن قابلية الأجزاء المتعاقبة لانتزاع الهيئة الاتصالية، فيكون هناك مركب ذو أجزاء صورية، وذو اعتبار خاصّ؛ وهو

توالى الأجزاء، وأن تكون الأجزاء سالحة لانتزاع الهيئة الاتصالية، كما يكون البيت ذا هيئة اتصالية.

ومن ذلك الأكل الكثير، أو الضحك الشديد بين الفاتحة و السورة مثلا فإنه يضرّ بالتوالى المعتبر فى أجزاء الصلاة، و يوجب سقوطها عن صلاحيتها لانتزاع الهيئة الاتصالية، زائدا على مصادته لاعتبار كونها عبادة، و يكون ذلك بحكم العرف، و عندئذ لا بأس به؛ لكونه قاطعا لتلك الهيئة، أو موجبا لعدم إمكان تحقّق تلك الهيئة بعدم تحقّق ما هو منشأ انتزاعها.

وهذا بخلاف المانع، فإنه يمنع فى الاعتبار مثلا عن وجود الممنوع فى الخارج، و هو وجود الصلاة و المركّب المأمور به بالأمر النفسى. فالقاطع يقطع ما يكون مورد الأمر الغيرى و الشرط التحليلى، و المانع يمنع ما يكون مورد الأمر النفسى، فلا ينبغى الخلط بين الاعتبارين. نعم، كونها شيئا مانعا أو قاطعا يحتاج إلى الدليل، و تفصيله فى الفقه.

هذا مع أدك عرفت: أنّ من القواطع ما يوجب عدم صلاحية المركّب لانتزاع العنوان اللازم، بخلاف المانع، فإنه يعتبر دائما بالقياس إلى وجود المركّب. و لذلك عدّ الفعل الكثير من القواطع؛ ضرورة أنّه ربّما لا يكون الفعل المقرون مع الأعمال الكثيرة، سالحا لانتزاع عنوان العبودية، كما هو الواضح.

وأما عدم تخصيص الفقهاء فصلا للموانع يارجاعها إلى القيود العدمية، فهو لقصور بالهم، و قلة اطلاعهم، و الأمر سهل جدا. أو لارتقائهم الفكرى إلى امتناع المانع بمعناه الواقعى، و رجوع جميع الامور إلى القيود الوجودية أو العدمية، بخلاف بعض الفروض من القواطع، و لذلك خصّصوا لها بابا خاصا و فصلا مخصوصا، فليتدبّر جيّدا.

تكميل و توضيح: حول القاطعية للهيئة الاتصالية و لعنوان العبادة

بعد ما عرفت اعتبار القاطع، و علمت الفرق بين القاطع و المانع، فليعلم: أنّ القاطعية بالنسبة إلى الهيئة الاتصالية، ممّا لا يمكن تصديقها؛ لأنّ العرف غير مساعد على كون شىء قاطعا للهيئة المعتبرة، و الشرع غير صالح لاعتبار شىء قاطعا؛ لأنّه أمر خارجي تكويني، و خارج عن حدود مداخله التشريعي؛ لأنّ المفروض هو التصرف في الوجود الخارجي من غير رجوعه إلى قيد عدمي في المركب.

و إرجاع تصرف الشرع في اعتبار القاطع - بالنسبة إلى الهيئة الاتصالية - إلى التبعّد الصرف؛ بادعاء قطع الهيئة المعتبرة، و انقطاع الوصل المعترف بين الأجزاء، و إن كان ممكنا، إلّا أنّه بعيد عن الأدلة إثباتا، و ينحصر بالصلاة؛ لعدم اعتبارها في غيرها بالضرورة.

و بالجملة: عدّ شىء قاطعا في الروايات بالنسبة إلى الصلاة، لا يزيد على عدّه مانعا، و كما أنّ الثاني راجع إلى الإرشاد إلى قيديّة العدم، كذلك الأوّل. و فهم الفقهاء قاطعية عدّة امور غير حجة. هذا كلّه حول اعتبار القاطعية بالقياس إلى الهيئة الاتصالية.

و أمّا اعتبار القاطعية؛ لإسقاط العمل الخارجي عن صلاحية انتزاع عنوان العبادة، فهو في الجملة ممكن؛ ضرورة أنّه يعتبر في العبادات - بل في الأعمال القريبية، كالخمس، و الزكاة - أن يكون العمل في الخارج صالحا لانتزاع العبودية و القربية، من غير أن يكون ذلك قيديا في المأمور به، كي يترشّح إليه الأمر الضمنيّ أو الغيريّ، على القول بهما، أو ينحلّ المركب في مرحلة الطبيعة و التركب إليهما؛ ضرورة أنّ حكم العرف و العقلاء هو أنّ الرجل حين صلاته يسأل: أنّه يصلّي، أو يستهزئ؟

فيعلم من ذلك: أنّ العمل الخارجيّ لا يعدّ صلاة وعبادة إذا كان مقارنا للفحشاء والمنكرات عرفاً، أو كان مقارنا- ولو لمرتبة ضعيفة- للرقص و أشباهه.

من غير رجوعه إلى قيديّة ذلك للمركّب. ولذلك لم يعتبروا أن تكون الصلاة عبادة، أو الحجّ و العمرة و الطهارات الثلاث عبادة، مع أنّه لا بدّ من كونها صالحة لانتزاع العبوديّة.

بل ذكرنا في تفسيرنا: أنّ من المحتمل أن يكون الواجب هو العبادة؛ لقوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (1) و أنّ الصلاة و غيرها مصاديق العبادة بكشف الشرع، و لا يؤاخذ العاصي و تارك الصلاة من جهة تركه أمر الصلاة، بل يؤاخذ لأجل ترك أمر العبادة(2).

ولو أغمضنا عن ذلك كما أغمضوا عنه، و لكن يعتبر- بلا إشكال- كون تلك الأعمال صالحة لانتزاع العبوديّة، و قد قال الله تعالى: وَ مَا كَانَ صَدِلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكاءً وَ تَصَدِيَةً(3) و هذا إشعار بالقضيّة الخارجيّة، و لا يكون قيد المركّب أن لا يكون مكاء و تصدية، بل الظاهر ما عرفت منّا المساعد عليه ارتكاز العقلاء و فهم العرف، و اجتهاد الفقهاء؛ بعد تعرّضهم لقاطعيّة عدّة امور في الجملة، على تفصيل محرّر في الفقه (4).

نعم، القهقهة و الأكل الكثير حال قراءة الإمام، أو في حال الركوع، و الرقص و لو كان خفيفا حال صلاته و كان منفردا، ينافي صلاحية العمل للانتزاع المذكور، بخلاف التبسّم الخفيف، بل و امتصاص بعض الأشياء و الشرب اليسير، كما في صلاة

1- البقرة (2): 21.

2- تفسير القرآن الكريم، للمؤلف قدّس سرّه 4: 312-314.

3- الأنفال (8): 35.

4- تحريات في الفقه، الواجبات في الصلاة: 107-108.

الوتر في بعض الأحيان، فعند ذلك يرجع ذلك إلى الشرطيّة والقيدية للمركّب، و كفيّة استفادة القاطعيّة لمرتبة منها وقيدية بعض المراتب، يطلب من الفقه، وغير مربوط بالاصول.

ومّا يؤيد ما ذكرنا قول بعض المعاصرين: «إنّ العصيان حال الصلاة ينافيها، وتكون باطلة» مع أنّه غير قائم عليه دليل لفظي، ولا يكون مندرجا في مسألة اجتماع الأمر والنهي؛ لعدم اتحاد الكون، فيعلم من ذلك ما ذكرناه احتمالا. واحتمال انصراف الأدلة إلى أن تكون الصلاة سالحة لما مرّ، فيكون قيّدا، ينافي ارتكاز العقلاء عدّ العمل الصلّاتيّ حال الرقص غير صلاة، أو العمرة مع إتيان بعض المعاصي الكبيرة حال السعي غير عبادة، ولا يحسبونه عملا حقيقة، لا مجازا أو ادعاء.

فعلى هذا، يكون من الاشياء عرفا ما ينافي العبوديّة، وتصير النتيجة عدم سقوط الأمر، لا لأجل ترك بعض الأفعال والقيود، بل لأجل ما ينافي صلاحيته لانتزاع العبوديّة، فليتأمل جيّدا.

بقي شيء ء: في عدم اعتبار القاطع و المانع بالنسبة إلى المركّب غير العبادي

ما ذكرناه من المانع - على تقدير صحّته - والقاطع، مخصوص بالمركّب العبادي، وأما المركّب غير العبادي فلا يعتبر بالنسبة إلى وجوده المانع، ولا بالنسبة إلى الهيئة الاتصاليّة قاطعا.

نعم، ربّما يعدّ الفعل بين الأجزاء مضرّا بالتوالي المعتبر فيه، كما إذا وقع الفعل الكثير بين البسملة و فرى الأوداج الأربعة، وهذا يرجع إلى الإخلال بالقيد المعتبر، كما في باب المعاملات و صيغها.

مقتضى الأصل فى الشبهة الحكمية للقاطع

إذا عرفت هذه الجهات، حان وقت الكلام حول مقتضى الأصل عند الشك فى قاطعية شىء حكما، ثم الشك فيها موضوعا:

أما الأول: فحيث قد عرفت أن القاطعية بالقياس إلى الهيئة الاتصالية، غير متصورة إلا على وجه الادعاء البعيد جدا عن الأخبار والأدلة، و لو فرضنا ذلك فمقتضى البراءات الثلاث عند الشك فى اعتبار قاطعية شىء، عدم جواز العقوبة على ترك المأمور به لأجل إيجاد القاطع، إلا إذا قلنا: بأن الشك المزبور يوجب الشك فى وجود الهيئة الاتصالية، و اتصاف المأمور به بها، فعندئذ تصح العقوبة العقلية و العقلانية؛ للزوم إحراز تلك الهيئة التى تنعدم عند وجود القاطع، و تكون البراءة الشرعية من الأصل المثبت، كما عرفت توضيحه فى التنبيه السابق.

اللهم إلا أن يقال بما سلكناه من رجوع البراءة إلى تقييد الأدلة الأولية، كما يستشتم من «الكفاية» فى بعض المسائل الماضية هنا(1). و أما القاطعية بالقياس إلى انتزاع عنوان العبودية، ففى النظرة الاولى تجرى؛ لأن حقيقة القاطع هى المصادمة مع الوجود على الوجه المحرر، و إذا شك فى ذلك يكون الإجزاء قهريا، و القاطعية مرفوعة.

اللهم إلا أن يقال: بأن مقتضى النظرة الثانية، اعتبار كون المأتم به فى باب المركبات العبادية، صالحا لانتزاع عنوان العبودية، و عند الشك يلزم الشك فى حصول ذلك الأمر الانتزاعى اللازم، و تصير النتيجة هى الاشتغال.

مقتضى الأصل فى الهيئة الاتصالية

بقى بحث حول الهيئة الاتصالية بالمعنى الأعمّ المذكورة بين أفعال الحجّ والعمرة، وهكذا بين أفعال التذكية، فإنّه وإن كان مقتضى الشكّ فى اعتبار قيديّة التوالى فى الأوّل أو التوالى الخاصّ فى الثانية- باعتبار أنّ الهيئة الاتصاليّة، ربّما تستفاد من اعتبار التوالى بين الأجزاء زاندا على نفس التوالى؛ لأنّه شىء بين ذوات الأجزاء بقياس بعضها إلى بعض، والهيئة تقاس بالقياس إلى نفس المركّب و مجموع الأجزاء، و تكون قائمة بالصلاة والتذكية والعمرة وهكذا، وبالجملة: مقتضى الشكّ- هو البراءة عن وجوب التوالى، وعن مبدأ اعتبار تلك الهيئة، إلّا أنّ حلّية اللحم منوطة بالسبب الخاصّ، و حرمة اللحم لا ترتفع إلّا بعد حصول الأجزاء على الوجه المحتمل و حلّية تروك الإحرام أو حرمتها مستدامة إلى أن يقطع ويستيقن بخروجه عن الإحرام المستصحب، فالبراءة العقلية و العقلانيّة غير جارية.

و أمّا البراءة الشرعيّة، فهى مثبتة و لو كان شكّها سببا للشكّ الاستصحابيّ؛ ضرورة أنّ إمكان تصرف الشرع فى جزئية شىء للسبب الشرعى- كسببية التذكية للحلّية، أو العمرة لحلّية تروك الإحرام- و لو كان صحيحا و جائزا عندنا، كما تحرّر فى محله (1)، إلّا أنّ حديث المثبتة لا ينحلّ بذلك كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإحرام موضوع لحرمة عدّة امور، كموضوعيّة الصلاة لحرمة الضحك وغيره، و إنّ حرمة اللحم قبل التذكية ممنوعة، و إنّما يعتبر لحلّية أكل بعضه إيجاد عدّة امور من البسملة إلى آخرها، فلا استصحاب، و لا مثبتية؛ لاندراج المسألة فى الأقلّ و الأكثر.

و لكن بعد اللتيا و التى، إن قلنا باستفادة اعتبار الهيئة الاتصالية؛ من جهة

التوالى المعتبر بين أجزاء المركب على النحو الوارد فى المركبات على اختلافها، فالبراءة عن الأكثر تكون مثبتة بالنسبة إلى حصول تلك الهيئة.

وإن قلنا بعدم اعتبار الزائد على التوالى بين الأجزاء على اختلاف المركبات فى حدود التوالى، فلا يلزم كونها من الأصل المثبت.

إلا أن الإنصاف: استنادها من اعتباره بين الأجزاء، بل تكون الهيئة الاتصالية عين التوالى المعتبر، إلا أن التوالى يقاس بين جزء و جزء، و الهيئة تعتبر بالقياس إلى مجموع المركب بعد اعتباره بين كل جزء مع جزء سابق و لاحق.

وغير خفى: أن الهيئة الاتصالية المساوقة للوحدة و الوجود- بل عين الوجود و الشخصية- غير الهيئة الاتصالية الاعتبارية فى الصلاة و غيرها، و ذات مراتب مشككة بتشكيك اعتبارى، فلا- يلزم إنكارها فى الصلاة، و لا فى مثل الوضوء و التيمم و الحج و العمرة، و سائر المركبات غير العبادية من صيغ الإنشاءات و العقود، و مثل التذكية، فافهم و اغتتم، فإنه يليق به جدًا.

مقتضى الأصل فى الشبهة الموضوعية للقاطع

و أما الثانى: و هى الشبهة الموضوعية للقاطع؛ سواء كانت من الشبهة الموضوعية بالقياس إلى الهيئة الاتصالية، أو كانت بالقياس إلى انتزاع عنوان العبودية عن المركب، بعد الاعتراف بلزوم كون المركب العبادى، موضوعا لانتزاع عنوان العبودية بحسب الوجود الخارجى، من غير كونه راجعا إلى القيدية للمركب كما مر (1).

أو كانت من جهة وجود الفصل بين الأجزاء، فإنه ربما يشك فى تحقق ما هو

القاطع من الامور الوجودية، كالضحك وغيره، و الرقص ونحوه، أو من الامور العدمية، كتتحقق الفصل المضّر بتلك الهيئة؛ وبأخذ ذلك العنوان.

و الكلام من جهة البراءة و الاشتغال هنا، غير الكلام في الشبهة الحكمية؛ ضرورة أن البراءة العقلية و العقلية غير جارية؛ للزوم القطع بالسقوط بعد العلم بالثبوت. و أمّا بالنسبة إلى البراءة الشرعية فهي مثبتة إلا على ما سلكناه؛ ضرورة أنه بعد جريان البراءة عن إضرار ما هو في الخارج لتلك الهيئة، أو لذلك الأمر اللازم انتزاعه، فلازمه و إن لم يكن تقيّد الأدلة؛ لأنّ القاطعية كالممانعية لا ترجع إلى مرحلة الجعل، و لكنّه يرجع إلى أنّ الشرع غير ملتزم بكون المركّب الخارجى ذا هيئة اتصالية، أو منشأ لانتزاع العبودية و هكذا، كما هو كذلك في الغسل على المعروف.

هذا على القول: بأنّه رفع حقيقى في مورد الجهالة، أو كالحقيقى، و هو الادعائى على إطلاقه الملازم أيضا لصرف النظر عن الواقع؛ على وجه لا يعدّ تركه من الإخلال بالأمر الواجب في المأمور به، حتى تلزم الإعادة أو القضاء بعد الالتفات و الاطلاع.

هذا مع قطع النظر عن استصحاب الصحة التأهيلية الآتى بيانه إن شاء الله تعالى.

تنبيهات و توضيحات: حول الإخلال بأجزاء المركّب

إشارة

أى الأعمّ من الأجزاء الصورية، كالفاتحة و السورة، أو التحليلية، و الأعمّ من الوجودية و العدمية، و الأعمّ من الوجودية و العدمية، و الأعمّ من المركّب العبادى و غير العبادى، و الأعمّ من الإخلال السهو، و النسيان، و الجهلى، و الاضطرابى، و الإكراهى، و العجزى.

و أيضا: هو الأعمّ من الأجزاء و الموانع و القواطع، بناء على صحّتهما كما مرّ تحقيقه، كما أنّ الجهة المبحوث عنها أعمّ من نسيان الجزء و الجزئية، و الشرط

و الشرطيّة، وهكذا هو الأعمّ من الإخلال بالمركبّ بالنقيصة و الزيادة.

ثمّ إنّ غير خفيّ: أنّ مصبّ البحث هو المركبّ الأعمّ من العقلائيّ و الشرعيّ، و دخول بعض بحوث المركّبات الخاصّة كالصلاة أو الوضوء؛ لوجود الأدلّة الخاصّة بها مثل: «من زاد في صلاة...» (1) أو «لا تعاد الصلاة...» (2) أو «تسجد سجدي السهو لكلّ نقيصة و زيادة» (3) فإنّه كلّ خارج عمّا يليق بالبحث الاصوليّ العامّ و يختصّ بالفقيه في كتاب الصلاة و نحوه.

فما ترى في كلمات القوم من التدخّل في هذه القواعد بالنسبة إلى خصوص الصلاة، و ملاحظة النسبة بين الأجزاء و القواعد، و ملاحظة التقدّم و ورودا و حكومة بينها (4)، فإنّه كلّ أجنبيّ و غير مترقّب منهم طرّاً و كلّاً.

بل المنظور إليه هو الأدلّة العامة غير الخاصّة بمركّب، كحديث الرفع (5)، و قوله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم» (6) و «كلّ شيء اضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله» (7) فجعل بعض المركّبات موضوعاً للبحث بعد كونه مورد البحث في كتاب يختصّ به في الفقه غير ملاحظة بعض الحالات الطارئة بالنسبة إلى كلّ

-
- 1- تهذيب الأحكام 2: 764/194، وسائل الشيعة 8: 231، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 19، الحديث 2.
 - 2- تهذيب الأحكام 2: 597/152، وسائل الشيعة 4: 312، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب 9، الحديث 1.
 - 3- تهذيب الأحكام 2: 608/155، وسائل الشيعة 8: 251، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 33، الحديث 3.
 - 4- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 229-243، نهاية الأفكار 3: 433-446.
 - 5- الكافي 2: 463، الخصال: 9/417.
 - 6- مجمع البيان 3: 250، بحار الأنوار 22: 31.
 - 7- المحاسن: 308/259، بحار الأنوار 72: 399.

مرکّب، كحالة العجز و الإكراه، أو النسيان و الجهالة.

نعم، في خصوص الجهالة بالنسبة إلى التكليف و الوضع فقد مرّ بحثه في البراءة، فبقى الكلام بالنسبة إلى سائر الحالات.

مقتضى القواعد الأوّلية الثبوتية و الشبهات العقلية في صورة الإخلال بالمرکّب

إشارة

إذا عرفت ذلك فهناك بحوث ترجع إلى شبهات عقلية، و مباحث حول مرحلة الإثبات:

وإن شئت قلت: هناك بحوث حول قضية القواعد الأوّلية العقلية و اللفظية، و مباحث حول مقتضى القواعد الثانوية:

البحث الأوّل: حول صحّة المرکّب مع الإخلال بالجزء عمدا

إشارة

قد اشتهر أنّ الترك العمديّ للجزء ينافى عقلا صحّة المرکّب (1)، فلو لم يكن هناك إطلاق فرضا لدليل الجزء، فلازم الجزئية - بحكم العقل - بطلان المرکّب بترك الجزء في صورة القدرة، و المتيقّن هي صورة تركه عمدا.

و لو كان لدليل الجزء إطلاق، و لم يكن لدليل الطبيعة إطلاق، فالبطلان في صورة ترك الجزء عمدا أيضا واضح؛ قضاء لحقّ الجزئية.

و لو لم يكن لدليل المرکّب فقط إطلاق، فالبطلان بتركه أوضح.

و لو كان لكلّ واحد منهما الإطلاق، فصدق المرکّب بدون الجزء، يقتضى

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 209، منتهى الاصول 2: 328.

كفاية المأتى به وسقوط أمره. إلا أن معنى إطلاق دليل الجزء عندنا، ليس إلا انحلال المركب المأمور به إلى عشرة أجزاء، فإذا ترك جزء منها وصار تسعة أجزاء يكون باطلا؛ لعدم التوافق بين المأمور به و المأتى به، و يعدّ الجزء ركنا طبعاً.

ثم إنه قال الميرزا التقى الشيرازى فى رسالته، بإمكان تصوّر كون الإخلال العمديّ غير مضرّ بصحة المركب (1).

و أفاد الوالد المحقق على خلاف ما فى رسالته: «أن الانصراف يقتضى البطلان، و إلا فلا بأس بالالتزام بصحة المركب الفاقد للجزء مثلاً عمداً» (2) و ذلك - على ما ببالى من تلك الرسالة - أن هناك حلقتين: حلقة كبيرة جامعة لعشرة أجزاء، و حلقة قصيرة فاقدة لجزء منها مثلاً، فإذا ترك الجزء تبطل الحلقة الكبيرة، و تصحّ الصغيرة.

و إن شئت قلت: هناك مراتب للمركب؛ مرتبة منها تبطل بترك الجزء العمديّ، و مرتبة منها تصحّ؛ لاجتماع سائر الأجزاء فيها و هكذا، و بعد صحة الحلقة الصغيرة لا يبقى وجه لبقاء الأمر بالنسبة إلى الحلقة الكبيرة.

و غير خفى: أن ما أفاده قدس سرّه بخصوص الصلاة؛ نظراً إلى قاعدة «لا تعاد...» كما هو كذلك فى مورد انصراف السيّد الوالد المحقق - مدّ ظلّه - فإنه كان فى خارج البحث يميل إلى أنه لولا انصراف القاعدة كان للقول بصحة الصلاة وجه. و نحن نريد توضيح ذلك بالقياس إلى مطلق المركب، لأنه إذا أمكن ثبوت الجمع بين القول بالجزئية حال العمد، و القول بصحة الفاقد؛ نظراً إلى إطلاق الدليلين؛ و أن ذلك يستلزم ذاك، يمكن ذلك بالنسبة إلى كافة المركبات من غير الحاجة إلى الأدلة

1- رسالة الخلل، المحقق الشيرازى: 194/السطر 16.

2- الخلل فى الصلاة، الإمام الخمينى قدس سرّه: 184.

الخاصة كقاعدة «لا تعاد...» وغيرها في خصوص الصلاة، كما لا يخفى.

أقول: يتوجه إلى هذه المقالة الفاسدة وجوه من الإشكالات:

الأول: أنّ الأوامر المتعلقة بتلك الحلقات والمراتب إمّا تكون نفسية، أو يكون ما هو المتوجه إلى الحلقة الصغيرة نفسيًا، دون غيره، فإن كانت هي نفسية فلازمه الإطاعات في صورة الإتيان بالمركب، والعصيان في صورة تركه.

وإن كانت الحلقة الأولى مورد الأمر النفسي، فالأمر الثاني غيري، ولا معنى للغيرية إلا بيان جزئية المأمور به للمأمور به النفسي، ولازمه البطلان.

وتوهم: أنّ الأمر واحد متعلق بواحد وهو المركب، إلا أنه إن وجد في الخارج جامعا فقد سقط أمر واحد، وإن ترك على الإطلاق فهناك عصيان، وإن أتى بالحلقة الأولى فما هو طبيعي المركب قد امثل أمره، وما هي المرتبة العالية قد ترك أمرها الغيري، فلا عصيان ولا بطلان، في غير محله جدًا؛ ضرورة أنه لا معنى للغيرية الأمر إلا الجزئية والشرطية بالقياس إلى المأمور به بالأمر النفسي، ولازمه عصيانه و بطلانه.

الثاني: قد تحرر منا في محله امتناع كون المطلق والمقيّد، مورد الأمرين الاستقلاليين النفسيين، وأنه كما لا يعقل أن يترشح الأمران النفسيان بالنسبة إلى الشيء الواحد والعنوان الفارد، كذلك الأمر بالنسبة إلى المطلق والمقيّد (1)، بخلاف المتباينين والعامين من وجه، فلا يعقل أن تكون الصلاة مثلا بمرتبة وفي حلقة كبيرة مورد الأمر النفسي، والحلقة المتأخرة أيضا مورد الأمر النفسي الآخر، فالأوامر ترجع إلى الغيرية. ومعنى «الغيرية» بيان دخالة المأمور به بالأمر الغيري في سقوط الأمر النفسي.

الثالث: لا معنى للجزيئية الصورية و الشرطية التحليلية إلا البطلان عند الإخلال به، وإلا فهو لغو.

وتوهم وجود عدّة أمور في الحجج جزء من غير استلزام الإخلال بها للبطلان (1)، في غير محلّه؛ وأنها ترجع إلى محرّمات نفسية ذات كفارة أحيانا، أو واجبات نفسية ذات كفارة أحيانا.

نعم، يمكن أن يعتبر الشرع شيئا جزء للمركب في الجملة؛ بأن يكون مخلّا به و موجبا لبطلانه حال النسيان، دون العمد، وأما عدم كونه موجبا للبطلان على الإطلاق، و مع ذلك يعدّ جزء واجبا غيرتيا، أو ضمئيا، أو منحلّا إليه المركب في مرحلة الجعل و الاختراع و التركب- على اختلاف المسالك- فهو من الأغلاط قطعاً.

ولا يقاس ما نحن فيه بلواحق المصاديق، كالجزم المستحبّ، أو الواجب النفسى في ظرف الواجب النفسى الآخر، مثلا- التكبيرات الافتتاحية و القنوت و «رحمة الله وبركاته» من لواحق المصدق و الطبيعة الخارجية، و لذلك يعدّ بعد وجوده في ضمن المصدق جزء، من غير أن تتعلّق به الأوامر الغيرية الوجودية و الضمنية، و من غير انحلال المركب إليه في حال ابتكار الطبيعة و اختراعها و وجودها الهندسى، فلا تغفل.

تنبيه: لا بدّ أن يكون مقصود الشيرازى هو الإخلال العمدى بمقدار لا يضرّ بصدق اسم المركب، وإلا فالأمر أوهن. و توهم اختصاص إشكاله بالصلاة؛ نظرا إلى ركنية الأجزاء المستفادّة من قاعدة «لا تعاد...» فاسد كما اشير إليه؛ لأنّ وجه إشكاله أعمّ كما ترى.

الرابع: قد تحرّر منا المناقشة في صحّة العقوبة على ترك الجزء و الشرط، حتّى في مثل الطهارة المائيّة بإيجاد عجزه عنها، وإلا فلا دليل على مشروعية الترابيّة إذا تعمّد إلى تعجزه، فيكون العقاب على ترك الصلاة لعدم تمكّنه من امتثال أمرها، فلو كان ترك الجزء العمديّ غير مضرّ بالمركّب، فلا تصحّ العقوبة؛ لعدم كون أمره نفسياً بالضرورة، ولا معنى لكونه ضمناً؛ لامتناع تصوير الأمر الضمنيّ كما مرّ (1). وكفاية المركّب الناقص في بعض الأحيان، هي للدليل آخر على خلاف الأصل، فتأمّل و اغتتم.

ذنباً: حول تحرير محظّ النزاع

قد تبيّن لك: أنّ الكلام هنا حول مقتضى القاعدة بالنسبة إلى ركنيّة شىء و جزء صوريّ، أو تحليليّ للمركّب، مع قطع النظر عن إطلاق دليل الجزء الذي هو يورث الركنيّة طبعاً؛ ضرورة أنّ إطلاق دليل المركّب وإهماله، لا يقتضى الإعادة بعد الإتيان بما يصدق عليه المركّب.

كما أنّه لو كان للدليل الجزء إطلاق فتثبت الركنيّة و لزوم الإعادة، إلا بالدليل الآخر الذي بحكم المقيّد له، أو يكون مقيّداً.

و حيث قد عرفت: أنّ البحث من جهة المركّب عامّ، و من جهة الصناعة تقع في بحوث راجعة إلى شبهات عقلية في المسألة، و مباحث إثباتيّة حول الأدلّة الراجعة إلى المركّبات الشرعيّة، فالدخول في معنى «الركن» و تقاسيره، أو أنّه كيف يمكن إفادة الإطلاق بالنسبة إلى الجزء؟ في غير محلّه، و سيمرّ عليك المباحث الإثباتيّة إن شاء الله تعالى.

وغير خفيّ: أنّ نظرنا إلى ذكر الشبهات العقلية بالنسبة إلى الحالات الطارئة على المركّب على الوجه الأعم المذكور؛ سواء كان مخصوصا بترك الجزء، أو إضافة الجزء وزيادته، أو إيجاد المانع والقاطع مثلا؛ نسيانا، أو اضطرارا وإكراها، والتفت إلى ذلك النسيان في الأثناء، أو بعد ذلك، أو ارتفع الاضطرار مثلا في الأثناء.

ولعمري، إنّ الأصحاب لم يدخلوا المسألة من بابها، ولم يتّقحوا شأنها وحدودها على الوجه الذي يتّضح لطلبة العلم.

البحث الثاني: حول امتناع خطاب الناسي والغافل وإمكانه

إشارة

إنّ الإخلال بقيود المركّب الوجودية أو العدمية على سعتها إذا كان عن نسيان، يستلزم عدم تمكّن المولى من توجيه أمره بالنسبة إلى المركّب، فلا بدّ وأن يصبر إلى أن يلتفت ويتذكّر المكلف، فإذا تذكّر الجزء والجزئية يتوجّه إليه الأمر بالمركّب المشتمل على ذلك الجزء. وهذا هو حقيقة أصالة الركنية التي اختارها شيخنا الأنصاري رحمه الله (1).

وأما وجه عدم تمكّنه فواضح؛ ضرورة أنّ المركّب الفاقد لا بدّ من كونه مورد الأمر، ولا يعقل توجيه الأمر بالمركّب بالنسبة إلى ناسي الجزء؛ للزوم الخلف وهو التفاته، فيكون المأمور به حينئذ هو المشتمل على الجزء، فعلى هذا تجب الإعادة والقضاء والإتيان به على النحو التام.

وهذه الشبهة لا تختصّ بالمركّب العبادي؛ ضرورة عدم إمكان توجيه الخطاب الوضعي إلى الذابح ب «أنّه عند نسيان القبلة فلا تعتبر القبلة، ولا يشترط الاستقبال».

ولو قيل بكفاية إتيان بقية الأجزاء لحصول الذبح الشرعيّ؛ ولو كان عن غفلة

عن الأمر و الخطاب، قلنا بذلك فى العبادات؛ ضرورة كفاية إتيان الناسى ببقية الأجزاء قرابة إلى الله تعالى من غير اشتراط توجهه إلى الأمر الخاص.

و لو قيل بعدم واجدية بقية الأجزاء للمصلحة و السببية، قلنا بذلك أيضا فى العبادات؛ و سببية الماتى به لسقوط الأمر، مع أنه لا سببية فى مثل الذبح، بل و لا بالنسبة إلى الأمر حسبما تحرر.

ثم إنه لا تختص هذه الشبهة بصورة كون الأمر بالمركب مهما أو مطلقا، بل على كل تقدير لا يعقل توجيه الخطاب؛ و ذلك لأن المراد من «المهمل» هو أن يكون الماتى به كافيا حسب دليل المركب، فلا بد من وجود أمر.

و المراد من «الإطلاق» إما يكون كفاية طبيعى المركب، فهو و الإهمال فى حكم واحد كما اشير إليه، أو يكون المراد هو أن تكون الطبيعة ذات أجزاء تنحل إليها دائما، فلو أخل بجزء منها فلا تنحل إلى الماتى به، فيكون باطلا.

فعلى كل حال: لا يعقل توجيه الأمر بالمركب إلى غافل الجزء بعنوانه، و يكون الفاقد باطلا على التقديرين.

نعم، على وجه يكون باطلا لفقد الأمر، و على التقدير الثانى يلزم بطلانه من جهة فقد الأمر و عدم انحلال المركب إلى الماتى به.

ثم إنه لا تختص هذه المشكلة بالغافل، بل تعم الجاهل؛ لامتناع توجيه الخطاب إليه حال جهله، و لو توجه إلى الخطاب حال جهله يلزم خروجه عن الموضوع المفروض، و هو خلف.

كما لا يعقل خطاب العاجز بالنسبة إلى المركب التام؛ فإن الكل يرجع إلى أمر واحد: و هو العجز عن المأمور به؛ و ذلك إما لعجزه عن جزء المركب غير القريبى، أو جزء المركب القريبى، و هو الالتفات إلى الأمر و الانبعاث منه نحو الأقل المأمور به، دون الأكثر.

أقول: قد مرّ في المجلّد الأوّل وجه حلّ هذه المشكلة وأشباهها(1)؛ وأنّ تمام الإشكال ناشئ من توهم الخطاب الشخصي بالنسبة إلى شخص الناسى، أو عنوان «الناسى» وحيث إنّ الخطابات الإلهية كلّية قانونية لا تختصّ بالذاكر، ولا بالعالم والعاجز وغير ذلك، فالأمر متوجّه إلى كلّ من الذاكر والناسى، وكلّ منهما بصدد تطبيق المأمور به على المأتّى به، وبصدد إيجاد المركّب التام، فلا يلزم بطلان المركّب الناقص العبادي؛ من ناحية فقد الأمر اللازم مثلاً في عباديّة العبادات وقربية المقرّبات، وإنّما يلزم البطلان من جهة الإخلال بالجزء.

فإن كان لدليل المركّب إهمال؛ بمعنى كفاية صدق المركّب - على الأعمى - على المأتّى به، ولم يكن لدليل الجزء إطلاق، فلا إعادة، ولا قضاء، ولا - تكون الذبيحة محرّمة، والعقد باطلاً؛ حسبما تحرّر مدّنا في صورة الشك في الجزئية في مبحث البراءة على وجه لا يلزم المثبتية(2). مع أنّ لنا نظراً خاصّاً في أدلّة النسيان، بل والبراءة حال الجهالة.

وإن كان لدليل المركّب إطلاق بالمعنى الذي ذكرناه، يلزم البطلان ولو كان دليل الجزء مهملاً.

وإن كان في حال إهمال دليل المركّب دليل الجزء مطلقاً، فيلزم البطلان وعدم تحقّق المركّب. ولو كان له الإهمال فالأمر كما تحرّر أولاً.

ولو كان دليل المركّب مطلقاً؛ بمعنى كفاية المسمّى، ودليل الجزء مطلقاً؛ بمعنى الركبتية، فإطلاق دليل الجزء مقدّم؛ ضرورة أنّه - حسب الأظهر - ناظر إلى حدود المركّب والمأمور به، وإلى بيان مهندسيّة طبيعة المأمور به وطبيعة السبب،

1- تقدّم في الجزء الثالث: 438-450.

2- تقدّم في الجزء السابع: 104-113.

فيكون له نحو حكومة، فلا يكفي مجرد الاسم والمركب، كما هو كذلك إذا كان لدليل المركب إهمال.

فما ترى هنا حول هذه المسألة من البحوث الإثباتية، وكيفية إفادة الجزء، واختلاف التراكيب الكلامية من الإخبارية والإنشائية، فكله خارج عن الجهة المبحوث عنها في الاصول، سواء كان ذلك من مثل شيخ المشايخ، أو غيره، وسيأتي البحث مقتضى القواعد العامة الثانية بعد الغض عن القواعد الأولية(1).

بقي شيء: في إمكان خطاب الغافل بناء على شخصية الخطابات الشرعية

وهو إمكان حلّ هذه المشكلة ولو كان الخطاب شخصيًا؛ وذلك أنه إن قلنا:

بأنّ عباديّة العبادة بامثال الأمر المتوجّه إلى الأقلّ، وهو لا يحصل إلا بالانبعاث عن ذلك الأمر، فلا بدّ أن يكون ملتفتًا، وهو خلف، فلا يعقل صحّة هذا المركّب.

وأما إذا قلنا بعدم الحاجة إلى ذلك في صحّة العبادة، وتكفي القرية المقارنة مع المأثريّ به، أو قلنا بكفاية امثاله وانبعاثه عن الأمر المتوجّه إلى المركّب؛ ولو كان معتقداً بأنّه يأتي بالتأمّ كالملتفت، ولا يقيّد ذلك بأنّه لا بدّ وأن يكون منبعثاً عن الأمر بالمركّب المنحلّ إلى تسعة أجزاء، فالصحّة واضحة، كما أنّ الأمر كذلك؛ فإنّ الذّاكر والغافل مورد الأمر بالصلاة، من غير تقييد الصلاة المأمور بها بالانحلال إلى كذا وكذا، فعندئذ لا يلزم خلاف الشهرة: وهو أنّ عباديّة العبادة بالانبعاث عن أمر المركّب، ولا بطلان المركّب وتصحيحه من ناحية اخرى.

نعم، إذا كان لدليل الجزء إطلاق فالبطلان متعيّن حسب القاعدة الأولية، فلا ينبغي الخلط بين مقتضى القاعدة الأولية والثانوية؛ وأنّه على تقدير إهمال دليل الجزء لا وجه للقول بأصالة الركنيّة، إلا إذا قلنا: بأنّ معنى إطلاق دليل المركّب هو

1- يأتي في الصفحة 142 وما بعدها.

أنّ الطبيعة- في مرحلة التقدير و الاختراع، و اعتبارها موضوعا للحكم- لا بدّ و أن تكون دائمة الانحلال إلى مطلق الأجزاء.

وربّما يؤيد ذلك بناء العقلاء و دستور الأطباء في موارد الأمر بتحصيل معجون كذائتيّ لداء خاصّ، فإنّ مرتكز العرف على دخالة كلّ جزء على الإطلاق في الطبيعة و المعجون؛ لأنّ المعجون الذي هو مورد الأمر ليس إلّا تلك الأجزاء، فإطلاق المركّب عين إطلاق جزئية كلّ جزء بالقياس إلى المركّب المزبور.

حول أصالة الركنية

فتحصّل لحدّ الآن: أنّه لا إشكال ثبوتا في إمكان وصول المولى إلى مرامه بالنسبة إلى الغافل. كى يكون الغافل عمله عباديًا صحيحًا، و سببا و موضوعا للأثر و الحكم و المسبّب، و أنّه مع إطلاق دليل الجزء فلا شبهة في الركنية؛ بمعنى أنّ تركه يضرّ بالصحة.

و أيضا تبين أمر آخر: و هو القول بأصالة الركنية و لو لم يكن لدليل الجزء إطلاق، و أمكن ثبوتا وجود الأمر بالنسبة إلى ما وراء المعنى؛ و ذلك لإطلاق دليل المركّب بالمعنى الذي عرفت، و بمقايسة المركّبات الشرعية مع المركّبات العرفية.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ مع وجود اختصاص الجزئية في المركّبات الشرعية بغير المعاملة، لا يصحّ القياس و الاستثناس المذكور. و أمّا كون إطلاق دليل المركّب عين إطلاق أدلّة الأجزاء، فلازمه أن تصير النتيجة هي أصالة الركنية بالقياس إلى جميع الطوارئ و الحالات، كالاضطرار و الإكراه بالنسبة إلى إيجاد القاطع و ترك الشرط. و أمّا المانع فقد مرّ ما فيه. و لا معنى للاضطرار إلى ترك الجزء.

و على كلّ تقدير: لازم البيان المذكور أصالة الركنية من جهة إثباتية، لا شبهة

ثبوتية كما يظهر من الشيخ (1).

ولا تتم مقالة من توهم: أنه بعد إمكان حلّ المشكلة ثبوتاً تكون أصالة عدم الركنية مرجعاً (2)، بل هناك طريق آخر: وهو أنه مع كون الشبهة الثبوتية مندفة، ومع فرض إهمال دليل الجزء، يمكن تقريب أصالة الركنية بالبيان المذكور وإن لم يتم حديث المقايسة والاستيناس؛ لما اشير إليه.

فلك أن تقول: إن إطلاق دليل المركب ينحلّ إلى إطلاق الأوامر الضمنية، فالقائلون بها لا بدّ وأن يقولوا في صورة إطلاق دليل الطبيعة بأصالة الركنية، فأصالة الركنية ليست- في مورد نسيان الجزء- دائرة مدار إطلاق دليل الجزء كما اشتهر (3)، بل ولا في مورد الاضطرار والإكراه بالنسبة إلى الأجزاء والقواطع، وبالنسبة إلى كافة الطوارئ، فتأمل.

نعم، لهم إنكار إطلاق أدلة المركبات، واختيارهم أن قضية الأدلة التشريعية، ليست إلا مشروعية المركب من غير النظر إلى الإطلاق.

وهذا عندنا غير واضح، بل ممنوع كما حرّناه في محله (4)؛ لاختلاف الأدلة، واختلاف كيفية الأداء، والنزاع حول ذلك خروج عن الجهة المبحوث عنها في الاصول.

أقول: يتوجّه إلى التقريب المذكور؛ أنّ العناوين المأخوذة مورد الأمر في المركبات وإن كانت تنحلّ إلى الأجزاء، إلا أنّ في مصبّ تعلق الأمر لا كثرة في

1- فرائد الاصول 2: 483.

2- نهاية الأفكار 3: 423.

3- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 216، نهاية الأفكار 3: 423، تهذيب الاصول 2: 361.

4- تقدّم في الجزء الخامس: 425-427.

المتعلّق، و لا- فى الأمر، و لا- أساس للأوامر الضمنيّة، كما مرّ فى محلّه (1). و لو كانت الأوامر النفسيّة المتعلّقة بالمركّبات منحلّة إلى الأوامر الضمنيّة، كان مقتضى الأصل هى أصالة الركنيّة؛ ضرورة أنّ محطّ النزاع ما إذا لم يكن للأوامر الغيريّة و لأدلة الأجزاء و الشرائط إطلاق، و أمّا عدم كون أمر المركّب ذا إطلاق أو إهمال، فهو غير دخیل عند القوم فى محطّ النزاع.

نعم فى «تهذيب الاصول» افترض أنّ محطّ النزاع عدم ثبوت الإطلاق لأمر المركّب و لأمر الجزء (2)، و هذا فى غير محلّه؛ لأنّ امتناع خطاب الناسى بالنسبة إلى بقيّة الأجزاء لو كان تاماً، فلا يختلف فى صورتى الإهمال و الإطلاق.

كما أنّ مقتضى التقريبن اللذين ذكرناهما؛ هى أصالة الركنيّة بالنسبة إلى مطلق الطوارئ: من الجهالة، و النسيان، و الوضع، و التكليف، و الاضطرار، و الإكراه.

نعم، فى خصوص القاطع و المانع بعد ما لم يكن لدليلهما الإطلاق، فلا يمكن أصالة الركنيّة بالنسبة إلى صورة اقتران المركّب مع المانع للوجود، و القاطع للهينة، إلّا بالنسبة إلى القاطع العرفيّ و المانع العرفيّ، لو كان يعتبر فى بعض الفروض؛ لأنّ لازمه انعدام المركّب، و عندئذ يلزم بقاء أمر المركّب؛ لعدم امتثاله، ضرورة أنّ المانع للوجود و القاطعيّة لا يتصوران إلّا بالنسبة إلى حين الاشتغال بالمركّب.

و بالجملة: قضية إطلاق أمر المركّب أصالة الركنيّة على التقريب المذكور، و حيث أنّه مبتن على انحلال الأمر المذكور إلى الأوامر الضمنيّة التى هى بحكم إطلاق أدلة الأجزاء، و هذا الابتاء باطل جدّاً، فأصالة الركنيّة باطلة.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ مقتضى القاعدة الأولى عند عدم وجود الإطلاق لدليل الجزء؛ هى أصالة عدم الركنيّة من غير فرق بين صور النسيان، و غيرها من العناوين

1- تقدّم فى الجزء الثالث: 26-27.

2- تهذيب الاصول 2: 361.

الطارئة الموجبة للإخلال بالمركب؛ وذلك لعدم الدليل على الركنية.

نعم، يمكن دعوى: أن مقتضى الاستصحاب- للشك في سقوط الأمر- هي الركنية، وهذا فرع عدم تقدم البراءة في الرتبة السابقة عليه، كما هو الظاهر عندي، فعليه فالقاعدة الأولية تقتضى بقاء الأمر؛ للشك في السقوط وإن كان ناشئاً من الشك في الثبوت، كما مر في الأقل والأكثر (1). ولا فرق بين النسيان المستوعب وغير المستوعب، ولا بين النسيان أول الوقت والذكران في أوله؛ ضرورة أن الخطابات القانونية تقتضى وجوب مجموع الأجزاء، بل مقتضى الوجوب التعلقي ذلك قبل الوقت.

نعم، في صورة إطلاق دليل المركب، وإهمال دليل الجزء، يكفي المصداق الصادق عليه عنوان المركب؛ لما تحرر من الأعمية في الموضوع له (2)، وعند ذلك فلا تصل النوبة إلى الشك والاستصحاب، كما لا حاجة إلى البراءة الشرعية أيضاً، والأمر واضح.

وعلى هذا، الإخلال بجزء أو شرط المركب- بعد صدق الطبيعة على المأتم به، وإطلاق دليل المركب- لا يضرب بشيء، وفي صورة إهمال دليلها لا- يجوز الاكتفاء بما أتى به؛ للاستصحاب على كل تقدير، من غير فرق بين الطوارئ والموانع والقواطع. والتفصيل في صور النسيان أو سائر الطوارئ، لا يرجع إلى محصل عندنا؛ لتقدم الاستصحاب على البراءة ولو كانت جارية في مرحلة الثبوت كما مر (3).

1- تقدم في الصفحة 30 وما بعدها.

2- تقدم في الجزء الثاني: 258-265.

3- تقدم في الصفحة 30 وما بعدها.

بقي تذييب: في مورد إهمال دليل الجزء و الشرط في الأسباب و المستببات و العقود و الإيقاعات

فإن كان لدليل السبب إطلاق، و كان ما في الخارج سببا عرفيًا، فالمرجع هو الإطلاق عند الشك في دخالة شئ ء و لو كان ذلك الشئ ء دخيلا في الجملة و شرطا مثلا.

مثلا: إذا كان لمفهوم «التذكية» عنوان مبيّن عرفا، و قام دليل على شرطية الاستقبال في الجملة، فإن كان لدليل التذكية إطلاق فهو المرجع، دون أصالة حرمة اللحوم أو استصحابها على فرض جريانها، وهكذا في باب العقود و الإيقاعات.

و أمّا إذا لم يكن لدليل المركّب و لا الجزء و الشرط إطلاق، و كان ما في الخارج يصدق عليه عنوان المركّب و العقد و الإيقاع عرفا، فيمكن أن يستكشف أصالة الركنية بالنسبة إلى الجزء المذكور؛ من باب المقايسة و الاستتناس بين المركّبات و المعاجين العرفية المحضنة، و بين المركّبات المحتاجة إلى الإمضاء و الارتضاء، و أنّه كما لا معنى لكون شئ ء دخيلا في المعاجين حال العلم و الالتفات، دون حال النسيان و الاضطرار، بل كلّ شئ ء اعتبر فهو دخيل ركننا حسب النظر العقلانيّ، و الطوارئ النفسانيّة لا توجب سقوط دخالة جزء أو شرط.

كذلك الأمر في أسباب العقود و الإيقاعات، و لا سيّما بعد ما نجد من ذهاب المشهور إلى ركنية الأجزاء في هذا الباب، و ورود الأخبار الخاصّة بالمناسبة عند السؤال عن الإخلال به نسيانا و جهلا- و إكراها و غير ذلك، و أنّ المركّب المأتى به غير كاف جوابا عن الأسئلة المذكورة.

فما ربّما يقال: من أنّ التمسك بحديث الرفع في الأسباب و المستببات، لا يلزم

منه كونه مثبتا على الإطلاق، كما حرّزناه (1)، أو يقال بالتفصيل فيما شكّ في دخالته شرعا مع أنّه دخيل عرفا، كما قوّاه الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - في بعض تحريراته (2)، يندفع بأصالة الركنيّة حسب هذا التقريب، فليتأمل.

ذناية: في حكم العجز عن الجزء و الشرط

في مورد العجز عن الجزء و الشرط، فإن كان للدليل المركّب و الطبيعة إطلاق دونهما، فعليه المركّب بعد صدقه على ما يتمكّن منه.

وإن كان لدليله الإهمال و هكذا لدليلهما، فالبراءة عن أصل وجوب المركّب محكمة، إلّا إذا قام دليل خاصّ - من إجماع و نحوه - على أنّه لا بدّ من الإتيان به على كلّ تقدير، كما ربّما يقال بذلك في الصلاة.

وإن كان للدليل المركّب إطلاق، و هكذا للدليل الجزء و الشرط، فقد مرّ تقدّم الثاني على الأوّل حسب الطبع (3)، إلّا مع وجود القرينة الخاصّة، كما هو كذلك في مثل الصلاة أيضا.

و لأحد أن يقول: إنّه ربّما يستفاد إطلاق الجزئيّة و الشرطيّة بطريق غير خطائيّ، فمع العجز عن الجزء أو الشرط، يكون معذورا بالنسبة إلى ترك المركّب، و لا يجب عليه شيء؛ و ذلك مثل ما إذا قيل: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» (4) أو يقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بصلته» (5) أو «لا صلاة إلّا بتكبيره الافتتاح» (6).

1- تقدّم في الصفحة 67.

2- أنوار الهداية 2: 62، تهذيب الاصول 2: 166.

3- تقدّم في الصفحة 104-105.

4- مستدرک الوسائل 4: 158، كتاب الصلاة، أبواب القراءة، الباب 1، الحديث 5 و 8.

5- وسائل الشيعة 6: 321، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب 16.

6- وسائل الشيعة 6: 14، كتاب الصلاة، أبواب تكبيره الإحرام، الباب 2، الحديث 7.

ووجه ذلك: أنّ إفادة الجزئية والركنيتية أجنبية عن حالتي العجز والقدرة.

وربّما يستفاد ذلك بطريق خطابيّ، كما إذا قيل: «تشهد في الصلاة» أو «اسجد في صلاتك» أو «طف بالبيت إذا اعتمرت» وهكذا، فإنّه تختلف حالتا العجز والقدرة؛ ضرورة امتناع خطاب العاجز، فيكون إطلاق دليل الجزء منصرفاً إلى صورة القدرة، وعندئذ يقدم إطلاق دليل المركّب؛ بمعنى أنّه يتعيّن امثال دليل المركّب؛ لامتناع تصوّر الإطلاق لدليل الجزء.

أقول: يتوجّه إليه أولاً: أنّه ربّما يستفاد من تكفّل الخطاب لشيء من المركّب؛ أنّه للإرشاد إلى الجزئية، من غير النظر إلى حالة العجز والقدرة كالصورة الاولى.

وثانياً: أنّ المحرّر في محلّه إمكان الإطلاق بالنسبة إلى حالة العجز؛ لأنّه خطاب قانونيّ، وتفصيله محرّر في مواضع من هذا الكتاب (1)، فأصالة الركنيتية في غير صورة إطلاق دليل الجزء ممنوعة بالمرّة.

وتبيّن من البيان الأخير: أنّه في صورة العجز عن الجزء والشرط، لا يسقط أمر المركّب؛ بتوهم أنّه لمكان امتناع إطلاق دليل الجزء، لا يمكن كشف وجود الأمر بالنسبة إلى المركّب في صورة العجز؛ لأنّ التمسك بالإطلاق، يصحّ في مورد أمكن أن يعتبر المولى شيئاً جزءاً للمركّب فيما إذا أفاد الجزئية بالخطاب، فمقتضى القاعدة الأولية- بعد وجود إطلاق دليل المركّب، وإهمال دليل الجزء- وجوب الامثال بالناقص وإن كان عاجزاً عن الإتيان بالجزء، فليغتنم.

وغير خفيّ: أنّه يظهر ممّا قرّره أنّ التفصيل المذكور عن الوحيد البهبهانيّ رحمه الله في مورد نسيان الجزء (2)، يرجع إلى ما ذكرناه في مورد العجز عن الجزء.

1- تقدّم في الجزء الثالث: 438 وما بعدها، وفي الجزء السادس: 250.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النابيني) الكاظمي 4: 251.

و أيضا يتّضح: أنّه لا حاجة إلى ما عن العلامة الأراكّي رحمه الله: «من أنّه على تقدير امتناع الخطاب بالنسبة إلى الناسى فى الجزء المنسىّ، و بالنسبة إلى العاجز فى مورد العجز عنه، يمكن القول بأصالة الركنيّة»⁽¹⁾ لأنّ المقدار الممتنع بالنسبة إليهما هو الحكم التكليفيّ، و هو لا ينافى إطلاق الحكم الوضعيّ. هذا مع أنّه لو كان الحكم الوضعيّ - على الإطلاق، أو فى خصوص دليل واحد - تابعا للحكم التكليفيّ، فلا يمكن التفكيك.

و لعمري، إنّّه و لو كانت الجزئية و الشرطية قابلتين لأن تنالهما يد الجعل الاستقلاليّ، إلّا أنّه لو كان الدليل المتكفل للتكليف ذا إطلاق، فلا يعقل الإطلاق الزائد بالنسبة إلى الوضع؛ لأنّ إطلاق الوضع فى الرتبة المتأخّرة عن إطلاق التكليف، و الإطلاق الأوّل موضوع للثاني، فالمقيّد و لو كان العقل غير المقارن و الارتكاز غير الواضح، لا يورث بقاء الإطلاق الثاني. مع أنّ مسألة المقيّد العقليّ؛ و التفصيل بين البديهيّ الأوّل و الثانويّ، غير صحيحة محرّرة فى محلّها⁽²⁾.

فتحصّل: أنّه فى صورة إطلاق دليل المركّب، يجب الامتثال عقلا إذا كان دليل الجزء مهما، و مجرد العجز عن القيد الصوريّ و التحليليّ، لا يورث العذر بالنسبة إلى الأمر الثابت بعد صدق المركّب على المقدار المقدور منه، فلا تغفل.

فتحصّل إلى الآن: أنّ الإخلال بنقصان جزء من المركّب ياحدى الطوارئ الممكنة، لا تثبت أصالة الركنيّة - حسب القواعد العقلية، و الشبهات الثبوتية - إلّا بمقتضى القواعد الأولية؛ و هى إطلاق دليل الجزء و لو كان لدليل المركّب إطلاق، إلّا

1- نهاية الأفكار 3: 423-425.

2- تقدّم فى الجزء الخامس: 245-248.

فى بعض الموارد الخاصة بالصلاة، حيث ورد عن الشرع: «أنها لا تترك بحال» (1) فتأمل.

وجه عدم التمسك بالإطلاق عند العجز عن الجزء و دفعه

وبقى كلام حول أن الجزئية والشرطية والقيدية المستقلة، غير قابلة لأن تعتبر فى المركب بعد الأمر النفسى به، وإنما تكون أدلة الأجزاء إرشادا- على الإطلاق- إلى الجزئية والقيدية من الأول، ولا تعتبر إرشادا إلى الجزئية فى الرتبة المتأخرة مع بقاء الأمر النفسى الأول.

نعم، يجوز صرف النظر عن الأمر الأول، ثم اعتبار القيد فى الطبيعة، ثم الأمر النفسى.

فعلى هذا، لا يبقى محط للتمسك بإطلاق دليل المركب عند العجز عن الجزء منه، كى يجب الامتثال، و تصير النتيجة فى مورد العجز عن الجزء: قبول الاعتذار عند ترك الكلّ و الباقي.

والسرّ فى ذلك: أن تشخص الأمر و البعث و الإرادة، بالحدود الملحوظة فى المركبات، و التصرف فيها بالزيادة يوجب التصرف فى الأمر المتعلق بها قهرا، و هذا معنى «أنه لا تنال الجزئية و القيدية يد الجعل الاستقلالى».

وفيه: أن تفصيله يأتي فى الاستصحاب إن شاء الله تعالى (2)، و أن سرّ السرّ:

أن ما هو ملاك تشخص الأمر و البعث و الإرادة، عنوان واحد باق فى الحالتين: حالة قبل الزيادة، و بعدها.

1- وسائل الشيعة 2: 373، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب 1، الحديث 5.

2- يأتي فى الصفحة 430-432.

مثلاً: تشخّص أمر الصلاة بعنوان «الصلاة» والأجزاء فانية فيها، وهي تنحلّ إليها في النظرة الثانية، وحديث الأقلّ والأكثر قد عرفت: أنّه من الأغلاط، فما به تشخّص الأمر محفوظ غير متصرّف فيه؛ لسعة عرض الصلاة، وأنّها ذات عرض عريض، فلا يلزم الإشكال كي يتوهّم ما قد يتوهّم في أمثال الموارد.

ولأجل ذلك يتبيّن وجه إمكان إطلاق دليل المركّب ولو كان الشرع عالماً بعجز المكلف عن الجزء منه.

ووجه التوهّم: أنّه لا معنى لإطلاق دليل بالنسبة إلى فعل شىء وتركه، وإذا كان مورد التكليف شيئاً متعدّداً منه جزء منه، فلازمه إطلاقه بالنسبة إلى تركه.

ووجه الاتضاح: أنّ مصبّ الأمر هو عنوان بسيط عرفي يتحقّق مع العجز عن الجزء، فيكون إطلاقه من قبيل إطلاق دليل وجوب إكرام العالم بالنسبة إلى قيامه وعوده، فتدبّر و اغتتم.

تنبيه: في ركنية الجزء القربى و لو مع إهمال دليله

أشرنا في البحث الأوّل إلى أنّ من الأجزاء ما لا يكون مقدوراً، ويلزم منه - حسبما أفاده الشيخ رحمه الله - ركنيّة ذلك الجزء ولو كان لدليله الإهمال، وذلك هو الجزء القربى؛ فإنّ الغافل يعجز عن إتيانه حسبما عرفت (1).

نعم، لا يأتي إشكاله رحمه الله بالنسبة إلى سائر الأجزاء؛ لإمكان خطاب العاجز بالنسبة إلى بقيّة المركّب. وأنت قد أحطت خبراً بما فيه حسب كلّ من المسلكين:

الخطاب القانوني، والخطاب الشخصي.

البحث الثالث: فى الإخلال بإحدى المركبات على نحو الزيادة العمديّة و السهوّيّة

إشارة

و الذى لا ينبغى أن يخفى ما فى طريق بحث الأعلام فى المقام، و يتبيّن ذلك بأدنى تأمّل فى كفيّة ورودنا فى بحث الإخلال بالمركّب. و من الغريب الإطناب فى البحث حول المقام الثالث زاندا على مقتضى القواعد الأولى و الثانويّة: و هو ما إذا لم يكن المركّب مأمورا به، و مع ذلك يكون مجزيا عن المأمور به!! و ما ذلك إلا لتخيّل أنّ الصلاة الفاقدة للأجزاء حال النسيان و الجهالة، غير مأمور بها، و مع ذلك تكون مجزية؛ نظرا إلى إمكان تحصيل المصلحة، غافلين عن أنّ كشف المصلحة بدون الأمر غير ممكن، فلا تكن من الغافلين. و بالجملة: الكلام حول الإخلال بالزيادة فى مرحلتين:

المرحلة الأولى: فى أصل تصوير ذلك

و ممّا لا ينبغى أن يخفى: هو أنّه لا يعتبر أن يكون الزائد من نوع المزيد فيه فى المركّبات الشرعيّة المتشكّلة من الأجناس المختلفة، فلو لم يمكن تصوير الزيادة فى الحنطة بالشعير، و لكن يمكن الزيادة فى الحجّ و العمرة و الصلاة بما ليس من سنخ سائر الأفعال و الأجزاء؛ لأنّها ركّبت من الأ-مور المختلفة، كالوقوف، و الحركة المستديرة حول البيت، و المستقيمة بين الصفا و المروة، و من الأوضاع المتشكّلة فى الصلاة، كما هو الواضح.

و غير خفىّ: أنّ البحث هنا حول الزيادة فى المركّب، لا-الزيادة من جنس جزء من المركّب، كالركوع الثانى، و السجدة الثانية، و الركعة الخامسة، فما ترى فى

كلام العلامة الأراكبي (1) غفلة و ذهول.

إذا عرفت ذلك فربّما يناقش عقلا في الزيادة؛ نظرا إلى أنّ المرّكب بالنسبة إليه إمّا لا بشرط، أو بشرط شيء، أو بشرط لا:

فعلى الأوّل: لا تضّرّ الزيادة؛ لما لا يختلّ بها المرّكب، فلا تكون الزيادة في المأمور به؛ لما لا ينحلّ المرّكب إليها، ولا يتعلّق الأمر الغيريّ بها ثبوتا، على تقدير إمكانه بالنسبة إلى غيرها كما تحرّر (2).

وعلى الثاني والثالث: يرجع إلى الإخلال بالنقيصة؛ لأنّ شرط وحدة المرّكب من ناحية الركوع مثلا، و شرط أن لا يكون شيء زائدا على الأجزاء المقرّرة، يكون من الأجزاء التحليليّة والشروط العقلية، فالزيادة توجب النقيصة.

أقول: ليس الكلام حول تصوير الزيادة على نعت تكون منشأ لانتزاع الجزئية عند المولى، كسائر الأجزاء المقرّرة جزء التي تكون منشأ لانتزاع الجزئية، في قبال انتزاع الكلية؛ ضرورة أنّه أمر خارج عن حدّ اقتدار المكلف، بل الكلام حول تصوير الزيادة على وجه تكون منشأ لانتزاع الجزئية في الجملة.

وما في كلام الوالد المحقّق (3) والعلامة النابيني (4) وغيرهما من تصوير الزيادة العرفية، أو أنّ مقتضى أخذ الركوع مثلا على نعت صرف الوجود، يستلزم تحقّق الزيادة (5)، غير تام؛ لأنّ الأوّل فرار من الشبهة وتصديق بها، والثاني يرجع إلى اعتبار قيد أوّل الوجود، فيكون الجزء هو الركوع على نعت كونه أوّل الوجود ناقض لعدم، ويكون الثاني مستلزما لنقصان الركوع الطبيعي الذي اعتبر أن يكون بلا تعقّب

1- نهاية الأفكار 3: 436-438.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 13 وما بعدها.

3- تهذيب الاصول 2: 374، أنوار الهداية 2: 350.

4- فوائد الاصول (تقاريرات المحقّق النابيني) الكاظمي 4: 230-231.

5- مصباح الاصول 2: 466 و 467.

بالثاني، وإلا فلو كان نفس طبيعة الركوع جزء، فلا يكون الركوع الثاني زيادة؛ لأنه لا يزيد على نفس الطبيعة، فلا تغفل.

إذا تبين ذلك فاعلم: أنّ الجزئية تارة: تعتبر من مقام تهندس المركب و اختراع الطبيعة الشرعية، كالأجزاء اللازم وجودها في مرحلة العين و الخارج، وذلك مثل الفاتحة و السورة، و الركوع و السجود و هكذا.

و اخرى: تعتبر من الأشياء اللاحقة بالفرد و المصداق، كما إذا تكرر ذكر الركوع و السجود، و أتى بالتكبيرات الافتتاحية و بالتسليم الأول المستحب، و بقوله:

«ورحمة الله وبركاته» فإنّ الجزئية تعتبر و تنتزع بعد تحقّق الطبيعة مشتملة عليها، فإذا أمر المولى ببناء دار كان منصرفه ثلاث غرف، و كذا، و كذا، و يعتبر من مرحلة تهندس الدار و المأمور بها- المتقدّرة كلياً و جزئياً- الغرفة الشرقية، و إذا أتى المأمور و المكلف بغرفة لطيفة زائدة على المطلوب طبعاً ينتزع جزئية هذه الغرفة للدار الموجودة الخارجية بالضرورة، و يعدّ ذلك اصطلاحاً كلواحق الفرد و المصداق.

و بذلك تنحلّ مشكلة تصوير الجزء المستحبّ الغيرى الموجب لكمال الفرد، من غير كونه مستحبّاً نفسياً في الواجب النفسى.

فعلى هذا، الغافل عن لا مشروعية التكتّف في الصلاة؛ و «أته عمل، و لا عمل في الصلاة»⁽¹⁾ قد زاد في المركب في مرحلة الخارج و في مرحلة الأعيان و التحقّق من غير كونه مشرعاً، كى يقال: إنّه يرجع إلى الإخلال باشتراط العدم؛ لامتناع حصول التشريع من العالم بعدم كونه من المركب.

أو يقال: إنّه لو تشهّد في الركعة الاولى جهلاً و غفلة مثلاً، فإنّه لم يلاحظ

1- قال على بن الحسين عليه السلام: «وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل، و ليس في الصلاة عمل». وسائل الشيعة 7: 266، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 15، الحديث 4.

المولى خلوّ المركّب من هذا التشهّد، ولكنّه زاد في صلاته؛ لأجل اعتقاد أنّه من الصلاة، فيكون من لواحق الفرد، و من غير كونه مستحبًا غيريًّا، ولكنّه جزء من هذا المصدق قهرا و طبعاً.

ثمّ إنّ من اللازم في صيرورة الشئ زيادة حقيقة في المركّب، إتيانه بها بعنوان جزء المركّب؛ تخيلاً أنّه عبادة في المركّبات العباديّة، ودخيلاً في السبب في غير المركّبات العباديّة.

ففي صورة العلم بعدم الجزئية، ربّما يشكّل انتزاع الجزئية منه في الشأتين:

نشأة التقدير و التركيب الذهنيّ، و نشأة الخارج و العين و الوجود، و ذلك لعدم تمسّى قصد العبوديّة به في المركّبات العباديّة، و لعدم انتزاع الجزئية بمجرد الإتيان به خلال المركّبات، كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يقال: في مورد كون المركّب بالقياس إليه لا بشرط، إذا أتى بما هو من سنخ أجزاء المركّب، يحسب جزء منه قهرا أيضاً؛ لعدم بطلان المركّب به.

و لكنّه خروج عن الفرض؛ ضرورة أنّه يرجع إلى كون المركّب بالقياس إليه لا بشرط، و تكون الزيادة- كزيادة أذكار الركوع- مورد الجعل و الأمر؛ لأنّ المأمور به هو القابل للصدق.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ طبيعية الركوع أو طبيعّي ذكر الركوع لو كان جزء، فالجزء يتحقّق بأوّل الوجود، و الوجود الثاني لا يتعلّق به الأمر، و لا النهي؛ لعدم جزئية وجوده، و لا شرطية عدمه، أو جزئية عدمه، فإذا تعمّد إتيان الوجود الثاني يعدّ من الزيادة في المركّب في نشأة الخارج طبعاً، كما هو كذلك في غرف الدار.

و غير خفيّ: أنّ ما أفاده العلامة النائينيّ رحمه الله: «من أنّه لا يتصور شقّ ثالث»⁽¹⁾ فهو صحيح إذا قيس المركّب إلى الزيادة، و أمّا إذا قيس إلى صفة المركّب- و هي

وحدة الركوع- فهناك صور ثلاث.

وأيضا غير خفى: أن ما فى كلام العلامة المحشى الأصفهاني رحمه الله: «من إمكان الزيادة الحقيقية؛ بأخذ صرف الوجود من الركوع جزء»⁽¹⁾ فهو أيضا إما يرجع نفس المركب بالقياس إلى الركوع الثاني لا بشرط، أو يرجع إلى أخذ صفة للركوع الأول على نحو يتضرر بالركوع الثاني، فهو من النقيصة، فطريق تصوير الزيادة الحقيقية فى الجملة ينحصر على الوجه الذى سلكناه⁽²⁾.

و من الغريب ذهاب العلامة النائنى هنا إلى الزيادة العرفية⁽³⁾!! مع أن مرجعه فى مقام التطبيق هو العقل.

المرحلة الثانية: فى حكم المركب المشتمل على الزيادة حقيقة كانت، أو عرفية

إشارة

كما أفاده الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (4) وإليك وجوها من الكلام:

الأول: فى مقتضى القاعدة

أن مقتضى القاعدة صحته؛ لأنّ المفروض إتيان المكلف بجميع ما يعتبر فيه، و المفروض أن الزيادة ليست مانعا شرعا، و لا قاطعا؛ بناء على تصويرهما، فما فى كلام بعضهم من توهم مانعية الزيادة، فى غير محلّه كما هو الواضح.

1- نهاية الدراية 4: 345 و 348.

2- تقدّم فى الصفحة 117 و 118.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائنى) الكاظمى 4: 230-231.

4- تهذيب الاصول 2: 377، أنوار الهداية 2: 350-351.

كما أنّ توهم كون المركّب بالقياس إلى جزء لا- بشرط، كى يكون الوجود الثانى جزء شرعا و مورد الأمر، فاسد جدّا و لو أفاده العلامة النائى رحمه الله (1) ضرورة أنّ الوجود الثانى لا يعتبر جزء إذا كان الطبيعىّ جزء، ضرورة حصول الجزء بالوجود الأوّل، و الأمر الغيرى- مثلا على الفرض- يتوجّه إليه فى صورة الانحلال و لو كان الوجود السارى جزء، فيلزم الإتيان بجميع الموجودات، و هو واضح الفساد.

الثانى: فى إبطال الزيادة المحرّمة تشريعا

أنّ الإتيان بالزيادة المحرّمة تشريعا يضرّ بعباديّة العبادة، و يمنع عن أخذ عنوان العبوديّة عن مثل الصلاة و أمثالها، و قد مرّ اعتبار كون الصلاة و أشباهها، صالحة لانتزاع عنوان العبوديّة، و لا سيّما إذا كان مقارنا للصلاة من أوّل وجودها إلى آخرها، كالتكتّف فى الجملة.

و دعوى: أنّ التشريع حال الجهل لا ينافى، و حال العلم لا يمكن، غير مسموعة؛ للزوم عدم كونه محرّما إلّا بالقياس إلى الجاهل المقصّر فما هو المحرّم من التشريع أعمّ ممّا يقصد به أو يأتى به على شكل التشريع، كما لو كرّر الركوع أو الركعات.

الثالث: فى إخلال الزيادة بالهيئة الاتصالي و التوالى

أنّ الزيادة العمديّة بل مطلق الزيادة، تضرّ بالهيئة الاتصاليّة، أو بالتوالى الذى

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائى) الكاظمى 4: 230-231.

هو منشأ اعتبارها في مراتب المركب كما مرّ، وعلى هذا يخلّ بالمركب في مرحلة الخارج، و يصير فاسدا.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ هناك تفصيلا بين الزيادة اليسيرة والكثيرة، فإن كانت يسيرة فلا يضرّ بها، وإن كانت كثيرة متخلّلة بين الأجزاء، لا ممّا تقارنها، مثل التكتّف في الصلاة، أو غيره في غيرها ممّا يعدّ من الزيادة التحليليّة، كالشروط العقلية التحليليّة، فلا.

وربّما يخطر بالبال أن يقال: بحصول الشكّ في انقطاع تلك الهيئة، فتصل النوبة إلى البحث عن استصحاب الصحّة التأهيلية و الهيئة الاتصاليّة، كما سيأتي البحث عنه (1) إن شاء الله تعالى.

الرابع: في إخلال الزيادة الصوريّة بالتوالي

إشارة

أنّ الزيادة الصوريّة بين أجزاء المركب تخلّ بالتوالي، سواء كان من قبيل العبادات، أو غيرها، مثلا إذا أتى بالبسملة على الذبيحة، ثمّ باعتقاد أمر آخر في صحّة الذبيحة- جهلا، أو تشريعا- اشتغل بذلك، فلازمه بطلان السبب لحليّة الذبيحة، أو بطلان ما هو الموضوع لاعتبار الشرع حليّة لحمها؛ لأنّ التوالي معتبر في تحقّق ما هو الموضوع، كالعقد والإيقاع.

وربّما يشكّ في اختلال التوالي بتلك الزيادة، و سيأتي حكم صورة الشكّ (2).

1- يأتي في الصفحة 127 و ما بعدها.

2- نفس المصدر.

تحرير: حول ما هو محط الكلام فى الزيادة

ربّما يتوهّم: أنّ الكلام حول مقتضى القاعدة- صحّة و سقما- بالنسبة إلى الزيادة بما هي هي (1)، و هذا فى غير محلّه؛ ضرورة أنّه بعد كون المفروض أنّها ليست منهية عنها، فلا معنى لاحتمال بطلان المركّب بها بما هي هي، كى يقع مورد الكلام، فالبحت من جهة استلزامها أحيانا للإخلال ببعض ما يعتبر فى المركّب، كما اشير إليه.

و من الغريب توهّم الزيادة من جهة المانعية و القاطعية، و قد عرفت أنّ الزائد من المركّب، بخلاف المانع و القاطع، فإنّ اعتبارهما هي المضادة مع المركّب، أو مع الهيئة الاتصالية.

و إرجاع المانعية إلى اشتراط عدم المانع فى المركّب، و لازمه كون المسألة من صغريات الأقلّ و الأكثر، كما يظهر من «الكفاية» (2) و غيرها (3)، من الغريب جدّا!! فإنّ الجهة المبحوث عنها هنا هي الزيادة المعلوم عدم تعلّق النهى بها، و لا الأمر بعدمها؛ و أنّه هل أصل الازياد فى المركّب يوجب عدم امتثال أمر المركّب، أم لا؟

فلو فرض أنّ حقيقة المانعية هي اشتراط عدم شىء فى المأمور به، فالمفروض عدم تعلّق النهى بهذا العدم، و عدم كونه شرطا و قيدا، فالجهة المبحوث عنها ممّا لا ينبغى أن تخفى على الأكابر، و الأمر سهل.

1- مصباح الاصول 2: 467-468.

2- كفاية الاصول: 418.

3- فرائد الاصول 2: 488، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 232.

الخامس: حول بطلان المركب مع نية الانبعاث عن الأمر المتعلق بالطبيعة المزيد فيها

ربما يتوهم بطلان المركب في صورة الزيادة إذا غفل المكلف، وكان من نيته الانبعاث عن الأمر المتعلق بالطبيعة الخاصة المشتملة على تلك الزيادة على وجه التقييد؛ بحيث لولا التكتف لا يصلّى (1).

وفيه: أنه قد تحرّر أنّ المعبر إتيان المركب مقرونا بالقربة؛ حسبما تحرّر في محله (2)، وهذا أمر حاصل. مع أنّ التقييد لا يوجب الانبعاث عن الأمر الغيرى المتخيّل، وما هو الأمر الباعث أحيانا هو الأمر بالمركب؛ على وجه يفنى فيه الجزء الزائد، فالانبعاث مخصوص بأمر المركب النفسى الواقعى جدًا.

السادس: فى أجنبية البحث عن الزيادة فى الصلاة

إشارة

قد تعرّض جمع من الأصحاب لمباحث الزيادة فى الصلاة (3)، وهذا غريب؛ لأنّ الجهة المبحوث عنها هى الزيادة فى إحدى المركبات التأسيسية أو الإيضائية الشرعية، و حول مقتضى القواعد العامة، دون ما يختصّ بإحداها، فإنّه مربوط بالفقه و كتاب الصلاة.

ولعمري، إنّ من المشاكل هو الجمع بين ما ورد فى الصلاة حول الزيادة

1- نهاية الدراية 4: 352.

2- تقدّم فى الجزء الثانى: 111.

3- نهاية الأفكار 3: 441 و ما بعدها، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 238 و ما بعدها، مصباح الاصول 2: 468-470.

و النقيصة، و من شاء نظرنا فليراجع ما كتبناه هناك (1).

نعم، ربّما تستنبط قاعدة كَلِيّة من قوله عليه السّلام: «فإنّها زيادة في المكتوبة» (2) فإنّ المكتوب أعمّ من المفروض و المندوب، و العباديات و غير العباديات؛ ضرورة أنّ المركّبات العقلانيّة مكتوبات إمضائيّة، و لا سيّما في موارد تصرّف الشرع باعتبار قيد أو شرط أو جزء فيها، فإذا تحقّقت الزيادة عقلا أو عرفا فالمركّب باطل شرعا.

و أمّا الزيادة في المركّب، فربّما تحصل على وجه الحقيقة كما عرفت (3)، و ربّما يعتبر قصد التشريع في المكتوبة على وجه يتحقّق منه قصده، و ربّما تكفي السنخيّة بين الزائد و المزيد فيه، كما في السجدة الثالثة، و لا حاجة عندئذ إلى قصد الصلاة.

و تصير النتيجة عدم سقوط أمر المركّب لأجل تلك الزيادة على الإطلاق، سواء قلنا: بأنّ ذلك خاصّة نفس الزيادة، أو قلنا: بأنّها ترجع إلى اعتبار مانعيّة الزيادة على الوجه الذي عرفت ممّا (4)، أو ترجع إلى اشتراط عدم الزيادة في المركّب، فيلزم بطلانه من أجل الإخلال بالشرط و النقيصة. كما يرجع الوجه الثاني إلى مصادّته مع وجود المركّب ادعاء؛ نظرا إلى بقاء الأمر و لزوم الإعادة و القضاء، فلا دلالة للحديث الشريف على أنّ الزيادة مورد النهي للاحتمال الأوّل.

و في موارد الشكّ في حصول الزيادة، ترجع المسألة إلى الأقلّ و الأكثر، أو إلى الشكّ في مانعيّة الوجود و اختلال المركّب بها، و سيظهر حكم ذلك من ذى قبل إن شاء الله تعالى.

1- تحريرات في الفقه، الخلل في الصلاة: 51 و ما بعدها.

2- وسائل الشيعة 6: 105، كتاب الصلاة، أبواب القراءة، الباب 40، الحديث 1.

3- تقدّم في الصفحة 118-119.

4- تقدّم في الصفحة 56-57.

بقي شىء: حول الفرق بين سجدة التلاوة وإقام الصلاة في الصلاة

كيف يعقل أن تكون سجدة التلاوة من الزيادة القهرية، و لا تكون موارد إقام الصلاة في الصلاة من الزيادة، مع أنّهما من سنخ واحد، و تكون أولى بذلك كما هو الظاهر؟!

و حيث إنّ التعبد في البين، فلا- بأس بدعوى: أنّ الشرع اعتبر مطلق الزيادة في مطلق المركّب، موجبا للبطلان تعبداً، و خصّص مورد الاقتحام تعبداً أيضاً.

و دعوى قصور الحديث الشريف عن إفادة القاعدة الكلية؛ نظراً إلى أنّ سجدة التلاوة ليست زيادة إلا تعبداً، فلا يلزم منه أنّ كلّ شىء غير زائد عقلاً أو عرفاً، زيادة تعبداً؛ و مبطل تعبداً، كى يكون كلّ من الموضوع و المحمول من التعبد؛ ضرورة أنّ مقتضى القاعدة عدم مبطلية الزيادة بما هي هي، كما مرّ (1).

غير مسموعة؛ لأنّها مجرد استبعاد. مع أنّ في بعض المواقف تستلزم الزيادة نقيضة موجبة للبطلان حسب القاعدة.

و لعمرى، إنّ الاستبعاد المذكور هنا ليس أغرب ممّا في رواية أبان الوارد فيها: «يا أبان، السنّة إذا قيست محق الدين» (2) فليتأمل جيّداً.

1- تقدّم في الصفحة 123.

2- وسائل الشيعة 27: 41، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 6، الحديث 10.

خاتمة الكلام فى حديث استصحاب الصّحة و استصحاب الهيئة الاتصالية

اشارة

و ذلك فى موارد احتمال اختلال المرّكب من جهة ما وقع فيه من الزيادة؛ بناء على عدم كونها بما هى هى موجبة للبطلان، كما عرفت فى الوجه الأوّل (1).

و نشير إلى أمرين قبل الخوض فى حكم الاستصحاب:

الأمر الأوّل: فى بيان محلّ الكلام فى استصحاب الصحة

إنّ محلّ الكلام أعمّ ممّا يرى فى كلام الأصحاب (2)؛ و ذلك لأنّ المشكوك فيه هو اختلال المرّكب من جهة الالتئام الثابت بين أجزائه؛ بحيث لو انضمّ إليه بعد الشكّ فى الأثناء سائر الأجزاء، يشكّ فى سقوط المرّكب؛ لأجل احتمال فقد التوالى المعتبر بينها، لوجود الزيادة، أو لفقد الهيئة الاتصالية، أو لفقد صلاحية المرّكب لانتزاع عنوان العبوديّة، أو يشكّ فى تحقّق سبب النقل و الانتقال، أو تحقّق الإيقاع، أو تحقّق التذكية، و كلّ ذلك لأجل وقوع الزيادة فى المرّكب، و يحتمل اختلال المرّكب بها.

1- تقدّم فى الصفحة 120-121.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 232، نهاية الأفكار 3: 441.

وبعبارة اخرى: يحتمل سقوط صلاحية الأجزاء السابقة عن التتام الأجزاء اللاحقة بها، أو سقوط صحتها الفعلية، أو صحتها الشائبة و الإنشائية والتأهلية، وأن يكون الشك في مانعية الزيادة وقاطعيتها، أو يشك في احتمال اشتراط عدمها في المركب، فإنه قد مرّ الكلام حوله (1)، وبناء الأصحاب على تقدّم البراءة العقلية و الشرعية في الرتبة السابقة.

اللهمّ إلا أن يقال: لأحد إنكار جريان البراءة و كفايتها، و تصير النتيجة أن نبحت بحثاً عاماً في مطلق المركبات بالنسبة إلى مطلق ما يشك؛ حتى ما يشك في شرطية عدمه الموجب للشك في بقاء تلك الصحة و الهيئة الاتصالية، كما إذا شك في اشتراط عدم القران بين السورتين، فإنه لو أتى بسورة طويلة بعد سورة، يشك في بقاء صلاحية الأجزاء المأتى بها، و لا أصل حكمي يكون مرجعاً للاكتفاء بذلك المركب؛ و سقوط أمره، و ترتيب الآثار عقبيه، إلا الأصل الحكمي، و قد فرضنا عدم كفايته.

فالبحث في الحقيقة حول الاستصحاب المذكور مخصوص بصورة العلم: بأن الزيادة ليست مضرّة بما هي هي، و إنما يحتمل تضرر المركب من جهة النقيصة الواردة عليه من قبلها احتمالاً.

و لكن يجوز توسيع البحث في صورة الشبهة الحكمية و الموضوعية؛ بالنسبة إلى احتمال كون تلك الزيادة قاطعة، أو مانعة، أو مشروطاً بعدمها. إلا أن البراءة السابقة غير كافية فرضاً، أو واقعا. و هذا بحث عامّ اصولي مفيد يبتلى به الفقيه بالنسبة إلى المركبات المختلفة، كزيادة شىء في تسيحة الزهراء - سلام الله عليها - أو زيادة شىء في الإقامة و الأذان، و غير ذلك من المركبات الابتكارية و غيرها.

1- تقدّم في الصفحة 56-58 و 82-85.

الأمر الثاني: حول حقيقة الصّحة و الفساد و كيفية انّصاف المركّب بهما

قد تحرّر منّا حقيقة الصّحة و الفساد و أمثالهما في المجلّد الأوّل (1)، و في موضع من المكاسب و البيع.

و إجماله: أنّ ما أشتهر: «من أنّ الطبيعة في النشأة الذهنيّة و المركّب في الوجود الذهني، لا يوصف بالصّحة و الفساد» (2) ممّا لا شبهة تعترية. و إنّما المركّب يوصف بهما بعد الوجود، و إنّما الاشتباه من طائفة الاصوليين، و ما كان ينبغي لمن هو يلمس المسائل العقليّة؛ و هو أنّ الصّحة أمر انتزاعيّ من مطابقة المأثريّ به مع المأمور به، و الفساد في غير هذه الصورة.

و أنت خبير: بأنّ حدّ المركّبات الاعتباريّة و التاليفيّة حدّ المركّبات الطبيعيّة، و الطبيعيّ يوجد بنفسه في الخارج، و لا يقاس و لا يطابق بين ما هو الفرد، و ما هو الطبيعة و المركّب، بل المركّب يوجد بنفسه في الخارج، فالإنسان يوجد بنفسه في الخارج، و هكذا الصلاة، و لأجل ذلك يصحّ توصيف ما في الخارج من الصلاة ب «الواجب» بعد وجودها، و ب «أنّها صلاة فريضة وجدت فيه».

و إنّما تختلف المركّبات من جهة أنّ بعضها منها زمنيّ، و بعضها منها تدريجيّ الوجود منطبق على الزمان، كالمركّبات العقلانيّة و الشرعيّة و الابتكاريّة، مثل الأذان و الإقامة، فلو كانت الصّحة منتزعة من المطابقة، يلزم أن تكون الأجزاء المعدومة السابقة منشأً لذلك، و دخيلة فيه، مع أنّ المعدوم المطلق لا شيء، و لا يحكم عليه بشيء، فضلاً عن ذلك. و هذا ليس خافياً على العرف كي يقال: إنّ المسألة عرفيّة.

1- تقدّم في الجزء الرابع: 312-317.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 457، نهاية الأفكار 1: 74، نهاية الاصول: 47 و 280-281.

فعلى ما تحرّر، المركّب الذى اعتبر له الأجزاء، وتعلّق به الأمر، أو اعتبر سببا أو موضوعا لأمر آخر، قد يوجد تدريجا بتمام الأجزاء، فإذا تحقّق فى الخارج ينتزع عنه الصّحة، وإلا فلا فالخارج ظرف انتزاع الصّحة والفساد من غير كون الصّحة والفساد جزءين، كما أنّ الخارجية ينتزع عن الإنسان العينيّ من غير دخالة الخارجية فى ماهية ذلك المركّب، كما ترى.

ولنعم ما قيل: «إنّ الصّحة هى التمامية»⁽¹⁾ فإنّ معناها هو أنّ المركّب فى النسبة الذهنية وفى مرحلة الهندس، ليس إلا نفس الأجزاء الفانية فى العنوان الواحد، كالحجّ والعمرة والصلاة والوضوء، فإذا اشتغل المكلف مثلا بإيجادها وجعلها خارجية، يوجد تدريجا ذلك المركّب، فإن حصل فى الخارج بتمامه فقد أوجد الصحيح والتام، وإلا فلا، وأمّا حين الاشتغال بإيجاده فهو مشغول بإيجاد المركّب، وقد أوجد إلى تلك الحال الوجود الصحيح والمركّب بتمامه إلى تلك الحال، وإذا أبطل صلاته وقد أخلّ بإيجاد الوجود الصحيح، ولم يوجد فى الخارج وجودا صحيحا كما لا يخفى؛ فإنّ الأسرار تحت التعابير.

فالصّحة التأهيلية والشأنية بالقياس إلى الأجزاء الفانية، من الأغلاط، ودعوى اتصافها بالصفة الاستعدادية والقابلية والصلاحية للحقوق سائر الأجزاء⁽²⁾، أوضح غلطا.

ولو كان لنا الاعتقاد بما فى كلمات القوم، يمكن الصّحة الفعلية بالنسبة إلى تلك الأجزاء بالنسبة إلى الأوامر الضمنية؛ ضرورة سقوط تلك الأوامر تدريجا، فإذا أتى ببقية الأجزاء سقط الأمر الضمنى الأخير، وإلا ينكشف عدم سقوط الأمر الضمنى من الأول بتاتا.

1- كفاية الاصول: 220، نهاية الدراية 4: 360.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 233، تهذيب الاصول 2: 380 و 381.

التحقيق في استصحاب الصحة

إذا عرفت الأمرين فنقول: مقالة الشيخ رحمه الله أنّ استصحاب الصحة الفعلية لا حالة سابقة لها، واستصحاب الصحة الشأئية لا شك في بقائها(1).

في تعبير آخر: هو استصحاب تعلقي غير جار في ذاته. مع أنّه لا شك في بقائها.

وفي «تهذيب الاصول» توصيف الأجزاء السابقة ب «الاستعداد» وب «الحيثية الاستعدادية للحقوق الأجزاء اللاحقة»(2) وهذا أمر مشكوك فيه، إلا أنّ الأصل مثبت، ولا يمكن الفرار به عن الاشتغال اليقيني.

وربما يقال: بكفاية استصحاب عدم تحقّق ما يضرّ أثناء المركّب(3)، وهو غير تامّ بالنسبة إلى مورد اشتراط عدم الزيادة في المركّب احتمالاً كما مرّ(4). مع أنّه لا تثبت به تمامية المركّب والصحة الفعلية، كى يقال: بحكومة هذا الاستصحاب على ذاك الاستصحاب الوجودي.

وأما المناقشة: بأنّ الوجود الصحيح كان يوجد، ويشكّ في بقائه، وهذا غير معقول؛ لأنّ مصبّ اليقين والشكّ شيان، فمندفعة: بما سيأتي إن شاء الله تعالى في إمكان استصحاب الامور التدريجية كالزمان، وما ينطبق على الزمان، كالحركة وأمثال هذه المركّبات(5).

1- فرائد الاصول 2: 488.

2- تهذيب الاصول 2: 380-381، أنوار الهداية 2: 359.

3- لاحظ تهذيب الاصول 2: 378-379.

4- تقدّم في الصفحة 127-128.

5- يأتي في الصفحة 508 وما بعدها.

وبالجملة: قضية ما تحرّر أنّ تقسيم الصّحة إلى الفعلية والشأنية، من الأغلاط.

وتوهم عدم وجود الشكّ في البقاء (1)، غير تامّ؛ لأنّ المكلف كان مشغولاً بإيجاد الوجود الصحيح، وشكّ- لأجل تلك الزيادة- في بقاءه على إيجاد الوجود الصحيح، كالشكّ في بقاءه على إيجاد الحركة، وإنّما إذا أتى بتمام المركّب فقد أوجد الوجود الصحيح بتمامه وبعده، و إذا أخلّ به في الأثناء فقد أبطل الوجود الصحيح غير التامّ، ولذلك يصحّ اعتبار تحريم إبطال الصلاة و أمثالها.

وبالجملة: ما يوصف به الصّحة الفعلية التامة والناقصة، هو الوجود المتدرّج الموجود به المركّب المتدرّج الوجود أيضاً؛ لاتحاد الماهية و الوجود في الدفعية و التدريجية.

وإنّما الشبهة: هي أنّ محطّ الصّحة و الوجود هو الخارج، و لا يعتبر في المركّب شىء زائد على الأجزاء المعلومة، و ليس وصف «الصّحة» مصبّ الأمر كى يفيد الاستصحاب، و إنّما تحقّق المركّب- وجدانا، أو تعبّدا- يكفى قبال القاعدة المقتضية للاشتغال، من غير دخالة وصف التحقّق و الخارجية في ذلك، بل لا بدّ و أنّ يدرك العقل أنّ المأمور به المبعوث إليه، قد تحصّل و سقط الأمر قهرا، فاستصحاب اشتغاله بالوجود الصحيح إلى آخر المركّب و أخيرة أجزائه، غير كاف في قبال العلم بالاشتغال في المركّبات الواجبة، أو العلم بالأمر في المندوبة، أو أصالة الفساد و الحرمة في كافّة المركّبات غير العبادية.

و السرّ كلّ السرّ: أنّ المستصحب ليس مورد الطلب، و لا متعلّق متعلّق الطلب.

اللهمّ إلا أن يوجّه بوجهين:

أحدهما: ما تحرّر منّا قويا؛ و هو أنّ حقيقة الاستصحاب هي التعبّد ببقاء

اليقين المقطوع انتفاؤه (1)؛ أى وصف اليقين الملازم لترتب آثاره من الطريقيّة و الموضوعيّة، من غير النظر إلى المتيقن؛ و كونه محتمل البقاء، أو كونه حكماً، أو موضوعاً ذا حكم، بل النظر إلى أصل التبعّد بمصداق اليقين فى ظرف الشكّ، المماثل لليقين السابق فى الآثار.

و لا شبهة فى أنّه كما لو كان متيقناً بأنّه مشغول بالوجود الصحيح، و لا يضّرّ ما تخلّل بين أجزاء المركّب، كان يجب عليه الإتمام، و يحرم عليه الإبطال، كذلك الأمر فى مورد الشكّ، و تفصيله فى الاستصحاب (2) إن شاء الله تعالى.

ثانيهما: هو أن يقال: إنّ المشتغل بالمركّب مثل الصلاة و الوضوء و الاعتكاف، كان يعلم باشتغاله بذلك المركّب المأمور به، أو بذلك المركّب الذى له السببيّة عند الشرع، أو بذلك المركّب الذى له الموضوعيّة عند الشرع، و يشكّ فى بقاء اشتغاله بذلك المركّب الكذائى، و تصير النتيجة طبعاً: حصول المركّب المأمور به و ما هو السبب و الموضوع، و هذا يكفى من غير أن يتوجّه إليه إشكال المثبتيّة بعد ما عرفت أنّه شكّ فى بقاء اشتغاله بذلك المركّب، فلا يتوجّه إليه إشكال الشيخ (3)، و لا يكون من الاستصحاب التعليقيّ.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ يتوجّه إليه أنّه ليس من الاستصحاب الحكميّ، و لا- كالحكمي كاستصحاب عدم الوجوب و الجعل، و لا- من الاستصحاب الموضوعيّ، و لا- كالموضوعي كاستصحاب عدم علم زيد؛ لإخراجه عن موضوع «أكرم العلماء» فينحصر الوجه بالوجه الأوّل، فتأمّل.

1- يأتى فى الصفحة 404.

2- نفس المصدر.

3- فرائد الاصول 2: 488-489.

بقي شىء: فى استصحاب الهيئة الاتصالية عند الشك فى حصول القاطع

يظهر من الشيخ قدس سره: أنّ فى المركبات المعتبرة فيها الهيئة الاتصالية، يجرى استصحاب بقاء تلك الهيئة عند الشك فى حصول القاطع (1). و حديث تدريجية الهيئة ليس أسوأ حالا من تدريجية الزمان (2).

وبعبارة منى: إنه ولو لم تكن تلك الهيئة مورد الطلب إلا بمطلوبية المواد المتوالية لحصولها، إلا أنّ حصولها القهرى لا ينافى مطلوبيتها الشرعية كى يستصحب تلك الهيئة، فلو شكّ مثلا فى قاطعية التبسم حكما، وقلنا بعدم جريان البراءة مثلا، أو قلنا بقاطعية الأكل، و شكّ فى تحقّقه، أو قلنا بعدم جريان استصحاب عدم تحقّق الأكل؛ لعدم كفايته، أو شكّ فى حصول الفراق بين المواد بمقدار انقطعت الأجزاء أو غير ذلك، ففى كلّ صورة يجرى هذا الاستصحاب الموضوعى، و تصير النتيجة تحقّق المركّب على صفته الخاصة، و يترتب عليه الأثر.

أقول: الكلام فى اعتبار الهيئة الاتصالية للمركّب و دليله، موكول إلى الفقه، و قد أشرنا إلى مغزى المرام فى بعض البحوث السابقة (3)، و إنّما الإشكال فى أنّها مورد الطلب شرعا، كى يستنتج بالاستصحاب شىء، أم هو أمر غير مورد للطلب، و لا يتعلّق به الأمر و إن عدّ جزءا صوريا؛ و ذلك لتحقّقه بتحقّق المواد متوالية، فلا طلب للشرع وراء المواد و التوالى، فلا استصحاب مفيد فى المسألة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المطلوبية اللازمة فى جريان الاستصحاب، أعمّ من كونها مطلوبية وضعيّة، أو تكليفية، أو قهرية، و تلك الهيئة مورد الطلب قهرا، و نظرا

1- فرائد الاصول 2: 489.

2- نهاية الأفكار 3: 417.

3- تقدّم فى الصفحة 86 و ما بعدها.

إلى أنّ في مورد اختلال المركّب من ناحية الهيئة الاتصاليّة بوقوع الزيادة الموجبة للشكّ المقتضى للاشتغال، تكون تلك الهيئة مورد الطلب فينتج الاستصحاب. و من ذلك يظهر مواقع النظر في كلمات القوم، و الأمر سهل بعد ما عرفت حقيقة المرام في المقام.

تنبيه: في مرجعية الاشتغال مع عدم جريان الاستصحاب

الاستصحاب إن كان يجرى فلا أصل يقتضى الاشتغال إلا علم إجماليّ منجز.

وإن كان لا يجرى، فيمكن دعوى العلم الإجماليّ: بأنّه إمّا يجب عليه الإتمام و يحرم عليه الإبطال، أو تجب عليه الإعادة.

ولكنّه لا ينفع شيئاً؛ لأنّ وجوب الإعادة عقليّ، لا شرعيّ كي يتنجز العلم، فعندئذ تكون حرمة إبطال ما بيده ممنوعة؛ للشبهة الموضوعيّة. و لو أتى به لا يجوز له الاكتفاء بما أتى به؛ لقاعدة الاشتغال، كما هو الظاهر.

البحث الرابع: في موارد الاضطرار إلى إيجاد المانع و القاطع، و الاضطرار و الإكراه على ترك الجزء الصوريّ أو التحليليّ

إشارة

أولاً: لا ينبغي الخلط بين العجز عن الجزء، و بين الاضطرار و الإكراه؛ ضرورة إمكان التزام الشرع بالجزء في صورة الضرورة و الإكراه، و أنّه يجب عليه المركّب على الإطلاق و إن استلزم فساداً في الأرض مالا أو نفساً، ففرق واضح بين صورة العجز و غيرها عقلاً كما مرّ سابقاً، و لا ينبغي الخلط بين العنوانين؛ لأنّ المراد من «الاضطرار» هو صورة انحفاظ القدرة العقلية، و المراد من «العجز و التعذّر» هو

صورة فقد القدرة العقلية؛ لأن الأدلة الثانوية ناظرة إلى الاضطرار العرفي المجامع للقدرة العقلية، فلا بد من عقد بحثين، و مراعاة القواعد في مقامين.

و ثانيا: أن الاضطرار يتصور بالقياس إلى إيجاد المانع و القاطع، و الإكراه يتصور بالقياس إليهما و إلى ترك الجزء و الشرط؛ بأن يكرهه المكروه على إيجاد المركب الناقص بترك السورة مثلا، و أما الاضطرار إلى ترك السورة فلا معنى له.

نعم، ربّما يتصور الاضطرار بالنسبة إلى إتيان المركب بدون السورة؛ في صورة إكراه المكروه على أنه لو كان يصلّي فلا يصلّي إلا بدون السورة، فإنّه يضطرّ إلى أن يصلّي بدون السورة، و إلا فلاضطرار إلى ترك شيء بدوا غير معقول، فتأمل، و الأمر سهل.

و ثالثا: قد تحرّر سابقا أنّ الجهة المبحوث عنها، هي الإخلال بالمركب بالنقيصة أو الزيادة، أو إيجاد المانع و القاطع (1)، و أنه لا يكون هناك إلا الأمر بالمركب و إمضائه، و الأمر بالجزء، أو ما يكون مثل الأمر، و لم يكن في البين قرينة خاصّة، فإنّه لو قامت القرينة على أنّ الصلاة لا تترك بحال، فهو بحث راجع إلى المقام الثاني، و على خلاف مقتضى القاعدة، و أنه يكون البحث في صورة كون دليل الجزء و المانع و القاطع مثلا- له الإطلاق، سواء كان لدليل المركب إطلاق، أو لم يكن؛ ضرورة تقدّم إطلاق دليل الجزء و ما شابهه على دليل المركب بالضرورة، مع قطع النظر عن القرينة الخاصّة.

فما في «تهذيب الاصول» (2) من المناقشة بتقدّم دليل المركب على إطلاق دليل الجزء، كقوله: «لا تترك الصلاة بحال» (3) فهو اشتباه. و التفصيل بين أنحاء إفادة

1- تقدّم في الصفحة 95 و 96.

2- تهذيب الاصول 2: 392 و 393.

3- وسائل الشيعة 4: 373، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب 1، الحديث 5.

الجزئية على الوجه المنسوب إلى البهبهاني رحمه الله (1) في غير محلّه كما عرفت.

نعم، الكلام حول صورة إمكان تحقّق المركّب بعنوانه، والاضطرار والإكراه على إيجاد المانع وترك الجزء، فلو كان دليل الجزء - فرضاً - يفيد أنّ الطبيعة الفاقدة للجزء، ليست طبيعة الصلاة أو العمرة، كما ورد: أنّه «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (2) أو «لا صلاة إلا بتكبيرة الافتتاح» (3) أو «... لمن لم يتم صلته» (4) فيلزم خروجه عن الجهة المبحوث عنها؛ لأنّه يلزم في صورة ترك التكبير، عدم صدق العنوان تعبداً على ما في الخارج، ولازمه خروجه عن محطّ الكلام، وإن كان الأظهر أنّها لا تقيد أزيد من الجزئية، وتفصيله في كتاب الصلاة (5).

ومما يوجب الخروج عن محطّ النزاع صورة إيجاد المانع على الإطلاق، والقاطع في الجملة، فإنّه على ما مرّ لا يتصوّر المانع إلا بالقياس إلى وجود المركّب (6)، وهذا غير ممكن إلا بضميمة دعوى: أنّ ما وجد في الخارج غير موجود تعبداً، وأنّ الطبيعة و الصلاة المقرونة مع المانع ليست بصلاة ادعاء، فعندئذ لو اضطرّ أو أكره على إيجاد المانع، أو القاطع في الجملة كما عرفت، فالمركّب غير متحقّق ادعاء، فيلزم الخروج عن محطّ البحث: وهو أن يكون ما في الخارج مصداق المركّب المأمور به.

هذا في صورة إطلاق دليل الجزء على الوجه المزبور، ودليل المانع والقاطع.

و أمّا في صورة كون القاطع قاطعاً تكوينياً و عرفاً، فالخروج عن محطّ النزاع

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 251.

2- مستدرک الوسائل 4: 158، كتاب الصلاة أبواب القراءة في الصلاة، الباب 1، الحديث 5 و 8.

3- وسائل الشيعة 6: 14، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب 2، الحديث 7.

4- وسائل الشيعة 6: 321، كتاب الصلاة، أبواب الركوع، الباب 16.

5- تحريرات في الفقه، الخلل في الصلاة: 191-193.

6- تقدّم في الصفحة 56-57.

أوضح، وهكذا لو أكره على ترك أكثر الأجزاء أو اضطرَّ إلى ترك معظم الأجزاء.

ورابعاً: مقتضى القاعدة وجوب الإتيان بالمركب بعد كونه ذا إطلاق، و مجرد الاضطرار والإكراه وتحمل المشقات والضرر المالى البدنى وغيرهما، لا- يوجب الاعتذار بالقياس إلى الأمر الشرعى حسب القواعد الأوليّة؛ لإمكان أمر الشرع بالمركب التام، والتزامه بجميع ما يستلزمه من المفاسد وخلاف المصالح، كما هو كذلك فى عدم صحّة الطلاق الفاقد للشرط أو النكاح وغير ذلك.

مثلاً: إذا أكره على قتل زيد وإلا يقتل، لا يجوز له قتله وإن قتل، فلا ينبغى الخلط بين مقتضى القواعد الأوليّة، ومقتضى القواعد الثانويّة.

نعم، إذا لم يكن للدليل المركب إطلاق، فيجوز دعوى عدم وجوبه فى صورة الاضطرار والمشقة والإكراه والتضرر، ويجوز الأخذ بالقدر المتيقن، فلا يتم بيان المولى بالنسبة إلى المركب المذكور.

نعم، لو قام دليل على الإعادة والقضاء، أو قامت الأدلة على أصالة الفساد فى الوضعيات- كما هو كذلك- فلا بدّ من إيجاد المركب التام؛ لأنّ المفروض إطلاق دليل الجزء والشرط والمانع والقاطع، وذلك لأنّه لا يعلم بامضاء الشرع بالنسبة إلى المركب الناقص، فلا تغفل.

نعم، فى صورة إهمال دليل الجزء، وإطلاق دليل المركب، يكون الأمر واضحاً.

وبالجملة تحصيل: أنّه فى صورة إطلاق دليل المركب والجزء- على وجه لا يلزم الخروج عن محلّ النزاع- يكون مقتضى القاعدة وجوب المركب بجميع ما له من الأجزاء، ولا يعدّ الاضطرار العرفى عذراً، وهكذا الإكراه؛ لإمكان التزام الشرع بواجبه على الإطلاق.

فما ذهب إليه المشهور: «من أنّه فى صورة الإكراه والاضطرار العرفى، يكون

مقتضى القاعدة الأولى عدم وجوب الناقص»⁽¹⁾ في غير محلّه؛ لأنّ إطلاق دليل المركّب كاف لعدم مقبوليّة عذرية الاضطرار والإكراه العرفيين، فلو اضطرّ إلى إيجاد المانع يجب عليه إتيان المركّب، وترك المانع، وتحمل المشقّات البدنيّة والماليّة؛ حسب الأدلّة الأولى بعد فرض إطلاق دليل المركّب و الجزء على الوجه المحرّر.

وعلى هذا، لو نسي المانع والقاطع فالمركّب غير متحقّق، وتجب الإعادة والقضاء حسب الأدلّة الأولى.

نعم، مقتضى القاعدة الثانويّة، تقييد إطلاق دليل الجزء والشرط في غير الصور التي تلزم الخروج عن محلّ النزاع، وتفصيله يأتي إن شاء الله تعالى⁽²⁾. كما أنّ في صورة إهمال دليل الجزء والشرط، وإطلاق دليل المركّب، يكون المرجع لإطلاقه كما هو الواضح.

فعلى ما تبين، لا- يقاس الاضطرار والإكراه بالعجز العقليّ والنسيان؛ ضرورة أنّه في صورة إطلاق دليل الجزء والمركّب يمكن إيجاب تحمّل الاضطرار والإكراه، ولا معنى لذلك في صورة العجز والنسيان، فإنّه يسقط أمر المركّب مع إطلاق دليل الجزء، بخلاف ما نحن فيه.

تذنيب: في دعوى البراءة عن وجوب المركّب لتعارض الإطالقين و دفعها

ربّما يخطر بالبال أن يقال: إنّ لو فرضنا إطلاق دليل المركّب، وإطلاق دليل الجزء، لا يكون الإطلاق الثاني مقدّمًا على الأول، وقضيّة القرينة الخروج عن محطّ

1- تهذيب الاصول 2: 395، كفاية الاصول: 419، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 251.

2- يأتي في الصفحة 170 و ما بعدها.

البحث، ولا سيّما قرينيّة قوله: «لا تترك الصلاة بحال»⁽¹⁾ فإنّه راجع إلى القواعد الثانويّة؛ لتعرّض دليل المركّب للحال الطارئة من العجز و الاضطرار وغير ذلك مثلاً.

وأما وجه معارضة الإطّلاقين؛ فهو أنّ حقيقة إطلاق دليل المركّب ليست إلّا أنّ الصلاة واجبة، أو الأذان والإقامة مستحبّان، أو الحجّ و العمرة فرضان، سواء أتى بالسورة أو لم يأت بها، أو أتى بالتكبيرة أو لم يأت بها، أو أتى بالشوط السابع أم لم يأت به، و حقيقة إطلاق دليل الجزء هو أنّ كلّ واحد من المذكورات جزء المركّب؛ سواء عجز أو قدر، و سواء نسي أو تذكّر، و سواء اضطرّ أو اكره، أو لم يضطرّ و لم يكره، و تصير النتيجة البراءة عن وجوب المركّب؛ لتعارض الإطّلاقين.

وفيه: أنّ المحرّر في محلّه أنّ حقيقة الإطّلاق ليست جمع القيود و التسرية، بل و لا ملاحظة رفض القيود. بل قد ذكرنا في وجه رجوع اختلاف الأعلام إلى شىء واحد: أنّ الإطّلاق أمر يعتبر من أخذ الطبيعة موضوعاً للحكم؛ بشرط كونه بصدد بيان مرامه على ما مرّ تفصيله ⁽²⁾، فعندئذ ليس في المقام إلّا أنّ الصلاة أو العمرة فرض، و أنّ السورة جزء للصلاة، و الطواف جزء للعمرة، و لا شبهة في تقدّم الثاني على الأوّل؛ لتعرّض الثاني لخصوصيّة في موضوع الأوّل، فلا تغفل.

نعم، ربّما يمكن التردّد في تقدّم الثاني على الأوّل: و هو في صورة وجود الإطلاقات الكثيرة في ناحية دليل المركّب، و الإطّلاق الواحد في دليل الشرط و الجزء، و هذا ما هو المحكى عن شيخ مشايخنا جدّ أولادى رحمه الله في باب المطلق و المقيّد⁽³⁾.

1- تقدّم في الصفحة 136.

2- تقدّم في الجزء الخامس: 439 و ما بعدها.

3- لم نعر عليه في الدرر و لا في سائر مظانّه في هذه العجالة.

ولا يلزم من هذا الفرض الخروج عن محط النزاع؛ لأنه غير القرينة التي تعرّض لها القوم، فإنّها مخصوصة بمركّب خاصّ، وهذا أمر عامّ في مطلق المركّبات الشرعيّة؛ ضرورة وجود الأدلّة الكثيرة على مطلوبيّة عنوان المركّب على الإطلاق؛ بعد الفراغ عن كون أدلّة المركّبات ذات إطلاق، وليست لمجرّد التشريع كما مرّ (1).

وعلى كلّ حال: لو تمّ ما أفيد في محلّه فلا يتمّ ذلك هنا؛ ضرورة أنّ دليل الجزء يتكفّل حدّ الطبيعة وخصوصيّة ذات المركّب في افق الطلب، لا الاسم والعنوان، وهذا نظير ما إذا وردت الأدلّة الكثيرة على وجوب عتق الرقبة، وورد دليل واحد على أنّ الإيمان جزء محطّ الأمر، بخلاف ما إذا ورد النهى عن عتق الرقبة الكافرة، فليتأمل.

ذنبه: فيها تأييد لوجوب الإتيان بالمركّب مع الجزء و تحمل الاضطرار

مما يؤيّد ما أبعناه من وجوب القيام بالمركّب مع الجزء، و تحمّل الاضطرار والإكراه: ورود الأدلّة الثانويّة والقواعد الاخر النافية للحكم في صورة الاضطرار والإكراه، وفي صورة الضرر والضرار، فما أفاده القوم من مقبوليّة الاضطرار عذرا بترك المركّب، و جريان البراءة العقلية و الشرعيّة (2)، غير تامّ جدّا.

كما أنّ مقتضى ما سلكناه و أبعناه في تحرير محطّ النزاع، لا يجرى بحث الاضطرار إلى المانع و القاطع، كى يقع الكلام في كيفية استفادة المانعيّة من النهى النفسى، أو النهى المشابه للنهى فى باب الاجتماع و الامتناع، مع أنّهما عندنا واحد،

1- تقدّم فى الصفحة 107.

2- كفاية الاصول: 419، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 2: 251، تهذيب الاصول 2: 395.

والممانعية لا تستفاد على الفرض إلا من النهى الإرشادي إلى التمانع، كما في سائر النواهي الواردة حول المركبات، وهكذا الأوامر.

إلى هنا انتهى بحوث مقتضى القواعد الأولية والشبهات العقلية حولها.

مقتضى القواعد الثانوية الإثباتية في صورة الإخلال بالمركب

إشارة

وبقى كلام حول مقتضى القواعد الثانوية بالنسبة إلى الإخلال بالمركب من المركبات التأسيسية، كالأذان والإقامة وتسيحات الزهراء- سلام الله عليها- أو العبادية الإضائية، كالحجّ والعمرة والصلاة، وغير العبادية الإضائية، كالعقود والإيقاعات، وغير ذلك ممّا عرفت.

وقبل الخوض في تلك المباحث، لا بدّ وأن نشير إلى أمر زائد على ما مرّ في البحث السابق في تحرير محطّ البحث (1)، ضرورة أنّ الكلام حول الاختلال والإخلال بالنقيصة والزيادة؛ على وجه يصدق على ما في الخارج عنوان المركب، فلا كلام حول ما إذا عجز عن معظم أجزاء العمرة والحجّ، أو أكثر أجزاء الصلاة وغيرهما، ولا في صورة نسيان معظم الأجزاء؛ بحيث لا يصدق على المأتمّ به عنوان الصلاة، ضرورة أنّه عند عدم صدق العنوان المذكور، لا تشمل الأدلة العامة.

نعم، ربّما يدلّ على خصوص بعض المركبات، الأدلة الخاصة المستفاد منها معنى أعمّ، كما في صلاة الغرقى، فلا تخلط.

إذا عرفت ذلك كما اشير إليه اعلم: أنّ ميزان القاعدة الأولية والثانوية أمر ربّما يكون أصلاً شرعيّاً- كالأستصحاب- من القاعدة الأولية، و دليلاً اجتهادياً من

وقد وقع الخلط في كلمات القوم هنا؛ وذلك لأنّ القاعدة الأولى هي الأدلّة المقتضية لمشروعية المركّبات أو وجوبها، من غير النظر إلى حال من الأحوال الطارئة، كالنسيان، والخطأ، والعجز، والاضطرار، والإكراه.

والقاعدة الثانويّة هي الأدلّة المتعرّضة لحال من تلك الأحوال الطارئة بالنسبة إلى المركّب، أو مجموع الأحوال على نحو الدلالة اللفظيّة، كما ترى في قاعدة حديث الرفع وغيرها، وهكذا في رواية: «الصلاة لا تترك بحال»⁽¹⁾ فإنّها من أدلّة القواعد الثانويّة؛ لتعرّضها للأحوال الطارئة من الاضطرار والعجز والإكراه والنسيان وغيرها.

فعلى هذا، لا يكون الاستصحاب المتمسّك به هنا من أدلّة القواعد الثانويّة؛ ضرورة أنّ مجراه هو إبقاء وجوب المركّب، فلا بدّ أوّلا من كون المتعدّر بوجه يصدق معه عنوان المركّب على الباقي، وأنّه لا- يكون متعرّضا للحال الطارئة من العجز وغيره من موارد جريانه محققا أو فرضا، فإنّ من الممكن إهمال دليل المركّب، وطروء العجز بالنسبة إلى الجزء الذي يكون لدليله الإطلاق، أو يمكن أن يصل المجتهد إلى معارضة الإطّلاقين، فيتمسّك بالاستصحاب الحكميّ وهكذا، فمثل الاستصحاب الحكميّ هنا مثل إطلاق دليل المركّب، فإنّ مجرد كون مفاد الحجّة وجوب الناقص، لا يلزم منه كونه من القواعد الثانويّة، فاغتنم.

وإن شئت قلت: إنّ هناك أنظارا ثلاثة:

الأول: في مقتضى القواعد الأولى الاجتهاديّة.

والثاني: حول مقتضى القواعد الفقهيّة والاصول العمليّة.

و الثالث: حول مقتضى الأدلة و القواعد الاجتهادية الثانوية، فإنّ المفروض في القواعد الثانوية إطلاق دليل الجزء، و بطلان المركب بدونه، و على كلّ حال الأمر سهل.

إذا تبينّت هذه النكتة و الميزان فاعلم: أنّ هناك مباحث:

المبحث الأول: حول مقتضى الاصول العملية في صورة نسيان جزء المركب و لم يكن لدليله الإطلاق

اشارة

فإنّه في محطّ النزاع- و هو نسيان الجزء غير المقوم للاسم و لحقيقة المركب عرفاً أو تعبداً- تجرى البراءة عن جزئية الجزء المنسى؛ لإمكان اختصاص الجزئية بصورة الذكر. إلا أنّ في موارد المركبات الشرعية التكليفية لا يأتي إشكال المثبتية؛ لأنّ المنظور عدم جواز المؤاخذه على ترك المركب و الباقي بترك الجزء المنسى المرفوعة جزئيته، و أمّا في الأسباب و المسببات ففيه إشكال المثبتية؛ للحاجة إلى إثبات سببية الباقي، أو موضوعية لحكم العقلاء.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المفروض صدق السببية، و تمامية الموضوعية عرفاً، فلا حاجة إلا إلى نفي جزئية الجزء المذكور، و المفروض أنّ الشكّ في إمضاء الباقي للتسبب، أو إمضاء الشرع موضوعية الباقي، مسبب عن الشكّ في الجزئية المرفوعة شرعاً، فلا حاجة إلى الأكثر من ذلك كي يلزم إشكال المثبتية، و قد مرّ تفصيله في الشكّ في التكليف الغيريّ و حول مورد الجهل بالجزئية(1).

بقي ما هو المهمّ في المقام: و هي صورة إطلاق دليل الجزء، و طرق النسيان،

فإنه بمقتضى إطلاق دليل البراءة الشرعية رفع جزئية المنسئ، و مقتضى استصحاب بقاء التكليف- على الوجه المحرر في الأقل و الأكثر- وجوب الإعادة، ويكون الشك الاستصحابي مسببا عن الشك البراءتي، و حيث يتقدم الأصل السببي على المسببي لا تصل النوبة إلى الاستصحاب المذكور.

و هذا الاستصحاب هو المتمسك به في الأقل و الأكثر، و مضى تفصيله (1)، و قد يتمسك به الأصحاب في مورد العجز و العذر بالنسبة إلى الجزء، كما يأتي تفصيله (2) إن شاء الله تعالى.

و الذى هو التحقيق: أن البراءة الحاكمة على إطلاق دليل الجزئية يوجب التقييد، كما تحرر في مورد الجهل بالجزئية (3)، من غير لزوم إشكال في البين، و عندئذ لا محط للاستصحاب واقعا.

و أما إذا قلنا: بأنها حكم ظاهري، و الجزئية باقية على حالها الواقعية، فالاستصحاب المسببي ينجز التكليف إذا فرضنا جريانه، كما هو الحق و تأتي محتملاته (4)، و نتيجة تنجيزه انتفاء موضوع البراءة.

أو يقال: إنه لا تعارض بين البراءة عن الجزئية الظاهرية، و بين تنجز التكليف الواقعي المقتضى عقلا للزوم الإعادة، و اللغوية اللازمة من ذلك غير لازم الفرار منها؛ لأنها حاصلة من إطلاق حديث الرفع (5).

1- تقدم في الصفحة 30 و ما بعدها.

2- يأتي في الصفحة 164 و ما بعدها.

3- تقدم في الجزء السابع: 72-76، 104-105.

4- يأتي في الصفحة 161-165.

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

هذا مع أنّ المحرّر عندنا: أنّ الاستصحاب أمانة تعبدية تكون حاکمة على البراءة ولو كانت جارية في الشكّ السببيّ، كقيام البيّنة في مورد الشكّ السببيّ، فلا تغفل.

وما هو العمدة بعد الإذعان بجريان الاستصحاب عند التذکر إلى نسيان الجزء، تقدّمه على البراءة حسبما أبدعناه في مفاد: «لا تنقض اليقين...»⁽¹⁾ الآتي إن شاء الله تعالى.

ذنابة: حول التمسك بحديث الرفع لنفي جزئية المنسّى

من الغريب توهم: أنّ رفع جزئية الجزء المنسّى بالنسبة إلى المأتمّى به، خارج عن مفاد دليل الرفع؛ لأنّه فرد قد أتى به ناقصاً، ودليل الرفع ناظر إلى الطبيعة دون الفرد.

وهذا ذهول عن أنّ مورد حديث الرفع، طبيعة الجزء غير المأتمّى به نسياناً، وحيث إنّ مقتضى إطلاق دليله الجزئية الملازمة لبطلان المأتمّى به يمكن رفع هذا الإطلاق؛ إمّا واقعا كما هو التحقيق عندنا، أو ظاهراً.

وليس النظر إلى إثبات كون الباقي مصداقاً، أو ذا صفة ثبوتية، أو عدمية، بل كلّ ذلك أمر واضح إلّا حصول الامتثال وسقوط الأمر، وحيث إنّ وجوب الامتثال وحصوله، من الآثار الثابتة للأعمّ من الحكم الواقعيّ والظاهريّ، أو إنّ الشكّ في حصول الامتثال، ناشئ من إطلاق الجزئية المقيّد بالحديث، فلا يبقى بعد ذلك شكّ في مرحلة الامتثال والأمر، فلا وجه لتخيّل عدم شمول الحديث لما نحن فيه.

1- وسائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

وما فى كلام العلامة الأراكى وغيره: «من أن رفع الجزئية غير معقول إلا برفع الأمر عن الكلّ، ثمّ تعلق الأمر الآخر بالباقي، وهذا خارج عن نصاب مفاد الحديث»(1) خال من التحصيل؛ لإمكان جعل الجزئية ورفعها من غير لزوم إشكال فى الأمر المتعلق بالكلّ؛ وذلك لما سيأتى من جريان الاستصحاب الحكيمى الشخصى (2)، وقد مرّ فى الأقلّ والأكثر: أن القليل والكثير ليس متعلق الأمر النفسى، وأساس الأقلّ والأكثر من الأغلاط(3)، فافهم واغتنم.

بقى شىء: فى توهم عدم جريان الاستصحاب فى المقام و دفعه

إنّه لو كان دليل المركّب إطلاق، فالإعادة غير لازمة حسب القواعد الاجتهادية.

وإن لم يكن لدليل المركّب إطلاق، فالبراءة عن أصل وجوب المركّب محكمة. وهذا لا ينافى إطلاق دليل الجزء؛ لأنّه بحكم القضية التعليقية؛ أى «أنّ السورة جزء على تقدير وجوب الصلاة عند الكسوف والزلزلة» وأما وجوبها عندهما فمحلّ شكّ، فلا تصل النوبة إلى الاستصحاب على الإطلاق.

وفيه: أنّه ربّما يثبت وجوب المركّب من باب الضرورة والإجماع فى الجملة، مثلاً وجوب الحجّ والعمرة، ربّما يكون واجبا بالإجماع عند اجتماع الشرائط، وصلاة الغداة والمغرب مثلهما، ولا يكون أصل الوجوب مورد الشكّ، وإنّما يكون لدليل جزئية الطواف إطلاق، أو التشهدّ والسورة، فعندئذ إذا نسى ثمّ تذكّر، يكون

1- نهاية الأفكار 3: 429، فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 216 و 226.

2- يأتى فى الصفحة 152.

3- تقدّم فى الصفحة 35-36.

على يقين بالوجوب النفسى، ويشكّ فى بقائه.

تنبيه: حول حكم نسيان الجزء و الجزئية

النسيان تارة: يكون بالنسبة إلى الجزء.

و اخرى: يكون بالنسبة إلى الجزئية.

فما كان من قبيل الأوّل فهو لا يجتمع مع التذكّر، بخلاف الثانى.

فإن كان من قبيل الأوّل، فيشكل جريان حديث الرفع؛ لأنّ ترك السورة نسيانا ليس موضوع الحكم الشرعى، كما لو ترك الصلاة نسيانا فى مجموع الوقت، بخلاف نسيان الجزئية، فإنّه محطّ الرفع بالحديث الشريف، و المفروض هو نسيان السورة.

و توهم: أنّ نسيان السورة عين نسيان الجزء، فيشمله حديث الرفع، فى غير محلّه؛ لأنّه لم ينس إلا ذات السورة، فيكون تاركا للسورة التى هى جزء عن نسيان، و ترك السورة نسيانا ليس موضوعا للحكم الشرعى، بل هو موضوع حكم العقل و هو البطلان؛ ضرورة أنّ المركّب ينعدم بانعدام الجزء و الشرط و القيد.

و بالجملة تارة: يتعلّق النسيان بالوصف العنوائى للسورة، و هى صفة الجزء و الجزئية الانتزاعية.

و اخرى: يتعلّق النسيان بذات السورة، و هى ليست موضوع الأثر، سواء قلنا:

إنّه يرجع إلى ترك السورة نسيانا، فيكون النسيان واسطة، أو قلنا: إنّه يرجع إلى نسيان ذات السورة، و ذاتها ليست محطّ الحكم الوضعى، بل ما هو محطّ الحكم الوضعى بالقياس إلى المركّب جزئية السورة و أنّها جزء، و الشرع بدليل غيرى إرشادى اعتبر السورة جزء، فالجزء محمول و له الإطلاق، دون الذات.

وهذا من غير فرق بين الجزء الثابت بعد الأمر بالمركب، أو الجزء الثابت حين الأمر بالمركب؛ ضرورة أن المقتن يعتبر الذوات أجزاء المركب قهرا وطبعاً، وليس عنوان «الجزئية» والوصف العنواني للجزء، متأخراً عن الأمر، أو السبب، أو الموضوع للحكم العقلاني، فلاحظ، وتفصيله في مقام آخر.

إن قلت: حديث رفع النسيان يرجع إلى حديث رفع المنسى لا بعنوانه؛ لما ورد: «رفع ما نسوه» فإذا ترك السورة فهي منسية، وهو ما نسوه، فيكون النسيان علة لرفع ذات المنسى.

قلت أولاً: لازمه أنه لو نسي الصلاة في الوقت بتمامه فلا قضاء عليه إذا لم يتذكر بعد الوقت؛ لأن الصلاة منسية، ولا قضاء على وليه، ولا يخرج الحج من أصل ماله.

وثانياً: إن التصرف في حديث الرفع غير جائز، وقوله: «رفع ما أخطأه» أو «نسوه» (1) ليس إلا رفع ما له الأثر الشرعي مباشرة، والمفروض أنه نسي ذات السورة، ولم ينس الجزء؛ لأن نسيان الجزء عين نسيان الجزئية، ونسيان السورة وهي جزء غير نسيان الجزء بعنوانه، فلاحظ جيداً.

ومما يشهد على ما ذكرنا: أننا إذا نظرنا إلى نسيان حكم الميتة و شرب الخمر و حرمة القمار، يصح أن يقال: «إنه أكل و شرب و قامر نسيانا» أو يقال: «الأكل و الشرب و الميسر منسيات» فإنه على التعبيرين يجري حديث الرفع، بخلاف ما إذا ترك السورة، فإنه إذا قيل: «ترك السورة نسيانا» لا يجري الحديث؛ لأن ترك السورة لا حكم له شرعاً، بل بطلان المركب بترك الجزء حكم العقل و دركه، وإذا كانت السورة منسية يمكن توهم الجريان.

1- مستدرک الوسائل 16: 47، کتاب الأيمان، الباب 8، الحديث 7.

مع أنّه أيضا غير تام؛ لما اشير إليه من أنّ ما تناله يد الوضع، هو جعل السورة جزء على الإهمال أو الإطلاق، وقد أشرنا آنفا إلى أنّ الجزء و الجزئية يعتبران من الأسباب و العقود و الإيقاعات و التذكية، من غير كونها مورد الأمر، فالأمر غير دخيل في اعتبار الجزء، بل الجزء يعتبر أولا للمركب المختلط من الأشياء المختلفة، ثمّ يتعلّق به الأمر في العباديات، أو يتعلّق به الارتضاء و الإمضاء في الأسباب و الموضوعات لحكم العقلاء.

الإيراد على السيد المحقق الوالد - مدّ ظلّه -

بقيت كلمة مع السيد الوالد المحقق - مدّ ظلّه - فإنّه وإن أتى بما هو قريب من افق التحقيق (1)، إلاّ أنّه يظهر الإشكال فيما أفاده بتفصيل من ناحيتين:

الاولى: أنّ رفع النسيان ك «رفع ... ما لا يعلمون» في أنّه رفع ظاهرى عند المشهور، و ليس من قبيل رفع الاضطرار و الإكراه، فإنّ الذاكرو الغافل - كالعالم و الجاهل - مشتركان في الحكم الواقعيّ الأوّلي، و لذلك قالوا باعتبار الجزئية على الإطلاق واقعا في موارد جريان قاعدة: «لا تعاد ...» و ليس الحكم في مورد الناسى شأنيا و إنشائيا قانونيا.

الثانية: أنّ النسيان إذا تعلّق بالجزء يكون له الأثر، و المراد من «الجزء» هو الجزء بما هو جزء الذي هو عين الجزئية، و لذلك كما يصحّ أن يعتبر الشرع في الصلاة جزئية السورة، يصحّ أن يعتبر أنّ السورة جزء، فهما معنى واحد، و ليسا مورد النسيان، و إنّما النسيان تعلّق بذات الجزء، و لا حكم له بالنسبة إلى المركب، و قد

1- تهذيب الاصول 2: 368-373، أنوار الهداية 2: 343-347.

عرفت: أنّ المركّب على الإطلاق يعتبر ذا أجزاءً أولاً، ثمّ يمضى أو يؤمر به؛ حسب اختلاف المركّبات المعاملية و العبادية، و هذا ممّا قد خفى على جمع منهم؛ حتّى ذهبوا إلى ما لا ينبغي.

فالبراءة الشرعية جارية بالقياس إلى نسيان الجزئية، و لا يتوجّه إليها إشكالات القوم كما ظهر (1)، و لا- تجرى بالقياس إلى نسيان ذات السورة و التشهد و غير ذلك.

تتميم: فى تذکر نسيان الجزء و الجزئية فى الوقت

فى صورة جريان البراءة حال نسيان الجزء و الجزئية، فإنّ تذکر فى الموقّات بعد الوقت، فالقضاء يحتاج إلى الدليل الآخر، و تفصيله فى مباحث القضاء (2).

و فى صورة تذكرة فى الوقت، فإن قلنا: بأنّ دليل الرفع يورث التقييد الواقعيّ كما هو الأظهر، فلا إعادة. كما لا معنى لجريان الاستصحاب؛ لما لا شكّ فى بقاء الأمر النفسى.

و إن قلنا: إنّه تقييد ظاهريّ - و بعبارة اخرى بعد التذکر بالنسبة إلى الجزئية للمأتمّى به- فلا يكون هناك إلاّ عدم استحقاق العقاب بالنسبة إلى المركّب الناقص المأتمّى به بعنوان الشريع، و لا أثر آخر يترتب عليه؛ لانحفاظ إطلاق دليل الجزء.

نعم، حيث إنّ المفروض إهمال دليل المركّب على وجه لا ينافى العلم بالوجوب فى الجملة، أو إطلاق دليل المركّب، فاللازم هى إعادة؛ حسب أنّ

1- فرائد الاصول 2: 485-486، فرائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4:

2- مباحث قضاء الصلوات من: «تقريرات فى الفقه» مفقودة.

إطلاق دليل الجزء، يورث العلم بطلان المركب المعلوم إجمالاً وبالضرورة، أو لإطلاق دليل المركب المحكوم بإطلاق دليل الجزء.

وأما لو كان إهمال دليل المركب، يوجب الشك في أصل وجوب الصلاة عند الزلزلة غير الموجبة للخوف، بإطلاق دليل الجزء لا ينافي عدم وجوب أصل المركب، فما يظهر من كلامهم: من أن إطلاق دليل الجزء في صورة عدم جريان حديث الرفع، يستلزم الإعادة من غير التفات إلى حال المركب (1)، غير صحيح؛ ضرورة أن إطلاق دليل الجزء لا يستلزم وجوب الطبيعة مطلقاً، فضلاً عن الإعادة والقضاء، كما اشير إليه.

فالمحصول ممّا قرّناه وأسّسناه: أن في مورد جريان حديث الرفع لا يبقى الشك الاستصحابي؛ لأن التقييد واقعي. وفي مورد عدم جريان حديث الرفع - كما في صورة نسيان ذات السورة؛ ضرورة أن ما للشرع التدخّل فيه هي جعل الجزئية ورفعها، وأما ذات السورة فهي أجنبية عن حدّ التشريع كما عرفت - لا يبقى مورد أيضاً للاستصحاب؛ لضرورة العلم بوجوب صلاة الغداة، وبطلانها بترك الجزء، وهكذا في سائر المركبات.

نعم، في صورة إهمال دليل المركب، وقيام العلم بوجوبه في الجملة، مع إهمال دليل الجزء، يجرى الاستصحاب الحكمي على الوجه المحرّر في الأقلّ والأكثر (2)، فليراجع.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 216، نهاية الأفكار 3: 423، منتهى الاصول 2: 332-333.

2- تقدّم في الصفحة 30 وما بعدها.

خاتمة المسألة: حول نسيان الجزء بالنسبة إلى غير المركبات العبادية

كالعقود، و الإيقاعات السببية، و منها التذكية.

و الكلام هنا فى صورة نسيان ما لا يضرّ بصدق المركّب عرفاً و شرعاً على المأتىّ به، و إلاّ فإذا نسى الإيجاب، أو نسى القبول، و غير ذلك ممّا يرجع إلى عدم صدق عنوان العقد عليه، فلا بحث.

و أمّا إذا تذكّر بعد مضيّ مدّة من نسيان كلمة فى الإيجاب، أو الإخلال بإعراب فى الإيقاع، فمقتضى الأصل الأوّلى فساد العقد و الإيقاع، و عدم حصول النقل و الانتقال، و عدم تحقّق التذكية، و ما هو الموضوع عند الشرع و العقلاء للحكم بالملكيتة و غيرها.

و إنّما الإشكال فى صورة نسيان الجزئية، كما مرّ فى باب الأوامر و المركّبات التى يتعلّق بها الأمر التعبدى أو التوصلى (1). و أمّا نسيان ذات الجزء فالحكم على ما مرّ.

و أمّا توهم: أنّ نسيان الجزئية يرجع إلى الجهالة، فهو مندفع: بأنّه ربّما يعتقد ناسى الجزئية مثلاً للسورة مانعية السورة، أو يعتقد عدم الجزئية، فلا تشمله فقرة «ما لا يعلمون» (2) ثمّ بعد إتيان المركّب الناقص يتذكر جزئية شىء تركه و أخلّ به.

و على هذا، بعد صدق المركّب و «البيع» و «الإجارة» و «النكاح» على المأتىّ به، و جريان حديث الرفع الواقعى، فلا وجه لتوهم إشكال إلاّ ما مرّ فى المركّبات

1- تقدّم فى الجزء السابع: 104-109.

2- التوحيد: 24/353، الخصال: 9/417، وسائل الشيعة 15: 369، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 56، الحديث 11.

السابقة(1)، وقد عرفت اندفاعه بحذافيره، فلا فرق بين أنحاء المركبات حسبما هو محطّ البحث في هذه المسألة.

نعم، قضية جريان استصحاب الحكم النفسى فى الأقلّ والأكثر هو الاشتغال، ومقتضى استصحاب عدم النقل وإن كان ذلك، إلا أنّ هناك فرقا بين صورة إهمال دليل المركّب، وإطلاقه، فإنّ فى صورة الإهمال، والعلم بسببية المركّب الكامل أو موضوعيته، فلازم النسيان بطلانه، وفى صورة عدم العلم الخارجى بتلك السببية، عدم وجود اليقين الاستصحابى.

وفى صورة الإطلاق، وإطلاق دليل الجزء، وجريان البراءة على ما مرّ منّا، هو الصّحة من غير كونه مثبتا. وإذا كان دليل الجزء مهملا، فمقتضى الإطلاق المذكور هى الصّحة أيضا.

نعم، يمكن الفرار من إشكال المشيئة فى باب الأوامر، دون ما نحن فيه، بناء على أنّ حديث الرفع ظاهرى؛ لأنه لا بدّ من إثبات جهة فى الناقص وهى السببية، بخلاف مثل الصلاة، فإنّه هناك لا حاجة إلا إلى رفع الجزئية، وإنّما الشكّ فى سقوط الأمر المسبّب من الشكّ فى الجزئية المرتفعة.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه بعد ما يصدق عنوان المركّب على الباقي، فمعناه أنّه سبب عرفى، وإنّما الشكّ فى السببية الشرعية، والسببية الشرعية ليست مجعولة، بل المجعول هو اعتبار شرط فى العقد، أو جزء فى الإيقاع، ولا أمر ثالث.

وتوهم الفرق بين الشروط والأجزاء، فى غير محله كما هو الظاهر، بل المناط صدق المركّب على المأتى به.

وهذا الذى ذكرناه يجرى فى صورة كون العقود والإيقاعات موضوعات

عقلانيّة، كما هو الواضح.

اللهمّ إلا أن يقال: إن كان لدليل المركّب إطلاق، و لارتضاء الشرع بمطلق ما يصدق عليه المركّب الناقص دليل، و كان تقييد دليل الشرط أو الجزء تقييدا ظاهريّا، يمكن تعارض إطلاق دليل المركّب و دليل الجزء بعد التذكّر للنسيان، و يجرى استصحاب سببيّة الموجود أو موضوعيّةته.

ولكنّه بمعزل عن التحقيق؛ لأنّه من الاستصحاب الموضوعيّ، و لا دليل ينطبق عليه؛ للمعارضة المفروضة كما اشير إليها. مع أنّ إطلاق دليل المركّب محكوم بدليل الجزء. و لو كان في مورد تعارض بين الإطّاقين، فلا تكون المسألة من موارد جريان الاستصحاب؛ للشكّ في دخالة الجزء المذكور طبعاً.

هذا مع أنّ ذلك على فرض تعارضهما في صورة التذكّر، يكون من الشكّ السارى. فلا فرق جليّ بين أنحاء المركّبات إلا من جهة ظهور المثبّية، و الاتفاق عليها في باب العقود و الإيقاعات، دون المركّبات العباديّة.

و الحقّ ما مرّ منّا من التقييد الواقعيّ المستتبع لتماميّة السبب و الموضوع (1)، كما أنّ الحقّ عدم المثبّية بالنسبة إلى نسيان ما ليس مقوّمًا للعقد من الشرط أو الجزء؛ لأنّ المقدار الثابت من ردع بناء العقلاء صورة عدم نسيان الشرط بعد انضمام حديث الرفع إلى إطلاق دليل الجزء و الشرط.

و غير خفيّ: أنّ في باب شروط العقود و الإيقاعات و أجزاءها، ترجع كلّها إلى الشرطيّة و الجزئيّة الشرعيّة، و ما هو شرط عند العرف و جزء يكون مقوّمًا، و يلزم من النسيان خروجه عن محطّ النزاع، فاغتنم.

تَمَتَّة: في حكم الشك في أن رفع نسيان الجزء واقعي أو ظاهري

إذا شك في أن حديث الرفع في مورد نسيان الجزء، رفع واقعي أو ظاهري، فإن في الصورة الاولى لا إعادة ولا قضاء طبعاً، ولا مثبتية، وفي الصورة الثانية يكون- بعد التذکر- المرجع والمحكم إطلاق دليل الجزء، إلا على وجه محزّر في بحث الأجزاء، وتفصيله يطلب من محلّه (1).

و على هذا، أصل التقييد قطعي، إلا أنه يشك في جواز التمسك بالإطلاق بعد التذکر، وعندئذ يوجد الفرق بين أن يكون لدليل المركب الواجب بالضرورة إطلاق، أو إهمال:

فعلى الأول: لا شيء عليه بعد التذکر.

و على الثاني: تصل التوبة إلى الاستصحاب.

فهناك تحصل صورة الشك في البقاء و التمسك بالاستصحاب. وهذا مخصوص بالمركبات المأمور بها بالأمر النفسى، دون مثل العقود و الإيقاعات.

فبذلك يحصل أيضا فرق بين أدلة المركبات التعبدية أو التوصلية ذات الأمر النفسى، وغيرها ممّا ليس كذلك.

نعم، في مثل العقود و الإيقاعات يكون استصحاب آخر جاريا عندهم، المنتهى إلى فساد النقل، وعدم تحقّق السبب، أو حكم العقلاء بالنقل و الانتقال، و حصول الفراق و الزواج، فلا تخلط.

أقول: قد تحرّر في بعض مواضع الكتاب، حديث تقسيم الحكومة إلى الظاهرية و الواقعية (2)، و تحقيق مباحث في العقود و الإيقاعات في بعض مواضع

1- تقدّم في الجزء الثاني: 326 و ما بعدها.

2- لاحظ ما تقدّم في الجزء الثاني: 317، وفي الجزء السادس: 135 و 139.

اخر، والذي هو الحقّ: أنّ التقييد الظاهريّ يرجع إلى أنّه بعد التذكّر يتبيّن: أنّه لا تقييد في الحقيقة، وإنّما هو تحيّل التقييد؛ لانهفاظ الحكم الواقعيّ في رتبة النسيان، كالجهل، فعلى هذا في صورة الشكّ في هذه المسألة الاصوليّة، يرجع إلى إطلاق دليل الجزء.

و ليست مسألتنا هذه من قبيل مسألة مرجعيّة الاستصحاب أو إطلاق العامّ؛ لأنّه بعد الذهول عن النسيان يشكّ في أصل التقييد، فلا تغفل و اغتتم.

تنبيه: في نسيان المانعية و القاطعية

في موارد نسيان المانع و القاطع - بما هو المانع و القاطع - الراجع إلى نسيان المانعيّة و القاطعيّة، دون نسيان ذات المانع و القاطع حسبما عرفت، فمقتضى تقييد دليل المانع، و تحكيم دليل رفع النسيان على أدلّتهما - بعد كونه ذا إطلاق - أنّه لا يلزم إشكال المثبتيّة على فرض كون الحكومة واقعيّة و التقييد واقعيًّا؛ لأنّه من قبيل تقييد المطلق بمقيّد اجتهاديّ.

و أمّا على الحكومة الظاهريّة فأشكال المثبتيّة غير قابل للدفع؛ ضرورة أنّ اعتبار المانع لا يعقل إلّا في صورة انضمام ادعاء: أنّ الصلاة المقرونة معه في الوجود ليست بصلاة، و تقييد إطلاق دليل المانع بالنسبة إلى حال النسيان، لا يثبت أنّ ما أتى به صلاة.

اللهمّ إلّا أن يقال: بعدم الحاجة إليه في ناحية عدم مانعيّة الموجود، و إنّما نحتاج إلى الادعاء في ناحية اعتبار مانعيّة شيء، و قد مرّ ما يتعلّق به في السابق فليراجع.

و أمّا في مورد يكون القاطع قاطعا تكوينيا و عرفا، كالرقص و القهقهة و الفصل الكثير، فلا محلّ للتمسك بحديث الرفع، كما هو الواضح.

بقي شيء: في حكم الزيادة في المركب نسياناً

في مورد النسيان بازدياد شيء في المركب زيادة حقيقية أو عرفية، فإن لم يلزم من تلك الزيادة خلل في ناحية أخرى في المركب، ولم يكن مورد المنع أصل الأزدياد بما هو هو، فلا أثر لصورة عمدتها، فضلاً عن نسيانها.

وأما إذا استلزم الإخلال بشيء آخر فيه حسبما عرفت (1)، فإن استلزم عدم صدق المركب على المأتي به، فيلزم الخروج عن محط النزاع، ولا ينفع حديث الرفع.

مثلاً: إذا زاد في ظهوره شيئاً لا يصدق عليه «الوضوء» و«التيمم» أو لا يعتبر ولا ينتزع عنه عنوان العبودية وهكذا، فإنه معلوم بطلانه ولو كان عن نسيان؛ لأن النسيان تعلق بالزيادة واستلزم الإخلال بالمركب، وهذا خارج عن مفاد دليل رفع النسيان وما نسوه.

مثلاً: إذا نسي وتشهد في الركعة الأولى التشهد الكبير المخلل بالموالاة، أو نسي وسجد سجدة طويلة في الصلاة، أو أحدث نسياناً حال الوضوء، أو غير ذلك في موارد إمكان الزيادة عن نسيان المستلزمة للإخلال بشيء آخر فيه، فإن مثل التشريع حال النسيان غير متصور؛ فإن ما هو مورد النسيان لا أثر له، وما هو ذو أثر غير متعلق به النسيان، فلا تغفل.

اللهم إلا أن يقال: باستلزام النسيان بإتيان التشهد مثلاً أو الحدث في الركعة الأولى أو حال الوضوء، نسيان الاختلال وتلك النقيصة والشرط، ولكنه غير تام يظهر بأدنى تدبر وتأمل. هذا كله صورة عدم قيام الدليل على مبطلية الزيادة

بما هي هي.

وأما إذا قام دليل عليها بالنسبة إلى مركب من المركبات، كما في الصلاة وبعض أفعال الحجّ مثلا، ولم تكن الزيادة مضرّة عرفا بصدق المركب على المأتى به، فالحديث محكم.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ حديث الرفع ناظر إلى نفس الطبيعة بما هي هي، وأما ما في الخارج فهو غير ناظر إليه كما مرّ (1).

وفيه أولا: أنّ الطبيعة تكون بنفسها في الخارج، وهي بعد تحقّقها مأمور بها، إلا أنّ الأمر ساقط وتوصف هي ب «الوجوب» عرفا.

و ثانيا: لنا دعوى أنّ الحديث ناظر إلى ما في الخارج، وأنّ ما أتى به نسيانا، وكان له حكم- حسب التشريع الأوّل- فهو مورد الرفع امتنانا، ولذلك ورد في بعض الأخبار: «رفع ما أخطأوا وما نسوه» (2) على ما بيّلى، فإذا نسي وأكل الميتة وشرب الخمر، فهو محكوم بالعدم مثلا؛ أي مرفوع ادعاء بلحاظ الأثر.

وهكذا المركبات الموقّنة وغير الموقّنة، فلو نسي وأتى بسجدة زائدة في صلاة الزلزلة، فالنسيان مرفوع حسب الادعاء؛ أي لا يضّر ما أتى به نسيانا؛ لا ضررا اخرويا، ولا دنيويا كى تجب الإعادة، أو القضاء، أو غير ذلك، فلا تغفل.

وممّا لا- ينبغي أن يختفى: أنّ الزيادة بما هي زيادة، لا توجب البطلان ولو ورد في دليل؛ وذلك لأنّ إيجاب الإعادة- وراء الزيادة- ليس تأسيسا وتكليفا جديدا، بل هو يكشف عن عدم الإتيان بالمأمور به بجميع قيوده وشرائطه، فالأمر بالإعادة إمّا لأجل اعتبار قاطعيّة الزيادة، أو مانعيّتها، أو اشتراط عدمها، أو دعوى

1- تقدّم في الصفحة 146.

2- تقدّم في الصفحة 149.

أنَّ المركَّب المقرون بها، ليس بصلاة أو حجٍّ أو غير ذلك، كما عرفت في كَيْفِيَّةِ تصوير المانعِيَّة، فَاغْتَنَم.

فَتَحَصَّلَ لِحَدِّ الآن: أنَّ هُنَاكَ نَظَرِيَّةً بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَثْبُتِيَّةِ حَدِيثِ الرَّفْعِ، وَنَظَرِيَّةً أُخْرَى: وَهِيَ عَدَمُ الْمَثْبُتِيَّةِ، وَثَالِثَةٌ: تَفْصِيلٌ بَيْنَ نَسْيَانِ الذَّاتِ، وَ الْجِزْءِ بِمَا هُوَ جِزْءٌ، وَفِي مَوْرَدِ جَرِيَانِ الْحَدِيثِ لَا تَصِلُ النَّوْبَةُ إِلَى الْمَعَارِضِ؛ وَهُوَ اسْتِصْحَابُ الْحُكْمِ بَعْدَ التَّذَكُّرِ، أَوْ مُطْلَقًا؛ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الْمَجْتَهِدَ نَائِبًا فِي إِجْرَائِهِ.

وَ تَظْهَرُ الثَّمَرَةُ بِالقِيَاسِ إِلَى الذَّاكِرِ، وَ الْوَلَدِ الْأَكْبَرِ، وَ الْقَضَاءِ عَلَى وَجْهِهِ، فَلَا مَوْرَدَ لِلْبَحْثِ عَنِ تَقَدُّمِهِ عَلَى الْحَدِيثِ، أَوْ الْعَكْسِ، أَوْ التَّفْصِيلِ بَيْنَ كَوْنِهِ رَفْعًا وَاقِعِيًّا أَوْ ظَاهِرِيًّا فِي مَوْرَدِ النِّسْيَانِ، كَمَا قَالُوا بِهِ فِي مَوْرَدِ الْجَهَالَةِ.

ثُمَّ تَحَصَّلَ: جَرِيَانِ الْحَدِيثِ فِي مَوْرَدِ نَسْيَانِ جِزْءِ الْمَرْكَبِ غَيْرِ الْعِبَادِيَّ، وَ هَكَذَا جَرِيَانَهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى نَسْيَانِ الْمَانَعِيَّةِ وَ الْقَاطِعِيَّةِ، أَوْ الْإِتْيَانِ بِالزَّائِدِ نَسْيَانًا.

المبحث الثاني: حول مقتضى الأصل العملي في صورة العجز عن الإتيان بالجزء عجزاً عقلياً

إشارة

سواء كان جزءاً صورياً، أو تحليلياً كالشروط والقيد، وسواء فيه المركَّب العبادي، و غير العبادي، بعد كون محطَّ النزاع صدق المركَّب على ما وراء الجزء المتعدِّد، فلو عجز عن معظم الأجزاء، أو عن الجزء المقوم العرفي أو الشرعي، فهو خارج عن محطَّ هذا البحث المتمسك فيه بالاستصحاب وغيره.

هذا، و غير خفي: أنَّ محلَّ البحث وجود القدرة حين التكليف، فلو كان عاجزاً ثم بلغ وقت التكليف، فلا مرجعية للاستصحاب الآتي، بل هو حسب القاعدة محطَّ البراءة، أو لا شكَّ لمجرى البراءة؛ لأنَّ إطلاق دليل الجزء وركنيتته، يقتضى

عدم الشكّ في فساد المركّب الفاقد له تعبّداً، ولازم هذا الدليل انتفاء موضوع البراءة، فلا مجرى لها، خلافاً لما يظهر من القوم (1)، فليلاحظ.

بقي شيء: في وجه استفادة رفع ما لا يقدرّون من حديث الرفع

إنّ قبل الإشارة إلى احتمالات الاستصحاب الحكمي، لنا دعوى: أنّ مقتضى حديث: «رفع ... ما لا يطيقون» رفع جزئية الجزء المعجوز عنه؛ وذلك لأنّ ما لا يطاق أعمّ ممّا لا يقدر عليه عقلاً، أو كان الإتيان به حرجياً، أو كان فيه المشقّة الكثيرة وتحمل الشدّة والتعب، ولو كانت الطاقة ورفعها في الحديث الشريف ظاهراً في رفع المشقّة، دون مورد العجز العقلي، ولكن لنا دعوى فهم العرف منه والألوية القطعية.

وأما توهم: أنّه لا امتنان على هذه الأمة في مورد العجز؛ لأنّه لا تكليف مع العجز في هذه الأمة وغيرها، فالكلّ مشترك في صحّة الاعتذار بالعجز في صورة ترك المأمور به، أو لا أمر في صورة العجز (2)، فهو في غير محلّه كما مرّ في المجلّد الأوّل (3)؛ ضرورة أنّه في صورة رفع التكليف حال العجز بوجه ادعائي كما في سائر الفقرات، فلازمه البراءة عند الشكّ في القدرة؛ لأنّه يرجع إلى التمسك بالعامّ في الشبهة المصدّاقة للمخصّص اللفظي، وهو عندهم ممنوع (4)، بخلاف المخصّص

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 250 و 251، نهاية الأفكار 3: 447.

2- تهذيب الاصول 2: 397.

3- لم نعرّض عليه في المجلّد الأوّل، لاحظ الجزء السابع: 71-72.

4- مطارح الأنظار: 192/السطر 31، كفاية الاصول: 258-259، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 2: 523 و 524.

اللى على الوجه المحرّر فى محله (1).

هذا مع أنه لو كان إطلاق دليل الجزء مقيداً بحديث: «رفع ... ما لا يطيقون» فيكفى الناقص، وفيه الامتنان جداً، فإذا طرأ عليه القدرة فى الوقت فلا شىء عليه، بخلاف ما لو طرأت عليه القدرة، والوقت باق، فإنه عليه التمام بالضرورة.

وبالجملة: إذا جرى الحديث الشريف بوجه كما عرفت، فلا تصل النوبة إلى الاستصحاب كما عرفت فيما سبق (2)؛ لأنه لا شك بعد ما يكون التقييد والحكومة واقعية؛ وأنه مع العجز عن جزء المركب- عبادياً كان، أو غير عبادى- لا جزئية له طبعاً.

وتوهم: أنه لأجل عدم القدرة على الجزء لا- قدرة له على الكل، فالحديث يرفع الكل، وهو أولى، وفيه الامتنان الأكثر، فى غير محله؛ ضرورة أنه أولاً- وبالذات عاجز عن الجزء، وإلا فلو كان العجز عن الكل صحيحاً لما كان وجه لتوهم الاستصحاب التكليفى الآتى المحتاج إلى القدرة طبعاً.

هذا مع أن رفع جزئية الجزء امتنان بالقياس إلى العقود والإيقاعات، وهكذا شرطية الشرط، بخلاف رفع الكل، كما هو الواضح.

ودعوى عدم صحة استناد العجز وعدم الطاقة بالنسبة إلى الواجب غير المباشري؛ لإمكان إيكال الأمر إلى غيره، غير مسموعة.

نعم، هو قادر على التام والفرد الكامل بالواسطة، ولكنّه يستند إليه عدم القدرة والطاقة بالنسبة إلى جزء المركب وشرطه عرفاً.

وهم: عدم ذكر «رفع ما لا يقدر» يكشف عن امتناع تكليف العاجز، وعن

1- تقدّم فى الجزء الخامس: 243 وما بعدها.

2- تقدّم فى الصفحة 144-145.

وجود القرينة الحافّة الصارفة للإطلاقات و العمومات، وعن بطلان حديث قانونيّة الخطابات.

و دفع أولاً: بأنّه ربّما يتصوّر الحكم الوضعي بالنسبة إلى العاجز؛ وأنّه لا قبح في خطاب الغافل و الناسي و العاجز بالنسبة إلى الإرشاد إلى الشرطيّة و الجزئيّة، فيكون الإطلاق في هذه المرحلة محفوظاً، كما صرّح به جمع من القوم قبال تفصيل الوحيد البهبهانيّ رحمه الله على ما مرّ (1)، فالرفع المذكور لازم بالنسبة إلى هذه المرحلة من الإطلاقات و العمومات.

و ثانياً: قد اشتهر بين طائفة كشف الملاك التامّ في موارد العجز؛ لدعوى العلم بعدم الخصوصيّة، و إطلاق الهيئة و إن امتنع، و لكنّه لا يستلزم امتناع إطلاق المادة (2)، فعندئذ ربّما لم يذكر «رفع ما لا يقدر» نظراً إلى هذه المقالة؛ ضرورة بطلانها كما تحرّر مراراً، بخلاف ما إذا كان الحكم فعلياً بالنسبة إلى العاجز، فعدم ذكر هذه الفقرة لا يكشف عن بطلان قانونيّة الخطابات الإلهيّة على الإطلاق. مع أنّه يترتب عليه ثمرة جواز التمسك بها عند الشكّ في القدرة، و للمسألة موقف آخر.

فما هو المهمّ: هو أنّ إطلاق دليل الجزء، ثابت عند الفريقين بالنسبة إلى العاجز و القادر، فإذا عجز عقلاً، أو كان الإتيان به خروجاً عن الطاقة، يجوز تقييد ذلك الإطلاق فقط، دون عموم المركّب و إطلاقه في الوضعيات و التكليفيّات، فيكون الناقص مجزياً عن التامّ؛ بمعنى أنّه المأمور به واقعا، فلا تصل النوبة إلى الشكّ في بقاء الأمر النفسىّ كى يستصحب، كما في مورد نسيان الجزء، أو جهالة جزئيّة شىء، و إن كان في المورد الثاني الاستصحاب- بل و الأوّل- قابلاً للجريان في حدّ

1- تقدّم في الصفحة 111 و 112.

2- منتهى الاصول 1: 321-323، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 1: 326.

ذاته، لولا المناقشة من جهة اختصاص الاستصحاب في هذه الصورة- وهي صورة إطلاق دليل الجزء- بالاستصحاب الكلى من القسم الثالث، و تفصيله في محله (1).

وعلى كل: هو في مثل ما نحن فيه غير جار، وإن كان يحتمل حدوث التكليف الآخر عند زوال التكليف الأول المتعلق بالكل غير المتعدرة أجزاءه و شرائطه.

تتمة الكلام: في تقدم البراءة عن أصل وجوب الطبيعة على الاستصحاب

حول ما إذا لم يكن لدليل الجزء أو الشرط إطلاق، و لا لدليل الطبيعة، بعد العلم خارجا بأصل الوجوب أو الصحة الوضعيّة؛ لوجود القدرة على القدر المتيقن من الماهية، فإنه عندئذ يصحّ توهم استصحاب صحّة العقد و نفوذه، و وجوب الصلاة، و ندب الأذان، و غير ذلك من قبيل سببية التذكية، أو موضوعية الإيقاع و العقد، استصحابا فعليًا، أو تعليقًا، كما سنشير إليه.

و لكنّ الذى يخطر بالبال: أنّ هذا الاستصحاب هنا، بعينه الاستصحاب الجارى للاشتغال فى الأقلّ و الأكثر، أو الجارى بالنسبة إلى حال النسيان من قبل المجتهد، أو شخص المكلف بعد التذكّر، فلو لم يكن لدليل الجزء إطلاق، و هكذا لدليل الطبيعة، تجرى البراءة الحاكمة عندهم على الاستصحاب؛ لأنّ الشكّ فى بقاء الأمر المتيقن بعد البلوغ أو دخول الوقت، ناشئ عن الشكّ فى إطلاق الجزئية؛ و أنّ المتعدّر و المعجوز عنه حال العجز جزء أم لا، فإذا رفعت الجزئية حال العجز فلا حاجة إلى الاستصحاب.

و بعبارة اخرى: دليل الجزء إمّا له الإطلاق، فهو المرجع على الإطلاق. و دليل

الطبيعة إن كان له الإطلاق دون الجزء، فلا حاجة إلى الاستصحاب.

وإن لم يكن له الإطلاق، فالبراءة عن أصل وجوب الطبيعة جارية.

وعلى هذا، لا- معنى لفرض الحاجة إلى دخول زمان حصل اليقين؛ لأنه لا يعقل مع إهمال دليل الجزء بوجوب الطبيعة الكاملة، ومع إطلاقه لا معنى للاستصحاب والشك، فلا يبقى مورد يحصل اليقين بوجوب الطبيعة؛ على وجه نحتاج إلى الاستصحاب مطلقاً، بل إما تجرى البراءة عن أصل وجوب الطبيعة، أو عن الجزئية حال العجز، من غير حاجة إلى فرض دخول زمان التكليف، كما في الأقل والأكثر.

وهذه الصورة الأخيرة هي صورة العلم بوجوب الأقل، وهي الطبيعة المتقيّدة بالجزء حال القدرة، ويشك في الجزئية حال العجز، و حديث البراءة والاستصحاب عندئذ هو ما مرّ في الأقل والأكثر، وقد عرفت منّا: أنّ المستصحب إما هو الكلّي في القسم الثاني، أو من القسم الثالث، أو الفرد المرّد، أو الشخصي، على اختلاف تقارير في الأخير.

والاحتمال الثاني والثالث غير صحيح، والاحتمال الأوّل عندنا غير بعيد، والاحتمال الأخير- على التقريب الذي مضى (1)- بلا إشكال في محطّ النزاع قطعاً.

وأيضاً: مضى وجه تقدّم البراءة عليه، ووجه جريانه من غير كونه محكوماً.

بل وعلى تقدير كونهما عرضيين، ويكون الشك الاستصحابيّ مسبباً عن الشك الذي هو موضوع البراءة، يكون عندى تقدّم الاستصحاب قوياً.

فذلكة البحث

وفيها أمور:

1- تقدّم في الصفحة 31 و 32.

الأمر الأول: إنّ من الممكن تقييد إطلاق دليل الجزء و الشرط حال العجز بحديث: «رفع ... ما لا يطيقون»⁽¹⁾ كسائر الحالات التي يقع التقييد عليها بالنسبة إليه.

وغير خفيّ: أنّ العجز عن الجزء عجز عن الكلّ عقلا، إلاّ أنّه لا يوجب سقوط الكلّ عرفا، كما أنّ نسيان الجزء عجز حال النسيان عن الكلّ، و لا يوجب سقوط الأمر عن الكلّ؛ حسب الجمع بين دليل المركّب و دليل الرفع الحاكم على دليل الجزء و الشرط، الذي هو أيضا حاكم على دليل الطبيعة، و مقدّم عليه لولاه، فلا حاجة إلى الاستصحاب و الأدلّة الثانويّة، كى يقال حوله ما قد قيل، أو يمكن أن يقال، فاعتنم.

الأمر الثاني: إنّ الجهة المبحوث عنها هنا؛ هي صورة العجز عن الجزء و الشرط، و الاضطراب و الإكراه على تقدير كما مرّ، فيكون المفروض إطلاق دليل الجزء، و على هذا لا تصل النوبة إلى الاستصحاب؛ ضرورة أنّ معنى الإطلاق المذكور ركنيّة الجزء و الشرط، و معناها بطلان المركّب بفقدتهما، و سقوط أمر الطبيعة بمقتضى الدليل الاجتهاديّ، فلا شكّ في البقاء.

الأمر الثالث: لو فرض إهمال دليل الجزء و الطبيعة، فالبراءة عن أصل وجوب الطبيعة أوّلا جارية. و لو فرضنا العلم بوجوبها الإجماليّ، فالاستصحاب المذكور هو الاستصحاب السابق الجارى عندنا فى الأقلّ و الأكثر، و لا حاجة عندئذ إلى التكرار.

و نتيجة جريان هذا الاستصحاب بل لازمه أيضا: هي دعوى العلم بوجوب الباقي أيضا فتأمل، و كون القضاء تابعا للأداء من غير حاجة إلى الأمر الجديد؛ لأنّ

مع العجز عن الجزء الخارجى إذا أمكن الاستصحاب، فالقول بجريانه حال العجز عن الجزء التحليلي يكون أولى بالضرورة.

مع أنّ تصوير الاستصحاب بالنسبة إلى خروج الوقت و مضيه واضح، بخلاف الجزء الخارجى كما مرّ (1)، وهو العجز عن السورة و الركوع وغيرهما، وهكذا الجزء التحليلي المعجوز عنه في الوقت.

الأمر الرابع: لا- فرق بين صورتى العجز السابق و الطارئ في مفروض الكلام؛ و ذلك لأنّ مع إطلاق دليل الجزء يكون البطلان معلوما، و مع إهماله تكون البراءة مقطوعة.

نعم، مع فرض العلم الخارجى بوجوب الطبيعة في الجملة- كما في باب الصلاة مثلا- يوجب العجز الطارئ العلم السابق بوجوب الأكثر المعجوز جزؤه، إلا أنّ ذلك العلم الخارجى الثابت من الضرورة في الإسلام، باق أيضا بالنسبة إلى حال العجز.

و توهم إطلاق دليل الجزء في برهنة من الوقت دون برهنة، من التسويات الباطلة كما لا يخفى.

الأمر الخامس: لا فرق عندنا بين موارد التكليف و الأحكام الوضعية إذا كان الاستصحاب المذكور جاريا.

و ذلك لما سيمرّ عليك تحقيقه: من أنّ حقيقة الاستصحاب ليست إلا التعبد باليقين السابق بما له من الآثار، من غير النظر إلى التعبد الاستقلاليّ بنفس تلك الآثار و المتيقنات السابقة.

فعلى هذا، لو كان قادرا على تمام أجزاء السبب، يكون على يقين من سببية

البيع والنكاح وغيرهما، أو يكون على يقين من موضوعية الإجارة والتذكية، وغير ذلك على اختلاف التعابير، فإن كان العجز عن الجزء و الشرط مخلاً بالاسم عرفاً، فلا استصحاب هنا، ولا في باب التكليف.

وإن لم يكن مضراً بالاسم عرفاً، فالتعبد ببقاء اليقين بالسببية الإضائية كاف لترتب الآثار، فضلاً عما إذا قلنا بالموضوعية، كما ذهب إليه بعض، ويميل إليه الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (1).

و حديث كونه من الأصل المثبت ممنوع كبروياً، وإن لم يكن إنكاره صغروباً ممكناً، فليتدبر.

وبالجملة: مجرى الاستصحاب يكون على نعت أن سببية بيع هذه الدار مثلاً - كانت معلومة، فإذا عجز عن التلفظ بحرف من حروف الصيغة، ولم يكن ذلك موجبا للشك في صدق البيع، أو العلم بانتفائه، يجرى الاستصحاب، وهكذا في استصحاب سببية التذكية لحلية هذه الشاة مثلاً، ولا يعتبر كونه قادراً في برهه؛ لعدم اعتبار الأثر في ظرف اليقين بالنسبة إليه شخصياً، بل المجتهد يجرى الاستصحاب على نعت كلى، فاغتنم.

الأمر السادس: يظهر من بعضهم كما هو صريح شيخ مشايخنا و جدّ أولادى فى «الدرر» رحمه الله: «أنّ الجهة المبحوث عنها هنا: هى أنّ مقتضى القاعدة عند العجز عن الجزء و الشرط، مع عدم إطلاق دليل المركّب و دليلهما، هل هو سقوط التكليف، أم لا؟» (2).

و هذا واضح الاشتباه و المنع؛ ضرورة أنّ فى مفروضه تلزم البراءة عن أصل

1- البيع، الإمام الخمينى قدّس سرّه 1: 6.

2- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 496.

المركب، كما اشير إليه.

نعم، يمكن فرض العلم الخارجى بوجوب الطبيعة الإجمالية، وهذا لا يوجب وصول النوبة إلى الأصل المذكور أيضا.

وبالجملة تبين: أنه لا مجال للاستصحاب هنا زائدا على ما مرّ في الأقلّ والأكثر الجارية فيه البراءة؛ حسبما ذهب إليه المشهور (1)، وغير جار عندنا حسبما تحرّر متّا (2).

و توهم: أنه يلزم من المناقشة في جريان الاستصحاب هنا، المناقشة في جريانه هناك.

مندفع: بأنه في تلك المسألة يكون المفروض وجوب الأقلّ، وهو الثابت بالقدر المتيقّن، ويشكّ سقوط أمره بإتيان الأقلّ، وفيما نحن فيه يكون المفروض جزئية الجزء، مع العجز عن إتيانه بما هو جزء، فلا شكّ في البقاء.

ومع الشكّ في جزئيته حال العجز، تكون المسألة من صغريات الأقلّ والأكثر أيضا الجارى فيه الاستصحاب الشخصى، ولا سيما على القول بالوجوب الضمنى الباطل عندنا كما مرّ (3)، فلا تغفل.

الأمر السابع: ويحتمل جريان الاستصحاب الكلى من القسم الثالث؛ بلحاظ أنّ العجز عن الجزء بعد العلم بالكلّ لا ينافى احتمال حدوث الوجوب المتعلّق بالأقلّ المعلوم وجوبه ضمئيا أو غيريا.

وفيه:- مع أنه غير جار- أنه لا أساس للوجوبين المذكورين ثبوتا وإثباتا.

1- فرائد الاصول 2: 460، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 474، نهاية الأفكار 3: 389.

2- تقدّم في الصفحة 30 وما بعدها.

3- تقدّم في الصفحة 107.

المبحث الثالث: حول مقتضى القواعد الثانوية فيما إذا طرأ العجز عن إتيان بعض المأمور به جزء أو شرطا

إشارة

وقبل الإشارة إليها، لا بأس بالإيماء إلى أنّ من المحتمل دعوى: أنّ مقتضى انحلال إطلاق الأدلة الأولية- سواء كان لدليل الجزء والشرط إطلاق، أو لم يكن- هو لزوم امتثال المرتبة التالية المقدورة؛ وذلك بمقايضة الأقلّ والأكثر الارتباطيين بالاستقلاليين؛ ضرورة أنّه إذا ورد الأمر بالصدقة أو بأداء الدين، ينحلّ ذلك حسب مراتبهما، فيكون الأمر بالصلاة وأشباهاها أيضا كذلك؛ لصدق «الصلاة» على المراتب المقدورة بالضرورة. إلاّ أنّه لا يمكن الالتزام بأوامر عرضية في الأقلّ والأكثر الارتباطيين، بل والاستقلاليين كما مرّ منّا (1).

ولكن قيام الدليل العقليّ على الانحلال المذكور، لا يمنع من انحلال صحيح عقلائيّ؛ وهو الطوليّ وفي صورة التعذّر عن الأكثر، وقد تحرّر منّا مرارا: أنّ الانحلال يستتبع مقدار الحاجة العقلانيّة إليه (2).

مثلا: إذا باع دارا مشتركة بين خمسة أنفار، يكون البيع قابلا للانحلال إلى الخمسة، وأمّا انحلال بيع الدار غير المشتركة حسب أجزائها الفكيّة، أو العقليّة والكسريّة، فهو غلط، وإنّما ينحلّ في صورة الحاجة بمقدار الاحتياج عرفا عند العقلاء.

فمن كان واجدا للماء يبعثه قوله تعالى: أقيموا الصلاة (3) إلى المائيّة،

1- تقدّم في الصفحة 15 و 16.

2- تقدّم في الصفحة 18.

3- البقرة (2): 43.

و من كان فاقدا له يبعثه إلى الترابية، و من كان عاجزا عن الجزء أو الشرط يبعثه إلى البقية؛ بعد كونها صلاة لغة.

إن قلت: مقتضى إطلاق دليل الجزء بطلان الصلاة بدونه.

قلت: نعم، هذا بالنسبة إلى الأمر الأوّل الثابت للطبيعة الجامعة، فإنّ مقتضى الأمر بالجزء على الإطلاق ركنية الجزء لها، و فقد الأمر بها بعد العجز عنه و بطلانها؛ لفقد أمرها.

و أمّا بعد العجز، و فقد الأمر بالنسبة إليها، فيكون أمر تأسيسى نفسى آخر بالنسبة إلى بقية الأجزاء؛ لكونها صلاة مقدورة، و قضية الإطلاق أنّها مأمور بها.

بل لو قلنا: بأنّ الصلاة المتعدّر جزؤها مورد الأمر الفعلى؛ لإمكانه و لو كان عاجزا كما هو الحقّ، و لكن لا بأس حينئذ بالانحلال؛ لعدم كونه معذورا بالنسبة إلى البقية.

و هذا الذى ذكرنا، غير ما مرّ فى أوائل بحث الإخلال بالمركب عمدا مع توهم صحته (1)، كما احتمله المحقق التقيّ الشيرازي (2)، و صحّحه المحقق الوالد- مدّ ظلّه-(3) فلا تخلط، و عرفت امتناعه و عدم صحته (4).

و أمّا توهم عدم وجود الإطلاق لأدلة التشريع الأولية كما مرّ (5)، فغير تام؛ لاختلاف موارد تلك الأدلة كما مضى (6)، و مجرد ذهاب بعض أركان الفضيلة أو جلّ

1- تقدّم فى الصفحة 97 و ما بعدها.

2- رسالة الخلل، المحقق الشيرازي، ذيل حاشيته على المكاسب 2: 194/السطر 16.

3- الخلل فى الصلاة، الإمام الخميني قدس سرّه: 184.

4- تقدّم فى الصفحة 99-101.

5- تقدّم فى الصفحة 107.

6- نفس المصدر.

المتأخرين إلى فقد إطلاقها غير مضر، فتدبر.

ثم إن في موارد الإطلاق البدليّ يكون التقريب المذكور أظهر، وفي موارد العمومات في مثل: [أوفوا بالعقود \(1\)](#) يكون التمسك لسببية العقد العرفيّ المعجوز عن قيده الشرعيّ على ما أسسناه أوضح.

حول التمسك بحديث «الميسور» و «ما لا يدرك...» و «إذا أمرتكم...» لإثبات وجوب الباقي

إذا عرفت ذلك، فلا حاجة في الحقيقة إلى القواعد الثلاث المعروفة المتمسك بها. مع أنّها بحسب السند ممنوعة الحجية؛ ضرورة أنّ حديث: «إذا أمرتكم بشيء...» وإن كان موجوداً في «صحيح مسلم» (2) و «سنن النسائي» (3) دون كتب أصحابنا إلا ما عن «البحار» (4) و عن «الذكري» (5) إلا أنه غير كاف بعد كون الراوي أبا هريرة عن خطبة في حجة الوداع، فربما تكون المرسلتان العلويتان أقوى من هذا المسند.

و حديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» و «ما لا يدرك كله لا يترك كله» و إن لم يكن في الكتب الأولية، إلا أنّهما في كتاب «عوالي اللآلي» لابن أبي جمهور (6)؛ وهو محمد بن إبراهيم بن أبي جمهور الذي يعدّ أحياناً عن مشايخ

1- المائدة (5): 1.

2- صحيح مسلم 3: 149.

3- سنن النسائي 5: 110-111.

4- بحار الأنوار 80: 214.

5- ذكرى الشيعة: 142/السطر 8.

6- عوالي اللآلي 4: 205/58 و 207.

المحقّق الكرکيّ رحمه الله وقد حكاهما النراقيّ أحمد في «العوائد» (1) والنوريّ رحمه الله في «المستدرک» (2) ولا يكون جميع مستندات «المستدرک» معتبرة عندنا؛ حسبما ذكرناه في حواشينا على الفائدة الثانية من «خاتمة المستدرک» إلا ما شدّد (3)، ولا يكفي ما ذكره رحمه الله لإتمام الحجّية اللازم عقلا وعرفا.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ أسانيدها غير نقيّة بحسب الذات. وأمّا بحسب الشهرة الجابرة فهي أيضا ممنوعة؛ لاشتهارها بين المتأخّرين، ومن لا يعتنى بالشهرة بينهم من العامّة.

نعم، بناء على استفادة حجّية كلّ مشهور من قوله عليه السّلام: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» (4) لمّا حققنا من أنّ «المجمع عليه» هو المشهور (5)، وإذا كان مجرّد الاشتهار العرفيّ كافيا- كسائر العناوين العرفيّة المأخوذة في سائر الأدلّة- كان للاعتماد على هذه الثلاثة وجه، إلاّ أنّه غير وجيه فليتأمل.

وبعبارة اخرى: قوله عليه السّلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك» (6) قانون كلّی يعالج به الخبران المتعارضان، ويستنبط منه حجّية المشهور، ولا يختصّ بعلاج الخبرين، وقوله عليه السّلام: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» أعمّ من الشهرة الفتوائيّة المتقدّمة، والخبر المشهور بين المتأخّرين، المؤيّد في الجملة بفتوى القوم والأخبار الخاصّة.

1- عوائد الأيّام: 261، العائدة 27.

2- لم نعرّ عليهم في مستدرک الوسائل.

3- تعليقات المصنّف قدّس سرّه على خاتمة المستدرک مفقودة.

4- وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 1.

5- تقدّم في الجزء السادس: 383.

6- عوالي اللآلي 4: 229/133، مستدرک الوسائل 17: 303، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 9، الحديث 2.

والتعليق المذكور هنا كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «فإنَّه لا ضرر ولا ضرار» (1) من التعليق بالقانون الإسلامي العام ولو كان تعبدياً. بقي الكلام حول مفادها، ولا بأس بالإشارة الإجمالية إلى الاحتمالات البدوية، وما هو المحتمل الأوسع نطاقاً، وما هو المحتمل الأضيق انطباقاً، وما بينهما يتبين طبعاً، ويكون فيها الإيكال على القارئ المعظم:

التعرض لحديث «إذا أمرتكم...»

أمّا حديث: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» (2) فيحتمل أن يكون الأمر أعم من النفسى الإيجابى، والندبى، والأوامر الإلزامية الوضعية، مثل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ونحوه، ويكون تمسكهم به - لأجل أن الأمر موضوع للندب (3) - فى غير محله؛ فإنما يستفاد الرخصة من قوله: «فأتوا» بقرينة المورد، كما فى قوله تعالى: الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ (4) فإنه بالنسبة إلى المعروف الندبى يكون الأمر به ندبياً؛ للقرينة المذكورة.

و توهم اختصاص الحديث بمسائل خاصة يأمر بها النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لمكان قوله:

«أمرتكم» فلا يشمل أحكام الله تعالى، مندفع بما هو المذكور فى مورد الحديث وهو الحجج؛ وأن أحكام الله تنسب إليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بوجه صحيح عند أهله.

ثم إن الأصل ظهور كلمة «من» فى التبويض، فيشمل المركب الذى يكون من

- 1- وسائل الشيعة 25: 428، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 3.
- 2- تقدّم فى الصفحة 172.
- 3- معالم الدين: 44/ السطر 7-8، الفصول الغروية: 67/ السطر 21-22.
- 4- التوبة (9): 112.

قبيل الأقلّ والأكثر الاستقلالي، و الارتباطى. وفي شموله لنفس الطبيعة التي يكون بعض أفرادها مورد العجز إشكال؛ لامتناع الجمع بينهما، ولزوم الاستعمال فى الأكثر، وهو بعيد فى القوانين العامة الملقاة للعمل بها.

ويمكن ادعاء أنّ شموله للأقلّ والأكثر الاستقلالي - مع كون الرتبة الناقصة مصداقا آخر لطبيعة المأمور به - يسهّل شموله للأفراد حسب النظر العرفيّ؛ نظرا إلى أنّ الطبيعة سارية فى الأفراد، فىكون الفرد المعجوز عنه بعضها بلحاظ سريانها، و الفرد المقذور عليه بعضها، فكلمة «شىء» أعمّ من جميع الصور الثلاث؛ بلحاظ أنّه كناية عن موارد الأمر سواء كانت كلّا، أو كليّا.

و أنت خبير بما فيه؛ وأنّ مسألة سريان الطبيعة من الأباطيل، وأنّ حديث التطبيق لا يرجع إلى محصل.

نعم، كلمة «بعض» كما تستعمل فى الجزء تستعمل فى الجزئى، فىقال: «بعض الحيوان إنسان» و كقوله تعالى: **بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ (1)** و **بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (2)** و كلمة «من» موضوعة لذلك البعض الموضوع بوضع واحد لمعنى واحد، وإّما يستفاد خصوصيّة الجزء و الجزئيّة من القران الحافّة، و ما هو المعنى الجامع هى «الطائفة» الأعمّ من طائفة من الأجزاء، أو من الأفراد، و أمّا الطائفة فهى موضوعة لمعنى واسع يصدق على القليل و الكثير، حتّى قيل: «إنّها تصدق على واحد» **(3)** فليتأمل جيّدا.

و ممّا ذكرنا يظهر وجه ضعف امتناع تصوير الجامع بين الأجزاء و الكلّ،

1- الأنفال (8): 75.

2- البقرة (2): 36.

3- أقرب الموارد 1: 722، لسان العرب 8: 223.

و الجزئيات و الكلى.

و من الغريب ما فى كلامى العلمين الوالد المحقق - مدّ ظلّه - و العلامة الأراكىّ رحمه الله: من أنّ المورد يوجب قصورا فى الإطلاق؛ إمّا لأجل الصرف و صلاحيته للقرينة، و إمّا لأجل فقد شرط الإطلاق؛ لوجود القدر المتيقّن فى مقام التخاطب (1)!! فإنّه غير لائق بهما بعد عدم اعتبار الشرط المذكور، و أنّه يلزم فقد إطلاق دليل: «لا تنقض اليقين بالشك» (2) و جميع المطلقات الواردة على نعت القانون، و لا سيّما فيما نحن فيه.

بل دعوى ظهور «من» فى الجزء من الكلّ، أقوى من دعوى صارفية المورد و قرينته كما لا يخفى، فلا تغفل.

بقى شىء: فى ابتناء المسألة على المراد من كلمة «من» فى الحديث

يظهر من جمعهم: أنّ المسألة مبنتية على أن تكون كلمة «ما» إمّا للموصول، فتفيد لما نحن فيه، أو زمانية مصدرية فلا تنفع (3).

مع أنّ هناك احتمالا ثالثا: و هو كونها موصوفة نكرة، و لا ترتبط مسألتنا بهذه المسألة، فلو كان مفاد «من» أعمّ فيلزم شمول الأمر بالإتيان أيضا أعمّ، سواء كان المقدور بعض الكلّ، أو فردا من الكلى فى وقت الاقتدار و الاستطاعة، فالمسألة تدور حول كلمة «من» و أنّها هل تختصّ بالجزء، فيلزم الإجمال، أو هى للأعمّ،

1- تهذيب الاصول 2: 402-403، أنوار الهداية 2: 388، نهاية الأفكار 3: 456.

2- تقدّم فى الصفحة 146.

3- نهاية الدراية 4: 386 و 387، درر الفوائد، المحقق الحائرى 1: 500-501، تهذيب الاصول 2: 403.

فيلزم دلالة على المطلوب؟

بقيت شبهة: وهى أن كلمة «أتى» لازمة غير متعدية حسب المتعارف فى الاستعمالات، وعندئذ لا بد من أسباب التعدى وهى مفقودة، و ليست كلمة «من» بمعنى «الباء» للتعدية، وعند ذلك تكون هذه الكلية فاقدة لشرائط العربية. ويؤيد ذلك كون الراوى أبا هريرة الجعّال.

أقول: تنحلّ هذه الشبهة تارة: من ناحية قراءة «فأتوا» من باب الإفعال، فيكون مفعوله إمّا كلمة «منه» ويلزم عندئذ أن تكون «ما» مصدرية زمانية، أو يكون مفعوله «ما» لعدم كون الجازّ و المجرور مفعولا به، فتكون «ما» موصوفة نكرة، أو موصولة احتمالا.

و ذهب بعض النحاة إلى إمكان كون «من» التبعيضية مبتدأ، وقالوا و منه قول ابن مالك:

و منه منقول كفضل و أسد(1)

و حيث إنّ التبعيضية معنى حرفى لا- يتمّ ما ذكر، فيلزم كون «ما» مفعولا- به؛ أى «فعليلكم الإتيان من المأمور به مقدار مقدوركم و مستطاعكم».

و اخرى: من جهة أنّ كلمة «أتى» كما تأتى لازمة تأتى متعدية، مثل قوله تعالى: يَا تُبَيِّنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ (2) أو قوله تعالى: لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ (3) و قد صرّح فى «الأقرب»(4) و غيره (5): «أنّ أتى لازم متعدّ» و عند ذلك تكون الهمزة همزة

1- البهجة المرضية: 55.

2- النساء (4): 15.

3- الأعراف (7): 81.

4- أقرب الموارد 1: 3.

5- المصباح المنير: 8.

وصل كما هو المشهور، وعندئذ يتم المطلوب.

وأما توهم اختلاف الكتب الناقلة للحديث في نقله، ففي «سنن النسائي»:

«إذا أمرتكم بالشئ فخذوا به ما استطعتم»⁽¹⁾ وفي «البحار» عن «الذكري»:

«فأتوا به ما استطعتم»⁽²⁾ فلا يلزم الأخذ به؛ لإجماله.

فهو مندفع: بأن وجه اعتباره هو اشتهاؤه على الوجه الذي عرفت منّا، والقدر المسلم هو هكذا: «إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم»⁽³⁾ وهذا هو المساعد للاعتبار. ومن تدبر في مورد الحديث ونفسه، يحصل له الوثوق أحياناً بأنه قريب صدوره عنه صلى الله عليه واله وسلم والله هو العالم.

تتمّة: حول دعوى نظر الحديث إلى الفرد والكلّي لا العموم المجموعي والمرتب

يستظهر منه: أنّه حديث ناظر إلى بقاء المأمور به بما هو مأمور به بالأمر الأوّل، وليس متصدّيًا لأمر جديد، وهذا يناسب الفرد والكلّي، سواء كان بنحو الإطلاق البدليّ، أو العموم الأفراديّ.

وأما العموم المجموعيّ والمرتب، فلا يعقل بقاء الأمر الأوّل: ضرورة تشخّص الأمر بمتعلقه، فيلزم سقوطه كما تحرّر.

ودعوى: أنّه حديث مشرّع في مورد، وناظر في مورد، غير مسموعة.

وفيه: أنّ هيئة الأمر في «فأتوا» ليست إلا للبعث، كسائر موارد استعمالها،

1- سنن النسائي 5: 110-111.

2- بحار الأنوار 80: 214، ذكرى الشيعة: 142/السطر 8.

3- مجمع البيان 3: 386، بحار الأنوار 22: 31.

وإنما اختلاف الوضع و التكليف و التشريع و التأكيد و الإيجاب و الندب و النفسية و الإرشادية، كلها لا مور تستفاد من اللواحق الحاقفة، و من موارد الإضافة و المضافات، فاعتنم و تدبّر.

و توهم: أن لازم إطلاق الرواية و جوب بعض الأجزاء و لو كان تكبيرة الافتتاح، فاسد؛ فإن المفروض محفوظة ما هو المأمور به، ضرورة احتياج «ما» الموصوف أو الموصول إلى الضمير المحذوف؛ أي «إذا أمرتكم مثلا بالصلاة فأتوا منها ما استطعتم من الصلاة» و ليست تكبيرة الافتتاح من الصلاة إلا في صورة لحوق معظم الأجزاء بها، «و إذا أمرتم بالتذكية؛ نظرا إلى حلية أكل لحم الحيوان و غيره، فإذا عجزتم عن بعض الأجزاء فأتوا بالمقدور منه؛ بشرط صدق كونه هو المستطاع منه» و هكذا على فرض كون التذكية من المركبات.

و لو كان الضمير المحذوف راجعا إلى «ما» الموصوف مثلا، يكون المراد بالضرورة أن المأتى به المستطاع من المأمور به المعجوز جزؤه، أو فرده، أو أفراد منه.

التعرض لحديث الميسور

و أما حديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور»⁽¹⁾ فكما يحتمل أن يكون المراد ميسور المأمور به، أو ميسور الطبيعة، أو ميسور الملاك و المصلحة، أو الميسور على الإطلاق؛ حسب موارد المعسور بحسب عسر الأفراد، أو المرتبة الكاملة، أو المركب التام، يحتمل أن يكون كلمة «لا» إخبارية بداعي الإنشاء، أو النهي، أو

الجحد؛ أى الميسور فى الأزمنة والمستقبله لا يسقط بالمعسور فى الزمان الماضى.

وكما يحتمل أن يكون تأسيسا بالنسبة إلى الميسور، فلا يشمل موارد لا نحتاج إليه؛ لحكم العقل، كما فى مثل الأفراد والكلى المعسور بعض أفراده، يحتمل أن يكون المنظور أنّ الميسور من موارد الأوامر الإلهية، لا- يسقط بموارد العجز عن الطبيعة الاخرى، فالقادر على الصلاة دون الحجّ، لا يصحّ أن يحتجّ بعجزه عن الحجّ لترك الصلاة. و يحتمل أن يكون الفعل مجهولا.

وعلى كلّ تقدير: لا وجه لاحتمال كونه إخبارا محضا كما توهم؛ ضرورة سقوط الأمر الأوّل بطرّو العجز، لأنّه متشخص بمتعلّقه، وإلا فلا حاجة عندهم إلى الدليل الثانوى.

نعم، هو إخبار عن المطلوب الثانى الفانى فى المطلوب الأوّل، أو يقال: بأنّه إخبار وكاشف عن انحلال الأدلّة الأوّلية عند العجز، كما أسّسناه (1)، أو إخبار عن صحّة مقالة التقى الشيرازى رحمه الله إلا أنّها باطلة عندنا قطعاً كما مرّ (2).

والأظهر: أنّها رواية صادرة بصدد إفادة أمر جديد فى الشريعة، فتكون تشريعا وتأسيسا على خلاف متعارف العرف والعقلاء. والأشبه أنّها نفى بداعى النهى، وهو كناية عن إفادة الأمر الثانى، أو أنّ المرتبة الناقصة مطلوبة، و المناقشات المذكورة فى الحديث الأوّل تندفع بما ذكرناه.

ثمّ إنّها أولى بالدلالة على أنّ ميسور السبب فى باب الأسباب والمسببات، لا يسقط عن السببية بالمعسور، و ميسور الموضوع لا يسقط عن الموضوعية وهكذا، و ميسور المكلف به و المطلوب لا يسقط عن المطلوبية و الموضوعية للحكم

1- تقدّم فى الصفحة 170-172.

2- تقدّم فى الصفحة 98-101.

التكليفى الجديد، وهذا لا- ينافى كونه متكفلاً لإحداث الأمر الجديد، أو لاعتبار بقاء الأمر الأول فى الادعاء؛ نظراً إلى أثره: وهو إتيان المكلف و ترتيب آثاره عليه، فحصر هذا فى الكلى أو الأقلّ والأكثر الاستقلاليين خلاف ظاهره، بل الأقلّ والأكثر الارتباطى هو القدر المتيقن منه، و مقتضى إطلاقه الأعمّ، فافهم.

التعرض لحديث «ما لا يدرك...»

و أمّا حديث: «ما لا يدرك كله لا يترك كله»⁽¹⁾ بعد عدم كونه مثالا عربياً كما توهم، فيتم الاستدلال به على ما نحن فيه من جهة أنّ كلمة «كلّ» المضافة إلى المعارف وأشباهاها تقوم مقام كلمة (همه) بالفارسيّة، وإذا اضيفت إلى النكرة تفيد الاستغراق، أو التكتير و الانحلال، فإذا قيل: «الرجل كلّ الرجل» أو قيل: «كلّ الصيد فى جوف الفراء» أو قيل: «كلّ الطّعام كان حياً...»⁽²⁾ أو قيل: «أكرم كلّ العلماء» فهو ظاهر فى العامّ المجموعى و المركّبات ذات الأجزاء.

فلا يتوجّه إشكال الشيخ رحمه الله⁽³⁾ و لا- توهم كونه دائراً بين الكلى و الأفراد، أو الكلّ و الأجزاء⁽⁴⁾. و تكون كلمة «لا يدرك كله» نفيًا حقيقياً، و ليس فى تلوها نكرة، كى تفيد العموم على ما قيل.

و أمّا كلمة «ما» فهي سواء كانت موصولة، أو نكرة موصوفة كما هو الأظهر عندنا، فهي أعمّ من الواجب و المستحبّ، بل و من الوضع و التكليف؛ ضرورة أنّ

1- عوالى اللآلى 4: 207/58.

2- آل عمران (3): 93.

3- لاحظ فرائد الاصول 2: 499.

4- مصباح الاصول 2: 482.

الشرع يعتبر إلزاماً وجود العقد التامّ الأجزاء والشرائط لأن يعتبر النقل والانتقال والحلّية والملكيّة، وهذا النحو من الإلزام يكفي لجواز انطباق قوله: «ما لا يدرك كلّه في التسبّب إلى ترتّب المسبّب، أو في التسبّب إلى سقوط أمر الصلاة والحجّ، أو أمر الأذان والإقامة، لا يترك كلّه».

وأما كلمة «لا- يترك» فيجوز أن تكون نفيًا، أو نهياً، أو جحداً معلوماً، أو مجهولاً، فتقرأ على وجه كما لا يخفى، إلا أنّ الأشبه إلى ذوق الأدب ما هو المشهور(1).

وأما إشكال «الكفاية» من ناحية عموم الموصول وشموله للمندوب، وظهر «لا يترك» في لزوم المقدور، ومعارضة الصدر والذيل، ورجوع الخبر إمّا إلى الإجمال، أو مندوبيّة المقدور(2)، فلا يفيد لما نحن فيه، فقد عرفت فسادها بما لا مزيد عليه(3).

ومجرّد إمكان كون الباقي المقدور مندوباً، لا يكفي لسقوط الحديث عن الدلالة بعد مساعدة المورد للقرينيّة، أفلا ترى أنّ قوله تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل(4) يورث الحرمة التكليفيّة والوضعيّة؛ لاختلاف القرائن، واقتضاء مناسبة الحكم والموضوع، كما عرفت ذلك في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(5)، مع اختلاف موارد الوجوب والندب باختلاف المعروف الواجب والمندوب، فاغتنم.

1- فرائد الاصول 2: 499، كفاية الاصول: 422، نهاية الأفكار 3: 456 و 457.

2- كفاية الاصول: 422.

3- تقدّم في الصفحة 179 و 180.

4- النساء(4): 29.

5- تقدّم في الصفحة 174.

بقي شيء: حول دلالة الأحاديث الثلاثة على وجوب الباقي

قد عرفت: أن محطّ النزاع في المسألة ما إذا كان المعسور جزء أو بعض الأجزاء غير المضرة بصدق الطبيعة؛ نظرا إلى إمكان تصحيح المقدور بالأدلة الأولية على الوجهين الأولين، وإلى الاستصحاب اللازم فيه بقاء الموضوع.

وأمّا بالنسبة إلى القواعد الثانويّة، فيمكن دعوى: أن قضية إطلاقها لزوم المقدور ولو كان جزء، كما هو كذلك في الأقلّ والأكثر الاستقلالي، وفي خصوص الصلاة؛ لقيام الدليل على صلاة الغرقى، فلولا الأدلة المخالفة لإطلاق هذه الأحاديث، فالأظهر جواز التمسك بها في خصوص الجزء المقدور ولو كان يسيرا جدّا.

وأمّا توهم: أن قوله: «إذا أمرتكم بشيء» ظاهر في أن الباقي مورد الأمر الأوّل، فهو غلط.

أو ظاهر في إمكان ادعاء بقاء الأمر الأوّل، أو ظاهر في أن الباقي يصدق عليه أسم المأمور به، فكأنه غلط، ويكفي مجرد كونه قابلا لأن تنضم إليه بقية الأجزاء في صدق الاسم وتعلق الأمر، وكلّ ذلك لأجل أن قوله: «فأتوا منه ما استطعتم إياه»⁽¹⁾ أو «ما استطعتم منه» كالنصّ في لزوم المقدور من المأمور به الذي لو انضم إليه المعجوز يكون تمام المأمور به.

وهكذا قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» فإنّه لا معنى لصرف إطلاقه إلى الميسور من الصلاة، أو المأمور به، أو يقال: إنّه هو الميسور من الملاك،

1- صحيح مسلم 3: 149، سنن النسائي 5: 110 و 111.

كى يقال: هو ضعيف.

بل هو نفس طبيعة الميسور و طبيعة المعسور؛ بالقياس إلى أحوال المكلفين العاجزين المختلفة مراحل عجزهم، وليس المراد ميسور الملاك بالخصوص، أو ميسور المطلوب، أو المركب، كى تختلف الآثار؛ فمن كان قادرا على معظم الأجزاء فعليه معظم، و من كان عاجزا عن معظم الأجزاء فعليه الميسور. و لا يتقوم مفهوم «الميسور» بالإضافة إلى عنوان، كى نحتاج إلى الاستظهار، أو يرجع الحديث إلى الإجمال، بل هو قانون كلى يندرج تحته جميع الاحتمالات السابقة.

و أمّا حديث: «ما لا يدرك كله» فهو أولى بالدلالة على وجوب الأقل من القليل، كصلاة الغرقى، أو الأقل منها.

شبهة و حل

نعم، هنا شبهة: وهى أنه مقتضى الصدر؛ أن المفروض العجز عن العام المجموعى و المركب، و مقتضى الذيل هو وجوب الإتيان بمقدار يصدق عليه «أن المكلف لم يترك الكل» فلو عجز عن السورة فلا يجب عليه بقية الأجزاء بتمامها، بل لا بد من إتيان بعض منها، و أنه يكفى لصدق «أنه لم يترك مجموع الباقي» و هذا خلاف المقصود؛ ضرورة أن المطلوب هو إيجاب الكل الباقي المقدور، لا بعض المقدور. و يكفى لدفعها فهم العرف، كما لا يخفى. و هذه الشبهة ترد على الحديث الثانى أيضا، كما لا يخفى. بل مقتضى الثلاثة جواز الأقل المقدور مكررا؛ أى إتيان بعضه، ثم إتيان البعض الآخر منفردا أو منضمّا وهكذا، و لكن العرف ببابك، و العرب بحيالكم.

تنبيه: حول مقتضى القواعد الأولية و الثانوية بالنسبة إلى وجوب الباقي

إشارة

الكلام كان حول العجز عن جزء المأمور به و لو كان يطرأ عليه العجز بالنسبة إلى أحد طرفي الواجب التخييري، أو طرأ عليه بالنسبة إلى أول زمان الواجب الموقت، أو بعض ذلك الزمان، أو طرأ عليه في زمان متوسط بين زمانى الوجوب و الواجب؛ بناء على إمكان الوجوب المعدق، و لا- سيّما على هذا النحو: و هو أن يكون ظرف الوجوب يوم الأربعاء، و ظرف الواجب يوم الجمعة، و كان هو عاجزاً في يوم الأربعاء، فهل مقتضى القواعد الأولية هو الوجوب؟

و على تقدير خلافه، فهل تجرى القواعد الثانوية في أمثالها؟

أمّا مقتضى القواعد الأولية

ففى مثل الواجب التخييري إن قلنا: بأنّه يرجع إلى العينيّ كما ذهب إليه «الكفاية» (1) و «الدرر» (2) فلا شبهة في وجوب الفرد المقدور.

و أمّا لورجع إلى الواجب المشروط أو الحصّة المقيّدة فيشكل؛ لأنّه لا معنى لأن يعتبر الشرع وجوب الصيام عند ترك العتق، أو إذا ترك العتق؛ لأنّه مورد العجز، و الأدلّة الأولية تقتضى كون الطرف مقدورا، كي يكون الطرف الآخر واجبا عند

1- كفاية الاصول: 174.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 481.

الترك، وهذا هو مختار العلمين: الأراكبي (1) والنائبي رحمهما الله (2).

وأما لوقلنا: بأن الوجوب التخييري نوع وجوب آخر غير الوجوب التعيني، أو المشروط والمعلق، فلازمه سقوط الأمر؛ لتشخص الأمر المذكور بالطرفين، ضرورة أنه إيجاب واحد تخييري، فإذا عجز أحد الطرفين فلا يعقل بقاء ذلك الوجوب التخييري، وهذا هو الذي ذهبنا إليه تبعاً للعلمين الاستاذين: البروجردى (3) والوالد المحقق (4) - عفى عنهما -.

وأما في الواجبات الموقّنة الموسّعة، فمقتضى القاعدة عدم وجوب شيء عليه؛ لأن ما هو المجعول أولاً هو الصلاة مثلاً من أول الوقت إلى آخره، وهذا هو المعجوز عليه، وما هو المقذور عليه ليس مورد الجعل الأولي، ولا دليل على وجود الأمر بعد حصول القدرة، ولا على القضاء بعد قصور المقتضى إلا بدليل خاص.

وتوهم كفاية القدرة في برهنة من الزمان لإيجاب الموسّع (5)، فاسد؛ ضرورة قبح الخطاب في أول الوقت، أو أخذ أول الوقت قيماً مع العجز في برهنة منه، والمفروض خطاب شخصي وإيجاب جزئي؛ على وجه يكون قابلاً للانطباق على المحدود بحدّي الظهر والغروب.

وأما في الواجب المعلق المذكور، فلا يكفي مجرد الاقتدار في ظرف الامتثال؛ بعد كون الوجوب في زمان خاص، وأنه لا توصف العبادة ولا الفعل

1- نهاية الأفكار 1: 387 و 391-392.

2- انظر فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 1: 232-235، أجود التقارير 1: 181-183.

3- نهاية الاصول: 228.

4- تهذيب الاصول 1: 362، مناهج الوصول 2: 85-88.

5- محاضرات في اصول الفقه 4: 188.

بالجوب إلا بعد إمكان توجيه الخطاب إليه.

نعم، لو كان الجوب ظرفه موسّعا إلى حال القدرة و ظرف الامتثال فهو، ولكنّ المفروض خلافه.

إن قلت: نعم، إلا أنّ ذلك يتمّ على القول بالخطابات الشخصية، دون القانونيّة كما تحرّر(1)، فإنّه عليها يجوز خطاب العاجز في جميع عمره، فضلا عن العجز في برهة من الزمان.

قلت: نعم، هذا تامّ، ولكنّه كما يقيد إطلاق الأدلّة الأولى بفقرات حديث الرفع إلا بعضا منها، يقيد بقوله صلّى الله عليه و اله و سلّم: «رفع ... ما لا يطيقون» حسبما تحرّر(2)؛ وذلك إمّا لأجل أنّ العاجز فاقد الطاقة عنوانا، أو لأجل الأولوية العقلانيّة القطعيّة.

فما هو المعجوز عليه في المثال الأوّل هو الجوب التخييريّ فيرفع، وهكذا في الموسّع و المعلق. وقصور الأدلّة الأولى في خصوص المثال الثالث أوضح؛ لأنّ لازم عموم شمول الدليل الأوّل لمثله، عدم انطباق العنوان المأخوذ- وهو «القادر يوم الأربعاء»- على الصوم يوم السبت، فإنّه لو قدر عليه يوم الخميس فلا يجب عليه صوم السبت.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ العنوان المأخوذ بلحاظ حال الامتثال دون حال الخطاب في مثله؛ لعدم دخالته في المطلوب، وعدم قبحه حين العجز يوم الأربعاء.

فعندئذ مقتضى القاعدة الأولى؛ هو وجوب المعلق و لو طرأ العجز حين الإيجاب على جميع المسالك.

و أمّا على بعض المسالك في الجوب التخييريّ، و عدم جريان «ما

1- تقدّم في الجزء الثالث: 449-455.

2- تقدّم في الصفحة 165-166.

لا يطيقون» فى أمثال المقام، فإن قلنا بالخطاب القانوني، فمقتضى القاعدة الأولى أيضا وجوب الطرف و الواجب الموسع؛ لأن العجز ليس عذرا إلا فى صورة الاستيعاب.

وأما على القول بالخطاب الشخصي، فلا بدّ حسب الصناعة من القول بسقوط الواجب وإن لا يساعده العرف.

وأما على القول بالخطاب القانوني، كما هو التحقيق، و جريان حديث «ما لا يطيقون» كما هو الحقّ التحقيق بالتصديق، فالمعجوز عليه فى مثل الواجب الموسع ليس الأمر النفسى، بل الأمر الغيرى و الجزئية المطلقة، و تصير بحديث الرفع مقيدة، و يجب عليه الصلاة فى المقدار من الوقت المقدورة فيه الطبيعة.

و ما قد يتوهم كما اشير إليه: من جواز إيجاب الموسع على العاجز مثلا فى أول الوقت إلى برهة من أول الظهر إلى الغروب، و لا تنافى بين فعليّة التكليف مع العجز المذكور، كما عن بعض أهل العصر - عفى عنه - (1).

وبعبارة اخرى: قد مرّ إمكان اعتبار شىء جزء و لو كان معجوزا عنه مطلقا؛ ضرورة أنّ مسألتي الوضع و التكليف مختلفتان فى القبح و الحسن فى المقام، كما مرّ فى السابق، و فى إبطال تفصيل الوحيد البهبهانى رحمه الله (2) و إن لم يصدّقه الوالد المحقق (3) - مدّ ظلّه - فعلى هذا يكون العجز عن الجزء الزمانى و الجزء الذى هو نفس الزمان، مثلين فى هذه المسألة.

يندفع: بأنّ الجزء الزمانى غير الجزء الذى هو زمان؛ فإنّ الأول يستتبع

1- 387، نهاية الدراية 4: 295.

2- تقدّم فى الصفحة 112-113.

3- تهذيب الاصول 2: 394-395، أنوار الهداية 2: 376-377.

سقوط الأمر حسب الخطابات الشخصية، والجزء الذى هو الزمان اريد به وجود الأمر التكليفيّ فى أوّل الظهر؛ للقدره على الواجب المتأخّر، كما فى الواجب المعلق، وهذا غير صحيح؛ لقبح التكليف الفعليّ فى أوّل الزوال مع عجزه عن الجزء.

وهذا غير العجز عن سورة فى الصلاة، مع تمكّنه من سورة فيها.

هذا مع أنّ المقرّر عندنا فى بابه: أنّ الزمان اخذ فى الاعتبار حيناً للصلاة، وتكون القضية حينية فى الاعتبار والتعبّد، لا تقيديّة وإن كانت تقييدا فى الثبوت؛ لامتناع القضايا الحينية فى الاعتبارات (1)، ومن توهم خلاف ذلك فلعدم اطلاعه على المسائل العلميّة الاعتباريّة والمنطقيّة، ولأجله أجرين استصحاب الحكم الأدائيّ بعد مضيّ ذلك الحين؛ وهو وقت الصلاة.

و أمّا مقتضى القواعد الثانويّة

وهو جريان القواعد الثانويّة فى هذه الأمثلة، فحيث إنّه لا حاجة إليها فى المثال الثالث، ولا بأس بجريانها فى المثال الثانى - اللهم إلا أن يقال: بأنّ مقتضى كون القضية اعتباريّة، جريان الاستصحاب لو كان قادرا فى أوّل الوقت، وعاجزا فى آخره، وجريان القواعد الثلاث. اللهم إلا أن يقال: كون القضية اعتباريّة تمنع عن جريانها، فتأمل - يبقى الكلام فى المثال الأوّل؛ لأجنيّة الطرف المقدور عليه عن الطرف المعجوز عنه.

وتوهم: أنّ العجز عن بعض الطرفين ينافى بقاء الوجوب التخييريّ، ولا جعل آخر غيره، وأمّا لو عجز عن بعض الأطراف الثلاثة والأربعة فلا ينافيه، فهو فى غير محلّه؛ لأنّه وجوب واحد تخييريّ بين الأطراف الثلاثة، أو الأربعة، أو الستّة، ولا

يعقل بقاء الواحد مع العجز.

نعم، لا- بأس بجريان قاعدة «رفع ... ما لا يطيقون»⁽¹⁾ بمقدار العجز؛ نظرا إلى إمكان تقييد إطلاق الأدلة الأولية بمثله تقييدا واقعيًا. كما يمكن دعوى: أنّ الطرف الآخر ميسور الواجب التخييري، من غير النظر إلى أجنبيّة المقدور عن المعجوز بحسب الوجود و العنوان، فاغتنم.

المبحث الرابع: فيما لو ترددت حال شيء بين كونه جزء أو شرطاً، وبين كونه مانعاً أو قاطعاً

وبعبارة أخرى: لو تردّد الأمر بين وجوب إثبات شيء جزء أو شرطاً، وبين وجوب تركه.

وبعبارة ثالثة: لو كان يعلم إجمالاً بأنّ وجود شيء إمّا مبطل وزيادة، أو جزء. أو يقال وصف في المركّب واجب فعله أو تركه.

وبعبارة رابعة: دار الأمر بين الوصفين اللذين لا ثالث لهما، كالجهر والإخفات، وأنّه يعلم إجمالاً بوجوب أحدهما، و حرمة الآخر.

وغير خفيّ: أنّ الأصحاب رحمهم الله قد وقعوا في حيض وبيص بين العنوان و مثاله.

فبالجملة: الأصحاب رحمهم الله بين تارك لهذه المسألة، ك «الدرر» و «التهديب» نظراً إلى أنّ المسألة مندرجة في مسألة المتباينين، و امتناع المخالفة القطعية لا ينافي وجوب الموافقة القطعية، و بين ذاك لها إجمالاً، ك «الكفاية»⁽²⁾ و العلامة

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

2- كفاية الاصول: 423.

الأراكي رحمه الله نظرا إلى العلم الإجمالي على الإطلاق (1)، وبين مفصّل بين صور المسألة، كالعلامة النائبي (2)، غافلا- عن أنّ المسألة في التوصّليات من المركّبات وإن كانت من المتباينين، إلا أنّ المفروض عنده هي الملازمة بين وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية، فلو لم يتمكّن من المخالفة القطعية لا تجب الموافقة القطعية، ولا شبهة في أنّه عندئذ لا يجب الاحتياط؛ لانتفاء الملازمة المذكورة في تنجيز العلم.

و يظهر في بادئ النظر أنّ شيخنا العلامة الأنصاري رحمه الله اختار البراءة؛ لعدم جواز العقاب على ترك الكلّ بترك الجزء بعد إتيان عدمه المحتملة شرطية (3).

وفيه: أنّه في الفرض المذكور ترجع المسألة إلى أنّه يعلم إجمالا بوجوب الصلاة المتقيّدة بالقنوت، أو وجوبها المتقيّد بعدمه، ولا فرق حينئذ بين المسألة وبين المتباينين. مع إمكان ترك القنوت غير قاصد للقربة، فيكون مخالفة قطعية في المركّب العبادي.

فعلى هذا تحصّل: أنّ هذه المسألة بحسب العنوان والأمثلة، ليست كما ينبغي؛ لعدم مورد يكون الأمر فيه دائرا بين الشرطية والجزئية، و بين المانع والقاطعية الاصطلاحية.

و الذي هو الأولى بالعنوان: هو أن يدور الأمر بين كون الشيء واجبا غيريا أو نفسيا، و بين كونه مبطلا.

1- نهاية الأفكار 3: 461.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائبي) الكاظمي 4: 261-263، أجود التقريرات 2:

3- فوائد الاصول 2: 502-503.

فمن الأوّل: الأمثلة المذكورة، كالحمد حين الشكّ في الإتيان به وهو في السورة مثلاً، أو الجهر والاخفات؛ بأن يكون الجهر مبطلاً، و عدمه واجبا غيرياً، وكالاستتار بالثوب المتنجّس، وكالسلام بعد الفراغ من التشهد الأوّل فيما لو دار الأمر بين القصر والإتمام.

ومن الثاني: ما لو توجّه في أثناء الصلاة مثلاً إلى أنّه نسى السجدة الواحدة من الصلاة السابقة، أو التفت إلى نسيان سجدة السهو، وكرّر السلام، بل وقضاء التشهد والسجدة في الركعة المتأخّرة؛ باحتمال كونه واجبا نفسياً أو مبطلاً؛ لقصور الأدلّة عن تعيين الوظيفة، وهذا أمر كثير الدور في الفقه.

وأما الحقّ في الصورة الاولى: فهو أنّ العلم الإجمالي لا يكون منجزاً بالنسبة إلى موردّه؛ ضرورة أنّ الوجوب الغيري لا يستتبع - بما هو هو - عقاباً. فإن قلنا بحرمة إبطال المركّب المذكور، فيكون العلم الإجمالي مستلزماً لترك المبطل، ويكون بياناً على صحّة العقوبة على المركّب الفاقد؛ لمعلومية الأمر به تفصيلاً، ومشكوكية الاجتزاء بما أتى به، مع عدم دليل على جواز الاجتزاء به.

فالمسألة ليست من قبيل دوران الأمر بين المحذورين؛ لإمكان المخالفة القطعية والموافقة القطعية حتّى في التوصّليات؛ لعدم صحّة الأمر الغيري بالنسبة إلى الأجزاء الداخلية، كى يقال عند ترك أصل المركّب: «خالف الأمر قطعياً، والنهي قطعياً» فلا معنى لجريان البراءة.

ولا - من قبيل الأقلّ والأكثر؛ للعلم بالاشتغال، والشكّ في سقوط الأمر، وتامية الحجّة على صحّة العقوبة على الاكتفاء بالأقلّ أو بالاخفات؛ فيما إذا كان الأمر دائراً بين وجوبه ووجوب الجهر، فيكون خارجاً عن عنوان المسألة، فلا بدّ من الاحتياط حسب العقل.

وقد تحرّر عندنا جريان البراءة الشرعيّة في مجموع أطراف العلم الإجماليّ (1)، وقضيّة حديث الرفع رفع الوجوب والمبطلية، وعندئذ يجوز الاجتزاء بالمصداق الواحد، ويظهر ممّا تحرّر حدود ضعف كلمات القوم القائلين بالبراءة والاشتغال (2).

وأما في الصورة الثانية: وهي ما لو دار الأمر بين وجوبه النفسى والمبطلية الوضعية المحضّة، أو المبطلية المقرونة بالحرمة التكليفيّة، فمقتضى استصحاب الصحّة على الوجه المحرّر جواز الإتيان بالمبطل المذكور؛ لعدم لزوم المخالفة العمليّة مع العلم المزبور، فليتأمل.

ولو فرضنا وجوبه النفسى الفورى، ومبطلية التفصيليّة، فتدرج المسألة في باب التزاحم. والأشبه أنّ حرمة الإبطال لا تزاحم وجوبه الفورى؛ حسبما يستظهر من موارد جواز الإبطال، فتأمل.

1- تقدّم في الجزء السابع: 376.

2- فرائد الاصول 2: 502-503، كفاية الاصول: 423.

ختم فى شرائط الاحتياط و البراءات الثلاث العقلية، و العقلانية، و الشرعية

اشارة

و سبب تعرّضهم لذلك ذهابهم إلى البراءة فى موارد، و الاحتياط فى اخرى فى مباحث الشكّ فى التكليف و المكلف به، و تمام الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى الاحتياط

اشارة

و البحث حوله تارة: فى حدّ حسنه من غير النظر إلى شرائطه اللازمة.

و اخرى: فى الاحتياط بالقياس إلى موارد اللازمة و غير اللازمة، كموارد العلم الإجمالىّ و ما بحكمه، و موارد الشكّ فى التكليف و ما بحكمه، فإنّ تلك الموارد لأجل اختلافها ربّما تختلف شرائطها.

فإنّ منها: مورد الشبهة البدويّة.

و منها: المقرونة بالعلم الإجمالي الكبير

و منها: الصغير.

و منها: التوصليات.

و منها: التبعديات.

و منها: مورد التمكّن من حلّ العلم الإجمالي حقيقة أو حكما.

و منها: صورة العجز.

و غير ذلك.

الجهة الاولى: في حدّ حسن الاحتياط

قد اشتهر درك العقل حسن الاحتياط(1)، و لكن حيث لا- يمكن درك العقل حسن شىء إلا بعد الإحاطة بجميع شرائط دركه، فإذا احتتمل أنّ الاحتياط ينتهى إلى الفساد- كاختلال النظام و السياسة البدنيّة و الروحيّة و المنزليّة و الدوليّة- فلا يتمكّن من درك حسنه.

و توهم: أنّه ليس مع جهله بذلك احتياط، ناشئ من قلّة العقل؛ لأنّه احتياط بالقياس إلى احتمال أمر المولى، و لكنّه لا يدرك حسنه؛ لاحتمال انتهائه إلى مبعوض المولى، أو إلى الوسواس الذى هو أيضا مبعوضه، أو مع احتمال كونه مورد البغض لا يمكن درك حسنه، فلا طريق عقليّ إلى وجود شرط درك العقل حسنه حتّى بالنسبة إلى امتثاله الواقعيّ للأمر؛ لإمكان مبعوضيّة الاحتياط لأجل جهة من الجهات المشار إليها.

1- فرائد الاصول 1: 359، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 398، نهاية الأفكار 3: 258.

وكلّ ذلك لأنّ مقصود القائل: ب «أنّ الاحتياط حسن على كلّ حال» هو أنّ العمل الخارجيّ الواقع احتياطاً حسن بالحمل الشائع، وإلاّ فبالحمل الأوّلي ليس الاحتياط حسناً بالضرورة. هذا نقاش في صغرى ما اشتهر من درك العقل حسن الاحتياط.

وإليك إفاضة جديدة: وهي أنّ العقل كما يدرك حسن الاحتياط، يدرك حسن الصبر والصلاة، و حسن الشجاعة والجهاد وهكذا، ولا يعقل أن يكون نسبة الحسن إلى هذه المتباينات نسبة حقيقيّة؛ لامتناع انتزاع الواحد- وهو الحسن- عن المختلفات والمتكثّرات بما هي مختلفة وكثيرة، ولا شبهة في أنّ الحسن مفهوم واحد مشترك بينها.

فما هو الحسن و يدرك العقل حسنه أمر واحد شريك بينها، وإنّما هو موضوع الحسن، دون الاحتياط والصبر والسخاوة وهكذا، ونسبة الحسن إليها مجاز عقليّ و حقيقة عرفيّة، ولأجله اشتهر حسن شيء واحد وهو العدل، وقبح شيء واحد وهو الظلم، وترجع المحسنات والمقبّحات إليهما.

فما اشتهر: «من أنّ الاحتياط حسن على كلّ حال» من الأكاذيب أو «أنّ العقل يدرك حسنه»- إلاّ في صورة- من الأباطيل البرهانيّة، فاغتنم.

ثمّ إنّ مفهوم الاحتياط في الأفعال المأتمّيّ بها احتياطاً، ينتزع منها حين الاقتران بقصد معلوم، وأمّا في التروك فكيف يعقل أن يقع التروك عن احتياط؟! لأنّه لا واقعيّة للعدم والتروك.

وبعبارة أخرى: يوصف الفعل ب «أنّه احتياط و احتياطيّ» و لا يعقل توصيف التروك به، إلاّ أنّه يوصف المنزجر عن المبعوض الاحتماليّ مثلاً ب «أنّه محتاط» ففي حومة العقل الأمر كما تحرّر، ولكن في حومة العقلاء الأمر كما حرّره القوم.

وتوهم: أنّ للعدم المضاف حظًا من الوجود، في غير محلّه، ولو وقع في الكتب العقلية⁽¹⁾ فهو لأجل التعليم، فلا تخلط.

وبالجملة: كما في امثال النهي ليس شىء يعدّ ممثلاً به، كذلك في المقام، ولا يعتبر أزيد من ذلك في حصول عنوان «الإطاعة و الامتثال و الاحتياط» في باب التروك الخاصة و الانزجار، فليلاحظ.

الجهة الثانية: في منع جواز الاحتياط على الإطلاق

يمكن المناقشة في جواز الاحتياط على الإطلاق؛ وذلك إمّا لأجل كونه مقدّمة للمبغوض و الهرج و المرج و اختلال النظام في صورة العلم بمقدّميته، أو في صورة كونه من الأسباب التوليدية للمبغوض، كالاختلال و التوسوس، و لو قلنا بجواز مقدّمة الحرام- كما هو الأشبه- تصحّ العقوبة على الأسباب التوليدية حسبما مرّ في المجلد الأول، و عليه بعض الأفاضل و الأعلام⁽²⁾.

و الحقّ: أنّه غير صحيح؛ لأنّ المحرّم هو المسبّب، و مقدورية السبب التوليدى تكفى لتعلّق النهى بالمسبّب، و لا يجوز على هذا صرف النظر عن الدليل و التصرف فيه؛ بتوهم امتناعه، كما تحرّر في محلّه⁽³⁾.

1- الحكمة المتعالية 1: 216 و 5: 113.

2- كفاية الاصول: 160، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 270-271، بدائع الأفكار (تقارير المحقّق العراقي) الأملى 1: 402.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 283 و ما بعدها.

الجهة الثالثة: فى حكم الاحتياط فى الشبهات البدوية التوصلية و التعبديّة

إشارة

فى موارد الشبهات البدويّة بعد الفحص يجوز الاحتياط، و احتمال حرمة منفيّ بالاصول الثلاثة، و هكذا احتمال حرمة مورده. و فى عدّه احتياطاً منع مرّ وجهه، إلّا إذا كان المعولّ بناء العقلاء، ففى جميع التوصليات و المعاملات يجوز الاحتياط.

و أمّا فى العبادات، فما دام لم يكن من قصده التشريع، أو لم يكن تشريعاً و بدعة عند المشرّعة حسب صورته و إن لم يكن قاصداً لذلك، فالأشبهه جوازه. فلو أتى بصلاة خماسيّة الركعة، أو بصلاة إلى غير القبلة و هوقائم، أو بالحجّ فى غير أيام الحجّ؛ بتوهم لزومه، أو بالاعتكاف فى مسجد المحلّة، أو فى المسجد الاتخاذيّ؛ بتوهم لزومه، فالأظهر أنّه بدعة عرفيّة، فتكون حراماً و إن لم يكن من قصده الابتداع، فتأمل.

و هكذا لو أتى بالتمام فى السفر، أو العكس، أو أتت الحائض بالصلاة؛ بتوهم لزومها و غير ذلك.

ثمّ إنّ فى أبواب من يصحّ منه الصوم باب (12) حديثاً ضعيفاً، و فيه: «فليس لنا أن نفعل إلّا ما امرنا»⁽¹⁾.

وربّما يستشّم منه ممنوعيّة العبادة إلّا فى صورة وجود الأمر، و فى صورة الشكّ و الجهل لا تجوز العبادة، فتأمل.

1- وسائل الشيعة 10: 203، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب 12، الحديث 5.

كما يستظهر أحيانا ممّا ورد في عدّه صَلَّى اللهُ عليه و اله و سلّم جهلة العامّة من العصاة- و هم عصاة إلى يوم القيامة- أنّ البدعة غير متقوّمة بالقصد؛ لكونهم معتقدين أمر الله تعالى بوظيفتهم، فمجرد احتمال الأمر غير كاف لصحّة الاحتياط.

وبالجملة: محطّ الكلام لا- ينبغى أن يخفى؛ و هو أنّ الاحتياط في صورة احتمال التكليف اللزومى. إلاّ أنّه إذا كان في تركه الاحتياط، أو تركه لازماً، فلا معنى له. و إن اريد منه إسقاط الأمر المحتمل، فربّما لا يحصل له ذلك؛ لاحتمال دخالة شىء في سقوطه، و هو جاهل به، و غير واصل إليه ذلك الشىء، فالانقياد بمعناه الإطلاقيّ غير حاصل، و بمعناه الاحتماليّ مشترك بين الفعل و الترك. هذا بحسب الوقائع الخارجيّة.

نعم، بحسب الفرض و التصوّر يمكن الاحتياط، كما هو الواضح.

تنبيه: توهم عدم إمكان الاحتياط في العبادات و ما فيه

ربّما يتوهم: أنّ في موارد العبادات لا يمكن الاحتياط؛ لأنّه لا معنى للانبعث عن الأمر المحتمل (1).

وفيه أولاً: أنّ حقيقة الاحتياط كما في العبادات، متقوّمة بالانقياد، و هو لا يحصل إلاّ في صورة الالتفات إلى الأمر، فلا يحصل فرق بين التبعديّ و التوصلّي.

وسقوط الأمر التوصلّي من غير التفات، غير الاحتياط في التوصلّيات.

وأما تقوّم الانبعث بالبعث المعلوم إجمالاً أو تفصيلاً، فهو ممنوع كما يأتي- إن شاء الله تعالى-(2) و مرّ في مواضع من هذا الكتاب (3)؛ فإنّ ميزان عباديّة العبادة

1- لاحظ نهاية الأفكار 3: 462-463.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 25.

3- تقدّم في الجزء الثاني: 111، و في الجزء السادس: 206.

ليس الانبعاث عن البعث.

و ممّا حصلناه يظهر: أنّه لو كان ميزان عباديّة العباد الانبعاث عن البعث المعلوم، ففي صورة احتمال الأمر هو أقوى و أكد، و تصير النتيجة صيرورة التوصلات تعبدية في صورة الإتيان بها احتياطاً؛ لأنّ التوصل المأتى به احتياطاً هو المقارن للانبعاث عن البعث الإلزامي، فليتدبر، و اغتنم جيّداً.

ذنابة: في استواء الاحتياط و تركه بلحاظ العقل

قضية ما حصّـلناه: أنّه لا يتمكّن العقل من درك حسن الاحتياط، و لا يمكن العلم بحصول الامتثال القطعيّ في موارد احتمال الأمر، ففي جميع موارد الاحتياط لا فرق بين الاحتياط و تركه؛ لاحتمال كون كلّ من الفعل و الترك انقيادا.

نعم، يمكن تصوّر الاحتياط، و هو غير الاحتياط بالحمل الشائع.

و يلحق بالشبهات البدويّة، جميع الموارد التي لا يجب فيها الاحتياط عقلاً.

و أمّا الأخبار الآمرة بالاحتياط، فإن اخذ بها لكونها منجزة للواقع، فيكون الاحتياط واجبا، و إن اخذ بها لكونه ممدوحا و مندوبا، ففي تحقّق موضوعه إشكال عقلاً.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّها ناظرة إلى الموارد التي تكون احتياطاً عرفاً، و إن لم تكن احتياطاً حسب الاحتمال العقليّ، كما ليس ببعيد.

بقي شيء: حول استلزام الاحتياط للتكرار في الشبهات البدوية

ربّما يلزم التكرار في الشبهات البدويّة حتّى في العبادات، كما إذا قامت الحجّة على أنّ القبلة إلى الجانب الخاصّ، فإنّه بالنسبة إلى ذلك الجانب يتعيّن عقلاً، و أمّا بالنسبة إلى الجوانب الاخر فيلزم تكرار العبادة. و من يشكل عليه تجويزه في

موارد العلم الإجماليّ، فهنا أولى.

إلا أنّ جوازه هنا ممّا لا بأس به؛ فإنّه ليس بتارك طريقى الاجتهاد والتقليد.

و ما يتوهم من الإشكالات المانعة قد مرّ في البحوث السابقة⁽¹⁾، كما أنّ ما استشكلناه في كونه احتياطاً موضوعاً ممّا لا يخفى، فليلاحظ.

الجهة الرابعة: حول الاحتياط مع عدم التمكن من حلّ العلم الإجماليّ

في موارد وجوب الاحتياط عقلاً للعلم الإجماليّ سواء كان متجزّياً في الاحتياط الواجب، أو مستوفياً لجميع الأطراف، إذا كان غير متمكّن من حلّ العلم الإجماليّ حلاً حقيقياً، أو حكماً كالاجتهاد أو التقليد، فلا يلزم إشكال في التوصلات، ولا في التعديلات.

و توهم امتناع الاحتياط موضوعاً؛ من جهة أنّ اللعب وإن لم يكن قصديّاً، ولكنّه انتزاعيٌّ وقهريٌّ⁽²⁾.

مندفع: بأنّه بعد ما كان العرف مطلقاً على اللزوم المذكور، لا ينتزع اللعب من عمله. مع ما عرفت من كبرى حديث اللعب.

نعم، بناء على جريان الاصول الشرعية في مجموع الأطراف، فلا يكون الاحتياط لازماً عقليّاً، فتكون كمورد الشبهة البدويّة. ولعلّ كلام العلمين: القمّي⁽³⁾، والبهبهانيّ⁽⁴⁾ الذاهبين إلى جواز المخالفة القطعيّة، محمول على خصوص هذه

1- تقدّم في الجزء السابع: 224 و ما بعدها.

2- لاحظ فرائد الاصول 2: 508.

3- قوانين الاصول 2: 24-25 و 37/السطر 3-14.

4- الظاهر أنّ الصحيح «الخوانساري» كما صرّح المؤلّف قدّس سرّه بذلك في الجزء السادس: 176 و في الجزء السابع: 306. لاحظ مشارق الشموس: 77/السطر 2-11.

الصورة، ولا يلزم ترك طريقي الاجتهاد والتقليد حتى في مورد واحد؛ لأن الاجتهاد ينتهي إلى جريانها حولها في خصوص صورة امتناع حلّ العلم، إلا في موارد خاصّة اللّازم فيها الموافقة الاحتماليّة، أو القطعيّة، كباب دوران الأمر بين القصر والتمام، ولم يكن يجري الاستصحاب فرضاً.

ولأحد دعوى: أنّ الامتثال التفصيلي قيد في المأمور به، وإلا فلا معنى لأن يقدّم، وحكم العقلاء بتقدّمه لو كان صحيحاً، لا بدّ وأن يرجع إلى قيديته في متعلّق الأمر بالجعل الثانويّ اللبّي، أو اللفظي، فعليه يلزم عجز المكلف عن الامتثال الإجماليّ، كشرطيّة قصد الوجه والتميز، وفي مورد العجز - حسبما مرّ - يسقط الأمر، إلا إذا كان لدليل المركّب إطلاق، ولم يكن لدليل القيد إطلاق يقدّم عليه.

فعلى هذا، يلزم أن يكون العبد معذوراً، ولا يلزم على القول بالخطابات الشخصية مخالفة قطعيّة؛ لسقوط الأمر بعجز العبد، أو على القول بتقييد الخطابات القانونيّة وتقييدها بحديث: «رفع ... ما لا يطيقون»⁽¹⁾.

ويمكن أن يدفع: بعدم الدليل على تقدّمه في صورة العجز؛ لأنّ دليل القيد لبّي، فافهم.

ومن هنا يظهر وجه المناقشة على القول باعتبار قصد الوجه والتميز، فإنّ دليله لو كان فهو لبّي أيضاً، والقدر المتيقّن صورة القدرة لا العجز، فيرفع احتمال دخالته بدليل البراءة، لكونه من الأقلّ والأكثر. مع أنّ قصد الوجه ممكن، ولكنّه غير معتبر.

وما ذكرناه يجري في التوصّلي والتعبدي. وقد عرفت أنّه مع غض النظر عمّا ذكرناه في أطراف العلم الإجماليّ، لا أساس لسائر ما قيل أو يمكن أن يقال، وقد

1- الخصال 2: 9/417، التوحيد: 24/353، وسائل الشيعة 15: 369، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 56، الحديث 1.

أشبعنا البيان تشحيذا للأذهان، والله المستعان.

والمحصول: أنه لا شرط في هذه الصورة للاحتياط، ولا يلزم منه عدم الاحتياط.

الجهة الخامسة: حول الاحتياط في مورد العلم الإجمالي مع التمكن من حله

إشارة

في مورد العلم الإجمالي مع التمكن من حله حقيقة أو حكما، فالذى هو التحقيق جوازه، وحديث اللعب وقيدية قصد الوجه والتمييز، مما لا يرجع إلى محصل صغروي في الأول، وكبروي في الثاني وإن كان ممكنا تحصيله، وفي الثالث وإن لا يمكن تحصيله.

وأما صحة العبادة مع كونها مورد انتزاع اللعب عرفا، فهي عندنا ممنوعة؛ لاغتراس الأفهام الشرعية قيدية كونها صالحة للعبودية والتقرب، وهذا مع كونه مورد انتزاع المحرم محل إشكال، بل منع. ولكن الشأن عدم انتزاع اللعب بعد كونه قاصدا لإتيان الأمور به.

وتوهم كونه غير صالح لانتزاع العبودية والمقرية مطلقا؛ من جهة احتمال حرمة الزائد، سواء كان عملا مستقلا كصلاة على حدة، أو جزء وشرطا، في غير محله، لأن احتمال الحرمة المدفوع بالبراءة في صورة التمكن، كاحتمال حرمة في صورة حل العلم المذكور. ولو صح ذلك للزم ممنوعية تكرار طرف العلم بعد الانحلال الحكمي؛ لأن إتيانه بعد اتباع الطريق، يعد العمل الأول دخيلا في أخذ عنوان اللعب من الثاني، فيكون غير صالح لأن يتعبد به ويتقرب به منه تعالى، كما هو كذلك في الوسواس الباطل عمله الأول، فإنه لأجل دخالته في تحقق عنوان

التوسوس يكون باطلا، ولكنَّ الفارق هو النصّ والإجماع.

فبالجملة: لو كان التكرار موجبا لانتزاع اللعب، أو الزيادة دخيلة في سقوط صلاحية العمل عن انتزاع عنوان المقرّبية، فلا فرق بين الصور كما لا يخفى.

وأما الإجماع والشهرة المدّعاة على اعتبار قصد الوجه تارة: كما عن الرضوي رحمه الله تحت عنوان بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها(1)، وأخرى: بما عن الطوسي رحمه الله من أنه لا يستحقّ الثواب على العبادة إلا في صورة نيّة الوجه (2)، فهما - مع ما فيهما من التعليل و الضعف لعدم إحراز كونهما تعبديين - أجنبيّان عن هذه المسألة؛ لأنّ المحتاط ربّما يكون عالما بأحكام الصلاة جميعا.

مع أنّ محطّ البحث أعمّ من الصلاة، ولو صحّ إلغاء خصوصيّة الصلاة يجوز إلغاء خصوصيّة العبوديّة.

وبالجملة: هي مسألة معنونة في كتاب التقليد عندنا(3)، وقد ذكر الأصحاب رحمهم الله لزوم العلم بأحكام الشريعة المبتلى بها عادة و نوعا، أو مطلقا؛ نظرا إلى ابتلاء المكلف في أثناء الصلاة، وهي أحكام الصلاة من السهو والشكّ(4).

وتوهم: أنّ حديث الاستحقاق أجنبيّ عن الشريعة(5)، في غير محلّه؛ لإمكان وجود الإجماع على أنّ قيد الوجه دخيل في الاستحقاق شرعا، كقيدية الإيمان في القبول.

نعم، لا يلزم من الإجماع المذكور لزوم قصد الوجه؛ لإمكان عدم تشهّي

1- لاحظ ذكرى الشيعة: 259/ السطر 18-19، و تهذيب الاصول 2: 413.

2- تهذيب الاصول 2: 414، كشف المراد: 407-408.

3- تحرير العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد و التقليد: 11.

4- العروة الوثقى 1: 11، فصل في التقليد، المسألة 28.

5- تهذيب الاصول 2: 414.

المكلف لاستحقاق الثواب، فيكون أجنبيًا عن الجهة المبحوث عنها، فلا يلزم حلّ العلم الإجمالي حقيقة أو حكمًا.

بقي شيء آخر: في وجوب حلّ العلم الإجمالي بناء على القول بالاشتغال في الأقلّ والأكثر

وهو أنّ مقتضى القول بالاشتغال في الأقلّ والأكثر - كما هو التحقيق - وجوب حلّ العلم الإجمالي؛ كي يتبين له المأمور به، وبعد ما تبين مقتضى احتمال دخالة تقديم ما قام العلم والحجّة على الطرف، فالاحتياط المذكور في هذه المسألة ممنوع.

ولكنّ الشأن أنّ قضية إطلاق دليل المركّب العباديّ وما بحكمه - كما يأتي بيانه - عدم وجوبه. مع أنّ احتمال قيديّة قصد الوجه و التمييز بل والتقديم المذكور بعيد غايته؛ لابتلاء الناس به كثيرًا، ولا سيّما في بعض الموارد، فما يظهر من الاصوليين من الاشتغال هنا لو قلنا به في الأقلّ والأكثر (1)، في غير محلّه، فاعتنم.

وبالجمله تحصّل ل: أنّه لا يلزم من الاحتياط ولو تمكّن من حلّ العلم الإجماليّ أمر خلاف الاحتياط، كي يكون شرطًا للاحتياط؛ لا في التوصّل لمي، ولا في التعبدي، وقضيته القول بالاشتغال حتّى على مذهب الشيخ رحمه الله المنكر لجواز التقيّد بما يأتي من قبل الأمر (2)؛ لأنّ مثل قصد الوجه و التمييز ليس ممّا يكاد يحتمل اختفاؤه على الرواة وأهل الفضل المتقدّمين. مع أنّ الإطلاق المقاميّ ربّما يكفي لرفع الشكّ هنا، كما يتمسك به على القول بالأخصّ في الصحيح والأعمّ، فافهم.

1- فرائد الاصول 2: 506 و 507 و لاحظ نهاية الأفكار 3: 464-465.

2- مطارح الأنظار: 60/السطر 28.

عدم اعتبار قصد الوجه بناء على الاحتياط في الأقل والأكثر

ثم إنه في الاحتياط في الأقل والأكثر، مع فرض التمكن من حلّ العلم الإجماليّ في تعبير، أو مع فرض رفع الجهالة في التعبير الأصحّ، لا معنى لقصد الوجه؛ لعدم وجود الأمر على الإطلاق بالنسبة إلى الأجزاء. وبالنسبة إلى التمييز يمكن دعوى عدم تشخّص حدّ المأمور به عند الجهالة.

مع أنّ الحقّ: أنّ ما هو المأمور به حقيقة هي الصلاة الفانية فيها الأجزاء، والصلاة بعنوانها مشخّصة، وبالنسبة إلى اللعب لو تحقّق يشكل الاجتزاء؛ لما عرفت من أنّ الرقص اليسير لا يلائم عبوديّة الصلاة، ومقربية المأمور به المعتبر فيه قصد القرية. ولكنّه غير متحقّق صغروياً.

وبالجملة: الإجماعات المحكيّة عن السيّدین وأرباب الكلام (1)، بل وعن الحلّي حتّى في صورة عدم التمكن من حلّ العلم الإجماليّ في باب اشتباه الثوب النجس والطاهر (2)، لا- ترجع إلى محصل. ولعلّ نظر الحلّي رحمه الله إلى حرمة الصلاة في النجس، كحرمتها الذاتية بلا وضوء، كما قد يستظهر من بعض الأخبار، فعندئذ يصلّي عارياً، وهذا خروج عن محطّ البحث.

ولو شكّ في اعتبار قصد الوجه، ولم يتمّ البيان السابق لفيه حتّى بعد تلك الإجماعات الباطلة، فالمرجع إطلاق دليل المركّب.

نعم، عند انتقائه لا بدّ من حلّ العلم الإجماليّ بالاجتهاد أو التقليد، أو حلّه الحقيقيّ في موارد إمكانه؛ نظراً إلى ما مرّ في الأقلّ والأكثر (3) فتدبّر.

1- فرائد الاصول 2: 507-508، كشف المراد: 407-408.

2- السرائر 1: 184-185.

3- تقدّم في الصفحة 30 وما بعدها.

تتميم: في استحالة قصد الوجه و التمييز في موارد الانحلال بالحجة

إنَّ قصد الوجه و التمييز غير معقول في موارد انحلال العلم الإجمالي بالحجة؛ ضرورة امتناع حصول القصد التكويني و الإرادة الخارجية العينية بالنسبة إلى وجوب شئ، مع عدم العلم الوجداني بوجوبه، فعلى هذا تنتفى بحسب المتعارف شرطية قصد الوجه و التمييز. و حديث الخطور بالبال و تصوّر الوجوب و التمييز، غير حديث قصد وجوب الشئ مع الشكّ التكويني بوجه و إن قامت الحجة عليه، فاغتمت.

تتمّة: حول المراتب الأربع للامتثال و الطاعة

في كلام بعض من عاصرناه: «إنَّ الامتثال و الإطاعة ذو مراتب: مرتبة العلم التفصيلي، و مرتبة العلم الإجمالي، و مرتبة الظنّ على الكشف، و مرتبة الاحتمال»(1).

و ليس مقصوده التمسك لإثباته بقاعدة الاشتغال؛ ضرورة أنّه يرجع إلى الشكّ في الثبوت، لا السقوط حسب نظراتهم؛ لأنّه يشكّ في تقييد المأمور به بكونه معلوما تفصيلا، فتندرج المسألة في الأقلّ و الأكثر.

بل نظره إلى التشبّث بحكم العقل و دركه، و حكم العقلاء و المتشرّعة، أو إلى أنّ الإطاعة لا تنتزع في صورة التمكّن، و الامتثال لا يتحقّق عرفا في هذه الصورة، كما أنّ مجرد استحسان العقل و العقلاء لا يكفي، بل لا بدّ من دعوى لزومه العقلي، و حكم العقلاء القطعي. و لا يتوجّه إليه: سريانه إلى التوصلات، كما لا يخفى.

و أيضا: لا يتوجّه إليه عدم دخالة الأمر في القرية؛ لدخالته في الطاعة

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 269.

والامثال بالنسبة إلى الأمر المعلوم في البين. بل مقتضى الشكّ في تحقّق الإطاعة هو الاشتغال؛ بناء على اعتبار الإطاعة و الامثال زائدا على القربة في العبادات.

ولكنّ الشأن في أنّ كلّ ذلك من الدعاوى بلا بيّنة وبرهان؛ فإنّ الواجب إتيان المأمور به قربة إلى الله؛ من غير صحّة تقسيم الأمر إلى التوصلّي والتعبدي.

هذا مع أنّه يلزم أن يكون للامثال مراتب كثيرة، بل مراحل غير متناهية؛ وذلك لتقدّم العلم التكوينيّ على العلم التعبدي النظامي، وتقدّم العلم بالحجّة والأمانة على الاستصحاب. بل يلزم تقدّم الحجّة الأقوى الموجبة للاطمئنان على ما لا توجهه، وتقدّم ما توجب الاطمئنان القويّ على ما توجب الاطمئنان الضعيف.

مثلا: لو تمكّن من العلم الوجدانيّ بالميقات، يكون هو مقدّما على الحجّة، وتكون البيّنة الكثيرة المتشكّلة من العدول الموجبة لحصول الوثوق و الاطمئنان بالأقلّ منه وهكذا، وتكون الأمانة متقدّمة على استصحاب محاذاة محلّ شكّ في محاذاته على الأمانة، وهكذا الظنّ الأقوى على الأضعف حسب مراتبه... إلى أن يصل إلى الاحتمال والوهم.

ويكفيك ذلك فسادا لمقالة العلامة النائينيّ رحمه الله وغيره (1)، والضرورة قاضية بكفاية كون المأتّى به هو المأمور به حدوا بحدو.

ذنبه: في بطلان تكرار العبادة مع إمكان حلّ العلم الإجمالي بسهولة

ربّما يكون حلّ العلم الإجماليّ خفيف المؤونة جدّا، فتكرار العبادة عندئذ ربّما يعدّ شيئا آخر عرفا و سخرية، مثلا يغمض عينه في المسجد الحرام، ويعلم إجمالا أنّ الكعبة إمّا قدّامه، أو خلفه، فيصلّي تارة: إلى الخلف، و اخرى: إلى القدّام، فإنّه ربّما يشكل الأمر حسب الموازين العرفيّة في امثال أوامر المولى، وفي التقرب

و القربة بمثل هذه الصلاة، وإن كان آتيا بجميع ما يعتبر، إلا أن صلاحية الصلاة للتعبد بها شرط.

وقوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (1) دليل على أن تكون المقرّبات صالحة لأن يتعبد بها لله تعالى. و حمل الآية الشريفة على إيجاب عناوين «الصلاة، والاعتكاف، والحج» خلاف ظاهرها، بل الآية تشرد إلى أن تلك المقرّبات الشرعية تكون عبادة عرفية، وصالحة لانتزاع عنوان العبودية عنها. و في مسألة بطلان الصلاة بالفعل الكثير لا دليل عليه إلا ذلك، و إلا فصلاّتهم عند البيت صلاة، و لكنّها مكاءً وَ تَصَدِيَةً (2) لأنّه لا تلاؤم بينها و بين هذه الامور، و الله العالم.

توهم دوران الأمر بين التعيين و التخيير عند التمكن من حلّ العلم و دفعه

ورد في تقارير العلامة الكاظمي رحمه الله: «إنّ الأمر في المسألة يدور بين التعيين و التخيير، و قد مرّ أنّه يقتضى الاحتياط، و فيما نحن فيه لا تجرى البراءة؛ لعدم الجامع بين التفصيلي و الإجمالي من الامثال (3).

و يندفع: بأن مقتضى ما سلك في المجلّد الأوّل في بيان الوجوب التخييري من رجوعه إلى الواجب المشروط (4) هو البراءة، و مقتضى ما ذكرناه هو الاشتغال.

و على كلّ ذلك في الواجبات النفسية.

و أمّا الواجبات الغيرية على فرض صحّتها، فالبراءة محكّمة على القول به في الأقلّ و الأكثر؛ ضرورة أنّه لو تردّد الأمر في أنّ الواجب سورة الجمعة في يوم

1- البقرة (2): 21.

2- الأنفال (8): 35.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 270.

4- انظر فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 232-235، أجود التقارير 1: 181-183.

الجمعة في صلاة الظهر، أم هو مخير، تكون البراءة عن خصوصية السورة واضحة و لو شك في أنه متعين عليه الامتثال التفصيلي؛ أي معلومية المكلف به تفصيلاً، أم معلوميته الإجمالية، فأصل اعتبار المعلومية مثلاً معتبر، و التفصيلية مرتفعة بالأصل، و لا ينبغي الغور حول هذه المطالب لأمثالنا إلا حرمة للأفضل، غفر الله لنا و لهم.

و بالجملة: في صورة التمكّن من حلّ العلم الإجمالي الكبير أو الصغير في الأحكام و الموضوعات، و في الشبهات الحكمية و الموضوعية، و حتّى في صورة الشبهة البدوية قبل الفحص، كان القول بعدم حلّه أولى و أحسن من القول بلزوم حلّه أو بلزوم الرجوع للاطلاع على المأمور به؛ ضرورة أنّ العبد المتحرّك بالأمر الاحتماليّ أشدّ عبودية و انقياداً، و يستكشف أنه أكثر إطاعة، و أطوع من غيره.

الجهة السادسة: في بقاء موضوع الاحتياط عند الانحلال الحكمي

إشارة

في موارد انحلال العلم، إن انحلّ العلم الإجماليّ حقيقة فلا- موضوع للاحتياط؛ لعدم وجود احتمال الأمر و النهي، ضرورة أنّ حقيقة الاحتياط- كما مرّ في محلّه (1)- متقوّمة باحتمال الأمر الإلزامي، أو النهي الإلزامي، و أمّا مع احتمال الأمر النديبيّ فلا معنى للاحتياط، خلافاً لما في تقريرات بعض الأعلام (2).

و إذا انحلّ العلم الإجماليّ بقيام الحجّة على أحد الأطراف متعيّناً، أو على الأقلّ في الأقلّ و الأكثر، فإن كانت الحجّة مثل الاستصحاب فموضوع الاحتياط باق.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّ حقيقة الاستصحاب هي التعلّد بالعلم الوجدانيّ، و لازم

1- لاحظ ما تقدّم في الصفحة 201.

2- نهاية الأفكار 3: 465.

ذلك إلغاء الاحتمال بأثره وهو الاحتياط، فيكون موضوع الاحتياط محكوما بالعدم، فلا معنى له.

أو يقال: بأنّ «اليقين» المأخوذ في أدلة الاستصحاب أعمّ من العلم الوجدانيّ، و الحكميّ النظاميّ، فإن كان من القسم الأوّل فلا موضوع له، بخلاف الفرض الثاني؛ لعدم إلغاء الاحتمال في مورد قيام الحجّة العقلانيّة الممضاة، و لا الحجّة الشرعيّة؛ لعدم نظر دليلها إلى إلغاء الاحتمال بإلغاء أثره، فتلزم حكومة دليل الاستصحاب عندئذ على دليل الاحتياط.

وإن كانت الحجّة مثل الأمارات الممضاة، فمعناها إلغاء الاحتمال، و عدم الاعتناء به في مقام العمل، و لازمه انتفاء موضوعه بالحكومة، و لا يستحسن الاحتياط مقدّما على مقتضى الحجّة، و لا مؤخّرا، بل لا معنى له في حومة الشرع بحسب العمل، فما في كلام بعضهم من التفصيل (1) ضعيف جدّا، مع ذهابه إلى إلغاء الاحتمال فيها.

و هكذا الأمانة التعبدية، كراى المجتهد عندنا.

و توهم الورود على بعض التقاريف كما في حاشية العلامة الأصفهانيّ قدّس سرّه (2) في غير محلّه؛ لعدم انتفاء الاحتمال الواقعيّ على كلّ تقريب في حجّة الأمارات.

وإن كانت الحجّة حديث الرفع في الشبهات البدويّة، أو في الأقلّ و الأكثر، فإن قلنا: بأنّه تقييد كما حرّراه (3)، فيكون موضوع الاحتياط منتفيا، فيلزم وروده.

وإن كان الرفع ادعائيا، فلا وجوب بحسب الادعاء كي يلزم صحّة الاحتياط.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 265.

2- نهاية الدراية 4: 402.

3- تقدّم في الصفحة 38-39 و 47.

وإن كانت الحجّة البراءة العقلية والعقلانية، فالاحتياط له الموضوع؛ لاحتمال الأمر الإلزامي الثبوتى.

ويمكن دعوى: أنه على جميع التقادير موضوع الاحتياط باق؛ وذلك لأنّ حجّية الأمارات الإيضائية ليست متضمنة لإلغاء الاحتمال أصلا، حتّى يتوهم أنّ الاهتمام بشأن الاحتياط خلاف الاحتياط، ولا سيّما فى صورة تقديم العمل الاحتياطى على ما قامت عليه الحجّة.

بل ولو كان معناها ذلك، فليس مفاد الأدلّة إلّا نفي لزوم الاحتياط، فيكون الأمر المحتمل المنجّز منتفيا بتلك الحجج، لا الأمر المحتمل الإلزامى غير المنجّز؛ لأنّه أمر مغفول عن أذهان كافّة العقلاء والناس.

نعم، فى مثل تقييد الأدلّة الأولية بحديث الرفع يمكن انتفاء الأمر، ولكن مع ذلك يحتمل بطلان مبنى التقييد، أو عدم صدور أخبار البراءة و حديث الرفع، فعندئذ يبقى للاحتياط موضوعه.

ومما ذكرنا يظهر حسن كفيّة البحث والاحتياط، وتظهر مواقف ضعف كلمات الأساتذة عفى عنهم.

تنبية: فى جريان شرط الاحتياط فى النواهي التعبدية

ما ربّما يتخيّل من أنّ شرط الاحتياط، يجرى فى ناحية النواهي لو كانت تعبدية، مثلا فى محرّمات الإحرام التعبدية- بناء على كون التروك راجعة إلى حرمة فعل أشياء، وليست التروك واجبة، وإنّما تحرم وتكون الحرمة التعبدية مورد العلم الإجمالى، أو مورد الحجّة الظاهرية- فإنّ موضوع الاحتياط موجود؛ وهو

الانزجار عن النهى التعبدي التحريمي؛ لإمكانه كما عرفت في الأوامر(1)، و الأمر سهل نعتذر من إطالته.

الجهة السابعة: حول الاحتياط قبل الفحص

وقد اتفقت الآراء على صحته إلا من القائل بعدم جواز سلوك سبيل الاجتهاد والتقليد مطلقا، والمسألة بتفصيلها في مباحث الاجتهاد والتقليد والاحتياط.

وما هو مورد نظري هنا، توضيح إشكال على الاحتياط قبل الفحص: وهو أن حجية الاجتهاد والتقليد ومعدريتهما، مما لا ريب فيها حسب الفقه استدلالا بالكتاب والسنة، أو الإجماع والعقل والسير، وأما حجية الاحتياط في مورد الإتيان بما يحتمل وجوبه، فلا دليل عليها إلا بحسب العقل.

فعندئذ نقول: مقتضى ما سيمر عليك من وجوب الفحص(2) ووجهه: أن الأحكام الإسلامية الواقعية يشترك فيها العالم والجاهل، وضعية كانت، أو تكليفية، فلو أتى المجتهد أو المقلد بالصلاة القائم على وجوبها الحجية، وكانت هي مثلا ذات أجزاء عشرة حسب الاجتهاد ورأى المقلد، ولكن تبين بعد ذلك أنها أكثر أجزاء من ذلك، يصح لها الاعتذار بالاجتهاد والتقليد؛ لأنهما الحجية الإلهية.

وأمّا المحتاط الواقف على موارد الاحتياط؛ حسب الاحتمالات الموجودة في نفسه، إذا أتى بتلك العبادة وذلك العمل، ثم تبين خلافه بحسب الواقع، فهل يصح له الاعتذار: بأنه احتاط، مع أنه كان يتمكن من أن يقلد أو يجتهد، ويكون ذا حجة قطعية ظاهرية، أم لا؛ لعدم حجية الاحتياط؟

1- تقدّم في الجزء الثاني: 187-188.

2- يأتي في الصفحة 217.

و لو قيل: مقتضى أخبار الاحتياط حجّة الاحتياط.

قلنا: قد مرّ أنّها لا تكون ناظرة إلى تعذير العبد عند ترك الاجتهاد والتقليد، بل هي إمّا إيجاب، أو إرشاد إلى حسنه المجتمع مع كونه مجتهدا ومقلّدا، فليلاحظ ما سبق، وليس مفادها جعل الاحتياط عذرا عند التخلف بالضرورة(1).

فبالجملة: في صورة التمكن من الاجتهاد والتقليد فالاحتياط بالفعل والترك- و لو كان جامعا للمحتملات المنقذحة في نفسه- ليس حجّة وعذرا، ولا يستحسن.

ولعلّ نظر القائلين بممنوعيّة ترك سلوك سبيلي الاجتهاد والتقليد على الإطلاق- حتّى في التوصلات- إلى هذا الأمر(2).

بل في صورة العلم: بأنّه لا شبهة في جواز ردّ السلام بالنسبة إلى شخص، ولكن لمكان احتمال وجوبه احتاط قبل الفحص والاجتهاد، يمكن إجراء الإشكال المذكور؛ لما مرّ من أنّ حجّة العلم ليست ذاتيّة، وليست عذرا(3). مع أنّه بعد الالتفات إلى ما ذكرناه لا يبقى له العلم كى يعتذر به.

كما يمكن إجراء الإشكال المذكور إلى المجتهد والمقلّد المحتاطين بعد الاجتهاد والتقليد في خصوص مورد، فإنّه يستند عملهما في خصوص ذلك المورد إلى الاحتياط طبعاً، وهو غير قابل لأن يعتذر به.

نعم، إذا أتى بعمل حسب الاجتهاد والتقليد، وبالطرف الآخر حسب الاحتياط، يعدّ معتذرا بالنسبة إلى ترك الواقع؛ لاستناده إلى ما هو الحجّة الإلهيّة.

و تصوّر ذلك في الأقلّ والأكثر أكثر إشكالا من تقديم الطرف على ما قامت عليه

1- تقدّم في الجزء السابع: 229-230.

2- لاحظ فرائد الاصول 2: 506، كفاية الاصول: 306.

3- تقدّم في الجزء السادس: 22 و ما بعدها.

الحجّة، كما لا يخفى.

وبالجملة: لو كان الاحتياط مقتضى الاجتهاد والتقليد فلا بأس به، وأمّا الاحتياط غير الراجع إليه ففيه الإشكال المذكور؛ حسب كون الناس مشتركين في الأحكام الأولية الإسلامية الإلهية.

وهم و دفع

بعد ما كان المفروض خطأ الاجتهاد والتقليد والاحتياط، فلا وجه لكونهما عذرا دونه؛ لاشتراك المكلف في الفروض الثلاثة بالنسبة إلى ترك الواقع.

وفيه أولا: أنّه في صورتين الاوليين، يكون معذورا بالنسبة إلى التخلّف، دون الثالثة، كما ربّما لا يعدّ في الاوليين متجرّئا بخلافها، وذلك نظير ترك إنقاذ الغريقين، أو صرف قدرته في إنقاذ أحدهما.

و ثانيا: أنّ في موارد الاجتهاد والتقليد المنتهى إليه طبعاً، يمكن الالتزام بتقييد الأدلّة الأولية بالنسبة إلى الجاهل القاصر أو المقصّر؛ نظراً إلى إطلاق دليل الرفع، فلا- حكم فعليّ بالنسبة إليهما، بخلاف الفرض الثالث، فإنّ الأحكام الأولية الإسلامية غير القائمة على خلافها الطرق والاصول، منجزة بالنسبة إلى كافّة الأنام- حسبما تحرّر في محلّه- بمجرد الاحتمال، كما يأتي تحقيقه (1) إن شاء الله تعالى.

فالمحصول ممّا قدّمناه: أنّ الاحتياط حجّة كالا جتهاد والتقليد، صحيح لو تحقّق، و لكنّه غير ممكن صغروياً، فما اشتهر من ممنوعيّة ترك طريقى الاجتهاد والتقليد، غير بعيد عن الصواب.

1- يأتي في الصفحة 230 و ما بعدها.

تنبيه: في جريان المناقشة الصغرية في الاحتياط حتى في الشبهات البدوية

ما ذكرناه من المناقشة في جواز الاحتياط، لا يختص بمورد العلم الإجمالي الصغير، أو الكبير المنحل، أو غير المنحل، بل يأتي في الشبهة البدوية؛ لاحتمال عدم إطاعته وإسقاط الأمر مع الاحتياط، وحيث لا دليل على حجّيته بعنوانه، يكون الأمر المذكور حجّة عليه؛ لأنّ المفروض أنّه يريد الاحتياط قبل الفحص، والواقع بالاحتمال منجز عليه.

نعم، الجاهل القاصر معذور سواء احتاط، أم تركه.

المقام الثاني: في شروط البراءة العقلية والنقلية

إشارة

اعلم: أنّ إجراء البراءة قبل الفحص على وجه كلي؛ بحيث ينتهي إلى ترك مطلق ما يحتمل وجوبه، وإتيان مطلق ما يحتمل حرمة و ممنوعيته، غير جائز بالضرورة القطعية، ولا يرخّصه أحد قطعاً قديماً وحديثاً.

ولا- حاجة إلى إطالة الكلام بالتمسك بالإجماع، والكتاب، والسنة، والعقل، و تقرير وجوه العلم الإجمالي، كي يلزم جواز إجرائها إذا نوقش في تلك الأدلة، فإنّه وإن نوقش فيها وفي كلّ واحد منها، إلّا أنّ المناقش غير ملتزم بالضرورة.

فعلى هذا، حاصل البراهين- وهو العلم بعدم جريانها قبل الفحص في الجملة- قطعيّ، والصناعات الخمس على المشهور(1) والثلاث على ما أبداعناه- لرجوع الشعر إلى الخطابة، والجدل والمغالطة إلى واحد- لا تجرى بعد وجود العلم.

1- شرح المنظومة، قسم المنطق: 87.

وَمَا يُؤَيِّدُ مَا أَبَدَعْنَاهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (1).

ثمَّ إنَّه قد تحرَّر في محلِّه: أنَّ حديث العقاب بلا بيان غير صحيح (2)، بل الأمر يرجع إلى امتناع صدور الجفاف منه تعالى، أو إلى قبح صدور كلِّ شىء جزافاً منه تعالى، فيعدُّ الأول: البراءة العقليَّة، والثاني: البراءة العقلانيَّة. وبعد ما كان الإسلام عقيدة و نظاماً ذا مقرَّرات اجتماعيَّة وفردية، إلزاميَّة تحريميَّة وإيجابيَّة، فالجزاف ممنوع بالنسبة إلى عقابه تعالى، من غير النظر إلى العلم الإجماليِّ، بل نفس ذلك يوجب عدم كونه غير جزاف، وعند ذلك يدرك العقل سدَّ باب احتمال العقوبة بعد بنائه على الفرار منها بنحو عامٍّ وعلى الإطلاق.

وهذا أمر يشترك فيه جميع العقائد والأنظمة الصحيحة والباطلة.

نعم، الجاهل القاصر المركَّب بأنَّ الإسلام ليس إلاَّ الشهادتين، ولا يكون وراءه شىء، يعدُّ معذوراً عقلاً كالعجز.

اللهمَّ إلاَّ أن يقال: عذريَّة الجهل القصورى ليست كعذريَّة العجز، فإنَّه يمكن أن يكون من المقرَّرات الإسلاميَّة عدم كون الجهل مطلقاً عذراً؛ لأنَّه غير عاجز عن الإتيان، لانتهاء الجهل القصورى المركَّب إلى شىء من الامور الاختياريَّة والمقدِّمات ولو كانت بعيدة، كما يجوز أن لا يكون العجز الاختيارى عذراً.

فبالجملة: إطالة الكلام ثانياً وثالثاً حول العلم الإجماليِّ الكبير القابل لأن يقول أحد بعدم منجزيته رأساً، أو بانحلاله، مع أنَّ الدعوى أعم، و التمسك به، أو بأنَّ الاحتمال منجز؛ للاقتران بالعلم، فى غير محلِّه؛ ضرورة أنَّه من الواضحات

1- النحل (16): 125.

2- تقدّم فى الجزء السابع: 130.

الغنيّة عن البيان.

وغير خفيّ: أنّه يلزم من جريان البراءة الشرعيّة، انتفاء جميع أحكام الإسلام؛ لإطلاق حديث الرفع، ولا يعتبر العلم بحديث الرفع في جريانه.

كما أنّ التمسك بأدلة وجوب التفقه في الإسلام وتعلّم الأحكام، غير كاف؛ لأنّه مورد البراءة بعد احتمال وجوبه، والشكّ فيه، وجران حديث الرفع والبراءة العقلية والعقلانية. مع أنّ دلالة تلك الأدلة على الوجوب النفسى، محلّ تردّد جدّا، فما نسب (1) إلى مثل الأردبيليّ و«المدارك» (2) غير تامّ.

بل ظاهر ما ورد في «أمالى الشيخ» على ما فى «تفسير البرهان» بسند غير بعيد اعتباره؛ لكونه عن المفيد، عن القولوى، عن الحميرى، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السّلام وقد سئل عن قوله:

فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ.

فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدى كنت عالما؟ فإن قال:

نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟! وإن قال كنت جاهلا، قال: أفلا تعلمت حتى تعمل؟! فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة» (3).

وبمثله يظهر: أنّ النظر فيها إلى العمل، وما فى «تهذيب الاصول» من حكومة أخبار وجوب التفقه على البراءة الشرعيّة (4)، لا يخلو من غرابة، فإنّها تأمر بالتفقه، فإن تفقه فى الدين فيلزم ورودها على البراءة الشرعيّة؛ حسبما حرّره من أنّ المراد

1- فرائد الاصول 2: 513.

2- مجمع الفائدة والبرهان 1: 342 و 2: 110، مدارك الأحكام 2: 345 و 3: 219.

3- البرهان فى تفسير القرآن 1: 560، الأمالى، الطوسى: 10/9.

4- تهذيب الاصول 2: 436.

من «العلم» هو الحجّة، وإن لم يتفقه في الدين فهو جاهل يشملُه إطلاق البراءة الشرعيّة.

فما هو أساس المسألة عدم الإطلاق بالنسبة إلى قبل الفحص؛ لأنّ الفحص لازم بالنسبة إلى المجتهد، و المجتهد المقصّر لو كان شمول الحديث يلزم صلاحية الإطلاق لهدم الإسلام؛ سواء قلنا: إنّه رفع واقعيّ، أو ادعائيّ. ولعلّ من ذلك يستظهر تعيين الحديث بالنسبة إلى الشبهة الموضوعيّة، كسائر فقراته، فاعتنم.

تنبيه: في أنّ ترك الفحص ليس ظلما

بناء العرف و العقلاء و درك العقل على عدم جريان البراءات الثلاث، و لو فرضنا وجود الإطلاق لخصوص حديث الرفع و أشباهه، فالأشبه عدم كفاية أمثال هذه الإطلاقات لصرف السيرة العقلانيّة و ديدن الامة و أرباب العقائد و الأنظمة.

و من الغريب تخيّل العلامة الأصفهانيّ المحشّي رحمه الله أنّ ترك الفحص خروج عن زيّ العبوديّة و الرقيّة و ظلم، فيكون ممنوعاً، فإنّه لا يرجع إلّا إلى تنجّز الواقع، و إلّا فكونه ظلماً محلّ منع؛ لاحتمال كونه بعد الفحص ظالماً واقعا و آتيا بمبغوض المولى و متجاوزاً؛ لاحتمال تخلف الطريق و تفقّهُه بعد الفحص، فليلاحظ جيّداً(1).

هذا مع أنّ إطلاق حديث الرفع يهدم كونه ظلماً و خروجاً عن زيّ العبوديّة و الرقيّة.

مشكلة عدم إدراك العقل وجوب الفحص و التفقّه و جوابها

المكلّفون و المسلمون قبل الفحص تاركون لامور، و فاعلون لامور اخرى،

و يحتمل كون الترك و الفعل موافقا لغرض المولى، و يحتمل كونه مخالفا، و هذا بعينه يجرى بعد الفحص؛ لأن كثيرا من الطرق تتخلف عن المولى، فيكون تفقّهُه موجبا لترك الواجب، و إتيان المبعوض، و لا سيّما بعد مراعاة حالنا هذه بالنسبة إلى الطرق المتخلفة إلى الطرق الناهضة، الإخباريّة عن مسائل قبل ألف سنة و أكثر، فكيف يدرك العقل لزوم الفحص و التفقّهُه في الدين، مع أن التارك و الفاعل قبل الفحص و بعده على حدّ سواء؟! هذه بالنسبة إلى الطرق.

و أمّا لو فرضنا لأحد العلم الوجدانيّ بتلك الأحكام، فلنا احتمال تخلف علمه عن الواقع و إن لا يحتمل هو بنفسه، فلا تغفل.

و تتحلّل بما عرفت من كون أحدهما صاحب الحجّة، دون الآخر، كما في الابتلاء بالغريقين. مع أن قياس الطرق المهمّة بها سلفا بما في عصرنا، في غير محلّه. مع أن في الطرق يوجد الإصابة فيها كثيرا.

هذا مع أن مقتضى السياسة الإسلاميّة فتح باب الاجتهاد، و منع إجراء البراءة قبل الفحص؛ ضرورة أن هذه الحوزات العلميّة المنتشرة في أوساط البلاد الإسلاميّة، مرهونة بلزوم الفحص و الاجتهاد، و أن الحفاظ على اصول العقائد الحقّة في الأجيال و الخلوف و النسل القادم، من تبعات تلك الجهود و الاجتهادات في الفروع و الأحكام، من غير النظر إلى الإصابة و اللإصابة، بعد وضوح اصول الفروع الإسلاميّة بالسيرة الواضحة في الجملة، و هذا ممّا لا ينبغي أن يخفى.

كما لا ينبغي أن يخفى: أن سدّ باب الاحتياط فتح باب الخيرات و البركات، و أن في الاحتياط تعطيل القوى و تضييع الأوقات، و أن الفقيه كلّ الفقيه من يعرف الإسلام بأنّه دين سهل سمح، كما ورد: «بعثت على الشريعة السهلة السمحة»⁽¹⁾

فربّما يعدّ الاحتياط خلاف الاحتياط جدًّا.

ذئابة: في بيان المراد من «الفحص» و حدوده

مقتضى ما تحرّر عدم جريان البراءة قبل الفحص، فالفحص شرطه بالضرورة، وإنّما الكلام في المراد من «الفحص» إذ لا شبهة في أنّه ليس دأب المكاتب الإسلاميّة وغيرها إبلاغ الحكم إلى أبواب المكلفين، و تطويق حلق بيوتهم؛ فإنّ العالم «كالكعبة يزار و لا يزور» (1) و عندئذ لا بدّ من قيام الرسل و خلفائهم بنشر الأحكام و بسطها حسب المتعارف و الجدّ و الجهد في توزيع المسائل الإلهيّة على ما هو المضبوط.

كما أنّ المجتهد يبذل جهده و كدّه في الوصول إليه؛ على ما هو المكتوب في الدفاتر و الاصول و الكتب الكبيرة و الصغيرة البالغة إلينا، و إعمال الاجتهاد حسب المتعارف على أن يقف على النسخ القديمة و الجديدة.

فمن الجانبين: جانب الرسالة و خلفائها، و جانب الحكّام و أمنائهم على الحلال و الحرام، يحصل ما هو المقصود الأعلى السياسيّ و المأمول المنظور الأساسيّ، كي يحافظ على النظام الفرديّ و الاجتماعيّ.

نعم، الفرق بين الجانبين: أنّه لا تتجزّ قبل إبلاغ الجانب الأوّل و لو كان الحكم مخزوناً في خزانة الرّب- جلّ و علا-، و لا براءة بعد الإبلاغ حسب المتعارف عقليّة و غير عقليّة، إلّا بعد الجانب الثاني و هو الفحص.

فالإيصال و الوصول معتبران، لا بمعنى خارج عن العادة، و إن لم يكن الحكم

بدون الوصول الجزئيّ و الخاصّ قابلاً للتحرّيك و الباعثيّة، بل بمعنى الإيصال و الوصول المعلوم عند كافّة الفقهاء رحمهم الله و أمّا حديث التحريك الفعلّي، فلا يعتبر في التنجيز بالضرورة.

و أمّا القابليّة للتحرّيك، فهي حاصلة بعد إبلاغ الرسل و خلفائهم، و أمّا في صورة وجودها في المخازن فلا قابليّة؛ إمّا لعدم الإنشاء فلا حكم، أو لعدم شرط الإبلاغ، فلا قابليّة.

أى عبارة أخرى: من الجانب الأوّل إذا تمّ الأمر، فلا يعتبر شىء أزيد من إتمام الحجّة، و هو حاصل بمجرد الاحتمال و لو لم يكن مقروناً بالعلم، أو قلنا: بأنّ العلم الإجماليّ غير منجز، فعندئذ يلزم الفحص؛ سدّاً لباب جواز كون صدور العقاب غير جزاف.

و غير خفيّ: أنّه على جميع التقاريب، يلزم المناقشة في التمسك بقاعدة امتناع العقاب جزافاً، أو قبح العقاب بلا بيان في صورة الشكّ في وجود البيان، بل في صورة الشكّ في إصابة الحجّة، إلّا على تقريب محرّر. فهنا لا بدّ من دعوى درك العقل أنّ الحجّة على الكبرى تامّة، و لا تجرى قاعدة قبح العقاب في الشبهة الموضوعيّة، و لازمه هو الاحتياط، كما اختاره سيّدنا الاستاذ العلامة البروجرديّ قدّس سرّه (1).

أو دعوى: أنّ العقل يدرك في خصوص المسألة وجود السيرة و المرام العقلانيّ و حكم العقل بسدّ باب الاحتمال؛ لحجّة الاحتمال، و هو يوجب عدم كون العقاب جزافاً و بلا بيان.

تذنيب: في عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية و وجوبه في بعض الموضوعات

قد مرّ حديث جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية (1)، وأن مجرد العلم بالكبريات الشرعية تفصيلاً مثلاً غير كاف، سواء قلنا بجريان الشكل الأوّل في الأحكام الشرعية، أو لم نقل. مع أنّ من القول به و تصديق تقريبه لا يلزم فرق بين المرامين، و من شاء المسألة فليراجع بحوث البراءة (2).

نعم، ربّما يجب الفحص في طائفة من الموضوعات، كالمجتهد الجامع للشرائط بالنسبة إلى العامي، و كالأستطاعة، و في باب الزكاة و الخمس، و بعض المسائل الاخر، و المسألة تطلب من محالّها.

اللهمّ إلا أن يقال: البراءة في الشبهات الموضوعية، جارية بعد الفحص و الظفر بالكبرى.

وفيه: أنّ مجرد كون المشكوك مجرى البراءة حتّى بعد الظفر يكفي لجريانها؛ لعدم دخالة الظفر بالكبرى في خصوص مورد الشكّ، لأنّه على تقدير الظفر بها لا يجب الاحتياط مطلقاً، فما في «تهذيب الاصول» (3) محلّ منع، فليتدبّر.

1- تقدّم في الجزء السابع: 136 و 137 و 202.

2- تقدّم في الجزء السابع: 135 و ما بعدها.

3- تهذيب الاصول 2: 422.

توضيح و تنقيح: حول عدم جريان البراءة الشرعية قبل الفحص مطلقا

الفحص عن الأدلة و الكتاب و السنّة و وظيفة من لا يجوز له التقليد، و لا يرخص الاحتياط، أو لا يتمكّن منه.

فلو فحص عن الأدلة، و كان مجتهدا في كافة المسائل المبتلى بها على جميع مراحلها، و اتفق له الشبهة بالنسبة إلى موضوع في حكمه، و كان لا يدري، و يحتمل وجود الدليل، فهل في مثل هذه الصورة يجب الفحص، و يكون الاحتمال حجة، أم تجرى البراءة الشرعية و العقلية؛ لما لا يلزم من إنكار لزومه المفسد المذكورة بالنسبة إلى تركه عموما؟

و إنكار إطلاق أدلة البراءة الشرعية بالنسبة إلى ترك الفحص المطلق، لا ينافي ثبوته بالنسبة إلى هذه الصورة الجزئية المفروض اتفاقها مرّة واحدة.

أو إن أدلة و جوب التفقه و الاحتياط و غيرهما، و قوله تعالى: **الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (1)** و إن كان غير كافية لأصل المسألة؛ لإمكان كون نفس و جوب التفقه و الاحتياط و غيرهما مورد الشبهة و الشك، و لكن بعد العثور عليها، و استفادة كون التفقه و الاحتياط ليسا واجبين نفسيين، أو على تقدير ذلك، يستفاد منها تنجز التكاليف الواقعية زائدا على هذا التكليف بعد إمكان إيجاب الاحتياط مثلا، أو بعد كون الجاهل المقصّر مورد خبر «أمالى الشيخ» (2) دون حديث الرفع.

و بالجملة: أدلة و جوب التفقه حجة في المسألة المذكورة و تلك الصورة.

أو يقال: إن الجاهل المقصّر أولى بأن يكون مورد حديث الرفع الامتناني، و خروج مطلق الجاهل عنه أو عدم إطلاق له بالنسبة إليه، لا ينافي الإطلاق بالنسبة

1- الأنعام (6): 149.

2- تقدّم في الصفحة 219.

إلى هذه الفروض النادرة. وقد مرّ تقدّم حديث الرفع على أدلّة التفقّه (1)؛ لأنّ وجوب التفقّه قابل للعصيان، أو طريق صرف إلى إفادة تنجّز الواقعيّات، فإذا لم يسلك الطريق عالما عامدا يكون جاهلا بالنسبة إلى الأحكام الواقعيّة، وهي مرفوعة، أو مرفوع عقابها، وهذا مقدّم عرفا على ذاك.

وأما أنّ دليل التفقّه حجّة على الواقع، أو حجّة على حجّية دليل الواقع، وحديث الرفع ناظر إلى رفع ما لا حجّة عليه، فهو وإن استلزم الورود لا الحكومة كما اشير إليه.

ولكن قد مرّ في محلّه عدم تماميّة القول بأنّ «ما لا يعلمون» أعمّ من عدم الوجدان و من لا حجّة له (2)، ولكن لا يقاس ما نحن فيه ببعض موارد اخر، كما تحرّر في البراءة.

وبعبارة اخرى: بعد عدم التفقّه في الدين متعمّدا، فمقتضى أدلّة التفقّه في الدين استحقاق العقاب و تنجّز الواقع لولا حديث الرفع، و مجرى حديث الرفع مخصوص بصورة تنجّز الواقع و استحقاق العقاب؛ لأنّه حديث الامتنان، فحديث الرفع يهدم موضوع دليل التفقّه، أو ينفي تبعة دليل الواقع و هو العقاب، فعندئذ يقع التعارض بين الإطّلاقين.

و لا يمكن الأخذ بإطلاق دليل الرفع على الإطلاق بالضرورة، ولكنّه يمكن الأخذ به في تلك الصورة؛ لعدم ترتّب المفاسد المذكورة عليه.

وبعبارة اخرى: جريان البراءة العقلية و العقلانيّة و إن كان ممنوعا، ولكن جريان البراءة النقلية غير ممنوع؛ لأنّ دليل التفقّه في الدين يوجب التفقّه فيه، و دليل الرفع حاكم بأنّه لا دين كى يجب التفقّه فيه بالنسبة إلى تلك الصورة، بل وارد، لا

1- تقدّم في الصفحة 219-220.

2- تقدّم في الجزء السابع: 76 و ما بعدها.

مطلقاً حتّى يلزم هدم الإسلام به، فالفحص على الإطلاق ممنوعة شرطيته بالنسبة إلى جريانها بالخصوص.

بل لو قلنا: بأن أدلة الاحتياط ناظرة إلى إيجابه قبل الفحص، يكون دليل الرفع أيضاً هادماً لموضوع الاحتياط، وهو احتمال الأمر أو النهي الإلزاميين.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ مقتضى إعراض الأصحاب عن إطلاق دليل الرفع لشمول الجهالة قبل الفحص، عدم جريانه قبله على الإطلاق، وإلاّ فالتمسك بدليل التفقه في الدين و الاحتياط هنا، كالتمسك بدليل: «لا تدخل أرضاً توبق بدينك» (1) لعدم جواز السكون في الأرض الموجب للبدل الاضطراريّ، أو العجز مطلقاً، فإنّه على فرض الدخول لا دين كى يلزم ممنوعيّة السكون في تلك الأرض، فلا تغفل.

وتوهم ثبوت الدين في صورة العجز عن الصوم في بعض الأماكن حسب الخطابات القانونيّة، يندفع بما مرّ من تقييد الأدلة العامّة بحديث «رفع ... ما لا يطيقون» (2) على التقريبين المحرّرين في محلّهما (3).

بقي شيء ء: حول مختار الوالد المحقق - مدّ ظلّه - من عدم معذورية الغافل التارك للفحص

ذهب الوالد المحقق - مدّ ظلّه - إلى عدم معذورية الغافل وغير الملتفت؛ إذا كان جاهلاً بالحكم وغير فاحص عنه، ولكنّه كان بحيث لو فحص عن حكم الصلاة يوم الجمعة، لظفر على حكم الصلاة عند رؤية الهلال ووجوبها، مستدلاً بأنّ ميزان

1- وسائل الشيعة 3: 355، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب 9، الحديث 9.

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

3- تقدّم في الصفحة 47 و 38-39.

فعلية الأحكام كون الحكم بالغافي الكتب المدونة، وكان بيد الإجراء، كما مرّ تفصيله في تقسيم الأحكام إلى الإنشائية والفعلية (1)، فإذا كانت الأحكام فعلية فلا بدّ من العذر، قياساً لهذه المسألة بتعجيز العبد وأنّه ليس ذلك عذراً، كما أنّه ليس الاضطرار بسوء الاختيار عذراً (2).

و أنت خبير: بأنّ حديث فعلية الأحكام أمر، و حديث تنجزها أمر آخر، و مجرد كونها فعلية غير كاف، و إلا ففى موارد الطرق الناهضة على خلافها يلزم صحّة العقوبة، فما هو السبب الوحيد لتنجز الحكم؛ إمّا الاحتمال غير المقرون بالمؤمن حتّى فى مورد العلم الإجمالى، أو الاحتمال قبل الفحص و العلم الإجمالى، فمع الغفلة لا تجوز العقوبة بالضرورة.

و فى المثال المذكور، لا يكون مجرد العجز و الاضطرار و عدم الطاقة و الجهالة عذراً، فإذا كان بسوء الاختيار، و من غير باغ و لا عاد، يعدّ عذراً حتّى إذا تعدّى إلى طريق أكل لحم الهرة، و صادف ضياع الهرة فوجدت ميتة، لا يكون معذوراً بالنسبة إلى أكل الميتة؛ لأنّه بحسب الواقع يكون باغياً و عادياً بالنسبة إلى ارتكاب أكل تلك الميتة، و قد مرّ وجه فعلية الحكم و انصراف دليل رفع الاضطرار عن العجز الحاصل بسوء الاختيار (3).

فعلى هذا، لو كانت الجهالة بسوء الاختيار، و بلع الحبوب المورثة لها، مع الالتفات إليه و احتمالها بالنسبة إلى الأحكام، فلا تعدّ عذراً، و يكون دليل الرفع منصرفاً؛ لكونه بحكم الأدلّة الثانويّة، و الواقعيّ الثانويّ الموجود مورده الحكم الفعلى حتّى فى صورة شموله و تقييد الواقع؛ لأنّ المولى ربّما يضرب أمثال هذه

1- تهذيب الاصول 1: 304-307.

2- تهذيب الاصول 2: 425-426.

3- تقدّم فى الجزء السابع: 98 و ما بعدها.

القوانين تسهيلا على العباد، فيكون الملاك موجودا، فاغتنم.

ختم الكلام فى المقام: حول استحقاق العقاب على ترك الفحص و التعلم

اشارة

لا وجه لتوهم جواز العقوبة على غير ترك الواقع، بعد كونه منجزا إما بالعلم أو الاحتمال، وقد مرّ حكم التجزى (1)، فلو ترك الفحص، و كان لو يفحص يصل إلى دليل يوافق الواقع، وقد تخلف عن الواقع، يصحّ العقوبة على الاحتمال المذكور غير المقرون بالمؤمن.

و لو ترك الفحص، و كان لو يفحص يصل إلى دليل على خلاف الواقع، فلا تصحّ العقوبة إلا من باب التجزى.

و لو قلنا بوجوب التعلّم نفسيًا، ففي هذه الصورة ليس إلا جهلا مركّبا.

و لو ترك الفحص، و كان لو يفحص يصل إلى دليل ينتهى إلى مبعوض المولى، فلا شىء زائدا على التجزى، و ما فى تقارير العلامة النائيني رحمه الله (2) و ينسب إلى الأردبيليّ و تلميذه (3)، غير راجع إلى محصل، إمّا مطلقا، أو فى بعض الصور.

ثم إنّ الفحص و التعلّم ليس واجبا عينيا طريقيا أو نفسيًا؛ لجواز التقليد، و ليس واجبا نفسيًا كما مرّ (4)، فإذا كان الفحص لازما حسبما مرّ، فهو فى مورد يبتلى به إمّا عملا أو افتاء، و فى غير هاتين الصورتين لا تجرى البراءة، و لا دليل وجوب الفحص و التعلّم، فالفحص اللازم يختصّ بمورد يصحّ التمسك بالبراءات

1- تقدّم فى الجزء السادس: 54 و ما بعدها.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 281-285.

3- فرائد الاصول 2: 513، مجمع الفائدة و البرهان 1: 342 و 2: 110، مدارك الأحكام 2: 344 و 345.

4- تقدّم فى الصفحة 219 و 220.

الثلاث، فلو لم يكن الحكم مورد الابتلاء لا معنى لاحتمال العقاب المنجّز، كى يقال بوجود الفحص والتعلّم، و جريان البراءة بعد ذلك.

و من هنا تظهر قضيّة ترك الفحص فى مورد الواجب المشروط و الموقّت، سواء كان الواجب معلومين، و شكّ فى شرطية شىء لهما أو حدّ الوقت، أو كان أصل الواجبين غير معلومين، و لكنّه يعلم أنّه لو كان واجبا يحتمل شرطية شىء له؛ بمعنى شرطية شىء لمادّته، أو يعلم بأنّ له حدّا و وقتا، فإنّه على تقدير العلم بالابتلاء، أو العلم بأصل الواجب المشروط و الموقّت، فمقتضى ما مرّ فى أصل وجوب الفحص (1)، عدم جريان البراءة عن الشرطية و حدّ الوقت و قيد الواجب.

و أمّا دعوى: أنّ قضيّة الصنّاعة عدم وجوب الفحص فى صورة ضيق الوقت، كما هو ظاهر تقرير «الكفاية» (2) للإشكال؛ و ذلك لأنّه لا يزيد على صورة العجز عن الشرط فى الوقت، فإنّه قبل الوقت لا معنى لوجوبه، و بعده لا معنى لإمكان إيجابه؛ لعجزه.

نعم، إذا كان تأخيره بسوء الاختيار، و قلنا بصدق القاعدة فى صورة صعوبة الفحص، فيستحقّ العقوبة.

فهى غير مسموعة؛ لما تحرّر فى محلّه: من أنّ وجه صحّة العقوبة هو منجّزية الاحتمال (3)، و هو موجود فى الموقّت و المشروط إذا كان يعلم بتحقيقه من ناحية سائر ما هو الدخيل، و يبتلى به.

و أمّا إذا كان شاكّا فى تحقّقه فهو يرجع إلى الشكّ فى الابتلاء، و استصحاب عدم الابتلاء لو لم يكن جاريا؛ لعدم الأثر له، و لكن استصحاب عدم تحقّق التكليف

1- تقدّم فى الصفحة 225 و ما بعدها.

2- كفاية الاصول: 426.

3- تقدّم فى الجزء السادس: 25 و لاحظ ما تقدّم فى الجزء السابع: 317-318.

المنجَز يكون جاريا، وعندئذ لا يجب الفحص.

اللهم إلا أن يقال: بأنه من الأصل المثبت.

وفيه: أنّ جريان الاستصحاب مطلقا ممنوع؛ لأنّ ديدن العقلاء على الفحص في مورد احتمال الابتلاء؛ ولو كانت الحجّة بعد الفحص هي الطريق الواصل إليه، دون الاحتمال، ويكون الاستصحاب تعبّدا بعدم موضوع الاحتمال.

وأما إطالة الكلام حول مقالة الوجوب النفسى التهيئى للتعلم، أو الوجوب التعليقى المستتبع لوجوب الفحص قبل الوقت، أو غير ذلك، كما في موارد فقد الماء في الوقت، وجدانه فيما قبله، فهي غير صحيحة، فالقياس المنسوب إلى الشيخ في شبهة المسألة (1) في غير محله.

فبالجملة: في موارد العلم بعدم الابتلاء، و اتفاق الابتلاء، مع عدم التمكن من الفحص، يتعيّن الاحتياط. ولو لم يتمكّن من الاحتياط كما هو ظاهر كلامهم، فإن كان تأخير الفحص مستندا إلى الغفلة المحضّة، أو العلم بعدم الابتلاء، فلا يستحقّ، وإن كان مستندا إلى المسامحة والتقصير فيستحقّ، وإن كان مستندا إلى استبعاد الابتلاء فلا يبعد الاستحقاق، فتأمل.

ولا تجرى البراءة عن الشرطيّة والقيدية؛ بتوهم امتناع التكليف، لما مرّ في محله: أنّه لا يتوقّف إيجاب الشرط والقيد- الذى هو من قبيل الوضوء وأشباهه- على إيجاب ذى المقدّمة (2)، وما فى «تهذيب الاصول»: «من صحّة العقوبة فى الواجب المشروط والموقّت على الإطلاق، مع أنّه ربّما يعلم بعدم ابتلائه بهما» (3) فى نهاية المتانة.

1- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائينى) الكاظمى 4: 281، فرائد الاصول 2: 513.

2- تقدّم فى الجزء الثالث: 86.

3- تهذيب الاصول 2: 426-428.

وفي صورة الشك في الابتلاء، أو الشك في تحقق المشروط مع احتمال شرطية شيء له، وأخر إلى حد الصعوبة بالنسبة إلى الفحص، أو العجز عنه، فإن قلنا بجريان استصحاب عدم الابتلاء، أو عدم تنجز الواجب المشروط من ناحية الشرط المحتمل، فلا يستحق العقوبة، و جريانه يأتي في محله (1)، والحق عندي ذلك.

و من الغريب أن بعض المعاصرين مع ذهابه إلى أنه أصل كسائر الاصول غير الحجّة مثبتها، ذهب إلى جريانه هنا (2)!!

وعلى هذا، تظهر مواضع ضعف كلمات «الكفاية» وغيره، ومما لا يكاد ينقضى التعجب منه هو أن العلامة الخراساني رحمه الله يعتقد كفاية استحقاق العقوبة من ناحية ترك التعلم لو قلنا بوجوبه النفسى (3)!! مع أن في موارد ترك التعلم المذكور المنتهى إلى ترك الواقع، يلزم تعدد العقاب. هذا مع أن التكليف بسبب الغفلة موجود؛ حسبما تحرّر في محله (4).

إِضَال

لو ترك الفحص وتخلّف عن الواقع، وكان بحيث لو فحص لوصل إلى طريق ينتهي أيضا إلى خلاف الواقع، أو مبغوض المولى، ففي الصورة الاولى يستحق العقوبة، دون الثانية، مع أن له أن يتمسك بالطريق الموجود في الكتب الضابطة للأخبار؛ لأنه كيف يعدّ وجود الطريق في الكتاب وصولا؛ على وجه لا تجرى البراءة مع الاحتمال قبل الفحص في الصورة الاولى، ولا يعدّ وجوده في الكتب

1- يأتي في الصفحة: 405-406 و 458.

2- مصباح الاصول 2: 501-502.

3- كفاية الاصول: 426-427.

4- تقدّم في الجزء الثالث: 449 و ما بعدها.

و الدفاتر وصولا يصلح له الاحتجاج به، مع أنّ الميزان واحد؟!

وبعبارة اخرى: يكون الطريق في كتاب «الوسائل» و «جامع الأحاديث» حجة للمولى الحقيقي و بيانا مانعا من جريان البراءة، و لا يكون في الفرض الثاني حجة للعبد عند السؤال عن تخلفه عن الواقع حين ترك الفحص.

و يمكن دعوى حلّ الإعضال: بأنّ قطع حجة البراءة بنفس الوجود؛ لأنّه لا يعتبر أزيد منه في ذلك عند العقل و حسب ديدن العقلاء، و صحة الاعتذار بالطريق منوط بالاستناد عند التخلف عن الواقع.

و يحتمل التفصيل بين فرض عدم وصوله الشخصيّ و يأسه شخصا، ليكون الحكم الفعليّ موجودا في الكتب الواصلة، و بين عدم وصول جميع المجتهدين؛ لفقد الرواية في أوّل نشر العلم، فإنّه في الفرض الأوّل يستحقّ العقوبة؛ لأنّ الحكم فعليّ، و الاحتمال منجز، و العذر منقطع، بخلاف الصورة الثانية، فإنّ فعليّة القانون ممنوعة؛ لأنّ كونه في مخازن الله تعالى ليس مناطا فعليّة، و كونه في ابتداء النشر بيد الإجراء لا يكفي لكون الاحتمال منجزا؛ لعدم فعليّة الأحكام القانونيّة أيضا، فليتدبّر جيّدا.

تحقيق و تشييد: في أنّ الحجة عند الظفر بالطريق هي احتمال التكليف أو نفس الطريق

يستحقّ تارك الفحص العقوبة على ترك الواقع لأجل الاحتمال، فلو فحص و ظفر على الطريق الواصل و تخلف، فهل حجة المولى هي الاحتمال، أو الطريق؟

فربّما يلزم من مقالتهم في بعض المواقف امتناع تنجز المنتجز، فلا يعقل أن يكون الطريق حجة.

و في كلام العلامة الأصفهانيّ قدس سرّه: «إنّ الاحتمال منجز المنتجز الموجود في

الكتب»(1).

وفيه: أنّ بعد الظفر يكون العلم بالطريق منجّز المنجّز.

ويمكن أن يقال: إنّ الاحتمال منجّز الواقع، ولو ترك الفحص يستحقّ العقوبة لأجله (2).

وفيه: أنّه بعد وجود الطريق لا- يكون الاحتمال منجّزا؛ لأنّ الشارع عمل بوظيفة، وهي الإيصال بالنحو المتعارف، فما في الكتاب حجّة على الواقع والاحتمال هادم لحجّة العبد وهو جهله.

ويجوز دعوى: أنّ تكثّر المنجّزات على شىء واحد جائز، كما مرّ في محلّه (3)، وما اشتهر: «من أنّ المتنجّز لا يتنجّز ثانيا» (4) من الأغلاط جدّا، وقد فصلنا الكلام حوله في بحث ملاقي أطراف العلم الإجماليّ (5).

إعادة و إفادة

المسألة تحتاج إلى الأمثلة، وهي في الموقّت والمشروط كصلاة الكسوف والخسوف والزلزلة، فلو احتمل ابتلاءه بها، ولا يدري كيفيتها، ويكون المفروض عدم حجّية الاحتياط كما مرّ، أو عدم إمكانه إذا اتفق الابتلاء.

فإيجاب التعلّم والفحص من ناحية قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، اشتباه؛ لأنّه قبل الكسوف لا فعليّة للحكم، وهكذا قبل الزلزلة، وبعدهما لا حكم فعليّ؛ لعجزه، فكيف تجرى القاعدة بعد عدم صورة لفرض فعليّة الحكم؟!

1- نهاية الدراية 4: 414-415.

2- تهذيب الاصول 2: 424 و 425.

3- تقدّم في الجزء السابع: 504-505.

4- نهاية الأفكار 3: 358-360.

5- تقدّم في الجزء السابع: 504 و ما بعدها.

ولا من ناحية الواجب المعلق؛ لأنّ مجرد تصوّر الوجوب المعلق لا يلزم كونه واجبا معلقا إثباتا، كي يجب قبل الوقت والزلزلة.

ولا من ناحية المقدمات المفوّتة؛ لأنّه يتمّ على تقدير فعليّة الحكم في ظرفه، ليتمكن إيجابها ولو كانت مقدّمة وجوديّة، فضلا عن العلميّة.

ولا من ناحية إمكان إيجاب المقدّمة العلميّة قبل الوقت؛ لأنّ المحرّر مرارا عدم وجوب التعلّم و الفحص شرعا مقدّمة، ولا نفسيّا؛ لعدم الدليل عليه وإن كان يمكن ذلك؛ ضرورة أنّ حديث ترشّح الإرادة المقدّمية عن الإرادة النفسيّة من الأغلاط؛ فإنّ لكلّ من البعث و الإيجاب و الإرادة مبادئ خاصّة، وإنّما الإرادة النفسيّة من مبادئ الإرادة المقدّمية، كما في «التهذيب» (1).

ولا من جهة رجوع جميع الواجبات المشروطة إلى الواجبات المقدّمية لبّا، فإنّ المدار على مرحلة الإثبات دون اللبّ، كما هو مختارنا، و فصلناه في المجلّد الأوّل (2).

فما هو وجه درك العقل لزوم التعلّم و الفحص قبل الموقت و المشروط، هو الوجه لدركه في أصل لزوم الفحص في الواجبات المطلقة. و ربّما لا يدرك ذلك فيها أيضا، و ذلك في صورة العلم بعدم الابتلاء.

و أمّا التمسك باستصحاب عدم الابتلاء، أو عدم تنجّز التكليف، أو عدم وجوب ما يحتمل وجوبه قبل الفحص، أو عدم تحقّق الكسوف و الخسوف و الزلزلة، فلا يصحّ وإن كان يمكن تصحيحه حسبما هو المختار في حقيقة الاستصحاب (3)، فراجع.

1- تهذيب الاصول 1: 200 و 2: 427.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 64 و ما بعدها.

3- يأتي في الصفحة 405-406.

توجيه الفقهاء العظام إلى أمر هام في اتخاذهم الحجج

اتخاذ الحجّة العقلانيّة بعد الفحص و الرجوع للأدلة بعد اضطرابها، وكثرة المعارضات، والحاجة إلى التدقيق و الدراسة، لا بدّ و أن يكون على وجه ديدن العقلاء، و دأب أرباب الحقوق، و العارفين بقوانين عرفيّة، و أصحاب النظر و الفكرة في المسائل الاجتماعيّة، و غيرهما من بحوث النفوس الراجعة إلى الطبابة و العلاج.

وقد تعارف في هذه الأعصار اجتنابهم عن سلوك الطرق العلميّة، و اتخاذهم سبل العلوم العمليّة على سبيل الوحدة و الانزواء، و على وجه متعارف بين الفقهاء و العلماء؛ بحيث لا يعدّون مسلكهم صحيحا و سالما.

فعند ذلك، كما أنّهم يراجعون في فهم المسائل العلميّة العمليّة رفقاءهم و الخبراء، و إلقاء نظريّاتهم في المحاضرات، كى يتوجّهوا إلى جهات الضعف في مختاراتهم، و لا يكتفون بمطالعة الكتب القديمة و الآراء السابقة، و لا بعرض أفكارهم على المحصّنين الضعفاء، بل ربّما يكتبون إلى معاصريهم لفهم الحقّ، أو يلقون آراءهم على أهل الاطلاع و الفهم، كذلك يلزم علينا التجنّب عن هذا الدأب و الديدن و الرجوع إلى الأخبار و الكتب فقط؛ بمراجعة أصحاب الفكر و أرباب الفنّ، حتّى يتوجّه إلى ما هو المرام للمولى في مسألة كذا، و ذاك أيضا مثله.

هذا مع كثرة الأخطاء في الفتاوى، و كثرة العود عنها بتذكر صديقه المتخصّص، فالتطرّق الوحيد في زاوية بيته العتيق - و لو بمراجعة كتب أهل الخبرة و الاجتهاد - غير كاف ظاهرا في اتخاذ الحجّة، و لا سيّما بعد قصور الأدلّة الناهضة على حجّية رأى أصحاب الفتيا و نظريّاتهم.

فعلى هذا، عند الشكّ في الحجّية يحكم بعدمها حتّى بالنسبة إلى نفسه، فما

تعارف في هذه العصور و الأمصار بين علماء العلوم القديمة، خروج عن ديدن العقلاء و دأب الفضلاء في العلوم الجديدة، و في فهم القانون الباطل، فنحن كأنه باطلون من جهة التطرق، و هم على باطل يجحدون، و الله هو الموفق المعين، و تمام الكلام في مباحث التقليد و الاجتهاد(1).

خاتمة الختام في إعضال في المقام: حول مشكلة صحّة عمل الجاهل في موارد الجهر و القصر

قد اشتهر صحّة من أجهر في موقف الخفت، أو أخفت في موضع الجهر، و أتمّ في موضع القصر، و بالعكس على وجه، أو صام جهلا بالحكم في السفر، على ما قيل (2). فربّما تحرّر المعضلة من أجل الدور(3)، و قد مضى وجه دفعه (4).

أو تحرّر من ناحية الإجماع على عدم صحّة عمل الجاهل المقصر.

وفيه: أنه مضافا إلى منعه، مخصص بالنصوص.

فالإعضال من جهة ذهابهم إلى صحّة عمله، مع استحقاقه للعقوبة؛ ضرورة أنّ معنى صحّة العمل - حسب التحقيق - خارجيّة الأمور به على وجه تنتزع عنه الصحّة، فعندئذ لا معنى للاستحقاق، و إذا لم يكن كذلك فهو باطل يجب عليه الإعادة أو القضاء، أو باطل و تستحقّ عليه العقوبة، و لا إعادة عليه و لا قضاء، كما في

1- مباحث الاجتهاد و التقليد الاستدلالية للمؤلف قدّس سرّه (مفقودة).

2- العروة الوثقى 1: 650، فصل في القراءة، المسألة 22، و 2: 161-162، فصل في أحكام صلاة المسافرين، المسألة 3 و 4.

3- تهذيب الاصول 2: 431، أنوار الهداية 2: 432.

4- تقدّم في الجزء السادس: 117 و ما بعدها.

موارد المذكورة في الفقه، فالجمع بين الصحّة واستحقاق العقاب غير معقول.

ويشبه أن يقال في مورد الجهالة بالحكم الوضعي في شرطية القبلة بالنسبة إلى التذكية: إنه يحلّ اللحم، ولا يجوز تبذيره وإسرافه، ويستحقّ العقوبة على صرفه وأكله. ولا يقاس ما نحن فيه بالاضطرار العمدي؛ لأنّ النسبة بين تلك الأدلّة والأدلة الأولية عموم من وجه، كما مرّ تفصيله في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري (1).

وقد تصدّى جمع من الأجلاء لحلّ الإشكال من جهة أنّ الإخلال الجهليّ كالعمدى، فإنه يوجب استيفاء المصلحة على وجه غير تامّ، فيكون لازمه تقويت المصلحة غير القابلة للاستيفاء على المولى، مع أنّه غير معذور، ولازمه صحّة العمل؛ إمّا بمعنى موافقة الأمر الثانويّ الطوليّ الترتبي، كما عن العلامة كاشف الغطاء (2).

أو بمعنى الأمر الانحلاليّ الطوليّ؛ لطوليّة المطلوب، كما عن العلامة الأراكيّ رحمه الله (3).

أو بمعنى أنّ الصحّة لا تحتاج إلى الأمر؛ لكفاية مطابقته للمطلوب، كما هو ظاهر «الكفاية» (4).

أو لموافقة الأوامر الضمنيّة النفسية الهادمة لموضوع الأمر الضمنيّ بالأكثر، كما هو الأقرب على القول بتلك الأوامر الصغيرة، الباطلة عندنا كما عرفت (5).

فالاستحقاق لأجل تقويت المصلحة، لا لأجل الأمر الغيريّ، أو لتعجيز المولى، أو تعجيز نفسه عن الاستيفاء التام.

1- تقدّم في الجزء الثاني: 312 وما بعدها، وفي الجزء السادس: 250 وما بعدها.

2- فرائد الاصول 2: 524، كشف الغطاء: 27/السطر 22-23.

3- نهاية الأفكار 3: 487.

4- كفاية الاصول: 427-428.

5- تقدّم في الصفحة 8 و 28.

وأيضا: ليس لأجل ترك التعلّم، فإنّه - مضافا إلى ما مرّ من قصور الأدلّة على وجوبه النفسى - خروج عن محلّ الكلام؛ لأنّهم يقولون باستحقاقه العقوبة على الإخلال بالواجب، نظير قول العلامة النائيني رحمه الله وبعض آخر من إنكار الاستحقاق أو صحّة العمل مثلا(1)، فإنّه خضوع في مقابل الإعضال والإشكال.

وبالجملة: ما ذهب إليه «الكفاية» من صحّة العمل (2)، غير تامّ؛ لاحتياجها إلى الأمر، والمفروض أنّ المأمور به هو التامّ، وكفاية الناقص ولو لم يكن مورد الأمر بلا دليل؛ فإنّ مقتضى أخبار المسألة أنّ ما أتى به هو المأمور به.

وإنكار الاستحقاق لأجل فقد الإجماع، أو لعدم كون المسألة شرعيّة، غير تامّ؛ لأنّ فقد الإجماع وإن كان يمكن الالتزام به، ولكن العقل والعقلاء بناؤهم على صحّته.

وأما عدم كون المسألة شرعيّة، فهو وإن كان كذلك، ولكن يرجع إلى حكم شرعيّ، وهذا كاف لكشف الإجماع منه، كما لو ورد في النصّ استحقاق المكلفين للعقوبة على ترك التعلّم، فإنّه يعلم منه أنّ التعلّم واجب، أو تركه حرام مثلا فالإجماع هنا يكشف عن وجود الأمر الشرعيّ، وعصيانه والطغيان في مقابله بلا عذر موجب للعقاب، وهو عقلائيّ، وهو الجهل عن تقصير، كما هو الظاهر.

وهذا الأمر الثانوى الطولى الترتبى وإن انحلت به المشكلة، إلا أنّ الترتب مستحيل، وصغرى الترتب غير ممنوعة، سواء قلنا: بأنّه فى مورد وجود الأمرين المطلقين، أو قلنا هو فى صورة حصول الأمر بعصيان الأمر الأوّل، سواء كان إطلاق

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 295-301، مصباح الاصول 2: 508 و 509.

2- كفاية الاصول: 427-428.

قبله، أم لم يكن، فما ذهب إليه «كشف الغطاء» غير تام.

وأما الطولي بتعدد المطلوب، فلازمه وجود الأمر الثاني في عرض الأمر الأول، وتصير النتيجة- مضافا إلى امتناع تعلق الأمرين التأسيسيين بالمطلق والمقيّد- لزوم كون الجهر شرطا بالنسبة، والمفروض أنّه شرط على الإطلاق. مع لزوم الامتثالات والعصيان عند ترك الصلاة رأسا.

ولو كان الأمر الثاني بعد عصيان الأمر الأول من غير ترتّب، فلازمه تحقّق الصلاة أولا، ثمّ الأمر بها ولو بالنسبة إلى تكبيرة الافتتاح.

تكميل منّا لحلّ المشكلة السابقة

قد عرفت منّا: أنّ مقتضى القواعد في موارد العجز عن التامّ وجوب الناقص (1)؛ نظرا إلى الانحلال في دليل الصلاة بعد صدق الطبيعة المشكّكة العرفيّة الاعتباريّة على المراتب المختلفة، إلّا أنّ الانحلال بحسب الحاجة والافتقار العرفيّ، فلو باع زيد داره فالبيع واحد، ولو جمع بين الأشياء المختلفة، وجمع في صيغة البيع، يكون واحدا باعتبار، وينحلّ حسب المورد إلى البيوع اللازمة والفاصلة والخياريّة باعتبار آخر، كما تحرّر في الفقه.

فقوله: أقيموا الصلّاة (2) بحسب الطبع ينحلّ إلى كلّ مرتبة يصدق عليها عنوان «الصلّاة» إلّا أنّنا نعلم من الخارج أنّه لا أمر بين الطلوعين إلّا واحد إذا كان قادرا على مجموع الأجزاء. ولو كان عاجزا عن بعض منها، وكان الباقي صلاة، يجب عندئذ؛ للانحلال.

1- تقدّم في الصفحة 170-171.

2- البقرة (2): 43.

ولمّا لا نعلم من الخارج شيئاً، والمفروض فقد الإطلاق الحاكم على الجزئية بالنسبة إلى الجزء المعجوز عنه؛ على وجه يقدّم دليلاً على هذا الأمر الثاني، فعندئذ الجاهل المركّب المقصّر، أو الملتفت المقصّر الآتى منه قصد القربة، إذا كان تاركاً لأصل الصلاة، فلا ينحلّ أمر الكتاب إلى الكثير كما في صورة القدرة على الكلّ.

وإذا كان جاهلاً بقسميه، فالمتنجز عليه أمر بالنسبة إلى التام، وأمر بالنسبة إلى المقدار المعلوم في عرض واحد، من غير النظر إلى وحدة المطلوب أو تعدّده، إلا أنّ نسبة متعلّق الأمرين عموم وخصوص مطلق، وهو غير معقول.

ويندفع بإيراد القيد في المتعلّقين، فيكون أمر متعلّق بصلاة ذات عشرة أجزاء، وبصلاة ذات تسعة أجزاء، كما التزم بعضهم في باب الأسباب والمسببات. إلا أنّه هناك غير صحيح؛ لأنّ المفروض عدم وجود القرينة، وهنا قرينة على الانحلال المذكور، فإنّ الأمر بصلاة مع الطهور المائيّ، غير الأمر بالصلاة مع الطهور الترابيّ؛ وذلك لعصيان الأوّل بإراقة الماء، ويستحقّ العقوبة لأجله، وتجب عليه الصلاة الترابيّة لأمر آخر متوجّه إليه، وإذا عصى يستحقّ عقوبة أخرى، فعلى هذا يتوجّه إلى الجاهل أمر بالصلاة المتقيّدة بتسعة أجزاء.

ولكنّ القيود الواردة في متعلّقات الأوامر العباديّة مثلاً، بين ما هي شرعيّة، فلا بدّ من رعايتها، كالظهيّية والعصريّة، وبين ما لا تكون إلّا عقليّة، كقضاء صوم اليوم الأوّل والثاني والثالث، فإنّه لا بدّ - حسب المشهور وظاهر الكتاب - من وجود قيد؛ لتعدّد الأمر بالصوم، مع أنّه غير متلوّن بلون الأوّلية والثانويّة، إلا أنّه لا يعتبر رعايتها في مقام الامتثال؛ لأنّ المنظور تكثير الأمر، لأنّ تشخّصه به دون مصلحة المتعلّق، كالصلاة المتنوّعة بالظهيّية والعصريّة.

وفيما نحن فيه يكون امتثال الأمر الثاني موجبا لسقوط الأمر الأوّل، إلا أنّه

إذا أتى بالناقص فهو امتثال بالقياس إلى الأمر الثاني، وعصيان بالنسبة إلى الأمر الأول، فيستحق العقوبة؛ لأن متعلق كل من الأمرين صلاة، وهي صادقة على المأثي به، والقيد الوارد على الطبيعة- أى قيد التامّ و الناقص- ليس مورد الأمر شرعاً؛ على وجه يعتبر تعدد الامتثال ولا يتداخل، بل يتداخل، إلا أنّ التداخل يكون لأجل أنّ الكامل بعنوانه ليس مورد الأمر، ولكنّه بواقعه مورد الأمر، و الناقص- بحد يباينه فى محطّ تعلق الأمر- مورد الأمر، فإذا أتى بالناقص يعصى أمر الكامل؛ لانتفاء موضوعه، فإنّ عدم وجوب الصلاتين بين الطلوعين قطعى بالضرورة، ويمثل الأمر الثانى، ولا وجه لتوهم الأوامر حسب مراتب الصلاة؛ لما عرفت فى أول البحث (1).

فبالجملة: لو فرضنا قطعى شرطية الجهر لصلاة الصبح للجاهل المقصر، وفرضنا استحقاقه، وصحة صلاته إذا أتى بها إخفاتاً، وكان الشرط شرطاً على التعيين فى حال الجهل والعلم، وأنّ العبادة بلا أمر ليست بعبادة ولو لأجل كشف مشروعيّتها، يمكن حلّ الأعضاء العقلية بعد التدبّر فيما أوضحناه، فليلاحظ جيّداً.

تذنيب: وهو وجه آخر لحلّ المشكلة السابقة

تجوز دعوى: أنّه يستحقّ الثواب على البدعة، وأمّا عدم وجوب الإعادة فليس لأجل الصحة، بل هو تفضّل منه تعالى عليه بعد ما أتى بالصلاة صورة، وتقبّل منه تعالى حتّى يستحقّ الثواب.

وربّما يشهد عليه: أنّه صلى الله عليه واله وسلّم- حسب رواية- سمى الجاهلين ب «العصاة» و ما كان صومهم فى السفر إلا بدعة (2).

1- تقدّم فى الصفحة 240-241.

2- تفسير العياشى 1: 81، بحار الأنوار 93: 17/325 و 24/328.

ولعمري، إنّه أخفّ مؤونة ممّا قيل أو قلنا مع أنّ إعادة الصلاة مستحبة جماعة في موارد، و من يخلّ جهلا بأجزاء الصلاة واجب عليه الاستئناف والإعادة والقضاء حسب المشهور(1)، فكون ما نحن فيه هادما لإمكان استيفاء المصلحة، من التخيّلات الأنيابية الغولية، و قياس ما نحن فيه بالمعاجين الطيبة مع الفارق الواضح.

ذناية: حول تعدّد عقاب الجاهل التارك لصلاته

لو ترك الجاهل المذكور صلاته يلزم تعدّد العقاب تارة: على الأمر الأوّل، و اخرى: على الثاني، سواء قلنا بالطولية، أو العرضية، أو تعدّد المطلوب، أو التفويت، أم لا يلزم على ما ذكرناه؛ لعدم الانحلال، ضرورة أنّه يتبع الحاجة، فهو يستحقّ العقوبة كالعالم التارك، أو يفصل حسب المباني، فتأمل.

خاتمة: حول شرطي الفاضل التونسي لجريان البراءة

نسب إلى الفاضل التونسي - المتوفّي عام 1071 - شرطان آخران للبراءة(2)، و المراد منهما شرط التمسك بها، كشرطية الفحص.

ونظره حسب الظاهر ينحصر بالبراءة الشرعية؛ لأنّها هي التي يمكن أن تكون موجبة لثبوت حكم شرعيّ آخر من جهة اخرى، وإلا فدرک العقل امتناع صدور الجزاف أو عدم تنجّز التكليف، لا يعقل أن يكون موجبا لثبوت حكم شرعيّ آخر، إلا على وجه الموضوعية، أو ما يشبه الشرطية، كما إذا كان عالما: بأنّه لا يتنجّز

1- العروة الوثقى 2: 3، فصل في الخلل الواقع في الصلاة، المسألة 3.

2- فرائد الاصول 2: 529-532، الوافية: 193.

عليه حكم شرعيّ إذا كان الحكم الشرعيّ الآخر متنجزاً، و لم يكن للحكم الأوّل دليل ذو إطلاق.

مثلاً: إذا علم بأنّ الصلاة منجزة عليه، أو الحجّ منجز عليه إذا لم يكن الوفاء بالنذر منجزاً، و كان شاكاً في النذر، فإنّه مع إطلاق دليل الحجّ، لا نحتاج إلى البراءة العقلية بالنسبة إلى الوفاء بالنذر، و مع إطلاق دليل حرمة التصرف في مال الغير، لا تجرى البراءة بالنسبة إلى التصرف في ماله، فالكلام المذكور يصحّ في مورد انتفاء الإطلاق، و مع فقد الإطلاق يكون القدر المتيقن تنجز الحجّ إذا لم يتنجز الوفاء بالنذر، و حيث لا دليل عليه يقبح العقاب عليه، فلا يتنجز، فيكون وجوب الحجّ منجزاً.

و هذا ليس إشكالا على التوثيق رحمه الله ظاهراً، بل يكشف به أنّه أراد منه توضيح مجرى البراءة الشرعية كما لا يخفى؛ ضرورة أنّه في صورة استلزامها الحكم الآخر و التكليف الإلزاميّ- لا مطلق التكليف- يكون على خلاف الامتنان المراعى في مجراها، و إن كان إنكار إجرائها أيضاً خلاف الامتنان، إلّا أنّه لا دليل على جريانها في كافّة الموارد التي فيها الامتنان. بل في الشبهات المهمّة بها لا تجرى البراءة الشرعية.

فعندئذ لو كان من جريانها يلزم تكليف آخر إيجابيّ أو تحريميّ- و بإضافة منّي: يلزم منه خلاف الامتنان ولو بوجوب الاحتياط- يمكن الإشكال في جريانها.

مثلاً: لو علم بحرمة الصلاة في ثوبه أو ثوب الإمام؛ لشبهة موضوعية أو حكمية بعد الفحص، فإنّ البراءة الشرعية بالنسبة إلى تلك الحرمة، جارية في صورة إتيانه بها فرادى.

و أمّا في صورة إرادة الإتيان بها جماعة، فيمكن منع جريانها؛ لفقد الشرط المذكور، لا من باب العلم ببطلان صلاته- للعلم الإجماليّ- أو صلاة الجماعة، كي

يمنع حسبما تحرر في محله، بل من باب لزوم الحكم الآخر: وهي حرمة الجماعة.

وهذا ليس من الأصل المثبت؛ لأنَّه الحكم المترتب على الحكم، أو على نفي الحكم، سواء كان رفعا واقعيًا، أو ظاهريًا، أو ادعائيًا، وهو ظاهري يترتب عليه الآثار الواقعية.

وهكذا لو كان مقتضى جريانها بالنسبة إلى الشبهة الحكمية في مثل اشتراء الماء، لزوم اشتراء الماء والتوضوء. وهذا في صورة احتمال الحرمة التكليفية محضا، دون الوضعية كي تختلف فيه الصناعة؛ فإنَّ لازم جريانها وجوب الاشتراء بالضرورة، وهو خلاف الامتنان.

ولا تكفي البراءة العقلية بالنسبة إلى شبهة الحرمة في المثال المذكور؛ لأنَّه لا بدَّ من كون الاشتراء مباحا و مرفوع التكليف واقعا، أو ظاهرا، أو ادعاء، وهذا لا يثبت بالبراءة العقلية.

فإذا ثبتت إباحة الاشتراء يجب؛ لانحصار الماء بما في يده المحتملة حرمة تكليفا، لأجل شبهة لا ترتفع باليد وغيرها، فلا تخلط. فلما أفاده وجهه و تقرير غير واصل إليه أصحابنا رضوان الله تعالى عليهم.

وإليك تقريب آخر: وهو أنَّ حديث الرفع، ليس مشرعا لحكم آخر شرعي ولو كان إباحة، فلو كانت البراءة موجبة لتشريع حكم آخر فلا تجرى؛ لأنَّه رفع، لا وضع وجعل، فلو شكَّ في حرمة التصرف في ماله الموجب لإباحة التصرف في مال الغير - كحفر البئر في داره - فإنه لا تجرى البراءة عن مثل هذه الحرمة.

وتوهم: أنَّ مقتضى الدليل الاجتهادي منع التصرف في مال الغير، فلا تصل النوبة إلى البراءة، كما ترى في كلام القوم اعتراضا عليه رحمه الله (1) غير تام؛ لأنَّه يمكن

1- فرائد الاصول 2: 532، كفاية الاصول: 430، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 304.

دعوى إجمال ذلك الدليل الاجتهادىّ أولاً، أو أنه معارض بمثله فى ناحية جواز تصرّفه فى مال نفسه، فتصل النوبة إلى البراءة العقلية. و لكنّها لا بأس بجريانها، بخلاف حديث الرفع، فإنّه لا بدّ وأن يكون رفعا على الإطلاق، لا رفعا فى مورد، و جعلاً فى مورد آخر.

وليس هذا من الأصل المثبت؛ لأنّ إباحة التصرف الشرعية فى مال الغير، مترتبة بلا واسطة على إباحة التصرف فى ماله؛ بمعنى رفع التكليف واقعا، أو ظاهرا، أو ادعاء.

و ممّا أوضحناه يظهر مواقف ضعف التعرّض لكلام هذا الفاضل، و يتبيّن أجنبيّة مرامه عمّا أفادوه حوله نفيًا وإثباتًا (1) و هذا التقريب أو قربه.

و لا يلزم رجوع الشرط الثانى إلى الأوّل؛ ضرورة أنّه لو استلزم أصل البراءة الشرعية ضررا أو اقتضى حرجا، فهو خلاف الامتنان على الأمة، فلا يختصّ بلزوم الضرر، فعندئذ يمكن تقريب الشرطين على حدو شرطية الفحص، فيرجعان إلى شرط جواز التمسك بأصل البراءة، و لذلك ذكرا بعده.

أقول: فيما أفيد و حرّر منع؛ إمّا من جهة عدم اختصاص دليل البراءة الشرعية بحديث الرفع، كى يقال: إنّ منّة على الأمة، أو من جهة أنّه على تقدير كونه منّة، فهى منّة بالنسبة إلى نفس العناوين، لا الأمة، فلو لزم منه الضرر على الغير أو الحرج أو التضيق، فلا بأس به.

أو يقال على تقدير كون جميع أدلّة البراءة منّة على الأمة كافة: إنّ من الأصل

1- فرائد الاصول 2: 529-532، كفاية الاصول: 429-430، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 303-304.

المثبت، وليس أمراً جديداً، فإن المترتب و المترتب عليه و لو كانا حكيمين، إلا أن الترتب لا بدّ و أن يكون شرعياً؛ برجوع الحكم المترتب عليه إلى جهة من جهات الموضوع للمترتب.

مثلاً: وجوب الاشتراء مترتب على إباحته، و أنّ إباحة البيع و الشراء من قيود الموضوع مثلاً، أو عين الموضوع؛ كى تشمله أدلة وجوب اشتراء الماء للوضوء، و عند ذلك لا بدّ و أن تجرى البراءة؛ نظراً إلى ذلك الوجوب و الإلزام الشرعيّ، فإنّه مع كون دليل وجوب الاشتراء مهملاً، يؤخذ بالقدر المتيقن منه، و هو يحصل بجريان البراءة فى الغرض. و لو كان مطلقاً فكفاية إطلاقه عن البراءة المذكورة محلّ تردّد.

و غير خفى: أنّ حديث الرفع لا يفيد الإباحة؛ لأنّ نفي الحكم الإلزامى و التحريمى لا تثبت به الإباحة، و لو ثبتت به الإباحة يلزم عدم جريانه حسب الشرط المذكور، فالإباحة تثبت بدليل الحلّ.

اللهمّ إلا أن يكون موضوع وجوب الاشتراء عدم الحرمة، أو يتسامح فيه، كما يختلف الحكم باختلاف احتمالات مفاد أدلة البراءة؛ بحسب الظاهر و الواقع، و احتمالات موضوع الحكم الإلزامى المذكور، و الأمر سهل.

بقى شىء: مقتضى التقريب الثانى على فرض صحّته، عدم جريان حديث الرفع، دون البراءة الشرعيّة. مع ما عرفت من أنّه من الأصل المثبت المشرّع ظاهراً.

نعم، لا منع من جريان البراءة الشرعيّة، مع كون التصرف الملازم للتصرف فى مال الغير حراماً واقعاً، أو يكون ملازمه محرّماً واقعاً، فلا يلزم منع جريانه.

و يمكن أن يقال: إنّ نفي وجوب الأكثر - لمكان تشريعه و وجوب الأقلّ حسب الشرط المذكور - غير جار. إلا أنّ تماميّة الشرط ممنوعة.

و ممّا ذكرنا يظهر قصور «الكفاية» عمّا أفاده الفاضل، و هكذا غيره من

التمسك بالأدلة الاجتهادية الكافية، و من أن قاعدة نفي الضرر حاکمة على الأدلة الاجتهادية، فضلا عن البراءة؛ فإنها ناظرة إلى الضرر على نفس اخرى، لا مطلق الضرر، وقاعدة نفي الضرر حاکمة على الأدلة الاجتهادية حتى بالنسبة إلى نفسه، فيعلم منه أنه يريد شيئا آخر؛ حسب المحكي عنه في نفس «الكفاية» (1) وغيره (2)، فليراجع.

1- كفاية الاصول: 429 و 430.

2- فرائد الاصول 2: 529 و 532، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 303 و 304.

تذليل في قاعدة نفي الضرر

إشارة

قد بحث شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره هنا قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»⁽¹⁾ ويظهر من جماعة أنه بحث استطرادى⁽²⁾.

وليس الأمر كذلك؛ لأنها مندرجة في القواعد الثانويّة بالنسبة إلى المركبات الواجبة المستتبعة للضرر الماليّ و الضرر الحرجيّ؛ ضرورة أنّ في موارد تمكّنه من الإتيان بمجموع الأجزاء والشرائط، واستلزامه الضرر، يمكن الالتزام بوجود الباقي؛ جمعا بين إطلاق دليل المركّب و الجزء، و القاعدة المذكورة، فلا يكون معذورا بالنسبة إلى ترك الكلّ لو كان عاجزا عرفا عن تحصيل الجزء و الشرط.

ولكن حيث كانت غير وافية بالنسبة إلى مجموع موارد العجز، لم يتمسك بها هناك، و الأمر سهل.

وربما يجرّ فهم شرط الفاضل التوتّي رحمه الله⁽³⁾ إلى البحث و الفحص عن الضرر

1- فرائد الاصول 2: 533.

2- فرائد الاصول 2: 533، كفاية الاصول: 430، مصباح الاصول 2: 518.

3- الوافية: 193-194.

اللازم من البراءة. وقد ذكرنا مسائلها في رسالة على حدة مفصلة ألفتها في بورسا من تركية، و من شاء تحقيق المسألة على الوجه الأتم فليراجعها.

ولنذكر هنا خلاصة من القاعدة سنداً، ودلالة، ونسبة، فالبحث حولها يقع في جهات:

تحقيق حول سند القاعدة

اعلم: أنّ حجّية كلّ خبر وسنّة، تحتاج إلى أحد الامور الآتية على سبيل منع الخلوّ: وهو إمّا بأن تكون الرواية- بعد كونها في الكتب القطعية، كالأربعة ونظائرها- ذات سند معتبر، مثل كون روايتها ثقافت.

وإمّا بأن تكون الرواية بعد الشرط المذكور، من المشهورات بين الأصحاب رحمهم الله والمعروفات، أو المتواترات بالإجمال، أو التفصيل، كى تندرج في عموم: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»⁽¹⁾ وفي قولهم: «خذ بما اشتهر بين أصحابك»⁽²⁾ كما حرّراه، حيث إنّ الأشبه أنّه قاعدة كلىة تشمل الشهرة الروائية والفتوائية، ولا تختصّ بموارد المعارضة، وإنّما يتمسك بها لتمييز الحجّة عن اللاحجّة، و ترجيح الحجّة على الحجّة، والبحث عن هذه الجهة موكول إلى التعادل والترجيح.

وإمّا بأن تكون من المشهورات المعمول بها. والفرق بينهما واضح؛ فإنّ الأولى حجّة تعبد، والثانية حجّة عقلائية، والمفروض في الأولى هو الإطلاق من جهة العمل والإعراض، وفي الثانية هو كونها معمولاً بها، فلا يخفى. نظير التمسك

1- وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 9، الحديث 1.

2- عوالى اللآلى 4: 229/133، مستدرک الوسائل 17: 303، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 9، الحديث 2.

بخبر عالى السند لحجّية مطلق الخبر. مع أنّ فى الاولى يتقدّم أحد الخبرين على الآخر بالترجيح، وفى الثانية بالتمييز.

وأما قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» فيمكن أن يقال: إنّها قاعدة اجتمعت فيها الوجوه الثلاثة؛ وذلك لموثقة زرارة المروية فى فروع «الكافى» حول قضية سمرة بن جندب (1)، فإنّ فيه ابن بكير، وإنّ فى عدّة «الكافى» بعض كلام غير مهمّ، ولاشتهار الرواية فى الكتب الأربعة (2) و غيرها (3)، وفى «نهاية ابن الأثير» (4) و «المجمع» (5) الذى يحذو حذوه، وفى بعض صحاح العامة ك «سنن ابن ماجة» (6) و «مسند ابن حنبل» (7) على ما فى رسائل أصحابنا (8).

بل عن «الإيضاح» نقل تواتره (9)، و ببالى أنّه فى «الرسائل» أيضا (10)، وفى «تهذيب الاصول» للوالد المحقّق - مدّ ظلّه - استفاضته (11). وعلى كلّ تقدير يكفينا اشتهاره، وهو غير بعيد جدّا، وهو المجمع عليه عرفا كما لا يخفى.

ولكونها معمولا بها من ابتداء الكتب المدوّنة الفرعية إلى عصرنا هذا فى معظم كتب الأصحاب، وفى جميع أجزائها، ولا سيّما فى المتأخّرين، مع أنّ كثيرا من

1- الكافى 5: 2/292.

2- الفقيه 3: 648/147، تهذيب الأحكام 7: 651/146.

3- دعائم الإسلام 2: 1781/499.

4- النهاية، لابن الأثير 3: 81.

5- مجمع البحرين 3: 373.

6- سنن ابن ماجة 2: 2340/784 - 2341.

7- مسند أحمد بن حنبل 5: 327.

8- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 12-13، تهذيب الاصول 2: 444.

9- إيضاح الفوائد 2: 48/السطر 14.

10- فرائد الاصول 2: 533.

11- تهذيب الاصول 2: 447.

فتاويهم في الأبواب المختلفة مستندة إليها على الأظهر، فكونها مشهورة معمولا بها ممّا لا ريب فيه.

ولكن من الجدير بالذكر أنّه يتوجّه إلى الأوّل والثاني: أنّ حديث حجّية الخبر الواحد حديث عقلائيّ، وليس حسب الأشبه شيء وراءه، وإنّما الأخبار والآيات على فرض ارتباطها بالمسألة، تكون إمضاء، ويستبعد التأسيس كما حرّزناه (1)، فعندئذ كيف يمكن أن تكون الرواية الواحدة- سواء كانت موثّقة زرارة، أو مشهورة أبي خديجة (2)، و مقبولة ابن حنظلة (3) التي هي سند حجّية «لا ضرر ولا ضرار» حسبما عرفت تقرّبه- معارضة للعمومات والإطلاقات كافّة من أوّل الفقه إلى آخره ولو كانت حاكمة؟! مع أنّ العمومات والإطلاقات، ربّما تعارض دليل حجّية الخبر الحاكم الوحيد، فتكون مخصّصة له؛ لتلك الكثرة، وراذعة لبناء العقلاء في هذه الصورة، ولا أقلّ من الشكّ في اعتبار هذا الخبر خصوصا شكّا مستندا إلى جهة عقلائيّة.

ويتوجّه إلى الثالث أيضا بعد كون المسألة عقلائيّة: اضطراب المتن؛ فإنّ ما هو ذو سند معتبر وإن لم يكن مضطربا، كرواية الشفعة (4)، و منع فضل الماء (5)، ولكن ما هو المسند مضطرب المتن؛ بمعنى أنّه يحكى قضية سمرة على وجه تحكيها الاخرى على وجه اخر، ففي الموثّقة: «فقال رسول الله صلّى الله عليه و اله و سلّم للأنصاريّ:

1- تقدّم في الجزء السادس: 499 و 514.

2- الكافي 5: 2/292، وسائل الشيعة 25: 428، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 3.

3- الفقيه 3: 1/2، وسائل الشيعة 27: 13، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 1، الحديث 5.

4- تقدّم في الصفحة 250.

5- الكافي 5: 4/280، وسائل الشيعة 25: 399، كتاب الشفعة، الباب 5، الحديث 1.

أذهب فاقطعها وارم بها إليه؛ فإنه لا ضرر ولا ضرار»(1).

وفي رواية ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلعت، ثم رمى بها إليه، وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انطلق فاغرسها حيث شئت»(2).

وفي رواية «الفقيه» بإسناده عن أبي عبيدة الحذاء الحاكية للقصة لا يوجد قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» نعم فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما أراك يا سمرة إلا مضارًا، أذهب يا فلان فاقطعها، واضرب بها وجهه»(3).

ثم إنه في رواية «الفقيه» في ميراث أهل الملل: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(4) مع أنه حكى عن «تذكرة العلامة» بهذه الزيادة(5).

وفي «مجمع البحرين»: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(6).

وفي «العوائد» رواية عقبة بن خالد، عن الصادق عليه السلام قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن» وقال عليه السلام: «لا ضرر ولا إضرار»(7)، وهكذا في بعض نسخ «مجمع البحرين» و«المستدرک»(8).

1- الكافي 5: 293/6، وسائل الشيعة 25: 420، كتاب إحياء الموات، الباب 7، الحديث 2.

2- الكافي 5: 294/8، وسائل الشيعة 25: 429، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 4.

3- الفقيه 3: 208/59، وسائل الشيعة 25: 427، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 1.

4- الفقيه 4: 243/777.

5- تذكرة الفقهاء 1: 522/السطر 40-41.

6- مجمع البحرين 3: 373.

7- عوائد الأيام: 45.

8- مستدرک الوسائل 13: 447، كتاب الصلح، الباب 10، الحديث 1.

فالقاعدة محكمة على أربعة أشكال، فعندئذ ربما يمكن دعوى الشبهة في أصل الصدور، وتوقف العقلاء عند اختلاف المتون؛ لعدم عمل منهم في مثل هذه المواقف، وعدم كشف الإمضاء؛ حسبما تحرّر في بحوث حجّية الخبر الواحد.

أو دعوى: أنّ ذهاب الشهرة العمليّة قويّ جدًّا، فيوجب اعتضاد الموثّقة و الشهرة الروائيّة بالشهرة العمليّة، إلّا أنّه لاختلاف المتون لا يثبت الإطلاق، ويجب الأخذ بالقدر المتيقّن: وهو أنّه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام على مؤمن» ولا فرق بين «الضرار» و «الإضرار» لكونهما مصدرين.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ «لا ضرار» ناظر إلى المقابلة بالضرر في مقابل الضرر و الإضرار؛ أي لا يجوز مثلاً أن يضرب أحد أحدا في قبال إضراره به؛ لمكان باب المفاعلة. مع أنّ نسخة «الضرار» ضعيفة جدًّا قليلة غايتها.

وربما يتوهم: أنّ في موارد دوران الأمر بين أصالة عدم الزيادة و النقيصة، يقدّم أصل عدم النقيصة.

ولكن التحقيق: أنّه لا بناء من العقلاء- بعد اختلاف النسخ، و بعد وجود القرينة- على الاتكاء على أحد الأصلين، وإنّما تجرى هذه الاصول و أصالة عدم السهو و الخطأ و الغفلة، عند عدم وجود ما يوجب الشكّ المستقرّ و يعدّ احتمالا عقلائيًّا؛ لعدم دليل لفظي على حجّيتها، فلا تغفل، فما في كتب جمع من الأعلام لا يرجع إلى محصّل (1).

هذا مع عدم كفاية كونه عقلائيًّا؛ للحاجة إلى الإمضاء، و هو غير محرز، بل الأظهر خلافه.

أو يقال: بأنّ الشهرة العمليّة في الكتب الاستدلاليّة المعتمدة بوثيقة خبر زرارة، تقضى الأخذ بتلك الموثّقة الخالية من كلمة «في الإسلام» و «على مؤمن»

1- منية الطالب 2: 191، قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 12، بدائع الدرر: 58.

لكونهما في روايتين غير نقيتي السند.

مع أنّ ما في «الفقيه» أجنبى عن كونه رواية، بل الظاهر أنّه رحمه الله استدللّ للمسألة بما كان عنده، وقد تحرّر أنّ مراسلات «الفقيه» غير معتبرة⁽¹⁾، ولا سيّما في مثل المقام.

فما قام عليه الحجّة شرعا و عرفا أنّه صلّى الله عليه و اله و سلّم قال: «لا ضرر و لا ضرار» و اختلاف حكاية قصّة سمرة بغير الحجّة و الحجّة لا يرجع إلى شىء. و في المقام احتمالات اخر لا تزيد و لا تنقص.

تنبيه أول: حول الإشكال على اعتبار المتن من ناحية اختلافه

و لو قلنا: بأنّ الحجّة و اللاحجّة و إن لم تتعارضوا، إلّا أنّ ذلك في الخبرين، و أمّا في صورة وحدة الخبر المحكى على طرق مختلفة، فيشكل الاتكال على المتن المحكى بالسند المعتبر؛ لكفاية اختلاف النسخ للشكّ المستند العقلائيّ. و مجرد كون الخلاف غير مهمّ فيما يهمنّا كما في «تهذيب» الوالد المحقق - مدّ ظلّه -⁽²⁾ غير تامّ بعد عدم دليل على حجّية الخبر الواحد إلّا بناء العقلاء اللبّي المأخوذ بالقدر المتيقّن منه، كما هو الواضح.

فعندئذ نقول: إنّ المحرّر عندنا أنّ الخبر الواحد حجّة، و الخبر الموثوق به أيضا حجّة، و بعد وجود الشهرة العمليّة و الرواية و قيام ذلك السند المعتبر يحصل الوثوق الشخصيّ بصدور الجملة المذكورة.

و الاحتمال الأوّل المنتهى إلى المناقشة في أصل الصدور؛ نظرا إلى إمكان ذلك للاضطراب، أو من جهة مقايسة تلك القاعدة بالأصحاب المختلفين الذين قيل:

1- تقدّم في الجزء السابع: 42.

2- تهذيب الاصول 2: 448.

«إنهم بلغوا إلى مائة و خمسين» وقد أَلّف بعض أصدقائنا في ذلك كتابا(1)، فإذا كان ذلك جائزا في هذا الأمر ففي القاعدة قريب جدًّا، غير صحيح؛ لأنّ كثرة وجودها في كتب الخاصّة و العامّة، و كثرة الاعتماد عليها من القديم إلى الجديد، تمنع عن تجويز الاحتمال المذكور. و لا يقاس ما نحن فيه بقصّة الاختلاق المذكور، بعد كونهم مذكورين في الكتب غير المعتمدة، و عدم اشتهارهم.

مع أنّ العقلاء و المسلمين لا يتلقون القوانين الضرريّة و الإضرائيّة من الدين السهل السمح الذي بعث عليه رسول الله صلّى الله عليه و اله و سلّم و مع أنّ في الكتاب العزيز آيات ناظرة إلى ممنوعة الضرر البالغة إلى الستّة(2).

فعندئذ تقديم مثل هذه القاعدة على مجموع العمومات و الإطلاقات- و لا سيّما بالحكومة- صحيح جدًّا.

تنبيه آخر: حول إجمال القاعدة

فالحقّ: أنّ احتمال صدور كلمة «الإضرار» من باب الإفعال غير صحيح؛ لأنّه في بعض النسخ النادرة المحتمل كونها غلطا، و لا سيّما في مثل «مجمع البحرين» المشتتمل على الأغلاط الكثيرة، حتّى حكى عن جدّي النابغة في الدوران و الوحيد في الأزمان؛ الشيخ أبي الفضل ذي الفضائل ابن الشيخ العلامة أبي القاسم الكلانتر الطهرانيّ: «أنّه أغلط كتب الشيعة، و القاموس أغلط كتب العامّة».

بقي احتمال الكلمتين الأخيرتين: و هما كلمتا «في الإسلام» و «على مؤمن» فإنّه يجوز دعوى كونهما القدر المتيقّن.

و لا بأس بأن تعرف: أنّ كلمة «لا» بعد قوله صلّى الله عليه و اله و سلّم: «فإنّه لا ضرر و لا

1- لم نجزم بمراده قدّس سرّه من بعض أصدقائه، فتأمّل.

2- البقرة(2): 231 و 233 و 282، النساء(4): 12، التوبة(9): 107، الطلاق(65): 6.

ضرار» يحتمل وجوها حسب أدب العرب:

الاحتمال الأول: أن تكون الجملة خبرا لـ «إن» والاسم ضمير الشأن، وتكون الجملة قضية إيجابية معدولة المحمول، وتصير النتيجة أنها مثل قولك: «زيد لا قائم» فلا تعمل كلمة «لا» ويدخل التنوين على مدخولها، ويقرأ منوناً بالرفع؛ أي فإنه لا ضرر ولا ضرار. ويؤيد ذلك عدم وجود الخبر في الموثقة.

مع أن كلمة «لا» سواء كانت تعمل عمل «إن» كما قال ابن مالك:

عمل إن اجعل للا في النكرة مفردة جاءتك أو مكررة (1)

أو كانت من قسم «ما ولا ولات وإن» المشبهات بـ «ليس» فإنها تحتاج أيضا إلى الخبر حيث قال:

وما سواه ناقص والنقص في فتى وليس زال دائما قفى (2)

وقال:

في النكرات عملت كليس لا وقد تلى لات وإن ذا العملا (3)

وبالجملة: مقتضى القواعد الأدبية البدوية أنها إذا كانت بلا خبر، تعتبر الجملة معدولة المحمول.

والحق: أن ذهاب المنطقيين إلى اعتبار كلمة «لا» للعدول في القضايا (4) بلا شاهد، ولم يقد دليل عليه في كتب الأدب.

نعم، قد تأتي كلمة «لا» غير عاملة عمل «إن» أي لا يكون اسمها منصوبا، ولكن يذكر له الخبر أيضا، على خلاف يأتي في صورة تكرار «لا» مثل «لا حول

1- لاحظ البهجة المرضية 1: 127.

2- لاحظ نفس المصدر: 102.

3- لاحظ نفس المصدر: 108.

4- شرح المطالع: 140، شرح الإشارات 1: 127، الجوهر النضيد: 52.

ولا قوّة إلا باللّهِ» و«لا ضرر ولا ضرار».

فعلى هذا، ليست الجملة معدولة، بل المعدولة تنحصر فى كلمة «غير» للزوم حمل الخبر على المبتدأ و«لا ضرر ولا ضرار» سلب يشبه نفى الجنس.

الاحتمال الثانى: أن يقرأ منوّنا مرفوعا؛ لكونها مثل «ليس».

والاحتمال الثالث: أن يكون نفى جنس، فيكون الاسم مفتوحا، لا منصوبا، و تعدّ «لا» حينئذ لاغية بالنسبة إلى تنوين التمكن، كما لا يخفى.

والذى هو التحقيق عدم معقولية السلب التام؛ أى سلب الشىء على الإطلاق بدون الخبر و ما بحكمه، كالجازّ والمجور؛ وذلك لأن مقتضى السلب على الإطلاق، هو سلب وجوده التصورى، ولأجله لا معنى ل «كان» التامة أيضا، كما حرّناه فى محلّه؛ فإنّ المقصود من السلب التام ليس ذلك، ولا يعقل، وعندئذ لا بدّ من خبر محذوف حتّى فى «لا حول ولا قوّة إلا باللّهِ».

نعم، الخبر لا يعتبر أن يكون محمولا و من القضايا غير المؤولة، بل يكفى كونه من المؤولات، مثل «لا رجل فى الدار» فعلى هذا لا بدّ من وجود محذوف فى «لا- حول ولا- قوّة» سواء كان مثل «الواجب» و «الوجود» و «الممكن» أو كان مثل «فى الخارج» و «فى الأعيان» كما حرّناه فى المجلّد الأول (1).

وعندئذ يكون هناك محذوف؛ أى «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» أو «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن» أو «لا ضرر ولا ضرار بين المخلوقين بعضهم مع بعض» أو «لا ضرر ولا ضرار على الإنسان» أو «المسلم» أو «فى الأعيان وفى الخارج» وهكذا، والحذف يوجب الإجمال، ويحتاج إلى المبيّن، وإنّما تختلف معانى الجملة باختلاف المحذوف؛ فلو كان المحذوف «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» فمعناه يختلف مع كون المحذوف «لا ضرر ولا ضرار فى الخلق بعضهم

مع بعض» أو «على مؤمن» بالنسبة إلى سمرة الذي هو مسلم ظاهراً، ولكنه كان فاسقاً فاجراً ملعوناً خبيثاً محجوب الفطرة والطينة.

وبالجملة: لا نحتاج في نفى تذييل القاعدة بكلمتي «في الإسلام» و «على مؤمن» إلى ما اشير إليه؛ لعدم ذكرهما في رواية تكون حجة؛ ضرورة أن قوله: «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن» من المقيّد بالنسبة إلى إطلاق معتبر زرارة، ولا حجة له بعد كون علي بن محمّد بن بندار في السند، مع إرسال محمّد بن خالد البرقيّ.

ومجرد كون ابن بندار من مشايخ الكلينيّ رحمه الله غير كاف، بل فيه إيماء إلى أنه غير موجّه عند أصحابنا الرجاليين؛ لإهماله في الاصول الخمسة. مع قلّة روايته عنه على ما يعلم من «جامع الرواة»⁽¹⁾.

كما أن كفاية كون المرسل محمّد بن خالد البرقيّ، وقوله: «بعض أصحابنا» لا دليل عليها بعد اشتهاار القاعدة بلا خبر وبدون الذيل.

وأما كلمة «في الإسلام» فهي أسوأ حالاً؛ لكونها في مراسيل «الفقيه» وهي غير حجة على الإطلاق، ولا سيّما في المقام. مع أن احتمال سبق الذهن إلى الكلمتين؛ لأنّ كلمة «لا» تحتاج إلى الخبر حسب القواعد، وشدة انسهم بالإيمان والإسلام، أوقعتهم في الازدياد المذكور، ولا سيّما في «الفقيه» فليراجع ⁽²⁾.

فعندئذ تصير القاعدة لحذف الخبر المحتاج إليه، مجملة جدّاً، وهذا ممّا خفى على الأعلام كلّهم، كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ العقل والأدب والاستعمال في الجمل الواردة في الكتاب والسنة، كلّها متّفقة على الحاجة إلى الخبر حتّى في النفي المراد منه النهي، فضلاً عن النفي الحقيقيّ، فاغتنم.

1- جامع الرواة 1: 596.

2- الفقيه 4: 777/243.

و ما عن الوحيد البهبهانيّ: من احتمال كون ابن بندار هو عليّ بن محمّد بن أبي القاسم الثقة⁽¹⁾، وفي «تنقيح المقال» الجزم به⁽²⁾، لا يرجع إلى محصّل بعد اضطراب الإسناد هنا، كما يعلم من النجاشي في ذيل محمّد بن أبي القاسم⁽³⁾.

وعلى كلّ تقدير: لا حجة شرعية على تعيين المحذوف بهذين الخبرين، كى يقال: إنّ «لا ضرر» خبره كلمة «فى الإسلام» و «لا ضرار» خبره كلمة «على مؤمن» أو يقال بكفاية إحداهما؛ لكونها خبر الجملتين «لا ضرر» و جملة «لا ضرار».

فمقتضى ما عرفت عقلا و نقلا، و مقتضى القواعد النحوية: أنّ كلمة «لا» ناقصة تحتاج إلى الخبر، و هو غير مذكور و محذوف، و فيه الاحتمالات الكثيرة كما اشير إليها، و لا وجه لتعيين شىء خبرا له، و سيمرّ عليك تحقيقه.

تنبيه ثالث: حول ذيل القاعدة و صدورها مرّات أو مرّة

لا فرق بعد ما تحرّر، بين صدور القاعدة مرّة واحدة عنه صلّى الله عليه و اله و سلّم أو مرارا؛ لأنّ أساس المناقشة من واد آخر، فقول بعضهم بصدوره مرارا؛ لظهور خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام و ظهور خبرين لعقبة بن خالد فى «الكافى» فى باب الشفعة⁽⁴⁾، و مسألة منع فضل الماء لمنع فضل الكلاء⁽⁵⁾، فى صدوره مستقلاً.

وقول الآخرين: بأنّه من باب التمسك جمعا بين الرواية و القضاء و القاعدة، بعد ابتلائهم بعدم اقتضاء القاعدة المذكورة تشريع حكم فى الإسلام، بل هى نافية

1- لاحظ تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال: 237/السطر 35.

2- تنقيح المقال: 303/السطر 6.

3- رجال النجاشي: 947/353.

4- الكافى 5: 293/6.

5- الكافى 5: 280/4.

مثلا، فلم تصدر إلا مرة واحدة.

وقولنا: بأنّ الخبرين غير حجّة؛ لعدم السند لهما، ولاحتمال اختلال جهة الصدور؛ لكثرة ذلك في أخبارنا تسكيّتا لأعدائنا- لعنهم الله تعالى-.

مع أنّ الظاهر صدوره عنه مرارا؛ لأنّ ذكرها في ذيلهما ظاهر فيه، ولقول عقبة بن خالد في كتاب إحياء الموات من «الوسائل»: فقال: «لا ضرر ولا ضرار»⁽¹⁾.

ولأنّ التمسك في قصة سمرة بن جندب بالحكم الإبداعيّ الجديد في المجلس المذكور، خلاف المتعارف، بل كأنّها قاعدة معروفة بين الصحابة حتّى بلغت إلى سمرة، فتمسك صلى الله عليه و اله و سلّم بها كي يسكت عند التمسك بها، وإلا- كما سيمرّ عليك تفصيله- فإنّ أمره صلى الله عليه و اله و سلّم بالقلع و الرمي و بقاء شجرته عنده، ضرر عليه، فلورجع إليه صلى الله عليه و اله و سلّم القول: «كيف لا ضرر ولا ضرار، وهذا عين الضرر و الضرار بالضرورة؟!» لم يكن جواب، بخلاف كونها صادرة قبل ذلك مشهورة بينهم، فليتأمل جيّدا.

و يؤيّد ذلك استقلال ابن عبادة الصامت عن أبيه في «المسند» في روايتها بعنوان القضاء⁽²⁾، و هكذا ابن ماجه⁽³⁾، بل هو ظاهر ابن الأثير في «النهاية»⁽⁴⁾ و القاضي في «الدعائم»⁽⁵⁾ و هو أيضا يستظهر من حكاية سمرة، حيث ورد فيها:

أنّه صلى الله عليه و اله و سلّم قال: «فإنّه لا ضرر ولا ضرار» وفي سائر الموارد ورد أنّه صلى الله عليه و اله و سلّم قضى، فكأنّه قضاء كلّى في مورد قبل قصة سمرة، و استدلّ به فيها، و الله العالم.

1- وسائل الشيعة 25: 420، كتاب إحياء الموات، الباب 7، الحديث 2.

2- مسند أحمد بن حنبل 5: 326-327.

3- سنن ابن ماجه 2: 2340/784.

4- النهاية، لابن أثير 3: 81.

5- دعائم الإسلام 2: 1805/504.

وعلى كل حال: لا- فرق عندنا بعد ضعف تلك الأخبار، بين وجود كلمتي «على مؤمن» أو «في الإسلام» في «الكافي» و«الفاقيه» أو كليهما على التشبيك، أو غيره، وهكذا بين ورودها على الاستقلال تارة، وغير مستقلة أخرى، وغير ذلك.

ولا بين كون علي بن محمد بن بندار معتبرا؛ لكونه من مشايخ الكليني، ولا سيما علي بن إبراهيم، وغير معتبر.

ولا بين كون «لا ضرر» بلا خير و«لا ضرار» مع الخبر: وهو كلمة «على مؤمن» أو «في الإسلام».

ولا بين كونه من المرسلات الاصطلاحية في «الفاقيه» أو من المرسلات المعتبرة عند جمع من المشايخ؛ فإنه لو صح ذلك في مرسلاته المحكومة بالمسانيد، فهو هنا محكوم بعدم الصحة؛ لأن موثقة زرارة (1) حاكية على وجه مخالف لمحكي ابن مسكان، عن زرارة الحاوي لكلمة «على مؤمن» (2) حيث تكون النسبة الباطلة إليه صلى الله عليه واله وسلم على خلاف الواقع غير جائزة على الإطلاق.

وصريح ابن مسكان، عن زرارة، عنه عليه السلام أنه صلى الله عليه واله وسلم قال بعد قوله: «لا ضرر ولا ضرار» «على مؤمن، ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقلعت» فإن كلمة «ثم» في خبر ابن مسكان بعد كلمة: «فقال له رسول الله صلى الله عليه واله وسلم: إنك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن» تشهد على أنه عليه السلام متقصد إلى تعقبه بالحادثة، وأنه صلى الله عليه واله وسلم لم يأمر بالقلع والرمى؛ فإنه رحمة للعالمين، بل المسلمون كأنه فهموا من قوله صلى الله عليه واله وسلم «لا ضرر ولا ضرار» وجوب القلع والرمى عنده، فالحكاية حكيت على وجوه مختلفة اختلافا مهتما به.

هذا مع أن الموثقة بعد اشتمالها على كلمة «فإنه لا ضرر» تكون بحكم

1- الكافي 5: 2/292، وسائل الشيعة 25: 428، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 3.

2- الكافي 5: 8/294، وسائل الشيعة 25: 429، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 4.

الاستقلال، و ظاهرة فى العلة المعممة و المخصّصة، فلا تخلط.

و غير خفىّ: أنّه ربّما يوجب وجود الروايات المختلفة الحاكية للقصة الواحدة، ضعفا فى السند، فعندئذ نحتاج إلى علاج محتاج إليه؛ ضرورة أنّ الإسناد إليه صلى الله عليه و اله و سلّم على الإطلاق محرّم قطعاً فى صورة كونه كاذباً، و يكون ذلك شاهداً على خطأ الرواة، و ضعف حالهم، و عدم اعتنائهم بالإسناد المحرّم و لوفى الموضوعات، مع أنّه تختلف فيما نحن فيه كيفية استفادة الحكم حسب اختلاف التعبير، كما هو الواضح، فالتسامح فى خصوصية النقل غير صحيح.

فإلى الآن تبين: صدور تلك القاعدة و هذا القانون العامّ الإسلامى، إلاّ أنّه - حسبما مرّ - يلزم إجماله و سقوطه عن القابلية للمرجعية؛ لما فيه الاحتمالات، حكومة، أو تشريعاً، أو علة لأحكام كلية على نعت الملاك فى سلسلة العلل، و كلّ ذلك ناشئ من حذف الخبر.

تنبيه رابع: فى الوجوه التى يمكن الاعتماد عليها لرفع الإجمال المذكور

إشارة

فمنها: أنّ مقتضى مورد القاعدة هو أنّ المحذوف و الخبر المقدرّ هى جملة تناسبه، و هى أن يقال: «لا ضرر و لا ضرار لأحد على أحد، و لا بين المسلمين».

وفيه: أنّه يمكن أن يكون المحذوف أمراً أوسع منه، قابلاً للانطباق عليه.

و منها: أنّ «لا ضرر» نفى «و لا ضرار» نهى، أو كلاهما نهى، فلا حاجة عندئذ إلى الخبر.

وفيه: أنّه بحسب الاستعمال نفى و إن اريد به النهى فرضاً، و الميزان فى النقص و التمام فى النواسخ هو مقام الاستعمال، فلا بدّ من وجود الخبر و لو كانت الجملة كناية عن مبعوضيّة الإضرار.

هذا مع أنّ المقرّر عندنا: أنّ «لا ضرر» لا يصحّ أن يكون نهياً، و «لا ضرار»

يكون بحكم النهي؛ لما سيأتى إن شاء الله تعالى فالتمسك بما أبدعناه لحمل القاعدة على النهي غير صحيح، و سيأتى توضيحه إن شاء الله تعالى (1).

ومنها: أنها قاعدة وردت مستقلة حسب الشواهد المذكورة فى السابق، فالخبر المقدر عام، وقد حذف لإفادة العموم؛ أى «لا ضرر ولا ضرار على الإطلاق بين الأناسى وفى الإسلام».

وقد مر (2): أنه قد ذكر الخبر فى جميع الجمل الموجودة، سواء كانت نهياً، مثل قوله تعالى: **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (3)** فإنه حسب الاستعمال نفي.

أو كانت نفيًا، مثل قوله تعالى: **لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ (4)**. و **لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ (5)**.

وفى الألسنة كثير من هذا الأسلوب، و لا يوجد فيها إلا مع الخبر، و منه: «لا ربا بين الوالد و الولد».

و «لا ربا بين المسلم و الذمى».

أو «لا ربا بين الزوج و الزوجة، و بين السيد و العبد».

و «لا رهبانية فى الإسلام».

أو «لا سهو لمن أقر على نفسه بالسهو» و هذا كثير فى أخبار الخلل.

و «لا قياس فى الدين».

و «لا مناخشة فى الإسلام».

1- يأتى فى الصفحة 269.

2- تقدّم فى الصفحة 257 و 258.

3- البقرة (2): 197.

4- النساء (4): 114.

5- يوسف (12): 92.

و«لا حرج في الدين».

و«لا غيبة لمن ألقى جلباب الحياء».

و«لا عمل في الصلاة».

وربما يكون محذوفاً، مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» فإنّ المحذوف كلمة «بشي».

وهكذا «لا صلاة إلا بالطهور» وأمثالها، نحو «لا عمل إلا بالنية».

وقول سيبويه في «لا إله إلا الله»: أنّ لا نفى تام (1) في غير محلّه، وقد مرّ تفصيله في المجلّد الأوّل في بحث مفهوم الحصر (2)، ولو كان فتكون كلمة «إلا» بمعنى غير؛ أي «لا إله غير الله». وقوله: لا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ (3) من المشاكل الأدبية.

وعلى كلّ تقدير: «لا ضرر ولا ضرار» يشبه أن يقال: «لا رجل ولا رجال» فإنّه ينتقل الذهن إلى الوجود الخارجي، فيكون - بعد الوثوق بصدوره مستقلاً - المحذوف أمراً عاماً كلياً محيطاً شاملاً.

إن قلت: مجرد استتناس وروده مستقلاً غير كاف، بل لا بدّ من قيام الحجّة الشرعيّة عليه، وإلا فالقدر المتيقّن - سواء كان النفي الحقيقي، أو الاستعمالي - هو الخبر المناسب لقصة سمرة.

قلت: بعد ما ذكرنا من الشواهد يحصل الوثوق بصدوره مستقلاً، ولا سيّما تذييل حديث الشفعة، و منع فضل الماء. و أمّا إطالة المتأخرين حول مناسبة حقّ الشفعة و منع فضل الماء مع القاعدة (4)، فهي أجنبيّة عن مسألتنا، وإنّما كثر في

1- لاحظ كتاب سيبويه 1: 421، و شرح الكافية، الشريف الرضي 1: 262/السطر 6-8.

2- تقدّم في الجزء الخامس: 177-178.

3- النساء (4): 84.

4- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 19-23، منية الطالب 2: 194/السطر 7، بدائع الدرر: 49 و ما بعدها.

أخبارنا التمسك بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَقِيَّةً.

وعلى كلِّ تقدير: إن حصَّ لنا المناسبة بين الصدر و الذيل في الحديثين، أو لم نحصل، لا يكون دخيلاً في المرام في المقام، كما لا يخفى على ذوى الأفهام، وإنما نظرنا إلى استظهار صدورهِ مستقلاً، كما اعتقده العلامة النائيني رحمه الله (1) بلا- وجه، ولعلَّ دأبه في كثير من المسائل.

بقي شيء: في بيان آخر لوجه الإجمال

وهو أن تذييل قصة سمرة حسب الموثقة، ورواية ابن مسكان عن زرارة، وعدم وجود دليل على ورودها استقلالاً، يوجب الشك فيه، وهذا يكفي لصيرورة القاعدة مجملة، ولازمه سقوط ما اشتهر من مرجعيته في الفقه، و حكومته على الأدلة (2). و تذييل الأخبار الاخر به لا ينافي صدورهِ في ذيل قصة سمرة خصوصاً، وإنما احتجَّ به فيها. وهكذا نقل ابن الصامت بعنوان القضاء في جمع الأقضية (3)، لا يدلُّ على شيء مع عدم حجّية نقله، فأصبحنا بعد اللتيا والتي على إجمال من هذا القانون المعروف.

اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّه لا إجمال فيه؛ لأنَّه إن كان مستقلاً فهو، وإن كان في ذيل قصة سمرة، فالظاهر أنَّ ذات القصة، لا توجب قصوراً فيه؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «فإنَّه» فإنَّ كلمة «الفاء» دليل على أنَّه قاعدة عامَّة، و موردها تفرّع من تفرّعاتها الكثيرة؛ سواء كانت من سنخ القصة، أو كانت من غير سنخها، ولحذف الخبر المقتضى للعموم.

و مع الأسف، فإنَّ كلَّ ذلك غير مورث للاطمئنان بأنَّ المحذوف عامٌّ حاكم على

1- منية الطالب 2: 194/ السطر 24.

2- رسالة في قاعدة نفى الضرر، ضمن المكاسب، الشيخ الأنصاري: 373/ السطر 7.

3- مسند أحمد بن حنبل 5: 326.

الأدلة، أو محرّم للضرار على الإطلاق. مع أنّ في دوران الأمر بين صلاحية الصدر للقرينية على خصوص المحذوف، أو الحذف على عموم المحذوف، يقدّم الصدر لوجوده. ولا تدلّ كلمة «الفاء» على أزيد من كونها مذيلة بقوله: «بين المسلمين» و ما شابه ذلك، و هو معناه الأخذ بالقدر المتيقن، لا رفع الإجمال، فلا تغفل.

هذا مع أنّ القرائن الاخر الموجودة في الأقضية المجموعة في كتاب ابن خالد، يشهد على أنّ المنهية و المنفية مخصوص بالخلائق بعضهم مع بعض، و لأجل ذلك تصل النوبة إلى بيان بديع آخر كى يرتفع به الإجمال المذكور إن شاء الله تعالى.

و غير خفيّ: أنّه حسبما مرّ، هناك إشكالات ناشئة عن ملاحظة عمل «لا» إلا أنّ المهمّ منها ذلك؛ ضرورة أنّ القراءة غير معلومة و لو كانت «لا» بمعنى «ليس» فيدخلهما التنوين، و هو ظاهر في التنكير، و يورث نفي الضرر المخصوص.

و على كلّ تقدير أغمضنا عن سائر المشاكل، و المهمّ حل مشكلة الإجمال؛ لاشتغال القراءة المذكورة.

تنبيه خامس: حول حلّ مشكلة أبدعناها على القاعدة

إشارة

مما لا ينبغي أن يخفى: أنّ هيئة «الضرر» و «الضرار» تختلف و لو كانت المادّة واحدة، كما يأتي الكلام حولها إن شاء الله تعالى (1) فإنّ «الضرر» اسم، و الأسماء المتخذة عن الموادّ غالبا تكون من الأفعال المزيّد فيها، كباب الإفعال و غيره.

و على كلّ تقدير: هو ليس مصدرا، و لم يذكر أهل اللغة مصدر «ضَرَّ يَضِرُّ» إلا «ضَرًّا» و أمّا «الضرر» فهو- مقابل النفع- واضح معناه، و ليس مصدرا، فيكون دخول كلمة «لا» عليه كدخولها على «الرجل» فلا يناسب النهي بالضرورة. و هذا أيضا ممّا قد خفى عليهم، و توهموا أنّه مثل قوله تعالى: فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا

جدال في الحج (1) وأمثلة ذلك مما مرّ الواردة في الأحاديث الكثيرة.

وأما هيئة «الضرار» فهو مصدر، وإذا دخلت عليه كلمة «لا» فالأشبه أنها نفى تفيد النهي ولو كانت هيئة المفاعلة للطرفين وضعا أو غالبا، و لكنها كثيرا ما استعملت في طرف واحد، وقد تحرّر تحقيقه في تعريف البيع: «مبادلة مال بمال» (2) و يكفينا صراحة اللغة في أنها هنا بمعنى الإضرار (3)، كما هو كذلك في كثير من موارد الاستعمال في الكتاب والسنة. و مجرد اقتضاء المناسبة أن الضرر نفى على الإطلاق على وجه يشمل الإضرار، و الضرر نهى بعنوان المقابلة؛ كى يسدّ باب الإتلاف في الأموال، أو التحريج و التصييق في النفوس، لا يكفى.

مع أن قوله تعالى: الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ (4) شاهد على خلافه، و لعله يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

فبالجملة: إذا قال صاحب شريعة في موقف: «اليوم لا إكرام» أو «لا ضرب» أو «لا إقامة» أو «لا قتل» أو «لا زفت» و لا فسوق... إلى آخره و هكذا، لا يستفاد منه إلا النفي بداعي الانتقال إلى النهي، و إذا كان من قبل المولى و النبي الأكرم صلى الله عليه و اله و سلم يستفاد منه ممنوعية ذلك؛ نظرا إلى أن نفي المصدر لا معنى له إلا النهي عن تلك المادّة المشتركة بين المصدر و المشتق، و لا إجمال عندئذ؛ لأنّ معنى «لا ضرار» واضح؛ أى «لا يصحّ و لا يجوز أن يضرّ أحد أحدا» و لو كان الكفّار مشتركين معنا في الفرعيّات و التكاليف يشملهم ذلك. و الخبر المحذوف- بحسب الاستعمال- لا يجوز أن يكون كلمة «على مؤمن» كما ترى.

1- البقرة (2): 197.

2- تحريرات في الفقه، كتاب البيع؛ المقصد الأوّل، الجهة الاولى.

3- النهاية، لابن اثير 3: 81، مجمع البحرين 3: 373.

4- المائدة (5): 45.

نعم، لا بأس بالالتزام بحذف كلمة اخرى غير دخيلة فيما هو المهم؛ ضرورة أنه بعد فهم تحريم المضارّة، لا بدّ وأن يكون هناك مكلف، و شىء يصدق عليه عنوان «الضرار» سواء كان مكلفاً، أو غير ذلك. وأمّا تحقيق معنى «الضرار» فهو يأتي من ذى قبل (1)؛ فإنّ المنظور هنا حلّ مشكلة ذكرناها، فلا ينبغى الخلط.

فمعنى «لا ضرار» أى أنّ الإضرار مبغوض مثلاً، وعلى المسلمين و الامّة الاتباع؛ بأن لا يضرّ و لا يحدث الضرر، سواء كان طرفه الإنسان أو غيره، و سواء كان من باب المفاعلة؛ بأن أتلف ماله بحذاء إتلاف المال، أو بمعنى الإضرار.

فعلى هذا، تختلف الجملتان، فإنّ الاولى نفي حقيقى أو ادعائى، و لكنّه مجمل، و الثانية نفي صورى. و ملاك ذلك أنّه فى الاولى لا يكون نهى؛ لما لا تطرأ على مادّة «الضرر» صيغة النهى؛ أى لا يصحّ أن يقال: «لا تضرر» و أمّا «لا تضرّ» فهو نهى، و مادّته «الضرّ» و لا يتكرّر «الراء» و فى الثانية نهى واقعى جدّى؛ لدخولها عليها فيقال: «لا تضارّ».

و عندئذ تصبح الاولى مجملة؛ لحذف الخبر الدخيل فى معناها، و الثانية مبينة واضحة، و حذف المتعلّق دليل العموم؛ أى «يا أيّها الإنسان لا تضارّ شيئاً، سواء كان إنساناً أو غير إنسان، مسلماً أو غير مسلم» و نتيجة ذلك عدم لزوم التكرار أيضاً فى كلامه صلّى الله عليه و اله و سلّم، كما يأتي إن شاء الله تعالى (2).

و فى كثير من الأخبار المضبوطة فى المفصّلات- و لا سيّما «تهذيب الاصول» لوالدى المحقّق (3)- مدّ ظلّه- و «الرسائل» (4) له أيضاً- شهادة على أنّ «الإضرار،

1- يأتي فى الصفحة 281-282.

2- يأتي فى الصفحة 279-284.

3- تهذيب الاصول 2: 445-447.

4- بدائع الدرر: 27-40.

والضرر، والمضارة» ممنوعة و منهية في تلك الأخبار المنتشرة في الأبواب من الكتب المتفرقة، ككتاب إحياء الموات (1)، وكتاب الخلع (2)، وكتاب الوصية (3)، وأبواب الرضاع من «الوسائل» (4) وكتاب الطلاق (5).

وفي طائفة منها إشعار بالتمسك بحديث «لا ضرر ولا ضرار» حيث ورد فيها التطبيق بقولهم عليهم السلام على ما فيها جملة: إن «هذا الضرر» ولا يناسب ذلك إلا النهي فيها، مثلا ما رواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن يزيد بن إسحاق، عن هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع، فاشتره رجل بعشرة دراهم، فجاء وأشرك فيه رجلا بدرهمين بالرأس والجلد، ففرضي أن البعير بري فبلغ ثمنه دنانير.

قال فقال: «لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ، فإن قال اريد الرأس والجلد فليس له ذلك، هذا الضرر...» (6).

والسند عندنا معتبر، وعدم تنصيب الاصول الخمسة على وثاقة يزيد، لا يضر بعد قيام الأمارات العامة على اعتباره، ولا سيما بعد انضمام ما سلكتناه في حجية الخبر الواحد إليه: من عدم الحاجة إلى التوثيق، بل الجرح والدم قاذح ولو

-
- 1- وسائل الشيعة 25: 430 و 432، كتاب إحياء الموات، الباب 14، الحديث 1 و الباب 16، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 22: 282، كتاب الخلع والمبارات، الباب 2، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 19: 264، كتاب الوصايا، الباب 5 و 8.
 - 4- وسائل الشيعة 21: 454، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب 70، الحديث 3 و 7.
 - 5- وسائل الشيعة 22: 171، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب 34، الحديث 1.
 - 6- الكافي 5: 293/4، تهذيب الأحكام 7: 341/79، وسائل الشيعة 18: 275، كتاب التجارة، أبواب بيع الحيوان، الباب 22، الحديث 1.

من فاسق، و تفصيله فى محلّه (1).

فبالجملة: بعد ما لم نعر على صدور القاعدة مستقلة، و لا معنى لأن يقضى صلى الله عليه و اله و سلم مستقلاً بذلك إلا فى ذيل قصة، كحادثة سمرة، أو غير ذلك، فعندئذ يشكل رفع الإجمال من ناحية «لا ضرر» دون «لا ضرار».

و غير خفى: أن تمام المنظور هنا حول ذلك، و أمّا البحث عن المادّة و الهيئة الناقصة و التامة- على الوجوه المذكورة فى رسالتنا الموسوعة المفصلة فى المسألة- فعند الحاجة إليه نشير إليه إن شاء الله تعالى و إلا فلو كانت الجملة نافية جملة غير صالحة للاعتماد و المرجعية فلا وجه لإطالة الكلام حولها.

كما أنه غير خفى: أن إسقاط القاعدة من جهة إجمالها، ليس أهون من قول العلامة الأصفهانيّ شيخ الشريعة رحمه الله (2) و ما سلكه الوالد المحقّق: من أنّها قاعدة ناهية (3)، و عندئذ لا ثمرة تحتها؛ لقيام الأدلة الكثيرة على حرمة الإضرار، فما هو المهمّ توضيح القانون العامّ على وجه تكون دافعة و رافعة، نافية و ناهية، و حاكمة و مشرّعة، و تكون قاعدة جامعة فى محيط التقنين الإسلامى؛ سواء كانت نافية حقيقة، أو ادعاء، أو نهيا محضاً، أو أعمّ، فما ذهب إليه العلمان- سواء كانت نهياً إلهياً، أو سلطانياً نبويّاً- غير نافع، و موجب لسقوطها، كما لو كانت جملة غير صالحة للمرجعية على أساس أشرنا إليه.

إفادة: فى دلالة «لا ضرار» على تحديد العمومات و الإطلاقات

غير خفى: أنه لا فرق بعد كون الخبر ممّا لا ينطبق إلا على المسائل الراجعة

1- لعلّه ذكره فى فوائده الرجالية و هى مفقودة.

2- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهانيّ: 25-26.

3- بدائع الدرر: 101.

إلى المكلفين بعضهم بالنسبة إلى بعض، بين كون القاعدة نفيًا أو نهياً، وبين كونه نفيًا حقيقيًا أو ادعائيًا، فهذه المشكلة غير مشكلة وقع فيها القوم قديما و جديدا.

كما أنه لو أوضحنا الخبر، ورفعنا الإجمال مطلقا، أو فى الجملة و بالنسبة إلى الجملة الثانية، يمكن ثبوت الالتزام بكونه نفيًا أو نهياً، إلا أنه بعد الالتفات إلى أنه مصدر، يلزم قوة ظهور الثانية فى النهى. كما أن الأولى قوية فى النهى.

مع أنه ربما يكون اسم «لا» مصدرا، ولكنه نفي، مثل قوله عليه السلام - على ما فى بعض النسخ -: «لا سهو فى سهو» (1)، أو «فى النافلة» (2)، و «فى الإعادة» (3) و إن كان فى «الوسائل» فى مورد: «ليس سهو فى النافلة، و لا فى الإعادة» (4) نعم ورد:

«لا سهو على من أقر على نفسه بسهو» (5).

كما ربما يكون اسم «لا» معنى اسميًا، لا مصدرًا، كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» (6) أو «بغير افتتاح» (7) أو «لمن لا يقيم صلبه» (8) أو «لجار المسجد» (9) مع أنه أريد به النهى.

ولكن الطبع العرفى يقتضى فى مثل «لا ضرر» كونه مثل «لا رجل» و لا خَيْرَ فى كَثِيرٍ مِنْ نَجَواهُمْ (10).

1- وسائل الشيعة 8: 243، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 25، الحديث 2.

2- وسائل الشيعة 8: 241، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 24، الحديث 8.

3- لم نعثر على هذه العبارة.

4- انظر وسائل الشيعة 8: 243، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 25، الحديث 1.

5- وسائل الشيعة 8: 229، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 16، الحديث 8.

6- وسائل الشيعة 1: 365، أبواب الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

7- وسائل الشيعة 6: 14، كتاب الصلاة، أبواب تكبيرة الإحرام، الباب 2، الحديث 7.

8- وسائل الشيعة 6: 321، أبواب الركوع، الباب 16، الحديث 2.

9- وسائل الشيعة 5: 194، أبواب أحكام المساجد، الباب 2، الحديث 1.

10- النساء (4): 114.

وَأَمَّا حَمَلُ كَلِمَةِ «لَا» الْوَارِدَةِ عَلَى الْمَصْدَرِ عَلَى النِّفْيِ؛ لَوْجُودِ الْقَرِينَةِ، وَلاَقْتِضَاءِ الْجُمْلَةِ، فَهُوَ مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ (1) فَلَا يَنْبَغِي الْخُلْطُ بَيْنَ الْجُمْلِ وَمَوَارِدِ الِاسْتِعْمَالِ وَاقْتِضَاءِ الْقِرَائِنِ.

وَلَوْ قِيلَ: لَوْ كَانَتْ كَلِمَةُ «لَا» الدَّاخِلَةَ عَلَى «الضَّرَارِ» فِي قِصَّةِ سَمْرَةَ ظَاهِرَةً فِي النِّهْيِ، فَلَا يَبْعُدُ كَوْنُهَا قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الدَّاخِلَةَ عَلَى «الضَّرْرِ» أَيْضًا نَهْيًا، كَمَا لَوْ دَخَلَتْ عَلَى عُنْوَانِي «الْوَضُوءِ» وَ«الغَسْلِ» فَإِنَّهُمَا الِاسْمَانِ مِنَ التَّوَضُّؤِ وَالِاغْتِسَالِ، وَ«الضَّرْرِ» اسْمٌ مِنَ «الِإِضْرَارِ» أَوْ «المُضَارَّةِ» وَإِنْ لَمْ تَصْرَحْ بِهِ اللَّغَةُ، إِلَّا أَنَّهُ مَحْرَّرٌ فِي الصَّرْفِ: أَنَّ أَسْمَاءَ الْمَصْدَرِ تَأْتِي مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَزِيدِ فِيهَا عَادَةً وَنَوْعًا، كَمَا مَرَّ الْإِيْمَاءُ إِلَيْهِ.

وَقَدْ صرَّحَ فِي «تَاجِ الْعُرُوسِ» - بَعْدَ قَوْلِ «القَامُوسِ»: (وَضَارَهُ مُضَارَّةٌ وَضَرَارًا) (2) - بِقَوْلِهِ: «بِالْكَسْرِ، وَالِاسْمِ الضَّرْرِ» (3) انْتَهَى.

فَلَوْ كَانَ اسْمًا مِنَ «الضَّرِّ» فَالْأَطْرَحُ كَوْنُ «لَا» نَفْيًا؛ لَوْجُودِ الْقَرِينَةِ بَعْدَ وِرْوَدِهِ أحيانًا كَمَا مَرَّ. فَبِالْجُمْلَةِ فِي الْكَلَامِ قَرِينَةٌ عَلَى كَوْنِ الْاَوَّلِيِّ أَيْضًا نَهْيًا.

قُلْنَا: لَا مَرَجَّحَ لَكُونِ الْاَوَّلِيِّ مَرَجَّحَةً، أَوِ الثَّانِيَةِ مَرَجَّحَةً، إِلَّا أَنَّ مَنَاسِبَةَ الْقَضِيَّةِ تَقْتَضِي النِّهْيَ، مَعَ أَقْوَاتِيَّةِ ظُهُورِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْاَوَّلِيِّ كَمَا لَا يَخْفَى، فَإِنَّ طَبْعَ الْمَصْدَرِ الدَّاخِلَةَ عَلَيْهِ كَلِمَةُ «لَا» يَقْتَضِي كَوْنَ كَلِمَةِ «لَا» نَهْيًا بِحَسَبِ الْجَدِّ، وَنَفْيًا صُورِيًّا.

فَعَلَى هَذَا يَرْتَفِعُ الْإِجْمَالُ، وَتَصِيرُ النَتِيْجَةُ كَوْنُهَا لِلنِّهْيِ فِي الْاَوَّلِيِّ بِلَا إِجْمَالٍ.

وَقَدْ مَرَّ أَنَّهُ بِحَسَبِ الِاسْتِعْمَالِ يَقْتَضِي الْخَبَرَ (4)، إِلَّا أَنَّ مَعَ كَوْنِ الْجَدِّ نَهْيًا يَتَبَيَّنُ الْخَبَرَ؛

1- يوسف (12): 92.

2- القاموس المحيط 2: 77.

3- تاج العروس 3: 348/السطر 34.

4- تقدّم في الصفحة 263.

لاقتضاء النهى الجدّي كون موضوعه المكلف، وقضيّة المناسبة بين الحكم والموضوع، هو إطلاق ممنوعيّة الإضرار والمضارّة؛ لعدم الخصوصية عرفاً.

إذا عرفت ذلك فلنا أن نقول: إنّ الشرع الناهي بالنهى التشريعيّ عن المضارّة والإضرار، لا تكون أحكامه مستتبعة للضرر والمضارّة بالضرورة، فلو كانت جملة «لا ضرر» مجملّة؛ لعدم قيام الحجّة على الخبر المحذوف، ولكن جملة «لا ضرر» تقوم مقامها فيما هو المقصود؛ وهو تحديد العمومات والإطلاقات الإسلاميّة بانكشاف عدم وجود العموم والإطلاق في موارد استلزام الضرر والضرار، مع استفادة حرمة المضارّة.

بل واستفادة وجوب جبران الضرر؛ لما يستفاد من مبعوضيّة الإضرار والضرار المصدريّ- ابتداء كان أو مماثلاً- أنّ جبران الضرر لازم؛ لانتفائه موضوعاً بالجبر عرفاً. بل يتبيّن منه وجوبه- في صورة تخلّف الضارّ والمضارّ عصياناً أو عجزاً- من بيت المال.

بقي أمر: في بيان وجه آخر لتقديم ضرر الأنصاري على ضرر سمرة

وهو أنّ تذييل خبري عقبة بن خالد في بابي الشفعة (1) وغيرها (2) بقاعدة «لا ضرر» يكون من باب تذييل الأحكام العامّة الإسلاميّة بالحكم التشريعيّة، كما في تذييل بعض الأحكام بقاعدة نفى الحرج، وهذا أمر مفوّض إلى الأئمة الأطهار عليهم السّلام من غير أن يستلزم الإخلال بالعموم الأفراديّ والإطلاق الاستغراقيّ.

مثلاً: يجوز للمجتهد أن يتمسّك بقاعدة نفى الحرج؛ لرفع الحكم في مورد استلزامه الحرج مثلاً وليس له التمسّك به للحكم بطهارة نجس في الإسلام،

1- الكافي 5: 4/280، وسائل الشيعة 25: 399، كتاب الشفعة، الباب 5، الحديث 1.

2- الكافي 5: 6/293، وسائل الشيعة 25: 420، كتاب إحياء الموات، الباب 7، الحديث 2.

بخلافهم عليهم السلام فإن لهم التمسك بها لطهارة الحديد مثلا، وهذا شأنهم عليهم السلام فقط.

وأما تفصيل التناسب بين المسألتين وقاعدة نفي الضرر والضرار، فيطلب من محالّه، وقد عرفت سابقا وجها آخر لتمسكهم بها جدالا(1)؛ لقوله تعالى: وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (2) كما قد يتمسك لتحديد قطع أيدي السرقة(3) بقوله تعالى:

وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ (4) مع أن أيديهم تقطع وهكذا مساجد أرجلهم في المرّة الثانية والثالثة، فلا تغفل.

وإليك وجها ثالثا: وهو أن قاعدة نفي الضرر والضرار وردت في الموثقة، وهي حجة دون غيرها؛ لعدم ثبوته، وعندئذ نقول: إنّه اريد منها أن الضرر والإضرار، غير موجود في حيطة التشريع إلا تخيلا، وإلا فيحسب الواقع والمصلحة النوعية العامة الاجتماعية، ليست الزكاة والحجّ والجهاد إضرارا وضررا ومضارة، فلو توهم سمره بن جندب أن القلع المذكور ضرر وإضرار، فهو بالنسبة إلى حاله الشخصية، دون الكلية، كما هو كذلك في الشرور والمضرات بالقياس إلى كلية النظام، فتدبّل موثقة زراة بالقاعدة في قصة سمره؛ يكون لأجل حلّ إيراد سمره فرضا، ويعدّ من دفع الدخل اصطلاحا.

فليس الأمر بالاعتداء على المعتدى في قوله تعالى: فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ (5) ولا - جعل العين بالعين، والاذن بالاذن، و الأنف بالأنف، ولا جعل القصاص حياة، من جعل المضارة والإضرار الماليّ والبدنيّ، ولا من التحريم

1- تقدّم في الجزء السابع: 59، 93.

2- النحل (16): 125.

3- كما تمسك به الإمام الجواد عليه السلام، وسائل الشيعة 28: 252، كتاب الحدود، أبواب حدّ السرقة، الباب 4، الحديث 5.

4- الجنّ (72): 18.

5- البقرة (2): 194.

والتضييق بالنسبة إلى النظام الإسلامى الكلى.

ولأجله عدّ في سورة الرحمن قوله تعالى: يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ (1) من آلاء الرحمن، ولذلك ذيلت الآية بقوله تعالى: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (2) ضرورة أنّ المحافظة على النواميس الإلهية والخلقية، والمواظبة على نفوس الناس وأموالهم، تحتاج إلى المنظّمات والشرطة والجحيم جهنّم، وهذا ليس ضررا ولا مضارة ولا إضرارا بالنسبة إلى النوع والحكومة، ولو كان ضررا بالنسبة إلى شخص السارق والقاتل والمتعدّي، وإلى هذا يشير في أخبارنا ما يقنعك، فلا تخلط.

نبيه سادس: في إبطال ما أفاده الأعلام حول القاعدة المذكورة

إشارة

قد تبين ممّا أفدناه وجه فساد مسالك القوم من الشيخ الأعظم الأنصارى رحمه الله إلى فضلائنا المعاصرين، فإنّه لا يدور الأمر بين نفى الحكم الضررى، كما في كلامه قدّس سرّه (3) وبين النفى بلسان نفى الموضوع، كما في «الكفاية» (4) وبين الضرر غير المنجبر وغير المتدارك (5)، وبين النهى، بل هو في الجملة الأولى مجمل، وفي الثانية نهى جامع لجميع الاحتمالات التي منها: تحريم الإضرار ولزوم التدارك؛ لانتفاء موضوعه بعد تحقّق الضرر، بالتدارك والجبران.

وقد تحرّر منّا في الرسالة (6) وجه فساد القول بالنفى الحقيقي والادعائي،

1- الرحمن (55): 35.

2- الرحمن (55): 36.

3- رسالة في قاعدة نفى الضرر، ضمن المكاسب: 372/السطر 25 وما بعده.

4- كفاية الاصول: 432.

5- الوافية: 194.

6- هذه الرسالة التي كتبها قدّس سرّه في بورسا مفقودة.

ووجه كون الجملة الاولى نهيا كما عرفت (1)، ووجه اختصاص القاعدة بالضرر غير المتدارك.

وأظهر فسادا من الكلّ الأخير و ما فى «الكفاية» فإنّ معنى نفى الحكم بلسان نفى الموضوع: هو أن يكون العنوان المنفىّ موضوعا لحكم، فيرفع بداعى الانتقال إلى عدم وجود الحكم، كما إذا قيل: «لا سهو فى النافلة أو فى الإعادة» أو غير ذلك، فإنّ كلمة «السهو» و «الشكّ» موضوعة للحكم فى الشريعة، فيرفع الموضوع كى يتوجّه المخاطب و المكلف إلى المقصود، و أمّا نفى الضرر فإن كان الضرر له حكم، فنفيه بداعى نفى ذلك الحكم صحيح، و أمّا نفى الضرر بداعى نفى الحكم عن الموضوع الطارئ عليه الضرر، أو الموجب له كالوضوء و الغسل، فهو فى غير محلّه، و غفلة جدّا.

و أسوأ حالا ما عن بعض أعيان الفضل: من أنّها قاعدة مشرّعة جابرة فقط (2)، لا مشرّعة على الإطلاق، و لا رافعة ناهية، و لا دافعة نافية بنفى حقيقىّ أو ادعائىّ ضرورة أنّ سكوتها عن أصل الإضرار و المضارّة غلط؛ لتعرضها لمنع الضرر الاسمى؛ سواء كان المضرّ نفس الإسلام و الشريعة الإسلامية على الإطلاق حسب الظاهر؛ من غير فرق بين أن تكون تلك الشريعة نفس الأحكام التكليفيةّ المعتمدة بين الخالق و الخلق، أو الشريعة و الأحكام الوضعيةّ المعتمدة بين الخلق بعضهم بالقياس إلى بعض، كقاعدة السلطنة، أو الأعمّ منها و من الإلزام بجبران الضرر المتوجّه من ناحيته إلى واحد من الناس، أو غيرهم كالجهاز العامّة، و من الإلزام و إجبار المكلف- بل و تلك الجهات- بجبران الضرر المتوجّه إلى واحد من الناس، أو غيرهم كالحكومة الإسلامية، و الجهات، و الطرق و الشوارع، و الأوقاف.

1- تقدّم فى الصفحة 268، 273.

2- الوافية: 194.

بل و لتعرضها للنهي عن المضارة، كما يأتي تفصيله حول الفرق بين معنى «الضرر» و «الضرار» إن شاء الله تعالى (1) فلا وجه لاختصاصها بجهة خاصة؛ بعد الإطلاق، و بعد تناسب الحكم و الموضوع، لولا الإجمال الذي أبدعناه.

إفادة: في بيان إيراد على حثنا لمشكلة الإجمال

يستكشف من وجود القاعدة في ذيل قصة سمرة(2)، و قصة الشفعة(3)، و حديث منع الماء لمنع فضل الكلاء(4)، شدة الربط بينها و بين الأحكام الإسلامية الراجعة إلى المحافظة على مصالح العباد، و أجنبيتها عن الأحكام الفردية التكليفية الإسلامية، كالوضوء و الغسل.

فعندئذ تمام السنخية موجودة بين النهي عن الضرر في الجملة الثانية، و بين الأحكام الراجعة إلى مصالح العباد الدنيوية بعضهم مع بعض، دون الأحكام الإسلامية التكليفية، فلا يصلح المقام لفهم العرف أولوية عدم وجود الحكم الضرري، فعندئذ لا أقل من الشك في فهم محدودية الأحكام التكليفية الإلهية في موارد استلزامها الضرر.

و من هنا يظهر: أنّ كلمة «في الإسلام» لو كانت في ذيل الحديث، كان فيها الخير الكثير جدًا.

و من العجيب و إن لم يكن من العلامة النائني رحمه الله بعجيب، قوله بعدم الفرق بين وجودها و عدمها(5). كما أنّ حكم العلامة شيخ الشريعة الأصفهاني رحمه الله بعدم

1- يأتي في الصفحة 281.

2- الكافي 5: 2/292، و مسائل الشيعة 25: 428، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 3.

3- تقدّم في الصفحة 274.

4- تقدّم في الصفحة 274.

5- منية الطالب 2: 193/السطر 4.

تذيّل الخبرين بتلك القاعدة بلا وجه (1)، وهكذا غيره (2)؛ لعدم الحاجة إليه، وكفاية الشكّ في تذييلهما بها. مع أنّ الخبرين غير معتبرين سنداً، ومع أنّ نسخة «الوسائل» ظاهرة في التذييل، إلا أنّ نسخاً آخر ليست مثلها. وحديث أصالة عدم الزيادة (3)، لا يرجع إلى محصّل إلا في الشكّ البدويّ، فاعتنم.

أقول: بعد سقوط الخبرين، وبعد ظهور معتبرة زرارة في أنّها مذيلة بها مصدّرة ب «الفاء» الظاهرة في الكبرى الكلية، وبعد كونه صلّى الله عليه و اله و سلّم بصدد الإفادة و الاحتجاج بمعنى عرفيّ عقلائيّ، بل و عقليّ، و بعد كونه صاحب الشريعة، يكون إسقاطها بالمرّة غير صحيح، فلو كانت كلمة «لا ضرر» مجملة لما عرفت، لا وجه لإسقاط الكلمة الثانية الظاهرة في التحريم؛ لدخول كلمة «لا» على المصدر، بعد عدم وجود القرينة أو عدم اقتضاء نفس التركيب لكونها نفيًا حقيقيًا أو ادعائيًا، نحو قوله تعالى: لا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ اليَوْمَ (4) حيث يكون معناه «لا اثربكم و لا اوتخكم اليوم».

هذا آخر ما يمكن أن يقال حول حلّ الإعضال و الإشكال الذي أبدعناه في الحال.

إفادة ثانية: حول وجوه تفسير «لا ضرر و لا ضرار» كي لا يلزم التكرار في الحديث

مما يشهد على أنّ الجملة الأولى هي في المفاد غير الجملة الثانية: لزوم التكرار، فإن كانتا نفيًا أو نهياً فلا يصلح صدوره عمّن هو «أفصح من نطق

1- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 22 و 23.

2- بدائع الدرر: 53، مصباح الاصول 2: 521.

3- منية الطالب 2: 191 / السطر 8.

4- يوسف (12): 92.

بالضاد»(1)- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-، فعندئذ يمكن الخروج عن التكرار بأحد امور الثلاثة على سبيل منع الخلوة:

وهو أن يقال: إنَّ الثانية بعد ما تكون ناهية حسبما عرفت، تكون الاولى نافية، إلاَّ أنَّه لا يمكن رفع الإجمال المذكور مع الابتلاء بإشكال: أنَّه لا- يمكن أن يكون نفياً حقيقياً، إلاَّ بلحاظ يوجب خروجها عن المقصود: وهو أنَّ ما يتوهم من الضرر في حومة الإسلام، ليس بضرر بحسب النوع والمراحل البرزخية والمنازل الاخروية، ولو كان ضرراً شخصياً دنيوياً، كالزكاة والجهاد والحجَّ والخمس، والْعَيْنَ بِالْعَيْنِ (2) والحدود والديات والقصاص، والمنع عن الإرث في كثير من الأحكام، وتحريم كثير من المأكولات والمشروبات، وغير ذلك.

وتوهم: أنَّه نفى حقيقي؛ لانتهاهه إلى رفع الحكم بحسب الواقع، كما يستشتم من العلامة النائيني (3)، وهو يرجع إلى مقالة الشيخ رحمه الله (4) في غير محله؛ ضرورة أنَّه لا يعقل رفع الحكم الإنشائي هنا ولا في موارد اخر- كالتخصيص والتقيد والحكومة- رفعا واقعياً، ولا رفع الفعلية والجدد؛ للزوم النسخ المستحيل.

مع أنَّه لا معنى لأن يراد من نفى الضرر نفى الحكم الضرري، أو الشىء الضرري، فإنَّه خلاف الأدب عند العرب، أفلا ترى إذا قيل: «لا سهو في كذا» أو «لا ربا بين كذا وكذا» لا يرجع معناهما إلى أنَّه لا حكم سهوي، أو لا حكم ربيوي؟! فما صنعه الشيخ رحمه الله خلط بين مفاد القاعدة وبين ما هو مقصوده ومطلوبه؛ بتطبيقه عليها

1- لاحظ مكاتيب الرسول: 14.

2- المائدة (5): 45.

3- منية الطالب 2: 199/السطر 24 و 201/السطر 7.

4- رسالة في قاعدة نفى الضرر، ضمن المكاسب: 373/السطر 5.

حسب ميلها وإرادتها، فلا تغفل. و تفصيله يطلب في رسالتنا المستقلة.

وغير خفيّ: أنّه مع إجماله للحاجة إلى الخبر بالضرورة، لا يمكن استفادة شيء منه.

أو يقال: إنّ «الضرر» غير «الضرار» فإنّ «الضرر» في مقابل النفع، وهو واضح، وأمّا «الضرار» فهو بمعنى التصنيق والتحريج، وهو مختار الوالد المحقق (1) - مدّ ظله - خلافاً لكتب اللغة، و معتقداً أنّه المستفاد من موارد استعماله في الكتاب والسنة، ومصرّحاً بأنّه بمعنى الضرر في قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرٍ مُضَارٍّ (2) فكان ينبغي أن يصبح على الإجمال بحسب المادة؛ لخلوّ كتب اللغة عمّا أفاده، ولاستعماله بمعنى الضرر في الأموال في الكتاب الإلهي (3)، و لكثرة استعماله في التصنيق والتشديد فيه وفي الأخبار، فتقع المعارضة والمضادة.

والذي هو الحقّ: أنّ تصريح جمع من اللغويين ك «القاموس» (4) و «أقرب الموارد» (5) وغيرهما (6) ب «أنّ الضرار هو بمعنى ضربه ضدّ نفعه» و استعماله في الكتاب العزيز في الآية المذكورة (7)، وقضية كون الوضع في المشتقات نوعياً لا شخصياً؛ أي أنّ مادة «الضرر» بالفتح والضمّ موضوعة لمعنى واحد، و تدخلها الهيئات كسائر المقامات، وهي أيضاً وضعها نوعي، أنّ معنى «الضرر» في جميع الموارد

1- بدائع الدرر: 65.

2- النساء (4): 12.

3- البقرة (2): 231، الطلاق (65): 6.

4- القاموس المحيط 2: 77.

5- أقرب الموارد 1: 681.

6- لسان العرب 8: 44، مجمع البحرين 3: 373.

7- النساء (4): 12.

بمعنى واحد؛ وهو إحداث النقيصة، وما يوجب بحسب النوع ارتباكا عند الاطلاع عليه، من غير فرق بين الأموال والأنفس وغيرهما.

مع أنّ المراد من «الأنفس» أعمّ من النقيصة في الجسم، وهو لا يعدّ مالا، أو في الروح، قال في «القاموس»: «ضَرَّه وبه وأضَرَّه وضاَرَّه مضارَّةً وضرارا وضاَرَّ وراء القحط والشدة». وقال قبل ذلك: «الضَرَّ ضدَّ النفع، ويضمُّ» (1) انتهى.

ولعلّ إطلاق الضرّتين على الإلية من جانبى عظمها وعلى زوجتيك من هذه الجهة، وهكذا الضراء وغير ذلك، فالأصل واحد حسب الظاهر جدًّا. ولذلك قال في «تاج العروس»: «وقيل: هما بمعنى واحد، وتكرارهما للتأكيد» (2).

ولو كانت كلمة غَيْرَ مُضَارٍّ في الآية الشريفة لغير معنى النقيصة في الأموال، وراجعة إلى الوصيّة- فإنّ من الضرار الوصيّة لغير أهلها، أو الوصيّة غير الممضاة كلّها أو بعضها- لا- يلزم منه كون «الضرر» و«الضرار» بحسب المادة ذا معنيين وانطباق معنى العام على مورد الخاص لا يقتضى كون الكلمة موضوعة للمعنى الخاص كما هو الواضح و من ذلك المعنى إطلاق «الضرير» على الزمن.

وكون الضراء ضدّ السراء أيضا يشهد على الأعمية؛ فإنّ وفور النعمة الروحية والبدنية والمالية يوجب السراء، ونقصانها يورث الضراء.

فبالجملة تحصل: أنّ مادة «الضرر» و«الضرار» بمعنى واحد، وهو الأشبه بالقواعد. ويكفيك لذلك قوله تعالى: وَ لَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ (3) فإنه لو كان «الضرار» هو التضييق يلزم التكرار الشنيع. وأمّا كون «الضرر» و«الضرار» مع

1- القاموس المحيط 2: 77.

2- تاج العروس 3: 348/السطر 35.

3- الطلاق (65): 6.

الحرص متفقين في المعنى أو في المورد، فهو موكول إلى محل آخر.

وجه ثالث: من تلك الامور الثلاثة اختلافهما في الهيئة؛ بأن تكون الجملة الاولى نفيًا ادعائيًا مجملًا إثباتًا، والثانية نفيًا صوريًا ونهيا مبيّنًا ثبوتًا وإثباتًا حسبما ذكرناه (1). ومع أنّه نهى تشريعيّ يستفاد منه خاصية النفي الادعائي، الحاكم على الأدلة الأولية كما عرفت (2)، و يكون مشرّعًا بالنسبة إلى لزوم جبران النقيضة حسبما أوضحناه (3).

ولا- وجه لتوهم الإجمال؛ من جهة أنّ النفي الصوريّ يحتاج إلى الخبر أيضًا كما مرّ (4)، ولا طريق إلى إبانة الخبر المحذوف؛ لكثرة الاحتمالات الدخيلة في فهم حدود المبعوض والمنهى للمولى، وذلك إمّا لأجل أنّ النفي الصوريّ غير محتاج إلى الخبر، بخلاف النفي الحقيقيّ والادعائيّ.

وإمّا لأجل أنّ الإجمال لا يضّرّ بما هو سبيلنا في تحرير المسألة؛ لأنّه على كلّ تقدير تكون المضارّة مبعوضة تشريعًا، وهذا لا يناسب تشريع الأحكام المستتبعة للضرر، كما يناسب إجبار جبران المضارّ تشريعًا؛ لأنّ المضارّة مبعوضة حدوثًا وبقاءً، فلو أضرب بطريق المسلمين، فكما يستفاد من نهيه حرمة، يستفاد عرفًا لزوم تداركه عرفًا. ولو نهى عن الاستساخ أو تأليف الكتب المضلّة، يستنبط منه عرفًا مبعوضيّة بقائها من غير الحاجة إلى إيجاب إحراقها.

ولذلك قال و تمايل سيّدنا الاستاذ البروجرديّ قدّس سرّه إلى منع اقتناء التمثال، و حرمة بيعه، و لزوم هدمه. بل و تمايل بعض الأعلام إلى قىء المأكول المحرّم في

1- تقدّم في الصفحة 269.

2- تقدّم في الصفحة 273-274.

3- تقدّم في الصفحة 277.

4- تقدّم في الصفحة 263.

صورة التمكن، كما هو مروى في بيضة قומר بها(1)، فاعتنم.

وجه آخر: وهو أنّ الجملة الأولى سبقت للممنوعيّة الضرر أو نفيه، و الجملة الثانية سبقت للممنوعيّة المقابلة و المجازاة.

قال في «تاج العروس»: «و الاسم الضرر فعل واحد، و الضرار فعل اثنيين، و به فسّر الحديث «لا ضرر و لا ضرار» أى لا يضّر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه، و لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه، و قيل هما بمعنى واحد، و تكرارهما للتأكيد»(2) انتهى.

فعندئذ لا يلزم على الوجه الأوّل تكرار في الحديث، و هو مقتضى هيئة باب المفاعلة.

و فيه أولاً: أنّك قد عرفت أنّ كون هيئة باب المفاعلة للطرفين محلّ إشكال؛ لكثرة استعمالها في الطرف الواحد(3)، و هو مختار العلامة الأصفهانيّ في حاشيته على بيع الشيخ الأعظم الأنصاريّ(4)، و هو غير صحيح عندنا، إلّا أنّه لا منع من استعماله أحياناً في مورد أو موارد في طرف واحد، كما نحن فيه؛ لتصريح اللغويين به، و بعض الشواهد الأخر عليه في الأخبار(5). بل في الآيات(6) كما تعرّض لها «تهذيب الاصول»(7) فليراجع. مع أنّه لا يخلو بعض تلك الشواهد من المناقشة، إلّا أنّه سهل بعد وجوده في الجملة في خصوص المقام.

1- وسائل الشيعة 17: 165، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 35، الحديث 2.

2- تاج العروس 3: 348/السطر 35.

3- تقدّم في الصفحة 268.

4- حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهاني 1: 2/السطر 7.

5- تقدّم في الصفحة 270، الهامش 5 و 7 و 8.

6- البقرة(2): 231 و 282، النساء(4): 12.

7- تهذيب الاصول 2: 459-460.

و ثانيا: الالتزام بالتقييد الكثير بل و أصل التقييد و التخصيص مشكل. مع أنه كما عرفت وردت الآيات على المجازاة في باب الاعتداء بالمثل (1)، و في كتاب القصاص على الأطراف و الحياة (2)، و في باب سباب المؤمن (3)؛ بناء على كونه مضارة.

و ثالثا: لو كان معنى «لا ضرر» واضحا و نهيا كما عليه ظاهر اللغويين (4)، فإطلاقه يشمل صورة المجازاة، فتكون جملة «لا ضرر» أيضا تأكيدا، كما لا يخفى.

فتوهم أنه أفيد نفي المجازاة، أو النهي عن المجازاة غلط.

اللهم إلا أن يقال: باختصاص المادة بالأموال، و التعليل سيق لمنع إحداث الضرر المالي، أو منع المجازاة في الأموال أيضا، خلافا للأنفس و سوء الحال و المضايقة، ولكنه خلاف التحقيق كما عرفت.

فتحصّل تذيلا: أنّ «لا ضرر» ليس فيه الإجمال، و مناسبة القصة تقتضى كونه نهيا أيضا. و كونه نفيًا في الاستعمال لا ينافي كون خبره؛ لاقتضاء النهي عنوان «لأحد» أو «لواحد» أو «للمكلف» و «الإنسان» من غير سرية الإجمال من الاولى إلى الثانية، و لا سرية إلا بأنه من الثانية إلى الاولى.

وهم و دفع: لو أمكن حلّ المعضلة بالنسبة إلى الجملة الثانية، و صارت الجملة بعد ذلك نهيا، و كان مقتضى السنخية عمومية النهي بالنسبة إلى الناس كافة، كما كان مقتضى ذلك محدودية الأحكام الإسلامية، بل و لزوم جبران الضرر و الإضرار؛ حسبما عرفت من فهم العقلاء ذلك، أمكن حلّها بالنسبة إلى الاولى و هي نافية؛ لأنّ

1- البقرة (2): 194.

2- وسائل الشيعة 29: 163، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب 1.

3- وسائل الشيعة 28: 202، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب 19.

4- النهاية، لابن أثير 3: 81، لسان العرب 8: 44، تاج العروس 3: 348، مجمع البحرين 3: 373.

استفادة محدوديّة سنخ خاصّ من الأحكام الإسلاميّة- كقاعدة السلطنة(1) وغيرها(2): ممّا يرجع إلى المكلفين بعضهم مع بعض- تقتضى فهم محدوديّة مطلق الأحكام، وجران الضرر و النقيصة؛ نظرا إلى أنّها قاعدة قالعة لمادّة الضرر في محيط التشريع، وفي صورة الجبران يقتلع أيضا مادّته.

وفيه: أنّه قد عرفت احتمال عدم وجود القدر المتيقّن، كى يكون هو الخبر لكلمة «لا» النافية، فعندئذ لا يمكن حلّ المشكلة هنا؛ فإنّ في الثانية يستكشف من النهى مبعوضيّة الإضرار، ويتبيّن من مبعوضيّة الإضرار و الضرر عدم مناسبة لجعل الأحكام المنتهية إلى الموجبات للضرر المبعوض.

وبالجملة: كما يحتمل أن يكون المحذوف خبرا؛ و هو ما لا ينطبق إلّا على الأحكام العباديّة و الفرديّة الموجودة بين الخالق و المخلوق، يحتمل كونه ما لا ينطبق إلّا على الأحكام الإداريّة الاجتماعيّة الموجودة بين الخلائق بعضهم مع بعض، و يحتمل المجموع. و سيأتى حديث سمرة و مناسبة قصّته مع جملة «لا ضرر و لا ضرار» في فصل على حدة إن شاء الله تعالى.

تأييد: لتقديم «لا ضرر» على الأدلة الأوّلية

لا ينبغى الخلط بين المسائل التشريعيّة و التكوينيّة، كى يقال بعدم المنع؛ بجواز تشريع قانون حرمة المضارّة و الضرر، مع إضرار الناس تكويننا بالزلازل و أمثالها؛ ضرورة أنّ جواز إضراره تعالى و نفعه ممكن، مع أنّه يأمر بالنفع، و ينهى تشريعا عن الضرر تشريعا.

1- عوالى اللآلى 1: 99/222، بحار الأنوار 2: 272.

2- «المسلمون عند شروطهم»، وسائل الشيعة 18: 16، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب 6، الحديث 1 و 2.

وذلك لأنّ القياس المذكور والاستحسان المزبور، محرّم وغير تامّ عندنا دليلاً في المسائل الفقهيّة، بخلاف ما نحن فيه، فإنّه بعد تشريع قاعدة تحريم الضرر، يصحّ استنباط عدم وجود الأحكام الإلهيّة التشريعيّة الضراريّة، والعرف يقبّح ذلك، ويفهم من مبعوضيّة الإضرار بالناس بالنسبة إلى الناس؛ أنّه لا معنى لضرب القانون المنتهى إلى الضرر، حتّى يقع المكلفون من جانب الوضوء والغسل والوفاء بالعقد في الضرر المالىّ والبدنيّ، وفي سوء الحال والضرّاء والشدّة والبأساء. وما أشبه هذه المسألة بما في الكتب العقليّة في مسألة الخير والشرّ، كما اشير إليه.

ولا ينبغي أن يقال: بأنّه كما يصحّ ضرب القانون المزبور مع خلق الضرر تكويناً، أو يصحّ عدم إيصال النفع بطريق غير عاديّ، كأن تمطر السماء كنوز الحاجات بالنسبة إلى الفقراء، مع الأمر بإيصال الصدقات إليهم، كذلك لا بأس بضرب القانون المزبور؛ و تحريم إضرار الناس بعضهم لبعض، مع ضربه تعالى قانوناً يستتبع وينتهى إلى الضرر. فإنّ كلّ ذلك من الخلط بين التكوين والتشريع، وقد تحرّر أنّ في محيط التشريع لا يفهم العرف حسن ذلك، بل يستنبط من مبعوضيّة الضرر المذكور عدم وجود الحكم المنتهى إلى الضرر.

وهذا هو نتيجة حكومة قاعدة «لا ضرر» على الأدلّة الأولى؛ لأنّ الحكومة لا معنى لها إلاّ استفادة محدوديّة الإطلاقات والعمومات من ابتداء الأمر؛ لامتناع النسخ الحقيقيّ، وبما أنّها قانون تشريعيّ بالنسبة إلى إضرار الناس بعضهم لبعض، يكون قانوناً جابراً للضرر بعد إيقاعه؛ حسب التحرير الماضي، فلا تغفل.

وبالجملة: لا معنى لتحكيم «لا ضرر و لا ضرار» على الأدلّة الأولى بالمعنى المصطلح عليه، كتحكيم «لا سهو في النافلة»⁽¹⁾ على أدلّة الشكوك⁽²⁾، بل هنا نتيجة

1- وسائل الشيعة 8: 241، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 24، الحديث 8.

2- وسائل الشيعة 8: 187، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 1 و 2.

الحكومة بفهم محدودية الأدلة الأولية في موارد استتباعها الضرر.

إن قلت: الوضوء مثلاً- مضرّ لا- بما هو أنّه وضوء، وإيجابه بما هو هو ليس بمضرّ، فعندئذ تقع النسبة بين إيجاب الوضوء، وإيجاب الوفاء بالبيع وإيجاب الحجّ؛ في موارد تحمّل الضرر غير المتعارف.

وبالجملة: مع ضرب القانون الذى يكون بينه وبين تحريم الإضرار عموم من وجه، لا يكون عندئذ وجه لتقديم الثانى على الأول؛ وجعله قرينة على محدودية القوانين الأولية في موارد استلزامها الضرر، ولا سيّما وأنّ الحكم بما هو هو ليس موقعا للضرر.

قلت: الحكم هو العرف في موارد العموم من وجه، وإلا فالنسبة بين «لا سهو لكثير السهو» (1) وبين أدلة الشكوك (2) عموم من وجه، وهكذا بين حديث الرفع (3) والأدلة، ولكن يتبين بعد لفت النظر: أنّ مثل «لا ضرر»- بعد فهم العرف قبح ضرب القانون المستتبع له- تقدّمه عليه بالضرورة، ويكفى لصحة إسناد الضرر إلى الشرع والقانون والحكم: أنّ إطلاقه يقتضى الامتثال، سواء كان إطلاق حكم تعبدي، أو توصلي، أو غيري على الفرض، ونتيجة الامتثال وقوع المكلف فيه، فما هو الأحقّ بالنسبة هو الشرع قطعاً.

تأييد ثان:

قد أشرنا إلى أنّ مقالة الشيخ الأنصارى وهى أنّ «لا ضرر» نفى (4)، إن

1- انظر وسائل الشيعة 8: 227، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 16، ولكن لم نعرث عليه بعينه.

2- تقدّم فى الصفحة 287، الهامش 4.

3- وسائل الشيعة 15: 369، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 56، الحديث 1.

4- رسالة فى قاعدة لا ضرر، ضمن المكاسب: 372/السطر 25.

رجعت إلى حذف المضاف فغير صحيحة؛ لأنَّ المنفَى هو الحكم الضرّي، أو الحكم الضرريّ، أو حكم الضرريّ، وهذا ليس من حذف المضاف المعهود.

و مقالة العلامة الخراسانيّ رحمه الله (1) أسوأ الاحتمالات (2)؛ لأنّ نفى الحكم بنفى الموضوع أجنبيّ عمّا نحن فيه؛ للزوم نفي حكم عنوان الضرر، أو عنوان يطرأه الضرر، كما في الأحكام المترتبة على الموضوعات التي تعدّ ضرريّة، كما يجب جبران الخسارة.

ودعوى انصراف القاعدة إلى موارد خاصّة بلا بيّنة وبرهان. ولا داعي إلى تفسير القاعدة على الوجه المذكور بعد وجود الاحتمالات الأخر، مع إمكان حملها على الإجمال؛ وقصور فهمنا.

ومن الغريب توهم تعيّن مقالة الشيخ و الخراسانيّ قدّس سرهما نظرا إلى قلّة ثمره سائر الاحتمالات، كما في كلام العلامة النائيني رحمه الله!! فإنّه أسوأ من الاستحسان والقياس (3)، فلا تختلط.

وفي مثل «لا ضرار» ليس نفيا حقيقيّا، وإلا صوريا، أو لا يلزم جواز الضرار؛ لأنّ حكم الضرر هو حرمة الإضرار. وقوله: فَلَا زَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (4) من النفي، من الاشتباه، فإنّه نهى عن الثلاثة في الحجّ، وليس من الحقيقة الادعائيّة.

فأحسن احتمال هو الاحتمال الثالث - المنسوب في «الرسائل» إلى أنّه أردأ

1- كفاية الاصول: 432.

2- تقدّم في الصفحة 276.

3- منية الطالب 2: 201/ السطر 7-9.

4- البقرة (2): 197.

الوجه (1)-: وهو أنه سيق لجبران الضرر، ولو لا ما أوردناه من المعضلة كان هو المتعين مع قطع النظر عن صدر الحديث، وقد عرفت على كل تقدير شناعة الوجه الثلاثة (2).

حول بيان النفي الادعائي في «لا ضرر»

بقي في المسألة أنه نفي ادعائي، وليس من حذف المضاف، وحيث إن الادعاء يحتاج إلى المصحح، وقع القائلون به في حيص وبيص؛ ضرورة أن في الإسلام جملة من المشروعات والقوانين الضرورية بذاتها، كالكفارات، والحج، والجهاد.

وقد تصدى الوالد المحقق (3) ونحن في رسالتنا لهذه المسألة من هذه الجهة، إلا أنه لا يمكن تكميل الادعاء المذكور كما هو الواضح. و لا وجه لاختصاص القاعدة بغير القوانين الضرورية في أصل جعلها بعد إطلاق الادعاء، فعندئذ يتبين أمران:

أحدهما: أن «لا ضرر» نفي، ولكنه مجمل، ويكون نفياً بالقياس إلى دفع توهم ضرورية القوانين الضرورية بذاتها، فإنها بحسب الشخص و الزمان والمصر والعصر ولو كانت ضرورية، إلا أنها نافعة بالقياس إلى النوع، وبحسب الحضارة الإسلامية الأبدية، وبالنظر إلى المصالح الدنيوية العامة والآخرية.

وثانيهما: أن «لا ضرر» نهي، ويستتبط منه ما ذكرناه بالنسبة إلى الإطلاقات والعمومات.

1- بدائع الدرر: 86.

2- تقدّم في الصفحة 276-278.

3- بدائع الدرر: 77.

وإن أبيت عن ذلك ف «لا ضرر» مجمل، و «لا ضرار» مبيّن، إلا أنه لا يمكن إلغاء الأحكام الضرورية بذاتها بالضرورة، بخلاف كشف محدودية الإطلاقات و العمومات حتى بالنسبة إلى إطلاق تلك الأحكام، فليتأمل جيّداً.

بقي شيء ء: في سقوط «لا ضرر» عن الفائدة الخاصة به

لو كان «لا ضرر» لدفع الدخل و جواباً عن الاعتراض بالنسبة إلى ضرب القوانين الضرورية- و ذلك لظهوره في النفي، و لا يكون هو إلا حقيقة؛ لما لا معنى لحمله على الادعاء و المجاز المشهور- يجوز دعوى: أن قوله صلى الله عليه و اله و سلّم: «لا ضرار» أيضاً بالنسبة إلى الموارد الضرورية حسب الإطلاقات و العمومات، كالوضوء الضرريّ، و اللزوم الضرريّ، و العموم الضرريّ أيضاً، جواب عن الإشكال المقدر المتوجّه إلى وجود الأحكام الضرورية.

وفيه: أنّ الجملة الثانية ظاهرة، كما عرفت في النهي (1).

نعم، يمكن دعوى شمول «لا ضرر» لدفع الدخل عن ضرورة الأحكام الضرورية الآتية من الإطلاق و العموم أيضاً، فتصير النتيجة عكس المقصود، و على هذا لا استبعاد في ضرب القاعدة الناهية عن الضرار، مع ضرب القوانين الضرورية بذاتها و المبيّنة على الضرر، كالزكاة و الخمس و الحج و الجهاد و الكفّارات، و هكذا الأحكام الضرورية بإطلاقها و عمومها، فلا يتمّ الوجه المذكور المبدع.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ كلّ ذلك على فرض كون الجملة الاولى مبيّنة، و لكن بعد كونها مجملة لا يترتب عليه شيء ء.

وفيه: أنه بعد وجود الأحكام الضرورية الذاتية كما عرفت، لا موقف للاستتباط المذكور و الاستبعاد المزبور.

فبالجملة: سقطت قاعدة «لا ضرر» وقانون «لا ضرار» عن كونها حاكمة، أو مشرّعة و محدّدة، أو موجبة بسط يد الفقيه في الأحكام الضرريّة الإلهيّة، بل القدر المتيقّن من الجملة الثانية هو النهي، و من الاوّل دفع الدخّل و الوهم؛ سواء كان الخبر المحذوف عامًّا، أو خاصًّا بالأحكام الإسلاميّة المضروبة بين الخالق و المخلوقين، أو الأحكام الإسلاميّة المضروبة بين المخلوقين بعضهم مع بعض.

وهم و دفع

لأحد أن يقول: بأنّ هذه القاعدة لدفع الدخّل بالنسبة إلى الأحكام الضرريّة الذاتيّة، و لتحديد الأحكام الضرريّة الآتية من الإطلاقات و العمومات؛ و ذلك لأنّها بالقياس إلى الاوّل ممّا لا بدّ منه؛ فرارا من اللغوّة، دون الثانية؛ لإمكان التحكيم و التقييد و التحديد في النتيجة. و أنت خبير: بأنّه مجرّد الرجم بالغيب، و لا شاهد عليه إلّا فهم الأصحاب، و هو غير حجّة. مع ما عرفت من إجمال الجملة الاوّل (1)، و عدم حسن النهي تشريعا عن الإضرار الشخصيّ، مع ضرب القوانين الضرريّة الكثيرة الشخصية، فلا تغفل.

تنبيهان:

التنبيه الأوّل: حول نفى الضرر عن الأنصارى بإدخاله على سمرة

إنّ الكلام إلى هنا كان حول القاعدة مع قطع النظر عن قصّة سمرة، و أمّا

بالنظر إليها إليك معضلتين:

الاولى: أنّ القاعدة لو كانت ناهية، فهي لا تقتضى ارتكابه صَلَّى الله عليه و اله و سلّم للإضرار بالغير؛ سواء كان نهياً إلهياً، أو نبوياً سلطانياً؛ لأنّه صَلَّى الله عليه و اله و سلّم على كلّ تقدير ليس فوق القانون المستدلّ به فى ارتكاب القلع و القمع و الضرار. و لا يستحسن الاستدلال المذكور جدّاً حتّى لو قلنا: بأنّ الجملة الاولى نفيًا، و الثانية نهياً؛ لأنّه على كلّ تقدير إضرار و مضارّة و ضرار بالنسبة إلى سمرة عرفا و عقلائيًا.

مع أنّه صَلَّى الله عليه و اله و سلّم كان من المحتمل أن يتمكّن من حلّ المشكلة بالرجوع إلى الأنصارى كى يبيع داره من سمرة أو لغيره، كى لا يلزم الحرج و الضرر و المضيقه، و لا الإضرار و الضرار رأسًا.

و توهم: أنّ القاعدة استدلال لغير الأمر بالقلع و الرمي و القلع و التصرفّ و الضرار، بل حجة الأمر بالقلع أولويته على المؤمنين؛ و أنّه صَلَّى الله عليه و اله و سلّم أولى بهم من أنفسهم (1).

فاسد؛ للزوم ذكر القاعدة بلا جهة، أو تكون دليلاً لوجوب استئذانه، و أنت خبير بأنّه مجرد تخيل خارج عن المذكور فى الموثقة، و كان ينبغى عدم تذيّلها بها و لو كانت نافية فى الجملتين أو الجملة الاولى، فلا يكفى مجرد المواجهة مع سمرة للقطع مع أنّه من نفس «لا ضرر» يلزم الضرر العرفى، فلا- يحسن الاستدلال فى هذه الصورة، بخلاف الاستدلال بالكتاب؛ و أنّ النبى صَلَّى الله عليه و اله و سلّم أولى بالمؤمنين، و له الحكومة العامة على قلع مادّة الفساد.

و بالجملة: إذا كان جريان القاعدة موجبا للضرر، فمصدق منه حاكم على الآخر، فتدبر.

الثانية: لا معنى لحكومة القاعدة الناهية على قاعدة السلطنة و هي وضعيّة بالضرورة؛ فإنّ البيع وقت النداء حرام و صحيح، فما قد يقال من حكومتها عليها بالخصوص (1) بعيد؛ لعدم الخصوصية.

نعم، ربّما يكون حديث الرفع الأعمّ، حاكما على مطلق الأحكام الوضعيّة و التكليفيّة، كما تحرّر (2)، فعلى هذا مجرّد إضرار سمرة، لا يوجب قصور سلطانه على الطريق و النخلة. نعم يستحقّ العقوبة على تخلفه.

و لو قيل: إنّها قاعدة عامّة نافية بالنسبة إلى الأحكام الوضعيّة و التكليفيّة، و حاكمة و مقدّمة عليها، و مشتملة على النهي كناية؛ لوجود الجامع كما اشير إليه.

قلنا: مضافا إلى ما مرّ من الإجمال (3) هو غير تامّ؛ من جهة أنّ دعوى النفي المذكور مع وجود التشريعيّات الكثيرة الضرورية غير مجتمعة، لا من جهة لزوم التخصيص الكثير، كما في كلام الشيخ رحمه الله (4) فإنّه غريب.

و أغرب منه إرجاع تلك الكثرة إلى واحد (5)؛ و أكثر استغرابا عدم إرجاعها إلى واحد في قاعدة القرعة!!

بل من جهة أنّ النفي في محيط التشريع ادعائيّ متقومّ بالمصحّح، و هو غير موجود.

و دعوى: أنّها قاعدة نافية دافعة كالتخصيص حقيقة، كما في كلام العلامة

1- منية الطالب 2: 209/السطر 9، بدائع الدرر: 129.

2- تقدّم في الجزء السابع: 68-70.

3- تقدّم في الصفحة 256 و ما بعدها.

4- فرائد الاصول 2: 537.

5- نفس المصدر.

النائبي (1)، بلا بيّنة وبرهان. مع ما عرفت من الإشكال في أنّ الدفع وتحديد الأحكام، لا يصحّح نفي الضرر، فلا بدّ من كونها ناظرة إلى الرفع ولو من باب الاقتضاء والتقدير، كما في حديث الرفع؛ كي لا يلزم الدور في تصحيح الادعاء هنا، والرفع هنا.

فعلى هذا يظهر: أنّ أقرب الوجوه أن تكون القاعدة جواباً عن الإشكال المتوهم، ودفعاً للدخل المقدر: وهو أن لا ضرر في أمرى بالقلع و القمع و الرمي بها وجهه، و لا ضرر في هذا التشديد و التصيق، و لا ضرر لأحد على أحد، و لا حقّ مضارّة و ضرار في محيط التكليف و التشريع، و ليست التكاليف و المشروعات من الضرر و الضرار بالنسبة إلى حاضرة الإنسان و حقوق البشر.

وبالجملة: لا شاهد على خلاف ذلك بعد عدم الاستدلال بها لنفي الحكم الضرريّ، أو لتحريم الضرر، أو لجبرانه. مع أنّه ليس الضرر موضوعاً لحكم بنفسه كي يرفع تعبدًا فتتعيّن مقالتنا في الجملة الاولى، و أمّا الثانية فهي كناية عن النهي؛ لما عرفت و تحرّر (2).

التنبيه الثاني: في بيان النسبة بين «لا ضرر» و قاعدة السلطنة

قد عرفت: أنّ أسوأ الوجوه احتمال كون القاعدة نافية بنفي الموضوع لنفي الحكم (3)، و قد اختاره «الكفاية» (4) مع أنّه يرجع إلى نفي الأحكام الثابتة للضرر

1- منية الطالب 2: 212/ السطر الأخير.

2- تقدّم في الصفحة 269 و 283.

3- تقدّم في الصفحة 289.

4- كفاية الاصول: 432.

بنفى الضرر، وليست فى الشريعة أحكام لعنوانه.

وتوهم قياس ذلك بحديث الرفع ورفع النسيان والخطأ والسهو(1)، فى غير محلّه؛ ضرورة- أنّه مضافا إلى أنّ فى سائر فقراته، رفع أحكام سائر الموضوعات، ك «رفع ... ما اضطرّوا إليه» فيكون قرينة، وإلى ورود ذلك فى بعض الأخبار الاخر بصورة «رفع ... ما نسوا»(2) كما مرّ(3)- أنّ هذا الحديث للامتنان الشخصىّ، كما هو مذكور فيه، ويلزم من رفع أحكام النسيان معارضة مع تلك الأخبار، ويلزم أن تكون لغوا، فالمقصود هناك واضح معلوم، بخلاف ما نحن فيه، فإنّه مضافا إلى عدم وجود الضرر موضوعا لحكم من الأحكام، لا يعهد نفي حكم معروض الضرر بنفى العارض وهو الضرر، وليس هذا من قبيل نفي الحكم بنفى موضوعه كما هو الواضح.

مع أنّ نفي الضرر على الإطلاق، ادعاء يحتاج إلى المصحح، ولا مصحح لمثله، فإذا قيل: «يا أشباه الرجال، ولا رجال»(4) فمصححه عدم وجود آثار الرجوليّة لهم، وحيث إنّ فى الشريعة أحكاما ضروريّة بنفس جعلها، أو بإطلاقها كثيرا، فيلزم أن يكون الكلام غلطا صادرا عمّن هو «أفصح من نطق بالضاد».

إذا علمت ذلك، فيجوز أن تكون هذه الجهات سببا لذهابه إلى مقالته؛ فرارا من لغويّة الذيل والقاعدة المستدلّ بها فى الفقه. وتلك المقالة يحصل - توهما- الفرق بينها وبين مقالة الشيخ(5) رحمه الله لجواز حكومتها على الاحتياط واللزوم فى

1- منية الطالب 2: 201/السطر 17.

2- وسائل الشيعة 16: 218، كتاب الأمر والنهى، أبواب الأمر والنهى، الباب 25، الحديث 10.

3- تقدّم فى الجزء السابع: 42.

4- نهج البلاغة: 70، الخطبة 27.

5- فرائد الاصول 2: 535، رسالة فى قاعدة نفي الضرر، ضمن المكاسب: 373/السطر 7.

العقد. مع أنّ للشيخ رحمه الله دعوى: أنّ حكومتها على الكشف صحيحة، دون الحكومة، وفي مثل العقد يرفع اللزوم على مقالة الشيخ، و نفس العقد على مقالته، و من آثاره اللزوم، فيصير العقد هنا كالوضوء الضرريّ المندوب الآتي تفصيله إن شاء الله تعالى (1).

كما يجوز أن تكون هذه الجهات سببا لمقالة بعض الفحول، أو لمقالتنا، أو يلزم الإجمال، وهو أمر كثير الدور في الروايات، فلا وجه لتعيين مقالته.

نعم، هناك كلام على فرض كونه نفيا تشريعيًا: وهو أنّ بمقتضى أنّ الجملة الأولى نفى، و بمقتضى هذه الامور، و شدّة الارتباط بين قاعدة السلطنة (2) و هذه القاعدة في قصة سمرة، يمكن توهم: أنّها ناظرة إلى خصوصها، و لا وجه للاستناد إليها في غير ذلك، و لازمه أنّ السلطنة الضرريّة مرفوعة و محكومة بالعدم، و يكون المنظور نفى الحكم الوضعيّ السلطنتيّ.

و هذا هو القدر المتيقن؛ لأنّ الخبر المحذوف على كل تقدير يشمل قاعدة السلطنة، فقوله صلّى الله عليه و اله و سلّم: «لا ضرر» نفى، و خبره محذوف، و النظر في ذلك إلى دفع السلطنة، و هو المصحح للدعاء، أو هو داخل فيما هو المصحح له؛ بناء على عموم الخبر.

فعلى كلّ تقدير تصير النتيجة: أنّ كلّ سلطنة تنتهي إلى الضرر غير ممضاة، و غير مرضية، و مرفوعة في الشريعة.

1- يأتي في الصفحة 306-307.

2- تقدّم في الصفحة 286، الهامش 1.

فروع: فى أحكام تزامم الضررين أو الضرر مع الحرج

إشارة

ربّما يتعارض الضرر و الحرج، أو الضرران.

و على كلّ تقدير تارة: تقع المعارضة بين الضرر و الحرج بالنسبة إلى الغير.

و اخرى: بالنسبة إلى نفسه.

و أمّا تفصيل الصور، أو توضيح معنى «الضرر» أو تطبيقه على مورد و عدم انطباقه على آخر فهو بحث خارج عن موقفنا، فإنّ نظرنا هنا إلى وجه علاج القاعدتين بالنسبة إلى قاعدة السلطنة الثابتة بإطلاقها بالنسبة إلى كلّ من يكون ماله محترماً.

الفرع الأول: فى التزامم بين إضرار الغير و تحمّل الحرج

إشارة

إذا كان تصرّفه موجبا و منتهيا إلى ضرر مسلم و جار، و تركه موجبا و منتهيا إلى الضيق و المشقة و وقوعه فى الحرج و الشدة، كما فى حفر البئر فى داره مثلا، فمقتضى قاعدة السلطنة جواز ذلك، و مقتضى قاعدة «لا ضرر» ممنوعيته؛ لعدم السلطة المنتهية إلى ضرر الغير، و قضية قاعدة نفي الحرج جواز التصرف؛ لإمكان نفي إطلاق قاعدة «لا ضرر» بقاعدة «لا حرج».

و النسبة بين قاعدة السلطنة و القاعدتين و إن كانت عموما من وجه، إلا أنّهما مقدّمتان عليها حكومة، كحكومة حديث الرفع على الأدلة الأولية، و تفصيله فى التعادل و الترجيح، و يظهر أنّ الأدلة العلاجية (1) لا تشمل العامين من وجه مطلقا.

1- وسائل الشيعة 27: 106، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب 9.

كما أنّ تقديم «لا ضرر» على الأدلة الأولية بالشهرة الفتوائية، أو بلزوم لغوية «لا ضرر» في صورة تقديم سائر الأدلة عليه، أو بأن نسبة «لا ضرر» إلى مجموع الأدلة عموم وخصوص مطلقان، أو بأن الأدلة الأولية بالنسبة إلى قاعدتي «لا- حرج» و «لا- ضرر» من الأحكام الاقتضائية، أو بأن قاعدة «لا حرج» مشتملة على كلمة في الدين* فلا بدّ وأن تتقدّم عليها؛ لكونها كالتصّ فيه، وقاعدة «لا ضرر» مخصوصة بتقدّمها على قاعدة السلطنة؛ للتعليل بها عليها، فكّلها- ولا سيّما ما عدا الأخير- ساقط جدّا، وضعيف بوضوح.

بل الميزان كيميّة دلالة الأدلة، فإنّ أدلة الخمس و الزكاة و الوضوء و الصلاة و الكفّارة و الحج، لها نظارة على خاصّة تنتهي إلى إفادة الملازمة بين الوجوب و تلك الموادّ، أو الحرمة و متعلّقاتها، أو باعثة نحوها، أو جاعلة لتلك الموادّ خاصيّة الجزئية و السلطنة و الشرطيّة و لزوم الوفاء وضعاً، و دليل «لا ضرر» و «لا حرج» له نظارة إلى النسبة بين تلك الموادّ و لوازمها و أحكامها التكليفيّة و الوضعيّة، فلا حاجة إلى الشهرة، أو ملاحظة النسبة، أو اللغويّة، أو غير ذلك. و لعلّ مقصود «الكفاية»⁽¹⁾ ذلك أيضاً.

إذا تبيّنت حكومة قاعدة «لا حرج» و «لا ضرر» على قاعدة السلطنة، فتصل النوبة إلى نفس القاعدتين، فهل قاعدة «لا حرج» مقدّمة على قاعدة «لا ضرر» في المسألة المذكورة، فتصير النتيجة بقاء السلطنة؛ نظراً إلى كونها من الكتاب، أو إلى تصريحه بكلمة في الدين* الذي منه قاعدة «لا ضرر» و ذلك لأنّ الكتاب مرجّح في كثير من المسائل، أو مرجع، ولأنّ الصراحة مقدّمة على الإطلاق، كما في تعارض العامّ و الإطلاق؟

وبالجملة: فى صورة حفر البئر إذا كان ضررِيًّا تكون قاعدة «لا ضرر» منتهية إلى نفي السلطنة، و حيث إن نفي السلطنة الآتى من القاعدة حرجِيّ ليس من الدين، يلزم جواز حفر البئر، و حيث إنهما قاعدتان تكون النسبة بينهما العموم من وجه؛ لأن «لا ضرر» المنتهى إلى الحرج ليس من الدين، و «لا حرج» الضررِيّ مرفوع؛ أى أن وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1) الضررِيّ غير مجعول و مرفوع، فيلزم التزام بينهما، و لا يكفى الوجهان المذكوران لتقدّم «لا حرج» على «لا ضرر».

و أمّا توهم: أن «لا ضرر» لا يكون له الحكومة مع الأحكام العدمية (2)؛ نظرا إلى أن جعل عدم الضمان فى مورد ليس حكما، فهو فاسد. مع أن «لا حرج» أيضا لا يكون له الحكومة على العدميات، فتصير النتيجة مقالة المشهور (3)؛ و هى جواز تصرفه و حفره.

و الذى هو التحقيق على الفرض حسبما مرّ: اختصاص حكومة الجملة الاولى بالنفى، و اختصاصها بالحكومة على خصوص قاعدة السلطنة، و على هذا فى خصوص تلك القصة ليس للمالك سلطنة على كل تقدير.

و أمّا حسب القاعدة، فإن «لا ضرر» المنتهى إلى الحرج محكوم «لا حرج» لقوله تعالى: وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (4) و أمّا «لا حرج» فلا حاكم عليه؛ لما اشير إليه آنفا، و عندئذ يجوز حفر البئر المذكورة كما هو المشهور، بل عن

1- الحجّ (22): 78.

2- رسالة فى قاعدة نفي الضرر، ضمن المكاسب: 373/السطر 22، منية الطالب 2: 230/السطر 1.

3- رسالة فى قاعدة نفي الضرر، ضمن المكاسب: 375/السطر 4.

4- الحجّ (22) 78.

«المبسوط»: «أنه لا خلاف فيه» (1) هذا هو على المختار في قاعدة «لا ضرر».

وأما على القول بحكومتها على مطلق الأحكام الأولية؛ حسب تفاوت استلزامها الضرر؛ لأن الأحكام المبنية على الضرر ضررها المنفي غير الأحكام غير المبنية على الضرر، فلا مرجح بعد الوجهين المشار إليهما لأحدهما على الآخر؛ إلا الأخبار الخاصة الواردة في حفر القنوات وتحديد الحدود حسب اختلاف الأراضي صعوبة ورخاوة (2)، فإنه يمكن دعوى: أن منع المالك عن حفر القناة حرج، ومع ذلك اعتبر تقدّم الضرر على الحرج.

وتوهم: أنه من موارد دوران الأمر بين الضرر واللامنفعة التي ليست بحرج، في غير محلّه؛ لأنه ربّما تكون اللامنفعة بحدّ تعدّد من الحرج، و مقتضى إطلاق تلك الأخبار والفتاوى تقدّمه عليه أيضا. واختصاصه بالبرّ دون البلدة بعيد جدّا، وإن صرح بذلك جمع من الأصحاب، والمسألة تطلب من كتاب إحياء الموات، وتحتاج إلى فحص خاصّ.

بقي شيء ء: في عدم مرجعية قاعدة السلطنة في المقام

لو وصلت النوبة إلى تراحم القاعدتين، ولا معنى لتعارضهما كما لا يخفى، فالمرجع قاعدة السلطنة.

اللهمّ إلا أن يقال: بعدم ثبوت إطلاق لها؛ لأنها قاعدة عقلانيّة و القدر المتيقّن جواز التصرف في صورة عدم لزوم تضرّر الجارّ.

وتوهم الشهرة الخاصّة والإجماع الكاشف عن الإطلاق، في غير محلّه.

1- المبسوط 3: 272.

2- وسائل الشيعة 25: 430، كتاب إحياء الموات، الباب 13 و 14.

إفادة: في بيان حكم تراحم «لا ضرر» مع نفي الحرج

في صورة تراحم «لا ضرر» و «لا حرج» في المسألة المذكورة، يجوز دعوى: أنه لا معنى لجريان قاعدة «لا حرج» إلا بعد جريان قاعدة «لا ضرر» الحاكمة على قاعدة السلطنة؛ ضرورة أن التصرف موضوع للحكم الإلهي وهو الجواز، وأما ترك التصرف فلا حكم له، وليس مفاد قاعدة السلطنة إلا جواز مطلق التصرف، ولازمه العقلي جواز الترك، كما في الأحكام التكليفية، فإن ترك الواجب ليس محرماً شرعاً، أو ترك المحرّم ليس واجباً إلا بدرك العقل، كما أوضحناه في محله (1)، فترك التصرف ليس موضوعاً للحكم؛ كي تكون القاعدة حاكمة عليه، فاغتنم.

فعلى هذا، مقتضى قاعدة السلطنة جواز حفر البئر و البالوعة، و مقتضى حكومة قاعدة «لا ضرر» عليها رفع الجواز و الإباحة، و عند ذلك يقع المالك في الحرج، فالقواعد الثلاث طوليات، و تقدّم الثالثة على الثانية المتقدمة على الأولى.

و لو قيل: يلزم التسلسل؛ لأنّ إطلاق قاعدة «لا حرج» ضروريّ في المسألة، فيكون محكوم قاعدة «لا ضرر».

قلنا: يمنع جريان قاعدة «لا ضرر» في هذه الصورة بعد كونها طوليات في الابتداء، فليتأمل جيّداً.

الفرع الثاني: في تراحم الضررين

لو تراحم الضرران؛ بأن يكون التصرف منتهيا إلى ضرر الجار، وتركه منتهيا إلى ضرر المالك، وتحمل الماء الموجود في ساحة الدار منتهيا إلى ضرر الجار، فيلزم من تصرفه في داره- بحفر البالوعة و البئر- ضرر على الجار، و تصرفه في الماء- بإجرائه إلى البئر الموجودة- ضرر على نفسه، بعد كون إبقاء الماء في ساحة الدار أكثر ضررا عليه.

و هذا التقريب هو القدر المتيقن من تراحم الضررين؛ بناء على أن ترك التصرف ليس موضوعا لحكم شرعا؛ لما عرفت، فلا حكومة للقاعدة على السلطنة بالنسبة إلى جواز ترك التصرف، لأنه حكم ناشئ عرفا أو عقلا من تجويز التصرف.

اللهم إلا أن يقال: إن الإباحة و الجواز بالنسبة إلى الطرفين مجعول شرعا، كما ربّما يقال في الإباحة و الحلّية الشرعية.

و من الغريب ملاحظة الشيخ الأعظم رحمه الله جميع العباد عبدا واحدا في هذه المسائل، أو قصّة دخول رأس البقرة في وعاء، و غير ذلك من الأمثلة(1)!!

و هكذا يتوجّه إليه و إلى غيره موارد الضررين و التراحم في مثل التولّي من قبل الجائر و تركه، فإنّه لا حكم شرعي لعنوان الترك كما عرفت.

فبالجملة: في المثال المذكور إذا كانت قاعدة السلطنة محكومة بقاعدة «لا ضرر» يلزم أن يتضرّر المالك، و لازمه حدوث مصداق آخر لقاعدة «لا ضرر» الحاكمة على الاولى، نظير القضايا الحقيقية الانحلالية.

و يمكن دعوى: أنّه لا معنى له عرفا، و إن كان يمكن عقلا.

1- رسالة في قاعدة نفي الضرر، ضمن المكاسب: 374/السطر 31.

ولكنّ الإضرار بالجار المحرّم محكوم بقاعدة «لا ضرر» لأنّ حرمة الإضرار ضروريّة، وعند ذلك تقع المشكلة في أنّ قاعدة «لا ضرر» إن كانت حاكمة على قاعدة السلطنة، فلا حقّ له كي يتصرّف ويلزم منه ضرر الجار.

إن كانت حاكمة على «لا ضرر» وحرمة الإضرار يجوز له التصرف، وحاكمتها عليهما في عرض واحد، بخلاف حكومة قاعدة «لا ضرر» على قاعدة السلطنة في مصداق، وحاكمتها قاعدة «لا ضرر» على مصداق آخر لتلك القاعدة، فإنّها طولية ولا يلزم إعضال، وأمّا حكومة قاعدة «لا-ضرر» على الحكم الوضعي والتكليفي، أو الحكم الإباحي وهو جواز تصرف المالك، والحكم التحريمي وهي حرمة الإضرار، فعرضية لا مرجح لإحداهما على الأخرى.

وتوهم: أنّ جواز التصرف ينتهي إلى التصرف المنتهي إلى الإضرار، فبينهما التقدّم والتأخر، ولو كان في محلّه، إلّا أنّ قاعدة «لا ضرر» بالنسبة إليهما على حدّ سواء؛ لأنّه لا نظر لها بعد التطبيق، بل الكلّ في مرحلة الجعل والتشريع مورد الملاحظة والتحكيم والتقييد، كما هو الواضح الظاهر.

وعلى هذا تصل النوبة إلى الاصول الأخرى، وقد عرفت المناقشة في ثبوت السلطنة والجواز الإباحي على الإطلاق (1)؛ لأنّ قاعدة السلطنة غير مسندة، وبناء العقلاء له القدر المتيقن.

نعم، في مورد وقوعه في الضرر لا يبعد بناؤهم، وهو مقتضى الاصول المحلّلة العامّة وحديث الرفع. ولا يثبت الضمان بعد الشكّ في تحقّقه.

اللهمّ إلّا أن يقال: بثبوت الإطلاق في أدلّته، فهو موسّع في التصرف ضامن، كما في موارد الاضطرار إلى أكل مال الغير، فتدبّر.

وغير خفيّ: أنّ تمسّ كههم بحديث الامتتان (1) لمنع جريانها بالنسبة إلى غير مورد جريانها، في غير محلّه، مثلاً- يمكن أن يقال: إطلاق قاعدة الضمان في المسألة ضرريّ، فيرفع بها، ولا يصحّ أن يقال: هذا خلاف الامتتان بالنسبة إلى الجار.

أو في مورد انكشاف بطلان العقد، وثبوت المقبوض بالعقد الفاسد، يمكن دعوى: أنّ كون خسارة إرجاع المقبوض من البلد المنتقل إليه إلى بلد المالك على عهدة القابض - حسب قاعدة «على اليد...» - ضرر منفيّ بها، وامتتان بالنسبة إليه، ولا يباحم بكونه خلاف الامتتان بالنسبة إلى المالك؛ لعدم حكم للشرع بالنسبة إلى إرجاعه إلى نفسه، فلا تخلط.

الفرع الثالث: في حكم تحمّل الضرر في البيع والهبة ونحوهما

قد عرفت في حديث الرفع: أنّه للامتتان (2)، وأمّا هل هو امتتان شخصيّ، أو نوعيّ؟ فقد مرّ أنّه نوعيّ بالقياس إلى مجموع التسعة، وتفصيله في محلّه (3). وكان يستفاد كونه في محيط الامتتان؛ لصراحتة في ذلك بقوله صلّى الله عليه واله وسلّم: «رفع عن أمّتي».

وأمّا «لا ضرر» فلا شاهد على كونه للامتتان إلّا فهم العرف والاستحسان، نظير الامتتان في قصر الصلاة في السفر، مع أنّ مقتضى الامتتان هو الترخيص في القصر دون العزيمة، وصحّة الصوم فيه، لا البطلان والعقوبة على الصوم فيه، وهذا برغم الاستحسان. مع أنّ قصّة سمرة تشهد على الخلاف، ولا أقلّ من كونه امتناناً نوعياً وحكمة تشريعيّة، لا علّة معمّمة أو مخصّصة، فما قد يرى في كلام بعضهم في

1- وسائل الشيعة 15: 369، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 56، الحديث 1.

2- تقدّم في الجزء السابع: 79 وما بعدها.

3- تقدّم في الجزء السابع: 80 و 81.

المقام (1)، لا يخلو من غرابة.

ثم إن فساد مقالة الشيخ رحمه الله (2) ورداءة كلام «الكفاية» (3)- وبالجملة مقالة المشهور- ينتهي إلى ممنوعية البيع الغبنيّ المعلوم للبايع والمحاباتي، بل فساد الهبة والعطيّة والصدقة وجميع ما فيه نقصان المال، ولأجله ذهب بعض الفحول إلى أنه قاعدة جابرة (4)، مع أنه معلوم الفساد أيضا، كما تحرّر (5).

ولازم ذلك قصور قاعدة السلطنة بالنسبة إلى هذه التصرفات، ومحكوميّتها، ونفي جواز تصرفه، ونتيجة ذلك بطلان التصرف المعاملّي، كما لا يجوز له التبذير والإسراف بالنسبة إلى أمواله وحقوقه، وكلّ ذلك دليل على أنّ «لا ضرر» أفيد لدفع توهم ضرورية تلك الأوامر النبويّة والإلهيّة، وتلك الأحكام الوضعيّة الكلّيّة الذاتية، أو الاتفاقيّة الوجوديّة والعدميّة؛ بناء على كونها قاعدة كليّة مبيّنة غير مجمّلة.

مع أنّ الإجمال والتبيين على مبنا لا يترتب عليه الأثر. ولعلّ عدم ذكر الخبر- مع عدم دلالة الحذف عند وجود القرينة على العموم- كان لأجل ما أسسناه؛ لاستفادة دفع التوهم على كلّ تقدير.

الفرع الرابع: حول حكومة «لا ضرر» على الأحكام العدمية

إشارة

التضرّر والتحرّج من المسائل التكوينيّة، فلا بدّ وأن يستندا إلى الامور الخارجيّة الطبيعيّة، فالضرر يستند إلى استعمال الماء والقيام في الصلاة والطواف

1- منية الطالب 2: 222/السطر 14-23.

2- فرائد الاصول 2: 534.

3- كفاية الاصول: 432.

4- الوافية: 194.

5- تقدّم في الصفحة 276.

مباشرة، والمشقة والحرص إلى الامور الوجودية العينية، كالذهاب إلى الحج على الحمار الأجدع، وإرسال الزكوات والأخماس مباشرة إلى الفقراء، وحملها على الأكتاف، وأمثلة ذلك؛ كردّ المغصوب والمطلوب مباشرة، فعند ذلك يشكل حكومة القاعدة على الأحكام العدمية؛ لأنّ العدم لا يعقل أن يستند إليه شيء خارجي، فنفي الضمان في بعض المواقف- مثل أنّ الأمين ليس بضامن؛ بناء على عدم كون طبع الحكم العدمي ضرورياً، أو بالنسبة إلى الزائد على الطبع- ليس مورد حكومة القاعدة؛ من أجل ما ذكرنا.

اللهمّ إلا أن يقال: باختلاف مبنى الشيخ و«الكفاية» في أمثال المقام؛ فإنّ الضرر يستند إلى الأمين بالحمل الشائع، لا الحكم، وهكذا في موارد مندوبية الوضوء والغسل، والقيام والمباشرة، والعقد والإطاعة، فإنّ الضرر والحرص يستندان إلى الامور الخارجية المعتبرة، موضوعات للأحكام الشرعية، لا بما هي كذلك، إلا أنّ المحكوم بالعدم والرفع ما يوجب الضرر والحرص تكويناً، ولا تصلح الأحكام- وهي اعتبارات- للإيقاع في الضرر والحرص، فلا- فرق بين الواجب والمندوب؛ لأنّ الحكم التشريعي الحاكم على الأدلة الأولية، من الأحكام القانونية، فلا يلاحظ خصوصية المورد؛ وهو كون الوضوء واجبا أو مندوباً ولو كان الحكم امتثالياً.

و تصير النتيجة تقييد الأدلة الأولية، وبطلان الموضوعات المذكورة. اللهمّ إلا أن يقال بالانصراف. وفي أمثلة هذه الموارد يختلف مبنى الشيخ و«الكفاية» على فرض صحتهما، وقد عرفت- بحمد الله- فساد الكلّ، كما تبين أنّ الموارد التي ذكرها العلامة الخراساني رحمه الله من آثار اختلاف التقريبيين (1)، غير تامة.

ويظهر فساد ما ذكرناه: من إمكان حكومة قاعدة «لا حرج» على قاعدة

«لا ضرر» وبالعكس؛ فإنّ التضرّر والتحرّج يستندان إلى الامور الخارجيّة، ولا موضوع للأحكام العدميّة الخارجيّة، وليست الأحكام مطلقا صالحة لاستناد الامور الطبيعيّة إليها إلاّ تسامحا و تساهلا.

مسألة: حول بطلان الوضوء الضرى و نحوه

لو وقع نفسه فى الضرر باستعمال الماء، أو الحرج بحمل الزكاة على الأكتاف، فهل القاعدتان بعد ذلك تورثان بطلان الوضوء، و المناقشة فى التقرب بمثل الإعطاء المذكور بعد التقييد، أم لا يقيّد؛ لعدم تحقّق الضرر و الحرج؟

وبعبارة اخرى: هل الضرر و الحرج هما الفعلان، أم الأعمّ منها و من القابليّة الإعدائيّة، لا التقديرية و الشائنية؟

فربّما يظهر من الشيخ الأعظم رحمه الله الوجه الأوّل (1)؛ لقوله باختلاف الأشخاص حسب الضرر، فربّما يكون الدينار ضررا بالنسبة إلى شخص، و ليس بضرر بالنسبة إلى آخر، فالوضوء و الاستعمال الثانى ليس بضرر بالنسبة إليه و إن كان ضررا بالنسبة إليه فى الزمان الأوّل، مع أنّه لا امتنان فى نفي الحكم بعد ذلك.

تأييد: ما هو الموجب للضرر هو الاستعمال، و ليس هو موضوع الحكم، و ما هو موضوع الحكم هو الوضوء القربى و القيام فى الصلاة قربة و هكذا، و ليس هو بضررى بما هو وضوء، فتأمل.

إفاضة: في بيان حال «لا ضرر» مع موارد تحمل الضرر الموجب للحرَج والعجز

إنَّ قاعدة «لا ضرر» بالقياس إلى موارد الضرر الموجب تحمّله للحرَج والعجز العرفي، تعدّ من الأدلّة الثانويّة والقواعد الثلاث المتمسّك بها لصحّة المأمور به الفاقد للجزء، فلو كان القيام والمباشرة حرجيًا مرفوعًا مثلاً، يجب الإتيان بالباقي، مع أنّه خلاف الامتنان، وقد عرفت أنّه حكمة التشريع.

وغير خفيّ: أنّ بين قوله تعالى: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1)** وما هو الموجب للحرَج مناقضة، فإنّ المرفوع هو الموجب للحرَج، وقد عرفت أنّه لا يعقل أن يكون من الامور الاعتباريّة كالأحكام (2)، مع أنّ ما هو القابل لعدم الجعل التشريعيّ هو الحكم، فتأمل. وحيث إنّ قاعدة «لا ضرر» ساقطة عندنا أغمضنا عن فروعها.

وقد فرغنا من تسويد هذه الصحائف صبيحة يوم الثلاثاء الرابع النجوميّ من صفر المظفرّ عام 1396 في النجف الأشرف.

مصطفى بن روح الله الموسويّ الخميني

1- الحجّ (22): 78.

2- تقدّم في الصفحة 306 و 307.

المقصد الحادى عشر فى الاستصحاب

اشارة

حول تعريف الاستصحاب

قد تصدّى بعض الأعلام رحمهم الله لتعريفه (1)، و تصدّى الآخرون لامتناع تعريفه (2)؛ لاختلاف المباني في ذلك الموجب لاختلاف حقيقته و ماهيته؛ ضرورة أنّ الشكّ - على فرض كونه مثل قاعدتي الحلّ و الطهارة - يؤخذ موضوعاً، و على فرض أماريته يؤخذ مورداً، فلا جامع. و بالجملة هناك مسلكان.

و المسلك الثالث الآتى هو الأحسن: و هو أنّ التحقيق أنّ الامور الاعتبارية و التعبديّة، لا تحتاج إلى التعاريف الفلسفية بأخذ الأجناس و الفصول في حدودها، و لا يعقل ذلك، و إنّما المقصود من تعريف الاستصحاب هو أن يكون المراجع و التلامذة على عهد ممّا هو محطّ البحث و النظر في مقابل المعنى اللغويّ، فذهاب جمع إلى تعريفه حسب مبانيهم، و الإيراد على مقتضاه على تعريف الآخر من الأغلاط.

و دعوى امتناع تعريفه الأعمّ برسم ما هو المنظور في هذا المقصد، غير صحيحة؛ لأنّ الشكّ على جميع التقادير مورد النظر، إلّا أنّ الأنظار تختلف باختلاف

1- فرائد الاصول 2: 541، كفاية الاصول: 435.

2- نهاية النهاية 2: 163، الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 4، مصباح الاصول 3: 5.

الأصليّة والأماريّة، فالجامع موجود بالضرورة في موقف تعريف الاستصحاب على الوجه المشار إليه.

والأحسن أن يقال: إنّه التعبد ببقاء اليقين في ظرف الشكّ في بقاء المتيقّن، ويتبيّن من ذلك ما هو المقصود في هذا المقصد من حجّيته و لا حجّيته.

و كون إبقاء ما كان الأسدّ الأخصر (1)، في غير محلّه؛ للزوم الإشارة التفصيليّة إلى اليقين والشكّ، وعدم إيقاع التلاميذ في الإجمال من جهات شتى، كما لا يخفى.

مع أنّه لا ينطبق على ما هو مرادنا في الاستصحاب الذي يستظهر من التعريف المذكور، وسيأتي تفصيله (2).

بقي شيء ء: حول إطلاق «الحجّة» على الاستصحاب

يظهر من الشيخ قدّس سرّه المناقشة في إطلاق «الحجّة» على غير ما هو الحدّ الأوسط في الشكل الأوّل (3)، مع أنّ «الحجّة» في العلوم الاعتباريّة هي ما يحتجّ به، سواء كان منجزاً للواقع تارة، ومعدّراً اخرى، أو يكون منجزاً للواقع من غير أن يكون معدّراً، كاحتمال في الشبهات المهمّتها، أو يكون معدّراً للواقع من غير كونه منجزاً، كقاعديّ الحلّ والطهارة، فما يظهر من السيّد المحقّق الوالد- مدّ ظلّه- (4) في غير محلّه.

بل أساس الوسطيّة في الإثبات في الأحكام الشرعيّة التكليفيّة أو الوضعيّة

1- فرائد الاصول 2: 541.

2- يأتي في الصفحة 402-406.

3- فرائد الاصول 1: 4.

4- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 2.

- تأسيسية، أو إمضائية- ممنوع كما حرّناه (1)؛ وذلك لعدم جواز تسرية حكم الشرع المتعلق بعنوان إلى عنوان آخر، ولا يعقل ذلك.

فما اشتهر من تشكيل الشكل الأول مثلا في مثل «أكرم العلماء» الوارد شرعا بنحو «زيد عالم، و العالم يجب إكرامه، فزيد يجب إكرامه» أو «إن زيدا ثقة، و خبر الثقة حجة، فخير زيد حجة» وهكذا في غير محله؛ لأن ما هو الوارد هو الكبرى، و أمّا إثبات الأكبر للأصغر شرعا بنحو الشكل المذكور، فغير ممكن؛ للزوم تجاوز حكم الشرع من متعلقه إلى شىء آخر، و هو غلط، بل الكبرى الواردة هي نجاسة الماء المتغير، أو حجية الاستصحاب مثلا، و إذا كان الماء المتغير في الخارج يكون الحكم ملازما له، فالعالم الخارجي مورد الحكم، دون زيد بعنوانه.

و سيظهر في محله ثمرات عملية مترتبة عليه زائدة على هذه الثمرة العلمية المشار إليها (2)، و لا سيما في مثل الاستصحاب الذى هو من البدائع الشرعية، و ليس أمرا عقليا، و لا عرفيا عند المحققين، فلا تغفل.

فإطلاق «الحجة» على الأقيسة، أو على نفس الحد الأوسط، من الادعاء و المجاز لغة؛ فإن «الحجة» اسم من الاحتجاج المتعارف بين الموالى و العبيد فى موارد التخلف.

ذئابة: فى أن الاستصحاب من المسائل الاصولية أو الفقهية

اختلفوا فى أنه من المسائل الاصولية، أو القواعد الفقهية، فالذى يظهر من الشيخ الأعظم قدس سره هو اضطرابه (3).

1- تقدّم فى الجزء الرابع: 131-132، و فى الجزء السادس: 7-9.

2- يأتى فى الصفحة 411-415.

3- فرائد الاصول 2: 544.

وفي «الكفاية»: إنه مسألة اصولية (1).

وذهب بعضهم إلى أنه اصولية في الأحكام الكلية و ما يختص بالمجتهد، دون الموضوعية (2).

وعن الفاضل القمي رحمه الله تفصيل ثان؛ نظرا إلى أن المسألة تابعة لمدرک الاستصحاب، فاصولية على القول بحجته من باب الظن - و لعله لا يفصل بين الظن الشخصي و النوعي - و فقهية على القول بحجته من باب الأخبار (3).

وفي جميع ما افيد أنظار؛ ضرورة أنه إن كان المناط و مدار الفقهية و الاصولية على الاختصاص، فجمع من القواعد الفقهية أيضا تختص بالمجتهدين.

وإن كان المدار على كون الاصولية واسطة لاستفادة الحكم الكلي، فقاعدة «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده» أيضا تقع كبرى لاستنباط الحكم الكلي.

وإن كان ميزان اصولية المسألة استفادة الحكم المنتهى إلى العمل، كما في جريانه في الحجية، فكثيرا ما يقع الاستصحاب كبرى لاستنباط الحكم الفرعي بلا وسط. و من الغريب أن صاحب «الكفاية» اعتبره اصولية؛ لجريانه أحيانا في الاصولية كالحجية (4)!! فلا تغفل.

و بالجملة: جريانه في الشبهات الموضوعية أيضا منوط بملاحظة رأى المجتهد؛ لإمكان وجود الأصل الحاكم، و لاحتمال كونه مثبتا.

نعم، اليقين و الشك في الحكمية و الموضوعية، يلاحظ بالنسبة إلى

1- كفاية الاصول: 436.

2- بحر الفوائد 3: 8، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 307-308، منتهى الاصول 2: 376.

3- لاحظ قوانين الاصول 2: 53/السطر 15.

4- كفاية الاصول: 436.

المجتهد والمقلد.

ولو كانت حجّيته من باب الظنّ، فلا بدّ وأن يرجع إلى المبادئ المنتهية إلى وجود الظنّ، فيخرج عن الفقهيّة والاصوليّة. واحتمال كونه راجعا إلى حجّية الظنّ الخاصّ الشخصيّ (1) بعيد. ولورجع إلى الظنّ الخاصّ النوعيّ، فتكون أيضا أدلة الاستصحاب موجبة لإدخاله في أسبابه، فيخرج عنهما رأسا.

ثمّ اعلم: أنّ القواعد الفقهيّة بيد المجتهدين؛ لاحتياجها إلى ملاحظة الدليل الحاكم، والأدلة الثانويّة الحاكمة، أو المعارضة، كنفى الحرج والضرر وغير ذلك، فلا قاعدة في الفقه ولا في الاصول تختصّ بالمقلد.

نعم، انطباقها على المقلد يحتاج إلى إتلاف المقلد، أو بيعه وخياره، وغير ذلك، فلا تخلط.

وأحسن ما قيل مقالة السيّد المحقّق الوالد - مدّ ظلّه -، وإجماله: أنّ المسألة الفقهيّة تعدّ من الأدلة الأربعة، والمسألة الاصوليّة ليست منها، وإنّما يستدلّ لها بتلك الأدلة.

مثلا: قاعدة «على اليد...» أو قاعدة اليد، أو قاعدة الطهارة والحلّ من السنّة، وأما حجّية خبر الثقة والاستصحاب، فهما خارجتان من تلك الأدلة، وإنّما يستدلّ بمفهوم الكتاب ومنطوقه على الاولى، وبالسنّة على الثانية، ولذلك إذا شرب العصير العنبيّ القائم على حرمة خبر الثقة، لا يحتجّ المولى بظاهر الكتاب على العبد، بل يستدلّ عليه بخبر الثقة، وهكذا الاستصحاب.

وأضاف - مدّ ظلّه - إليه: أنّ الأدلة الأربعة هي التي تقام على الحكم الفرعيّ،

لا الأعمّ منه و من الحكم الأصليّ و هي المسألة الاصوليّة (1)، انتهى ملخصه.

وفيه: أنّ دليّة «لا تنقض...» للاستصحاب كدليّة «على اليد...» لضمان اليد.

وبالجملة: فرق بين المسائل العقلانيّة الممضاة، و المسائل الابتكاريّة الشرعيّة، و الاستصحاب- على ما هو الحقّ- ليس إلاّ حرمة نقض اليقين بالشكّ على نعت الإجمال، و ليست السنّة دليلاً عليه، و لذلك يحتجّ المولى على العبد في مورد التخلف بقوله الواصل إليه: «لا تنقض اليقين بالشكّ» بخلاف مثل ظاهر الكتاب القائم على إمضاء خبر الثقة.

هذا مع أنّ «الحجّة و الحجّية» كما تطلق و تضاف إلى المسائل الاصوليّة، تطلق و تضاف إلى القواعد الفقهيّة.

و لولا- ما أوردنا سالفاً و آنفاً على مسألة الوسطيّة في الإثبات (2)، لكان الفرق بين المسائل الاصوليّة و القواعد الفقهيّة بما هو المعروف متعيّنًا؛ فإنّ القواعد الفقهيّة حجّة كالمسائل الاصوليّة، إلاّ أنّ الاولى كبرى للصغرى المنطبقة عليها؛ لكون الصغرى مصداقاً لها، و الثانية ليست حجّيتها من باب الانطباق الراجع إلى المعذّرية أو المنجزية على الوجه الذي عرفت، بل حجّيتها من باب الوسطيّة و الحدّ الأوسط من غير كونها ممّا تنطبق على الصغرى.

فكلّ قاعدة يتشكّل منها الشكل الأوّل فهي الفقهيّة، بخلاف الاصوليّة؛ فإنّه في مثل قاعدة ضمان اليد يصحّ أن يقال: «يد زيد أخذت عبا عمرو، و كلّ يد أخذت شيئاً فهي ضامنة، فيد زيد ضامنة، فيجب الجبران عليه» و هكذا في سائر

1- الاستصحاب الإمام الخميني قدّس سرّه: 6.

2- تقدّم في الصفحة 315.

الكبريات الفقهيّة، بخلاف المسائل الاصوليّة، فإنّه لا يصحّ التشكيل المذكور بأن يقال: «وجوب صلاة الزلزلة ممّا أخبر به الثقة، وكلّ ما أخبر به الثقة حجّة، فالوجوب المذكور حجّة» إلا إذا تشبّث بالشكل الأوّل الآخر المنتهى إليه.

أو يقال: إنّ المراد من «الحجّة» هو وجوب الاتباع، ولكنّه غلط؛ لأنّ الحجّة ربّما تكون منجّزة، وربّما تكون معدّرة، فليتأمل جيّداً. و لعمري إنّ إطالة البحث حول المسألة لا ترجع إلى محصل.

وقد عرفت ممّا في السالف: أنّ علم الاصول ليس علماً كسائر العلوم، بل الفقيه لمّا رأى أنّه يحتاج إلى تنقيح عدّة مسائل مبتلى بها في الفقه من أوّله إلى آخره، بنى على تدوين تلك المسائل و تنقيحها؛ كي يستند إليها عند الحاجة من غير أن يلزم التكرار في الفقه مراراً (1)، كحجّة الظواهر، و ظهور الأوامر في الوجوب، و النواهي في الحرمة، و العامّ و الخاصّ، و المطلق و المقيد، و أحكام العلم الإجماليّ، و القطع، و خبر الثقة، و البراءة، و الاشتغال، و الاستصحاب، و التعادل و الترجيح.

و أنت ترى ابتلاءه بها من أوّل كتاب التقليد إلى آخر الحدود و الديات و القصاص، و لذلك ذكرنا: أنّ ما يذكرونه قبل الأوامر أيضاً من تلك المسائل؛ لسعة الابتلاء بها، و لا يختصّ حتّى مثل الصحيح و الأعمّ بلفظ «الصلاة» بل الجهة المبحوث عنها أعمّ.

بخلاف القواعد الفقهيّة، فإنّها تختصّ بكتاب أو كتابين، أو بمسائل من كتاب واحد، من غير الحاجة إلى درجها في الموازين العلميّة؛ بأن يتوهم: أنّ علم الاصول علم، و موضوعه الأدلّة الأربعة (2)، غفلة عن أنّ العلم الواحد لا يكون موضوعه

1- تقدّم في الجزء الأوّل: 38.

2- قوانين الاصول 1: 9/ السطر 22.

أربعة أشياء، ولذلك ذكرنا: أنه يرجع إلى الدليل وهو واحد، والمراد منه هي الحجّة في الفقه؛ على تفصيل ذكرناه في محلّه، فليراجع (1).

تنبیه: فی أنّ بحث استصحاب الأحكام العقلية و نحوه هنا فی غیر محله

قد تعرّض الشيخ الأعظم لمناسبة، جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية (2)، و تعرّض القوم لبعض مسائل تعدّ من تنبيهات المسألة (3)؛ ضرورة أنّ البحث هنا أولاً حول حجّية الاستصحاب في الجملة، ثمّ في حجّيته العامة بالنظر إلى المسائل الفقهيّة كافّة؛ بأن لا يختصّ بمسألة دون مسألة، أو كتاب دون كتاب، كمسائل الوضوء والصلاة، و تعرّض في التنبيهات لبعض جهات راجعة إلى شرائط جريانه، و نسبته إلى الأدلّة حكومة و محكوما، و أمثال ذلك، فما صنعه الشيخ و تبعه الآخرون في غير محلّه، كما هو الواضح.

1- تقدّم في الجزء الأول: 31-40.

2- فرائد الاصول 2: 554.

3- كفاية الاصول: 436-438، نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 8-33، الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 12-13.

الامور المستدل بها على الاستصحاب

إشارة

إذا عرفت ذلك، فالبحث يقع أولاً: في حجّيته في الجملة.

و ثانياً: في عموم أدلّة حجّيته.

فإليك ما يستدلّ به، وهي امور:

الأمر الأول: العقل، أو بناء العقلاء و ارتكازهم، أو الإجماع

و لا سبيل إلى كلّ واحد من الثلاثة؛ ضرورة أنّه لا سبيل للعقل إلى درك حجّية القطع عندنا، فضلاً عن الاستصحاب؛ لأنّ المسائل التي يدركها العقل أجنبيّة عن المسائل العرفيّة و العقلائيّة و الاعتباريّة.

و ما في كلام العلامة النائيني: من بناء العقلاء على حجّيته بعد إحراز المقتضى (1)، في غير محلّه؛ لأنّه بعد استقرار الشكّ إمّا لانباء لديهم عليها، أو يشكّ في ذلك، أو في إمضاء الشرع و ارتضائه؛ لعدم الابتلاء به على وجه يكون بمراى و منظر من الشرع. و توهم عدم الحاجة إلى القيد الأخير كما قيل (2)، غير سديد جدّاً.

بل مقتضى ما تحرّر منا: من أنّ الآيات الناهية عن اتباع غير العلم، ليست مخصوصة بالمسائل الاعتقاديّة (3)، هو المنع عن اتباع الشكّ المسبوق باليقين، كما هو كذلك عن الشكّ و الظنّ المطلق، و لعلّ الظنّ أقوى عند العقلاء من الشكّ المستقرّ

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 333.

2- أنوار الهداية 1: 202، الرسائل، الإمام الخميني قدس سرّه 2: 129.

3- تقدّم في الجزء السادس: 417-419.

المسبوق باليقين ولو أحرز اقتضاء بقاء المتيقن.

وبعد تلك الأقوال، وعدم إمكان الاتكال على نقل الاشتهار المنسوب إلى السيّد رحمه الله (1) مع وجود الأخبار في المسألة بين أيديهم، لا سبيل إلى الإجماع التعبدى بالضرورة، والمهمّ في المسألة هي الأخبار المتمسك بها، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

فالخلط بين الخطور بالبال، والشكّ المستقرّ المستند- كما في كلام العلامة المذكور- غير جائز. فمنه يعلم وجه تمسك «الكفاية» بالآيات الناهية من غير جريان الدور المتوهم في مثل التمسك بها في سائر الطرق العقلية (2).

الأمر الثاني: مقدّمات الانسداد

مقتضى حكم العقل بل دركه لمقدّمات الانسداد حجّيته؛ ضرورة أنّ تلك الشكوك راجحة على الشكّ البدويّ، بل على الظنون البدويّة؛ لما قيل: «من أنّ الاستصحاب هو دوام ما ثبت» (3).

وفيه: مضافاً إلى عدم وصول النوبة إلى تلك الشكوك، عدم تمامية مقدّمات الانسداد الكبير، والتفصيل في محله (4). فحصر العقل في دركه لزوم اتباع الشكّ المسبوق باليقين غير ممكن، مع أنّ لازمه حجّيته على وجه في خصوص الأحكام الكليّة الواردة في محطّ العلم الإجماليّ الأكبر الذي هو من مقدّمات الانسداد.

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 334.

2- كفاية الاصول: 439، لاحظ فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 333.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 306.

4- تقدّم في الجزء السادس: 546-547.

الأمر الثالث: الأخبار الخاصة والروايات

إشارة

التي كانت بين يدي أصحابنا، وإثما ذكرها والد شيخنا البهائي رحمه الله (1) وإلا فالأظهر ذهاب أصحابنا الأقدمين إلى حجّيته؛ لأجل تلك الأخبار في قبال العامة المستدلّين بالاستحسان (2)، وهي طائفة:

فمنها: المضمرة الاولى لزرارة

إشارة

قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء؟

فقال: «يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن، فإذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء».

قلت: فإن حرّك إلى جنبه شيء ولم يعلم به.

قال: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبدا بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر» (3).

والبحت حولها يقع في ثلاث جهات:

الاولى: في حجّيتها لأجل الإضمار.

والثانية: في دلالتها على حجّية الاستصحاب في الجملة.

والثالثة: في دلالتها على حجّيته على الإطلاق.

1- لاحظ فرائد الاصول 2: 543.

2- شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب: 453.

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

وقد خلط أصحابنا بين الاحتمالات الراجعة إلى الجهة الثانية والثالثة، وهذا خلط جدًّا.

الجهة الاولى: فى حجبتها لأجل الإضمار

وحيث إنّه خارج عن أدلّة حجّية الخبر الواحد، الدالّة على اعتباره سواء حصل الظنّ بصدوره أم لا، بل ولو كان الظنّ الشخصيّ على خلافه. ومجرّد كون المضمّر زرارة لا يكفى لاندرجاه فى تلك المسألة. ولو كان حجّة لأجل حصول القطع أو الوثوق الشخصيّ، يمكن المناقشة فى اعتباره؛ لعدم معهوديّة إضمار مثل زرارة، بخلاف سماعه، ولأنّ حصول القطع محلّ منع ولو كانت حجّية القطع على الإطلاق قطعيّة.

وأمّا حصول الوثوق والاطمئنان الشخصيّ، فلا دليل عليه، والظنّ الشخصيّ مورد المنع بالآيات الناهية عن اتباع الظنّ، بل وغير العلم الشامل للوثوق والاطمئنان.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ المراد من قوله تعالى: **وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (1)** هو العلم العادى، أو قيام بناء العقلاء على اعتباره، الموجب لتقييد تلك الآيات على وجه تحرّر فى خروج الخبر الواحد القائم على اعتباره بناء العرف وعادة العقلاء؛ من غير لزوم مشكلة الدور حسبما مرّ فى محلّه (2)، فليتأمل جيّدًا.

هذا مع أنّ سند الشيخ رحمه الله فى «التهديب» (3) و«الاستبصار» (4) إلى الحسين بن

1- الإسراء (17): 36.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 425-426.

3- تهذيب الأحكام، مشيخة 10: 63.

4- الاستبصار 4: 312.

سعيد الأهوازي، محلّ مناقشة؛ لما في أحدهما أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد الذي لم يوثق في الاصول الخمسة وقليل الرواية، إلا أنّه يظهر من الأساتذة اعتباره (1)، وفي الآخر الحسين بن الحسن بن أبان وابن أبي جيد القمّي.

وعندى بعد ذلك في الرواية تأمل. مع عدم وجودها في «الكافي» وتوهم عدم رواية مثله عن غير المعصوم (2) أو متانة المتن، فاسد و رجم بالغيب للخبير، مع ما يجي ء من بعض المناقشات (3). و ما عن «فوائد» العلامة الطباطبائي بحر العلوم رحمه الله: من «أنّه عن الباقر عليه السلام» (4) لعلّه من باب الاستنباط والاستحسان؛ ومقايسته على غيره، فلا يعتنى به.

الجهة الثانية: في دلالتها على حجّية الاستصحاب في الجملة

إشارة

أى اعتبارها ولو في خصوص الموضوع والشكّ في الرفع.

فاعلم: أنّ ما ترى من الاحتمالات الغربية خارجة عن هذه الجهة. مع أنّ احتمال كون الشبهة مصداقيّة كما في كلام العلامة الأراكيّ (5)، وبعض الاحتمالات الموجودة في كلام والدي المحقق (6)، بعيد عندهم وعندنا.

نعم، يحتمل كون الشبهة مفهوميّة (7)، ويؤيّدها الجواب.

1- لاحظ قاموس الرجال 1: 584.

2- كفاية الاصول: 441، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 334.

3- تقدّم في الصفحة 329-338.

4- لاحظ نهاية الدراية 5: 36.

5- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 38.

6- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 23-29.

7- نهاية الدراية 5: 38، نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 38.

و يحتمل كون الشبهة حكمية بدوا (1)، وإنما الجواب لإفادة ما هو الناقض من النوم شرعا.

و يحتمل كون الشبهة و السؤال عن ناقضية الخفقة شرعا و إن عدت نوما عرفا، كما يؤيده الجواب حيث قال عليه السلام: «قد تنام العين» فإسناد النوم إليها يؤيد الاحتمال الثالث جدا.

و على كل تقدير: ليس مجرد نوم العين أو الاذن مثلا أو القلب - مستقلا - موجب الوضوء، بل ما هو الناقض أو ما يوجب الوضوء هو نوم الكل، و السؤال و الجواب الأول غير دخیل في هذه المسألة.

وربما يؤيد الاحتمال الثالث قوله: «الرجل ينام، أتوجب الخفقة...؟» إلى آخره، فالسائل كأنه يعتقد أنها من النوم، فلا تكون الشبهة مفهومية. و لو كان في أخبار ناقضية النوم إطلاق، فلا معنى للشبهة الحكمية لمثل زرارة.

نعم، له احتمال كون الموجب و الناقض نوما خاصا مستوليا، فعند ذلك يجوز السؤال و إن لم يجب. و يبقى سؤال حول نوم القلب مع أنه غير معقول إلا إذا اريد به محطّ الدرك و النفس و مرتبة منها، و هو خلاف اللغة بدوا و إن كانت الآيات دالة على أنّ القلوب تفقه، فلا و هن في الرواية من هذه الجهة.

نعم، إيجاب الوضوء على خلاف الموازين إلا إيجابا شرطيا غيريا، و هو خلاف ظاهرها كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يحمل على الإيجاب العقلي فليتدبر، و التفصيل من هذه الجهة في محله، و لا ثمرة فيما هو مهمنا في المسألة.

و يحتمل أن يعتبر السائل الخفقة و الخفقات، أمانة و علامة على الناقض الموجب، كما قال: «فإن حرك إلى جنبه شىء» فإنه يستظهر منه أنه انتقل من تلك

العلامة إلى علامة اخرى أعم، فإنّ الخفقة ممّا يراها البصر، وأمّا إذا حرك إلى جنبه شىء فهو يشهد على النوم الناقض بالنسبة إلى البصر و الاذن، بل والقلب، ومع ذلك لم يصدّقه المسؤول، لأعمية العلامة المذكورة كما لا يخفى، فقال عليه السّلام: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن، وإلا» أى وإن لم يستيقن حتّى يجىء شىء بيّن «فإنّه على يقين من وضوئه».

فإن كانت الجملة إنشائية فهى جواب، وتكون صغرى لقوله عليه السّلام: «ولا ينقض اليقين بالشك».

وإن كانت جملة إخبارية بالنسبة إلى ظرف اليقين، فمعناها أنّه كان على يقين من وضوئه؛ لاحتياج الجار والمجرور إلى المتعلق.

كما أنّه على فرض كونها إنشائية تتعلّق بكلمة «كائن» على يقين من وضوئه وإتّما الاختلاف فى فرض الإخبارية والإنشائية يظهر فى قوله عليه السّلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» فإنّه على الإخبارية لا يكون صغرى له، وعلى الإنشائية يكون حاكما عليه، أو صغرى له تعبدية.

وهناك احتمال تعلّق الجار والمجرور بالفعل المحذوف؛ أى «فإنّه إن لم يستيقن أنّه قد نام حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن، فهو على يقين من وضوئه» ولكنه خلاف موازين الأدب؛ للزوم زيادة كلمة «فهو».

فالتقريب المذكور يتمّ سواء كان «فإنّه على يقين من وضوئه» جملة إخبارية، أو إنشائية. وممّا ذكرنا يظهر ضعف توهم توقّف الاستدلال على كون الجملة الاولى إنشائية(1).

ويظهر: أنّ عقيب كلمة «وإلا» تكون جملة «وإن لم يستيقن أنّه قد نام حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن» لا قولهم: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام ولم يجىء...» إلى

آخره، فإنّ إضافة كلمة «الواو» غير جائزة بعد خلو المنطوق منها.

ثمّ إنّّه أيضا يتمّ التقريب سواء كان جملة «فإنّه...» تعليل للقضيّة التامّة المحذوفة، أو كانت جوابا للقضيّة الناقصة؛ أى سواء كانت هكذا: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن، فإنّه على يقين من وضوئه» فيكون المحذوف جملة ناقصة، أو كان المحذوف هكذا: «وإن لم يستيقن أنّه قد نام حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن، فلا- يجب الوضوء؛ فإنّه على يقين من وضوئه» فإنّ احتمال كون العلة إخبارية أو إنشائيّة جائز، إلّا أنّ الإخبار أقرب. كما أنّ كون «فإنّه على يقين» جوابا أقرب؛ فإنّ «اللام» أظهر فى التعليل.

فعلى كلّ تقدير: ما هو أساس الدليل هو قوله عليه السّلام: «و لا ينقض اليقين بالشكّ أبدا» و من الغريب توهم كونها جملة توطئة(1)!! غافلا عن كلمة «الواو» الموجودة فى الكلام، و هو «و لا ينقض اليقين بالشكّ».

ثمّ إنّ جميع الآيات المستدلّ بها لقيام العلة مقام الجزاء، أجنبيّة عن الرواية؛ لأنّه فى تلك الآيات التى ذكرها الشيخ رحمه الله (2) يكون التعليل قائما مقام الجملة الناقصة، و لا سبيل إلى كون «الفاء» جزاء، بخلاف المضمرة فإنّ المحذوف جملة تامّة؛ أى المحذوف هو الشرط المستتبع للجزاء القابل لكونه نفس الجملة المذكورة فليراجع، فالقياس مع الفارق.

و ما فى كلام الوالد المحقّق - مدّ ظلّه-: من «أنّه ينحصر أن تكون الجملة إنشائيّة إذا كان خبرا بنفسه»(3) غير تامّ كما عرفت؛ فإنّ كلمة «على يقين» تحتاج إلى المتعلّق المحذوف، فلو كان هو لفظة «كان» يكون الجزاء خبرا؛ أى «فإنّه كان

1- فرائد الاصول 2: 564.

2- فرائد الاصول 2: 563.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 26-27.

على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين بالشكّ أبداً» و حيث أخذ اليقين و الشكّ بعده، و اليقين بعد الشكّ، يتعيّن الخبر في الاستصحاب على جميع التقادير.

تذنيب: في بيان إيرادين على المضمرة مع دفعهما

يتوجّه إليها أولاً: أنّ الوضوء هو الغسلتان و المسحّتان (1)، فلا بقاء كي يشكّ فيه؛ حسبما تحرّر في بحوث اجتهادية.

وفيه: أنّه و لو كان المراد في تلك المباحث نفس الأفعال، إلّا أنّ صريح هذه الرواية فرض الشكّ، و تطبيق قاعدة الاستصحاب، و تصوير الفروض الثلاثة فيه:

و هو اليقين به، و الشكّ فيه، و اليقين بخلافه، و ربّما تكون هذه الرواية شاهدة على خلاف تلك الأخبار، و أنّ الأثر و الطهور هو المأمور به مثلاً.

و ثانياً: قضية الصناعة إجراء استصحاب عدم تحقّق النوم و الزائل الرافع، لا الوضوء؛ ضرورة أنّ الشكّ في بقائه مسبّب عن الشكّ في تحقّق النوم و الناقض الشرعيّ.

وفيه: أنّ هذه الرواية من هذه الجهة تشبه ما ورد في أخبار البراءة و الحلّ، و هو خبر مسعدة بن صدقة (2)، و قد تحرّر أنّ المفتي لا ينظر إلى الصناعة، و لا سيّما في مثل اتفاق السببيّ و المسببيّ في الأثر.

و أمّا توهم: أنّ جريان الأصل السببيّ مثبت (3)، فهو خلاف التحقيق عندنا.

كما أنّ توهم: أنّ ما نحن فيه من الشبهة المفهومية، أغلط؛ ضرورة أنّ مفهوم

1- وسائل الشيعة 1: 420، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 25، الحديث 9.

2- وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 24-25، و 251.

الناقض مبرهن عليه في نفس الرواية، فما في كلام العلامة الأراكبي رحمه الله (1) وغيره (2) غير شديد جدًا.

تذنيب آخر: في القرائن الدالة على أمارية الاستصحاب وأنّ اليقين جزء الموضوع

لا- شبهة في إمكان كون اليقين بالنوم تمام الموضوع للناقضية، كما يمكن أن يكون جزء للموضوع، ولا يتوجّه إليه حديث الدور، مع أنّه حديث لا أصل له. هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الإثبات، فالظاهر أنّ اليقين والاستيقان لو اخذا في الدليل يعتبران طريقا، وإنّما النوم تمام الموضوع، إلا إذا قامت القرينة عليه. واستظهار «الحدائق» من قاعدة الحلّ والطهارة: أنّ الغاية ظاهرة في جزئية الموضوع (3)، في غير محلّه.

وغير خفيّ: أنّه لو قلنا بجزئية اليقين، أو بتماميته لوجب الوضوء، تسقط الرواية عن الدلالة على الأصل العمليّ والاستصحاب المقصود، وتدرج في الأخبار الاجتهادية، فربّما يعارضها ويقدم عليها، أو يسقط للمعارضة.

فالكلام حول تلك القرائن:

الاولى: أنّ قوله عليه السلام: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام» وإن لم يدلّ على الجزئية، إلا أنّ تكرار قوله عليه السلام: «حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن» يشهد على أنّ المنظور هو الاستيقان بالنوم كي لا يلزم التكرار.

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 38.

2- نهاية الدراية 5: 38.

3- الحدائق الناضرة 1: 140-142.

ويؤيده كلمة «ذلك» وهي للبعيد؛ أي الاستيقان بالنوم، لا نفس النوم، وإلا كان ينبغي أن يقال: «حتى يجيء منه أمر بين» مشعرا بقوله: «فإن حرّك إلى جنبه شيء» قال: «لا» ورجوع الضمير إلى النوم الموجود في «نام» جائز، كما قال تعالى:

اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى (1).

الثانية: أن قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه» ظاهر في الإخبار عن حاله، لا الإخبار عما كان عليه؛ أي «أنه كائن على يقين من وضوئه» وهذا لا معنى له إلا في صورة كون اليقين جزء للموضوع، فإنه مع الشك في النوم يعلم أنه في الحال على وضوء؛ لأن النوم المعلوم ناقض، ويوجب الوضوء، وإلا فهو على يقين قطعاً من الوضوء.

الثالثة: بناء على كون الوضوء نفس الأفعال والأعمال، لا معنى للشك في البقاء مع فرض الشك في نفس الرواية، فيعلم منه أن اليقين جزء الموضوع، والشك المفروض ليس من الشك في البقاء، بل هو من الشك في موجب الوضوء.

الرابعة: فعند ذلك يظهر وجه تطبيق «لا ينقض اليقين أبداً بالشك» على الوضوء، دون عدم النوم؛ لأجنيبته عن الاستصحاب السببي أو المسببي.

الخامسة: وربما يشعر بما ذكرنا عدم استدلال الأقدمين بمثله للاستصحاب، مع أنه أصل تعبدى ولو كان موافقاً للارتكاز والاستحسان العرفي، إلا أنه بالضرورة ليس مما يحتج به العقلاء في محاوراتهم، كخبر الثقة، والطواهر، واليد، وغير ذلك.

السادسة: أن كلمة «اليقين» كما في الركعتين الأوليين، غير كلمة «العلم والمعرفة» ولأجله استشكل في قيام سائر الطرق مقامه (2).

ولو قيل: ظاهر السؤال والجواب هو أن النوم الغالب ناقض، ولا دخالة للعلم.

1- المائدة (5): 8.

2- لاحظ فرائد الأصول 1: 6.

قلنا: ظاهر الصدر أنّ الوضوء واجب نفسى، ولا يقول به أحد، كما أنّ ظاهره الثانى هو الوجوب الغيرى، وهو أيضا لا يقول به جمع. وحمله على الوجوب الشرطى فى مثل هذا التركيب غير معهود؛ فإنّ الواجبات الشرطيّة تلقى ضميمّة للواجب النفسى، كقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور» (1) أو «لا تصلّ فى وبر ما لا يؤكل لحمه» (2) أو «لا صلاة إلا إلى القبلة» (3) وغير ذلك (4).

إن قلت: الظاهر من قوله «ولا- ينقض اليقين أبدا بالشك» أنّه كما لا بدّ من متيقّن وهو الوضوء مثلا، لا بدّ من مشكوك وهو الوضوء؛ حسب الظاهر، فحمله على خلافه غير ظاهر.

قلت أولا: بعد كون الكلام فى الصدر حول النوم وناقضيّته و موجبيّته، يجوز أن يكون المشكوك هو النوم؛ أى «لا تنقض اليقين بالوضوء أبدا بالشكّ فى النوم».

وثانيا: إنّ ظاهر قوله «و لكن ينقضه بيقين آخر»- بل هو المتعين- أنّ اليقين الآخر متعلّق بالنوم مثلا، لا الوضوء بالضرورة، فهو قرينة على أنّ المشكوك فيه هو النوم مثلا، فالرواية أجنبيّة عن الاصول العمليّة، وتدرج فى مسألة اخرى كما مرّ.

السابعة: أنّ قوله عليه السّلام: «وإلا» على جميع التقادير، وقوله: «حتّى يجىء من ذلك أمر بيّن» ظهران فى أنّ الأمر البيّن له الدخالة فى إيجاب الوضوء، ولو كان معنى قوله: «وإلا» أى «وإن لم يجىء من ذلك أمر بيّن فيجب الوضوء؛ فإنّه على يقين...» إلى آخره.

1- وسائل الشيعة 1: 365، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 1، الحديث 1، و 368 الباب 2، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 4: 347، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الحديث 7، مع اختلاف يسير.

3- وسائل الشيعة 4: 312، كتاب الصلاة، أبواب القبلة، الباب 9، الحديث 2.

4- كقوله عليه السّلام: «لا يصلّى فى جلود الميتة». وسائل الشيعة 4: 355، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب 6، الحديث 4.

الثامنة: أنه قد اشتهر بينهم: «أنّ اليقين و القطع لا تناله يد الجعل و التشريع ذاتا» (1) و إن أبطلناه حسب الصناعة (2)، و لكن حجّيته ذاتية عوامية عرفية، و لا تناله يد التشريع عقلايّا حسب المتعارف، فعلى هذا فكيف يقول عليه السّلام: «و لكن ينقضه بيقين آخر» مع أنّه ظاهر فى الجعل و التشريع؟! و هذا لا يتمّ إلاّ على أن اريد من «اليقين» معنى موضوعيّا؛ أى «لا ينقضه بيقين بنوم آخر» كى يكون اليقين قابلا لاعتباره فى الجزئية مثلا لناقضية الموضوع، فإنّه عندئذ تناله يد الاعتبار و التشريع باتخاذها فى موضوع الناقض.

و بالجملة: من قوله عليه السّلام: «بيقين آخر» ينكشف أنّ اليقين الأوّل جزء الموضوع، و بيقين آخر يحصل اليقين بعدم الموضوع.

التاسعة: التكرار و التأكيد المتأكّد الذى فى الخبر، يشهد على أنّ المتكلّم بصدد إفادة أمر على خلاف المتعارف؛ و هو كون اليقين جزء الموضوع.

العاشرة: لأحد دعوى أنّ أخذ اليقين و الاستيقان فى الدليل غير أخذ العلم و المعرفة، و لأجله استشكل فى قيام خبر الثقة و البيّنة مقام اليقين المعتبر فى الركعتين الاوليين.

تذنيب ثالث: لأحد دعوى دلالتها على حجّية الاستصحاب؛ و ارتباطها بالأصل العمليّ، كما ذهب إليه كلّ المتأخّرين.

الجهة الثالثة: فى دلالة المضمرة على حجّية الاستصحاب مطلقا

و إنّما الكلام بعد ذلك فى اختصاصه بباب الموضوع، أو أعمّيته و حجّيته فى

1- فرائد الاصول 1: 4، كفاية الاصول: 297، درر الفوائد، المحقّق الحائري: 325، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 6.

2- تقدّم فى الجزء السادس: 20-26.

جميع المسائل، وقد ذهب جمع كثير منهم إلى الثاني (1)، ويمكن المناقشة فيه من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن ما هو يفيد العموم هي النكرة في سياق النفي، أو ما يشبه النفي كالنهي، كقولك: «لا تضرب أحدا» ولو استشكل في كونه يفيد العموم الاصطلاحى، ولكنه يشبه العموم، ولا يحتاج إلى مقدمات الحكمة كما هو المختار؛ بمعنى وجودها دائما، بخلاف المطلق، بل و العموم الاصطلاحى عندنا، وتفصيله في محله (2).

وأما المعرفة المدخول عليها النفي أو النهي، فهي بحكم سلب العموم والعام المجموعى.

وتوهم: أن سلب العموم يختص بمثل «لا تشرب كلّ خمر» ولا يعقل في مثل «لا تشرب الخمر» غلط ولو كان في كلام العلامة النائينى (3)، فإن العموم المدخول عليه كلمة «كلّ» مثلا يفيد عموم السلب، وسلب العموم يستفاد من قولك «لا تشرب مجموع الخمر» أو «الخمر بأجمعه» أو «جميعا» مثلا. ولا يتوقف استفادة عموم السلب على تقدّم الحكم رتبة، ولحاظ خاص؛ ضرورة أن «أكرم العالم» لا يفيد إلا لزوم الامتثال الواحد، ولا يستفاد منه إلا الأمر الواحد، مع أنه لا يتقدّم الحكم على المدخول.

والمسألة هذه كمسألتنا في باب النواهي والأوامر، حيث ابتلوا بهذه العويصة حتى في النكرة، حيث قال الوالد المحقق - مدّ ظله -: «إنّ ما اشتهر من أنّ الطبيعة

1- فرائد الاصول 2: 564، كفاية الاصول: 442، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 336.

2- تقدّم في الجزء الرابع: 98-100.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 338.

توجد بوجود فرد ما، و تنعدم بانعدام جميع الأفراد، من الأغلط» (1) وإن صدر عن بعض الفحول من أهل المعقول (2) و التفصيل في محلّه (3).

و التحقيق: أنّ «الألف و اللام» ليس إلا لمنع دخول التنوين الدالّ على شىء، و لا يجتمعان، و لا يكون المناط في هذه المواقف إلا على فهم العقلاء، و لا شبهة في أنه إذا قيل: «لا تنقض اليقين بالشكّ» أو «لا تشرب الخمر» أو «لا تأكل الربا» يستفاد منه العموم الاستغراقي؛ أى الإطلاق المنتهية نتيجه إليه، كما هو كذلك في مثل «لا صلاة إلا بطهور» (4) و «لا ضرر و لا ضرار» (5) من غير حاجة إلى التوسّل بالصناعة الباطلة. مع أنّ الصناعة أيضا تقتضى ذلك. بخلاف النكرة في سياق النفي، حيث يكون التنوين ظاهرا في الطبائع - لا المعرّفات و الأعلام الشخصية - في التنكير، و معنى ذلك هو الواحد المعين المجهول إثباتا، فليراجع (6)، و لعلّ في المسألة تفصيلا لا يسعه المقام.

هذا مع أنّه في خصوص الرواية لا - معنى للتأكيد بقوله: «أبدا» بل سلب العموم في القوانين المضروبة للعمل غير جائز؛ لانتهاؤه إلى الإجمال و الأخذ بالقدر المتيقن، فاغتنم.

الناحية الثانية: قضية البناءات العربية و الأديّة - كما تعرّض لها ابن هشام في الباب السادس (7) - أنّ الاسمين إمّا يذكران نكرتين، أو معرفتين، أو أحدهما معرّفا،

1- تهذيب الاصول 1: 373، البيهق، الإمام الخميني قدّس سرّه 1: 94-95.

2- الحكمة المتعالية 8: 15.

3- تقدّم في الجزء الرابع: 98-103.

4- وسائل الشيعة 1: 365، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب 1، الحديث 1.

5- وسائل الشيعة 25: 428، كتاب إحياء الموات، الباب 12، الحديث 3.

6- قوانين الاصول 2: 223.

7- لاحظ مغنى اللبيب: 344، الباب السادس، الأمر الرابع عشر.

و الآخر منكراً، فالصور أربع. و اتفقوا في صورة تقدّم النكرة و ما بحكمها- أى بدون «الألف و اللام»- و تأخر المحلّي ب «الألف و اللام» على أنّ هذه «الألف و اللام» للعهد الذكريّ.

فعلى هذا، قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين...» إلى آخره، بعد قوله: «فإنّه على يقين من وضوئه» إمّا يصبح مجملاً، و القدر المتيقّن هو الوضوء، أو مطلقاً و ناظراً إلى الوضوء، و على التقديرين لا تدلّ الرواية على الحجّية المطلقة.

و من الغريب ما في كلامهم من احتمال أو قوّة تعلق قوله: «من وضوئه» بالظرف لا ب «يقين» و كأنّ المعنى: «فإنّه كان من طرف وضوئه على يقين»⁽¹⁾!! و هل مجرد ذلك يوجب حجّيته المطلقة بعد إذعان الأعلام بعدم كونه حجّة عقلانيّة، بل هو حجّة تعبدية شرعيّة⁽²⁾ ربّما يوافقه الارتكاز الميّت، و هو الاستحسان المتمسك به العامّي؟! أم لا بدّ من الأخذ بما هو الظاهر؟

مع أنّ ما في كلامهم من إضافة كلمة «من طرف» أو «الناحية و الجانب» اجتهاد يكذّبه المجتهدون، فضلاً عن الأخباريين و لوقالوا: إنّ جملة «فإنّه على يقين من وضوئه» ترجع إلى أنّه كان على وضوئه من يقين، كى يحتمل الإنشاء أو الإخبار.

و على كلّ تقدير: التصرف غير جائز، و لا قوّة في الاحتمال المذكور أصلاً.

وقد أجب ثانياً: «بأنّ الأصل في «الألف و اللام» كونه للجنس»⁽³⁾ و هذا لا أصل له؛ لأنّ محطّ الأصل المذكور في غير هذه الصورة، و إلّا فلا يبقى للعهد الذكريّ و أمثاله مورد، فيدور الأمر بين الإجمال أو الإطلاق في مورد الوضوء فقط.

هذا مع أنّ كون «الألف و اللام» للجنس ممّا لا أساس له، كما اشير إليه.

1- كفاية الاصول: 442.

2- مفاتيح الاصول: 634، فرائد الاصول 2: 543، أجود التقريرات 2: 342.

3- كفاية الاصول: 442.

و ثالثا: «بأنه ولو كان «الألف واللام» هنا للعهد الذكرى، إلا أنه بعد المقايسة مع الأخبار الاخر، يظهر أنه هنا ليس إلا لإفادة القاعدة الكلية»(1).

وفيه: أن مفاد سائر الأخبار غير ظاهر عندي، ولو كانت هي ظاهر الدلالة على المطلوب فلا حاجة إلى التشبث بها للاستظهار، فانتظر حتى حين.

واجيب رابعا: «بأن مقتضى إلغاء الخصوصية العرفية كما في كثير من الموارد، عموم المجرى»(2).

وفيه: أنه بعد ما يكون أمرا تعديدا صرفا عندهم، فلا منع من اختصاص التعبد ببعض الموضوعات، كما لا تجرى قاعدة التجاوز في الوضوء، ويختص الغسل ببعض أحكام دون الوضوء، ويجوز النذر بالنسبة إلى المحرمين فقط.

ومن الغريب أنهم خصّوا الإقالة بالبيع، ولا يقولون بها استحبابا في غيره!! والإجارة بأكثر مما استؤجر بخصوصة بأشياء عندهم وهكذا.

وليس إلغاء الخصوصية إلا في مثل «رجل شك بين الثلاث والأربع» حيث يفهم منه أنه مثال عرفا، وإلا فهو يشبه القياس والاستحسان، أفلا ترى أن كثيرا من المباحات من تروك الإحرام، وكثيرا من المحرمات لا تعدّ من تروكه «يا أبان، السنة إذا قيست بحق الدين»(3).

وخامسا: «أن انضمام القاعدة المذكورة في الوضوء إلى الارتكاز العقلاني، يفيد العموم المطلوب»(4).

وفيه: أن ما مرّ يكفيك جوابا، فإن البناء العقلاني على الإقالة في مجموع

1- فرائد الاصول 2: 564، كفاية الاصول: 442.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 335-336، مصباح الاصول 3: 16.

3- وسائل الشيعة 29: 352، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب 44، الحديث 1.

4- كفاية الاصول: 441، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 338.

العقود، والارتكاز العرفي على جريان القاعدة في الوضوء، فمجرد الارتكاز لا يكفي للاحتجاج بالضرورة.

وأجيب سادساً: «بأن ملاحظة إسناد النقض إلى اليقين بالنسبة إلى اليقين الآخر دون الشك، ونفى ذلك بالنسبة إلى الشك، يورث أن الميزان في حجّة الاستصحاب إبرام اليقين واستحكامه، دون الشك؛ فإنّ فيه الرخوة والضعف واللين، فكان النظر إلى أنّ الحجر ينقض الحجر ويكسره، دون الشيء الآخر.

وهذا سواء أريد من «اليقين» عنوانه، أو المنكشف بمصداقه: وهو ذات المتيقن، أو المتيقن بما هو متيقن، أو اليقين بمصداقه على وجه الصفية، أو الطبقية المطلقة، أو الخاصة به، فإنّه على كلّ تقدير لوجود اليقين في البين، اعتبر شرعاً أنّ الشأن له، لا للشك، وهو في مقابله بلا ثمر ولا شأن له، فيكون الأمر كذلك في جميع الأبواب والكتب»⁽¹⁾.

وأنت خير: بأنّه لا يزيد على الخطابة، فإن حصل من هذه التقريبات بأجمعها العلم واليقين بحجّته المطلقة فهو، وإلا فلا دليل عليه حسب الموازين العقلية الراجعة إلى الظنون النوعية. ولعلّ الله يُحدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا⁽²⁾.

ومنها: المضمرة الثانية لزرارة

إشارة

الواردة في «التهذيبيين»⁽³⁾ و«المسندة في «العلل»»⁽⁴⁾:

- 1- بحر الفوائد 3: 43، كفاية الاصول: 442-443، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 337-338.
- 2- الطلاق (65): 1.
- 3- تهذيب الأحكام 1: 421/1335، الاستبصار 1: 183/641.
- 4- علل الشرائع: 361.

قال قلت: أصاب ثوبى دم رعاف (أو غيره) أو شىء من منى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فاصبت و حضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبى شيئاً وصلّيت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك.

قال: «تعيد الصلاة و تغسله».

قلت: فإنى لم أكن رأيت موضعه، و علمت أنه قد أصابه، فطلبت له فلم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته.

قال: «تغسله و تعيد الصلاة».

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه، و لم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صلّيت فرأيت فيه.

قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة».

قلت: و لم ذلك؟

قال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً».

قلت: فإنى قد علمت أنه قد أصابه، و لم أدر أين هو فأغسله.

قال: «تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها؛ حتى تكون على يقين من طهارتك».

قلت: فهل على إن شككت في أنه أصابه شىء من منى أن أنظر فيه؟

قال: «لا، و لكنك إنما تريد أن تذهب الشكّ الذى وقع فى نفسك».

قلت: إن رأيت فى ثوبى و أنا فى الصلاة.

قال: «تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت فى موضع منه (فيه) ثم رأيت، و إن لم تشكّ ثم رأيت رطبا قطعت الصلاة و غسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعلّ شىء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ».

و الكلام فى جهتين، بل فى جهات:

الجهة الاولى: فى حجبتها

اشارة

وقد مرّ وجه الإشكال من ناحية سند الشيخ فى نسخة «التهذيبيين» إلى الحسين بن سعيد الأهوازى (1)، وإذا ضمّ إليه الإضمار، وخلق مثل «الكافى» و«الغقيه» منه، مع ما يأتى من بعض المناقضات فى متنه، يشكل الاعتماد، بعد عدم وجود الإطلاق لأدلة حجّية الخبر؛ حتّى يجوز التفكيك فى الحجّية والرواية، وبعد عدم تمسك القدماء بمثلها لحجّية الاستصحاب. و مجرد كونه فى «العلل» مع أنّه ليس من الكتب المتواترة غير كاف، وإلا فسد «العلل» فى أعلى درجة عندنا وإن كان فيه إبراهيم بن هاشم، فتدبر.

ثمّ إنّ أصحابنا الاصوليين خلطوا بين إشكالات ترد على تقريبها لحجّية الاستصحاب، وبين بعض إشكالات ترد عليها موجبة لوحتها، و مستلزما لسقوطها عن الاعتبار، أو الشكّ فيه الراجع إليه أيضا.

وينبغى أن يذكر بعض ما يتوجّه إليها بحسب متنها من غير ارتباطها بمسألة الاستصحاب، ثمّ البحث عمّا يرتبط بتقريب الاستصحاب، و بعض المعضلات حول تلك التقاريف، و حول الرواية من هذه الجهة:

فقول: إنّ هناك إشكالا و مناقضة؛ وهى أنّ مقتضى قوله: «قلت: إن رأيت فى ثوبى وأنا فى الصلاة» إمّا المناقضة مع ما مرّ فى الصدر، أو المناقضة مع ما فى الشقّ المقارن له؛ لأنّه إن اريد منه أنّه كان بعد ما رأى فى ثوبه على علم من وقوعه فى الأجزاء السابقة، فلازمه جريان الاستصحاب إلى حين الالتفات، و وجوب الغسل

فقط، دون الإعادة.

وإن كان على علم بوقوعه حين كونه في الصلاة، فهو مثل الشقّ المقارن المحكوم بالغسل فقط، دونها.

وبتقريب ثان: مقتضى إيجاب الإعادة في الفرض الأوّل دون ما مرّ في الصدر، بطلان الصلاة إذا وقع بعض جزء منها مع النجاسة، و صحّتها إذا كان مجموعها معها.

وبتقريب ثالث: مقتضى إيجاب الإعادة عدم حجّية الاستصحاب؛ بناء على كون الصدر ظاهراً فيها على ما يأتي تفصيله في الجهة الثانية إن شاء الله تعالى (1).

وإن كان لا يدرى أنّ ما رآه من النجاسة في الأثناء هو حادث حين الصلاة أو قبلها، فلا يتلائم وجوب الإعادة مع عدم إيجابه السابق و العلاج اللاحق.

فهذه الجملة إمّا منافية للفقرة السابقة؛ ولحجّية الاستصحاب الراجعة إلى بطلان المأثّر به من الأجزاء، أو للفقرة اللاحقة الملاصقة المشتملة على كفيّة العلاج، كما ذكره الأصحاب في كتبهم الفقهيّة و الاصوليّة.

وبتقريب رابع: إنّ جملة «لعلّه شىء أوقع عليك» تسرى إلى الفقرة الوسطى المذكورة في صورة احتمال وقوعها في الأثناء، ثمّ رؤيتها. فالرواية مضطربة ذيّلا، و هو موجب لاضطراب الصدر، الموجب لإجمالها، المنتهى إلى ردّ علمها إلى أهلها، من غير جواز طرح الذيل كما في كلام بعضهم؛ لأنّ بناء العقلاء قاصر، و لا إطلاق لأدلة اعتبار الخبر الواحد رأساً بعد وجود الضمائم الاخر الموهنة، فإنّ كلّ واحد منها و لو كان قابلاً للدفع، إلّا أنّ المجموع يعضد بعضه بعضاً.

وبتقريب خامس: إنّ الغسل في أثناء الصلاة على الإطلاق غير جائز

بالضرورة؛ لما يحتاج إلى المؤونة الزائدة المضرة بها عرفا و اغتراسا، بل و فتوى.

و حمل الرواية على الغسل غير المنافي (1) حمل على الفرد النادر؛ بديهية أن فرض النجاسة، و فرض وجود الماء، مع فرض عدم لزوم الزيادة العمديّة، كالتعود في أثناء القراءة، مع عدم احتياج النجاسة إلى الدلك- و غير ذلك من اللوازم لإزالة النجاسة- فرض نادر جدًا.

و بتقريب سادس: إن جملة «رأيته رطباً» مقيّدة بكلمة «رطباً»- بعد كون المفروض دم رعاف، أو منياً، أو دم غير رعاف، كما هو الظاهر- اخذت أمانة، بل هو الموجب للوثوق الشخصي غالباً بأنه ليس حال الصلاة، و يكون حادثاً اوقع عليه، و عندئذ لا معنى لكلمة «لعله» ضرورة أن الرعاف من المصلى غير مغفول عنه، و هكذا المنى. مع أنه يوجب الخلل في الطهارة الحدتيّة على فرض كونه منه.

و بالجملة: مقتضى الضمائر في الرواية أنه هو دم رعاف، و لا معنى عندئذ لكلمة «لعله» بل وقوعه عليه معلوم أنه من الخارج الحادث، و من غيره حسب المتعارف، كما لا يخفى. و لو كان من غيره فهو أيضاً أمر بعيد خلاف المتعارف.

و بتقريب سابع: إن هذه الرواية غير سالمة من جهة المعارضة للأخبار الاخر في كتاب الطهارة؛ و ذلك من جهتين:

الجهة الاولى: من جهة ظهورها في شرطية الطهارة المعلومة في قبال ما يدلّ على خلافها، و قد تشبّث هناك الأعلام (2) و هنا بعضهم (3) لحلّ المشكلة بما لا يرجع

1- لاحظ جواهر الكلام 6: 224.

2- مصباح الفقيه، كتاب الطهارة: 620/ السطر 29 و ما بعدها، مستمسك العروة الوثقى 1:

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 353 و ما بعدها.

إلى محصل.

والجهة الثانية: من جهة ذيلها، والأمر بمعالجة المشكلة المبتلى بها المصلّى في أثناء الصلاة، فإنّ في الأخبار- كموثقة ابن سرحان (1)، و خبر عبد الله بن سنان (2)- ما يدلّ على الإتمام من غير حاجة إلى الغسل، و موردهما الدم أيضاً، و مثلهما حسنة ابن مسلم (3) فليراجع، فالمسألة غير نقيّة.

عرض لوجوه رفع المناقضة المتهمة في المضمرة الثانية

أقول: قد ذكروا وجوها لحلّ المناقضة، ويمكن حلّها على وجه بديع ترتفع به المناقشات أيضاً:

الوجه الأوّل: أن يقال: إنّ قوله عليه السّلام: «يعيد» محمول على الاستحباب بقريظة «لا يعيد» المذكور في الصدر (4).

و هو بعيد، مع أنّه مع إمكان الأخذ بظاهره لا تصل النوبة إليه، و مع أنّه لا يرتفع به سائر المناقشات المشار إليها.

الوجه الثاني: أن يكون المفروض في الذيل هو المعلوم الإجماليّ، فإنّه يعيد حسب القواعد، و عندئذ لا يناقض الصدر البعيد، و لا الشقّ الملاصق.

و يؤيّده قوله: «قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه، و علمت أنّه قد أصابه» و قوله عليه السّلام: «إذا شككت في موضع منه ثم رأيتته».

1- وسائل الشيعة 3: 483، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 44، الحديث 2.

2- وسائل الشيعة 3: 483، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 44، الحديث 3.

3- وسائل الشيعة 3: 478، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 41، الحديث 2.

4- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 429.

وفيه: أنه خلاف الظاهر جدًا؛ لقوله: «قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة» فإنه ظاهر في العلم التفصيلي. مع أن قوله عليه السلام: «وإن لم تشك ثم رأيت» غير واضح بعد؛ لأن كلمة «ثم» لا معنى لها عندئذ. هذا مع بقاء كثير من الموهنات والمناقشات على حالها.

الوجه الثالث: وهو عندى ظاهر، وبه يظهر ضعف سائر الوجوه المذكورة هنا وفي محلها: وهو أن المفروض هو العلم التفصيلي، إلا أنه بعد ما رأى في أثناء الصلاة شيئاً وهو يابس - بقرينة الرطب المذكور في الشق الثاني - يكون الشك سارياً؛ حسب الطبع والمتعارف، و ينتقل علمه بنجاسة ثوبه إلى الشك فيها، فلا بد من إعادة صلاته؛ لعدم تمكنه من إحراز الطهارة بالاستصحاب، وليست القاعدة حجة مثلاً، فلا يقاس ما في الصدر ولا ما في الذيل والشق الثاني بالشق الأول.

كما يتبين وجه حل المناقشات، ووجه ذكر الرطوبة؛ فإنه بها يكون الشق الثاني مورد الاستصحاب، دون الشق الأول. ويظهر أن قوله عليه السلام: «إذا شككت في موضع منه ثم رأيت» مقيد بكلمة «يابسا» بقرينة ما في الشق الثاني.

و أما استعمال كلمة «ثم» بل جملة «إذا شككت ثم» فذلك لأنه لو كان رأى دفعة لكانت الطهارة محرزة، ولا تجب الإعادة حسبما تحرر في محله، بخلاف ما إذا شك وطال مقدار يصح استعمال كلمة «ثم» فإنه تجب الإعادة؛ لأنه في ذلك المقدار لم يحرزها، فيلزم أن يعيدها؛ لكونه مورد قاعدة اليقين، بخلاف الشق الثاني، فإنه في ذلك المقدار المشكوك يجرى الاستصحاب، والمفروض أنه لم يشك في موضع منه بقرينة الشق الأول، ولكنه شك في وجود الدم أو المنى من غير كون مصب المشكوك ناحية خاصة؛ بقرينة كلمة «ثم رأيت» الظاهرة في أنه مضى عليه زمان وهو شاك، ثم رأى الدم، و بقرينة التعليل المفروض فيه الشك.

و من هنا يظهر اندفاع توهم: أنه كيف يكون الشق الأخير صغرى الكبرى، مع أن المفروض فى الصغرى عدم الشك، و فى الكبرى فرض الشك؟! و يندفع بأن قوله:

«ثم رأيت» ليس ظاهراً فى أنه رأى النجس الشخصى، بل هو بحث كلى.

ولا- وجه لتوهم أن أمثال هذه المسائل ليست مجهولة لمثل زرارة؛ فإن مثله كان يجلس عنده عليه السلام و يفرض الأسئلة كى يكتب الأجوبة، و لعل لذلك صارت مضمرة، و اطلع الشيخ رحمه الله على بعض رسائله دون غيره، فتندفع المشاكل و المناقشات.

و لو قيل: لا تجرى قاعدة اليقين، و لكن قاعدة الطهارة تجرى بعد عدم كون المفروض مسبوقة بنجاسة ثوبه، و لا سبق الطهارة الجارى فيه الاستصحاب، فلا وجه لإيجاب الإعادة.

قلنا: بعد سقوط قاعدة اليقين حسب هذه الرواية بمقتضى الشق الأول، فإنه و إن كان بعد الشك مجرى قاعدة الطهارة، إلا أنه بالنسبة إلى الأجزاء السابقة قد أخل بما هو الشرط؛ و هو كونه محرز الطهارة، فعندئذ يعيد الصلاة، و على هذا يتم الحديث، و تنتفى المناقشات و المناقضة.

اللهم إلا أن يقال: إن الشرط هو إحراز الطهارة، و هو حاصل باليقين و الجهل المركب إلى الأثناء، ثم بعد حصول الشك تجرى القاعدة فى حالة الشك، ثم تغسله بعد الرؤية، فيلزم المناقضة مع الشق الثانى.

و يمكن أن يقال: إن الشرط لو كان هو إحراز الطهارة الواقعية، فهو لا- يحصل بقاعدة الطهارة؛ لأنها تفيد الطهارة الظاهرية، بخلاف الاستصحاب.

إلا أن لازمه عدم جواز الدخول فى الصلاة بتلك القاعدة، و هو غير ملتزم به واحد و إن تنتفى به إشكالات الرواية.

ويندفع بالتفصيل بين الشكّ في حالة الدخول، وبين الشكّ في الأثناء.

وإن كان الشرط إحراز الطهارة الأعمّ من الواقعيّة والظاهرية، فيلزم عود المناقضة.

اللهمّ إلا أن يقال بأنّ وجوب الإعادة في الشكّ الأوّل دون المسألة الثالثة من المذكورات في صدر الرواية، معلول لتفكيك محرز، فإنّه هناك احرز بالعلم والجهل المركّب، و هنا به وبقاعدة الطهارة، وهذا يكفي لاختلاف الحكمين في الفرضين ولو كان بعيدا في نفسه.

تذنيب: حول ما إذا كان الشرط إحراز الطهارة الأعمّ

إنّ الشرط هل هي الطهارة الواقعيّة، أو إحراز الطهارة على نحو تمام الموضوع، أو الطهارة الأعمّ، أو إحراز الأعمّ، أو يكون متعدّدا كما قيل به في عدالة إمام الجماعة؟

وجوه تفصيلها في محلّها.

ولو كان الشرط إحراز الطهارة الأعمّ، إلا أنّه يكون الإحراز تمام الموضوع كما هو الأشبه، يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من هذه الرواية أنّ إيجاب الإعادة في الشكّ الأوّل، وعدم إيجابها في الثاني، معلول الشكّ المذكور في كلامه عليه السلام وأنّه هو السبب الوحيد، فقد يمكن أن يقال: مضىّ حالة في الأثناء وهو شاكّ خلاف ما يعتبر في الصلاة، ولا يمكن قيام الاستصحاب عندهم مقام الإحراز المعترن؛ كى يتمكّن من تصحيح المقدار المأتى به، بخلاف الشكّ الثاني، فإنّه بالنسبة إلى المقدار المذكور قد احرز ولو كان جهلا مركّبا، ولا يكون شاكّا كى يلزم إحراز الإحراز الوصفىّ حالة الشكّ بأصل من الاصول.

تنبيه: فى أن إجمال المضمرة موجب لعدم تعارضها مع الأخبار الأخرى

من الممكن دعوى: أن الذليل دليل القاعدة البرزخية بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، فيكون معتبرا؛ لقوله عليه السلام: «لعله شىء وقع عليك» وهذا يناسب احتمال كون الدم من الأول، واحتمال كونه حادثا بعد الصلاة.

وعلى كل تقدير غير خفى: أن الرواية لا تعارض الأخبار الأخرى فى المسألة؛ لأنها تصبح على هذا مجملة، ولا بأس بكونه بالنسبة إلى الصدر حجة.

اللهم إلا أن يقال: إجمال الذليل ليس إلا إثباتا، فربما يكون قرينة على الصدر، فيشكل جواز التمسك بالمضمرة، فلعَلَّ الله يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (1).

الجهة الثانية: فى وجه الاستدلال بها، و الفقرات الصالحة له

إشارة

الاولى: قوله: «قلت: فإن ظننت...» إلى قوله عليه السلام: «أبدا» وفيه احتمالات بدوية ومستقرة:

منها: فإن ظننت أنه قد أصابه؛ بعد ما كنت على يقين من الطهارة الواقعية. أو الأعم منها ومن الظاهرية.

ومنها: فنظرت وتفحصت، أو نظرت فلم أر شيئا.

ومنها: فلم أر شيئا، وتيقنت بالطهارة. أو كنت باقيا على الظن بالإصابة الذى هو بحكم الشك.

وتوهم: أنه لا يدل عدم الرؤية على عدم الوجود، مندفع بما فى ذيل الحديث حيث قال: «فهل على إن شككت فى أنه أصابه شىء أن أنظر فيه؟» قال: «لا».

ولكنك إنما تريد...» إلى آخره.

ومنها: قوله: فرأيت فيه، و علمت بأنه قد أصابه قبل الصلاة، أو احتملت إصابته به في الأثناء، أو بعدها.

ففي حد ذاته كل من الاحتمالات الزائدة على العشرة موجودة.

مع أنه يحتمل أنه رأى فيه من النجاسة التي كانت موجودة فيه من الأول، و يتبين له أنه كان على يقين من الطهارة قبل الصلاة، و كان ذلك اليقين جهلاً مركباً، فصلّى فيه.

كما يحتمل صحّة ذلك اليقين، و لم يتبين له، و لا يعلم أنه يصلّى في النجاسة؛ لاحتمال إلقاء النجاسة بعدها، إلا أنه يعلم بأنه صلّى في النجس بنجاسة اخرى غير تلك النجاسة.

وقوله عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت» يحتمل اليقين بطهارة الثوب الحاصل له قبل الصلاة، و في وقت بعيد عن الاشتغال بها، حتى سرى إليه الشكّ فيها قبل الصلاة، فتكون صغرى قاعدة اليقين.

و يحتمل اليقين بطهارة الثوب الباقي إلى حال الصلاة، ثم شكّ قبل الدخول فيها شكّاً غير سار، فيكون صغرى الاستصحاب.

و يحتمل اليقين بالطهارة الحاصل بعد الظنّ و النظر و عدم الظفر، و كان شكّه عندئذ سارياً، أو غير سار، مع احتمال كونه سارياً إلى ما قبل الصلاة، أو الأثناء؛ حسب احتمال تعدّد مبدأ تنجّس ثوبه، كأن يكون على يقين من طهارة ثوبه من الدم، ثم بعد الصلاة رأى فيه نجاسة المنى.

و يؤيّده قوله: «فرأيت فيه» و إلا كان ينبغى أن يقال: «فرأيت فيه». هذه الوجوه المحتملة.

فإن أبيت عن أظهرها: و هو أنه قد استيقن طهارة ثوبه، فشكّ فيه بالظنّ غير

الحجّة، فدخل في الصلاة بعد كونه متّصفاً باليقين والشكّ الفعليين، وبعد الصلاة رأى تلك النجاسة المظنونة؛ وذلك لقوله: «فأريت فيه» و لقوله عليه السّلام: «شككت» مع أنّه ظنّ، فهذا الشكّ هو الشكّ بعد الصلاة الحاصل من الرؤية، المقرون معه الشكّ في وجود النجاسة حين الصلاة، فلا يكون على الشكّ الفعليّ الذي لا ينبغي أن ينقض به اليقين المذكور.

وبالجملة: إن أبيت عن أحد الوجوه المحتملة، فلا يضّرّ ذلك بالاستدلال؛ ضرورة أنّ جملة «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ» جامعة للاستصحاب، ولقاعدة اليقين، فإنّ عنوان «اليقين» و «الشكّ» المأخوذان في الرواية، قابلان للصدق على اليقين الخارجيّ المتعقّب بالشكّ الاستصحابيّ، وبالشكّ الساري. ولا يلزم من قوله عليه السّلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتك» إجمال في الكبرى ولو كانت الصغرى غير متحمّلة إلا لأحدهما؛ ضرورة أنّ وجه تقريبها لاعتبار اليقين المتعقّب بالشكّ، مشترك بين الروائتين.

فلو لم يتوجّه إليه إشكال من جهة أخرى، يمكن حلّ المعضلة من هذه الجهة؛ ضرورة أنّ حال الشكّ - سواء كان سارياً، أو غير سارٍ - ليس يقين، وإنّما كان اليقين في السابق. و مجرد اختلاف الاستصحاب والقاعدة - في احتمال خطأ اليقين - لا يؤثر في شيء، بل المساعد على الاعتبار أنّ انكشاف شيء مثلاً - وهي الطهارة باليقين والأمانة العقلية - لا يتضرّر بالشكّ ولو بلغ إلى حدّ صحّة الانكشاف، وإلا يلزم منع جريان الكبرى المذكورة في مؤدّى الأمارات المنتهى إلى مشاكل كثيرة في الفقه، فتلك الكبرى ربّما تكون بصدد سدّ باب الوسواس والتزلزل والشكّ، وإتلاف الوقت، وأمثال ذلك.

مع أنّ المقنّن القائل: بأنّه «ليس ينبغي لك» كما يحتمل صحّة إصابة اليقين في القاعدة بحسب المورد، يحتمل عدم إصابة اليقين الاستصحابيّ، فهو كثيراً ما

يرى بطلان اليقين و جهالته المركبة، بخلاف شخص المكلف، فعندئذٍ فله أن يعتبر مجرد اليقين المقرون بالشك اللاحق؛ بادعاء بقاء اليقين عملاً و أثراً، أو تحريم نقض اليقين بالشك جرياً عملياً؛ و بلحاظ الآثار الراجعة إلى ذلك.

و ممّا ذكرنا تظهر مواضع ضعف ترى في كلمات الأعلام، و لا حاجة إلى ذكرها و نقدها.

بقي شيء ء: حول خروج مورد الرواية عن التعليل المذكور فيها

قد وقع القوم في حيص و بيص حول توهم أجنبيّة التعليل المذكور بقوله:

«لأنك كنت...» إلى آخره، عن مورده: و هو عدم وجوب الإعادة، مع أنّه بعد العلم بالنجاسة الموجودة في الصلاة، ليس وجوب الإعادة من نقض اليقين بالشك بالضرورة.

ولذلك ربّما يقال: هذا هو بنفسه يشهد على أنّه بعد الرؤية، يحتمل حدوث النجاسة بعدها، كما في الذيل. و قد عرفت أنّه خلاف الظاهر البدوي.

أو يقال: إنّ المعلّل هو ملاحظة ما هو الشرط، فإذا كان طهارة الثوب شرطاً، و استصحب ذلك، يكون الدخول في الصلاة جائزاً تكليفاً، و تكون الصلاة صحيحة وضعا. و هذا خلاف ما هو المحرّر من: أنّ الطهارة الواقعيّة ليست شرطاً لصحة الصلاة في موارد غير نسيان النجاسة، و لا يقوم الاستصحاب عندهم مقام القطع الموضوعي و النعتي (1). و حكومة الاستصحاب على الأدلّة الأولى صحيحة في غير ما نحن فيه.

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما في مثل «الكفاية» (2) و تقريرات الأعلام:

1- كفاية الاصول: 306.

2- كفاية الاصول: 448-449.

النائبي (1)، و الأراكي (2)، و المحقق الوالد (3) - عفى عنهم -. وقد عجز الثاني منهم عن حلّ المشكلة إلا على الوجه الأول المخالف للظاهر، وقد استشم من «الدرر» لجدّ أولادى رحمه الله (4) هذا الوجه. و الذى هو الأخرى و الأشبه ما ذكرنا فى باب الإجزاء (5)، كما سيظهر.

و غير خفى: أنّ التمسك بأنّ الأمر الظاهريّ يفيد الإجزاء كما نقله «الكفاية» (6) و غيره (7)، أقرب ممّا فى «الكفاية» من جعل نفس الإحراز الأعمّ - و لو بأصل - شرطاً فى الصلاة؛ ضرورة أنّ الكلام الأوّل يرجع إلى أنّ التمسك المذكور فى الرواية، يوجب ثبوت الأمر الظاهريّ الحاكم على الأمر الأوّل بالتوسعة، فالاستناد غير بعيد، بخلاف كون الشرط هو الإحراز الأعمّ؛ للزوم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعيّ.

مع أنّ الشرط لو كان الإحراز، فليست قاعدة الطهارة محرزة له كما لا يخفى، مع أنّ الضرورة تقتضى جواز الدخول فيها بها.

فالذى هو الأقرب: أنّ المعتبر هو اليقين بالطهارة الأعمّ من الظاهريّة و الواقعيّة، و هو شرط فى الصلاة، و الاستصحاب يقوم مقام القطع الصفتيّ حسبما تحرّر فى الإجزاء (8)، لأنّ الأدلة - بعد تماميّتها - فى موقف التعبد بإطالة عمر اليقين

1- فوائد الأصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 342-352.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 47.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 43-44.

4- درر الفوائد، المحقق الحائري: 523-524.

5- تقدّم فى الجزء الثانى: 344-345.

6- كفاية الاصول: 448.

7- فوائد الاصول 2: 566، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 47.

8- تقدّم فى الجزء الثانى: 344-345.

فى ظرف الشكّ فى بقاء المتيقّن، أو إيجاد المماثل، من غير كون ذلك «اليقين» المأخوذ فى الأخبار إلاّ عنوانا و مفهوما قابلا للصدق على الطريقيّ و الموضوعيّ، و إحراز الطهارة الأعمّ، أو مانعيّة النجاسة الأعمّ، و أن لا يشكّ فى بقاءه، بل يعلم عدم ذلك عند الشكّ.

ولكن لا يعتبر فى الاستصحاب الشك فى البقاء، بل هو فى موارد خاصّة حاصل، و فيما نحن فيه يكفى اليقين الصفتيّ السابق الذى هو جزء الموضوع أو تمامه، و الشكّ اللاحق المتعلّق بما تعلّق به ذلك اليقين، لإمكان التعبّد بمماثله قبل الصلاة، فما قد يتوهم هنا من الدور و ما يشبه الدور و غير ذلك، كلّ فاسد؛ لأنّ منشأ ذلك غفلتهم عن هذه المسألة.

و أمّا فى موارد الجهالة و الغفلة عن الحكم و الموضوع فهو- على تقدير صحّة الصلاة- أمر راجع إلى القاعدة الثانية، فلا تخلط.

فعلى هذا، لا تجب الإعادة؛ لأنّه كان على يقين من الطهارة، و مقتضى الكبرى الكليّة دخوله فى الصلاة و هو واجب للشرط؛ لأنّ مفاد تلك الكبرى اعتبار اليقين بالطهارة له حين ظنّ الإصابة. هذا غاية ما فى المقام الدافع للإشكال المتوجّه إلى الأعلام.

ولكن يبقى- مضافا إلى أنّ التجاوز من باب الطهارة الخبيّية إلى سائر المسائل الشرعيّة بهذه الكبرى الكليّة المشتملة على «الألف و اللام» الظاهر فى العهد الذكريّ؛ لتقدّم اللفظة المتوغّلة فى التنكير، أو تكون نكرة، و لا معنى للتصرّف فى تلك اللفظة، و لا التمسك بالمناسبات الاستحسانيّة؛ بعد كون أساس الاستصحاب تعبدا شرعيّا كما مرّ (1)- أنّ المورد و إن لم يكن مقيدا و لا منحصّصا، و لكنّه قابل لأن يكون قرينة على عدم تحقّق الإطلاق، أو لا يستقرّ الإطلاق؛ لوجود

منشأ عقلائي في الكلام، وصلاحيته لصرفه؛ وذلك لأن قوله عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتك» بحكم القدر المتيقن في مقام التخاطب، فليتدبر.

مع أنّ العلة إمّا ناظرة إلى قاعدة اليقين، أو إلى الاستصحاب، ولا جامع في مدخول «اللام» لأنّ القضية شخصيّة، وكلّ ذلك ممكن كما عرفت.

ولو كان بعض القرائن شاهدا على الأوّل، مثل أخذ الشكّ في الجواب، مع أنّه فرض الظنّ.

و مثل كون الإشكال على التعليل، لا يتوجّه لو كان الشكّ ساريا، ولا يقع الأعلام من هذه الجهة في حيص وبيص.

و مثل أنّ قولهم: «لم أر شيئا» يناسب اليقين بالطهارة بعد النظر فيه، إلّا إذا كان النظر إجمالياً، وهو خلاف ما في الذيل. وبعض الشواهد على الثاني، مثل قوله عليه السلام: «فشككت» مع أنّه لم يشكّ إلّا بحمل الرؤية بعد الصلاة على اقترانها مع الشكّ في مصاحبة الصلاة مع النجاسة.

و مثل ظهور «فأريت فيه» بعد تلك القصّة في أنّه رأى فيه تلك النجاسة وذلك الدم مثلا، ولو كان في حدّ نفسه ظاهرا في النجاسة الاخرى؛ بناء على حصول الفرق بين كونها ذاك أو غير ذاك، وهو غير معلوم.

و مثل فهم القوم منها الاستصحاب في ملاحظة مجموع الصدر والذيل بدوا، فعلى هذا يشكل الأخذ بإطلاق الكبرى على ما حرّناها؛ لأنّ الصالح للقرينية موجود. وهذا ليس من تقييد الإطلاق بالموارد، بل المورد. يوجب صرف الإطلاق وعدم انعقاده، فهذه الفقرة مثل المضمرة الاولى على ما عرفت تفصيله (1).

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ الأظهر بل الظاهر: أنّ مورد الرواية هو الاستصحاب، وأنّ الظنّ والشكّ لاشتراكهما في عدم العلم واحد، والمورد سواء كان قاعدة اليقين،

أو الاستصحاب في باب الطهارة الخبيثة، لا يصلح في خصوص الرواية للقريظة- بأن يكون «الألف واللام» إشارة إلى العهد الذهني- للفصل بين الاسمين بكثير، بخلاف الرواية الاولى، فإنه هناك قال عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين...» إلى آخره، و أمّا في المقام فمع الفصل الزائد عليه يكون قوله عليه السلام: «فليس ينبغي...» إلى آخره إبراز الارتكاز الغريب العقلائي، وشاهدا على عدم الخصوصية جدا، ولعلّ الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا.

إعادة و إفادة

لا شبهة في أنّ النهي عن الإعادة، ليس إلا كناية عن صحّة المأتيّ به، و واجديته لتمام الأجزاء و الشرائط في النظرة الاولى.

فعندئذ نقول: إن كان الشرط طهارة الثوب الواقعية، فهي مفقودة على تقدير، فلا بدّ من الإعادة، و ليس المأتيّ به واجدا لها، و على تقدير يشكّ في واجديته لها، فلا وجه للتمسك باليقين و الشكّ؛ لأنّ قاعدة الفراغ تقضى الصحّة، و لا سيّما بعد ظنّ الإصابة، و عدم الرؤية بعد النظر في الثوب.

وإن كان الشرط طهارته الأعمّ من الواقعية، و الظاهرية الاستصحابية، أو قاعدة الطهارة، فيتوجّه على كلّ تقدير عدم صحّة التمسك؛ ضرورة أنّ العلة المناسبة هي أن يقول: «لأنك واجد لما هو الشرط في الصلاة»، أو بقاعدة الفراغ.

وإن كان الشرط هو الطهارة الواقعية، و إنّما الاستصحاب و قاعدة الطهارة يفيدان في ظرف الشكّ، التعبّد بوجود تلك الطهارة الواقعية، فلا بدّ من الإعادة؛ لأنّه بعد ما علم تنجّس الثوب حال الصلاة، يتوجّه إلى عدم عذريّة الاستصحاب و القاعدة. هذا على تقدير كون النجاسة المرئية بعد الصلاة هي النجاسة المختفية عليه.

وعلى التقدير الآخر لا يناسب الاستدلال بالاستصحاب؛ لوجود قاعدة الفراغ، فإنّ الظاهر أنّ العلة لعدم الإعادة هي اليقين والشكّ المذكوران، دون شيء آخر.

وإن كان الشرط إحراز الطهارة الواقعية؛ على أن يكون الإحراز جزءاً، أو تمام الموضوع، أو إحراز الطهارة الأعمّ من الواقعية والظاهرية الاستصحابية، أو قاعدة الطهارة على الفرضين، فمضافاً إلى عدم إمكان تحصيل الشرط المذكور بالاستصحاب، أنّه لا تلائم بين مورد التعليل والعلة؛ لأنّ الأنسب هو أن يستدلّ بوجود الشرط.

مع أنّه تكون الصلاة في موارد الغفلة والجهالة والنسيان، صحيحة عند جمع (1)، ولم يحرز الشرط وهو الإحراز المذكور؛ وذلك إمّا لإطلاق «لا تعاد...» على تقدير الالتفات إلى وقوع الصلاة في النجس، أو لقاعدة الفراغ.

وإن كان الشرط عدم النجاسة فالأمر أوضح إشكالاً؛ لذهابهم إلى عدم كفاية استصحاب الطهارة لإثبات عدم النجاسة، أو لعدم الحاجة إليه على تقدير، كما اشير إليه.

وإن كان النجس مانعاً، أو إحراز النجاسة مانعاً، أو النجاسة الأعمّ مانعاً، أو إحرازها الأعمّ مانعاً، فعلى جميع المباني في مسألة مفاد الاصول المحرزة وغيرها وعلى جميع التقادير، لا يمكن التخلّص من الإشكال المذكور الراجع إمّا إلى عدم الحاجة إلى الاستصحاب، أو إلى عدم صحة التعليل حسب الظاهر، أو إلى أنّه ليس موردّه؛ لكونه أصلاً مثبتاً.

ويتصدّى للجواب عن الكلّ ما أبدعناه من: عدم جواز الخلط بين مفاد الصغرى والكبرى التي اخذت العناوين فيها من غير اتصافها بالموضوعية والطريقة، وبين مصاديقها، وأنّ تلك الكبرى قابلة لكونها سندا للاستصحاب، و لقاعدة اليقين،

وسندا لقيام الاستصحاب مقام القطع النعتي.

بل و يجرى في مورد كان الشرط صفة الإحراز؛ فإنه ليس الإحراز إلا متعلقا بالطهارة، أو بعدم النجاسة، أو بالنجاسة مورد الحكم؛ أى الشرطية أو المانعية، فلو كان قاطعا بطهارة الثوب، وكان قطعه بها شرطا في الصلاة، فإذا شك في الطهارة يكون قاطعا بعدم وجود الشرط، و ليس شاكا في البقاء، إلا أنه يكفي لحصول الشرط شكّه في الطهارة؛ فإنه في ظرف الشكّ فيها محكوم بكونه صاحب اليقين شرعا و تعبدا في تلك الأحيان، فيحصل قهرا ما هو الشرط.

كما أنّ الأمر كذلك في باب التعمد و التوصل لى، فإنّ من ذهب إلى امتناع ما يأتي من قبل الأمر في متعلّق الأمر(1)، غافل عن أنّ متعلّق الأمر ليس في مرحلة الجعل إلا نفس الصلاة، ولكنّ المقنّن متوجّه إلى أنّه حين الامتثال إذا أتى بالصلاة بقصد الامتثال، يحصل الغرض، فإذا قال: أتمّوا الحجّ و العمرة لله (2) أو بقصد الأمر بالإتمام، يتمكّن العبد من ذلك، فيصحّ الأخذ بالإطلاق على التفصيل المحرّر في المجلّد الأوّل (3).

و أمّا في موارد الجهل و الغفلة فالصحة بقانون ثانويّ متعرّض لحال المكلف بعد الامتثال، و هو خارج عن مسألتنا، و تفصيله في أبواب الخلل (4)، فافهم و تأمل.

و غير خفيّ: أنّ الاستصحاب عندنا من الأمارات، فما دام يمكن التمسك به لا تصل النوبة إلى قاعدة الفراغ، و تكون مثبتاته حجة، فلا يتوجّه إليه ما يتوجّه إلى القوم القائلين بخلاف ذلك، فاعتنم جيّدا.

1- مطارح الأنظار: 61، كفاية الاصول: 95-97، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 1: 149-152.

2- البقرة (2): 196.

3- تقدّم في الجزء الثاني: 118 و ما بعدها.

4- تحريرات في الفقه، الخلل في الصلاة: 194 و ما بعدها.

وبالجملة: كان مفاد التعليل يرجع إلى أنه في هذه الصورة لا تعاد الصلاة؛ لأنّ حرمة نقض اليقين بالشك لا تختصّ بالموارد المعيّنة، بل هي عامّة تشمل موارد يكون الإحراز شرطاً في شرطية الطهارة، أو مانعية النجاسة، أو شرطية عدم النجاسة؛ حسب الاحتمالات في المسألة الفقهية، فلا تخلط.

ولعله لأجله أفيد بقوله عليه السلام: «و ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» على الإطلاق، ولا خصوصية لمورد خاص. وفيما ذكرنا مواضع تحتاج إلى التدقيق الحقيقي بالتصديق، وهي مزال أقدام الأعلام، والأعظم القمقام.

وغير خفيّ: أنه وإن كان يمكن أن يقال: بأنّ قوله عليه السلام: «من طهارتك» يكون متعلّقاً بقوله عليه السلام: «كنت» فيكون اليقين بلا قيد، وعندئذ يختلف ما بين الصغرى والكبرى في هذه الرواية مع ما مرّ، ولا يتوجّه إليهما ما يتوجّه إلى الرواية الأولى؛ لاحتياج التقدير هناك، وهو خلاف الأصل، إلا أنّ مجرد الإمكان لا يورث انعقاد الظهور.

فعلى ذلك، لا يجوز لأحد- مضافاً إلى تغيير أسلوب الكلام، كما صنعه بعض الأعلام هناك- في المقام توهم: أنّ الكبرى كلية سارية في جميع أبواب الفقه مضافاً إلى الطهارة الخبيثة، إلاّ ما اشير إليه وهو الظهور اللغويّ العرفيّ لكلمة «لا- ينبغي لك أن تنقض» في عدم الاختصاص، فلا تغفل.

مع أنّ وجه الإجمال في الصغرى لا يوجب سرايته إلى الكبرى؛ لاختلاف إجمال المستثنى المتّصل مع ما نحن فيه، فإنّ الأمر هناك قطعيّ عندهم، وأما في المقام فالتفريع لا يوجب ذلك، كما لا يخفى.

و من العجب ما في كلام الشيخ (1) وغيره (2): «من أنّ استفادة الكلية السارية

1- فرائد الاصول 2: 564.

2- كفاية الاصول: 442.

فى جميع الأبواب تابعة لإرادة الجنس!! مع أنه لو كان «الألف و اللام» للعهد، و كان اليقين السابق هو تمام الموضوع للاعتبار و الحجية، يلزم كونه للعهد مع حصول المطلوب، إلا على وجه اشير إليه: و هو فقدان شرط انعقاد الإطلاق؛ لكفاية الإجمال فى ذلك بعد ما عرفت و تحرر لك: أن وجود القدر المتيقن ربما يضر به، و ربما يؤكد الإطلاق، و ربما لا يضر ولا ينفع (1)، و المقام من القسم الأول.

و لكن لا وجه لإجمال الصغرى؛ لإمكان كونها أيضا أعم، و يكون ما نحن فيه قابلا لموردية قاعدة اليقين، و قابلا لموردية الاستصحاب؛ ضرورة أنه يجوز فى زمان واحد صاحب اليقين الاستصحابي، و شكّه قبل الدخول فى الصلاة، ثم بعد ما نظر و لم ير شيئا استيقن بالطهارة باليقين فى القاعدة، و لا معنى لكونه ناقضا لذلك اليقين الاستصحابي؛ لموافقتهما فى الأثر، ثم بعد الصلاة رأى فى ثوبه النجاسة المظنونة السابق الذكر، فيكون له الشك السارى.

و عندئذ يصح أن يقال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك» من جهتين:

يقين أسبق، و يقين قبل الدخول فى الصلاة، و هو لا ينافى كونه مورد الاستصحاب حين الدخول؛ لحصول الشك الاستصحابي قبل النظر، و عدم صلاحية طرؤ اليقين الثانى لزوال الشك الاستصحابي؛ لكفاية حدوثه فى كونه مورد التعبد بذلك اليقين، كما لا يصلح لناقضية اليقين الأسبق.

هذا مع أنه بحسب الواقع إما قاعدة اليقين، أو الاستصحاب، و على كل تقدير تبقى الكبرى الكلية حسبما حررناها على حالها، فيتبين وجه حجية الاستصحاب، بل و القاعدة، كما يظهر وجه سريانها فى جميع أبواب الفقه، و يعلم مواضع ضعف يرى فى كلماتهم كثيرا.

تنبيه: حول النسخة الواردة فيها «لم ذاك؟»

فى بعض النسخ قال: «قلت لم ذاك؟» و هو للبعيد، فلعلّه سؤال عن جواز الدخول فى الصلاة مع كونه شاكًا، و كأنه كان جواز الدخول فيها مساوقًا للصحة من غير حاجة إلى تعليل، و عندئذ ترتفع الشبهة، و يصحّ التعليل. و وجه توجيه زرارة سؤاله عن الدخول دون الإعادة، استبعاده شديدًا لذلك.

و حيث اختلفت النسخ لا يثبت الإشكال. و لكن تبقى الكبرى الكليّة على ما ذكرنا و حرّناها على حالها. بل و لفظة «ذلك» أيضا للبعيد الغريب عند السائل و يؤيّده أنّ الإعادة و اللإعادة أجنبيّتان عن البحث، بل الجهة القابلة للسؤال هى جواز دخوله فى الصلاة مع كونه مورد الشكّ بل و المنع عند السائل.

فعلى ما تحرّر تبينّت الجهة الثالثة فى طيّ الجهة الثانية، و طالت المقالة، فليعذرني أخواني الصالحون.

و إليك الفقرتين اللتين تدلّان أحيانا على الاستصحاب:

الاولى: قوله: «قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه...» إلى آخره، فإنّ المفروض هو العلم بالنجاسة، و قد أمر عليه السلام بالغسل حتّى يكون على يقين من طهارته، مع أنّه لو غسل بعض تلك الناحية يكون على شكّ، و تجرى القاعدة، بل و استصحاب عدم تنجّس الناحية الاخرى و الجانب الآخر.

و استشكلوا: «بأنّه يرجع إلى العلم الإجماليّ، و يكون دليلا على تنجيزه، بل و على بقاء أثر العلم حتّى بعد ذهابه؛ ضرورة أنّه بعد غسل جانب من الناحية المعلومة، لا يبقى العلم الإجماليّ»⁽¹⁾.

وفيه:- مضافا إلى أنّ ظاهر قوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك» هو

1- لاحظ حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 426.

الاستصحاب؛ لاشتراك الجملة وسبقها- أن من توهم ارتباط المسألة بالعلم الإجمالي، قد غفل عن حقيقة ذلك العلم، فإنه في مورد يتباين الطرفان وجوداً، كالإنائين والثوبين، وأما إذا صلّى في الثوبين في زمان واحد، أو وقعت قطرة من إناء في إناء آخر، فلا يعلم إجمالاً بأنه يصلّى في النجس، أو يتوضّأ من المتنجّس؛ ضرورة أنّ مبدأ النجاسة ومنشأها وعدم العلم بخصوص موضع النجس، لا ينافي أنّه يعلم تفصيلاً بأنه يصلّى في النجس، فليس المقام من موارد العلم الإجمالي بالضرورة، بل هو يعلم تفصيلاً بتنجّس ما يصلّى فيه، وإذا غسل بعض تلك الناحية يزول علمه بالضرورة، ولكن مقتضى الاستصحاب وجوب غسل تلك الناحية؛ كي يكون على يقين من الطهارة.

إن قلت: إنّ أمره عليه السّلام بالغسل مع أنّه غير شكّ؛ والشكّ هو ركن له، أو يكون مورد جريانه الشكّ، على خلاف موازين الاستصحاب، ويناسب العلم الإجمالي، ولذلك لم يستدلّ بتلك الفقرة إلاّ بعضهم.

قلت: بعد التفاته عليه السّلام إلى حدوث الشكّ له طبعاً؛ لأنّه بحسب المتعارف يتدرّج في غسله، يصحّ الأمر بالغسل؛ لأنّه بعد غسل موضع منه يكون مأموراً- بحسب الظاهر- بالغسل، فيجوز للفقهاء أن يأمره بغسل المجموع.

وتوهم: أنّه يحتمل غسله دفعة، فلا يشكّ في زمان، ولذلك لم يستدلّ الجللّ بهذه الفقرة، في غير محلّه، ولا سيّما بحسب رعاية تلك الأزمنة والأمكنة.

وبالجملة: أمره بالغسل لأجل وجود النجاسة المعلومة بالعلم الوجدانيّ والتعبديّ.

ويدلّ قوله عليه السّلام: «حتّى تكون على يقين من طهارتك» على اشتراط الطهارة، لا اشتراط عدم النجاسة أو مانعيّتها. كما يدلّ على نيابة الفقيه عن العوامّ في إجراء

الاستصحاب؛ حتّى فى الشبهة الموضوعيّة، كما هو المحرّر عندنا(1)، فلا يعتدّ بشكّه، ولا يقيّنه.

وبالجملة: هى قضيّة حقيقيّة، و كأنّها وردت هكذا «إذا علمت نجاسة ثوبك تغسله حتّى تعلم بطهارته» وهذا غير قاعدة الطهارة، فلا تغفل.

نعم، دلّالته على الاستصحاب فى الجملة واضحة، وعلى حجّيته على الإطلاق يحتاج إلى التقاريب السابقة.

وأما احتمال كونه من مورد قاعدة اليقين، فهو بحسب الثبوت جائز، إلّا أنّه خلاف الظاهر. مع أنّه لا بأس بكونه جامعا لهما حسبما تحرّر(2)، ولا سيّما أنّ أخذ عنوان «اليقين» مدخول كلمة «حتّى» يوجب ظهور موضوعيّة اليقين، وهذا ممّا يظهر بعد مراجعة سائر أدلّة المسألة فى باب اشتراط طهارة الثوب والبدن، فاعتنم.

إيقاظ: حول دلالة الفقرة الثانية على عدم تنجيز العلم الإجمالي

يمكن دعوى: أنّ هذه الجملة ناظرة إلى أنّ العلم الإجماليّ غير منجز، فإنّ المدار على الرؤية، لا العلم، و «تغسل من ثوبك الناحية التى ترى أنّه قد أصابها» وإلّا كان الأنسب أن يؤتى بكلمة «نعم» جوابا لقوله: «قد علمت أنّه قد أصابه، ولم أدر أين هو» فهى أجنبيّة عن الاستصحاب و تنجيز العلم الإجماليّ، فيرجع إلى أنّ المدار فى الثوب الذى يصلّى فيه على ما ذكر.

ولكنّ الالتزام به غير ممكن؛ لأنّه علم تفصيليّ بتنجّس الثوب الذى يصلّى فيه وإن لم يدر موضع النجاسة، فإنّ هذا العلم الإجماليّ لا أثر له.

1- لاحظ تعليقة على العروة الوثقى: 42-43.

2- تقدّم فى الصفحة 349.

وهم و دفع

إنّ هذه الجملة ليست مرتبطة بالصلاة، بل هي سؤال آخر كلّى يترتب عليه حديث الملاقاة لبعض الثوب، وهي الشبهة العبائيّة، ولازم ذلك وجوب غسل الملاقى؛ لأجل العلم الإجماليّ، فلا تدلّ على الاستصحاب، ويكفي احتمال ذلك.

وفيه: أنّ الجمل السابقة واللاحقة مربوطة بالصلاة فيه.

وغير خفيّ: أنّه بعد كونه مورد الاستصحاب، يدلّ على أنّ الشكّ ليس جزء و دخيلاً وركناً، بل هو مورد جريانه، كما في الأمارات، ويؤيد مسلكنا من أنّه أمانة تعبدية شرعية و لو كان مغروساً في الأذهان العرفية.

الثانية: جملة «قلت: إن رأيت في ثوبي...» إلى آخر الرواية، فإنّها- بعد الفراغ عمّا مرّ من المناقضات و المناقشات السابقة المندفعة- تدلّ على خصوص الاستصحاب؛ لقوله عليه السّلام: «لعلّ شىء أوقع عليك» فتكون الصلاة صحيحة بالاستصحاب إلى الرؤية، و تصحّ بال غسل في الأثناء، و تغتفر الحالة الوسطى المشتغل بال غسل فيها، على الوجه المحرّر في الفقه (1)، فليتأمل.

وربّما يستظهر منه اختصاص الحجية بالاستصحاب، و لا تكون قاعدة اليقين حجة، كما هو الظاهر من بعض الأخبار الاخر (2)؛ فإنّ قوله عليه السّلام: «لعلّ شىء أوقع عليك» يوجب قصور الكبرى عن شمول القاعدة.

اللهمّ إلا أن يقال: بأنّه كما لا يلزم من المورد قصور في الإطلاق من جهة النجاسة الخبيثة، كذلك الأمر من هذه الجهة على الوجه المحرّر سابقاً.

1- لاحظ تحرير العروة الوثقى: 122.

2- لاحظ ما يأتي في الصفحة 380 و 383-384.

إشكال بديع: مفاده تعذير الاستصحاب دون تنجيذه

الظاهر من كلمة «لا ينبغي» هو جواز نقض اليقين بالشك، وتصير النتيجة أنّ الاستصحاب أو قاعدة اليقين، حجّة للعبد على المولى لا العكس، ويكون فيه التوسعة، فلو صلّى في الثوب الاستصحابيّ، ثمّ تبين نجاسته، يكون معذورا، وأمّا إذا كان على يقين من نجاسته فلا يكون حجّة، وتجرى قاعدة الطهارة والبراءة وغير ذلك.

وكلّ ذلك من جهة ظهور مادّة «ينبغي» في الرجحان، كما هو كذلك في كلمات الفقهاء في الرسائل العمليّة. ومجرّد استعمال «لا ينبغي» في بعض المحرّمات لا يكفي؛ بعد وجود الأدلّة الاخرى والقرائن الحافّة. وعلى هذا الامور، ثلاثة:

منها: ما ليس بحجّة، كالظنّ المطلق.

ومنها: ما هو الحجّة على الإطلاق، كالطرق العقلية.

ومنها: ما هو الحدّ الوسط المعبر عنده عن ب «الحجّة على الترخيص، لا العزيمة».

ومن جهة أنّ حرمة نقض اليقين بالشكّ، لا معنى لها في المندوبات الذاتية وحلّ المشكلة من الجهة الأخيرة ولو أمكن، إلاّ أنّه يستلزم خلاف الظاهر، بخلاف أن يقال: إنّ الاستصحاب حجّة غير منجّزة للواقع، بل هو حجّة معدّرة في صورة التخلّف فقط، والنهي في بعض الأخبار دليل عند عدم وجود هذه الرواية؛ ضرورة أنّه يدلّ تعليقا، وهذه تدلّ تنجيذا.

وبالجملة: هذه الرواية سبب لصرف النهي والأمر في سائر الأخبار حسبما تحرّر؛ سواء كان ذلك بالجملة الإخبارية، أو الإنشائية، ففي نفس هذه الرواية يكون

قوله عليه السلام: «تغسل من ثوبك...» إلى قوله عليه السلام: «حتى تكون على يقين من طهارتك» دالاً على التوسعة في مسألة التعذير فقط.

ويؤيد ما ذكرنا: أنّ الاستصحاب حجّيته ارتكازيّة خفيّة، وهي تناسب ما أبدعناه، بخلاف الحجج العقلانيّة الواضحة، وعلى هذا لا حكومة للاستصحاب على مثل قاعدة الطهارة و حديث الرفع؛ كي يكون منجزاً ومصيقاً على المكلفين.

أقول: يمكن أن يقال: إنّه فرق بين أن يقال: «لا ينبغي شرب ماء الرمان» و «لا ينبغي ترك الاحتياط» و بين أن يقال: «لا ينبغي لك أن تصوم يوم عاشوراء» أو «أن تشرب ماء الورد» فإنّه في الفرض الثاني أدب في التعبير عن أمر لازم، فلو قال المولى لعبده: «لا ينبغي لك أن تلبس القلنسوة والحذاء» فكلمة «ينبغي» و «لا ينبغي» و إن لم تدلّ على أمر لازم، ولا تكون حجّة في حدّ ذاتها، إلاّ أنّه ربّما تكون حجّة؛ لوجود بعض القرائن الحافّة.

أو يقال: إنّ الأوامر و النواهي الكثيرة المتراكمة كالمطلقات المتعاضدة في مقابل القرينة الواحدة على جواز استعمال «لا ينبغي» في المحرّمات من غير كونه مجازاً؛ أي يجوز أن يقال: «لا ينبغي لك شرب الخمر» فلا تثبت قرينة الرواية المذكورة؛ لأنّ الأمر و النهي ظاهران عقلائيّان في اللزوم، و كلمة «لا ينبغي» ظاهرة في عدم اللزوم، و ليست موضوعة لذلك كي تكون دلالتها تنجزية.

نعم، هذه أوضح، و ذاك أكثر، فيصحّ أن تصير تلك الكثرة قرينة على أنّ كلمة «لا ينبغي» مدخولها أمر لازم و منجز، كما هو معذّر.

أو يقال: في الصحيحة الآتية تأكيدات متعاقبة، و في ذيلها: «و لا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات» بعد مفروغيّة كونه مسبوقاً باليقين، و ليس المراد الشكّ البدويّ فتأمل، فيدور الأمر بين عموم هذه الجملة، و الظهور المذكور.

اللهمّ إلاّ أن يقال: بأنّها محلّ إشكال دلالة. مع أنّ العمومات عندنا تحتاج إلى

مقدمات الحكمة، فتقع المعارضة بين الأدلة من هذه الجهة، والقدر المتيقن معذرية الاستصحاب.

أو يقال: إن الاعتماد على الظن، أولى من الاعتماد على الشك المسبوق باليقين.

وبعبارة أخرى: في ظرف الشك زال اليقين بالضرورة، وعلى هذا، الاتكاء على الظن أولى من ذاك اليقين الزائل، ولا سيما إذا كان له الظن على خلاف اليقين السابق.

أو يقال: في «الخصال» (1) وفي نواقض الوضوء من «الوسائل» (2) - على ما يأتي (3) - قال عليه السلام: «فإن الشك لا ينقض اليقين» و مقتضى التعليل طرؤ الشك، وظهوره في أن الشك المسبوق باليقين بلا خاصية، ربما يكون أقوى من الجملة المذكورة، ولازمه أن اليقين السابق منجز ومعذر في ظرف الشك.

وهكذا ما في الرواية الأخرى: «فإن اليقين لا يدفع بالشك» (4).

هذا مع أن المضمرة الثانية غير معلومة حجيتها؛ لما مر (5)، فسائر الأخبار تبقى على إطلاقها. مع أن إجمال المضمرة غير معارضة سائر الروايات معها، فإنه في صورة التعارض تكون الأخبار قرينة على أن الأدب في التعبير يقتضى أن يقال:

«ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» وفي الصورة الأولى تكون المضمرة قرينة على أن النهي والأمر ليسا إلزاميين، وليس الاستصحاب إلا معذرا.

وبعبارة أخرى تارة: تصبح المضمرة مجملة، فتكون الإطلاقات مورد

1- الخصال: 619.

2- وسائل الشيعة 1: 246، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 6.

3- يأتي في الصفحة 380.

4- الإرشاد: 159، مستدرک الوسائل 1: 228، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 4.

5- تقدّم في الصفحة 340.

الاتكاء؛ لعدم سراية المجمل المنفصل إلى المطلق، كما في العامّ والخاصّ، وإن قيل بالفرق بين العامّ والخاصّ، وبين المطلق والمقيد، ولذلك لا يقع النزاع في مسألة جواز التمسك بالمطلق في مورد الشكّ في الشبهة المصدّقية للمقيّد؛ لتعنون المطلق باليقين، كما صرّح به العلامة الأراكّي في محلّه (1) على ما ببالي فليراجع، وهو خلاف التحقيق.

و اخرى: تصبح معارضة قرينية مجموع الأخبار لهذه المضمرة، أو قرينية المضمرة لسائر الأخبار، و حيث إنّ استعمال جملة «لا ينبغي» في الإلزاميات ليس مجازاً يتعيّن الأوّل، فيبقى إطلاق سائر الأخبار على حاله.

مع أنّ مناسبة الحكم والموضوع، وإلغاء الخصوصية، ومساعدة الاغتراس، وبعد التفكيك، كلّه يؤيدّ الإطلاقات المزبورة، وإلا فلا أصل لهذه الامور عندنا.

و منها: المعبرة الثالثة لزرارة

اشارة

عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له: من لم يدر في أربع هو أو في اثنتين، وقد أحرز الثنتين.

قال: «يركع ركعتين وأربع سجّادات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشّهّد ولا شىء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها ركعة اخرى، ولا شىء عليه، ولا يتقضّى اليقين بالشكّ، ولا يدخل الشكّ في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنّه يتقضّى الشكّ باليقين، ويتمّ على اليقين فينبى عليه، ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات» (2).

1- مقالات الاصول 1: 440-441.

2- تهذيب الأحكام 2: 740/186، وسائل الشيعة 8: 220، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 11، الحديث 3.

الكلام هنا في مراحل ثلاث مع رعاية الإجمال:

المرحلة الأولى: حول مقتضى القاعدة في مورد الشك في الركعات

والذى هو الحق: أنه يجوز الإتيان بالزيادة الاحتمالية؛ لأنه على كل تقدير إذا أتى بالثنتين موصولة، فإما يكون ذلك موجبا للفراغ، أو تكون الزيادة غير مبطلّة؛ للشكّ فيها، فكما لو شكّ قبل الدخول في الركوع يجب عليه الركوع؛ لأنه مقتضى قاعدة الاشتغال، واحتمال الركوع الزائد غير مضرّ، كذلك الأمر بالنسبة إلى الركعتين؛ وذلك لأنّ الركعة ليست إلا الأجزاء، فلو شكّ قبل الدخول في الركوع يجب عليه الركوع، فإذا أتى به ثم شكّ في السجدين تجب عليه السجدة، وهكذا الأمر لو شكّ بين الثلاث والأربع.

وتوهم وجوب إحراز الأربع بما هي أربع، في غير محلّه؛ ضرورة أنه لو بنى على الأربع، وأتى بالاحتياطية، لم يحرز الأربع بما هي هي؛ لأنّ السلام العمديّ انصراف و مضرّ وقاطع، مع أنه في الفرض المذكور يلزم عدم إحراز الأربع بالضرورة، كما لا يخفى.

المرحلة الثانية: في فقه الرواية

إشارة

قضية الجملة الأولى في الفرع الأول هو الإتيان بالركعتين مفصولة؛ وذلك لأنّ احتمال الإتيان بهما موصولة وإن كان يمكن، إلا أنّ الظاهر هو الأول؛ وذلك لأنّ مقتضى أصالة الجهة والتطابق هو الإتيان بهما مفصولة، ضرورة أنّ مقتضى وضوح المسألة هو الإتيان بأربع ركعات قائما، وحيث قال عليه السلام: «و هو قائم» في مورد الشكّ يوجب أنّ النظر إلى حكم حديث، وإلا فلا حاجة إلى تذكيره عليه السلام

بالإتيان بهما قائما، فهو دليل على أنه يبنى على الأربع ويتمّ، ثم يتدارك بالمفصلة قائما.

فلا وجه لحمل هذه الجملة على التقيّة (1)؛ إلا من جهة عدم التذكير بالتشّهّد والسلام، و لكنّه غير تامّ؛ لأنّ حكم مثل هذه المسألة من هذه الجهة كان معلوماً لمثل زرارة، بخلاف الإتيان بهما قائما؛ لإمكان جواز الإتيان بهما قاعدا، كما في بعض الشكوك الاخر؛ بأن يأتي بأربع ركعات قاعدا.

مع أنّ الظاهر البدويّ فيها هو تعيّن الفاتحة. وذكر التشّهّد هنا، وعدم ذكره بعد قوله عليه السّلام: «يركع ركعتين» أيضا يشهد على أنّ المراد هي المفصلة؛ لاحتمال عدم وجوبه، لأنّه أتى بالتشّهّد بعنوان الأربع، فإنّ المحرّر عندنا أنّ المفصلة ليست إلا لتدارك التقيصة، لا تبديل الامتثال كما ذهب إليه الأكثر (2)، وتفصيله في تحريراتنا الفقهيّة (3). هذه هي القرينة الاولى لتوهّم أنّ المراد هي الموصلة.

والقرينة الثانية: أنّ الظهور في الموصلة قطعيّ، فلا تجرى فيها أصالة الجهة؛ لذهاب الأوزاعيّ والشافعيّ وأحمد إلى تعيّن الفاتحة في جميع الركعات (4).

وفيه: أنّ الحمل على التقيّة له شرائط، وهي هنا معدومة، مثلا هذه الرواية إمّا في عصر الباقر عليه السّلام أو الصادق عليه السّلام والشافعيّ وأحمد توفّيّا سنة (204) و (241) ولم يكن وجه للخوف منهما، والأوزاعيّ توفّي سنة (157) و لكنّه لم يكن في عصرهما عليهما السّلام بشيء، بل خلفاء الجور كانوا متّبعين لرأى أبي حنيفة المتوفّي سنة

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 361، الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 50.

2- لاحظ مستمسك العروة الوثقى 7: 501.

3- هذه المباحث من كتاب الصلاة من تحريرات في الفقه مفقودة.

4- المغني 1: 525، فتح العزيز 3: 313-314، المجموع 3: 361.

(150) وهذا الشرط أيضا كان مفقودا في عصر صدور الرواية؛ كى تحمل على خلاف جهة الصدور، فالرواية من جهة التقيّة نقيّة عندنا على تقدير التعارض. مع أنّ فى الجملة الاولى لا معارضة كما مرّ.

وأما الجملة الثانية، فهى وإن كانت ظاهرة فى الموصولة- ولا سيّما بعد فقد الشواهد فى السابقة- مشتملة على تعيّن القيام، مع ظهور قوله عليه السّلام: «فأضاف إليها» فى الوصل إلا أنّ احتمال حدوث المتّقى منه فى الأثناء بعيد جدّا، مع أنّ الجملة الثانية بدويّة، وليست جوابا، ولا يخفى على الإمام عليه السّلام وجود المتّقى منه فى المجلس؛ كى تلزم السعاية عند الخلفاء- لعنهم الله تعالى-. وفقد بعض الشواهد- مثل عدم ذكر الفاتحة هنا- يشهد على أنّ مثل أولئك المذكورين لم يكونوا مورد الانتفاء، وإلا كان ينبغى أن يقال: «فأضاف إليها ركعة اخرى بفاتحة الكتاب».

فيعلم منه: أنّ المنظور تجويز القيام فى قبال الأخبار الا-خر الظاهرة فى تعيّن القعود(1)، و لذلك ذهب جمع إليه (2)، و جمع من المتأخّرين إلى الاحتياط هنا؛ بأن يأتى بها قاعدا(3)، فعدم ذكر التخيير لمعلوميّته، فيكون قوله عليه السّلام: «قام» بعد تلك الأخبار فى مقام الجمع لازما؛ ليعلم جوازه، كما ذهب المشهور إلى التخيير فى الشكّ بين الا-ثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين (4)، فأصالة جهة الصدور باقية فى فقه الحديث على الأظهر.

هذا مع أنّه فى مورد دوران الأمر بين أصالة الجهة، و بين ظهور «قام فأضاف

-
- 1- وسائل الشيعة 8: 217، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 10، الحديث 4 و 5.
 - 2- لاحظ ذكرى الشيعة: 227/السطر 1، جواهر الكلام 12: 336.
 - 3- لاحظ العروة الوثقى 2: 18 فصل فى الشكّ فى الركعات، المسألة 2، و ما علّق عليه الأعلام.
 - 4- جواهر الكلام 12: 335-336، مستمسك العروة الوثقى 7: 458.

إليها» في تعيّن الموصولة، مع وجود الأخبار الآخر الصريحة في جواز القعود(1)، لا يبقى وجه لتخيّل تقديم الثاني. و مع قطع النظر عن تلك الأخبار - كما هو الشأن - يكون الأمر أيضا كما تحرّر؛ لاحتمال اشتها المسألة و الإتيان بها قاعدا، فأفاد عليه السّلام: «أنّه يجوز القيام».

مع أنّ في جملة «أضاف إليها» مع عدم ذكر التشهد، مشكلة عقلية: وهي حديث امتناع الإضافة و الزيادة الواقعية، و هو و إن أمكن عقلا، و لكنّه لا يصحّ أن يقال: «أضاف إليها» مع احتمال عدم الإتيان بالرابعة؛ و ليس ما يأتي به إضافة، بخلاف ما إذا اريد به المنفصلة، فإنّه أمر جديد و صلاة مستقلة، و يجوز أن يقال:

«و أضاف إليها صلاة اخرى» أو «ركعة مستقلة» كما إذا قيل في موارد النوافل المأتى بها قاعدا: «إنّه يضيف إليها اخرى» فليتمل.

هذا مع أنّ في النسخة الموجودة قوله عليه السّلام: «أضاف إليها اخرى» لا «ركعة اخرى» إلا في نسخة من «الاستبصار»(2).

تكملة: حول حجّية هذه الرواية لو كانت تقيّة

فإنّ الإعراض و مخالفتها للشهرة توجب عدم حجّيتها، و إنّما التقيّة من المرجّحات عند جمع أو المميّزات، و أمّا الشهرة فيما نحن فيه فهي من المميّزات بالضرورة، و على هذا تندرج المسألة في مسألة التفكيك في الحجّية. بل هنا أسوأ حالا منه، كما يظهر إن شاء الله تعالى.

و مجرد إمكان كون التطبيق تقيّة دون الكبرى الكلية، غير كاف؛ لأنّ المسألة

1- وسائل الشيعة 8: 216، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 1 و 2.

2- الاستبصار 1: 373.

على مبنى عقلائيّ، فالأمثلة المذكورة في كلمات العلامة الأراكبيّ (1) و النائينيّ (2) وغيرهما (3) - بعد مفروضيّتها كما لا يخفى - غير كافية؛ لأنّ البحث حول الأمر الزائد على الإمكان، وإنّما الحاجة إلى قيام دليل على حجّية الرواية على وجه عقلائيّ.

فالحقّ ما أشرنا إليه من: أنّ الفرعين مضافا إلى موافقتهما بحسب الدلالة الابتدائيّة للمذهب الحقّ؛ وهو الإتيان مفصولة، يكون مقتضى الجمع العرفيّ و العقلائيّ بينها وبين سائر الأخبار، ذلك أيضا؛ ضرورة أنّ المشهور خبرا (4) و فتوى هو العقود في الفرع الثاني (5)، و حيث كان المعروف في عصر الرواية ذلك - حسبما هو المعروف بين أرباب الكتب و التصنيف - اشير إلى أنّ القعود غير متعيّن، و القيام مرخص فيه، و لا معنى للأمر بالقيام متّصلة بعد كون ذلك مقتضى القاعدة، كما عرفت في الجهة الاولى (6)، فقوله عليه السّلام: «قام» كأنّه يفيد جواز المفصولة قاعدا و قائما، و يفيد مذهب الحقّ.

المرحلة الثالثة: فيما يرتبط بما نحن فيه و هو قوله عليه السّلام: «و لا ينقض اليقين بالشكّ ...»

إشارة

و اعلم: أنّك قد عرفت أنّه بعد شدّة ارتباط هذه الجمل بالسابقة، لا يمكن حمل الفرعين على خلاف المذهب، و الأخذ بهذه الجمل لحجّية الاستصحاب؛ لأنّ

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 57-58.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 361-362.

3- منتهى الاصول 2: 429.

4- وسائل الشيعة 8: 217-218، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 4 و 5 و 6.

5- جواهر الكلام 12: 345، مستمسك العروة الوثقى 7: 460-462، مستند العروة الوثقى 6: 179.

6- تقدّم في الصفحة 367.

أصالة عدم السهو و الخطأ و الغفلة و النسيان و الاشتباه، تجرى فى موارد عدم وجود ما يصلح للقربنية، فلو كان الفرعان أو الثانى خلاف المذهب، و ساقطا غير معتبر فلا معنى لتوهم حجّية الكبرى؛ لعدم دليل على التفكيك، و بناء العقلاء لا يقتضى فى هذه الموارد حجّيتها بالضرورة.

فلازم ما توهمه القوم سقوط الصحيحة الثالثة عن سنديتها لحجّية الاستصحاب؛ لأنّ المفروض فقدان الدليل عليها، و انحصاره فيها، فلا يقاس بالأمثلة الاخرى المذكورة فى حديث الرفع فى قصة التمسك به على بطلان الحلف بالطلاق و العتاق و الصدقة و غير ذلك (1)، كما أشرنا إليه.

فمن هنا يظهر وجه ضعف كلمات القوم (2)، و وجه ضعف احتمال الشيخ رحمه الله بالنسبة إلى فقه الحديث (3)، و هكذا ما أفاده الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (4).

و أمّا هذه الجملة، فهى و إن كانت تتحمّل الاحتمالات المذكورة فى «الوفى» (5) و غيره (6)، إلا أنّها لا نطيل الكلام بذكرها، فإنّ الذى يظهر لى بعد التأمل الكثير: أنّ «اليقين» و «الشكّ» فى الجملة الاولى، هما اليقين و الشكّ الاستصحابيين، و يكونان هما بنفسهما و بعنوانهما مورد- النظر، و دليلا- على أنّ القيام للركعة الاخرى أو القعود- حسب الأخبار الاخر- لازم؛ لأنّه كان على يقين بوجوب الأربع الموصولة إذا لم يشكّ، و المفصولة إذا شكّ؛ و أنّ ذلك من الأحكام الواقعية الأولية،

-
- 1- وسائل الشيعة 23: 237، كتاب الأيمان، أبواب الأيمان، الباب 16، الحديث 6.
 - 2- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 525، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 361-362، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 57-58.
 - 3- فرائد الاصول 2: 567-569.
 - 4- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 54.
 - 5- الوافى 8: 980.
 - 6- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 51-54.

وإذا شكّ فعليه المفصولة، وعدم الاكتفاء بالثلاث المحرزة.

وقد اريد حسب الأصل من «اليقين» و«الشكّ» معناهما، ولا شبهة في انتقاض اليقين بوجوب الموصولة؛ لاحتمال الإتيان بها، ولكنه تعبدا لا ينتقض ذلك اليقين بالشكّ، فعليه الوظيفة المحرزة للشكّ في الركعات كي ينتقض عملا اليقين باليقين.

وما قيل من: «أنه كان على يقين بالأربع الأعم» غير تامّ كما في كلام العلامة النائيني رحمه الله (1) كي يقال: بأنّ وجوب المفصولة لا ينافي الاستصحاب، مع أنه كان على يقين بوجوب الأربع الموصولة إذا لم يشكّ في الأثناء، فتأمل، وسيمرّ عليك بعض الكلام حوله إن شاء الله تعالى (2).

بل كان على يقين بالأربع الموصولة، إلا أنه إذا شكّ في المصداق المشتغل به كانت وظيفته المفصولة، وعندئذ «لا يدخل الشكّ في اليقين» أي المشكوك في الثلاث المحرزة؛ وذلك لأنّ الإدخال والاختلاط باختياره، بخلاف اليقين والشكّ والنقض المستند إلى اليقين، فهاهنا قرينة على أنّ المراد من «اليقين» و«الشكّ» في الجملة الثانية هو المتيقن والمشكوك، وهي الركعات الثلاث الموصولة، والرابعة المشكوك التي باختياره وصلا وفصلا، فقد نهى عن الوصل والخلط والإدخال.

وكلّ ذلك شواهد على أنّ الفرعين مطابقان للمذهب، وعلى أنّ الاستصحاب حجة، وهو استصحاب الاشتغال، وتشهد الرواية على أنّه في موارد الشكّ في الفراغ، يكون الاستصحاب محكّما، لا القاعدة، كما هو التحقيق عندنا، وحرّناه في محله (3).

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 362-364.

2- يأتي في الصفحة 374-375.

3- لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتب المؤلّف قدّس سرّه.

وإليه يشير قوله عليه السلام: «ولكنه ينقض الشك باليقين» أى الشك فى الفراغ باليقين بالفراغ «ويتم على» وجه «اليقين» بالفراغ تعبداً، و لذلك قال عليه السلام: «فينى عليه» بدهاءة أنه لا يعقل إلا على نحو البناء العملى، وإذا كان صاحب اليقين بالاشتغال «لا يعتد بالشك فى حال من الحالات» فلا بد وأن يحصل له اليقين بالفراغ تعبداً.

تكميل: الاستدلال بالمعتبرة الثالثة لزراعة

أولاً: إن مجرى الاستصحاب نفس اليقين بالاشتغال والشك فى بقاء الشغل، وينتقض اليقين بيقين آخر، كما ورد فى الرواية السابقة؛ بناء على دلالتها على الاستصحاب على ما سبق.

وتوهم: أن اليقين بالاشتغال لا أثر له، فى غير محلّه؛ لما سيمرّ عليك فى التنبيهات من عدم لزوم كون المستصحب حكماً أو موضوعاً ذا حكم (1)، كما هو كذلك فى استصحاب عدم الجعل والوجوب والحرمة، وفى استصحاب الأعدام المضافة.

و من هنا يظهر: أن اليقين والشك فعليّان على نحو القضايا الحقيقيّة فى ظرف وجود موضوعاتها، وإلا فالإمام عليه السلام ليس بشاك، و مع ذلك يحكم بحجّة الاستصحاب. مع أن الشك ليس ركناً عندنا، بل هو كالشك فى موارد الأمارات.

إن قلت: لا بد وأن يكون المستصحب اشتغاله بالأمر المعين المعلوم، ولا معنى لأن يكون عنوان «الاشتغال بالتكليف المجمل».

قلت: نعم، وهو معلوم بحسب مقام جعل التكليف على الطبيعة، فإنّه على يقين عند دخول الوقت باشتغال ذمته بالأربع الموصولة، إلا أنه بعد الاشتغال الخارجى بالصلاة وطرو الشك، لا بد من اليقين بفراغ ذمته، والإتيان مفصولة موجب

لفراغ الذمة تعبدًا، وهذا ليس تعبدًا مطلقًا، خلافاً «للكفاية» (1) و التقريرات للنائني رحمه الله (2) بل حكومة بحسب مقام الامثال.

و ثانيا: ليس المراد من «اليقين الاستصحابي» هو اليقين بعدم الإتيان بالرابعة؛ لأنّ التعبد به من المثبتات، و هم لا يقولون به؛ ضرورة أنّ الواجب هو الصلاة الفانية فيها الأجزاء و الركعات؛ حسبما تحرّر في الأقلّ و الأكثر (3)، فهناك تقيّد و معنى حرفي لا يمكن إحرازه بعدم الإتيان بالرابعة.

هذا مع أنك قد عرفت: أنّ الواجب المجعول على نعت الكلّي العنوانيّ هو التمام مثلا، و هو متعلّق اليقين؛ أي هو على يقين بوجود الأربع الموصولة، و لا شكّ في أنّه إذا أتى بالمفصلة- بحسب الأدلّة الخاصّة المتكفّلة لحال المكلف عند الاشتغال بالمصداق و الإتيان بالصلاة- يكون هو أمرا أجنبيّا عن الاستصحاب، فيسقط جميع ما أفيد في تقريرات الأساتذة و التلامذة، بخلاف ما إذا كان المستصحب اشتغاله بالتكليف من غير النظر إلى الصلاة و غيرها في الجملة الاولى:

و هو قوله عليه السّلام: «و لا ينقض اليقين بالشكّ» فإنّه قانون عامّ كلّي.

و يؤيّد ذلك ما في سائر الأخبار، و في نفس هذا الخبر عند قوله عليه السّلام: «و لكنّه ينقض الشكّ باليقين» فإنّهما الشكّ و اليقين الحاصلان بعد الشكّ القابل لناقضيّة اليقين الأوّل حكومة و ادعاء؛ لقوله عليه السّلام: «فييني عليه».

ثمّ إنّ استصحاب عدم الإتيان بالركعة الواجبة عليه- و هي الموصولة حسبما عرفت- يقتضى فقدان الشكّ، و بقاء اليقين أو المتيقّن تعبدًا، و لا يعقل اندراجه في أدلّة الشكوك بين الأقلّ و الأكثر؛ للزوم المناقضة. و في خصوص الصحيحة الثالثة

1- كفاية الاصول: 450.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 363-364.

3- تقدّم في الصفحة 29 و ما بعدها.

أيضا لا معنى للتقييد بالنسبة إلى أدلة الاستصحاب؛ لأن إحدى القضيتين ركن فيه، فلو شك بقاء عهده بالصلاة، فورد: وجوب الزكاة، لا يكون ذلك تقييدا لإطلاق دليل الاستصحاب، كما في كلماتهم (1) على ما اشير إليه، فليتأمل.

فالحق: أن ما ذكرناه أقرب إلى الجملات المذكورة في الصحيحة إثباتا، وأخلص من الشبهات المزبورة.

و ثالثا: إن قضية ما ذكرناه حجية الاستصحاب على الإطلاق، لا في خصوص الركعات، وأما على ما أفاده القوم فيصح الإشكال كما اشير إليه في «الكفاية» (2) ولا يكفي جوابا عنه، الاستدلال بالأخبار الأخر (3) كما هو الظاهر، ولا بقوله عليه السلام: «و لا يعتد بالشك في حال من الحالات» (4) لأن عمومه أو إطلاقه يقتضى الاحتياط في الشبهات البدوية. وإن اريد به الشك الاستصحابي فقوله عليه السلام:

«في حال من الحالات» إمّا مجمل سار، أو ناظر إلى حال من حالات المصلّى.

إن قلت: لو كان المراد من قوله عليه السلام: «و لا ينقض اليقين بالشك» هو اليقين بالاشتغال، فيشكل أيضا عموم حجّيته.

قلت: نعم، إلا أن المتّبع هو إطلاق القاعدة الكلية والضباطة العامة، وإنّما أردنا فيما سبق توضيح مفاد الرواية بحسب المورد؛ لأجل انحلال الكلية العامة انحلالا حكميّا.

ولعمري، إنّ الرواية مع اغتشاشها حسب فهمنا، في غاية الاعتلاء؛ لاحتوائها على مسائل اصوليّة عمليّة وعلميّة.

1- كفاية الاصول: 450، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 363.

2- كفاية الاصول: 450، درر الفوائد، المحقق الخراساني: 183.

3- حاشية كفاية الاصول، المشكيني 4: 447.

4- مصباح الاصول 3: 60.

فتحصّل: أنّ المورد إن كان تقيّة، و محطّ الإعراض، و مخالفا للمذهب، فيستلزم ذلك سقوط حجّية الصحيحة رأسا، و إن كان موافقا للمذهب فالقاعدة الكلّية أيضا موافقة للعامة، فلا تقيّة في شيء منها.

و تبين: أنّ المستصحب هو الاشتغال بالموصولة من أوّل الأمر، و لا إهمال هناك. و كفاية المفصولة عملا من قبيل الحكومة، لا التقييد. و ليس المستصحب عدم الإتيان بالرابعة؛ كي يلزم التقيّة في خصوص الرواية كما عرفت، مع ما عرفت من المناقشات الكثيرة.

و اتضح عموم الحجّية على ما أسّسناه، و جريان استصحاب الاشتغال الوارد على قاعدته. و أيضا تبين وجه فعلية اليقين و الشكّ في مطلق الأخبار.

و أمّا احتمال أن يكون المراد هو اليقين بعدم الإتيان بالأربع بما هي أربع، لا الرابعة، فيأتي تحقيقه في الرواية الآتية إن شاء الله تعالى (1).

بقي شيء: ء: توهم عدم دلالة «و لا ينقض اليقين» على المدعى

إنّ قوله عليه السّلام: «و لا ينقض اليقين» ليس دليلا- و حجّة على المدعى؛ كي يستدلّ به على المطلوب، و لعلّه يشبه الاستحسان و الحكمة. و يؤيّده وروده على نعت الجمل الخبرية. و مجرد ورودها في موارد كثيرة كناية عن الإيجاب و التحريم، لا يكفي.

وفيه: أنّه- مضافا إلى كونه كناية عن النهي و الجرى العملي؛ لانتقاض اليقين طبيعة- يدلّ على أنّه لا يختصّ بالركعات و الصلاة، بل هو أمر كلّى ذكره عليه السّلام بعد انطباقه على المورد، فلا حاجة إلى التعليل في استفادة القاعدة الكلّية.

و منها: معتبر إسحاق بن عمار

أنّه قال: قال لي أبو الحسن الأوّل عليه السّلام: «إذا شككت فابن على اليقين».

قال قلت: هذا أصل؟

قال عليه السلام: «نعم» (1).

كما لا معنى للشكّ في أصل الصدر، لا وجه لإسقاط أصالة الجذّ، كما في «رسائل» الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - (2) و مجرد المناسبة مع التقيّة لا يكفي لتماميّة حجّة المولى على العبد، ولا سيّما بعد صدوره ابتداء، فإنّه بعيد عن التقيّة كما لا يخفى.

وأما احتمالات المتن، فربّما تبلغ في الكثرة إلى حدّ الإجمال؛ ضرورة أنّه يحتمل اختصاصه بالشكّ في الركعات، وأداء الركعة حسب المذهب. وهو بعيد؛ لأنّه يرجع إلى تحصيل اليقين.

ويحتمل اختصاصه بالشبهة البدويّة وإيجاب الاحتياط عملاً، كما في كلام الشيخ رحمه الله (3).

وفيه: أنّه يحتمل كونه دليل البراءة؛ أي «إذا شككت فابن على اليقين بالإباحة عملاً» لأنّ المأمور به هو البناء على اليقين، وهذا ممّا لا يعقل، فحمله على تحصيل اليقين غلط؛ لخروجه عن أدب العرب.

هذا، ويحتمل كون الهيئة نفسيّاً، كما يحتمل كونه منجزاً بالنسبة إلى الواقع عند الإصابة، ويحتمل كونه ترخيصاً وتأسيساً بجعل اليقين حجّة.

ويحتمل كون المراد من «اليقين» و«الشكّ» المتيقّن والمشكوك، أو عنوانهما، وعلى التقديرين الاستصحاب، أو قاعدة اليقين، أو هما معاً؛ لأنّ الجمع ممكن؛ لصدق «اليقين» على الجهل المركّب، والشكّ السارى.

1- وسائل الشيعة 8: 212، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 8، الحديث 2.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 56-57.

3- فرائد الاصول 2: 568.

وربما يكون الأظهر: أنّ حذف متعلّق الشكّ واليقين، دليل على أنّه معنى عامّ وقانون كلّى، ولا سيّما بعد السؤال والجواب فإنّ عليهم- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين-، إلقاء الاصول، وعلينا التفريع، فيتّبع حسب المورد، فإن كان من الاستصحاب فيؤخذ به، وإن كان من قاعدة اليقين فهكذا، وإن كان من الشكّ البدويّ فلا يعقل البناء على اليقين بالحرمة والإباحة.

نعم، يعقل البناء على الوجوب والإباحة بالمعنى الأعمّ، ولكنّه بعيد.

ولعلّ قوله: «فابن على اليقين» يكون ظاهرا في سبق اليقين على الشكّ، ولذلك قال: «إذا شككت» فإنّ كلمة «إذا» دون كلمة «إن» و الأولى تأتي في أمثال سبق أمر تكوينيّ أو تشريعيّ، فعلى هذا دلالتة على حجّية الاستصحاب وقاعدة اليقين قويّة جدّا. ولا معنى لإيجابه الاحتياط؛ لاحتمال كونه في مقام الامتنان.

ولو فرضنا أنّه من أدلّة البراءة أو الاحتياط، فلا بأس بالأخذ بعدم وجوب الاحتياط؛ للأدلّة السابقة، فيبقى الشكّ المسبوق باليقين، فلا وجه لكون اليقين في الخبر مردّدا بين السابق واللاحق، بل هو تابع لمورده.

ويجوز أن يقال: بأنّ مقتضى هذا القانون العامّ القابل للانحلال؛ هو أنّه إذا شكّ في ركعات الصلاة فلازمه الشكّ في الإتيان بالأربع؛ لاحتمال الإتيان بها، ولازم الشكّ فيه هو البناء على اليقين بعدم الإتيان بها، فيجب عملا الإتيان بالأربع الاخر، أو الإتيان بالركعات الاحتياطية؛ لأنّه مضافا إلى عدم دليل على حرمة الانصراف عمّا في يده إذا أتى بركعات الاحتياط المفصولة، يلزم البناء على عدم الإتيان بالأربع، وأمّا في مقام الفراغ فعليه المنفصلة؛ للأدلّة الخاصّة، لما عرفت فيما سبق (1).

ومنها: رواية «الخصال»

إشارة

بإسناده عن أبي بصير و محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّثنى أبي، عن جدّي، عن آبائه: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علّم أصحابه في مجلس واحد أربعمئة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه و دنياه...».

إلى أن قال: «من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه؛ فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»⁽¹⁾.

وفي «المستدرک» عن «إرشاد المفيد»: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من كان على يقين فأصابه شكّ فليمض على يقينه فإنّ اليقين لا يدفع بالشكّ»⁽²⁾.

وفي سنده مضافاً إلى محمد بن عيسى اليقطينيّ، القاسم بن يحيى، و جدّه الحسن بن راشد، و عندي يعتبر الأوّل و الأخير، إلّا أنّ اشتراكه مع ابن راشد الطغاويّ ربّما يوجب المشكلة. إلّا أنّ أبناء راشد ثلاثة، و لا يبعد اعتبار الكلّ دون اتحادهم، و ما تخيّلته العلامة النوريّ قدّس سرّه⁽³⁾ لا يوجب تعدّددهم، و التفصيل في محلّه⁽⁴⁾.

و أمّا القاسم فهو و إن لم يضعفه المشايخ الرجاليون، إلّا الغضائريّ المرميّ تضعيفه⁽⁵⁾؛ لرجوعه إلى ما لا يرجع إلى محصل، و لم يوثقوه، و تضعيف العلامة في «الخلاصة»⁽⁶⁾ عندنا غير جارح، و لا سيّما إن رجع إلى تضعيف الغضائريّ كما

1- الخصال: 619.

2- الإرشاد، للمفيد رحمه الله: 159، مستدرک الوسائل 1: 228، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 4.

3- مستدرک الوسائل (الخاتمة) 3: 588/السطر 2 و ما بعده.

4- لعلّه في فوائده الرجالية و هي مفقودة.

5- مجمع الرجال 5: 53/السطر 34، معجم رجال الحديث 14: 65.

6- رجال الحليّ: 248.

قيل (1)، ولكنّ الأمارات العامّة ناهضة على اعتباره، كرواية أحمد بن محمّد بن عيسى، وكون كتابه هو حديث الأربعمئة على الأشبه، مع بعض ما ذكرنا في وجه حجّية خبر الواحد (2).

ويؤيد اعتبار الخبر ما عن «الإرشاد» للمفيد قال فيه: «قال أمير المؤمنين (3) عليه السّلام...» فإنّ مراسلات الصدوق عندي غير نقيّة مطلقاً؛ لأنّه كان صافى الضمير سريع الوثوق، بخلاف مثل المفيد رحمه الله فإسناده إليه عليه السّلام يشهد على وجود ما يوجب وثوقنا عنده.

نعم، في «الخصال» بعد الرواية عن أبي عبد الله عليه السّلام: «عن أبي، عن جدّي» قال: عن آبائه: «أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام...» مع أنّه لا معنى لكلمة «آبائه» بعد السّجاد عليه السّلام لأنّ الواسطة تنحصر في الحسين عليه السّلام اللهمّ إلا أن يكون المراد أعمّ من الحسن و الحسين عليهما السّلام. وتكون كلمة «الآباء» مستعملة في الاثنين، فليتأمل.

وبالجملة: ذهب الشيخ إلى أنّه دليل قاعدة اليقين (4)؛ نظراً إلى أنّ قوله عليه السّلام:

«من كان...» ظاهر في أنّه كان في الزمان السابق على يقين، وهو الآن ليس عليه.

مع أنّه في الاستصحاب هو على يقين فعلاً بالنسبة إلى الطهارة مثلاً، وإنّما المتيقن في السابق.

هذا مع أنّ الدقّة تقتضي أنّه كان على يقين فشكّ في عين ما تيقن به؛ وهو الحدث مثلاً، وفي الاستصحاب يشكّ في بقائه.

وفيه أوّلاً نقضاً: بأنّ المعبر الثاني لزرارة (5) أولى بكونه دليل القاعدة، دون

1- تنقيح المقال 2: 26/السطر 34.

2- تقدّم في الجزء السادس: 414.

3- الإرشاد: 159.

4- فرائد الاصول 2: 569.

5- تهذيب الأحكام 1: 1335/421، الاستبصار 1: 183/641.

الاستصحاب؛ لقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت» فإن كلمة «فشك» تقيد اتصال زمان الشك باليقين، بخلاف كلمة «ثم» فإنها للانفصال، فلو تخلل اليقين الآخر، ثم شك، يجوز التعبير المذكور. هذا مع أن الدقة المذكورة تأتي في كبرى الروايات السابقة.

وثانيا: مضافا إلى البحث في اشتغال الأفعال على الأزمان، إن حذف متعلق اليقين والشك - مع تعلقهما بشيء؛ لأنهما من الأوصاف ذات الإضافة - ربما كان لإفادة اعتبار الاستصحاب والقاعدة؛ فإن الشك في البقاء غير دخيل في حجية الاستصحاب، وتعريفه: «بإبقاء ما كان» (1) تعريف بأردأ الوجوه، نعم هو من تبعاته خارجا بل المعبر سبق اليقين، ولحوق الشك الزماني أو الرتبي.

وفي حجية الاستصحاب الاستقبالي إشكال لو انحصر الدليل في هذا التعبير، بل ورتبي؛ بناء على الانحصار. بل في جملة من الاستصحابات؛ لأن معنى اليقين غير العلم، فإنه لا يستعمل بالنسبة إلى الله تعالى؛ لأنه العلم الحاصل عن نظر واستدلال، فاعتنم، و سيأتيك ما ينفك (2).

وثالثا: إن دليل المسألة قوله عليه السلام: «فإن الشك لا ينقض اليقين» ولا يأتي عليه ما أورده على الجملة الأولى؛ وذلك إما لفهم العرف، أو لأن عكس النقيض من القضايا المعبرة، وعكس نقيض هذه الجملة هو: «أنه ينقض اليقين غير الشك» وقد أوضحنا المسألة في ذيل قاعدة «لا تعاد...» (3) حيث ورد: «أن السنة لا تنقض الفريضة» ومما ذكرناه تظهر مواضع ضعف كلمات القوم حسب الصناعة، كما تبين ضعف إشكال الشيخ رحمه الله (4).

1- فرائد الاصول 2: 541.

2- يأتي في الصفحة 386-387.

3- رسالة في قاعدة لا تعاد، للمؤلف قدس سره (مفقودة).

4- فرائد الاصول 2: 569.

وبالجملة: حمل «اليقين» على المتيقن، ثم استفادة لزوم كونه متيقنا حين الشك من الرواية، كي لا تنطبق على القاعدة، خروج عن دأب المجتهدين المدققين.

وغير خفي: أنه لو كان الصدر محمولا على اليقين والشك في الركعات، ولكن الذيل تعليل عام وإفادة قانون كلي.

بقي شىء: حول شمول الرواية للزمان والزمانى واختصاصها بالاستصحاب و عدمه

«إنّ اليقين لا يدفع بالشك» من غير النظر إلى الزمان والزمانى، ولا ينقض الشكّ اليقين على إطلاقهما، فلو شكّ يوم السبت فى نجاسة شىء، ثمّ استيقن بنجاسته يوم الأحد، ثمّ شكّ فى النجاسة يومى السبت والأحد «فإنّ اليقين لا يدفع بالشكّ» سواء كان الشكّ فى يوم الاثنين، أو يوم السبت، بعد كون متعلّقهما واحدا، ولم يتخلّل اليقين بينهما، فإنّه ينقض اليقين بيقين آخر، كما فى الرواية الاولى (1)، أو هو مقتضى عكس النقيض؛ ضرورة أنّ معنى «أنّ اليقين ينقضه غير الشكّ» هو أنّه ينقضه اليقين، فاغتمم وتأمل؛ فإنّه حقيق ودقيق، فما أفاده الشيخ (2) وتبعه بعض آخر (3)، لا محصّل له.

وذهب جملة من الأفاضل كالعلامة الأراكى (4)، والنائينى (5)، وطائفة من

-
- 1- تهذيب الأحكام 1: 11/8، وسائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1.
 - 2- فرائد الاصول 2: 569.
 - 3- أوثق الوسائل: 457-458.
 - 4- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 63-65.
 - 5- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 364-365.

تلاذتهما(1)، إلى تعيّن الرواية في الاستصحاب، أو قيل بامتناع غيره(2). كما ذهب جمع إلى ظهورها فيه؛ نظرا إلى مقايستها مع سائر الأخبار، كما في «درر» جدّ أولادى- رضوان الله تعالى عليه-(3) وهو مختار الوالد المحقّق - مدّ ظلّه-(4).

وإجمال الكلام: أنّ الأفعال خالية عن التقييد بالزمان، وأنّ ظاهر «فليمض على يقينه» هو الإمضاء على ما هو المحتمل بقاؤه، فلا ينطبق على غير الاستصحاب، وأنّ نسبة اليقين إليه ظاهرة في فعلية اليقين والشكّ، ولا فعلية لليقين في القاعدة، وأنّ المشتقّ بالنسبة إلى الزمان الماضى وحال عدم التلبّس مجاز، فلا يعقل على المبنى المحرّر(5) انتسابه إلى من كان على يقين وزال اليقين المتلبّس به إلا على القول بالأعمّ، وهو باطل ظاهر.

و ليعلموا: أنّ هذه المقالات ناشئة عن النظر إلى أمرين أو أمور:

الأول: حذف المتعلّق «اليقين» و«الشكّ» وأنّ المدار على اليقين والشكّ من غير النظر إلى خصوصية، كما تمسّكوا بإطلاق أدلّته لجريان الاستصحاب في التنبيهات الكثيرة الآتية إن شاء الله تعالى(6).

الثانى: حمل «اليقين» و«الشكّ» على المتيقّن والمشكوك، وأنّه لا بدّ من كونه حين الشكّ متيقّنا بالطهارة مثلا، وهذا أمر لا يوجد فى القاعدة. وهنا لا معنى للقاعدة؛ لما لا يكون متيقّنا فى ظرف الشكّ إلا على القول بالأعمّ، وأنت ترى

1- مصباح الاصول 3: 66.

2- منتهى الاصول 2: 432.

3- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 527.

4- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 58.

5- تقدّم فى الجزء الأوّل: 343.

6- يأتى فى الصفحة 411 وما بعدها.

خروجه عن الاجتهاد ودقة المجتهدين في فهم الأحاديث.

الثالث: عدم التفاتهم إلى أن «اليقين» و«الشك» في الروايات من العناوين والمفاهيم، وهما هنا لا يوصفان بالطريقة والموضوعية، ولا بالزمان؛ لأن الفعل المضارع فارغ منه، وتفصيله في محله (1)، وإن كان الفعل الماضي منصرفاً إليه.

الرابع: أن «اليقين» أو «هو على يقين» ليس من المشتقات الجارية فيها النزاعات؛ لأن وضع اليقين شخصي لا نوعي، وليس هو مثل العلم كما اشير إليه (2)، إلا أنه لمكان الاستدلال بالأمر التعبدى - مع أنه غير وجيه - يعلم أن الشرع بصدد ضرب القانون أو القانونين النافعة في المسائل الحقوقية والاجتماعية والفروع الفقهية والاصولية، كما ترى في هذين المعترين، وفي الأخبار السابقة.

فاجتماع قاعدة اليقين والاستصحاب تحت العنوان الفريد والمفهوم الوحيد على التقريب المذكور، ممكن جداً، ولا وجه لصرف الأدلة إلى أحدهما إلا فهم الأعلام واشتهار الاستصحاب بين المسلمين. بل اختصاص الحجية بالاستصحاب خلاف الاعتبار؛ لاشتهاره بينهم، مع اشتراك القاعدة معه في أساس السبب المنتهى إلى اعتبار الحجية، فلعل التعبير المذكور سيق لإفادتهما.

وعندئذ يعلم: أن إسناد النقض إلى اليقين، أو المضى عليه، أو قوله عليه السلام: «إن اليقين لا يدفع بالشك» كله صحيح؛ لأن المسند إليه عنوانه لا مصداقه؛ ضرورة انتفاء مصداقه في الاستصحاب والقاعدة.

و مما يؤيد أن المسألة خارجة عن قضية المشتقات: أن ظرف الإجراء مسكوت عنه؛ لجواز أن يقال: «فإن الشك لا ينقض اليقين الذى كنت عليه، والآن

1- تقدّم في الجزء الأول: 363-367.

2- تقدّم في الصفحة 382.

منتف» أو يقال: «فليمض على يقينه الذى كان موجودا و انعدم فعلا» أو يقال: «و لا يدفع اليقين الموجود فى السابق بالشكّ السارى إليه» فإنّ جميع هذه الجمل صحيحة، و لا يلزم مجاز، و لا يبقى وجه لما توهم من رجوع ضمير «أصابه» إلى نفس اليقين، لما لا يعقل الشكّ فيه.

و يعلم: أنّ إرادة المتيقّن من «اليقين» (1) غير جائزة لغة؛ لأنّه ليس مصدرا، بل هو اسم للعلم الحاصل بالاستدلال و النظر، فليس من قبيل المصادر المراد بها المفعول أو الفاعل فاغتنم؛ فإنّ فيما ذكرنا غنى و كفاية وضوء جدّا.

و بالجملة: ما هو المعتر في حجّية الاستصحاب و القاعدة، مستفاد من الرواية: و هو سبق اليقين على الشكّ زمانا أو رتبة، و فعليتهما في ظرف وجودهما المصدقّي، دون تقدير اليقين و الشكّ. و أمّا اعتبار وجود اليقين و بقائه في ظرف الشكّ، فليس بمعتر في الحجّية، و إن كان فرق الاستصحاب عن القاعدة مخصوصا بهذه الجهة اصطلاحا.

و توهم اقتضاء كثرة الابتلاء بالاستصحاب و اقتضاء المقايسة بين الرواية و سائر الأخبار - بضميمة ظهور الرواية - أنّه على يقينه في ظرف الشكّ، في غير محلّه؛ لممنوعيّة الانصراف، و أنّه لا معنى للمقايسة بعد أعمّية تلك الأخبار. مع أنّ الكلام في دلالة كلّ واحد منها مستقلا، و أنّه لو كان النظر إلى اعتبار الفعلية المذكورة لكان ينبغى أن يقول عليه السلام: «فليمض على اليقين» كى يعلم منه أنّ المراد نفس ذلك اليقين الموجود دواما و بقاء، فعدم الإتيان بأداة العهد الذكرىّ يشهد على خلافه.

و غير خفى: أنّ معنى الظهور هو الوضوح، فلو كان مخفيا على من سبق على «الدرر» رحمه الله و الوالد مثلا - مدّ ظلّه - فكيف يكون واضحا ظاهرا؟! و

و لو قيل: إنّ مقتضى كون «اليقين» علما حاصلًا عن النظر والاستدلال- و لذلك لا يجوز أن يقال: «هو- تعالى - على يقين»- كون الشكّ السارى بعيدا جدّا و نادرا ندرة شاذّة.

قلنا:- مضافا إلى أنّه لا- يكفي للانصراف كما تحرّر- إنّ من الممكن عدم جواز إسناده إليه- تعالى-؛ لأجل أنّه مقابل الشكّ، و أنّه يلزم اختصاص حجّية الاستصحاب بموارد حصول العلم عن نظر و استدلال، و هو ممنوع على الأثبه، فليتبّر.

و توهم: أنّ الأقرب رجوع ضمير «أصابه شكّ» إلى اليقين، و حيث لا معنى له فيعلم منه: أنّ المراد من «اليقين» هو المتيقّن و لو مجازا، محلّ منع كما مرّ، و هو واضح جدّا.

بقي شيء ء: في استفادة اختصاص الرواية بالاستصحاب

و هو صدق «اليقين» في موارد القاعدة، فإنّ الجهل المركّب ليس علما، و قد فسّر اليقين بالعلم... و لا أقلّ من الشكّ، فاليقين في موارد الشكّ السارى مورد الشكّ في أنّه علم و يقين واقعا أو تخيلا، و قد ورد في الكتاب العزيز: عِلْمَ الْيَقِينِ (1) و حَقُّ الْيَقِينِ* (2) و عَيْنَ الْيَقِينِ (3) و الجاهل المركّب يتوهم أنّه على يقين عند وجوده، و بعد الشكّ السارى يشكّ من أنّه كان على اليقين و العلم، أم لم يكن، و هذا يكفي لإسقاط حجّية القاعدة بمثل هذه الروايات؛ لكونه من الشبهة المفهوميّة،

1- التكاثر (102): 5.

2- الواقعة (56): 95، الحاقّة (69): 51.

3- التكاثر (102): 7.

و القدر المتيقن منها هو الاستصحاب.

وإن شئت قلت: الأخبار المشتملة على كلمة «اليقين» على السنة مختلفة، وهي إما ظاهرة في خصوص الاستصحاب، أو مجملة يؤخذ بالقدر المتيقن منها؛ وهو الاستصحاب، أو ظاهر بعضها في القاعدة من جهة الهيئة التركيبية، ولكنه مجمل من هذه الجهة، فيردّ إلى المبيّنات فيرفع إجماله بالمبيّن، أو يردّ علمه إلى أهله.

وكلّ ذلك على تقدير احتمال عدم صدق «اليقين» على الجهل المركّب، وإلا فلا منع ثبوتا- كما اشير إليه- من شمولها لهما.

و منها: مكتبة علي بن محمّد القاساني

إشارة

قال: كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، هل يصام فيه أم لا؟

فكتب عليه السّلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صم للرؤية، و أفطر للرؤية»(1).

وغير خفيّ: أنّ في سند «التهذيب» إلى الصّفّار إشكالا قابلا للحلّ إن كان فيه أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد؛ لأنّه شيخ المفيد و الغضائريّ و ابن عبدون، و لبعض القرائن الاخر، و إن كان سنده الآخر ففيه ابن أبي جيد القميّ، فإنّه مشكل، و يكفينا الأوّل.

إلا أنّ عليّ بن محمّد القاسانيّ مورد الكلام من حيث الوحدة و التعدّد، و من حيث الوثاقفة على الفرض الثاني، و هو عليّ بن محمّد بن شيعة القاسانيّ كما في

1- تهذيب الأحكام 4: 445/159، وسائل الشيعة 10: 255، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3، الحديث 13.

النجاشي (1)، ولا يبعد الاتحاد، و التفصيل في محله (2).

هذا مع أن الرواية مضمرة، وليس المضمّر كزرارة وأشباهه، مع ما عرفت ممّا في إضمارهم (3)، فضلا عنه.

نعم، لا تبعد الشهرة الموافقة معها، إلا أنّها ليست عليها، ولا يطابق الشهرة الكاشفة عن خصوص كونها عليها؛ بعد احتمال كونها من أخبار الباب الثالث مفادا (4)، فليلاحظ.

ثم إنّ الشيخ الأعظم قدس سرّه اختار أظهرّيّتها من غيرها (5)؛ لأنّ اليقين لا يبطل بالشكّ، والتفريع في جانبى شهر رمضان استصحابان، فهذا بأجمعه يوجب أظهرّيّتها.

وفي تقريرات العلامة الأراكى: «أنّه من الاستصحاب المثبت؛ لأنّ استصحاب بقاء شعبان ورمضان وإن كان جاريا، إلا أنّ الأثر مترتب على أنّ الزمان المشكوك من رمضان، أو من شعبان، أو غير ذلك، وهذا ليس له الحالة السابقة بالضرورة» (6).

وفيه: أنّه أمر غريب؛ ضرورة أنّ الواجب صوم شهر رمضان، والحرام أو الواجب صوم يوم الشكّ من شوال، واستصحاب عدم مجىء رمضان، أو عدم مجىء شوال، كاف ولو قلنا بعدم حجّية الأصل المثبت.

وأما استصحاب بقاء شعبان ورمضان حسب مفاد «كان» التامة فكاف؛ لأنّ صوم شعبان مستحبّ، وهكذا صوم رمضان واجب ولو كان الحكم حسب القطعات

1- رجال النجاشى: 255.

2- تنقيح المقال 2: 305.

3- تقدّم في الصفحة 324-325.

4- وسائل الشيعة 10: 252-260، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3.

5- فرائد الاصول 2: 570.

6- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 65-66.

ينحلّ إلى الكثير، كاستصحاب أنّ زيدا موجود لترتيب الآثار المختلفة المتضادة عليه حسب قطعات حياته الباقية تعبداً.

وفي «الكفاية»⁽¹⁾ و تقريرات العلامة النائيني⁽²⁾: «أنّه ولو كان يمكن تقريب الاستصحاب بها، إلّا أنّ مقايستها بالأخبار الكثيرة الواردة في الباب الثالث من «الوسائل»⁽³⁾ يوجب الاطمئنان بأنّها منها، ولا أقلّ من إجمالها؛ وذلك لأنّ في تلك الأخبار ما يدلّ على ممنوعيّة صوم يوم الشكّ من غير النظر إلى الاستصحاب، بل النظر إلى عدم جواز خلط المعلوم بالمشكوك، أو إلى اعتبار اليقين على وجه الصفتيّة، أو الطريقيّة الكاملة، لا الاستصحاب».

وفيه: - مضافاً إلى عدم جواز الانتكاء لسائر الأمارات القائمة على دخول شهر رمضان - أنّه لا معنى للأمر بالإفطار بعد الرؤية، أو لأجل الرؤية، أو عند الرؤية، مثل قوله تعالى: **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ**⁽⁴⁾.

وفي تقريرات الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - تماميّة دلالتها؛ لأنّ الفرع الثاني يرفع إجمال الصدر؛ وهو قوله عليه السّلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ» كما أنّ الفرع الأوّل يرفع احتمال كون المراد منها قاعدة الاشتغال⁽⁵⁾.

وفيه: أنّ قوله عليه السّلام: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ» أجنبيّ عن الاستصحاب بحسب اللغة، ويشبه الصلاة و الركعة المشكوك فيها المأمور بها منفصلة، ولا معنى لرفع الإجمال بالتفريع الثاني؛ لأنّه لا إجمال فيه في حدّ نفسه، بل يوجب الوثوق بوجود القرينة المحذوفة، أو بأنّ الدخول في رمضان لا يمكن إلّا بالعلم الوجدانيّ

1- كفاية الاصول: 452.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 366.

3- وسائل الشيعة 10: 252-260، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3.

4- الإسراء (17): 78.

5- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 59.

أو التنزيلى، والأول منتف؛ لاستصحاب عدم دخول شهر رمضان، أو عدم تحققه، أو أنه ما كان يشهد الشهر، فالآن كما كان. هذا فى الفرع الأول.

وفى الفرع الثانى إمّا يستصحب بقاء شهر رمضان إلى الرؤية، وينقض اليقين بيقين آخر. هذا بالنسبة إلى إيجاب الصوم، وأمّا وجوب الإفطار فهو من آثار العيد، فيستصحب عدم تحققه.

أو يكون الأ-مر بالإفطار عقيب التحذير والوجوب المضادّ له بوجه، فالاستصحاب الجارى هنا وجوديّ وعدميّ، فيكون أظهر من هذه الجهة ومن أجل التفريعين، أو هناك ثلاثة استصحابات وجوديّة وعدميّة، وعلى هذا لا يدخل الشكّ فى اليقين، ولا يدخل اليقين فيه المشكوك.

تذنب: فى بيان رفع الإجمال عن المكاتبه

فبناء على هذا لا إجمال من ناحية يوم الشكّ، بل هو أعمّ من اليوم الأول والآخر، ولا من ناحية «اليقين لا يدخل فيه الشكّ» لأنّه يريد به إزالة الشكّ تعبداً وتفسير الجملة: «بأنّه لا يبطل اليقين بالشكّ، ولا يكون مدخولاً وباطلاً» غير صحيح؛ للخروج عن آداب الاجتهاد.

ولا حاجة إلى التفسير المذكور، ولا إلى التمسك بالفرع الثانى لرفعه (1)؛ لأنّ الكلام والكبرى سيقى لتعبّد، وليست إخباراً عن أمر تكوينيّ بالضرورة. ولا- يلزم كون الأصل مثبتاً؛ لأنّه ما كان شهد شهر رمضان فلا يجب، وما كان أدرك العيد فلا يحرم، وكان شاهداً لرمضان فيجب الصوم، ولا يلزم مناقضة الصدر والذيل؛ وهو دخول المشكوك فيه فى اليقين آخر الشهر حسب الفرع الثانى، فافهم.

1- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 59.

نعم، مقتضى السؤال وظاهره هو الجواب عن الشبهة الحكمية؛ لقوله: «هل يصام أم لا؟» فإنه سؤال عنها، فيستصحب عدم وجوب الصوم، وبقاء وجوب الصوم، وعدم حرمة الصوم حسب الكبرى الكلية. إلا أنه مع وجود الأصل الموضوعي لا- تصل النوبة إلى الحكمي، و القواعد المتعارفة تقتضي كون الجواب على وفق السؤال.

فعلى هذا يتعين أن يقال: بأن الأمر بالصوم للرؤية لأجل شرطية اليقين حسب الأخبار الاخر(1)، و الأمر بالإفطار بعد الرؤية لأجل الاشتغال بالأمر اليقيني، فما في «رسائل» الوالد المحقق من نقضه بالفرع الأول(2)، في غير محلّه؛ لعدم وجود الشرط الشرعي هنا، لا آخر الشهر، كما لا يخفى.

أقول أولاً: سيمر عليك شبهة جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية التي كانت الاصول الحكمية موافقة معها(3)، كما نحن فيه.

وثانياً: الكبرى كلية؛ لحذف المتعلق، و مجراها حكمية، و لذلك أمر بالصوم و الإفطار بعد الرؤية.

و ثالثاً: هذه الصناعة العلمية مرعية في غير المقام الذي هو عليه السلام ينظر إلى الواقع، كما مر(4) في رواية مسعدة(5) وغيرها(6)، فلا تخلط.

-
- 1- وسائل الشيعة 10: 252-257، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3، الحديث 2 و 6 و 11 و 20، و 260، الباب 4، الحديث 1 و 2.
 - 2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 59-60.
 - 3- يأتي في الصفحة 436.
 - 4- تقدّم في الجزء السابع: 26-27.
 - 5- وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.
 - 6- وسائل الشيعة 1: 134، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 1، الحديث 5، و 3: 467، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 5.

تذنيبان

التذنيب الأول: في جملة من الأخبار التي استدلت بها جلّ الأعلام دون كلهم

إشارة

ولنا أن نذكر المشابهات كافة، كقوله تعالى: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ (1) ويأتي تقريب الاستدلال به إن شاء الله تعالى (2).

وكما في ذيل حديث عمّار الساباطي الطويل قال: قال عليه السلام: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك» (3).

ولي في اعتبار سنده إشكال؛ لأنّ «التهذيب» حكى السند وقال: «محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى (محمّد بن يحيى) عن أحمد بن فضال» والسند من ابن فضال إلى عمّار لا غمز فيه عندنا، وهكذا من الشيخ إلى محمّد بن أحمد وإن يحتمل وجود كتابه عنده، فتأمل.

وأما أحمد بن يحيى الموجود في أكثر النسخ فهو غير ثابت اعتباره، وليس هذا هو الذي يروى عنه ابن أبي نصر بالضرورة، ولا يتميز عن أبي جعفر ابن أخي ذيبان الثقة.

وأما محمّد بن يحيى، ففي هذه الطبقة يدور الأمر بين الثقة وغيره، وبين ما

1- البقرة (2): 187.

2- يأتي في الصفحة 399-400.

3- تهذيب الأحكام 1: 832/284، وسائل الشيعة 3: 467، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 4، جامع أحاديث الشيعة 2: 155، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 19، الحديث 1.

هو الضعيف، ولعله هو- على الأشبه- وهو المعاذي المعروف، وليس هو الخزاز الثقة؛ لأن أحمد بن فضال المتوفى سنة (260) شيخه، وذاك يروى عن أصحاب الصادق عليه السلام.

وكما في رواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه»⁽¹⁾.

ومسعدة غير ثابت اعتباره عندي جداً.

وهكذا في ذيلها: «الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة».

وكما في خبر حماد بن عثمان، عنه عليه السلام قال: «الماء كلّّه طاهر حتى يعلم أنّه قدر»⁽²⁾.

وحيث إنّ البحث حول هذه على وجه يشمل ضعاف أفاويل القوم والأعلام- رضى الله عنهم- نشير إلى المحتملات ومختارات بعضهم، ولا سيّما بعد ضعف سند الأخبار المستدلّ بها.

وغير خفى: أنّ ما هو المعروف من ورود «كلّ شىء طاهر» أو «كلّ شىء حلال» مستقلاً غير ما في صدر خبر مسعدة، أو ذيل رواية الساباطي، في غير محلّه.

ولك أن تدرج في هذه الأخبار روايات كثيرة مضمونها أنّ «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

ويظهر إن شاء الله وجه الاستدلال بها⁽³⁾، وفيها الأخبار المعتمدة.

اعلم: أن الاستصحاب مشتمل على قضيتين: المتيقّنة، والمشكوك فيها، كما

1- وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 1: 134، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 1، الحديث 5.

3- يأتي في الصفحة 399-400.

سيأتي تحقيقه (1)، وأن اتحادهما يكون في الموضوع، وأما في المحمول ففي المتيقنة يكون الحمل جزمياً، وفي المشكوك فيها يتردد المحمول إلا في الاستصحاب التعليقي، فلا تخلط. وأما استصحاب بقاء الشيء أو اعتبار الاستمرار فيه، فهو غلط.

نعم، لا بد من اتصال زمان القضيتين؛ فإنّ اليقين يتعلّق هنا بالقضيّة، والشكّ شكّ في القضيّة، وحيث يمكن ذلك مع نقض الحالة السابقة نعتبر اتصال القضيتين زماناً؛ لما في نفس الأخبار من قوله عليه السّلام: «و لكن ينقضه بيقين آخر».

مثلاً: إذا علم بأنّ زيدا عالم، ثمّ علم بأنّه صار جاهلاً، ثمّ شكّ في علمه، يصدق «أنّه كان على يقين بأنّ زيدا عالم» كما يصدق «أنّه شكّ فعلاً في أنّه عالم أم جاهل» إلا أنّه لا يكفي مجرد اتحاد القضيتين، بل لا بدّ من اتصال زمان الشكّ في أنّه عالم أم جاهل، بزمان اليقين بأنّه كان عالماً، وهذا لا يجتمع مع العلم في الزمان المتوسط بأنّه صار جاهلاً.

وإلى هذا ترجع حقيقة اشتراط اتصال زمان الشكّ باليقين، وإلا فلا معنى له، بل هو أمر واضح الفساد.

فما ترى هنا في كلماتهم من استفادة عنوان «الاستمرار» أو عنوان «البقاء» من هذه الأخبار، أو ترى فيها من عدم دلالة هذه الجمل و الروايات على الاستمرار المعتر، أو الشكّ في البقاء المعتر في الاستصحاب، فكلّه ناشئ عن عدم الوصول إلى مغزى المسألة، والله تعالى هو الهادي.

فبالجملة: لا يعتبر في حجّية الاستصحاب حديث الاستمرار والشكّ في البقاء؛ فإنّ هذه الامور ترتبط بمثل الحركة والزمان والوجود، دون القضايا التصديقيّة البتية، أو المرذدة المشكوك فيها.

إذا عرفت ذلك فلا بدّ هنا من القضية المتيقّنة، وهي أمر مفروغ منه في هذه الأخبار؛ لأنّ الصدر سواء تصدّى لإفادة الطهارة والحلية الواقعيّتين، أو الظاهريّتين، أو هما معاً، يفيد العلم بهما وبتلك القضية الراجعة إلى مؤدّى الأمارات، أو مؤدّى الاصول وقاعدة الطهارة.

وحيث إنّ الحكم ثابت إلى حال المعرفة بالحرام والعلم بالطهارة، وهذه العناوين وإن لم تكن لها الطريقيّة والموضوعيّة، إلا أنّ مصداقها- على وجه الطريقيّة- مأخوذ في الأدلّة حسب الفهم العرفيّ وبناء الأصحاب- رحمهم الله تعالى- فيحدث أمر ثالث: وهو الحالة الثالثة، وهو الشكّ والترديد، بعد اليقين بالطهارة والحلية والنظافة الواقعيّة والظاهريّة بمقتضى الصدر، وعندئذ يستصحب مؤدّى الدليل الاجتهاديّ والاصول.

وهذا الدليل الاجتهاديّ والاصول واحد جامع لامور ثلاثة، كما هو مختار العلامة الخراسانيّ في الحاشية(1)، خلافا لاختياره في «الكفاية» حيث جمع بين القاعدة والاستصحاب فقط(2).

وغير خفيّ: أنّ «كلّ شىء نظيف...»(3) يشتمل على قواعد خمس: الطهارة الواقعيّة، والظاهريّة، والحلية الواقعيّة، والظاهريّة، والاستصحاب، فإنّ المحرّم أكله ليس بنظيف، ويكون قدرا في محيط الشرع. وربّما يشعر بذلك عدم أخذ الشكّ في الصدر قيدياً؛ كي يعلم أنّ الجهة التعليليّة والتقيديّة للشكّ أو الخلوّ منهما، لا مدخليّة لها في ضرب القانون العامّ الكليّ المنحلّ حسب اختلاف محالّه.

نعم، دخالة الشكّ في كون الحكم ظاهريّاً، يستفاد بعد انحلال العامّ المذكور،

1- درر الفوائد، المحقق الخراساني: 233-234.

2- كفاية الاصول: 452.

3- وسائل الشيعة 3: 467، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 4.

كما يأتي إن شاء الله تعالى.

و ما في كلام جمع من امتناع الجمع ثبوتا بين تلك القواعد؛ لأنّ الحليّة الواقعيّة مثلا فارغة عن الشكّ، و الظاهريّة مرهونة بالشكّ، و لا يعقل الجمع بين بشرط لا و بشرط شيء (1).

أو أنّ الشكّ في الحليّة و الطهارة طولّي (2)، و لو أمكن استعمال الواحد في الكثير لا يمكن هنا.

أو أنّ الصدر بالنسبة إلى الواقعيّة إخبار، و بالنسبة إلى الظاهريّة إنشاء، و الجمع بينهما ممتنع في كلام واحد. و لو سلّم جواز ذلك ثبوتا و لكنّه غير متعارف إثباتا في ضرب القوانين (3).

فكلّه غير تامّ كما سيظهر.

و من الغريب تخصيص الشيخ (4) استفادة الاستصحاب بقاعدة «الماء كلّّه طاهر» (5)!! مع أنّ القضيّة المتيقّنة تحصل بنفس الصدر، و لا نحتاج في تحصيل اليقين إلى أنّ الماء بطبيعته طاهر.

أو صاحب «الفصول» (6) على المحكيّ عنه (7) في القاعدة المشار إليها آنفا، و في قاعدة «كلّ شيء نظيف» مع أنّ جميع هذه العبارات في مقام جعل المشترك

1- انظر نهاية الدراية 5: 94-95.

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 531، فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 368، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 69-70.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 62-63.

4- فرائد الاصول 2: 574.

5- وسائل الشيعة 1: 134، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 1، الحديث 5.

6- الفصول الغرويّة: 373/السطر 9.

7- فرائد الاصول 2: 572.

فى الكلّ.

أو «الكفاية» بالقاعدتين دون الخمس (1)، أو «الحاشية» بالثلاث (2)، ضرورة أنّ الطهارة و النجاسة الواقعيّة- حسبما تحرّر- ليستا ممّا كشف عنهما الشرع المقدّس، بل هما مجعولتان حسب المصالح العامّة السياسيّة و المفسدات الخاصّة النوعيّة (3)، و هكذا الحلّيّة و الحرمة و المنع العامّان، فلا يلزم اجتماع الإخبار و الإنشاء.

و لو فرضنا أنّ الأولى غير مجعولة، و الثانية مجعولة، فلتكن هذه القاعدة- أى «كلّ شىء نظيف» مثلا- إخبارا عمّا هو الواقع و عمّا هو المنشأ، لا بهذه الجملة، فعند ذلك يحصل اليقين من الجملة الأولى بالقضيّة المتيقّنة و هى: «إنّ زيدا كان طاهرا واقعا» فلو شكّ فى بقاء طهارته الواقعيّة؛ إمّا من جهة احتمال نسخ، أو احتمال طرؤ ما ينجّسه ظاهرا، فهو أيضا على الطهارة إلى أن يعلم أو ما يحكم العلم بالنجاسة.

و لو شكّ فى الحيوان المتولّد من الحيوانين أنّه طاهر أو نجس، يبنى على أنّه طاهر؛ لقوله عليه السّلام «كلّ شىء نظيف» (4) و هو ينحلّ إلى القضايا الكثيرة انحلالا حكميّا. و لو شكّ بعد ذلك أنّه صار نجسا فيستصحب تلك الطهارة البنائيّة، و يبنى عليها إلى أن يعلم بالنجاسة أو ما يحكم العلم.

فكما أنّ «لا تنقض» يشمل الاستصحاب السببيّ و المسببيّ، و هما طوليان، و أحدهما حاكم على الآخر، و ليس ذلك إلّا للانحلال، كذلك الأمر فى المقام،

1- كفاية الاصول: 452.

2- درر الفوائد، المحقّق الخراسانى: 233-234.

3- تحريرات فى الفقه، كتاب الطهارة 2: 285.

4- وسائل الشيعة 3: 467، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 4.

فلا- شبهة ثبوتنا خلافا لجمع، منهم العلامة الأراكى (1)، و النائينى (2) و المحقق الوالد (3)- عفى عنهم-، ولا- حاجة إلى استفادة الاستمرار و البقاء فى حجبة الاستصحاب.

ولا- يخفى: أنه فرق بين الطهارة الظاهرية؛ و الطهارة التى تعتبر على المشكوك المطلق، أو المقيّد، فإنّها تعدّ من الواقعية على العنوان المذكور، كجعلها على عنوان «المسلم» و جعل النجاسة على عنوان «الكافر» فعلى هذا ما هو مرام المتكلم و مراده هو: أنه يرى أن إلغاء كلمة «الشك» فى الصدر توجب استفادة الطهارة الواقعية إذا قيست إلى ذوات الأشياء و عناوينها، و استفادة الطهارة الظاهرية و هكذا فى جانب الحلية إذا قيست إلى شىء شك فى طهارته أو حليته.

و لعلّ أخذ كلمة «كلّ» و أداة العموم الداخلة على النكرة؛ و هى لفظة «شىء» و عدم أخذ عنوان «الشك» فى المعنى، إيماء إلى إفادة المعنى العام. و ما اصطالحنا عليه من «القواعد الخمس» للأدلة الخاصة، لا يستلزم طرح الخبر الواحد الجامع المشتمل على تلك الخمس مع إشعاره بالقرينة، فهذا ليس أمرا بعيدا عن الأذهان العرفية بدوا.

نعم، بعد انس أذهان المحصّلين بالقواعد الخمس و كثرتها، يصعب التصديق باستنباطها من الجملة الواحدة، مع أنّها ضوء يستضاء به فى جميع موارد الشكّ.

نعم، لا يمكن إثبات الحجبة المطلقة به؛ فإنّ استصحاب عدم الأزلّى أجنبيّ عن مسألة «كلّ شىء نظيف» أو «حلال» أو «طاهر» بخلاف استفادة جواز الأكل فى مورد الشكّ فى التبين؛ فإنّ قوله تعالى: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا (4) يورث القطع

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 68-69.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 4: 370-371.

3- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 61-63.

4- البقرة (2): 187.

بجواز الأكل، وأمّا إذا حصل اليقين بالتبين والضوء من ناحية الشمس دون القمر مثلا، فينتفى جواز الأكل، وفي مورد الشك يشك في بقاء الليل موضوعا لا مفهوما، ولا يعقل تصدّي قوله تعالى - بدون الانحلال - لتجويز الأكل والشرب في مورد الشك، مع أنّ موضوعه الليل، أو ظرفه الليل.

وأمّا إذا انحلّ إلى الكثير ولو حكما كما هو التحقيق، فيتصدّي لتجويز الأكل واقعا في مورد العلم بالليل، وأيضا يتصدّي لتجويزه ظاهرا عند الشك في بقائه.

وقد مرّ: أنّ التعبير بـ «البقاء والاستمرار» من ضيق الخناق، وإلا فما هو الاستصحاب هو التعبد بالمحمول في القضية المشكوك فيها، المراد تكويننا محمولها بين الأمرين، كالجواز وعدمه في المثال المذكور، وسيأتي تحقيق المسألة في التنبيه الثاني (1) وبعض التنبيهات الأخرى (2)، فليتدبر، واغتنم جيّدا.

بقي شيء: في بيان ضعف التمسك بالأخبار السابقة

إنّ هذه الأخبار بين ما لا سند له كما عرفت (3)، وما هو لا يعد اعتباره كذيل خبر الساباطي (4)، إلا أنّه مورد الإشكال من جهة أخرى: و هي أنّه قال عليه السلام: «فإذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك» وهذا يورث اعتبار العلم جزء الموضوع؛ لقوله عليه السلام: «فقد قدر» فإنّه فعل ماض. ومن الغريب قولهم: «بأنّه في مقام القاعدة الظاهرية هنا!!» وقال الوالد المحقق - مدّ ظلّه - في ذيل موثقة ابن بكير (5): «إنّ العلم

1- يأتي في الصفحة 415 وما بعدها.

2- يأتي في الصفحة 456-460.

3- تقدّم في الصفحة 394.

4- وسائل الشيعة 3: 467، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 37، الحديث 4.

5- وسائل الشيعة 4: 345، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب 2، الحديث 1.

دخيل في الطهارة»⁽¹⁾ فليتأمل.

وغير خفيّ: أنّ متعلّق قوله: «فإذا علمت» هو القذارة، إلّا أنّه لا بدّ وأنّ تحمل إمّا على القذارة الاقتضائية، أو العرفيّة، أو الإنشائيّة.

وبين ما هو المجمل، مثل الأخبار الكثيرة المشتملة على قوله: «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال»⁽²⁾ وقد مرّ تفصيله في مسألة البراءة⁽³⁾. ولو صحّ ذلك فهو في مقابل العلم الإجماليّ ولو كانت الأطراف محصورة، ويؤيد ما سلكناه في المحصورة، ولازم عمومها جواز الإفتاء بالخبرين المتعارضين غير المعلوم حلّية الإفتاء على أحدهما وعدم حلّيته، فعموم ذلك يسرى إلى هذه المراحل احتمالاً.

التذنب الثاني: في جملة من الأخبار التي لا يتمسك بها إلّا الآحاد

وقد تمسك العلامة الأراكّي قدّس سرّه⁽⁴⁾ بحديث معتبر عن عبد الله بن بكير، عن أبيه قال: قال لى أبو عبد الله عليه السّلام: «إذا استيقنت قد توضّأت فإيّاك» وفي نسخة «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تحدث وضوء أبدا حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت»⁽⁵⁾.

إن قلت: ربّما يكتفى الشرع في ظرف الشكّ مع سبق اليقين بذلك الوضوء؛ من غير التعبّد بالبقاء في ظرف الشكّ، أو إلغاء الشكّ.

قلت: هذه الشبهة قريبة بالنسبة إلى تلك الأخبار، إلّا أنّ حقيقة الاستصحاب

1- لاحظ الطهارة، الإمام الخميني قدّس سرّه 3: 536-537 و 540.

2- وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 1، و 25: 117، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 61، الحديث 1 و 2 و 4 و 7.

3- تقدّم في الجزء السابع: 38-39.

4- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 66.

5- وسائل الشيعة 1: 247، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 7.

لَمَّا كَانَتْ تَعَبَّدًا بِوَجُودِ الْمَحْمُولِ الْمُرَدَّدِ الْمَقْطُوعِ بِهِ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُتَيْقِنَةِ، وَ لَا وَجْهَ لِحَدِيثِ الْإِسْتِمْرَارِ وَالْبَقَاءِ، كَانَ التَّمَسُّكُ بِتِلْكَ الْأَخْبَارِ وَالْخَبَرِ الْمَذْكُورِ مُمْكِنًا، وَالْأَمْرُ هُنَا أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ فِي صُورَةِ الشُّكِّ فِي وَجُودِ الشَّرْطِ لَا بَدَّ مِنْ تَحْصِيلِهِ، أَوْ إِلْغَاءِ الشَّرْطِ فِي ظَرْفِ الشُّكِّ، وَ الثَّانِي لَا يَصِيرُ إِلَيْهِ، وَ الْأَوَّلُ مُتَعَيَّنٌ، فَيَلْزَمُ كَوْنَهُ مِنْ فُرُوعِ الْإِسْتِصْحَابِ.

نعم، لا صراحة له؛ للاحتمالات الاخر. كما لا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل؛ بعد اختلاف أصحابنا إلى أقوال كثيرة، فما في كلامه رحمه الله غير شديد جدًا.

نعم، لو كانت الرواية من أجل الاستصحاب، تكون هي دليلاً على أن الاستصحاب حجة منجزة و معدرة؛ لقوله: «إياك أن تحدث» فإن التحذير شاهد.

وفيه منع واضح، بل هو دليل أمارية الاستصحاب؛ وأن الشرع اعتبره أمانة، فيلزم التشريع لو توضحاً إلا بعنوان «الوضوء على الوضوء نور على نور» بناء على جوازه، وإلا فالخبر يشهد على أنه غير مشروع على الإطلاق ولو احتياطاً، لا نظراً إلى سدّ التوسوس المبعوض في الشريعة، بل إلى عدم إمكان الاحتياط، كما لا يخفى.

و منها: معتبرة عبد الله بن سنان

في «التهذيبين» بسند معتبر عن عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إني أعير الذمّي ثوبي، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصليّ فيه؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه، و لا تغسله من أجل ذلك؛ فإنك أعرته إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصليّ فيه حتّى تستيقن أنه

فقوله عليه السلام: «و هو طاهر» يورث القضية المتيقنة، وقوله: «لم تستيقن» يورث القضية المشكوك فيها، وقوله: «لا بأس» يورث التعبد بوجود المحمول المردد فيها تكويناً، وقوله: «فإنك أعرته إيّاه...» إلى آخره، يورث أنّ ما هو العلة هو اليقين بطهارته و التردد فيها بعد الردّ، من غير خصوصية لغير هذه الامور. وهذا الظهور غير الإطلاق غير المنعقد بمجرد وجود ما يصلح للقرينية.

ومنها: الأخبار الاخر الكثيرة المنتشرة في الأبواب المختلفة

ولا سيما في كتاب الطهارة(2)، وفي كتاب الشهادة(3)، وقد أفتى بها الأصحاب رحمهم الله(4) وفيهم الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (5) مع صلابتهم وصلابة الأخبار في حديث الشهادة ومنعها بغير علم، بل بغير حسّ، كما في قصة ما في «الشرائع» عن النبيّ صلّى الله عليه و اله و سلّم وقد سئل عن الشهادة: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»(6).

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ الاستصحاب حجة معدّرة حسب الأخبار، وفي كونه منجّزة إشكال، إلا أنّ المجموع المحصّل من تلك الأخبار المتشتمّة في مختلف الكتب و الأبواب، حجّيته على الإطلاق؛ نظراً إلى بعد التفكيك وغيره ولو أمكن

1- تهذيب الأحكام 2: 1495/361، الاستبصار 1: 1497/392 وسائل الشيعة 3: 521، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 74، الحديث 1.

2- كرواية عبد الله بن سنان المروية في الوسائل 3: 521، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 74، الحديث 1.

3- وسائل الشيعة 27: 336، كتاب الشهادات، أبواب الشهادات، الباب 17.

4- التنقيح الرائع 4: 310، جامع المدارك 6: 140.

5- تحرير الوسيلة 2: 446، المسألة 3.

6- شرائع الإسلام 4: 121، وسائل الشيعة 27: 342، كتاب الشهادات، الباب 20، الحديث 3.

المناقشة في كلِّ واحد من هذه المآثر، و لكن بالنظر إلى المجموع ربّما يطمئنّ الفقيه بالمطلوب و المقصود، و الله العالم. هذا تمام الكلام في أخبار المسألة.

إشارة الى بعض امور قبل التنبيهات

إشارة

ثمّ إنّه قبل التعرّض لتنبيهات المقصد، لا بدّ و أن نشير إلى بعض امور:

الأمر الأوّل: في تحكيم إطلاق أدلة الاستصحاب

قد فرغنا بمقتضى هذه الأخبار من أصل حجّية الاستصحاب، كما أحرزنا إطلاق بعض الأدلّة، و ما يأتي في التنبيهات إمّا يرجع إلى الإشكالات العقلية الراجعة إلى وجود شرائط الاستصحاب، كوحدة الموضوع مثلا، أو إلى صدق العنوان المأخوذ في الأدلّة مثل «نقض اليقين بالشكّ» في مورد الشكّ في المقتضى، أو صدقه في مورد عدم فعلية اليقين، أو الشكّ، أو غير ذلك. و هذا لا يرجع إلى المناقشة في الإطلاق؛ من ناحية حرمة نقض اليقين بالشكّ فليتدبّر، كما ربّما يرجع إلى الانصراف، كما قيل به في الأعدام الأزلية (1).

الأمر الثاني: في بيان أركان الاستصحاب

إشارة

قد أشرنا في طيّ الأخبار الماضية إلى أنّ حقيقة الاستصحاب: هي التعبّد بوجود المحمول المشكوك فيه في ظرف الشكّ بعد اليقين الذي لا يتعلّق إلا بالقضية، و يكون المحمول ثابتا للموضوع بتاتا و جزما.

و أمّا تقدّم اليقين على الشكّ بحسب الزمان، فلا وجه له إلا الانصراف الممنوع.

و لا شبهة في اعتبار وحدة الموضوع في القضيتين، و إنّما اختلافهما في

المحمول بحسب المجزومية والترديد، كما لا شبهة في أنه لو تخلل بين القضيتين اليقين بانتفاء المحمول، فلا محلّ لجريان الاستصحاب. وإليه ترجع حقيقة اتصال زمان الشكّ باليقين؛ أى اتصال زمان القضية الثانية بالقضية الاولى.

ولا يعتبر في حقيقة الاستصحاب بل ولا يعقل، اعتبار الشكّ في البقاء والاستمرار؛ لأنّهما من الامور التصورية، وسيمرّ عليك في طيّ بعض البحوث ما يتعلّق به.

وأما فعليّة اليقين فلا دخل لها في حجّية الاستصحاب، وإنّما بها يمتاز الاستصحاب عن قاعدة اليقين. مع أنّ في صدق اليقين في موارد الشكّ السارى الموجب لاحتمال المكلف جهله المركّب، إشكالا قويا كما أشرنا إليه، فما ذهب إليه القوم في توضيح الفرق بينهما من هذه الجهة غير تام؛ لأنّ «اليقين» ليس مصدرا حتّى يأتي بمعنى المتيقّن، وإنّما يتعلّق بالقضية، و«المتيقّن» من «التيقّن» من باب التفعّل؛ ضرورة أنّه مصدر يأتي بمعنى اسم المفعول.

وبالجملة: أقسام الاستصحاب- سواء كان زمان حصول وصف اليقين متقدّما، أو متأخرا، أو مقارنا مع الشكّ- كلّها داخله في حقيقة الاستصحاب، خلافا لبعضهم من انصراف أخباره إلى تقدّم زمانه على زمان القضية الثانية زمانا لا رتبة(1)، أو بعضهم إلى كفاية التقدّم الرتبيّ، فإنّه كلّ ناشئ عن الغفلة عن ماهية الاستصحاب؛ وهى المركّب من القضيتين مع اتصال زمانهما.

وأما اشتراط فعليّة اليقين في ظرف الشكّ (2)، فهو ربّما يرجع إلى عدم صدق اليقين على ما في قاعدة اليقين، ولا أقلّ من الشكّ، فليس هو شرطا آخر، فتأمل.

وهكذا اشتراط الشكّ في البقاء والاستمرار(3)، فإنّه أيضا لا معنى له؛ لعدم

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 316-317.

2- فوائد الاصول 2: 697، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 586.

3- فوائد الاصول 2: 697.

البقاء والاستمرار للقضية، وقد فرغنا من أن «اليقين» في الأخبار ليس العلم التصوري، بل هو التصديقي بالضرورة. ومن هنا يظهر وجود فعالية اليقين في ظرف الشك؛ لعدم صدقه في مورد الشك الساري.

وأما اعتبار تقدّم القضية المتيقّنة على المشكوك فيها رتبة، فهو أيضا ممنوع؛ لعدم العلية بينهما بالضرورة، ولا معنى للتقدّم الرتبي إلاّ بينهما. ولذلك لا قصور في شمول إطلاق الأخبار للاستصحاب الفقهريّ، إلاّ أنّه إمّا لا حاجة إليه؛ لقيام الأمانة وبناء العقلاء على أصالة اتحاد العرفين.

أو لتعارض استصحاب العدم الأزليّ مع الفقهريّ، فتصل النوبة إلى بناء العقلاء؛ ضرورة أنّه عند عدم وجود اللفظ المذكور، لم يكن المعنى الموجود المتيقّن معناه في الأزل، ففي عصر الأخبار يتعارضان. وحديث مثبتة الأصل الأوّل مدخول يأتي تفصيله في محلّه إن شاء الله تعالى (1).

فأركان الاستصحاب أربعة: القضية المتيقّنة، والقضية المشكوك فيها، واتحاد الموضوع والمحمول، واتصال زمان الشكّ باليقين.

أو هي خمسة وهي: الأوّل، والثاني، والثالث، والترديد في محمول القضية الاولى، والاتصال المذكور الراجع إلى عدم تخلّل القضية البتية النافية فيها المحمول في القضية الاولى.

بقي شيء: في قاعدة المقتضى والمنع

إنّ من القواعد المتداولة قاعدة المقتضى والمنع، ومعناها هو أنّ المنع يمنع عن تأثير المقتضى، فلو احرز المقتضى، وشكّ في وجود المنع، أو مانعية الموجود عن أثر المقتضى، فهل يحكم بذلك الأثر، أم لا؟

فمقتضى الاستصحاب عدم تحقّق الأثر، فيكون دليل الاستصحاب رادعا

1- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث.

و مانعا عن حجّيته، فضلا عن كون دليل الاستصحاب دليل قاعدة المقتضى و المانع، و ما فى كلمات القوم حول هذه القاعدة قاصر، و الأمر سهل.

وقد حكى عن العلامة هادى الطهرانى رحمه الله إرجاع جميع مسائل الاصول إلى هذه القاعدة(1)، و ربّما كان نظره إلى توحيد القواعد ككلمة التوحيد الموجبة لتوحيد الكلمة. مع أنّ أساس المقتضى و المانع مربوط- بحسب الطبع- بالتكوين، كاقْتِضَاء النار إحراق القطن، و مانعيّة الرطوبة عن أثرها، بخلاف المسائل الاعتباريّة، و إطلاقهما فيها نوع تجوّز، فلا تخلط.

و سيظهر فى بعض التنبّهات مفاد أدلّة الاستصحاب، و كيفيّة اعتباره شرعا و تعبداً، و أنّه هل هو إلغاء الشكّ، أو التعبّد بوجود المحمول فى القضية المشكوك فيها، أو غير ذلك كالتعبّد بالحكم المماثل مثلا، أو المماثل (2)؟

الأمر الثالث: فى بيان مناشئ الشكّ

فى الشبهة البدويّة يكون منشأ الشبهة إمّا إجمال النصّ، أو فقدانه، أو تعارض الخبرين، أو الشبهة الخارجيّة.

و أمّا فى القضية المشكوك فيها فمضافا إلى الامور المذكورة، يكون احتمال النسخ، أو الشكّ فى تماميّة المقتضى، أو حصول الغاية كما فى خيار الحيوان، أو الرفع، أو بقاء الموضوع و وحدته، أو وجود الاتصال و عدمه، أو رافعيّة الموجود، أو جعل شىء رافعا، كالمعاطاة بالنسبة إلى استصحاب الملكيّة، أو ناقضا، أو قاطعا، أو مانعا بالنسبة إلى الهيئة الاتصاليّة، أو وجود الصلاة، أو موجبا كالجزم اليسير من المنى، أو المذى و الودى، أو غير ذلك ممّا يتفق للفقهاء.

1- محجّة العلماء 2: 73-74.

2- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى هذه المباحث.

الأمر الرابع: في أقسام الاستصحاب

قد عرفت: أن الاستصحاب ينقسم باعتبار إلى الحاليّ و الماضيّ، كما لو علم بأنّ زيدا عادل يوم السبت، و شكّ يوم الأحد في أنّه عادل أم لا، و هو على يقين بفسقه يوم الاثنين، و هو في حال الإجراء في يوم الثلاثاء مثلا.

و إلى الاستقباليّ، كالشكّ في أنّ شهر شعبان باق إلى اليوم المكمل للثلاثين، و هو في حال الإجراء في رجب، أو أوائل شعبان.

وربّما يكون هناك قسم رابع: و هو الشكّ في بقاء الوقت حين الاشتغال بالصلاة، فإنّ الشكّ يستمرّ باستمرار الوقت، فإن جرى الاستصحاب الاستقباليّ بالنسبة إلى الوقت، فهو من القسم الثالث، أو جرى بالنسبة إلى إدراكه الوقت و كونه في الوقت، فهو من الحاليّ، و إلّا ففي كلّ آن له شكّ يحتاج إلى الاستصحاب، أو يكون الاستصحاب استمراريّا، لاستمراريّة الوقت.

و باعتبار إلى التعليقيّ و التنجيزيّ. و على الأوّل إلى التعليقيّ في الحكم، أو الموضوع و هكذا.

و باعتبار ثالث إلى الوجوديّ و العدميّ في الحكم و الموضوع على التقديرين.

و باعتبار رابع إلى الشكّ في المقتضى و الرافع.

و باعتبار إلى الشكّ الاصطلاحيّ، و الظنّ غير المعتمد، و المعتمد.

و باعتبار إلى الشخصيّ و النوعيّ؛ على فرض كونهما معتبرين.

و باعتبار إلى الأحكام التكمليّة و الوضعية. و كلّ ذلك باعتبار المستصحب، و عليه مدار الأقوال المعروفة أحيانا، و لا مجال للخوض في تفصيلها.

و على كلّ تقدير: لا وجه لتقسيمه باعتبار الدليل، و ما فصله الشيخ - بإنكاره جريانه في الأحكام الشرعيّة المستكشفة بالأحكام العقلية، دون غيرها من الكتاب

و الستة أو الإجماع و السيرة(1)- يرجع إلى مناقشة في وجود شرط وحدة الموضوع حال الشك، فما ترى في كلمات الفضلاء لا يخلو من نوع تساهل و تسامح، و هكذا في كلامه قدس سره و الأمر سهل.

تنبيه: ربّما يكون اختلافهم من جهة اختصاص الإجراء بالمجتهد، أو هو الأعمّ، أو يفصل بين الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة.

و هذا ربّما يرجع إلى امتناع تحقّق الإطلاق امتناعا عاديا لأدلة حجّيته، فلا يلزم المناقشة في إطلاق أدلته حسب المتعارف الثابت في سائر الأحكام التي لأدلتها الإطلاق، و تفصيل ذلك يأتي في محله- إن شاء الله تعالى- و في بحوث الاجتهاد و التقليد(2).

1- فرائد الاصول 2: 554 و 650.

2- مع الأسف أنّ الأجل لم يمهلته لإنجاز وعده. لاحظ تعليقة على العروة الوثقى: 42، الهامش 4.

تنبيهات

التنبيه الأول حول استصحاب الأحكام المستكشفة بالأحكام العقلية

اختار الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله (1) و تبعه بعض آخر (2)، عدم جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الأحكام المستكشفة بالأحكام العقلية، بخلاف الأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب و السنة.

و الذي يظهر لي: أنّ مراده أنّه بعد الانطباق في القسم الأول، يكون الموضوع الخارجيّ العرفيّ محفوظا في حالتي اليقين و الشكّ، و يعدّ التغيّر - الموجب للترديد في بقاء الموضوع أو الحكم - في خصوصيّة من الخصوصيّات من الحالات، لا المقوّمات.

و أمّا بالنسبة إلى نفس متعلّقات الأحكام، فكلّ قيد يعدّ مقوما، و لذلك بذهاب الوقت لا يجري عندهم الاستصحاب كي يكون القضاء بدليل الاستصحاب.

مثلا: إذا زال تغيّر الماء بنفسه بعد ما كان نجسا بالتغيّر - سواء كان التغيّر

1- فرائد الاصول 2: 554 و 650.

2- بحر الفوائد 3: 16-17، أوثق الوسائل: 445.

عدّة، أو قيّدا- تجوز الإشارة إلى الماء الخارجيّ فيقال: «هذا كان نجسا، و الآن كما كان» وأمّا في القسم الثاني فحيث يكون الحكم الشرعيّ تابع الحكم العقليّ، فما هو مصداق موضوع الحكم العقليّ؛ إمّا يكون مردّدا في اشتماله بقاء على الخصوصيّات المبيّنة عند العقل في حكمه أوّلا أو معلوما زوال تلك الخصوصيّة، وعلى التقديرين لا حكم للعقل، فلا يكون قطعاً حكم للشرع؛ كي يشكّ في بقاءه و يتردّد الأمر من هذه الجهة.

مثلاً: الحيوان المؤذي الذي لا نفع له موضوع حكم العقل بوجوب قتله، أو الحيوان غير المؤذي النافع موضوع حكمه بحرمة إحراقه و قتله؛ لأجل القبح و الحسن، و قضية الملازمة ثبوت الحكم الشرعيّ.

و هذان القيّدان مقوّمان في مرحلة تعلّق الحكم بالعنوان؛ و في مرحلة سرايته إلى الخارج، فإذا شكّ في بقاء عدم مانعيّة الحيوان الأوّل المشار إليه خارجاً، لا يعقل - مع تردّد العقل - احتمال بقاء الحكم المستكشف التابع، و بطريق أولى إذا علم زوال نفعه في الحيوان الثاني؛ لأنّ حكم العقل قد انتفى، فكيف يحتمل بقاء الحكم الشرعيّ؟!

فمجرى الاستصحاب هو الحكم الشرعيّ المستكشف، لا موضوع حكم العقل، و لا نفسه، بل هو حكم الشرع، فكما لا يصحّ استصحاب بقاء اتصاف هذا الحيوان بأنّه المؤذي غير النافع، كي يثبت به حكم العقل، ثمّ حكم الشرع، كذلك في نفس حكم الشرع.

أقول: سيمرّ عليك ما هو التحقيق الحقيقي بالتصديق، و قد تحرّر في مواضع من هذا الكتاب، كبحوث التجريّ (1) و غيره، إلا أنّه - مع قطع النظر عمّا هو الوجه الصحيح - يجوز أن يوجّه إليه:

أولاً: أنه ربّما لا يحكم العقل إلا في صورة وجود اجتماع القيود؛ وهو كونه مؤذيا غير نافع، لأنه في صورة كونه مؤذيا نافعا يحتمل التزاحم، وأقوائيّة جانب خيره على شرّه، فلا يلزم أن تكون جميع القيود في الكلّي المقيّد المحكوم عليه معلومة الحدّ؛ لقصور الاطلاع.

نعم، نتيجة الأمر واحدة؛ لأنه إذا لم يكن العقل مطلقا ينتفى حكمه قطعا، للزوم اجتماع القيود المحتملة في الحيوان المذكور، كي يحكم بوجود قتله أو حرمة، فما عن الشيخ رحمه الله من لزوم مبيّنة جميع القيود في حكم العقل (1) غير تامّ.

كما أن بحث جمع في عدم لزومه بعد وحدة النتيجة (2)، إطالة للكلام.

نعم، بناء على ما هو الأظهر من جريان الاستصحاب على وجه في الأحكام العقلية - لانتهاه إلى الوضائف العملية - يستنتج منه ذلك، فليتدبر و اغتتم.

وثانيا: أن استكشاف الحكم الشرعيّ بملاك عقليّ إذا أمكن، وتبيّن أن هذا الحيوان مؤذ غير نافع، و شرّ ليس فيه خير، يسرى - حسب الشكل الأوّل - حكم الشرع إلى الخارج، كما في سائر الموارد الثابتة فيها الأحكام الشرعية بالكتاب والسنة والإجماع والسيرة.

وإذا انتفى الملاك المذكور لا يلزم انتفاء الحكم الشرعيّ؛ لاحتمال بقائه بملاك آخر حسب إطلاق دليل الاستصحاب، فتكون النافعية و المؤذية مثلا وسائط ثبوتية، لا مقومات لموضوع الاستصحاب، ولا موجبة لانقطاع الحكم التابع قطعا، كما أفاده شيخ مشايخنا عن سيّد مشايخهم الميرزا الشيرازيّ قدس سرّه (3).

1- فرائد الاصول 2: 650.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 451، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 22.

3- درر الفوائد، المحقق الحائري: 515-516.

و هذا نظير جريان وجوب إكرام زيد الذى كان عالما و صار جاهلا، فإنّ العلم و الجهل ليسا مقومين لموضوع الاستصحاب، و يكفى احتمال كونها واسطة فى الثبوت.

نعم، يتوجّه إلى الشيخ و غيره: أنّ جريان الشكل الأوّل فى المسائل الشرعيّة ممنوع عندنا، و أنّ ما هو الواجب إكرامه هو العالم الخارجيّ، دون زيد بما هو زيد، فاعتنم.

و ثالثا: ممّا يتمسك به فى مباحث الاشتغال عند البحث عن قاعدة الميسور و مقتضى القواعد الثانويّة هو الاستصحاب، و قد ذهب جمع إلى كفاية الموضوع العرفيّ و الوحدة العرفيّة فى صورة العجز عن السورة، و أنّ تشخّص الحكم و الإرادة بالصلاة الفانية فيها الأجزاء (1)، و هى مقدورة، فيستصحب وجوبها.

و مع ذلك أنكروا جريانها بالنسبة إلى الوقت، مع أنّها واجبة بالقياس إلى الوقت على اعتبار القضية الحينيّة لا التقيديّة عرفا لا عقلا، و تفصيله فى محلّه (2)، فلا يكون كلّ قيد فى مقام تعلق الحكم مقوماً؛ على ما يستظهر منه و من غيره- عفى عنهم- هنا و فى غير المقام.

ورابعا: لا- أساس لما أفاده قدّس سرّه لما تحرّر من: أنّ العقل قوة درّاقة، فليس شأنه إلّا الدرك دون الحكم (3)، و لا أساس لقاعدة الملازمة، بل هى من الأراجيف الثانويّة، و بطلانها ضروريّة ثانية، و إنّما الحكم شأن القاعد على الكرسى لإدارة الملك و المدينة الفاضلة، و لا شأن للعقل إلّا درك حسن شىء و قبحه.

و فى صورة درك قبح شىء يدرك جواز العقوبة عليه، و حسنها عند

1- كفاية الاصول: 420 و 437 و 488، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائينى) الكاظمى 4:

2- تقدّم فى الصفحة 188-189.

3- لاحظ ما تقدّم فى الجزء الثالث: 84.

الارتكاب، وهكذا درك قبح كل شىء يرجع لا محالة إلى درك قبح الظلم؛ لامتناع انتزاع القبح من الكثير بما هو كثير، فيرجع إلى درك قبح العصيان لكونه ظلماً.

وحيث إنّ الحيثيات التعليلية ترجع هنا إلى التقييدية، فالدرک ليس إلا عنوان تلك الموضوعات، وهو الظلم فقط، ولا يعقل أن يحكم بحرمة؛ للزوم كون المحرّمات الشرعية راجعة إلى محرّمية الظلم فقط، أو اجتماع الحرمتين عند ارتكاب الغصب.

فهذا يشهد على أنّ الحكم مخصوص بالمشرّعين الإلهيين أو غيرهم، و الدرک خاصّة العقل من غير استتباعه للشرع والحكم.

نعم، بناء على عدم الانصراف يمكن دعوى: أنّ العقل كان يدرک صحّة العقوبة على قتل هذا الحيوان النافع غير المؤذى، فيكون الإنسان المكلف على يقين من ذلك، ولا بأس بأن يحكم الشرع باتباع ذلك اليقين في ظرف الشكّ في أنّه مؤذ أم لا، ولا دليل على اختصاص المصنّب الخاصّ للاستصحاب، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

التنبيه الثانى حول اختصاص حجّية الاستصحاب بالشكّ فى الرفع

إشارة

قد فصلّ الشيخ قدّس سرّه بين الشكّ فى المقتضى و الرفع، فاختار حجّيته فى خصوص الثانى؛ نظراً إلى خصوصيّة اللفظة «النقض» (1) و إضافة النقض إلى اليقين، ونسبته إليه، وقد أطلوا حول المسألة بما لا يرجع إلى محصل.

وغير خفى: أنّ علم الاصول قد تورّم فى دواوينهم، غافلين عن أنّ التورّم غير

السمن، فوقعوا في التقاسيم المختلفة و الاحتمالات الكثيرة الباطلة، فإنّ الاصوليّ من يتصدّى لإبداع مسألة حديثة، أو حلّ مشكلة قديمة.

و من الغريب أنّه رحمه الله (1) وغيره مع زعمهم أنّ النقص ينتسب إلى الهيئة الاتصاليّة (2)، و لا يكون منه أثر في اللغة، و لا هو مراد في أخبار المسألة، أخذوا للتفصيل المذكور بخصوصيّة اللفظة، و الإضافة و النسبة، و أقرب المجازات في مثل هذه المسألة، و طرحوا في كثير من المواقف خصوصيّة اللفظة، كما عرفت في مثل المسألة!! مع تصريح أهل اللغة: «بأنّ اليقين هو العلم الحاصل عن نظر و استدلال» و لم يفصلوا في الحجّية من هذه الجهة.

و هكذا في مثل الأخبار الآمرة بالوفاء بالندر و العهد، فإنّهم - إلا من شدّد - طرحوا الخصوصيّة المأخوذة فيها و هو الوفاء، فقالوا: «إنّه بالندر تجب صلاة الليل» مع أنّ دعوى: أنّ الواجب هو الوفاء بالندر أولى ممّا قالوا به في الفقه.

و على كلّ تقدير: المراد من «الشكّ في المقتضى» هو الشكّ الناشئ من الشكّ في مقدار إمكان الاستمرار و البقاء للشيء.

و المراد من «الشكّ في الرفع» هو الشكّ الناشئ من الحادث المزيل لما تعلق به اليقين سواء كان مزيلا شرعيّا، كالجنابة أو الودى في الشبهة الموضوعيّة، أو الحكميّة، أو عرفيّة كالمعاطاة المشكوك إمضاء الشرع لها، أو البيع في الشبهة الموضوعيّة بالنسبة إلى الملكيّة.

و إن شئت قلت: في موارد الشكّ في الرفع يجرى الاستصحاب الآخر الموافق، كاستصحاب عدم تحقّق المزيل؛ فإنّه موافق لاستصحاب الملكيّة، و في موارد الشكّ في المقتضى ربّما يجرى الاستصحاب الموافق و المخالف، كاستصحاب

1- فرائد الاصول 2: 574.

2- بحر الفوائد، الجزء الثالث: 43/ السطر 2.

عدم القابلية للبقاء عندما أزلّيًا ومخالفا، وفي عرضه يجرى استصحاب عدم تحقّق الغاية؛ للشبهة الحكميّة، وحيث إنّه حجّة على الإطلاق- كما يظهر إن شاء الله تعالى - لا وجه لإطالة الكلام حوله.

وأما الوجوه المنتهية إلى صحّة التفصيل فكُلّها فاسدة؛ لأنّها إن كانت لأجل أنّ الرواية الاولى والثانية موردهما الشكّ في الرفع.

ففيه: أنّ موردهما أيضا مخصوص، فلو أمكن استفادة الكليّة منهما بالنسبة إلى سائر موارد الشكّ في الرفع، فلا- منع من جريانه في المقتضى.

وإن كانت قصّة الاستمرار والبقاء؛ وأنّه لا معنى للنهي عن النقص في موارد الشكّ في الاقتضاء.

ففيه: أنّه قانون كلّى عموميّ، ويكفي كون طائفة من الشكوك الاستصحابيّة، شكّا في الرفع. مع أنّك عرفت: أنّه ليس ماهيّة الاستصحاب فيها الشكّ في البقاء والاستمرار(1)، كما سيظهر تحقيقه(2).

وإليك وجهها ثالثا: وهو أنّ إضافة «النقض» إلى «اليقين» ونسبة «النقض» إلى «اليقين»- بعد ما لا يمكن بمعناه الواقعيّ: وهو نقض الهيئة الاتصاليّة كألتي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا(3)- لا بدّ وأن يكون المنتخب أقرب المجازات.

أو يقال: إنّه عند التحليل لا ينتقض اليقين بالطهارة بالشكّ بالضرورة؛ فإنّ اليقين يزول باحتمال إصابة النجاسة، أو باحتمال أنّ الشيطان نفخ بين الألبين، ويصير شاكّا في أنّ ثوبه طاهر، أو أنّه على الوضوء وهكذا، فلا معنى للنهي واقعا؛ لعجزه.

وأما في ظرف الشكّ، فهو على يقين بأنّه كان على الوضوء، وهذا اليقين باق،

1- تقدّم في الصفحة 395-398.

2- يأتي في الصفحة 419-420.

3- النحل(16): 92.

و لا- يعقل إزالته بالشكّ، و نقضه و إفساده و كسره و حلّه بالشكّ اختياراً، فعندئذ لا بدّ و أن يكون «اليقين» المضاف إليه «النقض» و المنسوب إليه قابلاً للكسر بالشكّ، و في موارد الشكّ في المقتضى ينكسر بانكسار المضاف إليه اليقين، لا الشكّ، فالهيئة تفيد كون الحجية مخصوصة بالشكّ في الرفع، فبين التقاريب فرق واضح.

أقول: يتوجّه إليه نقضا: أنّ الاستصحاب يجرى في الأعدام الأزليّة و الأعدام المضافة لرفع الحكم، و لا معنى لتخيّل كشف الاقتضاء و إحرار المقتضى في أمثالها.

هذا إذا كان نظرهم إلى المتيقّن.

و إن كان نظرهم إلى اليقين، فالاستحكام و الإبرام المتوهمّ له، ربّما يكون أخفّ من الظنّ بحسب زواله أو الشكّ في بقاء المظنون و المتيقّن، مع أنّ ما هو المأخوذ في الأخبار ليس إلّا عنوان «اليقين» و مفهومه، فلا تخلط.

و حالاً: أنّ النهى المذكور ليس إلّا تعبّدا بالنظر إلى ما ينتهي إلى الوظائف المقرّرة، و لا تكون هناك إضافة و لا نسبة، بل النهى في حكم القضية السالبة المحصّلة، لا المعدولة، فيكون سلب الربط على ما تحرّر، لا ربط السلب، و ليس «اليقين» في الجملة المذكورة إلّا مفعولا به حسب الاعتبارات النحويّة، و لا يلزم من قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ»⁽¹⁾ استخراج صحّة نقض اليقين بالشكّ، كما ترى في قولك: «ليس الجدار بصيرا» و قولك: «لا ترى الجدار بصيرا» فلا تخلط.

فاستفاداة التفصيل من المادّة، أو الهيئة، أو اليقين، أو المتيقّن، مع أنّ اليقين لا- يأتي بمعنى المتيقّن كما مرّ⁽²⁾، في غير محلّه، فما في «الكفاية»⁽³⁾ و غيرها⁽⁴⁾ في

1- وسائل الشيعة 8: 216، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 3.

2- تقدّم في الصفحة 386-387.

3- كفاية الاصول: 443-444.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 373-377.

ثمّ حلّاً أيضاً: أنّ أخبار الاستصحاب كالمعتبرة الثالثة لزرارة(1)، كانت تدلّ على الحجّية، و مورد الاستصحاب عدم الإتيان بالرابعة، و ليس هو من الشكّ فى الرفع. و لو كان مجراه بقاءه فى الصلاة فهو من الشكّ فى المقتضى. و فى بعض أخباره: «من كان على يقين فشكّ»(2) أو «إذا شككت فابن على اليقين»(3) أو «إنّ اليقين لا يدفع بالشكّ»(4) أو غير ذلك(5).

ثمّ أيضاً حلّاً ما مرّ فى تحرير حقيقة الاستصحاب(6)، و أنّها متشكّلة من القضية المتيقّنة و القضية المشكوك فيها، و اتحاد موضوع القضيتين، و التردّد فى محمول القضية الاولى فى القضية الثانية، و اتصال زمان الشكّ و اليقين؛ بمعنى عدم تخلّل القضية الاخرى الناقضة للقضية الاولى، و هذا أمر لا استمرار فيه، و لا شكّ فى بقاءه.

فلو كان على يقين بأنّ زيادا موجود، مع عدم الاطلاع على اقتضاء وجوده و حدّ بقاءه، بل و لومع الظنّ بقصور الاقتضاء، ثمّ بعد مدّة تردّد فى أنّ زيادا هل هو موجود أم لا، فعليه التعبد بالقضية الجزئية و القطعية مثلاً؛ باعتبار الآثار و أحكامها

1- الكافي 3: 351، تهذيب الأحكام 2: 740/186.

2- الخصال: 619، وسائل الشيعة 1: 246، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 6.

3- وسائل الشيعة 8: 212، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 8، الحديث 2.

4- الإرشاد: 159، مستدرک الوسائل 1: 228، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 4.

5- تهذيب الأحكام 4: 445/159، وسائل الشيعة 10: 255، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3، الحديث 13.

6- تقدّم فى الصفحة 404.

فى ظرف التردد التكويني، من غير النظر إلى الاقتضاء و حدوده، و الرفع و رافعية الموجود، أو غير ذلك، بل المناط ما اشير إليه؛ لأنّ «اليقين» و «الشك» المأخوذان فى الأدلة ما يتعلّقان بالقضية، و فى القضايا لا بقاء و لا استمرار، بل هذه الامور مربوطة بمثل الامور الخارجية، كالحركة، و الوجود، و الزمان، و هكذا.

التمسك بالارتكاز العقلائي على التفصيل المزبور

بقى تقريب آخر للتفصيل المذكور و هو: أنّ الارتكاز العقلائي يساعد على الشكّ فى الرفع فى مثل القضايا المتشكّلة عنه؛ أى ما يبقى طبعاً و يدوم لو خلّى و طبعه، و لا يساعد على غير ذلك، و الأخبار ناظرة إليها، و لا إطلاق لها بعد ذلك الارتكاز.

وفيه أولاً: أنّه ارتكاز مميّت، و لا شاهد على نظارة الأخبار إليه بعد ما مرّ من عدم تماميتها؛ لا عرفاً، و لا متسرّعاً.

و ثانياً: لا يمنع الارتكاز المذكور عن الإطلاق، بل لا بدّ من ضرب القانون كى يقع متّبع القوانين الإسلامية فى الراحة فى موارد غير عرفية، كما هو كذلك فى مثل «من استولى على شىء منه فهو له» (1) و هكذا فى مثل «ما أديا إليك عنى فعنّى يؤديان» (2) فإنّ المجتمع ربّما يقع فى الضيق فى الزوايا و حواشى المسائل، فيضرب القانون لأجل ذلك، فلا بدّ من القرينة، و لو كان هذا أمراً عقلائياً- كحجية الطواهر، و خبر الواحد- لكان يكفى عدم الردع، فمن هذه الأخبار يستكشف إمّا عدم ارتكازية المسألة، أو إطلاقها لموارد الشكّ فى المقتضى، كما ينبعث بإطلاق أحلّ

1- تهذيب الأحكام 9: 1079/302.

2- الكافي 1: 1/329.

اللَّهُ الْبَيْعَ (1) وغيره في كثير من موارد غير معلومة عرفاً.

تذنيب: حكم الشك في حجية الاستصحاب في الشك في المقتضى

لو شك في حجية الاستصحاب في الشك في المقتضى، فباعتبار هو مساوق للقطع بعدم الحجية، وفي اعتبار يستصحب عدم الجعل. اللهم إلا أن يقال: إنه ليس من الشك في الرفع.

أو يقال: إن عدم الجعل باق بطبعه حتى يجعل على خلافه، ولو كان مراد الشيخ وغيره من «الشك في الرفع» ما هو يعتبر له البقاء ويدرك استمراره بحسب الطبع، لا يتوجه إليه ما ذكرناه نقضاً عليه.

و أما التقريب الآخر من ناحية طريقيّة اليقين لا موضوعيّة، كما يوجد في كلام العلامة الأراكى (2) والنائني رحمهما الله وانجرّ الثاني إلى تصديقه (3)، فهو من الاشتباهات؛ فإن ما هو من اليقين والشك في الأخبار ليس اليقين الموضوعي، ولا الطريقي، بل هو عنواني كما حرّراه (4)، وما هو الطريق أو الموضوع أو هما معا هو مصداق العنوان المذكور، فلا يستفاد من نسبة النقض إلى اليقين العنواني إلا ما يناسب عالم العناوين، دون الخارج والمصاديق، ولأجل ذلك استفدنا ثمرات عديدة، كما حللنا مشاكل كثيرة ممّا مرّ في حلّ مشكلة التفصيل بين الشك في المقتضى و الرفع.

1- البقرة (2): 275.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 81.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 374.

4- تقدّم في الصفحة 385.

ذئابة: حول تصوير الشكّ فى الرفع و المقتضى فى الشبهات الموضوعية

هل تعقل الشبهة الموضوعية على القول بالتفصيل المذكور كسائر الأدلة، أم الشكّ إذا لم يكن فى الرفع فهو فى المقتضى و ليس بحجة، أو أنه يمكن ذلك على بعض التقارير فى تفصيل المراد من «المقتضى و الرفع»؟

و حيث لا يترتب عليه الأثر العمليّ يكون الإغماض عنه أولى، إلا أنا نشير إلى مثال؛ و هو أنه لو تردّد المتعاقدان فى مدة شرط الخيار بين العشرين يوماً و الثلاثين، فإن شكّ ذو الخيار قبل العشرين فى الفسخ أو فسخية الموجود، يستصحب الخيار، و هو من الشكّ فى الرفع، و لو شكّ فى بقاء الخيار فوق الثلاثين بحسب الثبوت، يعدّ من الشكّ فى المقتضى، و لو شكّ بين العشرين و الثلاثين يتردد الأمر بينهما، فيلاحظ.

خاتمة: فى اختيار العموم حتى مع اختصاص الحجية بالرفع

لو صدّقنا جميع ما قيل فى وجه اختصاص الحجية بالشكّ فى الرفع، فلنا القول بالعموم؛ و ذلك لأنّ النهى المذكور ليس إلا قانونياً كما اشير إليه، و سبق الكلام للتعبّد و اعتبار الحجية، و يكفى لعموم الحكم- بعد ما لم يكن الاستعمال حقيقياً- كون عدّة من الشكوك شكاً فى الرفع، كما يكفى لعموم الحكم كون جماعة قادرين، و لا يعتبر اقتدار كلّ أحد فى ضرب القانون و ترشّح الجدّ، فليتدبّر.

التنبيه الثالث حول التفصيل بين وجود الرافع و رافعيّة الموجود

حكى عن العلامة السبزواري رحمه الله تفصيل آخر: و هو بين موارد الشكّ في وجود الرافع، و بين موارد الشكّ في رافعيّة الموجود؛ توّهّما أنّه في الفرض الأوّل يعدّ من نقض اليقين بالشكّ، و هو محرّم، دون الثاني (1)، و نتيجة كلامه جريان قاعدة الطهارة مثلا في الشكّ في رافعيّة ماء البحر.

وسرّ ما يظهر من المحكيّ عنه هو: أنّه في الفرض الأوّل لا يجوز رفع اليد عن الطهارة السابقة؛ لكونه من نقض اليقين بالشكّ، و في الفرض الثاني ليس الأمر كذلك.

و لم يظهر لي و أظنّ أنّه لم يظهر له، ماهيّة الاستصحاب المتشكّل من القضيتين المذكورتين الموجودتين في الشكّ في رافعيّة الموجود، كما لم يظهر لمن تعرّض لكلامه رحمه الله من المعاصرين و فضلاء العصر (2)، و كان الأولى عدم التعرّض لتفصيله.

1- ذخيرة المعاد: 115/السطر 44، الفصول الغرويّة: 367/السطر 6، فرائد الاصول 2: 622.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 377-378، منتهى الاصول 2: 393.

التنبيه الرابع حول التفصيل بين الأحكام التكليفية و الوضعية

إشارة

و هو تفصيل محكي (1) عن الفاضل التوني رحمه الله بين الأحكام التكليفية و الوضعية (2)؛ تخيلاً أن المستصحب- انصرافاً- لا بدّ و أن يكون بنفسه أثراً، و الوضعيات ليست كذلك.

أو ظناً بأن ما يبيد الشرع هو القسم الأول، دون الثاني، فليس الاستصحاب إلا جارياً في القسم الأول، دون الثاني؛ ضرورة أن النهي عن نقض اليقين بالشكّ و تحريمه، يساعد على التفصيل المذكور.

أو توهمًا أن الاستصحاب معدّر و منجز، و لا معنى لذلك إلا بالنسبة إلى القسم الأول، دون الثاني.

و يتوجّه إليه أولاً: لزوم تفصيله بين الاستصحابات الحكمية و الموضوعية؛ لأنّ الثانية أبعد من كونها أثراً و مجعولا تكليفيًا، ثم يندرج فيه الوضعيات؛ لمشابتها بها من هذه الجهة التي هي المهمة بالبحث في الاصول.

و ثانياً: أن مورد التمسك به في بعض الأخبار السالفة لا يكون مناسباً للنهي، و لا للتجزيز، بعد إمكان أن يتوضّأ و يعيد صلاته، كما في الخبرين الأولين، و يعدّ من الوضعيات.

1- فرائد الاصول 2: 598.

2- الوافية في اصول الفقه: 200-203.

و ثالثاً: إنّنا نأخذ بإطلاق دليل الاستصحاب القانونيّ العامّ؛ من غير النظر إلى المستصحب أو الأمر الشخصيّ، فيستصحب النجاسة، كما يستصحب العدالة و الفسق و الوجود و العدم؛ باعتبار الأثر المترتب عليها بعد كون النهي ناظراً إلى اعتبار حجّية الاستصحاب على الإطلاق ما لم يتم وجه لصفه أو لقطع حجّيته.

ورابعاً: لا يكون النهي للتحريم، بل هو من قبيل الأمر باتباع الثقة بالضرورة.

تذنيب: حول الأحكام الوضعيّة و بيان ماهيّتها

كان الأولى أن لا يتعرّضوا لمسألة الوضعيّات المنتهية أحياناً إلى الفلسفة العليا؛ كي لا يظهر أنّ العالم الاصوليّ أجنبيّ عنها، كما لا يخفى إلّا على من شدّد و ندر.

كما أنّ علم الاصول من العلوم الاعتباريّة البعيدة عن المسائل العقليّة بمراحل جدّاً، حتّى أنّ تعبير الفيلسوف أحياناً عن بعض الامور بالاعتبار، يرجع إلى قصوره في الفلسفة، كما ترى في تعبير العلامة السبزواريّ في «منظومته» عند قوله:

مخلوطة، مطلقة، مجرّدة عند اعتبارات عليها موردة(1)

فإنّه العبرة لذوى العقول عن البعد بين العلمين، و كي لا- يقعوا في حيص و بيص، و لا- يفهم طالب الفلسفة قصور الاصوليّ عن تلك الحقائق العينيّة.

وقد أوضحنا في «القواعد الحكميّة»(2) حديث المعقولات الثانية التي جاءت بمعنى ثان، كالإمكان، و الشئيّة؛ و أنّه لا واقعيّة لها، و أنّ الخلط بين المسائل اللغويّة

1- شرح المنظومة، قسم الحكمة: 95.

2- القواعد الحكميّة للمؤلّف قدّس سرّه (مفقودة).

العقلانيّة والإدراكيّة العقلية، أوقعهم في القول المزبور، فقالوا: «الخارج ظرف الاتصاف، دون الوجود»⁽¹⁾ حذرا من المحاذير العقلية، مع أنّه من الأباطيل الواضحة.

[الإشارة إلى بعض المسائل في طيّ امور]

إشارة

و حيث أوضحنا في بعض المواقف حقيقة العلوم الاعتبارية⁽²⁾، و أنّه لا حقيقة لها إلا اعتبار الحقيقة، و يحتاج طالب العلوم الاعتبارية إلى تنقيح بعض بحوثها؛ كي لا يقع في الخلط و الخبط، و فيه الفائدة الكثيرة، لا بأس بالإشارة إلى بعض المسائل في طيّ امور، و إن ذكرنا في هذا الكتاب مشتتات منها، و في كتاب البيع فروعها:

الأمر الأول: في بيان معاني بعض الألفاظ المرتبطة بالمقام

تفرع الأسماع ألفاظ «التكوينيّات» و «التشريعيّات» و «الانتزاعيّات» و «الاعتباريّات» و «المجعولات» الأعمّ من التكوينيّة و التشريعيّة، و «الحكم التكوينيّ» و «التشريعيّ» و «التكليفيّ» و «الانتزاعيّ» و «الاختراعيّ» و حيث إنّها في الأمثلة الأولى جموع، و واحدتها المصدر المنسوب، بخلاف مثل «الدخانيّات» و «الفاعليّة» و «المفعوليّة» فإنّ واحدتها «الدخانية» و يكون حرف «الياء» أو هو مع «التاء» - على الخلاف المحرّر في محلّه - علامة المصدر، فيكون بمعنى التدخين و أمّا «الاعتباريّات» و «الوضعيّات» و «التشريعيّات» فواحدتها المصدر، و «الياء» للنسبة؛ أي الامور التشريعيّة و الاعتباريّة و التكوينيّة و الانتزاعيّة.

و أمّا كلمة «الحكم» فهي تحكى عن شىء هو مصداقها الحقيقيّ، أو الاعتباريّ و التشريعيّ و الوضعيّ، نظير كلمة «الأمر» الحاكية عن الهيئة و الصيغة

1- الحكمة المتعالية 1: 332-339، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 39.

2- تقدّم في الجزء الأول: 275 و ما بعدها.

الخاصّة، إلا أنّ حكم الله يناسب مقامه، فيكون أمراً عينياً أحياناً أو مطلقاً، فيكون العالم بحكمه قد وجد، والصلاة بحكمه قد وجبت، و الكلب بحكمه تنجّس، و الكلّ مجعولات بين الجعل البسيط و المركب؛ بناء على صحّة التقسيم المذكور فى العلم الحقيقى، وإلا فهو صحيح بين الناس و البسطاء بالضرورة.

ف «الأحكام» جمع «الحكم» و هو موضوع للمجعول، و يكون وجود العالم حكم الله، و وجوب الصلاة كذلك، و نجاسة الكلب و أمثالها، و ربّما يحكى ذلك فيقال:

«حكم الله أن يكون العالم موجوداً، و الصلاة واجبة، و الكلب نجساً، و السورة جزء، و قول الفقيه حجة، و البيع سبباً» و هكذا.

و كلّ ذلك شريك فى المجعوليّة العامّة، و مختلف فى كفيّة المجعوليّة:

فتارة: يقول: كُنْ فَيَكُونُ (1) و هو حكم تكوينى.

و اخرى: يقول: «صلّ و صم».

و اخرى: يقول: «أنت بالسورة فى الصلاة».

و ثالثة: يقول: «اجتنب الكلب».

و اخرى: يجوز أن يقول: «جعل من الماء كلّ شىء حى» و «جعل الصلاة واجبة، و السورة جزء، و الكلب نجساً، و البيع سبباً، و النار علة».

فإذا اريد حكاية هذه الامور فلك أن تحكى «بأنّ الله حكم، أو أمر، أو جعل» أو غير ذلك من الألفاظ العامّة.

و البحث ليس لغويّاً هنا، و إنّما يستفاد من ذلك الاشتراك المعنوى بين الحكم التكليفى و الوضعى و التكوينى، بل و الانتزاعى فيقال: «حكم بجزئيّة السورة، و بحجّية قول الفقيه، و بموجوديّة العالم، و بنجاسة الكافر» هذا بحسب اللغة. فتوهم

الاشتراك اللفظي في هذا الموقف في غير محله.

نعم، سيمر عليك أنه يمكن دعوى: أن ما هو الحكم حقيقة ويكون مصداقا له أولا غير بعض مصاديقه الملتحقة وإن كان الاستعمال حقيقة؛ للتوسع والادعاء بحسب المصادقية، لا المفهومية، خصوصا بعد مضي السنوات على الاستعمال.

تذنيب: إن «الانتزاعات» و«الانتزاع» من «النزع» وهو تارة: تكويني «فليجعل اللهم لي الخير عند نزع الروح عن الجسد».

و اخرى: ذهني، كنبيل النفس من الشيء الخارجى التكويني معنى مجردا من القيود واللواحق.

و ثالثة: من الأمر الاعتباري، كما ينزع من إضافة زيد إلى الدار الملكية المشابهة للملكية العينية، ولأجل ذلك ذكرنا في «قواعدنا الحكمية» عزرائيلية النفس بانتزاع كثير من المعاني المجردة من الأعيان الخارجية برفض المادة و لواحقها، ونبيل أمر كلى سار صادق على غير ما يلمسه و يشاهده و يحسه بإحدى الحواس.

فبحسب اللغة يصح تقسيم الحكم إلى التكليفي، والوضعي، كما يصح تقسيمه إلى التكويني، والانتزاعي، والاعتباري، والتشريعي، والاختراعي.

و مما ذكر يظهر ما في «رسائل» المحقق الوالد - مدّ ظلّه - من جعل المقسم المقررات الشرعية (1)، مع أنّ الكلام في تقاسيم الحكم، و ما في كتب الآخرين من أنّ الصلاة ليست حكما، غافلين عن صحّة هذا التعبير: «حكم الله بأنّ هذا المعجون المركّب صلاة» كما ربّما يقال: «ليست صلاة إلا إلى القبلة» أي حكم بأنّها ليست صلاة و إن كانت صلاة بدون الحكم، فلا تختلط.

الأمر الثاني: حول تقسيم الجعل إلى البسيط و المركب

قد حررنا: أنّ حديث تقسيم الجعل إلى البسيط و المركب، صحيح بحسب اللغة(1).

وأمّا بحسب التحقيق: فإنّ الله يجعل وجود زيد، و يجعل حركة زيد، و تدريجيّة علم زيد و هكذا، و لا يجعل شيئاً شيئاً؛ من غير فرق بين أن يكون الشىء الثانى ملازماً غير مفارق للشىء الأول، أو غير ملازم، فلا يجعل النار عدّة و لا محرقة للقطن الكذائى، بل يجعل النار تجعل العليّة، أو يجعل عليّة شىء لشىء بسيطاً، فيظهر فساد ما فى الكتب العقلية(2)، فضلاً عن الكتب الاصوليّة، فلا يجعل إلا نجاسة الكلب، أو طهارة الماء، أو طهارة المغتسل به، أو جزئية الفاتحة، أو غير ذلك كملكيّة زيد لداره، و غير ذلك.

وأمّا بحسب اللغة، فالأمر المحرّر: أنّ الحقائق الحكميّة لا تقتنص من الإطلاقات العرفيّة و الاستعمالات السوقية، فلا يجعل زيد قائماً، بل يجعل قيام زيد، و هكذا فى المقولات و المحمولات بالضميمة.

هذا إذا نظرنا إلى الاعتبارات بعين العقل، و إلا فالأمر فيها أوسع. و أمّا البراهين المنتهية إلى أنّه- تعالى- لا يريد و لا يجعل إلا بسيطاً، فتطلب من محالّها.

الأمر الثالث: فى توقف الاعتبارات على الاحتياج العقلانى

إنّ ما يقرع سمعك فى العلوم الاعتباريّة من المفاهيم البسيطة و المركبة، كلّها

1- الظاهر أنّ هذا البحث فى قواعد الحكميّة و هى مفقودة.

2- الحكمة المتعالية 1: 396، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 56.

نقشة الامور التكوينية، ولا- تجد- حسب الاستقصاء- ابتكار مفهوم فيها من المفاهيم فى المعاملات و العبادات، و مفاهيم الأجزاء بالحمل الأولى، و المركبات بالحمل الشائع، بل كل هذه الامور الاعتبارية اتخذت من الامور التكوينية.

مثلا: مفهوم «الملكية» اتخذ من الملكية الحقيقية الثابتة لله تعالى، أو للنفس بالنسبة إلى قواها، و مفهوم «المبادلة» فى البيع الاعتباري اتخذ من التبادل الخارجى، و مفهوم «السبب، و السببية، و النكاح، و الزواج، و الطلاق» من مصاديقها الخارجية البدوية، ثم بعد اتساع دائرة الحضارة البشرية، اتسعت مصاديق اعتبارية لتلك العناوين، التى نالتها العقول عن الخارج بسبب الإحساس و اللمس.

وعلى هذا، لو اعتبرت السببية أو الحجية أو الجزئية أو الكلية و الحرّية و غير ذلك، فكلها ناشئة عن الاحتياج فى الحضارة و المدنية، و لأجل ذلك- احتمالا- قالوا فى حجة غير القطع بالتنزيل (1)، مع أنّ الأمر ليس كذلك، بل اتسعت مصاديق الحجة للحاجة إليها.

الأمر الرابع: فى بيان حقيقة الأحكام الوضعية

إشارة

بعد ما عرفت هذه المسائل، تكون الأحكام التكليفية بمصاديقها- و هى الأوامر و النواهي و البواعث و الزواجر الإنشائية- واضحة، كما تحرّر فى المجلد الأول.

و أمّا الأحكام التكوينية فهى عين التكوين و الخارج، فإنّ إرادته- تعالى- فعله، فالحكم التكوينيّ مقابل التشريعيّ فى وجه، و إلاّ فالتشريع من تبعات التكوين، و تفصيله خارج عن ديدن هذه البحوث.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائنى) الكاظمى 3: 106.

وأما الأحكام الوضعيّة فهي اعتباريّات خارجيّة، ككون زيد مالكا، أو حرًا، أو زوجًا؛ حسب التعابير السوقية، وهكذا البيع سبب، أو الصلح سبب لكذا، فإنّ هذه الامور وإن لم تكن على نعت القانون، أو كانت أحيانًا قانونًا من المقتنّ النافذ، ولكن هو على سبيل القضايا الحقيقيّة، فإذا تصدّى زيد لإيجاد سبب الملك، يصير مالكا بذلك السبب للمسبّب المعقود عليه؛ من غير أن يكون ذلك اعتبارًا خاصًا شخصيًا.

فقوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (1)» ناظر إلى أنّ ما هو البيع الخارجيّ نافذ دون مفهومه، وهكذا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «الصلح جائز بين المسلمين» (2) وغير ذلك.

وغير خفيّ: أنّ الانتزاعات بين ما تكون من خارج المحمول، فلا تنالها يد الجعل، كالعليّة والمعلوليّة، والذهنيّة والخارجيّة، والماديّة والمجرّدية.

وبين ما لا تكون إلا اعتبارًا، كالسببيّة والمسببيّة، والحجّية والجزئيّة، وغير ذلك، فإنّها تنالها يد الجعل الاستقلاليّ والتبعيّ؛ أي تبعًا للأمر الغيريّ، أو النهي الغيريّ بالنسبة إلى شرطية العدم، فيجوز أن يقال ويصح أن يعبر: «بأنّ الله أحلّ سببيّة البيع والصلح، أو جزئيّة السورة، وشرطيّة الوضوء» وهكذا، وينتقل المكلف إلى لزوم إتيانها في طيّ المركّب أو المركّبات الاختراعيّة؛ بأن يعتبر عدّة امور مختلفة الوجود والمقولة تحت عنوان واحد و اسم فارد، فيقول بحسب الثبوت: «إنّ هذا المركّب الكذائيّ حجّ» أو «صلاة» أو «جعلت هذه الامور صلاة» أو «اعتكافا» فإذا ورد الأمر بإتيانها يجب اتباعه، فلا يلزم ثبوت امتناع ومشكلة عقليّة، فيظهر فساد مقالة «الكفاية» (3) و أتباعها (4).

1- البقرة (2): 275.

2- وسائل الشيعة 18: 443، كتاب الصلح، الباب 3، الحديث 2.

3- كفاية الاصول: 455-456.

4- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 394، نهاية الدراية 5: 103، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 93-95.

و لا يلزم تقارن الأمر الإيجابى و اعتبار الوحدة التركيبية، كما يعتبر الواضع لمعجون مركّب اعتبارى اسما خاصا كذائبا، فتناله يد الجعل، إلا أنّ معنى «الجعل» ليس هنا إلا ذلك، لا الخارج التكوينيّ فلا تغفل.

فيظهر فساد كلمات القوم من هذه الامور، و لا حاجة إلى التذكير به تفصيلا، و لعلّه يأتي بعض الكلام حولها إن شاء الله تعالى.

و تبين: أنّ الانتزاعات عن الامور التكوينية، كالعلية و أشباهها، فإنّها بحكم خارج المحمول و ذاتى باب البرهان، و حيث لا تتعلّق الإرادة التكوينية إلا بوجود السبب و بوجود النار، فالسببية و المحرقة لا تنالها يد الجعل و الإرادة، و لمكان أنّها خارجة من المقولات لا يتعلّق بها الجعل البسيط، كقيام زيد، و علم عمرو، و حركة الطبيعة الخارجية التي هي عين وجود ذاتها، و لأجله تصير جوهرية، و لا يلزم عرضيتها و لا فى المقولات العرضية رأسا.

و لذلك أنكرنا غير الحركة الجوهرية إلا تبعا، فما ذهب إليه القوم من جريان الحركة فى طائفة من المقولات، غير صحيح، و لعلّهم أرادوا ذلك، فاعتنم.

و اتضح أيضا: أنّ كافة الانتزاعات عن التشريعية، قابلة للجعل البسيط و المركّب بالضرورة.

و أمّا ما ذهب إليه العلامة الأراكى رحمه الله من: «أنّ جعل الجزئية و رفعها لا يمكن؛ لتشخص الإرادة بالمراد»⁽¹⁾ فقد مرّ فساده فى أواخر الاشتغال⁽²⁾ و فى حديث الرفع⁽³⁾، و أنّ تشخص الإرادة بالعنوان الوجدانيّ، و لا يعقل أن يتعلّق الواحد إلا بواحد، و الجزئية و الشرطية بأنحائها مربوطة بذلك العنوان؛ على نحو تعتبر فى

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 90-91.

2- تقدّم فى الصفحة 146-147.

3- تقدّم فى الجزء السابع: 118-119.

مقابلها عند لحاظه الاستقلاليّ، ويكون فانيا فيه بعد الاعتبار المذكور.

تنبیه: فی بیان أقسام الاعتبارات

الاعتباريات بين ما هي إضائيات شرعا، أو تأسيسيات إمكانا، أو أحيانا.

وعلى كلّ تقدير: تنقسم إلى ما يكون وعاءه الخارج فقط، مثل الإضائيات، كالبيع والملكيّة، وإلى ما يكون أعمّ، كالصلاة وأشباهاها؛ فإنّها تعتبر أولا عنوانا واحدا، كما في خبر حمّاد المبيّن لطبيعة الصلاة مثلا(1)، ويتعلّق به الأمر ثانيا، كالمعجون الذي يركّبه الطيبب أولا، ثمّ يأمر بشربه وأكله.

وأما البحث حول الصّحة والفساد والرافع والقاطع والمانع بالنسبة إلى الموضوعات الاعتبارية، فقد مضى في مباحث سابقة، وبيّنا فساد مذاهب القوم كلّها حول الأولين(2)، وهكذا حول الأواخر أخيرا في بحوث الاشتغال(3)، فلا وجه لإطالة الكلام حولها، فلا تغفل.

وهكذا حديث المطهّرية والناقضية والمطهّر والنواقض وغير ذلك؛ سواء كانت من الانتزاعات، أو الاعتباريات.

بقي شيء: في أنّ مسببات العقود هي لوازم ذات السبب و الماهية

قد اشتهر القول: «بأنّ امورا سبب كالأفاظ العقود والإيقاعات»(4).

-
- 1- وسائل الشيعة 5: 459، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب 1، الحديث 1.
 - 2- تقدّم في الجزء الرابع: 312 و ما بعدها.
 - 3- تقدّم في الصفحة 82 و ما بعدها.
 - 4- جامع المقاصد 4: 54-55، جواهر الكلام 22: 206-210، المكاسب، الشيخ الأنصاري: 60.

و ذهب الوالد المحقق - مدّ ظله - وبعض آخر إلى موضوعيّة تلك العناوين لأحكام عقلائيّة مثلاً، كسائر الموضوعات (1).

ويمكن دعوى: أنّ تلك الامور المسبّية من لوازم ذات السبب و الماهيّة الاعتباريّة، مثل الإمكان بالنسبة إلى الماهيّة.

فعلى القول الأوّل، اتخذ الاعتبار المذكور من السبب التكوينيّة؛ للاشتراك في الخاصيّة، كما ترى في النار بالنسبة إلى الإحراق، و هكذا في البيع بالنسبة إلى النقل و الانتقال.

وعلى القول الثالث، اتخذ الاعتبار المذكور من الماهيّات التكوينيّة و الأعيان بالقياس إلى لوازمها، حتّى قال الاستاذ البروجرديّ قدّس سرّه في موضع: «إنّ الوجوب و الحرمة من لوازم الماهيّات و تلك الطبائع في الاعتبار» (2) و به تلحق سائر الامور حسب نظرنا ثبوتاً.

و أمّا القول الثاني، فحيث لا تأثير و لا لزوم عقليّ، فلا بدّ و أن يكون هناك حكم عقلائيّ، فعند تحقّق البيع السببيّ بذاته يحكم العقلاء بالنقل و الانتقال، و عند تحقّق ألفاظ الطلاق و العتاق يحكم العقلاء بالحرّية و هكذا. و المناقشة من ناحية عدم حصول الجدلّ متوجّهة إلى الكلّ، و الجواب واحد بعد بطلان التأثير التكوينيّ، و اللزوم العقليّ و هكذا.

أقول: قضيّة ما عرفت ممّا من توسعة المصاديق الاعتباريّة من غير تصرّف في المفهوم الطبيعيّ (3)، كون تلك التوسعة لمساس الحاجة في الحضارة، فكلّ ما كان أكثر إمساساً و إدراكاً بحسب التكوين، فهو أولى بكونه مبدأ للحقوق المصادق

1- البيع، الإمام الخميني قدّس سرّه: 6-7.

2- نهاية الاصول: 256-257.

3- تقدّم في الصفحة 429-430.

الاعتباري، وعندئذ ما ذهب إليه المشهور أولى، كما اخترناه في بعض المباحث الماضية(1).

ولكن بحسب التجزئة والتحليل، كما لا يدرك العقل الزوجية وهي عنوان واحد من الكثير بما هو كثير- وهو الاثنان والأربعة والستة والمائة والألف- إلا برجوع تلك العناوين الكثيرة إلى جهة جامعة: وهي ما ينقسم إلى المتساويين مثلا، ولا يكون الإحراق إلا لما هو طبيعة تشترك فيها الشمس والنار والكهرباء وغير ذلك.

كذلك العقلاء بحسب الفطرة، لا يرون أن البيع سبب النقل والانتقال، والصلح سبب النقل والانتقال، والإجارة، ولا يرون أن النقل والانتقال من لوازم تلك الماهيات المتباينة وإن اختلفت خصوصية النقل والانتقال الخارجي، إلا أنها ليست خارجة عن هذا المفهوم العام المشترك المحتاج إلى الجهة الجامعة الواقعية التكوينية أو الاعتبارية، بل حكمهم بالنقل والانتقال عند تحقق البيع وعند تحقق الصلح والإجارة وغيرها أقرب، فلا يحكمون بوجوب إكرام زيد وعمرو وبكر إلا من جهة اشتراكهم في العنصرية، أو العلم، أو الإسلام، أو غير ذلك، فلا يحكمون بشيء واحد- وهو الوجوب أو الحرمة بالنسبة إلى الموضوعات المختلفة- إلا برجوعها إلى معنى واحد.

وعلى هذا، يسقط أساس بحوثهم عن السببية، وحكم العقلاء، واللزوم الاعتباري على ما عرفت، ويرجع البحث إلى أن كل قرار معاملي أو كل قرار عقلائي بل كل قرار، محترم عند العقلاء، وإنما تختلف خاصة الحرمة حسب الموارد، والشرع ربما أنفذ ذلك، وربما اعتبر الاختيار لأحد طرفي القرار كما في الهبة، أو أنه في بعض الأحيان اعتبر الاختيار لصاحب الحيوان إلى ثلاثة أيام؛ نظرا إلى بعض الحكم والأسرار.

فالببيع ليس سببا للنقل والانتقال، ولا موضوعا لحكم العقلاء به، ولا اعتبار النقل والانتقال لازم ماهية البيع، بل المتعاملان قرارهما على أن يكون هذا المبيع بحذاء ذاك، فبالقياس إلى المتعاملين يقال: «هما أوجدا القرار» و باعتبار المقايسة إلى العوضين يقال: «حصل القرار» ولا تعدد ولا تكثّر في القضية إلا بالقياس، كما أنّ المقولات عندنا امور مأخوذة من المقايسات حتّى الجوهر، وإلا فالعالم معنى حرفيّ بالقياس إليه - تعالى -، و الماهيّات تابعة الوجودات، فخذ و اغتتم.

التنبه الخامس حول التفصيل بين استصحاب الأحكام و الموضوعات

كذّا في سالف الزمان نفصّل بين الأحكام و الموضوعات؛ بجريانه في الاولى دونها، فيجرى في الأحكام الكلّية مثلا و الجزئية، و جودية كانت، أو عدمية، بخلاف الموضوعات على الإطلاق؛ و ذلك إمّا لأجل أنّ الاستصحاب تعبد شرعا، فلا يكون مصبّه إلا ما بيد الشرع، و هو الحكم دون الموضوع، فلا معنى لشمول إطلاق أدلته لمثل استصحاب العدالة، و الفقر، و الفسق، و غير ذلك.

أو لأجل أنّ شموله للأصل الموضوعيّ الموافق للأصل الحكميّ لغو، و لا داعى للالتزام بشموله أولا للموضوع، و ثانيا للحكم، أو في عرض واحد لهما و لو كان الأوّل سببياً و الثانى مسببياً؛ لأنّ المفروض وجود دليل واحد، و هو قوله عليه السّلام:

«لا ينقض اليقين بالشك»⁽¹⁾ و حاكمية الأصل السببى على المسببى فرع مشموليته

1- وسائل الشيعة 8: 217، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب 10، الحديث 3.

للإطلاق المذكور، مع أنه لغو؛ لما لا أثر له إلا بالنسبة إلى وجوب إكرام زيد إذا شك في أنه عالم، فاستصحاب الوجوب جار وكاف.

نعم، لو ورد نصّ على جريانه في خصوص موضوع، فلا بدّ وأن يحمل بالنسبة إلى الحكم المقصود؛ فرارا من اللغوية.

وربّما يلحق بالموضوع، الوضعيات، فمجرد استصحاب العدالة لجواز الطلاق عنده، لا يكفي بعد عدم وجود دليل في البين إلا الإطلاق المقتضى هو بالذات لبقاء حرمة النكاح، أو حلية النظر بالنسبة إلى الزوج، فلا ينبغي الخلط بين المسائل الشرعية، والمسائل العلمية الذوقية، وما ذهب إليه معاصر الأصوليين من الخلط بين تلك المسائل.

مثلا: لو شك في عدالة زيد فطلق زوجته عنده، أو صلّى خلفه، فمقتضى الاستصحاب الموضوعي حلّ المشكلة من ناحية الشك في بقاء حلية النظر، أو وجوب القسم، أو حرمة الخامسة، ومقتضى الاستصحابات الحكمية التكليفية خلافه، فإن ورد النصّ في خصوص استصحاب العدالة فلا بدّ للفرار من اللغوية في المثال المذكور من الالتزام بحلّ المشكلة المشار إليها.

وأما مجرد الإطلاق المنحلّ إلى السببيّ والمسببيّ في عرض واحد فلا يكفي؛ لما لا حاجة إليه كي تلزم اللغوية، بل يستصحب الأحكام التي هي بيد الشرع وضعا وإبقاء ورفعا وتنزيلا، وغير ذلك.

فتوهم: أنّ اختلاف المباني في الاستصحاب يوجب اختلافا هنا، غير سديد؛ لأنّ أساس المناقشة ناشئ عن ثبوت الإطلاق، بل وجوزه لأدلة الاستصحاب.

وهذا من غير فرق بين حديث قانونية الخطابات الشرعية، أو انحلالها إلى الخطابات الشخصية. ولعلّ ما هو المحكّي عن المحقّق الخونساري (1) يرجع إلى ذلك.

وغير خفيّ: إنّ بصدّد توضيح الإشكال المتوجّه إلى معاشرنا الاصوليين من هذه الجهة، وإلاّ فربّما لا نقول بجريان الاستصحاب الحكميّ الكليّ من الشرائع السالفة، أو في هذه الشريعة، إلاّ أنّ منشأ ذاك الإشكال أمر آخر يأتي - إن شاء الله تعالى - في محلّه (1).

وما ألزمهم بالقول بجريان الاستصحاب الموضوعيّ، ليس إلاّ إمكان التعمّد بحسب الأثر، الذي ليس إلاّ جعل الآثار الاخر، التي يكون كلّ واحد منها مخصوصا باستصحاب بلا أثر، أو ترتيب الآثار الناقضة؛ حسبما تحرّر في الأصل السببيّ والمسببيّ، والموضوعيّ والحكميّ، و الكلام حول كفاية الإمكان المذكور بعد كونه مبتليا بتلك المشكلة.

نعم، في مثل استصحاب العدالة أو استصحاب جواز الصلاة خلفه وضعا و حليّتها الوضعيّة، لا تختلف الثمرة العمليّة، إلاّ أنّ استصحاب بقاء وجوب الصلاة الذي هو الأثر واقعا، يمنع عن انعقاد الإطلاق لأدلة الاستصحاب حتّى يشمل الأصل الحاكم الموضوعيّ السببيّ حسب المصطلحات التي ربّما هي توجب الغفلة.

و لعلّ الله يُحدّث بعَدَ ذلكَ أمراً (2) وهو ملاحظة موارد الاستصحاب الخاصّة في الأدلّة الماضية وفي موارد كثيرة، فإنّه ربّما منها يشرف الفقيه على الوثوق بما عليه بناء معاشر الاصوليين، فليتدبّر.

و أمّا ما أفاده الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - من: «أنّ تقدم الأصل السببيّ على المسببيّ لا أساس له، و الاصول الموضوعيّة تنقح الموضوعات للأدلة الاجتهاديّة، فلا يكون في المقام إلاّ شمول الإطلاق للأصل الموضوعيّ» (3).

1- يأتي في الصفحة 537-539.

2- الطلاق (65): 1.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 246.

فهو في محلّه، إلاّ أنّه لا يفيدنا، ولا يحلّ المعضلة؛ لأنّ الاستصحابات الحكميّة جارية بذاتها ومحكومة بالأدلة، والاستصحابات الموضوعيّة تجري باعتبار الأثر المنفّي بالأصل المسببي حسب الطبع، وعندئذ لا معنى لشمول الإطلاق للموضوعيّ لأجل ذلك؛ لأنّ المسألة لا تزداد على شمول الإطلاق، وهو محلّ منع و مناقشة، فلا تغفل و تدبّر جدّا.

التنبيه السادس حول اعتبار فعلية الشكّ و اليقين

إشارة

في اعتبار فعلية اليقين و الشكّ مطلقا، أو عدم اعتبار الفعلية على الإطلاق، أو التفصيل بين اليقين و الشكّ، أو بين حدوث الشكّ و البقاء، وجوه.

كما أنّه لو كانت معتبرة فلا فرق بين أنحاء الاستصحابات الماضية، و الحالّية، و الاستقباليّة، و التدريجيّة، كاستصحاب بقاء الوقت و هو في الصلاة، فإنّه استصحاب واحد متدرّج و واحد متحرّك في الاعتبار بوجه.

و «الفعلية» تارة: تطلق مقابل التقدير، و اخرى: مقابل الغفلة و الذهول.

و بعبارة اخرى: يمكن أن يراد من البحث وجود الشكّ و اليقين، و اخرى:

الالتفات إليهما و إن كانا موجودين في الخزانة النفسانيّة و المخازن الروحيّة.

و على كلّ تقدير: و إن كانت كلماتهم لا- تخلو من نوع غموض، إلاّ أنّ المتبّع هو البرهان: و هو أنّه لا معنى لوجوب إكرام زيد مع كون موضوع الوجوب هو العالم؛ بتوهم أنّه لو كان يدرس يصير عالما، و الأمر هنا كذلك، فلا بدّ من اليقين و الشكّ.

وأمّا الالتفات، فيحتاج إلى تقريب آخر؛ ضرورة أنّ اليقين بالطهور موجود، و الشكّ في محمول القضية الاولى أيضا موجود، إلا أنّها مدهولة و مغفولة، لا أنّها فانية غير متحقّقة و معدومة، بل غير ملتفت إليها.

ولعلّ هذا هو الأنسب بأن يجعل محلّ البحث، فلا وجه لإقامة الدليل المذكور؛ ضرورة أنّه في مورد «أكرم العالم» إذا كان العلم موجودا، و العالم نائما أو مغمى عليه، يكون العلم مدهولا و مغفولا عنه فعلا، و وجوب الإكرام ثابتا.

و الكلام هنا ليس حول المشتقّات؛ لأنّ ما هو في الأخبار عنوان «اليقين» و «الشك» لا «المتيقن» و «الشاك» كى يرجع البحث إلى واد آخر، و يطلع طلوعا ثانيا في البحث و الاستظهار. فعلى كلّ: لا وجه لاستدلالهم عندئذ لو اريد من الفعلية هو الالتفات في مقابل الغفلة، لا الوجود في مقابل العدم.

و عندئذ يمكن دعوى: أنّ الشرع اعتبر في ظرف وجود الشكّ يقينا، و هو حجة فهرا، أو ألغى الشكّ الموجود بإطالة عمر اليقين، و هما موجودان منسيان، و نسيانه و الذهول عنه لا يرتبط بالواقع كسائر العناوين، فكما أنّ المكلف بإكram زيد العالم مكلف فعلا بذلك؛ سواء كان ذاهلا أو جاهلا أو غافلا؛ لأنّه إنسان، و الإنسان البالغ العاقل مكلف، كذلك اليقين و الشكّ ربّما يكونان موجودين مغفولا عنهما، و الوجود عين الفعلية.

نعم، هو غير عالم بشكّه، و هذا أمر آخر يحتاج إلى بيان زائد غير ما يرى في بعض كلمات مثل الشيخ الأعظم (1) و العلامة الخراساني قدس سرّهما (2) و تلامذتهما (3).

1- فرائد الاصول 2: 547-548.

2- كفاية الاصول: 459.

3- بحر الفوائد، الجزء الثالث: 12/السطر 1 و ما بعده، نهاية الدراية 5: 126-127، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 13-14.

ولعمري، إنَّ البحث عن الفعلية- بمعنى وجود اليقين والشك- غير لائق بهم.

ومن الغريب تمسكهم بالدليل المذكور!! فإنه يوجب وقوعهم في هذا البحث، والأمر سهل.

وغير خفي: أنَّ اعتبار وجود اليقين والشك قطعاً على جميع المباني: مبنى الشيخ الأنصاري (1)؛ وهو الكون السابق والشك اللاحق، أو مبنى الملازمة (2)؛ لاحتياجها إلى وجودهما في حصول المصادق منها.

فما هو محط الكلام أنَّ من الممكن دعوى: أنَّ الاستصحاب حجة إلهية تأسيسية واقعية عند وجود الشك المسبوق باليقين بالقضية، من غير لزوم العلم بالشك المذكور، فيكون الداهل عن شكّه مجنبا ومحدثا عند الشارع؛ لكونه على اليقين والشك، فيدخل في الصلاة وهو عند الشرع مجنب. وقاعدة الفراغ في الفرع المذكور إما لا- تجرى رأسا؛ لكونها مخصوصة بالشك في التطبيق، أو تكون حاکمة على الاستصحاب. وليس هذا الشك تقديريا وفرضيا؛ لكونه موجودا، ولا اليقين أيضا كي لا يجرى الاستصحاب رأسا.

ولأجل ما تبهنا عليه كأنه تصدّى العلمان: العلامة الأصفهاني في الحاشية (3)، والوالد المحقق في «رسائله» لبيان شرطية العلم بالشك الموجود في الخزانة (4)، وبيان شرطية الالتفات ومضريّة الغفلة والذهول.

فقال الأول: إنَّ مفاد دليل الاستصحاب كدليل الأمارات، وجميع الاصول

1- فرائد الاصول 2: 547.

2- كفاية الاصول: 460.

3- نهاية الدراية 5: 127.

4- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 77.

وظائف شرعية و أحكام طريقيّة، لا نفسيّة حقيقيّة، فمفادها إمّا التنجيز و إمّا الإعذار، و هما يتقوّمان بالوصول حكما و موضوعا، و لا يعقل تعلّق التنجيز و الإعذار بموضوع تقديريّ غير موجود بالفعل، و لا ملتفت إليه، حيث إنّ الالتفات يساوق تحقّقه. انتهى ما هو مخّ مرامه.

وفيه: أنّ التساوق ممنوع، و التنجيز و التعذير لا- يتعلّقان إلّا بما هما موجودان في الخزينة النفسانيّة، فهما موجودان بالفعل؛ لموجوديّة العلم في نفس العالم المغمى عليه، و إنّما تظهر الثمرة في أنّ الإنسان الكذائيّ محكوم بالجنابة حين الصلاة، فلو التفت بعد الصلاة إلى ما كان عليه تجب عليه الإعادة بحكم العقل. و في تتمّة كلامه مواضع للنظر، و إنّما نحن اقتصرنا على ما هو المقصود بالبحث.

و بالجملة: هما موجودان، فالاستصحاب واصل مغفول عنه.

و قال الوالد المحقّق - مدّ ظلّه -: «و ليس المراد من فعليّتهما تحقّقهما في خزنة النفس و لو كان الإنسان ذاهلا عنه، بل بمعنى الالتفات إلى يقينه السابق و شكّه اللاحق؛ لأنّ الاستصحاب كالأمارات إنّما اعتبر لأجل تنجيز الواقع...».

إلى أن قال - مدّ ظلّه -: «فقوله: «لا تنقض اليقين بالشكّ» إنّما يصير حجة على الواقع أو عذرا منه؛ إذا كان المكلف متوجّها و ملتفتا إلى الموضوع و الحكم» انتهى مقصودنا من كلامه.

و يتوجّه إليهما: أنّه يلزم منه الدور المذكور في الأحكام التكليفيّة؛ فإنّ حجّية الاستصحاب مرهونة العلم بالحجّة، و العلم بها مرهون بالحجّية، و لعلّه لذا ذهب صاحب «الكفاية» - على ما قيل - إلى إنكار الأحكام الأربعة في الأحكام الطريقيّة، و «أنّ بعد مرتبة الإنشاء مرتبة التنجيز و التعذير، و هذان الأثران لا يترتبان إلّا بعد

العلم بالحجّية» انتهى بعض المحكّي عنه (1)، مع قصور فيه، ووضوح الدور في كلامه، أو التصويب الباطل.

وبالجملة: فرق بين حجّية الظواهر وأشباهها، وحجّية الاستصحاب و الامور التأسيسية؛ فإنّ الاولى حجّة عقلائيّة يكفي أنّ الشرع لم يردع عنها، فيصحّ الاحتجاج بها على الواقعيّات النفسيّة؛ لما ليس شيء يصل من الشرع إلى المكلف بالنسبة إليها، بخلاف مثل الاستصحاب وغيره، فإنّ هناك جعلاً كلياً إلهياً لا بدّ من وصوله، فلو كان مشروطاً بالعلم للزم إقاما الدور، أو التصويب في أمثال هذه المجعولات حسب هذه التقارير. مع أنّه لا حاجة إليها بعد كفاية وجودهما في خزانة النفس، و ترتيب الأثر إنّما هو بعد الالتفات بالإعادة أو القضاء، كسائر الموارد.

فقوله عليه السّلام: «ليس ينبغي أن ينقض اليقين بالشك» (2) حكم طريقى قانونى متقوم بوجود الشكّ بعد اليقين الخارجيين، كى يترتب عليه الأثر، و المفروض وجودهما فى النفس؛ سواء كان المجعول فى الاستصحاب أمانة، أو أصلاً محرزاً مطلقاً، أو حيثياً، أو كأصالة الطهارة و الحلّ، فإنّه يكفي للأثر الالتفات المتأخّر، أو التفات الولد الأكبر، أو يكفي فى الأحكام القانونيّة التفات جمع من المكلفين، فلا يضّرّ ذهول بعضهم دائماً، كما فى الأحكام النفسيّة بالنسبة إلى العاجزين و الجاهلين الغافلين، المحرّر تفصيله فى محله (3).

1- نهاية الدراية 3: 74.

2- تهذيب الاصول 1: 1335/421، الاستبصار 1: 183، وسائل الشيعة 3: 482، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 44، الحديث

1.

3- تقدّم فى الصفحة 104.

فحصّل: أنّ النزاع فى الصورة الاولى نزاع بارد؛ ضرورة الحاجة إلى وجود اليقين والشكّ، والنزاع فى الصورة الثانية غير بارد وصحيح، و لا دليل على اعتبار الفعلية بمعنى العلم بالشكّ واليقين باليقين السابق وهكذا.

نعم، المعذرية والمنجزية بالنسبة إلى دخوله فى الصلاة مرهونة بالالتفات؛ لأنّ الغفلة من الأعدار العقلية والعقلانية كالنسيان والذهول، و أمّا بالنسبة إلى الصحّة والبطلان فلا؛ لأنّه بعد ما التفت، يتوجّه إلى أنّه فى عين صاحب الشرع جنب وصلّى، فعليه الإعادة، وكأنّه كان جنباً حقيقة، و هو قد غفل وصلّى، فبالنسبة إلى الصلاة والتشريع مثلاً أو الصلاة على غير طهر معذور، دون الصحّة والإعادة، فإنّهما أمر آخر، فلا ينبغى الخلط.

وهكذا فى موارد الملاقاة مع النجس الاستصحابي المغفول عنه، فإنّه معذور بالنسبة إلى ارتكاب النجس أكلاً وشرباً، وعذره هو غفلته، لا الشىء الآخر، وإذا التفت بعد ذلك يحكم بنجاسة الملاقاتيات فى ظروف الشكّ الموجود فى خزانة نفسه، كما لو غفل عن النجس الواقعيّ المعلوم عنده، ثمّ تبين وزالت غفلته، وعلى هذا تكون شرائط الجريان موجودة.

ولكن حديث الاحتجاج مع الغفلة، أجنبيّ عن حديث الجريان الواقعيّ نظراً إلى الآثار؛ فإنّ الغفلة عن العلم عذر، فضلاً عن الاستصحاب، ولكن بعد ذهول الغفلة لو توجّه إلى ملاقات النجس الكذائيّ، يحكم بنجاسة ملاقيه مثلاً.

وهذا الخلط أوقعهم فى المسألة إلى اشتراط الفعلية فى جريان الاستصحاب والمجعول الإلهيّ، فإنّه لو كان إجراؤه بيد العبد؛ وأنّه لو لم يكن مجرياً له لما كان شىء ثبوتاً، كان لما ذكره وجه، ولكن هو الأصل، أو هى الأمانة التأسيسية على عناوينها الواقعية، فإذا تحققت المصاديق تجرى الاستصحابات مغفولاً عنها كلّها،

وتظهر الثمرة بعد الالتفات.

فبالجملة: في صورة الالتفات هو حجة أحيانا، وفي صورة الغفلة هو جار، والغفلة حجة عقلية.

والسرّ كلّه تحت أنّ المجعول في الاستصحاب، هو اعتبار اليقين في ظرف الشكّ، والداعي له آثاره الموضوعية أو الطريقية؛ حسب اختلاف الموارد كما يأتي تفصيله (1)، ويعدّ هذا اليقين الادعائي كالتكويني، فكما أنّ الأحكام المستكشفة به عند الغفلة فعلية، والغفلة عذر، كذلك الأمر هنا، ولأجله تكون الصلاة في الفرض المذكور باطلة؛ للاستصحاب المزبور. بل ولو قلنا بجريان القاعدة في مورد الشكّ في الانطباق، والمسألة فقهية تطلب من محالّها.

تذويب: في حكم الشكّ حدوثا وبقاء

ربّما يمكن توهم كفاية حدوث الشكّ لجريانه، ولو اريد به ما هو ظاهره يلزم المناقضة؛ لأنّه ربّما يحدث الشكّ الاستصحابي، ويذهل و يندم وينقلب إلى اليقين الآخر: وهي طهارة بدنه أو ثوبه، وعندئذ لا بدّ من الجمع بين أحكام النجاسة و الطهارة.

ويمكن رفعها حسب الخطابات القانونية؛ لأنّه في صورة الالتفات يكون الشكّ إمّا باقيا، فلا يعقل وجود اليقين الثاني الذي به يتمّ أمر الاستصحاب، وإمّا هو غير باق، فلا يلتزم به من يقول بالكفاية؛ فإنّ المناقضة في هذه الصورة قطعية، والتلاعب في فهم التكاليف واضحة و لو اريد به أنّه يكفي مجرد الشكّ للجريان.

وهذا في صورة لو حصل العلم بالخلاف لا يكون هناك أثر، أو يكفي الشكّ

والالتفات أنا ما للجريان؛ لأنّ ما هو المستفاد من دليل الاستصحاب هو الحاجة إلى الشكّ على نحو القضية الحينية، أو التقيديّة غير المطلقة، أو التعليلية على النحو الأوّل من الوساطة في الثبوت التي هي بحكم التقيديّة.

وعلى كلّ تقدير: ما هو الظاهر أنّه أصل تأسيسيّ في ظرف الشكّ على وجه يكون باقيا و لو كان مغفولا عنه، وأمّا لو كان مذهولا عنه في افق النفس، فلا تساعد أخبار الاستصحاب ولا الأقوال عليه، كما هو الواضح.

ولو شكّ في هذه المسألة فالقدر المتيقّن أيضا هو الشكّ الباقي. كما أنّه لو شكّ في تلك المسألة فالقدر المتيقّن هو الشكّ الملتفت إليه دائما.

وغير خفيّ: أنّ ممّا يؤيدنا- من أنّ الاستصحاب ليس إلّا أنّ الأحكام في ظرف الشكّ فعلية؛ لليقين السابق، و متنجزة به، إلّا أنّ الغفلة عذر، كما في موارد الغفلة بعد اليقين بالموضوع أو الحكم-: هو أنّه لو صحّ ما أفاده من الالتفات، يلزم أن يقال: بأنّ المكلف إذا شكّ بعد اليقين فيجرى في حقّه الاستصحاب، وإذا ذهل عن الشكّ فلا- مجرى له، فإذا التفت ثانيا إلى الشكّ يجرى إمّا الاستصحابان، أو استصحاب مؤدّي الأوّل، وإذا ذهل فلا جريان، فإذا التفت إمّا يجرى ثلاث استصحابات، أو استصحاب مؤدّي الأخير وهكذا.

و هذا أقرب من الفقه؛ ضرورة أنّه أمر كثير الابتلاء به في موارد الشكّ، و الغفلة، و الالتفات و هكذا، كما لا يخفى.

التنبه السابع حول جريان الاستصحاب فى مؤدى الاصول و الأمارات

اشارة

اختلفوا فى جريان الاستصحاب فى مؤدى الاصول و الأمارات إلى وجه و أقوال، تنتهى إلى إطالة الكلام حسب المباني المختلفة و الآراء و التخيلات.

و لعمري، إن المسألة واضحة، و إن نسبة الاستصحاب إلى غيره نسبة الانتزاعات إلى غيرها، فكما أن الامور الانتزاعية سارية فى التكوينية و التشريعية و الاعتبارية و الإضائية، كذلك الاستصحاب؛ و ذلك لأن «اليقين» المأخوذ فى دليله هو المفهوم العنوانى الذى ليس بطريق و لا-بصفة، بل هو كسائر العناوين، فلو استيقن تكويننا بوجوب إكرام زيد، أو بعدالة عمرو، و شك بعد ذلك، يكون شرط الاستصحاب موجودا: و هو اليقين و الشك؛ أى القضية المتيقنة و المشكوك فيها.

كذلك لو قامت البينة أو غيرها على طهارة الماء الكذائى، فإنه على يقين من طهارة الماء الظاهرية، فهو على شرط الاستصحاب بالضرورة، و إذا شك فى عروض النجاسة و ملاقاته يعد من الشك فى تلك القضية المتيقنة، فلا لوليقين الاستصحابى، كما لا لون لشكّه، بل هو يجرى فى جميع المواقف.

و ما فى كلام العلامة الأراكى من توهم: أنه من السببية فى الأمارات و الاصول (1)، ناشئ من الخلط بين مفاد الاستصحاب و غيره، فإن ما هو المفروض أنه على يقين من الطهارة الظاهرية، و شك فى بقائها، فكيف يلزم السببية فى الطرق؟!

و ما قد يتخيّل من رجوع الاستصحاب هنا إلى قاعدة اليقين، فهو أيضا غلط؛ لقيام الضرورة على أنّه قاطع بالطهارة الظاهرية في ظرف الشكّ فعلا.

نعم، لو أنكرنا جريان الاستصحاب في مؤدّيات الأمارات و الاصول، يلزم إنكار الاستصحاب مطلقا؛ لعدم العلم الوجداني بالأحكام الواقعية إلا ما شدّد، و ما هو الشاذّ منه واضح لا يشكّ فيه.

فالعلم الوجداني بنجاسة الثوب من قبل المنى، يرجع إلى العلم بمؤدّي الأمانة القائمة على نجاسة المنى، فيكون من العلم بالحكم الظاهري، و الشكّ عندئذ يعدّ من الشكّ في البقاء؛ أى بقاء النجاسة الظاهرية، و ليس هذا من قاعدة اليقين. مع أنّه قد عرفت وجه حجّيتها. بل بناء على هذا لا بدّ من القول بها؛ فرارا من اللغوية القطعية المستوعبة.

و لعمرى، إنّ على القول: بأنّ باب الأمارات باب الإحراز و الكشف الناقص الحجة شرعا(1)، و لا- معنى لتتميم الكشف(2)، أو باب التنجيز و التعذير(3)، أو باب جعل المؤدّي منزلة الواقع من غير النظر إلى المؤدّي(4)، أو غير ذلك، فكلّه يمكن أن يجتمع مع ما ذكرناه من: أنّه على جميع الفروض يكون على يقين بالحكم و الموضوع في الشبهات الحكمية و الموضوعية، و لو شكّ يعدّ من الشكّ الاستصحابي.

و يكفيك شاهدا ملاحظة حالك بالنسبة إلى الاستصحاب الاستقبالي، مثلا لو قامت البيّنة على أنّ وقت العصر موجود، ثمّ في وقت العصر شكّ في مقدار سعة

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 404 و 484-488.

2- نهاية الأفكار 3: 18، و 4، القسم الأوّل: 105-108.

3- كفاية الاصول: 319 و 460.

4- فوائد الاصول 1: 43-46.

الوقت؛ كى يشتغل بأمر غير الصلاة ممّا يترتّب عليه جواز التأخير، فإنّه يجرى استصحاب بقاء الوقت إلى أن يدرك الصلاة فى وقتها، وليس ذلك إلا من جهة أنّه على اليقين المتعلّق بالمعنى التبعدي الظاهريّ.

وهكذا ترى صحّة انتقاض اليقين المذكور بقيام البيّنة والحجّة الاخرى، وأنّها مقدّمة على الاستصحاب، فاليقين السابق يقين بأمر ظاهريّ، والشكّ اللاحق شكّ فى بقائه مثلاً، و اليقين الآخر معناه هو الحجّة أو ما بحكم الحجّة، وقلّما يحصل اليقين الوجدانيّ بروح التكليف و الأحكام الإلهية.

ويشهد لما ذكرنا- مع كون اليقين الاستصحابيّ هو الوجدانيّ، إلا أنّ متعلّقه تارة: هو الحكم الواقعيّ، واخرى: هو الحكم الظاهريّ، أو الموضوع الظاهريّ- ما فى جملة من أخبار الاستصحاب، فإنّ استصحاب الموضوع لا معنى له إلا بعد العلم بالموضوع الظاهريّ، وهكذا استصحاب الطهارة و غير ذلك، وقوله عليه السّلام:

«ينقضه يقين آخر»⁽¹⁾ ليس يثبت إلا بإحدى الأمارات، فلا يفيد إلا اليقين بالحجّة الذى هو حجّة أيضا.

فاليقين الثانى أيضا مثل الأوّل من غير الحاجة إلى بيانات أوردوها فى المقام، مع إشكالات متوجّهة إمّا إلى بيانهم، أو مبانيهم فى باب الطرق و الأمارات.

و من الغريب مناقشة العلامة الأراكى قدّس سرّه من جهة استصحاب مؤدّى القواعد الظاهرية⁽²⁾!! مع أنّ وجه جريانه فى المجموع واحد؛ فإنّه إذا لم يكن للموضوع المشكوك حالة سابقة، تجرى قاعدة الطهارة، فيصير هو على يقين بالطهارة الظاهرية الادعائية، و إذا شكّ بعد ذلك لا تجرى القاعدة؛ لأنّ الاستصحاب مفاده اعتبار أنّه على يقين، فلا تصل النوبة إلى القاعدة الموافقة حتّى يقوم اليقين بالخلاف

1- تهذيب الأحكام 1: 11/8.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 113.

و هي النجاسة، كما لو أخبر ذو اليد مثلاً بنجاسته، فيصير هو على يقين بالنجاسة الظاهرية، وينقض ذلك اليقين بمثله المتعلق بالقضية الناقضة للقضية الأولى والثانية، اللتين هما من أركانهما.

إيقاظ: مشكلة جريان الاستصحاب في مؤدى الاصول و الأمارات و حلها

اعلم: أنّ المشكلة في هذه المسألة عقلية ثبوتية؛ لرجوع الشك الاستصحابي إلى الشك الساري بعدم اليقين بالواقع؛ حتى على القول: بأنّ المعبر في باب الأمارات هو الإحراز، والطريقة، والتنجز والتعذير من خواصّ الكشف والطريقة (1)، فما سلّكه حلاً للمعضلة غير نافع إلاّ ما ذكرناه؛ بناء على أنّ لازم اعتبار الأمارات ومنطوق القواعد المحرّرة للشكّ؛ هو اليقين بالحكم والموضوع وما يجرى فيه الاستصحاب مطلقاً.

و من هنا يتبين: أنّ في هذه القواعد جريان الاستصحاب أسلم، بخلاف مؤدّيات الأمارات وأشباهها؛ وذلك لعدم تمامية مبناهم فيها من تتميم الكشف، أو جعل الحجّية والمنجزية والمعدّرية، مع عدم دليل على تنزيل العلم التعبدي منزلة العلم الوجداني؛ لا في الشرع، ولا عند العقلاء، كى يقال: بأنّه في ظرف الشكّ على يقين بالوضوء والطهارة، بل هو على حجّة.

ولأجل ذلك تصدّى «الكفاية» في التنبيه الثانى إلى أنّ الشكّ فى البقاء على تقدير الثبوت القائم عليه الدليل الظاهريّ كاف، و مراده ينافى بدوا مع التنبيه الأوّل (2)، إلاّ أنّه هنا بيان المراد من اليقين بحسب المؤدى - بالكسر - و من أنّ

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 3: 108، مصباح الاصول 2: 37-38 و 104-105.

2- كفاية الاصول: 460.

المؤدّي- بالفتح- هو الثبوت المشكوك بقاءه على فرض وجوده المطروح ذلك الشكّ يجعل الحجّة.

وعلى كلّ: و لو لم يكن تهافت بينهما فرضا لا يتمّ مطلوبه؛ لانتفاء الدليل على الحجّة على وجه يقاس على دليل الاستصحاب، ويكون واردا عليه، بل الشريعة الإسلامية ساكتة غير رادعة عن الظواهر، و طائفة من الأمارات و لو اعتبر قيادا في الأمانة العقلية- كاعتبار البيّنة- فهو أيضا غير ناظر إلى اليقين و الشكّ الاستصحابيين.

فلو كان المعتمد أن يصحّ دعوى اليقين بالطهارة و الوضوء في ظرف الشكّ الاستصحابي، فهو منتف في الاستصحابات الحكمية و الموضوعية كافة، التي يكون منشأ الشكّ جهة شرعية، أو راجعة إليها، ففيما إذا علم بأنّ زيدا عادل، ثمّ شكّ في بقاء العدالة؛ لاحتمال ارتكاب ذنب، فهناك لا يجري الاستصحاب، و هكذا إذا شكّ في طهارة ثوبه بعد ما كان نجسا بالدم، فتصدّى بنفسه لتطهيره بالماء، فلا يقين له بالنجاسة إلا لأجل قيام الحجّة، و لا يقين له بحصول الطهارة كي يندرج مثلا في قوله عليه السلام: «و لكن ينقضه بيقين آخر».

نعم، إذا علم روح التكليف الواقعي، و تحقّق موضوعه خارجا فشكّ، فلا بأس بجريانه، و هكذا بالنسبة إلى المصدق التكويني، كما إذا كان زيد فقيرا فشكّ يستصحب فقره، و يترتب عليه الأثر مثلا، فمن هذه الجهة يخلو من الإشكال.

فما هو سبب حسم مادّة الإعضال و أساس الإشكال: أنّ اليقين و الشكّ موجودان بالفعل، و إنّما في القضايا الواقعية تكون القضيتان اليقينية و المشكوك فيها متشكّلتين منها، و في القضايا الظاهرية الشرعية هما متشكّلتان من الظاهرية، فلا تكن من الخالطين، مع وحدة اليقين و الشكّ في المجموع من غير الحاجة إلى

تقريبات القوم (1).

نعم، ما في «رسائل» الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (2) أمتن من المجموع، إلا أنه شاهد على ما سلكناه، وإلا فلا.

كما أنّ ما تخيّلته زمرة الفضلاء من أنّ اختلاف المجعول في الأمارات يوجب الإعضال، في غير محلّه؛ ضرورة أنّ كلاً منهم في ظرف الشكّ يصحّ منه دعوى: أنّه على يقين من الموضوع في الأمس؛ لأنّ اليقين أعمّ من التكوين و الممضى و المؤسّس، ولأجله يمكن حلّ المشكلة بدعوى: أنّ المراد من «اليقين» و «العلم» - كما ادعاه الوالد المحقق في غير المقام - في الشريعة ليس إلاّ الحجّة، و لذلك تكون أدلّتها واردة على الأدلّة الناهية عن العمل بغير العلم و اليقين (3).

و حيث إنّ المقصود من «الحجّة» ما يصحّ أن يحتجّ به العبد أحياناً، فتشتمل قاعدة الحلّ و الطهارة، فجربان الاستصحاب في مؤدّياتها أوضح، كما أوّمانا إليه.

و يكفي للحمل المذكور قلّة وجود اليقين التكوينيّ و الحقيقيّ، و جواز نقضه بالحجّة الشرعيّة، مع أنّ في الأخبار «لكنّه ينقضه بيقين آخر» و أنّ القول بغير العلم و الإفتاء بغير العلم معناه ذلك.

و بالجملة: العلم و اليقين بالمؤدّي موجود في ظرف الشكّ، فيلزم الاستصحاب؛ بناء على أنّ جوهر الاختلاف بين الاستصحاب و القاعدة هو ذلك.

و إن كان جوهر الاختلاف عدم صدق «اليقين» في مورد الشكّ الساري و الجهالة المركّبة الاحتماليّة، فالمشكلة تنحلّ بوجه أوضح.

1- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 407-411، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 111-112.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 81-82.

3- تهذيب الاصول 2: 105.

فذلكة البحث

إنّ المنظور فيه فى المسألة دليل الاستصحاب، فإمّا يكون دليل الطرق و أمارات موجبا لكونها يقينا فى الحجّة و التعذير و التنجيز، أو يكون موجبا لانقسام اليقين إلى الوجدانى و التعبدى، أو يكون حديث المجعول فى الأمارات كيت و كيت من الأكاذيب، و إنّما المراد من «اليقين» هى الحجّة.

أو لا يتصرّف فى دليل الاستصحاب، و لا حكومة و لا ورود لغيره عليه فى المقام؛ لما لا أثر من الشرع، و إنّما نأخذ بإطلاق دليله؛ و أنّ «اليقين» المأخوذ هو عنوانه و مفهومه، و هو تارة: يتعلّق بالحكم التكليفى، أو الموضوع، أو الوضعى، و اخرى: بالحكم الظاهرى، فإنّ نتيجة البيّنة القائمة على أنّ هذا الماء مباح أو طاهر؛ هى اليقين بتحقق الضوء ظاهرا، و يستصحب ذلك عند احتمال طرؤ الناقض، كما ربّما يمكن العلم بتحقق الضوء واقعا، فلا تخلط.

و إليه ربّما يرجع قولهم: «ظنّية الطريق لا تنافى قطعية الحكم»⁽¹⁾.

فعلى جميع المباني تنحلّ المشكلة، إلا أنّ جمعا منها باطل، و من هنا يظهر فساد طائفة من بحوث القوم، فليتدبّر.

1- نهاية الوصول: 2/ السطر 19-20، و لاحظ معالم الدين: 24، قوانين الاصول 1: 6/ السطر الأخير، فرائد الاصول 1: 42.

التنبيه الثامن في استصحاب الكلّي

إشارة

ينقسم الاستصحاب باعتبار إلى الشخصي و الكلّي، فكما أنّ الشخصي واحد بحسب محطّ الجريان، و مختلف بحسب بعض الخصوصيّات، كذلك الكلّي واحد بحسب الطبع ذاته، و إنّما يختلف بملاحظة مناشئ الشكّ و مبادئه، و بمناسبة أصناف الكلّي الطبيعيّ وغيره، و الاعتباريّ و الانتزاعيّ و الموضوعيّ و الحكميّ، و جميع ذلك لا يوجب اختلافا في مجرى الاستصحاب؛ و هو الكلّي.

و حيث لا قصور في أدلّة الاستصحاب عن شمول المستصحب الكلّي - سواء كان من الهيئات البسيطة، أو المركّبة مثل «زيد إذا كان موجودا، يكون الإنسان و سلسلة من العناوين القريبة و البعيدة موجودة» - كذلك إذا كان محدثا بالحدث الأصغر يكون محدثا على الكلّي المنطبق على أقسام الأحداث و هكذا؛ لأنّ جميع الشرائط موجودة، و الإطلاق مثلها.

إذا تبين ذلك تعرف: أنّ ما في ظاهر كلماتهم من أقسام الكلّي، فهو لإفادة ما هو الجارى، و ما ليس بجار من جهة الإخلال بالشرط المعتر، و إلا فالكلّي ما هو يصدق على الكثير، و لا ميز فيه.

و أمّا تقسيم الكلّي إلى المتواطئ و المشكّك (1)، أو إلى السعيّ الخارجيّ و المفهوميّ (2)، فهو مجرد اصطلاح، و إلا فالمصداق، فيه التشكيك لا الماهيّة حسبما

1- شرح المنظومة، قسم المنطق: 17.

2- شرح المنظومة، قسم الحكمة: 20.

تحرّر (1)، والكلى السعى الخارجى- كالوجود المنبسط على رؤوس الأعيان الثابتة- هو كناية عن ذلك الكلى؛ لما فيه من السرمان التخيلى، فليلاحظ.

إذا عرفت ذلك، فالذى هو محطّ البحث هنا هو تحرير أقسام الكلى بملاحظة المناشئ الموجبة للشك؛ لأنّ جميع الكليات الطبيعىة و الواقعىة و الاعتبارىة و الانتزاعىة، لا تخرج عن هذه الجهة.

القسم الأول: من استصحب الكلى

إشارة

هو ما إذا شكّ فى بقاء الكلى من ناحية الشكّ فى بقاء الفرد؛ سواء كان من جهة الشكّ فى المقتضى، أو الرفع، مثلاً إذا شكّ فى بقاء الحيوان الذى هو المبيع، و كان المبيع الشخصىّ فرساً، فإنّه يشكّ فى بقاء الخيار الثابت للحيوان؛ بناء على أنّ موضوع الخيار عنوان الحيوان؛ فإنّ «صاحب الحيوان بالخيار إلى ثلاثة أيام» ففى تلك الأيام لو شكّ فى وجوده يستصحب الفرس.

كما يستصحب أنّ الحيوان كان موجوداً، و هو موجود فى ظرف الشكّ تعبداً.

و يستصحب أيضاً أنّ زيدا صاحب الحيوان.

فهذه الاستصحابات فى نفسها جارية، و إنّما الكلام فى أنّ أحدها يكفى عن الآخر، أم لا، و هذا يأتى فيما بعد إن شاء الله تعالى. هذا فى الهلّيات البسيطة.

و أمّا فى المركبة فيقال: إذا أحدث زيد بالحدث البولّى فقد أحدث بالكلى، فلو شكّ فى زوال حدثه يستصحب استصحاباً شخصياً، و هكذا كلاً؛ و هو أنّه كان على حدث، و الآن كذلك، فمنشأ الشكّ فى بقاء الكلى و فى القضية اليقينيّة؛ هو الشكّ فى حال الفرد و وجوده؛ ضرورة أنّ وجه العلم و اليقين بالكلى هو اليقين

بقي شيء ء: حول استصحاب الفرد و كفايته عن الكلّي

و هو أنّ استصحاب الفرد بعنوانه ليس من الشخصيّ، و أمّا بعنوان الخاصّ و الموضوع له خاصّ مثل «أنّ زيدا كان موجودا» فهو عندنا محلّ منع؛ لما تحرّر من: أنّ الأعلام الشخصيّة من الوضع و الموضوع له الكلّي، لا العامّ، و لا الخاصّ و الجزئيّ (1).

و أمّا إجراؤه بنحو الإشارة مع كونه من الهيئات البسيطة، فهو غير معقول؛ لأنّ الإشارة إلى الخارج ب «أنّ هذا كان موجودا» فلا يشكّ في بقائه، فالبحث عن كفاية استصحاب الفرد عن الكلّي أو بالعكس، فرع صحّة جريانه في الفرد في الهيئات البسيطة.

و أمّا حديث كفاية الاستصحاب في الكلّي - أي في مثل الأعلام الشخصيّة - عن استصحاب الكلّي، أو بالعكس.

أو التفصيل بين الصور، فاستصحاب بقاء زيد يكفي عن الكلّي، دون العكس؛ نظرا إلى أنّ زيدا ليس إلّا الكلّي المتقيّد.

أو التفصيل بين الكليات القريبة و البعيدة، فباستصحاب بقاء زيد ترتّب آثار الإنسان، دون الجسم و النامي و الجوهر، بخلاف المتعجّب و الضاحك و الماشي المستوي القامة، كما في رسالة منسوبة إلى المدقق التقّي الشيرازيّ قدّس سرّه احتماله (2).

و يحتمل كفاية استصحاب العناوين و الأجناس الأعمّ عمّا دونها؛ لأنّها بحكم الفرد، لا ما فوقها، مثلا إذا علم و استيقن بوجود الفرس استيقن بوجود الجوهر

1- تقدّم في الجزء الأول: 73-74.

2- لم نعثر على هذه الرسالة.

و النامى و الجسم و غير ذلك، فعندئذ إجراء استصحاب بقاء الفرس لا يكفى عن استصحاب بقاء الحيوان، و أمّا استصحاب بقاء الجسم فيكفى عن كل من النامى و الحيوان و الفرس فاعتنم، فيشبه تعاقب الأيدى و البيوع الفضوليّة.

و الذى هو التحقيق: أنّه على القول بالأصل المثبت فلا بحث. و على القول بعدم حجّيته- كما هو المعروف بين المتأخّرين (1)- فلا وجه للكفاية حتّى على القول: بأنّ «زيدا» موضوع للإنسان المتقيّد بقيود لا تنطبق إلّا على الفرد؛ و ذلك لأنّ لكلّ شىء ميزاناً، و الميزان فيما نحن فيه أنّ استصحاب بقاء الإنسان، يعارضه استصحاب عدم تحقّق الخصوصيّات المفردة فى ظرف الشكّ التى بها وجود زيد، و أمّا استصحاب بقاء زيد فهو إجمال استصحاب بقاء الإنسان المقرون بالضمائم، و إن كان فى عالم العنوائيّة يسلب أثر كلّ عن الآخر، إلّا أنّه فى ظرف غير ظرف الاستصحاب، فالتفصيل قوىّ.

فاستصحاب بقاء الفرس فى الدار، يثبت به خيار الحيوان المتعلّق به على قول، و إنّ «صاحب الحيوان بالخيار» معناه أنّه له إعمال ذلك الخيار المعهود العقلائيّ المتعلّق بالعين مثلاً فلا- تختلط المسائل بما هو المقصود من البحث. و ممّا ذكرنا يظهر وجه ضعف ما فى «الدرر» (2) و غيره (3).

و هكذا فى الهليّات المركّبة، فإنّ استصحاب أنّه على الحدث البولّيّ ليس إلّا مثل ما مرّ. نعم لا أثر لهذا.

اللهمّ إلّا أن يقال: بأنّ «لا تنقض» مشرّع زاندا على ما يأتى - إن شاء الله

-
- 1- فرائد الاصول 2: 659، كفاية الاصول: 472، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 552 و ما بعدها، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 487، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 177.
 - 2- درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 533-534.
 - 3- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 84.

تعالى - فإن الأحكام الثابتة للحدث البولّي والحدث الجنائي - بحسب الأدلة الاجتهادية - واضحة، إلا أنه إذا صحّ استصحاب كونه على الحدث الكلّي، يترتّب عليه جميع الآثار والأحكام الثابتة بحسب الأدلة لخصوص الأحداث البولّيّة والجنائيّة.

وبعبارة أخرى: باستصحاب العنوان الجنسيّ يترتّب عليه جميع ما رتّب على العناوين النوعيّة؛ نظراً إلى إطلاقه، كما قيل: «إن قاعدة «لا ضرر» حاكم ومشرع، ولا منع من الجمع بينهما»⁽¹⁾.

تتميم:

قد تحرّر عندنا: أنه لا نحتاج في الاستصحاب إلى الأزيد من إمكان التعبد في ظرف الشكّ⁽²⁾، فعليه إذا شكّ في الأقلّ والأكثر، يمكن إجراء استصحاب الحكم الأعمّ من النفسيّ والغيريّ؛ بناء على القول به، وتصير النتيجة وجوب الأكثر، و حكومته على البراءة. ويعدّ هذا الاستصحاب استقباليّاً على تقدير، و حالياً بعد الفراغ من الصلاة.

ولا منع من كون المستصحب معنى انتزاعياً، أو كلياً اختراعياً وهو الوجوب، فإنه على تقدير كونه نفسياً منجز بالاستصحاب، فيجب الأكثر. هذا على القول بالحاجة إلى استصحاب الكلّي، وقد مرّ تحقيقه في محلّه بما لا مزيد عليه⁽³⁾، فاستصحاب عدم الوجوب إذا كان جارياً، ففيما نحن فيه جريانه أولى.

وبالجملة: لا ينبغي الخلط بين عدم وجود الحكم الكلّي، وبين عدم جريان

1- فرائد الاصول 2: 535.

2- تقدّم في الصفحة 404.

3- تقدّم في الصفحة 29-32.

استصحابه؛ لكونه بلا أثر، و يعدّ التعبد ببقاء الكلّي مثبتا بالنسبة إلى أنّ الموجود هو النفسى. كما أنه عرفت: أنّ نفس التعبد ببقاء الكلّي، يكفى لتنجّز ما فى تحته من النفسى من غير الحاجة إلى إثباته بخصوصه، فاعتنم.

نعم، الحكم الكلّي من هذا القسم يتصوّر بلحاظ أنّ الشخصى ما لا ينحلّ، و الكلّي القانونى يجوز أن ينحلّ، و أن لا ينحلّ؛ لأنّ الكلّي يجوز أن يصدق على الكثير، و الأمر سهل.

بقيت نكتة: إنّ لنا إنكار إمكان كون الفرد ذا أثر مماثل للكلّي، أو مضادّ و مخالف؛ لأنّه لا يخرج عن المطلق و المقيد. و مجرد كون زيد فردا بخلاف المقيد الاصطلاحى، لا يورث تجويز ذلك؛ لامتناع ترشّح الإرادة التأسيسية البدوية على ما تحرّر (1)، فيسقط ما بحثوا عنه هنا.

نعم، فى مثل «تجب كسوة الزوجة» و «يجب إطعام الفقير» يمكن التعدّد.

و من الغريب تجويز استصحاب كلّي الحدث؛ لترتيب مطلق الآثار عند اليقين بالحدث الأكبر، و الشكّ فى رفعه!! فإنّه لو كان جائزا لجاز القول به عند اليقين بالحدث الأصغر. و لا- ينبغى الخلط بين البحث لتشحيذ الذهن، و بين الفقه؛ ضرورة أنّ أحكام الحدث تختلف باختلاف الأحداث نوعا، و ليس عنوان الكلّي موضوعا للحكم بالضرورة، و ما ذكرناه سالفًا لتذكر احتمال كونه مشرّعا غير ما قيل، فتدبّر.

وربّما يتوهّم: أنّ الكلّي بما هو كلّي موضوع الحكم، و الفرد بما هو فرد.

وفيه: أنّ الكلّي بما هو كلّي لا يوجد فى الخارج، و لا يلزم من اليقين بوجوده يقين بالكلّي بما هو هو، فاعتنم.

نعم، يجوز على نعت القضية الشرطية، فيقال: «إن كان الإنسان فى الدار فتصدّق، و إن كان زيد فيها فصل».

ثم إنَّ الشكَّ في بقاء الكلِّي هنا، مسبَّب عن الشكِّ في بقاء الفرد و المصداق، فهناك مسبَّب و سبب، فكيف يكون استصحاب المسبَّب مغنيا عن السبب، بل و بالعكس؛ قضاء لحقِّ السببيَّة التي هي تدلُّ على التعدُّد؟!

اللهمَّ إلا أن يقال: العلم بوجود الإنسان في الدار يستلزم العلم بالفرد من غير تعيين، و العلم بوجود الفرد و لو كان غير معيَّن مبين، يستلزم العلم بوجود الإنسان الكلِّي المبين، فهناك سببان و مستبان كما لا يخفى، فاعتنم.

تَمَّة:

قد اشير إلى أنَّ الكلِّي في جميع الموارد واحد، و إنما الاختلاف فيما هو الخارج (1)، و عندئذ لو علم إجمالا بوجود الاجتناب عن أحد الإناءين، أو بوجود إحدى الصلاتين، ثم اضمحلَّ العلم المذكور لجهة من الجهات، كالعجز عن الصلاة المعينة، أو بانعدام أحد الإناءين، أو خروجه عن محطَّ الابتلاء، فإن كان مدار مجرى الاستصحاب على المسامحات العرفية (2) فيقال: «كان على يقين بوجود الاجتناب عن هذا الإناء» من غير النظر إلى تحليله من جهة العقل و من جهة التعليق «فعليه الاجتناب عنه».

و إن كان المدار على التدقيق (3) فيجرى أيضا؛ نظرا إلى أنَّ منجزية هذا الإناء كانت موجودة بالضرورة، و لا نحتاج في الاستصحاب إلا إمكان التعبُّد بالنظر إلى التحفُّظ على الواقع. فالعلم الإجمالي لو لم يؤثِّر بعد الانتفاء كما هو الحقُّ، فاستصحاب الشخصيّ ليس جاريا بالنسبة إلى الحكم الشرعيّ تكليفا أو وضعاً،

1- تقدّم في الصفحة 454.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 12، حاشية كفاية الاصول، المحقّق البروجردى 2: 309.

3- بحر الفوائد 3: 99.

كالنجاسة وغيرها كما هو الواضح.

وهناك قسم آخر ليس من القسم الأول، ولا من الثاني، والثالث؛ لأن منشأ الشكّ ليس خروج الفرد، ولا احتمال معيّة فرد، أو حدوث فرد، ولا من الثاني؛ لمعلوميّة الإناء، ومشكوكيّة نجاسته من الأول، إلا أنه هناك عنوان المنجزية الثابتة بالعلم الإجماليّ، والمشكوك بقاؤها بخروج شيء آخر طرف للعلم الإجماليّ، وحيث إنّ قيام الاستصحاب كقيام الأمانة، فلو قامت البيّنة على أن هذا الإناء منجز فربما تكون متبعة، كما لو تردّد أمر الإناء الباقي بين الإناءين بعد انعدام الطرف، فقامت البيّنة على أن الإناء الشرقيّ هو الذي كان منجزاً، فكذلك الاستصحاب.

بل في صحّة حجّية البيّنة إشكال بخلافه؛ فإن مقتضى الاستصحاب لزوم الاجتناب عمّا يجرى فيه الأصل المذكور، وهذا كاف في جريانه.

وإليك نكتة وهي: أن محطّ الخلاف والبحث ليس اختصاص الشكّ في بقاء الكلّي؛ وكونه ناشئاً عن خروج الفرد من الدار مثلاً، بل هو أعمّ منه ومن صور الشكّ في بقاء الكلّي الفوقانيّ؛ لأجل خروج الكلّي التحتانيّ.

مثلاً: لو علم بأنّ الإنسان موجود في الدار، يعلم بوجود الحيوان والنامى والجسم، فإذا شكّ في بقاء الإنسان يشكّ في بقاء الحيوان وهكذا، وهذا من القسم الأول، بخلاف الصورة الأخيرة التي مرّت آنفاً.

القسم الثاني: من استصحاب الكلّي

إشارة

ربّما يشكّ في بقاء الكلّي؛ لأجل العلم الإجماليّ بوجود المصداق الزائل في الزمان الثاني مثلاً، أو المصداق الباقي، فعندئذ يعلم تفصيلاً بالطبيعة والعنوان والموضوع الكلّي الطبيعيّ أو الاعتباريّ، ويشكّ في البقاء، فتصحّ القضيتان المتيقّنة والمشكوك فيها.

وغير خفيّ: أنّه لا- ينبغى الغور في خصوصيّات المثال الذي أتى به مثل الشيخ رحمه الله (1) أو غيره (2)- بدعوى أنّه من الشكّ في المقتضى - لأنّ الإشكال المتوجّه إليه أشدّ منه؛ لما لا- أثر في الفقه للبقّ والفيل والحيوان الكلّي. مع أنّه ربّما لا يكون من الشكّ في المقتضى بعد إحراز الاقتضاء، و خروج البقّ من الدار، لا الفيل، وقد مرّ عدم صحّة التفصيل المذكور بما لا مزيد عليه (3).

كما لا ينبغى الغور في حديث الحدث الأصغر والأكبر، والبحث عن وجود الجامع وعدمه، وغير ذلك ممّا أطنبوا الكلام حوله، غافلين عن أنّ تورّم الاصول غير سمنه، وهذا كلّ من التورّم والتضحّم، فكلّ ذلك في كلمات الفضلاء وأعلامنا الاصوليين إلّا من شدّد، وغير صحيح كما هو الواضح.

وبالجمله: البحث في أصل جريان الاستصحاب في القسم الثاني ذاتا غير تامّ؛ لأنّ المناقشة ترجع إلى أنّ ما أفاده الشيخ الرئيس في رسالته ردّا على الرجل الهمدانيّ (4)، يقتضى كون الطبيعيّ يتكثّر بتكثّر الأفراد، وينعدم بانعدام فرد ما، فيكون له الوجودات الخاصّة، والأعدام المضافة؛ ضرورة أنّ حيوانيّة زيد غير حيوانيّة عمرو، وإنسانيّة زيد غير إنسانيّة عمرو بحسب الأعيان، فلا وجود للحيوان في الخارج بما هو كلّي بالضرورة، وليس الفرد إلّا الإنسان الطبيعيّ الذي يوجد في الخارج وفي الذهن؛ لمكان عدم دخالة الوجود الخارجيّ والذهنيّ في تقرّره، ويكون خارجيّاً وذهنيّاً، وليس بالكلّيّة مقرونا.

فعندئذ كيف يصحّ أن يقال: «كنت على يقين بوجود الحيوان، وشككت في

1- فرائد الاصول 2: 638.

2- فرائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 412.

3- تقدّم في الصفحة 415-421.

4- رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، ضمن رسائل الشيخ الرئيس: 462.

البقاء» مع أنّ عند التجزئة نصل إلى أنّه على يقين بأنّه إمّا وجد البقّ، أو الفيل، و شكّ في بقاء الفيل على تقدير ثبوته، كما هو كذلك في مطلق أطراف العلم إذا انعدم أحد الأطراف، أو امتثل، أو خرج، أو غير ذلك؟! والقول: بأنّه على يقين بالجهة المشتركة أو بالحيوان، هو قول صديق الشيخ المذكور.

وقد أجاب عنه الوالد المحقّق - مدّ ظلّه - متمسّكا بالعرف (1)، كيف؟! و الفضلاء والعلماء لا يصلون إلى هذا المدرج، والمسألة هنا تطلب من أبواب العقلاء، و منهم ذاك الرجل الهمدانيّ و كثير من الاصوليين وغيرهم.

اعتراضات و أجوبة:

الشبهة الاولى:

اشارة

أقول: هناك معضلة؛ وهي أنّه في القسم الأوّل كيف يصحّ أن يقال: إذا علم بأنّ زيدا في الدار، علم بأنّ الإنسان في الدار، و يعدّ ذلك من الكلّي، مع أنّ الطبيعة التي وجدت و تشخّصت بالعرض، و لا تشمّ رائحة الوجود أبداً، و لا تنقلب قطعا، لا تكون كلفة كي يستصحب أمرا كلياً، بل يستصحب الإنسان المتشخّص بالعرض!؟

وربّما اجيب هنا: بأنّ الأمر و إن كان كذلك، و لكن الموضوع في قولك: «كان الإنسان موجودا» ليس ذاك الإنسان الخاصّ، بل هي طبيعته القابلة للصدق عليه بصيرورته في الخارج و في الذهن، و إنّما وجدت الطبيعة في الخارج، و هي الآن أيضا في النفس مرآة للخارج، و هو المعلوم بالذات، معرّاة عن الخصوصيّات، و على هذا لمكان وحدة الطبيعة، و غير مرهونيتها بالكلفة و الجزئية، تكون في آن واحد كلفة و جزئية، و في ظرف الكلفة نفس تلك الطبيعة تكون علما بالذات، و مرآة

للمعلوم بالعرض المتشخص بالوجود وأماراته.

وعندئذ تنحل المشكلة في القسم الثاني أيضا عقلا، فإذا وجد البق أو الفيل، وانعدم البق على تقدير هو يعلم بأن الحيوان كان موجودا، وهذا الحيوان هو ما في النفس مرآة للخارج المتشخص أحيانا بالعرض وعلما، وهو معلوم بالذات لما هو معلوم بالعرض، إلا أنه لتلك الخاصة- وهي وحدة الطبيعة الذهنية والخارجية- يصح أن يقال: «كان الحيوان موجودا، والآن شاك في موجوديته» فتشكّل القضيتان عقلا وعرفا. هذا في الشبهة الموضوعية.

وأما في الشبهة الحكمية، فقد مرّ في القسم الأول إمكان ذلك بوجه أحسن (1)، فلا قصور ذاتا في جريان الاستصحاب، فلا ينبغي الخلط بين المعلوم بالذات وبالعرض وبين القضايا، فليتدبر جيدا.

وهكذا في الوضعيات والهليات المركبة كأن يعلم أنه إما مديون لزيد بألف أو ألفين، فأعطاه الألف، فيشكّ فيقال: «كان مديونا لزيد، والآن كذلك» لأنه إن كان الألف فقد انقضى دينه، وإن كان أكثر فهو الباقي، كما يكون الأمر كذلك في موارد سبق العلم الإجمالي أو تأخره وغير ذلك.

فالمهم أنه لا- قصور في جريانه الذاتى عقلا و لو فرض ذلك فعرفا، وهو المتبع، إلا على القول: بأنه متبع في المفاهيم التصورية دون التطبيق على الخارج، كما عن العلامة الخراساني وغيره في حواشيه على البيع (2).

بقي بحث:

وهو يرجع إما إلى عدم الحاجة إلى الاستصحاب المذكور؛ لوجود قاعدة

1- تقدّم في الصفحة 455.

2- كفاية الاصول: 77، حاشية المكاسب، السيد اليزدي 1: 65، منية الطالب 1: 37/السطر 20 و 38/السطر 17.

الاشتغال، أو إلى المعارضة و تقدّم المعارض عليه، أو إلى المعارضة من غير تقدّم، فيسقط استصحاب الكلّي؛ ضرورة أنّ مقتضى الشبهة الأولى أنّ قضية العلم الإجمالي - سواء كان في المتباينين، أو الأقلّ و الأكثر بقسميه - هو الاشتغال.

وفيه ما مرّ من ورود الاستصحاب على القاعدة(1)؛ لأنّ التعبد باليقين يعدم موضوعها واقعا، فما في كلام العلامة الأراكّي في أشباه المقام من الحكومة(2)، غير جيّد كما تحرّر تفصيله(3).

هذا مع أنّه ربّما يكون الاستصحاب ذا أثر زائد، كاستصحاب نجاسة الثوب المعلوم إجمالا تنجسه بالبول أو الماء المنتجس بالدم، فإنّ بعد الغسلة الأولى يستصحب النجاسة مثلا، بناء على كونها على نعتها الكلّي موضوع الحكم.

و المناقشة في الأمثلة خروج عن الجهة المبحوث عنها. هذا مع أنّه في جميع هذه الأمثلة تجرى البراءة عندهم.

الشبهة الثانية:

إنّ جريانه الذاتيّ لا- غبار عليه، ولكن الشكّ في البقاء و التردّد في القضية الثانية، ناشئ من التردّد في حدوث الفرد الباقي على تقدير حدوثه، و قضية الاستصحاب عدم حدوثه، فبالتعبد بعدمه يرتفع الشكّ في البقاء حكومة.

و هذا من غرائب المشاكل في كلامهم(4)؛ ضرورة أنّ مجرد التسبّب غير كاف، ولا منع تعبّدا من رفع المشكوك الحدوث باعتبار رفع آثاره الخاصّة؛ و هو وجوب

1- تقدّم في الجزء السابع: 364-365.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 123.

3- لاحظ ما تقدّم في الجزء السابع: 220-221.

4- حاشية المكاسب، السيّد اليزدي: 73/ السطر 11.

التعفير مثلا، أو التصدق عند وجود الفيل، وإبقاء القدر المشترك لترتيب آثاره الخاصة؛ وهو الغسل مرّات مثلا، أو وجوب الصلاة عند وجود الحيوان، أو جواز البيع؛ لإمكان التفكيك بين المتلازمات في رتبة التعبد الظاهريّ.

وأغرب منه توهم المعارضة بين الأصل المذكور مع استصحاب عدم حدوث ذاك الفرد، وهو البق (1)!! وقد مرّ في أطراف العلم الإجماليّ بعض الكلام حوله (2)؛ فإنّ المعارضة صحيحة، إلّا أنّ بعد انعدام أحد الأطراف، للطرف الموجود أصل عندنا. اللهمّ إلّا أن يناقش من جهة الشبهة المصادقية الآتية.

و أعجب منه جواب ذلك- كما في كلام بعض المعاصرين-: بكفاية العلم الإجماليّ لتنجيز الآثار (3)!! فإنّه مع جريان الأصل على الفرض، يكون مؤمّنا ولو كان متأخرا ظرف إجرائه، فلا تغفل.

فالحقّ مع الوالد المحقّق من العدول عن الورود في الإشكال على التقريب الظاهر عنهم. نعم هناك تقريب آخر، ولعلّهم يريدونه، ويأتي إن شاء الله تعالى.

و غير خفيّ: أنّه غير واضح كون الشكّ في البقاء، مسببا عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل الباقي؛ لأنّه غير معقول بدوا، لأنّه مع كونه في ذاته مشكوك الحدوث، فكيف يكون سببا للشكّ في البقاء فعلا؟! ولا يكفي التقدير كما هو الظاهر.

نعم، لو كان الحيوان باقيا فهو بوجود الطويل باق، وهذا غير التسبب والسببية.

ولعمري، إنّ أثر و خاصة هذا النحو من العلم الإجماليّ فكما أنّه سبب العلم التفصيليّ بالحدوث بالنسبة إلى الحيوان، هو السبب عند انعدام أحد الأطراف.

1- أوثق الوسائل: 490، فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 418.

2- تقدّم في الجزء السابع: 518-519.

3- مصباح الاصول 3: 107.

وإن شئت قلت: زوال البق منشأ الشكّ في بقاء الحيوان، وإلا فكان هو على يقين من وجوده، وعلى كلّ، الأمر سهل.

فبالجملة: تارة: يناقش هنا من جهة سبب الشكّ، واخرى: من جهة المثبتة والثاني يكفيهم.

هذا مع أنّ ما أفاده الشيخ رحمه الله في السببية- وهو الوجه الأخير(1)- ممنوع؛ لأنّ الشكّ في البقاء ولو كان ناشئاً عن زوال القصير، إلا أنّ استصحاب عدم حدوث القصير أيضاً جارٍ في ذاته، فالعمدة ما ذكرناه.

الشبهة الثالثة:

أنّ العلم الإجماليّ المستلزم للعلم التفصيليّ بالكلّي، قابل للانحلال؛ بمعنى أنّ مقتضى ضمّ الوجدان إلى زوال القصير بالتعبد بعدم الطويل، يلزم تمامية الحجّة على ارتفاع الكلّي تعبدًا، كما في سائر الموارد التي ينضمّ الوجدان إلى الأصل لرفع الأثر المترتب على العنوان الموجود بعين وجود البقّ أو الفيل، وليس أمراً مركّباً، أو بسيطاً انتزاعياً، أو عنواناً مباحيناً ومتولّداً، كي يلزم المناقشة فيه من ناحية الأصل المثبت؛ بناء على عدم حجّيته، بل المعلوم بالتفصيل في القسم الثاني هو الطبيعيّ الحقيقيّ، أو الاعتباريّ، فيوجد بنفسه في الخارج.

فلو كان أثر لبقاء النجاسة أو الحدث أو الدّين أو الحيوان وهو حليّة بيعه، فهو يرتفع بضمّ الوجدان- وهو ارتفاع الفرد القصير- إلى الأصل- وهو ارتفاع الطويل تعبدًا، فالحيوان هنا لا يقاس بسائر الموارد؛ لأنّه بنفسه موجود.

كما أنّ المفروض في القسم الثاني في جميع الأمثلة، أن يكون مصبّ الاستصحاب من هذا القبيل، إلا في الشبهة الحكمية حسبما تحرّر، فكما أنّه يجوز

فى مورد الشكّ فى تحقّق الإنسان فى الدار استصحاب عدم الإنسان، بل وعدم زيد كما مرّ، كذلك الأمر هنا، و السرّ فيه ما أشرنا إليه، فليس البحث حول السببية و المسببية كى يتوجّه إلى مفسده الأصغر، فضلا عن الأكبر.

وإن شئت قلت: الحيوان إمّا موجود بالفرد الزائل وجدانا، أو موجود بالفرد الزائل تعبّدا، فالحيوان ليس بموجود إمّا تعبّدا، أو واقعا، فلا معنى للشكّ فى بقاء الحيوان مع الغفلة عن الخصوصيات.

أقول: نعم، إلاّ أنّه لو خلى و طبعه هل لا- يكون شكّ تكويننا، أم يثبت الشكّ فى البقاء؟ لا سبيل إلى الأوّل، فعليه هناك شكّ فى حدوث البقّ، و شكّ فى حدوث الفيل، و علم بحدوث الحيوان، و شكّ فى بقائه، و علم بارتفاع القصير، و شكّ فى بقاء الطويل على تقدير حدوثه، فإذا لوحظت الفصول و الجنس بنفسها، يكون علم تقديرىّ و شكّ تقديرىّ، و علم فعلىّ و شكّ فعلىّ، فلا بد من وجود السببية فيما بين هذه الامور طبعاً و قطعاً، فيصبح الأمر على نفى أثر الحيوان المشكوك بقاؤه بنفى الأمر الآخر، فتقع الوساطة.

و بالجملة: لا سبيل إلى منع ركنى الاستصحاب بالضرورة؛ فيما كان النظر إلى المعلوم بالذات الموجود فى الخارج بالعرض، و ينكشف الخارج بعين انكشافه من غير تعدّد، و إلاّ تلزم الجهالة. و من غير مرآئية، و إلاّ يشكل الجمع بين اللحاظين. و لا سبيل إلى العلم التفصيلىّ بإحدى الفصول المتنوّعة.

فكلّ فصل و لو كان مقومّ الجنس- بل الفصول أنحاء الوجودات على تفسير- إلاّ أنّها بحسب التحليل و موضوعيّة الأحكام الشرعيّة غير مختلطة، و لا متداخلة، فنفى كلّ بالوجدان و التعبّد، لا يورث انتفاء الطبيعىّ طبعاً، من غير أن يكون ما نحن فيه من قبيل المركّب و الأجزاء، و المحصّل و المحصّل و أمثالهما.

فما فى كلمات العلامة الخراسانى (1) و النائىنى (2) فى غير محلّه، إلّا ما يرجع إمّا إلى المثبّطة، و هو عندى ممنوع، أو إلى أنّ استصحاب عدم حدوث كلّ من الفردين غير جار؛ لكفاية انتقاض اليقين السابق التفصيلىّ بالعلم الإجمالىّ، فإنّه يشمل قوله عليه السّلام: «و لكن يتقضه ييقين آخر» مع أنّه لم يحرز اتصال زمان الشكّ باليقين على إشكال يأتى.

و يظهر من العلامة الأراكىّ تصديق الشبهة فى الجملة (3)؛ و ذلك لذهول الأعلام كثيرا عن حديث الطبيعىّ، و كيفيّة موجوديّة، و معلوميّته الذاتيّة و العرضيّة، فلو كانوا يدخلون البيوت من أبوابها لما وقعوا فى حيص و بيص، فإنّ الحيوان الطبيعىّ معلوم بالذات، موجود بنفسه فى الخارج، من غير أن يلزم من تحقّقه فى الخارج خلاء فى النفس، بخلاف مثل الدرهم فى الكيس، فإنّه إذا أعطى إلى الفقير يلزم خلاء الكيس، فهو فى النفس باق، و عين ما فى الخارج، فلا فرق بين أقسام الكلّى المأخوذ فى الدليل؛ أى صرف الوجود، أو السارى، أو المجموعىّ، و لا وجه لدخوله فى باب الأعدام وسعة الأعدام و ضيقها، فإنّه غير جائز لمثله.

الشبهة الرابعة:

مقتضى العلم الإجمالىّ و إن كان العلم التفصيلىّ بالحيوان، أو عنوان الدين، أو الحدث، أو الوجوب الجامع، إلّا أنّه بانتفاء الفرد القصير و الممثل به يحتمل انتقاض اليقين، فلا يصحّ التمسك بدليل الاستصحاب.

وفيه: أنّه لو كان حقّاً للزم سقوط الاستصحاب رأساً؛ لاحتمال انتقاض

1- كفاية الاصول: 462.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائىنى) الكاظمى 4: 417-418.

3- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 126-128.

اليقين بالمتيقن المحتمل، وأما بالنسبة إلى نفس اليقين فلا انتقاض بالضرورة.

الشبهة الخامسة:

إشارة

وإليك شبهة أبدعناها: وهي أنه يمكن هنا تقريب آخر لمنع جريانه؛ وهو أن العلم الإجمالي حجة بالنسبة إلى كل واحد من الأطراف، والمراد من «و لكن ينقضه بيقين آخر» إما هو الحجّة، أو قضية تقديم الأمارات والحجج العقلية والعقلانية، انتهاء أمد اعتبار اليقين السابق على الشكّ، فعلى هذا لا يجرى الاستصحاب في موارد وجود الأثر الإلزامي.

مثلا: لو كان وجود البق موضوعا للأثر الخاصّ؛ وهو التصدّق، ووجود الفيل موضوعا لأثر آخر؛ وهو الصلاة، فاستصحاب عدم حدوث كل واحد غير جار أو ساقط، واستصحاب الحيوان أيضا غير جار؛ لانتفاء ركنه وهو الشكّ في البقاء، لقيام الحجّة على وجود الفيل والفرد الطويل.

وإن شئت قلت: لو علم إجمالا بانتقال قباء زيد إلى عمرو بقصد الصدقة أو الهبة، ثم استردّه زيد، فيعلم حرمة تصرفه فيه إذا لم يكن كل واحد منهما راضيا، كما يعلم تفصيلا بممنوعية التصرف فيه حسب استصحاب الملكية الكلية. ولكن جريانه ممنوع؛ لتنجّز جميع الأحكام بالعلم الإجمالي على وجه لا يجرى الاستصحاب؛ لانتقاض عدم كونه هبة أو صدقة بالجهة العقلية، أو بإطلاق «و لكن ينقضه بيقين آخر» الشامل للعلم الإجمالي، ونتيجة ذلك وجوب ترتيب آثار الكلي من غير جريان الاستصحاب، ومن غير كونه مربوطا بحديث الأصل المثبت... (1).

ونتيجة ذلك عدم جريانه في المتباينين، ولزوم ترتيب آثار الحيوان والفرد الطويل.

وفيه أيضا: أنّ آثار الفرد الطويل منجزة على فرض تمامية التقريب المذكور، ولكن تنجز آثار الحيوان غير ممكن بذلك العلم، كما مرّ في القسم الأوّل (1)، فلا بدّ من استصحاب الحيوان.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ نفى الفرد لنفي آثاره الشرعية ممكن، وأمّا نفيه لنفى الحيوان أو نفيه لنفى آثار الحيوان، فغير جائز إلا على القول بالأصل المثبت.

وتبيّن: أنّه ولو كانت حجّية العلم الإجماليّ مناقضة للعلم التفصيليّ بعدم حدوث كلّ فرد، ولكنّه ليس رافعا للشكّ في بقاء الحيوان كي لا يجري استصحابه.

مع أنّ أصل انتقاض اليقين الاستصحابيّ بمطلق الحجّة، محلّ إشكال، كما مرّ في باب جريان استصحاب مؤدّيات الأمانة والأصل (2). مع أنّه قد مرّ في الاشتغال:

أنّه لا منع من تنجز الواقع بالعلم والترخيص الظاهريّ (3).

فبالجملة: فيما نحن فيه إمّا لا- يجري الاستصحاب في أطراف العلم الإجماليّ أو يجري ويتساقطان، أو يجري بعد ارتفاع القصير استصحاب عدم الطويل ثانيا؛ لأنّ ما تعارض بينه هو فرد من «لا تنقض» وإذا ارتفع القصير ينحلّ «لا تنقض» إلى الفرد الآخر غير المبتلى بالمعارض، إلاّ أنّه لا- يستلزم انتفاء الجامع حتى على القول: بأنّ الفرد من قبيل ما يكون الموضوع له فيه عامّا، أو كليّا، أو خاصّا؛ لأنّ نفى الكلّيّ المقيّد- وهو الحيوان الطويل- لا يلازم نفى الحيوان الطبيعيّ الصادق على القصير و الطويل إلاّ على القول بالأصل المثبت. هذا على التقريب المذكور أولا.

وعلى ما افيد ثانيا ففيه أولا: أنّه ليس في جميع الموارد نافعا؛ لعدم الأثر.

1- تقدّم في الصفحة 456-457.

2- تقدّم في الصفحة 450 و ما بعدها.

3- تقدّم في الجزء السابع: 320 و ما بعدها.

و ثانيا: الحجّة قائمة بالقياس إلى آثار الفردين، وقاعدة الاشتغال حاکمة بالنسبة إلى الجامع، وإلا فاستصحاب كلى الملك جار، وهو وارد عليها كما مرّ (1).

اللهمّ إلا أن ينقلب العلم الإجمالىّ الأوّل إلى العلم الإجمالىّ الآخر غير المؤثّر، وهو العلم الإجمالىّ... (2).

نعم، حيث إنّ الاستصحاب أمانة تأسيسية لا كالأمارات الإضائية، فإن كان جاريا فلا يجرى استصحاب الكلىّ فى المقام على المبنى، فلا تخلط.

بقى شىء: فى الشبهة العبائية و حلها

ربّما يتخيّل أنّه فى مورد العلم الإجمالىّ بنجاسة الثوب، و تطهير جانب معيّن منه، يلزم عويصة (3) وهى: أنّه لو جرى استصحاب النجاسة الكليةّ يلزم دخالة ملاقاته الطرف المعيّن فى تنجّس الملاقى - بالكسر - وإلاّ يلزم تنجّس الملاقى لبعض الأطراف، وهو على خلاف المشهور. وهذه تسمى «شبهة عبائية» كما أنّ ما ذكرناه من المناقشة تسمى «شبهة قبائية» لتمثل بهما.

و لا أجد وجهها له بعد كون البحث حول استصحاب الكلىّ، فإنّ المستصحب إمّا قضية من الهليات البسيطة، فهى لا تفيد نجاسة الملاقى - بالكسر - لأنّه من الأصل المثبت عندهم بالضرورة و إن لا تجوز الصلاة فيه؛ لأنّه ثوب نجس عرفا حسب أخبار المسألة، فإنّ الروايات الناهية ليست ناظرة إلى العلم الإجمالىّ، أو نجاسة مجموع الثوب كما لا يخفى، بل فيها التسامح، و لا تسامح بالنسبة إلى نجاسة الملاقى، فلا بدّ من الاستصحاب، أو قاعدة الاشتغال، و الأوّل وارد عليها حسبما

1- تقدّم فى الصفحة 463-465.

2- سقط من النسخة الموجودة لدينا نحو سطر من العبارة.

3- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 130، حقائق الاصول 2: 458.

حرّناه (1)، واستصحابه من القسم الأول، وتصير النتيجة وجود النجس فيه، لا أنّ الثوب متنجّس إلاّ تسامحا.

وإما يكون من الهيئات المركّبة، وهي لا تتصوّر إلاّ في صورة اختلاف أثر النجاسة؛ كي يستصحب الجامع وتنجّسه به، وإلاّ فلا يتصوّر الاستصحاب الكلّي من القسم الثاني، فإنّ كون زيد في أحد الجانبين لا أثر له، وهكذا النجاسة. ولعلّ المستشكل أراد من الشبهة منع جريان القسم الأول؛ ضرورة أنّه في صورة وحدة الأثر يلزم جريان استصحاب الفرد الواقعيّ المجهول عندنا، لا الكلّي، بخلاف ما إذا علم بتنجّس ثوبه بالبول أو الدم، فطهرّ جانبا منه وغسله، فإنّه يستصحب النجاسة؛ أيّ تنجّس الثوب بها، ولازمه نجاسة الملاقى.

وفي تقريب الأعلام حول الشبهة (2) ظهر فساد وقصوره ظاهرا، وعندئذ يجوز إجراء استصحاب تنجّس الثوب، إلاّ أنّه هناك إمّا استصحاب العدم الأزليّ، أو البراءة عن وجوب الغسلة الثانية بالنسبة إلى نفس الثوب، فضلا عن ملاقيه.

ولو قلنا بجريانه وحكومته على البراءة، كما ذكرنا ذلك في الأقلّ والأكثر (3)، فلا يلزم نجاسة الملاقى؛ لأنّ بقاء تنجّس الثوب الجامع إمّا لا أثر له شرعا في الفقه، أو لو كان له الأثر، أو قلنا: بأنّ الاستصحاب مشرّع في أمثال المقام، لا يلزم نجاسة الملاقى؛ لأنّه بعد العلم بطهارة جانب منه تفصيلا فلازم ذلك الاستصحاب وهذا العلم، ملاقاته مع النجس، فلا يكون الملاقى نجسا.

هذا مع أنّ في أصحابنا من يقول بنجاسة الملاقى حتّى مع بقاء الملاقى وعدم

1- تقدّم في الصفحة 463-465.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 422، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 130.

3- تقدّم في الصفحة 29 وما بعدها.

تقدّم العلم بالملاقاة، و تفصيله قد مضى (1).

وقد اختلفت كلماتهم حول ما لا يعتدّ به (2) مع عدم حلّ المشكلة بوجه حسن بعد عدم صحّة تقريب العلامة الأصفهانيّ الصدر قدّس سرّه للشبهة كما عرفت.

بل يتوجّه إليه أيضا ما مرّ على تقدير كون الشبهة من القسم الثاني؛ ضرورة أنّ عنوان «كون الثوب متنجّسا» تسامحيّ، وهو يفيد بالنسبة إلى الصلاة فيه؛ لما يعلم تفصيلا بالصلاة في النجس، لما لا أثر لكون النجس في الجانب الشرقيّ أو الغربيّ.

نعم، لو كان الثوب كبيرا، وصلّى في جانب منه لا يعد صحّة الصلاة، وتكون المسألة من قبيل الملاقى والملاقى. هذا تمام الكلام حول القسم الثاني.

وأما الغور في خصوصيّات الأمثلة فهو من الرجم بالغيب أحيانا، ومما لا ينبغي للاصولي؛ لأنّ النظر إلى نفس الكلّي في حدّ ذاته، وقد كثر الدور في كلامهم حولها، وهو غير صحيح جدّا.

نعم، الشبهة الأخيرة العباييّة فقهية أريد منها استنتاج المسألة الاصولية، غفلة عن أنّ ذلك غير جائز؛ فإنّ الجزئيّ لا يكون كاسبا ولا مكتسبا، فإنّ من الممكن دعوى أنّ ملاقاته النجس ليست موضوع الأثر، بل ملاقاته البول أو الخمر، أو ملاقاته ملاقى البول أو الخمر من غير رجوع المسألة إلى معنى كلّي كي يستصحب، و يترتب عليه الأثر، أو مسألة علميّة كلية إلا فرضا.

بقيت نكتة: في منع إطلاق جريان القسم الثاني

إنّ القسم الثاني ولو كان جاريا عقلا و عرفا، إلا أنّ إطلاقه محلّ مناقشة؛

1- تقدّم في الجزء السابع: 498 وما بعدها.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 130، حقائق الاصول 2: 458، الرسائل، الإمام الخميني قدّس سرّه 1: 129.

وذلك لأنّه لو علم بأنّ الموجود إمّا زيد المعلوم ارتقاعه، أو عمرو المعلوم بقاءه، فيكون على علم بالإنسان، ويشكّ في بقاءه، وعلى علم من العبد فيشكّ في بقاءه، فيصحّ بيعه مثلاً، وأمّا العناوين البعيدة فجريانها فيها عرفاً محلّ منع. و تكفيك الشبهة فيه لو كان له الأثر، وإلا فلا بحث.

مثلاً: لو قلنا بالوطن الشرعيّ؛ واشتراط كونه مالكا لدار، فإذا ابتلى بالقسم الثاني يستصحب بقاء الدار، فيصحّ بيعه، وأمّا استصحاب بقاء الشرط المتوقّف على كونه مالكا، وهو المتوقّف على وجود الدار وهكذا، فربّما يشكل، كما لا يجرى استصحاب نجاسة المنى لنجاسة السقط، فتأمل.

وغير خفيّ: أنّ ما مرّ من حديث كفاية استصحاب الكلّي عن الفرد أو بالعكس (1) - بعد ما عرفت: أنّ المراد من «الفرد» أعمّ من كونه شخصاً، أو كلياً تحتائياً (2) - يأتي في المقام كما في المثال المذكور، فإنّه هل يكفي استصحاب بقاء الدار عن استصحاب وجود الشرط، أم لا بدّ من التفصيل بين الأمثلة، أو لا يكفي، بل يجرى نفس استصحاب بقاء عنوان الشرط؟

وجوه واحتمالات.

وفي نفسى شىء: وهو أنّ هذه الاستصحابات المتوافقة إن لم تكن مثبتة، فكأنّها جارية، وان كان بينها مثبت فغيره جار وليس الإجراء بيد المكلف كما عرفت، بل المكلف يجب الاتباع العمليّ عليه، وهو حكم إلهيّ طريقيّ ثابت على موضوعه بعد تحقّقه، فالبحت المذكور اشتباه هنا وهناك، والله الهادي إلى الصواب.

وبالجملة: تحصيل في المثال المذكور: أنّه بعد العلم الإجماليّ، يعلم

1- تقدّم في الصفحة 456-458.

2- تقدّم في الصفحة 460.

تفصيلاً بالحيوان والنامى والجسم وهكذا، كما عرفت فى القسم الأول (1)، ويأتى حديث كفاية استصحاب الكلّى الفوقانيّ عن التحتانيّ وبالعكس (2)، ويتوجّه إليه ما اشير إليه.

وإليك نكتة اخرى: وهى أنّه فى العامّ الاصوليّ لا يأتى بحث استصحاب الكلّى، فلو كان قولك: «لا تصلّ فى النجس» أو «يجب إكرام كلّ عالم» معناه الانحلال الأفرادى، فنفس عنوان الكلّى المتكثّر بلا حكم، فلا يصحّ أن يقال: إذا علم بوجود زيد أو عمرو فى الدار، وعلم بأنّه لو كان زيدا فهو خارج، فيعلم بأنّ العالم فى الدار، ويشكّ فى بقائه فيستصحب، والنتيجة وجوب إكرام من فيه. ويثمر بالنسبة إلى هذه المسألة مثلاً وجوب تهئية مقدّمات إكرامه، والذهاب إلى الدار عقلاً؛ لأنّ العالم لا حكم له فى ظرف اليقين، ولا فى ظرف الشكّ.

جولة حول الأمثلة كى لا يقع الطلبة فى الاشتباه

اعلم: أنّه قد كثرت أمثلة القسم الثانى كالحديث الأصغر والأكبر، أو نجاسة الثوب بنجس كذائىّ أو كذائىّ، أو عنوان قضاء الفوائت والدين المرّد بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، أو النجس المرّد بين الذاتيّة والعرضيّة، كالصوف المرّد بين كونه من الخنزير، أو المتنجّس بنجاسة عرضيّة، أو الصابون المرّد بين كونه متّخذاً من الزيت غير المذكّى، أو غيره المتنجّس بالعرض، أو غير ذلك.

ولكن هناك بعض إشارات، فقد مرّ أنّه لا يعقل وحدة الحكم التأسيسى بين طبعيّ الحدث والحدث الخاصّ (3)، فلا يعقل تحريم مسّ الكتابة تارة: لعنوان كلّى،

1- تقدّم فى الصفحة 455 وما بعدها.

2- يأتى فى الصفحة 481-483.

3- تقدّم فى الصفحة 459.

و اخرى: لعنوان خاصّ؛ وهو الأصغر و الأكبر، فلا يعقل كون بقاء الحدث مورد الحكم الشرعيّ ولو كان هناك قدر متيقّن. ولا يجرى الاستصحاب إلاّ العدم الأزليّ بالنسبة إلى الزائد.

وهكذا إيجاب الغسل بالنسبة إلى ملاقى النجس الطبيعيّ مرّة، وإيجابه بالنسبة إلى الجنس الخاصّ ثانية، وتفصيله محرّر في هذا الكتاب مرارا، كما مرّ في القسم الأول (1) أيضا، ولو ساعدنا الدليل الإثباتي على ذلك، مع أنّه غير واضح.

وهكذا بالنسبة إلى جعل المانعيّة.

نعم، كلّ ذلك ميسّر لو كان دليل الاستصحاب مشرّعا، فما ترى في كلماتهم طرّا خال من التحصيل قطعا، أو قلنا بتنجز الأكبر لو كان التعبّد بطبيعيّ الحدث، كما مرّ ويأتي.

وأما حديث قضاء الصلوات و الدين، فإن كان له منشأ يجرى فيه الأصل غير الميثب فهو، كما لو شكّ في قضاء رمضان أنّه عشرون أو أكثر، وكان ذلك لأجل مرضه، فإنّ استصحاب بقاء مرضه يجرى إلى أن يثبت به الأكثر، بخلاف الصلاة؛ لأنّه لا يثبت الفوت.

إلا أن يقال: بأنّ موضوع القضاء ترك المأمور به في الوقت، وهو بلا وجه، وتفصيله في محلّه. فعندئذ تصل النوبة إلى استصحاب الكلّي.

وأما البراءة، فهي عندهم تجرى، و لا يبقى بعد ذلك وجه للاستصحاب؛ لأنّ «ما لا يعلمون» مرفوع.

وفيه ما مرّ منّا في باب الاشتغال: من حكومة الاستصحاب الاستقباليّ - بل و الحالّي - على البراءة (2)، فإذا أعطى الأقلّ، أو أتى بالصلوات المعلومة بالتفصيل،

1- تقدّم في الصفحة 458 و ما بعدها.

2- تقدّم في الصفحة 31.

يجرى استصحاب بقاء القضاء و الوفاء بالدين؛ لوجود الشك الاستصحابي، و ما هو موضوع الحكم هو عنوان «القضاء» و «أداء الدين» لا عنوان «الفلوس» و «الدينار» فاعتنم.

وربما به تنحل مشكلة فتوى المشهور فى قضاء الصلوات بإيجاب ما يغلب على ظنه (1)، و أمّا فى مثل الدين فلم يلتزموا إلا بوجوب ردّ العنوان الذاتى لا العرضى، فاعتنم.

و أمّا المرّد بين النجاسة الذاتية و العرضية، فإن كان لشبهة حكمية فقاعدة الطهارة و إن كانت جارية، إلا أن مفادها ليس - بوجه - رفع الموضوع و الشك، كى تكون حاكمة على الاستصحاب كما توهم. و حيث لا يجرى هنا استصحاب العدم الأزلّى، يمكن تخيل إجراء الاستصحاب الوجودى؛ لأنّه على تقدير النجاسة الذاتية لا يتنجس عرضاً، فيستصحب طبيعى النجس.

إلا أنك أحطت خبراً بامتناع إيجاب الغسل تارة على الذاتى المحفوظ عند إيجابه للنجاسة العرضية اخرى، فهناك لا أثر للاستصحاب الوجودى، و هكذا فى الشبهة الموضوعية، و فى المسألة (إن قلت قلت) توجب ملال خاطر كم الشريف أكثر ممّا تحرّر.

نعم، يمكن دعوى: أن المستصحب هنا كالمستصحب فى الأحكام التكليفية، فيكون نفس التعبد بالنجاسة منجزاً للنجاسة الذاتية، من غير الحاجة إلى إثباتها كى يقال: هو مثبت، فلا تغفل.

و على هذا، فاستصحاب الكلى لا يستلزم أحكام الفرد و لا يثبت، و لكن يتنجز تلك الأحكام لو صادف الحيوان المتقيّد به الفرد واقعا، و هذا المقدار كاف لجواز

1- إيضاح الفوائد 1: 148، جامع المقاصد 2: 496، مدارك الأحكام 4: 306، جواهر الكلام 13: 125.

التعبّد، وهذا أحسن من أثر الانضمام الذى يقول بكفايته لجريان استصحاب الجزء، مع أنّه محلّ منع، وهو غير ما نقول، فلا تغفل.

القسم الثالث: من استصحاب الكلّى

إشارة

أن يكون العلم بوجود الكلّى من جهة العلم بالفرد، ولكنّ الشكّ فى البقاء إمّا مستند إلى احتمال مقارنة ذاك الفرد لفرد آخر.

أو احتمال مقارنة آن خروج الفرد مع آن دخول الفرد الآخر.

أو كانت الكلّية غير متواطئة الأفراد، فيكون الشكّ فى بقائه من جهة الشكّ بعد زوال المرتبة الشديدة، فى حدوث المرتبة الاخرى، أو بقاء المرتبة الضعيفة.

وعلى كلّ: يعلم فى جميع الفروض انعدام الفرد الموجب للعلم بالكلّى، أو يكون عالما بانعدام ذلك الفرد، ولكن لا يعلم المعانقة أو المقارنة.

و حيث إنّ الفرض الثالث إمّا يرجع إلى القسم الأول؛ لأنّ اختلاف مراتب الإرادة والطلب، أو اختلاف مراتب الشكّ فى كثير الشكّ وغير ذلك، لا يعدّ من الأفراد لحقيقة واحدة، فزوال الحمرة الشديدة ليس من زوال الفرد عند القائلين بالتشكيك، أو يرجع إلى الفرض الثانى؛ لأنّ فى نظر العرف فى المثال المذكور وفى مثل الإرادة، لا يعقل زوال المرتبة العليا، وبقاء المرتبة الضعيفة، بل هو حدوث تلك المرتبة مقارنة مع زوالها عقلا، فلا فرض ثالث للقسم الثالث لا عقلا، ولا عرفا؛ كى يقع مورد الكلام.

ويمكن دعوى: أنّ مثل هذه الموضوعات يكون مبدأ الشكّ فى اتحاد القضيتين؛ ضرورة أنّه تارة: تزول المرتبة العليا على وجه تتحد القضيتان فى صورتين، ولا يشكّ أيضا؛ لشدة الشكّ والحمرة والعدالة.

واخرى: يشكّ فى ذلك مع انحفاظ الموضوع عرفا؛ لإمكان الإشارة إليه،

و يصحّ أن يقال: «إنّ هذا الجسم كان أحمر» و كأنّ المرتبة العليا من حالات أصل الحمرة و إن لم يكن الأمر كذلك عقلا حسب الموازين القديمة، و لا فى خصوص الألوان حسب الموازين الحديثة؛ حيث إنّ الألوان أضواء منعدمة فى الليالى المظلمة، فاعتتم.

و على كلّ تقدير اختلفوا، فذهب بعضهم كالشيخ الأنصارى رحمه الله إلى التفصيل (1)، و أنكر «الكفاية» جريانه (2).

و يظهر من جمع جريانه على الإطلاق (3)؛ لأنّ المناط هو العرف، و الأشبه جريانه فى الكلّ. و ما فى «الكفاية» إشكالا هو الإشكال الذى مرّ فى القسم الثانى (4)، و كان ينبغى أن يتذكّره هناك.

و فى تعليقات بعض تلامذته الفرق بين القسم الثانى و المقام (5)، مع أنّ التحقيق عدم الفرق، و انحفاظ المعلوم بالذات الذى هو عين المعلوم بالعرض، و لأجله ينكشف الخارج بالوجودات الذهنية، و يسرى حكم الخارج إلى ما فى الذهن؛ و هو الطبيعى العارى عن الخصوصيات، و من الطبيعى إلى الخارج كإمكان. و غفلة أرباب المعقول و أصحاب الاصول عن هذه الدقيقة العلمية، أوقعتهم فى القول بالمعقول الثانى الجائى بالمعنى الثانى، و ألجأتهم إلى المناقشة فى جريان الاستصحاب فى القسم الثانى و الثالث (6)، أو خصوص الأخير (7).

1- فرائد الاصول 2: 640.

2- كفاية الاصول: 462.

3- نهاية النهاية 2: 194 - 195، درر الفوائد، المحقّق الحائرى: 537.

4- تقدّم فى الصفحة 462-463.

5- نهاية الدراية: 5: 151، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 135.

6- حاشية المكاسب، السيّد اليزدى: 73/ السطر 6.

7- بحر الفوائد، الجزء الثالث: 99، كفاية الاصول: 462.

فوحدة الموضوع ذهنا و خارجا سبب لكون القضية الثنائية ممكنة، فإذا قلت: «زيد ممكن» أو «الإنسان ممكن» أو «كل إنسان ممكن» أو «كل إنسان موجود بالإمكان» فإنه صحيح؛ لأجل عدم أخذ الوجود في الموضوع، وإلا فالإنسان الموجود موجود بالضرورة، والإنسان الموجود واجب، لا ممكن إلا بالإمكان الفكري. وهذه الغفلة أوقعت الشيخ المقتول في حصر القضية بالبتانة، والتفصيل يطلب من محله (1).

فما ترى في كلمات الاصوليين الذين لا شأن لهم إلا التشبث بذيل العرف في قصة الحصّة (2)، فهي غير حصّة تذكر أحيانا في كلمات العقلاء كقول ناظمهم (3):

و الحصّة الكلّي مقيدا يجي تقيد جزء و قيد خارجي

فإنّها ذهنيّة، و لا حصّة في الخارج إلا بالقياس إلى الحصص النوريّة الوجوديّة الشخصية، رزقنا الله تعالى كأسا منها.

فعلى ما تحرّر، يجري استصحاب الفرض الأوّل والثاني حسب الموازين العقلية، بل والعرفية أحيانا.

وقضية أن الشك في البقاء مسبب عن الشك في حدوث الفرد المعانق أو المقارن، عين القضية السالفة حدوا بحدو.

كما أنّ إمكان التفصيل بين صدر المسألة المذكورة هناك فيما نحن فيه، أيضا لا بأس به؛ بأن ينكر عرفا بقاء الإنسان فيما إذا علم بوجود زيد، واحتمل معانقة عمر أو مقارنته معه في الدار زمانا، أو حال الخروج، و لا أقل من الشك في وحدة القضية. و لا ينكر في مثل العلم الإجمالي بوجود البقر و الحمار الملازم للعلم

1- حكمة الإشراف: 29، شرح حكمة الإشراف: 84-85، شرح المنظومة، قسم المنطق: 58.

2- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 134.

3- شرح المنظومة، قسم الحكمة: 27.

التفصيلي بوجود الحيوان، ثم علم بخروجهما، واحتمل مقارنة أو معانقة الفرس، فإنه في المثال الأول يجد العرف خصوصيات زيد، ويشق عليه الشك في بقاء الإنسان بعد خروجه، بخلاف الصورة الثانية، كما في «رسائل» السيد الوالد المحقق - مدّ ظلّه - (1) وفي تقرير العلامة التقي الشيرازي قدس سرّه (2) والأمر بيدك لا يرتبط بنا، فإن العرف بابك يقرع باب إحسانك.

تذنيب: فيه تأييد لمسلكنا

و مما يؤيدنا: أنه لو دخل فرد أو أفراد في الدار لزيارة السيد، كما هو كذلك في المشاهد المشرفة، وكان الأمر من أول الشهر أو اليوم إلى الغروب مثلاً، مردداً بين المعانقة بين الأفراد والمقارنة، يصحّ الحكم ببقاء الزائر والمشرّف والإنسان والمؤمن وهكذا. ولو شك في الليل يستصحب من غير أن يفصل العرف ويدقق النظر بين المقارنة والمعانقة في ظرف الشك؛ لكفاية مجرد أفعال المعانقة. وهذا هو منشأ الحكم عقلاً وعرفاً ببقاء النوع والجنس والجسم النامي من الأزمنة القديمة إلى يومنا هذا، وربما في هذه الصور لا يضّر التخلّل اليسير.

اللهم إلا أن يقال: بأنّ دقيق النظر العرفي لا يساعده، ولأجله لا وجه لتوهم بطلان الصف المتأخر في صور المعانقة والمقارنة، وإذا كان الأمر كذلك في صورة العلم ففي صورة الشك يشك في البقاء، ويحكم بصحة جماعة الصف المتأخر، مع أنه لو تخلّل بفصل يسير يصدق الفصل بالنظر المتبع؛ وهو دقيق النظر من العرف، لا المسامح، ومن هنا تظهر مواضع الخلل في كلمات جلّ المتأخرين.

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 93-94.

2- تقريرات المجدد الشيرازي 4: 62.

بقي شيء: حول الفرض الثاني من القسم الثالث

وهو أنّ جريان الفرض الأوّل ممّا لا شبهة فيه في الجملة، وأمّا الثالث فقد عرفت الكلام حوله (1)، ويجيء إن شاء الله تعالى.

وأمّا الثاني: فقد أنكره الأكثر (2)؛ وذلك للزوم بقاء الزوجية عند انقضاء أمد الزوجية المنقطعة الاولى، وهكذا ما شابهها من الوكالة و الإجارة وغير ذلك، كالحديث في صورة احتمال جنابته حال نومه، أو مقارنة لحال اليقظة.

أقول: أمّا الأخير فقد عرفت: أنّ أعلامنا قد اشتبه عليهم الأمر في هذا المثال (3)، وسائر الأمثلة أيضا من هذا القبيل. هذا مع أنّهم قد التزموا في القسم الثاني بأحكام الفردين؛ من لزوم الجمع بين الوضوء والغسل، ولو قلنا بجريانه من باب حجّيته على أحكام الفردين- حسبما تحرّر- لا منع من إنكاره حسب الإجماع، أو الأدلّة، أو القطع بخلافه، فإنّه لا يمنع عن جريانه الذاتيّ، فلا ينبغي الخلط بين حديث الجريان وبين ترتّب أحكامه، فما في كلام العلامة الأراكئيّ (4) وغيره (5) خال من التحصيل.

ولذلك التزم الشيخ بجريانه في الفرض الأوّل (6)، و العلامة الشيرازيّ

-
- 1- تقدّم في الصفحة 479.
 - 2- فرائد الاصول 2: 640، كفاية الاصول: 462، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 428، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 134.
 - 3- تقدّم في الصفحة 476.
 - 4- نهاية الأفكار 4: 137 وما بعدها.
 - 5- لاحظ بحر الفوائد 3: 99/ السطر 32، درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 340، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 426.
 - 6- فرائد الاصول 2: 640.

وغيرهما قدس سرهما بل و الوالد المحقق - مدّ ظلّه - في بعض الفروض المشار إليها (1). بل في النجاسة الخبيثة لو شكّ في تنجس الإناء بالدم أو ببولغ الكلب، لا بدّ من الالتزام بالتعفير، ولا معنى لجريان العدم الأزلّي في مثل النجاسة، ولا سيّما على القول بوحدة المسبّب و اختلاف الأحكام، بل ولو قلنا: إنّها تقبل الاشتداد - كما تحرّر (2) - ولو كانت اعتباريّة.

إفادة: حول الفرض الثالث من القسم الأخير

في الفرض الثالث يمنع جريانه؛ لأجل أنّه إن اريد بقاء أصل الحمرة، فهو من الشخصيّ؛ بناء على كون الشدّة من حالاتها.

وإن اريد بقاء الكلّي المقيّد و هي الحمرة الشديدة، فلا حاجة إلى الاستصحاب؛ لكفاية الدليل الاجتهاديّ، كما لو زالت مرتبة من الشكّ الشديد أو الحمرة الشديدة؛ بحيث لا يضرّ بصدق الشديد.

وإن اريد استصحاب أصل الحمرة - وهو الكلّي المطلق - فلا ثمرة؛ لأنّ المفروض ترتّب الحكم على المقيّد.

وإن اريد زوال الحمرة و حدوث الحمرة، أو حدوث الشديد و زوال الشديد، فهو ليس من الفرض الثالث، بل يكون من الفرضين الأوّلين.

ولو اريد أنّه يعلم بزوال المرتبة الشديدة، و يحتمل بقاء أصل الحمرة، و كان الحكم الشرعيّ مترتباً على أصل النجاسة، فهو جار بالضرورة، و يعدّ من القسم الأوّل.

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سرّه: 94.

2- يأتي في الصفحة 536-537.

وقد أشرنا (1) إلى أن في رواياتنا ما يدلّ على أنّه «ليس شيء أنجس من الكلب» أو «إنّ الناصب لنا أهل البيت أنجس من الكلب» (2) و معناه جريان الشدّة و الضعف في هذه الامور، سواء كانت تكوينيّة كما هو الواضح، أو اعتباريّة، فإنّه من اعتبار الشدّة و الضعف، و لا يترقّب التشكيك الواقع في الوجود مثلا فيهما.

ولعلّ مثل الشيخ قدّس سرّه و غيره ذهب إلى أنّ النجاسة و الطهارة ممّا اكتشفتا في الشرع (3)؛ لأجل اقتضاء هذه التعابير و اختلاف الأحكام- بعد امتناع الجزاف في الشريعة- ذلك، و تفصيله في محلّه (4).

و هكذا في موارد وجوب الجمع بين الغسل و الوضوء، فإنّ مسّ الميّت ناقض على ما هو المعروف (5)، و أيضا على المشهور لا بدّ من الجمع، فإذا شكّ بالشبهة الحكميّة يستصحب الحدث الآتي من المسّ بعد الوضوء، فتأمل.

و بالجملة: الميزان ليس اتصال الوجود؛ كي لا يجرى في الهليّات البسيطة، بل الميزان وحدة القضيتين، مع عدم الفصل باتصال زمان الشكّ و اليقين، فإذا لوحظ نفس الطبيعيّ الخالي من الخصوصيّات كافّة، يكون الإنسان موجودا في السبب، و مشكوكا في الأحد في الأقسام كافّة بالضرورة، مع أنّه في بعض الأمثلة يكون جاريا، كالشكّ في الاتصال بالإمام مع العلم بزوال ما به الاتصال في الابتداء، و احتمال كون الاتصال باقيا بالصفوف المتأخّرة المتعاقبة أو المقارنة. هذا لو كان

1- تقدّم في الجزء الثالث: 431.

2- وسائل الشيعة 1: 219، كتاب الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب 11، الحديث 4، و 226، أبواب الأسار، الباب 1، الحديث 4.

3- لاحظ فرائد الاصول 2: 603، أوثق الوسائل: 474/السطر 9-12، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 41.

4- تحريرات في الفقه، كتاب الطهارة 2: 283-291.

5- مستمسك العروة الوثقى 3: 482، التنقيح في شرح العروة الوثقى 7: 319.

موضوع الأثر عنوان الاتصال.

ولو كان الشرط قضية سلبية وهي «أن لا يكون بينه وبين الإمام ما لا يتخطى» كما في الرواية الشريفة(1)، فإنه أيضا بدون جريان الاستصحاب المذكور لا يمكن.

تذنيب: في استصحاب عدم التذكية

قد تعرّض جمع (2) تبعا لشيخ المشايخ (3) هنا لمسألة استصحاب عدم التذكية أو عدم القابلية؛ وذلك بأدنى مناسبة: وهي أن المشهور قد تمسك به (4).

واستشكل الفاضل التوني رحمه الله (5) وبعض آخر (6): بأن ذلك من قبيل الكلّي من القسم الأوّل و ترتيب آثار الفرد؛ ضرورة أنّهم استصحبوا عدم التذكية الأعمّ من حال الحياة، و اريد به إثبات كون الحيوان غير مذكّي، و هو فرد من ذلك العدم، فيحرم و ينجس.

وقال جمع بجريانه من غير لزوم الأصل المثبت (7).

و ذهب بعضهم إلى الإجراء بالنسبة إلى حرمة اللحم دون النجاسة، كما نسب

1- الكافي 1: 107، الفقيه 1: 253.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 430، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 142، الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: 95.

3- فرائد الاصول 2: 641.

4- الدروس الشرعية 1: 149، جامع المقاصد 2: 81، روض الجنان: 212/السطر 29، جواهر الكلام 6: 348.

5- الوافية في اصول الفقه: 210.

6- مصباح الاصول 2: 313، و 3: 117-118.

7- فرائد الاصول 2: 642، بحر الفوائد، الجزء الثالث: 103.

إلى الفقيه الهمداني رحمه الله (1) وغيره (2).

هذا، وقد دخل جمع منهم في المسألة تلخيصاً (3)، وبعضهم كالمحقق الوالد- مدّ ظلّه- تفصيلاً (4)، مع أنّ فيهم من أجرى الاستصحاب في العدم الأزلّي المحمولّي هنا (5) وبعضهم في العدم النعتّي في نفس المسألة (6).

وحيث إنّ المسألة عندي واضحة، وأحتسب أنّهم دخلوا فيها من غير بابها فوقعوا في المشاكل، وقد أشرنا في العامّ والخاصّ إلى المسألة (7)، وهكذا في المطلق والمقيّد (8)، فلا بدّ من الإشارة إلى نكتة خفيت عليهم، ولأجل اختفائها وقعوا في حيص وبيص، وإلى ملاحظات القضايا على أنحاء اعتباراتها المحرّرة في الكتب الفلسفيّة وغيرها، من غير حاجة إلى التعرّض لما في إفاداتهم من الضعف؛ لأنّه إطالة قليلة الفائدة.

وتلك النكتة: هي أنّه كما أنّ في العامّ والخاصّ لا يلزم تعنون العامّ بالخاصّ، ولا يجوز ذلك أو لا يعقل كما تحرّر (9)، وإنّما يكون الخاصّ قرينة على عدم وجود

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 107، مصباح الفقيه، الطهارة: 653/السطر 20، حاشية فرائد الاصول، المحقق الهمداني: 91/السطر 28.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3: 384، مصباح الاصول 2: 314.

3- فرائد الاصول 2: 641-643، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 430-434.

4- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 95-112.

5- فرائد الاصول 2: 643.

6- فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 432.

7- تقدّم في الجزء الخامس: 280.

8- تقدّم في الجزء الخامس: 459-462.

9- تقدّم في الجزء الخامس: 236-237.

الجدد في مورد الخاص، أو يكون الخاص مخرجا للأفراد من العام، على اختلاف كون العام والخاص من المبادئ العالية، أو غير العالية.

فإذا قال المولى مثلا: «حرم عليكم توهين المؤمنين» أو «كل مؤمن» ثم قال:

«لا بأس بإهانة من أهانك من المؤمنين» أو «كل مؤمن أهانك» لا يجوز التصرف في العام بأن يقال: إن المجعول هو تحريم إهانة المؤمنين غير الموهنين بنحو المعدولة، ولا أن يعتبر على وجه القضية السالبة المحصلة، ولا القضية الإيجابية، ولا القضية الشرطية؛ أي «أنه يحرم ذلك بشرط عدم إهانتك» أو «عند عدم إيراد الإهانة» أو غير ذلك من التسويات؛ للزوم اختلاف الحكم حسب مجارى الاصول أحيانا. مع أنه غير صحيح، بل ولا يعقل كما تحرر (1).

وبالجملة: كما أن في باب العام والخاص بالنسبة إلى المبادئ العالية، ليس الخاص إلا قرينة، كذلك في باب المطلق والمقيّد.

فلو ورد على الإطلاق حلية الحيوان و طهارته مثلا بعنوان «الحيوان» الجنسى، أو بعنوان «الشاة و البقرة» أو بعنوان «البهائم و الأنعام» ثم ورد حرمة الميتة و نجاستها، أو حرمة غير المذكى و نجاسته، فلا يلزم سراية العنوان من المقيّد إلى المطلق و لو كان بحسب اللب مقيّدا، بل و لم تعقل سعة دائرة الإرادة، إلا أن المتبع هو عنوان المطلق ملاحظا عدم صدق المقيّد من غير التسرية في مرحلة الإنشاء؛ نظرا إلى إمكان كون المولى ذا قصد من جهة اخرى، و إلا فكان عليه أن يأتي من الأول مقيّدا.

و القول بالتفصيل بين بابي العام و المطلق، غير سديد و لو قال به العلامة

الأراكيّ في محلّه (1)، فما ترى في كلماتهم خال من التحصيل، و ما في المجلّد الأوّل من «الكفاية» (2) قريب من الإفاقة.

ثمّ بعد ما تبيّنت هذه الامور؛ أى ربط المسألة بمسألة استصحاب الكلّي، وأنّ القضايا بحسب التصوّر أكثر من السالبة المحصّلة، و مفروضة الموضوع، و السالبة المحمول، و المعدولة؛ لإمكان كون المقيّد موجبا لكون المطلق على وجه الشرط بالنسبة إلى المقيّد أو التعليق، و تبيّن أيضا أنّ أساس سراية القيد غلط.

فإليك أمرا ثالثا:

الأمر الثالث:

و هو أنّ العدم وإن كان لا ينقسم إلى كذا و كذا عقلا، إلّا أنّه إمّا عرفي، أو اعتبار عقلائي، كما حرّراه في تقييد المركّبات، و على هذا العدم الأزليّ بين ما يكون في الشبهة الحكميّة، مثل أن يقال: «ما كانت الصلاة عند الرؤية واجبة» أو في الموضوعيّة؛ أى «ما كان زيد موجودا» و البحث حول الأزليّ لا النعتيّ. و هذان في الهليّات البسيطة و شبهها.

و من العدم الأزليّ في الهليّات المركّبة قولك: «ما كان زيد عالما» مع أنّه ليس موجودا، أو يشكّ في وجوده، أو «ما كانت المرأة قرشيّة».

و غير خفيّ: أنّه لو كان «زيد» موضوعا لما هو الموجود، فلا يعقل تشكيل القضيّة المشكوك فيها كما مرّ (3)، بخلاف ما إذا كان الموضوع له كليّا كما هو كذلك،

1- مقالات الاصول 1: 441، نهاية الأفكار 2: 519-521.

2- كفاية الاصول: 261.

3- تقدّم في الصفحة 454-455.

فيمكن تشكيلها. كما أنّ في نوع المسائل الشرعيّة يكون الأمر كذلك؛ لأنّ المقيد والمخصّص كلّى، والتخصيص الفرديّ قليل، كما في بعض ما يشكّ في الحجّ، فإنّه يجوز أن يقال: «ما كانت أرض عرفات أزيد من أربعة آلاف ميل» أو «المشعر و منى والمسجد الحرام» و هكذا.

فبالجملة: العدم الأزلّي الذي يمكن أن يجعل مجرى الاستصحاب على أقسام، و القسمان الأول و الثاني خارجان عن محطّ الخلاف. و ما هو محطّ البحث هو الثالث، إلّا بعض صور تأتي إن شاء الله تعالى (1) كما يقال: «ما كان شرط الضمان في عقد الإجارة خلاف الكتاب» و هكذا.

بقي أمر رابع: في بيان أنحاء الشبهة في المقام

محطّ الخلاف مورد كون المقيد منفصلا، إلّا أنّ الجهة المبحوث عنها أعمّ؛ كى يكون أنفع و أشمل حسب المباني.

و على كلّ تارة: تكون الشبهة حكميّة، و اخرى موضوعيّة.

أى تارة: يريد إجراء الاستصحاب في محطّ عامّ كلّى.

و اخرى: يريد إجراءه بالنسبة إلى فهم حال الموضوع؛ و ما هو محطّ الشبهة الموضوعيّة، أو الحكميّة الجزئية.

مثال الأول: «ما كانت الضفدع قابلة للتذكية» أو «الفيل مثلا قابلا» لأنّ الحيوان بين ما يقبل بحسب قانون الشرع، و ما لا يقبل، مع اختلاف الآثار من الحلّية و الطهارة، أو الطهارة فقط.

وغير خفيّ: أنّ الشبهة الموضوعيّة تارة تكون كليّة، و أخرى جزئيّة.

مثلا تارة: يشكّ في أنّ شرط الضمان في عقد الإجارة مخالف للكتاب، وهذا من القسم الأوّل.

و أخرى: يشكّ في أنّ هذا الحيوان قابل للتذكية؛ لكونه من المسوخ أم لا، أو أنّ التذكية وقعت على هذا الحيوان والشاة، أم لا.

و أمّا البحث حول فروع الشبهة الموضوعيّة، فهو خارج بالمرّة عن هذه المسألة.

و إليك خامس الامور: و هو حول موضوع المحلّل و المحرّم و الطاهر و النجس

إنّ الأصحاب اختلفوا في أنّ موضوع المحرّم و الحلال و الطاهر و النجس واحد، أم مختلف، وهذا يثمر في مجارى الاصول، فربّما يقال: إنّ «الميتة» موضوع للحرام و النجس، و هى أعمّ من المائت حتف أنفه، و من الفاقد لشرائط التذكية، و هو المشهور⁽¹⁾، و هو الظاهر من جملة من الروايات⁽²⁾؛ لأنّها إمّا ميتة واقعا فيها، أو ادعاء.

وقيل: «إنّ ما هو موضوع الحرام عنوان «غير المذكّي» و ما هو موضوع النجس و الحرام هو عنوان «الميتة»⁽³⁾ و انتهى كلامهم في مجارى الاصول إلى الحرمة و الطهارة فيما نحن فيه، ففصّلوا بين الأمرين.

و حيث إنك عرفت ممّا تقدّم: أنّ العناوين المنفصلة لا تسرى إلى المطلقات

1- فرائد الاصول 2: 642، مصباح الفقيه، الطهارة: 653/ السطر 16، فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 431، مستمسك العروة الوثقى 1: 322.

2- لاحظ وسائل الشيعة 3: 490، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 5، الحديث 2 و 4.

3- التنقيح في شرح العروة الوثقى 1: 533-534.

و العمومات، لا أثر لهذا البحث في المقام، و لا للبحث حول كون التذكية بسيطة أو مركبة، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

وربما يظهر من بعضهم: أن عنوان «الحلال» في الشريعة ما ينطبق على الحي و المذكي (1)، فكما أن الشاة طاهرة سواء كانت حيّة أو مذكاة، كذلك هي حلال على الفرضين، نعم لو اريد أكل بعض لحمها فلا بدّ من تذكيتها.

و هذا أيضا بالنسبة إلى الأصل الذي يجري عندنا بلا أثر، كما يظهر إن شاء الله تعالى (2).

تتمّة: في تحديد ما يدلّ على التذكية و القابلية

المذكور في الأخبار أو المستفاد من الآيات هو حلية بهيمة الأنعام، أو العناوين الخاصة، أو الحيوان المشتمل على الأمارات المعيّنة (3)، و إنّما ورد- بنحو الانفصال- نجاسة الميتة (4) و حرمة غير المذكي (5).

و أمّا حديث القابلية، فهي تستفاد من ترتيب آثار الطهارة على طائفة من الحيوانات، و لا أظنّ وجود الدليل على العنوان المذكور، و الله العالم.

و غير خفيّ أيضا: أن ما يترتب على ما سلكناه هو عدم الحاجة إلى الغور في تقاسيم العوارض الذاتية و العرضية، و اللازمة و غير اللازمة، أو عوارض الماهية أو

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 109.

2- يأتي في الصفحة 497-498.

3- وسائل الشيعة 25: 84-85، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب 42، الحديث 1.

4- وسائل الشيعة 3: 460، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 34، الحديث 1-5.

5- وسائل الشيعة 23: 348-355، كتاب الصيد و الذبائح، أبواب الصيد، الباب 9، الحديث 1-21، و 24: 37-38، كتاب الصيد و

الذبائح أبواب الذبائح، الباب 19، الحديث 1-4.

الوجود من الأول، أو الموجود بعد صيرورته خارجيًا وهكذا.

الأمر السادس:

ثم إن هناك أمرا سادسا: وهو أعمية البحث الاصولي من المسألة الفقهيّة فإنه يبحث تارة: عن أصل جريان العدم الأزلي، و اخرى فيما هو الجارى فى مسألة الشكّ فى التذكية، فلا تغفل.

حكم الشبهة الحكمية للتذكية

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ مقتضى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (1) مثلا، أو أنّ «المرأة ترى الدم إلى الخمسين» (2) أو أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (3) وجوب الوفاء على الإطلاق، و محكوميّة الدم الكذائى بالحيض على الإطلاق، أو حلّية البهائم، و قضية الأدلة المنفصلة عدم توافق الجدّ و الاستعمال بالنسبة إلى موارد صدق عنوان المقيّد.

و عندئذ إن كانت الشبهة على وجه يفيد الاستصحاب نفس التعبد بالعدم الأزلي، فلا بأس بجريانه، كما فى نفس التعبد بأن شرط الضمان فى عقد الإجارة ما كان مخالفا للكتاب، و الآن كما كان، فيكون ببركة الاستصحاب إطلاق العام قابلا للعمل من غير كونه مثبتا.

و أمّا التعبد بأن المرأة القرشية ما كانت ترى الدم إلى الستين، أو أنّ البهيمة ما كانت ميتة، فهو لا معنى له؛ لأنّه فى موارد الشبهة الحكمية، يكون المرجع عموم

1- المائدة (5): 1.

2- لم نعر عليه بهذا اللفظ، و لعلّه إشارة إلى ما فى الكافى 3: 107/3 و 4، وسائل الشيعة 2: 335، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب 31، الحديث 1 و 2 و 7.

3- المائدة (5): 1.

الدليل أو إطلاقه.

ويمكن التمسك باستصحاب عدم كون العامّ مخصّصاً أو المطلق مقيداً بالنسبة إلى مورد الشبهة، ويراد بذلك الاستصحاب نفى عدم الحجية العقلانية الممضاة، ولكنه بعيد وغير محتاج إليه؛ لحكومة بناء العقلاء عليه: وهو الرجوع إليهما في مورد الشكّ في التخصيص و التقييد. هذا في الشبهة الحكمية.

حكم الشبهة الموضوعية

بقى الكلام فيما هو المهمّ في المقام: وهو فهم حكم الشبهة الموضوعية الخارجية المرددة بين كونها مصداقاً للعنوان الخارج عن العامّ أو الإطلاق، أو بقاء الإرادة الجدّية؛ كى يكون المرجع نفس العامّ حتّى لا يلزم التمسك به في الشبهة المصداقية.

و حيث إنّ الإطلاق و العموم باقيا على حالهما، يصحّ إمّا أن يقال: «هذا الحيوان ما كان ميتة، فالآن ليس بميتة» أو يقال: «هذا الحيوان كان لم يذكّ» أو «كان غير مذكّي، و الآن كما كان» أو «هذا الحيوان لم يكن قابلاً للتذكية، فالآن كما كان» فلو كان لعنوان القابلية فرضاً أثار، فهو ينتفى بالاستصحاب من غير حاجة إلى إثبات شىء.

بل ما هو المانع من التمسك بالعامّ و الإطلاق يرفع تعبداً، فيكون المرجع نفس الدليل، و هذا هو حقيقة ضمّ الوجدان إلى الأصل؛ لرجوعه إلى التمانع الخارجى فى الاحتجاج و التضادّ الوجودى، من غير رجوعه إلى التقييد فى مرحلة الإنشاء و الجعل.

نعم، يدور الأمر بين إجراء الاستصحاب المنتهى إلى حلّية المشكوك لنفى كونه ميتة، الذى هو العنوان الخارج عن الإطلاق و العامّ، و بين إجراء الاستصحاب

المنتهى إلى الحرمة، كما فى الفروض الاخر.

نعم، فى الفرض الأوّل المحرّر عندنا يجرى العدم الأزلّى والنعتى؛ لأنّ اختلاف الصورة النوعيّة لا يضّرّ بوحدة موضوع القضيتين.

وبالجملة: حيث إنّ قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (1) يوجب تقييد قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (2) وغير ذلك، فلازم جريان الاستصحاب الأوّل جواز التمسك بدليل الحلّ.

مع أنّ الأشبه أنّ قوله تعالى: إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (3) أو موثّق ابن بكير: «إلا ما ذكّاه الذبح» (4) ليس إلا إشعاراً بأنّ ما ذكّيتم ليس بميتة؛ حسبما ورد فى جملة من الأخبار من عدّ ما لا تجتمع فيه شرائط التذكية من الميتة (5)، وهو المنتفى به.

هذا، و لو قلنا: بأنّ الحيوانات الطاهرة الحيّة وإن كانت طاهرة، و لكنّها ليست حلالاً إلا عند ورود التذكية عليها، ويكون عنوان «البهائم» و سائر الحيوانات المحلّلة حلالاً بحسب الطبع، و إنّما ثبت بدليل منفصل على نحو القضية الشرطية أنّها إذا ذكّيت تصير حلالاً، فهو ذو وجه و احتمالات، إلا أنّ الأشبه و الأقرب أنّها بصدد بيان ما يوجب خروجها عن صيرورته ميتة عند زهوق الروح، فلا تصل النوبة إلى الاستصحاب التعليقيّ كى يقال: بأنّ هناك مفهوماً: وهو «أنّ هذا الحيوان كان إذا ذكّي يحلّ» و حيث شكّ فلم يكن ذكّي، فلا يحلّ استصحاباً، بل هو يرجع - حسب الجمع بين الأخبار - إلى أنّه إذا ذكّي فلا يكون ميتة، فيحلّ حسب الإطلاق.

و ممّا حصلناه تبين أولاً: أنّ التفصيل بين الشكّ فى القابليّة و التذكية بحكم

1- المائدة (5): 3.

2- المائدة (5): 1.

3- المائدة (5): 3.

4- وسائل الشيعة 4: 345، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّى، الباب 2، الحديث 1.

5- وسائل الشيعة 24: 27-30، كتاب الصيد و الذبائح، أبواب الذبائح، الباب 14-15.

واحد. و لو اريد التفصيل - كما عن العلامة الأراكى رحمه الله (1) - فاستصحاب عدم القابلية المنتهى إلى الحرمة، أوضح من استصحاب عدم التذكية.

و ثانيا: أنّ مقتضى خروج عنوان «الميتة» و ورود التقييد حلية المشكوك، لا الحرمة.

والذى ربّما يقال: إنّ جريان الاستصحاب على الإطلاق فى الشبهة الموضوعية الخارجيّة ممنوع، و أمّا استصحاب عدم كون شرط الضمان مخالفا للكتاب فهو المتبع، كما حرّزناه فى الإجارة (2)؛ ضرورة أنّه فى الفرض الأول، لا يعقل الإشارة إلى الحيوان الموجود أو الجسم الموجود فى الخارج - على نحو يكون محموله من تبعات الماهية، أو الوجود اللازم غير المفارق - لما لا سابقة له بالضرورة، فإنّ الجسم المذكور لا ماهية له بلا وجود فى الخارج، كى لا تكون لها لازم الماهية و هى القابلية؛ لأنّه إمّا وجد مع القابلية، أو وجد بدون القابلية، فلا يدور الأمر بين كون الأصل مثبتا، أو كونه بلا حالة سابقة، كما ترى فى كلمات جلّهم (3).

بل حيث لا يتقيّد الإطلاق بقيد المقيّد و لا بشىء آخر - كما هو المحرّر فى العمومات (4) - ينحصر الأمر فى شىء آخر: و هو فقد الركن الأول فى الاستصحاب.

فما هو له الحالة السابقة هو الكلّى؛ فإنّ الحيوان ما كان له القابلية، إلّا أنّه انتقض بيقين آخر؛ لوجود القابلية لجملة منه. و هذا المشتبه فى الخارج لا حالة سابقة له كى يشار إليه و يقال: «هذا الحيوان لم يكن له القابلية» ضرورة أنّ القابلية و الميتة و غيرهما من تبعات الوجود بالذات، أو الماهية المتأخّرة فى الخارج عن

1- نهاية الأفكار 3: 256-258.

2- كتاب الإجارة من تحريات فى الفقه، للمؤلف قدّس سرّه (مفقود).

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى) الكاظمى 2: 533، منتهى الاصول 1: 453.

4- تقدّم فى الجزء الخامس: 237.

الوجود حسبما تحرّر؛ فإنّ للوجود سبقاً بالحقيقة على الماهية بالضرورة، وإلا يلزم مفسد كثيرة محرّرة في «قواعدنا الحكمية» (1) و هكذا الأمر في الميتة، أو قولك:

«هذا الحيوان لم يكن مذكّي».

ولكن الإنصاف: أنّ القضية المتشكّلة في غير المسائل الشرعية، صحيحة من غير لزوم كون العدم الأزلّي أو العدم في الحال أو الاستقبال يختلف، ومن غير لزوم فساد القضية بعد تحقّق الموضوع.

مثلاً: يجوز أن يقال: «هذا الرجل ما كان واجب الوجود، وليس واجب الوجود، ولا يصير واجب الوجود» فلو كان لوجوب الوجود أثر فهو ينتفى طبعاً؛ وذلك لأنّ موضوع القضية محفوظ في جميع القضايا الثلاث.

فلو قلنا: «بأنّ هذه البهيمة ما كانت ميتة، وليست الآن ميتة» يرفع حكم الميتة، ويتمسك بإطلاق قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (2).

ولو كان العنوان المقيد الذي يكون قرينة على عدم الجدّ في المطلقات غير الميتة، مثل «غير المذكّي» فرضاً، أو «ما لم يذكّ» يصحّ أن يقال: «هذه الشاة ما كانت غير مذكّاة» أو «لم تذكّ، و الآن كما كان استصحاباً» وكان ذلك بالقياس إلى تحريم الميتة، أو تنجيس ما لم يذكّ و تحريمه حسب الأدلة الاجتهادية، فإنّه يلزم جواز التمسك بالإطلاق المذكور، ونتيجته هي الحرمة والنجاسة على وجه، وهذا أمر مربوط بالفقه.

والذي هو الأشبه: أنّ العمومات أو المطلقات أولاً أفادت الحلية أو الطهارة، وإذا ذبحت على طريق غير مشروع تعدّ نجسة و ميتة و حراماً. فاستصحاب العدم الأزلّي يجرى في صورة كون المقيد والمخصّص منفصلاً، إلاّ أنّه يفيد الحلية

1- القواعد الحكمية للمؤلف قدّس سرّه (مفقودة).

2- المائدة (5): 1.

و الطهارة، لا الحرمة و النجاسة، خلافا للكافة في المسألة الاصولية و الفقهية.

نعم، استصحاب عدم القابلية لرفع حكم القابلية بلا أثر؛ لأنها غير موضوعة حسب الظاهر، و إنما هي أمر اتخاذي و اصطياذي من الموارد الخاصة.

و لو شك، و كان المفروغ منه انحصار الحرمة بعنوان «الميتة» أو ما يرجع إليها كما عرفت، لا حاجة إلى استصحاب عدم القابلية، بل يجرى استصحاب عدم كون هذا الحيوان ميتة.

فما في كلام القائلين بجريان عدم الأزلّي من: ترتيب الحرمة و النجاسة(1)، أو خصوص الحرمة(2)، غير سديد. كما أنّ ما في كلمات القائلين بعدم جريانه؛ لكونه إمّا بلا سابقة، أو هو مثبت كما عن الأكثر(3)، غير صحيح. و ما عن شيخ مشايخنا: من التشبّث بذيل العرف لإجرائه و التحريم و التنجيس(4)، غير تامّ.

نعم، في كلام سيّدنا الاستاذ البروجردي: دعوى انصراف أدلة الاستصحاب عن أمثال هذه الموارد، أو خصوص عدم الأزلّي(5)، و هي غير ظاهرة الفساد، إلّا أنّ إجراء عدم النعتي دون الأزلّي غير تامّ.

و هم و دفع

إنّ أصحابنا أهل الفقه و الاصول، اعتقدوا أنّ حديث أصالة عدم التذكية أو عدم القابلية، أجنبي عن مسألة العامّ و الخاصّ المنفصل، بل هو من الشبهة

1- فرائد الاصول 2: 643.

2- مصباح الفقيه، الطهارة: 653/السطر 20، حاشية فرائد الاصول، المحقق الهمداني: 91/السطر 28.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقق النابيني) الكاظمي 2: 533، منتهى الاصول 1: 453.

4- لاحظ أنوار الهداية 2: 101.

5- نهاية الاصول: 337، نهاية التقرير 1: 185.

الموضوعية لعنوان هو إما «غير المذكى» أو «الميتة» على سبيل منع الخلؤ؛ بمعنى أنّ المذكى حلال و طاهر، وغير المذكى حرام ونجس مثلا على سبيل التنويع، كالمسافر والحاضر، لا المطلق والمقيّد.

ولذلك استشكلوا: بأنّ عدم المطلق الأزلي لا يعقل أن يكون موضوع حكم إلا في ظرف وجود الحيوان، ولا يثبت به حكمه إلا بالأصل المثبت، فالعدم الخاصّ المقرون لا- سابقة له، وعدم الكلّي لا- يمكن أن يثبت به الحكم. مع أنّه لا يعقل أن يكون موضوعا لحكم في الأدلة الاجتهادية؛ كي يقال بكفاية الأثر في ظرف الشكّ.

ويندفع بما عرفت تفصيله: من أنّ ما هو الموضوع- حسب القانون العامّ أو المطلق- هو «البهيمة» أو «الأنعام» أو العناوين الخاصة «كالطائر» الدالّ على حلّيته الأمارات الخاصة أو العامة، أو بعناوينها الخاصة (1)، وهكذا قضية القابلية مع قطع النظر عن أنّها اصطلاحية كما مرّ، وإّما يكون مقتضى تحريم الميتة وتنجيسها أو تحريم غير المذكى وتنجيسه فرضا، هو عدم تطابق الجدّ والاستعمال في موارد انطباق هذه العناوين، فيلزم عدم صلاحية العموم والإطلاق للاحتجاج في تلك الموارد.

وإذا جرت الاصول النافية لإخراج مورد الشبهة الموضوعية من عنوان المقيّد والمخصّص، يكون العامّ والمطلق صالحا للاحتجاج، كما في عدم النعتي، وعندئذ إن قلنا: بأنّ «غير المذكى» في الشريعة توضيح الميتة على سبيل العموم، كما هو الأشبه بالكتاب والسنة، فلا يجرى إلا استصحاب عدم كون هذه البهيمة ميتة، فيكون المرجع بعد ذلك نفس المطلقات.

وإن قلنا: بأنّ «المذكى» عنوان للحلية والطهارة، و«الميتة» للحرمة والنجاسة، و«غير المذكى» للحرمة والنجاسة مثلا على سبيل التنويع، فهو فاسد. إلا أنّه لا سبيل إلى القول بجريان عدم الأزلي على الإطلاق، ولا منعه على الإطلاق؛ ضرورة

أنه يصحّ جعل الحكم على عنوان «الميتة» وأما جعله على عنوان «غير المذكي» على وجه يشمل العدم الأزليّ و السلب التحصيليّ، فغير ممكن.

اللهمّ إلا أن يقال: كما يمكن على نعت السلب التحصيليّ سلب عنوان «الميتة» يمكن سلب عنوان «غير المذكي» فيقال: «لم يكن هذا الحيوان» أو «هذا الموجود و الجسم غير مذكي» لأنّ عنوان «غير المذكي» معدولة المحمول المفروض وجود موضوعه في القانون و الأدلّة، فإذا شكّ في الحيوان المذبوح يصحّ أن يقال: «إنّه ما كان غير مذكي» أي ما كان موضوعا للحكم الإلهيّ «و الآن كما كان» و تصير النتيجة سلب التحريم و التنجيس، فعلى هذا يجرى العدم الأزليّ على الإطلاق.

نعم، هو معارض؛ لأنّه كما يصحّ أن يقال: «هذا الطير أو هذه البهيمة لم تكن غير مذكاة» يصحّ أن يقال: «ما كانت مذكاة» فإذا لم تكن مذكاة ينتفى حكم المذكي؛ و هو الحلّيّة و الطهارة مثلا، وإذا لم تكن غير مذكاة ينتفى حكم غير المذكي؛ و هو الحرمة و النجاسة مثلا.

و على كلّ تقدير: تبين طريق حلّ مشكلة المسألة حسب مجارى الاصول.

إلا أنّ المهمّ فهم كون الحرمة و الحلّيّة، و الطهارة و النجاسة، مترتّبين على نعت العامّ و الخاصّ، أو التنويع، و على الفرض الأوّل هل العامّ و الإطلاق هو حلّيّة البهيمة و خروج الميتة، أو حرمة غير المذكي و خروج المذكي؟ و قد عرفت أنّ الأوّل هو التحقيق (1)، و التفصيل يطلب من محلّه.

و غير خفيّ: أنّه لا يكون فرق بين كون مفاد القيد تحريما نفسيا، أو قرينة محضّة على عدم ثبوت الحكم الفعليّ بالنسبة إلى مورده، فلا فرق بين أن يكون المخصّص تحريم إكرام الهاشميّ، أو كان المخصّص رفع الوجوب المتوهم في

مورده، ففيما نحن فيه- و لو كان المقيّد مورد تحريم الأكل، و العامّ مورد ترخيص الأكل- يجرى الاستصحاب، كما في غير الأزلّي، و تصير النتيجة حسب ما حقّقناه جريان الأزلّي و حلية الأكل.

تذنيب: في تعنون العامّ أو المطلق بضدّ الخاصّ

لو قلنا: بأنّ العامّ أو المطلق يعنون بضدّ الخاصّ عرفاً، أو فرضنا تعنونه به، فإن كان موضوع الحكم أمراً مركباً و مقيّداً، كما يقال: «المرأة القرشيّة تحيض إلى السّتين، و المرأة غير القرشيّة تحيض إلى الخمسين» و هناك امرأة مردّدة بين أنّها قرشيّة أو غير قرشيّة، أو البهيمّة المذكّاة و غير المذكّاة، فإن اريد سلب المذكّاة فيلزم كونه من الأصل المثبت.

و إن جعل الشكّ في الجزء موجبا للشكّ في الكلّ و المركّب، يلزم التعارض في مورد المرأة المردّدة و الحيوان المشكوك فيه؛ ضرورة أنّه يصحّ أن يقال: «هذا الحيوان لم يكن مذكّي» إلاّ أنّه لا يحرز به المعنى الحرفيّ و التقيّد. مع أنّه يلزم المعارضة كما مرّ.

و إن اعتبر أنّ الشكّ في أنّ زيدا العالم العادل هل هو عادل أم لا؟ يستلزم الشكّ في أنّ زيدا عالم عادل أم لا، كما هو كذلك قهراً، تلزم المعارضة، و لا يلزم كون الأصل مثبتاً، كما إذا شكّ في أنّ زيدا مسافر أم حاضر، فإنّ استصحاب أنّه لم يكن مسافراً فلا يقصر جار، إلاّ أنّه يعارضه استصحاب أنّه لم يكن حاضراً فلا يتمّ، فاغتنم.

فذلّة

بعد ما اعتذر للقارئ الكريم عن الإطالة حول هذا البحث القديم.

أقول: إنَّ نسبة الخاصِّ والمقيّد إلى العامِّ والمطلق، لا تخلو بحسب الأنظار من رجوع القيد إلى العامِّ والمطلق، فيكون عنوان واحد أو إلى العنوانين والتنويع، أو يفصّل حسب كون مفاد هيئة الخاصِّ حكماً إلزامياً، أو مجرد إخراج مورده عن الإلزام المتوهم عموماً حسب العامِّ، أو يبقى على صورتها الواردة في الكتاب والسنة. وما هو الأخير هو الحقّ في العامِّ والخاصِّ والمطلق والمقيّد.

واستصحاب العدم الأزلّي ينفع ويفيد هنا، ولا يجري، أو يكون له المعارض إلّا في الفرض الأخير، فإنّه لا نريد من الاستصحاب إلّا اصلاح التمسك بالعامِّ والمطلق في الشبهة المصداقيّة.

إن قلت: هذا من الأصل المثبت، أو أسوأ حالا.

قلت أولاً: لازم ذلك عدم جريانه في العدم النعتيّ وفي الخاصِّ لو قلنا بسرّاية العنوان في المطلق.

وثانياً: هذا من تبعات خروج مورد الشبهة عن حكم المخصّص والمقيّد.

وبعبارة أخرى: هنا محطّ ضمّ الوجدان إلى الأصل دون غير المقام؛ ضرورة أنّ هذه المذبوحة شاة، وهي حسب الإطلاق حلال وطاره، و حسب دليل القيد إذا كانت ميتة تحرم وتنجس، وإذا جرى الأصل على أنّها ما كانت ميتة تخرج عن دليل تحريم الميتة وتنجيسها، ويتمسك بالعامِّ.

هذا مع أنّنا ذكرنا جواز التمسك بالعامِّ في الشبهة المصداقيّة، كما أنّنا نقول بحجّية الأصل المثبت. هذا ما عندنا، وتحقيق فقه المسألة يطلب منه.

القسم الرابع: من استصحاب الكلّي

وهو ما إذا كان منشأ الشكّ أمراً أجنبيّاً معلوم الوجود والثبوت، كما إذا علم إجمالاً -بوجوب الظاهر أو الجمعة، فإنّه- حسب العلم الإجماليّ -يعلم تفصيلاً بتنجز

كلّ من الظهر و الجمعة، فإذا أتى بواحد منهما في المثال، أو تلف أحد الأطراف في سائر الأمثلة، أو خرج عن محلّ الابتلاء، أو اضطرّ بعد العلم إلى معيّن و هكذا، و شكّ في هذه المسألة الاصوليّة؛ و هو بقاء تنجّز وجوب غير المأتمّي به و ما هو الموجود المبتلى به، فإنّه يصحّ أن يستصحب الحجّية في غير المقام، و في المقام أيضا يستصحب تنجّز الوجوب؛ و أنّه لو صادف الواقع تصحّ العقوبة عليه، و هذا المقدار من الأثر كاف، كما في استصحاب الحجّية.

و هذا غير القسم الثالث و الثاني؛ لأنّه بالنسبة إلى عنوان الوجوب من الثاني، فإنّه إمّا كان قد أتى به فقد سقط، أو لم يأت به فقد بقي، و أمّا بالنسبة إلى عنوان تنجّز الوجوب فليس الأمر كذلك.

و ليس من القسم الأوّل؛ لأنّ الشكّ هناك كان ناشئا عن خروج الفرد من الدار، أو الكلّي التحتانيّ بالنسبة إلى الكلّي الفوقانيّ، فيكون هنا قسم رابع؛ لأنّ الشكّ جاء من قبل الأجنبيّ المعلوم تنجّزه في عرض تنجّز المشكوك بقاء تنجّزه.

و توهم: أنّه استصحب شخصيّ معلول العلم الإجماليّ.

مدفوع: بأنّه شكّ في مسألة اصوليّة، و أنّه تنجّز حاصل إمّا من العلم، أو من معارضة الاصول المؤمّنة، فأصل التنجيز ثابت، و بذهاب العلم يشكّ في بقائه، كما في تنجّس ثوب إذا تردّد في أنّه من قبل الدم أو البول، إلّا أنّه من القسم الثاني، و هذا قسم آخر، فتدبرّ.

وقد يتوهم القسم الرابع في مثل ما لو كان المكلف متوضّئا، ثمّ صدر منه وضوء و حدث، و اشتبه المتقدم و المتأخّر (1)، فإنّه يحتمل كون الوضوء الثاني تجديديّا، فإنّه يصحّ استصحاب كلّي الطهارة، أو كان يعلم جنابته فاغتسل، فرأى يوم السبت جنابة في ثوبه، و احتمل كونها ذاك، فيستصحب كلّي الجنابة و الحدث.

وعن الفقيه الهمدانيّ إجراؤه في الصورة الأولى دون الثانية(1)؛ نظرا إلى مسألة فقهية تطلب من محالّها.

ولكن هذا هو القسم الثاني بالضرورة، إلاّ أنّه فرق بين الأمثلة، ففي القسم الثاني المعروف يكون القصير و الطويل عرضيين، كالبعوضة و الفيل، و هنا طوليين بحسب الزمان؛ ضرورة أنّ الجنابة إن كانت حاصلة يوم الجمعة فقد ارتفعت، وإن كانت جديدة فهي باقية، فيستصحب كلّى الحدث الأكبر مثلا.

أو إن كانت الحدث الأصغر في المثال الأوّل بين الموضوعين، فالوضوء باق، و كلّى الطهور باق، وإن كان بعد الموضوعين فهو منتف، فيدور الأمر في منشأ الشكّ بين ما هو المرتفع قطعاً، أو هو الباقي قطعاً، و حيث يشكّ في ذلك يلزم الشكّ في بقاء كلّى الطهور.

القسم الخامس: من استصحب الكلّي

إشارة

و هو الشكّ في بقاء الكلّي الخارجيّ و الكلّي المنتشر، أو الفرد المنتشر، كما في صاع من الصبرة، و هذا غير الفرد المرّدّد العنوانيّ، و غير الكلّي المقيّد، و تفصيله يطلب من تحاريرنا في المعاملات (2)، فإنّه بعد الفراغ من أصل المسألة عند العقلاء، لو شكّ في بقاء الصبرة لاحتمال الاحتراق، يستصحب الكلّي الذي باع و هو صاع منها.

و هذا من جهة شخصيّة؛ لكونها خارجيّة، و من جهة كليّة؛ لعدم اللون له و لعدم تعينه، و في ذلك جمع بين الشخصيّ و الكلّي، و لأجله عبّر عنه ب «الكلّي الخارجيّ» مع أنّ موطن الكلّي هو الذهن.

1- مصباح الفقيه، الطهارة: 25/السطر 13.

2- هذه المباحث من كتاب البيع من «تحريرات في الفقه» مفقودة.

تذنيب: حول استصحاب الفرد المرّد

في جريان استصحاب الفرد المرّد خلاف، و لعمري إنّه يظهر منهم عدم عثورهم على ما هو مهمّ الاصولي. و هو استصحاب لا يرجع إلى استصحاب الكلّي؛ سواء كان ذلك الكلّي عنوان «الإنسان» أو «الحيوان» أو عنوان «المرّد» أو عنوان «الجزئي» فإنّه أيضا كلّي، فالبحث من هذه لا ينبغي أن يختلط، كما في الكلّي في أصل تصوّره. و أمّا المناقشة من ناحية الأثر، فربّما لا يجرى استصحاب جامع لمطلق الشرائط؛ لأجل كونه بلا أثر.

فالمهمّ تصوّر استصحاب آخر غير الشخصي، و غير الكلّي، و غير الكلّي الخارجيّ، و هو أن يكون أمرا آخر بحسب مقام الثبوت و الإثبات؛ أي في موارد العلم الإجماليّ بوجود شىء كالظهور أو العصر، أو وجوب إعطاء شىء مرّد بين الأمرين، إذا أتى بأحد الطرفين، أو تلف بعض الأطراف، فلا يبقى العلم، و لا يعلم تفصيلا وجوب شىء كالظهور أو الجمعة، إلّا أنّه بحسب مقام الثبوت يجوز أن يشير إلى أنّه كان على يقين بوجود شىء من قبل المولى العزيز- جلّ و علا- و شكّ في بقاء ذلك؛ لأجل احتمال الامتثال، أو انعدام متعلّق المتعلّق، فيستصحب ذاك الوجوب غير المعلوم فعلا و كان معلوما، و لازم ذلك هي الإطاعة في ظرف الشكّ.

و إن شئت قلت: إطلاق «لا تنقض» يشمل اليقين المتعلّق بما هو معلوم متعلّقه، و متعلّق متعلّقه، و ما ليس كذلك، و القضيتان متّحدتان، و الأركان موجودة، و الأثر في هذا التحرير موجود، و المجرى ليس أمرا انتزاعيا، و لا كليّا طبيعيا، و إنّما نشير إلى ما هو الواجب من قبل المولى؛ أي أنّه كان قد أوجب المولى إمّا الظهور أو الجمعة، و في ظرف الشكّ يشير إلى أنّ ما كان واجبا، هل هو باق أم زائل؟

ففي ناحية اليقين يعلم إجمالا، و في ناحية الشكّ يشير - لجهالته بما هو

الواجب- إلى أن ما هو الواجب و الذى قد أوجبه الله، هل هو باق على وجوبه أم لا؟

فلا يستصحب العنوان المعلوم فى عالم العنوائىة و لو كان عنوان «التردد» كى يكون كليا و بلا أثر، و لا الشخصى فى مرحلة الإثبات، بل هو شخصى فى مرحلة الثبوت، و مجمل غير معلوم فى مرحلة الإثبات، و لا يخرج عن صلاتين.

فالإشكال تارة: من ناحية أن التردد منتف فى ظرف الشك، كما فى تقرير العلامة النائنى رحمه الله (1).

و اخرى: بأنه بلا أثر، كما فى تقرير العلامة الأراكى (2).

و ثالثة: بجعل العنوان مرآة، فإنه ممّا لا معنى له، بل يشير بأداة الغائب إلى ما كان هو النجس بين الإناءين.

و لكن يمكن الفرق بين موارد الشبهة الموضوعية و الحكمية- كالوجوب بين الصلاتين-: بأن الأصل على الأول مثبت لا الثانى، فلا يتم ما أفاده الوالد المحقق هنا مدّ ظلّه (3).

فروع

لو باع دارا من دوره، و قلنا بصحّته، أو باع إحدى دوره، أو باع هذه الدور أو تلك بمائة أو مائتين، و قبلهما على وجه التردد، و قلنا بصحّته؛ لعدم اعتبار أكثر من هذا المقدار من معلومية المبيع، كما هو الأشبه، و لا شبهة عقلية فى المسألة كما فى الواجب التخييرى، فإذا قبل أحدهما يتعين عليه الوفاء بالمائة فى فرض، و بالمائتين فى آخر.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائنى) الكاظمى 4: 126-127.

2- نهاية الأفكار 3: 367.

3- الاستصحاب، الإمام الخمينى قدس سرّه: 87-91.

ثم إذا احتل خراب الدارين، فمقتضى استصحاب بقائهما وجوب الوفاء، فلا يجوز للمشتري بعد أن أعطى الثمن الرجوع إلى البائع بمجرد الشك، كما هو كذلك في التكاليف التخيرية التي مرّ تفصيلها في محلّها (1)، وأنها لا ترجع إلى المعين، ولا المشروط، ولا المعلق، خلافاً لجمع من الفضلاء (2)، ووفقاً للمحقّقين العلمين الاستاذين: البروجردى (3) والوالد (4) عفى عنهم.

نعم، لو باع فرداً مردداً منها فقبل، وقبل القبض وبعد أن أعطى الثمن علم بخراب الدور، وشكّ في بقاء واحد منها، يمكن الإشكال بعدم اتحاد القضيتين؛ لأنّه كان على يقين بأنّ الفرد الموصوف بالتردد كان موجوداً، والآن ما هو المشكوك فيه لا يوصف بالتردد، وهو موضوع الوفاء، لأنّه المبيع، فإنّ منشأ التوصيف هي أفراد الدور، لا حال المبيعة وغير المبيعة، فيتمّ عندئذ ما في تقرير العلامة النائبة (5)، ويتبيّن وجه فساد مقايسة المقام بالصلاة إلى أربع جهات، كما في تقرير العلامة الأراكى رحمه الله (6).

-
- 1- تقدّم في الجزء الرابع: 5-6.
 - 2- لاحظ ما تقدّم في الجزء الرابع: 26-28.
 - 3- الحاشية على كفاية الاصول، المحقّق البروجردى 1: 323-324.
 - 4- مناهج الوصول 1: 85-87.
 - 5- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائبة) الكاظمي 4: 126-127.
 - 6- نهاية الأفكار 3: 367.

التنبيه التاسع فى استصحاب المتصرّات

إشارة

لا شبهة فى استصحاب الامور القارّة وإن لم يكن أمر قارّاً عند العقل.

وأما الامور غير القارّة المتصرّمة والمنقضيّة كالزمان، أو الزمانيات المنطبقة عليه كالحركة، أو الامور القارّة المتقيّدة بالمتصرّات الذاتية، أو المنطبقة عليها، كالصلاة المتقيّدة بالوقت والزمان، والإمساك المقيّد بالزمان والنهار والشهر، أو الامور المتقيّدة بالمتدرّجات مجازاً، كالضرب فى الأرض فى صلاة المسافر، فإنّه لا يعتبر حركته وضربه حقيقة فيها، بل لو كان جالس سفينة تكون الحركة بالحقيقة للسفينة، و بالمجاز لراكبها، وهو الضارب فى الأرض.

الجهة الاولى: فى بيان جهات البحث و أنحاء الشكوك

فعلى هذا، يقع البحث فى جهات: من جهة الهيّة البسيطة و مفاد «كان» التامة، و من جهة الهيّة المركّبة و مفاد «كان» الناقصة.

وعلى الثانى: من جهة الزمانيات أو الزمان فى المتقيّدات بهما على الوجهين:

الحقيقىّ و الأعمّ حسب الأدلّة الشرعيّة، و من جهة أصل جريان الاستصحاب، أو كونه من الأصل المثبت، أو لأجل ابتلائه بالمعارض.

وبالجمله: ربّما يكون المتقيّد من الامور المنطبقة على الزمان كالصلاة، و قيده نفس الزمان، أو يكون متعلق المتعلّق متقيّداً بالمتدرّج، أو نفس الموضوع.

وبالجمله: الأمثلة واضحة كما اشير إليها، و منها: موارد جريان الماء و الدم،

و موارد خروجه من العروق فى الذبيحة لتطهير المتخلف، أو عروق الأرض لاعتصام الماء الموجود، وهكذا عدم البلوغ، فإنه ليس إلا مضمّى تسع سنين، أو خمس عشرة سنة، أو فى موارد انقضاء العدة، أو تمامية أربعة أشهر وعشرة أيام، وهكذا فى موارد «ليس» التامة، كعدم انقضاء سنة واحدة بالنسبة إلى التعريف اللازم فى المضاع واللقطة، أو الحول فى موارد اعتباره، كما فى باب الزكاة والخمس.

فهذا البحث نافع، لو تمّ انحلت مشاكله بعد انحلال بعض المشاكل الراجعة إلى الشكّ فى المقتضى، كموارد الحيض والنفاس، وغيرهما ممّا يبتلى به المكلف، كالهئية الاتصالية التدريجية فى الصلاة عند الشكّ، أو بقاء الاتصال فى الجماعة؛ من جهة تصرّم الصلاة و تقضيها.

وإن شئت اجعل هذه الإفادة الجهة الاولى من البحث فى المسألة، ويتمّ ذلك بأنّه تارة: يكون الشكّ من جهة الشبهة الحكمية، و اخرى: الموضوعية، و ثالثة:

الوضعية.

أى تارة: يشكّ فى الحكم التكليفيّ، كمن كان مثلاً يجب عليه التخيير بين القصر و التمام عند الحركة إلى الخروج من تحت القبة الحسينية الشريفة، و يشكّ فى محلّ حال الحركة فى بقاء الحكم التخييريّ.

و اخرى: يشكّ فى الحكم الوضعيّ، و هو مقدار الزمان أو الزمانيّ المعتبر قيّداً أو ظرفاً للصلاة و الصوم.

و ثالثة: يشكّ فى متعلّق المتعلّق، و هو أنّ الماء الجارى جار على الوجه الموجب لاعتصامه أم لا.

و رابعة: فى الموضوع، و هو الشكّ فى بقائها فى العدة التى هى أربعة أشهر مثلاً و هكذا.

ثمّ إنّّه قد يقع طرف الزمان مجرى الاستصحاب، و هذا كأنّه خارج عن الجهة

المبحوث عنها، ففي مثل الشكّ في دخول الوقت و حدوث الزوال، يستصحب العدم لنفي الحكم و الصحّة ظاهراً، فإنّه ليس متصمّماً، فما يظهر عن بعضهم خال من التحصيل، فليلاحظ. و بالجملة دائرة البحث و سبعة و تجرى في الشخصيّ و الكلّي.

و غير خفيّ: أنّه في مثل الحيض و النفاس تكون صفة الحيض من الامور القارّة، دون الدم و زمان خروجه، و في الجارى بالعكس. ثمّ في أثناء هذه المسألة تحلّ بعض الشبهات و تعرّض لها إن شاء الله تعالى.

الجهة الثانية: في مشاكل استصحاب نفس الزمان و الوقت

إشارة

المشكلة الاولى: فربّما يشكّل كما في كلام الشيخ رحمه الله (1) و غيره: بأنّ المستفاد من أدلّة الاستصحاب هو الشكّ في البقاء، و هذا لا يتصوّر في المتصمّم بالذات، و كأنّه إشكال مرضيّ لجدّ أولادى (2) و بعض آخر (3)، و لذلك أنكروا اعتباره كما ذكرنا سابقاً (4)، فإن تعريف الاستصحاب ب «إبقاء ما كان» كان مرضيّاً رحمه الله و لكنّه أنكر هنا لحلّ المشكلة حسب ظنّه.

و من الغريب أنّ المحقق الوالد مدّ ظله اعتبر ذلك متمسّكاً بفهم العرف من أدلّته (5)!!

و المفروض هو الشكّ في مفاد «كان» التامة و الهلّيّة البسيطة، و عندئذ يشكّل بإشكال آخر:

1- فرائد الاصول 2: 644.

2- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 539.

3- بحر الفوائد، الجزء الثالث: 105/السطر 124، لاحظ فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 435-438.

4- تقدّم في الصفحة 395 و 404-406.

5- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 113-115.

المشكلة الثانية: وهي أنه لا بدّ من إمكان الإشارة إلى الخارج، ثم الاستصحاب، كما يقال: «كان هذا كذا، و الآن كذا» ولا يمكن الإشارة إلى المتصرّم بالذات؛ لانقضائه في ظرف الإجراء.

أقول: لا ربط بين حلّ المشكلة الاولى وبين حديث اعتبار البقاء، فإنّه لا يعتبر عندنا، وهي قابلة للانحلال ولو كان معتبرا أيضا؛ وذلك لأنّ الاستصحاب حقيقة اعتبارية متشكّلة من القضيتين المنطقتين على الخارج في مطلق الموارد، ولا معنى لجري وصف الشئ أو وجود الشئ على الوجه التصوّري، فعلى هذا يقال: «كان وقت الصلاة موجودا، أو وقت تعريف اللقطة موجودا، و الآن موجود» و حيث لا يعتبر أزيد من اتحاد القضيتين بعد اعتبار اتصال زمان الشكّ باليقين على الوجه المحرّر عندنا⁽¹⁾، لا نحتاج إلى كلمة الإشارة، ولا كلمة «الآن» كي يقال: بأنّه لا وقت للوقت حتّى عند العرف.

نعم، ربّما يستعمل عادة الشكّ في البقاء، أو يقال: «المستصحب البقاء» أو يقال: «الآن كما كان» و «الآن موجود» إلا أنّه ليس على وجه حقيقيّ، كما لا يخفى.

وبذلك تنحلّ المشكلة الثانية، وهو الاستصحاب على الوجه غير المحتاج إلى الإشارة في الهلّية البسيطة، كي يتوجّه إليه ما اشير إليه و حرّراه أيضا سابقا في مطلق الهلّيات البسيطة؛ حتّى في الامور القارّة (2)، فإنّه لا معنى لأن يشار إلى زيد و يقال: «إنّه مشكوك وجوده بعد ما كان معلوما» فهذا الإشكال لا يختصّ بالامور غير القارّة.

وتوهم: أنّ الاولى أيضا غير مخصوصة بغير المقدار؛ لانتفاء الامور القارّة بحسب الموازين العقلية، لأنّ الوقت حاصل، أو اعتبار عن الحركة الوضعية، وهي

تابعة للحركة الطبيعية الذاتية الجوهرية.

مندفع باختلاف العرف والعقل، والمتبع هو الأول. مع أن عمومية الحركة الذاتية عندنا ممنوعة محررة في «قواعدنا الحكمية»⁽¹⁾ وهناك حديث كونه من الأصل المثبت، وسيظهر في ذيل الأمر الآتي إن شاء الله تعالى.

توضيح و تحقيق: في حل مشكلة استصحاب الزمان

كما يمكن إجراء الاستصحاب في نفس الزمان على الوجه المذكور؛ من غير الحاجة إلى التشبث بذيل الوحدة الاتصالية الزمانية المساوقة للوحدة الشخصية، مع عدم تمامية ذلك إلا بالرجوع إلى القضيتين المذكورتين الجامعتين لشرائط الاستصحاب وأركانه.

ومع أنه ربما ينكر وجود الزمان ومبدأ اعتباره وهي الحركة⁽²⁾، أو أنها الحركة التوسّطية، لا القطعية، والحركة التوسّطية أمر قارّ، ولذلك يمكن العلم بالحركة. ولو كانت حقيقة الحركة غير قارّة وقطعية، للزم أن يكون العلم بها- وهو المعلوم بالذات- أيضا غير قارّ، كي يعدّ علما بها، وإلا فهو جهل؛ لأنّ ماهيته غير قارّة وغير مجتمعة الأجزاء، مع أنّنا نعلم بتلك الحركة الجوّالة السيّالة التخيلية.

وهنا بعض مسائل خارجة عن حدّ طلاب العلوم الاعتبارية، وليعذروني على هذا المقدار اليسير الخارج عن حدّهم.

كذلك يمكن إجراء الاستصحاب على وجه آخر: وهو أنّ النهار كان موجودا، والآن أيضا موجود. هذا كلّه حول الهليّة البسيطة ومفاد «كان» التامة.

ويمكن بنحو الليس التام؛ أي لم يمض وقت صلاة العصر، فلم ينتف

1- القواعد الحكمية، للمؤلف قدّس سرّه (مفقودة).

2- الحكمة المتعالية 3: 141.

الوجوب، كما في الشكّ في الحول، فيقال: «لم يمض حول الزكاة والخمس، فلا يجب» فاغتنم.

وأما في الهليّة المركّبة ومفاد «كان» الناقضة فلا معنى له؛ لأنّه لا بدّ من الإشارة إلى الخارج و يقال: «هذا الوقت كان من النهار، أو كان نهارا، والآن كما كان» فإنّه ولو أمكن تصحيحه حسب كون الوحدة الاتصاليّة التصرّمية عين الوحدة الاتصاليّة القارّة في الشخصيّة، إلا أنّ ذلك بالنسبة إلى الإشارة و موضوع القضية، وأما بالنسبة إلى المحمول فهو غلط؛ لأنّ وصف «النهاريّة و الليليّة» كوصف «وجوب الإمساكية و الصلايّة و العدميّة و تعلق الزكائيّة» و هذه الامور اعتباريّة لغويّة شرعيّة، و ما هو المحمول عقلا و صحيح هو أنّ هذه الهويّة كانت موجودة، و الآن موجودة بوجود واحد ممتدّ مستمرّ، فلا تخلط.

و لأنّ هذا الوقت المشار إليه ما كان نهارا، و لا من النهار بالضرورة، مثلا لو شكّ في أنّ بين الطلوعين من الليل، هل ترى من نفسك أنّ تقول: «كان هذا الوقت الحاضر من الليل، و الآن كذلك»؟! بناء على جريانه في الشبهة المفهوميّة، فإنّ وجه عدم جريانه فيها ليس ذلك، كي يقال بعدم تماميّة المثال.

وإن شئت قلت: إنّ الليل إلى طلوع الشمس، و شكّ في وقت أنّه تمّ الليل أم لم يتمّ، فهل ترى من نفسك صحّة أن يقال: «هذا الآن و الوقت و الزمان الحاضر كان من الليل، أو كان ليلا»؟! و هذا لا يتمّ عقلا و لا دقّة، و لا تسامحا عرفيا. مع أنّ التسامحات العرفيّة غير متّبعة، و لذلك لا يتمّ الوجه الثاني في كلام شيخنا الأنصاري قدّس سرّه (1).

و لا ينبغي فرض دقيقة أو ثانية، كي يختلج بالبال صحّة القضية، بل المفروض مقدار يعتنى به من المشكوك فيه، فلا تخلط.

فبالجملة: البحث في هذه المسائل تارة: يكون حول جريانه رأسا، واخرى:

حول كونه من المثبت، وثالثة: حول كونه مبتلى بالمعارض، وإلى هنا تبين في هذه الجهة جريانه ذاتا في الصورتين، دون الثالثة وهي الأخيرة.

ويمكن أن يستصحب القضية على وجه يكون المحمول عنوان الاستمرار، فيقال: «كان زمان صلاة العصر مستمرا ممتدا» فتكون القضية من الهلئة المركبة، فتأمل.

بقي شيء: في إبداع استصحاب يسمى بالمنعكس

لك إجراء الاستصحاب المنعكس، وهو غير الاستصحاب المتعارف، وغير الاستصحاب القهقري، بل هو في الوقت الحاضر على يقين بحدوث النهار بعد ثلاث ساعات، فاليقين مضى، فيستصحب ويقال: «هذا الوقت من النهار؛ لأنّ ذاك الوقت من النهار» كما يقال: «ذاك الوقت من الليل» ولا يعتبر عنوان البقاء كما افيد(1)، فاغتنم.

ولو لم يكن هذا جاريا فهو لأجل الانصراف وأشباهه، فيتعارض الاستصحابان كما يأتي إن شاء الله تعالى.

المشكلة الثالثة: وهي القضيتين المتشككتين اليقينيّة والمشكوك فيها تارة:

يكون الموضوع فيهما عنوان «الزمان و الوقت» فيقال: «كان وقت صلاة الظهر موجودا» أو «زمان وجوب الإمساك موجودا، فهل ذاك الزمان موجود بعد أم لا؟» حتّى في الاستصحاب الاستقباليّ أو غيره.

واخرى: يكون الموضوع صفة الزمان و نعت الوقت ك «النهار، و الليل، و الشهر» وعندئذ كيف يعقل إجراء الاستصحاب مع احتمال كونه في أثناء الوقت و الزمان؟! فلا بدّ من مضى المجموع الموصوف و هي القطعة المذكورة كي يجري

الاستصحاب أو يشك. مع أنه بعد مضيّ المجموع لا معنى للشكّ والاستصحاب.

وتنحل بما تحرّر في الامور القارّة الفانية فيها الأجزاء المتشخّصة بهويّة واحدة، فيشار إلى جزء من البيت و يقال: «هذا البيت ملكي» أو «لأبي» أو «هذا المسجد الحرام» مع أنّ المشار إليه بعض البيت والمسجد، و حيث ترى صحّة هذا في القارّات، فالأمر كذلك في الامور غير القارّة، و منها الزمان و الوقت، فيصحّ أن يقال: «وقت فريضة الظهر موجود تعبدا عند الشكّ» بعد العلم بأنّ الهويّة الشخصيّة موجودة.

وإنّما كان في الحقيقة ما هو سرّ الفرق: هو أنّه في مثل مفاد «كان» التامة موضوع العلم و الشكّ- أى القضيتين- عنوان، إلّا أنّه في الامور القارّة يتحقّق الشيء مجتمعا الأجزاء عرضا، و في الامور غير القارّة غير مجتمع الأجزاء عرضا مع الوحدة الشخصيّة.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ الإشكال على جريان الاستصحاب تارة: لأجل فقد الشرط؛ و هو وحدة الموضوع.

و اخرى: لاعتبار شرط آخر فيه؛ و هو الشك في البقاء، و هو غير متصوّر فيه.

و ثالثة: لزوم الخلف، كالإشكال الأخير المختصّ بزمان الواجب؛ سواء كان ظرفا، أو قيدا.

ورابعة: من جهة فقد الشرط من ناحية عدم إمكان الإشارة إلى الخارج في الهليّات البسيطة و المركّبة، و قد عرفت عدم اعتبار لزوم الإمكان المذكور. و في الهليّة المركّبة يشكل الجريان بالمرّة، إلّا على وجه اشير إليه، و أمرنا بالتأمّل فيه.

و هنا تقريب آخر للإشكال: و هو أنّ الاستفادة من أدلّة الاستصحاب، هو الشكّ في الزمان المتأخّر بالنسبة إلى مفاد القضية في الزمان السابق، فكيف يجرى بالنسبة إلى ذات الزمان؟! للزوم كون الزمان زمانيّا، و أن يكون الزمان في الزمان،

وللزمان زمان وهكذا. وحلّ الأخير أيضا يظهر من ملاحظة أنّ ماهية الاستصحاب ليست إلا القضيتين المجردتين من الزمان قيّدا وإن كانتا في الزمان.

بقي شيء: حول تخصيص البحث بالأمور المتصرّمة بما هي متصرّمة

يظهر من «رسائل» المحقّق الوالد- مدّ ظلّه- اختصاص البحث هنا بالأمور التدريجيّة المتصرّمة بما هي هي؛ سواء كانت طرفا أو قيّدا، و سواء كانت من الزمان أو الزمانيات، وأنّ نفس التدرّج والتصرّم يمنع عن جريانه أم لا (1).

وهذا كلام متين؛ إلا أنّه حيث تتوقّف الاستفادة من البحث على أنّه هل يمكن كون الزمان طرفا في المسائل الشرعيّة، كى ينتفع من الاستصحاب المذكور من جهة عدم كونه مثبتا؟ فلا بدّ من النظر فيه إجمالا، ولذلك أوقع نفسه الشريفة في مسألة مثبتية الأصل الجارى في الزمان؛ وأنّه على فرض كونه قيّدا إمّا ثبوتا أو استظهارا، فهل يمكن حلّ المشكلة الأساسيّة؛ وهى مثبتية الأصل الجارى في القيد المتدرّج، سواء كان من قبيل الزمان أو الزمانى، أم لا؟

وبالجملة: لا معنى للشكّ في بقاء الزمان إلا باعتبار كونه طرفا للواجب، أو قيّدا، سواء كان الواجب موسّعا، أو مضيقا، وقد تحرّر منا امتناع القضية الحينيّة في الاعتباريات، كما اشير إليه في «الكفاية» (2) ولزوم دخالة الزمان، فيكون قيّدا و ملاكافى الواجب، اللهم إلا أنّ للشرع التعبّد بالظرفيّة؛ نظرا إلى بعض الأغراض، ويكفى لذلك مثلا عدم لزوم كون الأصل مثبتا عند بعضهم لمصالح اخرى عالية، فلا تغفل. و قد ذكرنا ذلك في الواجب المشروط والمعلّق، فليراجع (3).

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 112 و ما بعدها.

2- كفاية الاصول: 466.

3- تقدّم في الجزء الثالث: 66-69 و 126.

فذلكة البحث

إنّ الزمان عندنا لا- أثر له فى الخارج، بل هو اعتبار من الحركة وهى القطعية، ولا أساس للتوسّطية، ووجود الزمان الاعتبارى لساكنى الأرض متّحد مع الحركة الموجودة فى العالم، وتلك الحركة وذلك التوقيت و التقسيم التخيلى- بحسب الليل و النهار، أو الساعات- باقية ببقاء الحركة الموجودة العينية عقلا، ولا أساس لما فى كلمات القوم (1) لأجل ما فى كتب أهل المعقول (2)، ولا ينبغى الخلط بين كيفية وجود الأشياء القارّة و المستمرّة المتصرّمة، و بين الأعدام المضافة إليها، فالهوية واحدة موجودة، و جريان الاستصحاب ذاتا بلا إشكال إلا من ناحية الشكّ فى المقتضى فى بعض الصور، و قد مرّ جريانه على الإطلاق (3).

الجهة الثالثة: فى المتصرّات المنطبقة على الزمان

إشارة

حسبما اشتهر كالحركة و الجريان فى الدم و الماء (4).

و الحقّ: أنّها لا تختصّ بشىء من الإشكال؛ لأنّها ليست أسوأ حالا من ذات الزمان، فيجوز استصحاب كون الماء جاريا، و الدم سيّالا و كان يخرج، فلو كان الأثر مترتبا فلا منع بحسب الطبع عن جريان هذا الاستصحاب.

1- كفاية الاصول: 464، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 435، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 146-147.

2- الحكمة المتعالية 3: 22 و 32، شرح المنظومة، قسم الحكمة: 257.

3- تقدّم فى الصفحة 415-422.

4- فوائد الاصول 2: 645، فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائينى) الكاظمى 4: 439، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 151.

و المناقشة في بعض الصور؛ بدعوى رجوعها إلى الشك في المقتضى، غير مسموعة، كما في تقارير بعض الأعلام (1)، كما أن المناقشة في تقدّم الأصل السببي، هي بحث آخر غير منع الجريان لأجل التدريجية.

وغير خفيّ: أنه كما يجرى الاستصحاب الوجودي، يجرى العدمي لو اريد به نفي الأثر المترتب على الوجود، وإلا فيأتي البحث حول مثبتية الأصل، و كما يجرى بنحو العلية التامة فيقال: «كانت حركة السفينة و جريان الدم و الماء موجودا» يجرى في المركبة فيقال: «هذه السفينة كانت متوجهة و متحركة نحو البلد الكذائي، و هذا الماء كان جاريا، و هذا الدم كان سيّالا و يخرج».

و هذا غير ما مرّ (2) من قولك: «هذا اليوم كان من رمضان» فإنه كذب و غلط، أو «هذه الساعة كانت من الليل» أو «النهار» ضرورة أن الماء موجود أعمّ من القارّ و غير القارّ، فيكون الموضوع محفوظا في القضيتين فيصح أن يقال: «هذا الماء كان جاريا» لأنّ هوية الماء محفوظة و هوية واحدة متشخصّة بتشخص واحد و لو كان مثل الاوقيانوس الكبير.

بقي شيء: في بيان أقسام المتصرّات

و هو أن المتدرّجات بين ما هي متّصلة حقيقة، و ما هي تسامحيّة.

و على الثاني: بين ما هي تسامحيّة بحسب النوع و الطبع، كالتكلم و القراءة و الخطابة و الصلاة، و ما لا يكون كذلك، كالماء الجارى و الدم السائل الخارج من العروق و هكذا.

فلو علم إجمالا: بأنه إمّا في رابعة صلاة الظهر، أو اولى العصر، فهل

1- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 441.

2- تقدّم في الصفحة 513.

يستصحب صلاة الظهر و كونه مشتغلا بها؛ للعلم بأنه كان مشتغلا بها، و شكّ في الخروج منها، أو إذا شكّ في أنّ الإمام فرغ من القراءة و التسيّحة كي يلتحق به، و لا يكون عليه شيء لو لم يجر الاستصحاب لولا قاعدة الاشتغال، أم يجرى الاستصحاب، فعليه القراءة إذا كان مشتغلا بالتسيّحة؟

و الذى يظهر من بعضهم ك «الكفاية» إجراؤه (1)؛ نظرا إلى المسامحة، و من الآخريّن - و لعلمهم الأكثر - هى المناقشة؛ لعدم اتباع المسامحة العرفيّة إلاّ مع الدليل الخاصّ (2).

و أمّا التفصيل بين الصور؛ لكون بعضها من الشكّ فى المقتضى، أو أنّ بعضها من الكلّي من القسم الثالث، فهو فى غير محلّه؛ لأنّه خروج عن الجهة المبحوث عنها هنا: و هى أنّ تدريجيّة الموضوع هل تضرّ بصحّة الجريان، أم لا؟ فلا معنى لتكثير الصور المترائية فى كلمات الأفاضل و الأعلام هنا (3)، فافهم.

نعم، لنا تفصيل بين المتدرّجات المعنونة بالعنوان الوحدانيّ، كالقراءة و الخطابة و الخطبة يوم الجمعة، و قراءة القرآن، و هكذا كالصلاة، و المتدرّجات غير المعنونة بتلك العناوين، كالماء الجارى، و الدم السائل، ففى الاولى يجرى دون الأخيرة، و المفصل هو العرف، فليتدبّر.

بقي شيء: في استصحاب عدم الزمان

كما يجرى الاستصحاب الوجوديّ يجرى العدميّ، فيقال فى مثل الزمان: «لم

1- كفاية الاصول: 466.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 119.

3- كفاية الاصول: 464-465، فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي: 4.

ينقض الليل، أو النهار، أو شهر رمضان، أو حول تعريف اللقطة، أو العدة» أو غير ذلك. ويشهد هذا على عدم اعتبار البقاء في جريان الاستصحاب، كما لا يخفى.

وما في كلام العلامة الأراكئي (1) وغيره: من عدّ إجراء استصحاب عدم دخول الوقت من استصحاب الأمر التدريجي (2)، خال من التحصيل.

بل لنا أن نقول: إن استصحاب بقاء النهار والليل وشهر رمضان وغير ذلك، ليس من الأمر التدريجي؛ لأنّ العنوان الموضوع في القضية غير تدريجي، وما هو التدريجي ليس محط الاستصحاب.

فإذا أردنا إجراءه في الأمر التدريجي، فلا بدّ من الإشارة إلى ما هو المتدرّج الخارجيّ، فيقال: «هذه الساعة، أو هذا الجريان، أو هذه الحركة» كي يكون مجرى الاستصحاب نفس الخارج المتدرّج، فعندئذ لا معنى لإجراء «الليس» التام، ولا «الأيس» التام؛ لمفروضية وجوده بنفس الإشارة، فيبقى استصحاب مفاد «كان» الناقصة أو «الليس» الناقص بنحو العدم الأزلّي مورد جريان الاستصحاب، أو هذا الماء أو الدم كانا جاريتين وسيّالين، والآن مشكوكان وهكذا، فإنّه يمكن، فما في كلمات القوم خال من التحصيل كلّه. فثبت أنّ مصبّ استصحاب الأمر التدريجي مخصوص بمواضيع خاصّة، والله هو الموفق.

الجهة الرابعة: في بيان شبهة مثبتية الأصل الجارى في المتصرّات

في أنّ كثيرا أو جميع الاستصحابات في الزمان و الزماتيات المنطبقة على الزمان، من الاصول المثبتة.

وقبل الخوض في بيانه نشير إلى نكتة: وهي أنّ القسم الثالث المذكور في

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 155.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 445.

كلمات الشيخ (1) و أتباعه (2)، ليس أمرا مستقلاً في البحث، بل هو يرجع إلى أن التقييد بالأمر التدريجيّ إمّا لا يجرى ذاك المقيّد لقيده، أو يجرى بلا قيد، فلا يكون متدرّجاً، أو يكون الأمر التدريجيّ على وجه الظرفيّة، أو يردّد إثباتاً؛ للإهمال أو للإجمال، وعلى كلّ ليس قسماً على حدة.

فعندئذ نقول: استصحاب الزمان سواء كان على وجه مفاد «كان» التامة أو الناقصة، واستصحاب المتدرّج، يعدّ مثبتاً؛ وذلك لأنّ الزمان إن كان ظرفاً فالتعبّد ببقاء شهر رمضان أو النهار أو الليل، لا يثبت كون المأتمّ به في النهار؛ لأنّ الظرفيّة ولو كانت ظرفاً اعتباراً، إلّا أنّها قيد على نعت الظرفيّة، والتقيّد الذي هو المعنى الحرفيّ لا يثبت هنا ولا في غير المقام إلّا على القول بالأصل المثبت، هذا في الظرفيّة، وفي القيدية بطريق أولى، وهكذا في مورد التردّد. هذا في مفاد التامة.

و أمّا في الناقصة، فقد عرفت عدم جريانه (3)، فلا يثبت كون الزمان الحاضر شهر رمضان، ولا الليل، ولا النهار، وما في كلام العلامة الأراكي (4) خال من التحصيل بالضرورة عقلاً و عرفاً، ويكفي الثاني.

و أمّا استصحاب عدم التامّ، فهو يفيد بالنسبة إلى نفي الحكم الثابت على عنوان العدم المضاف، أو نفس المضاف؛ ليرفع حكمه، فيقال: «ما انقضت سنة تعلقّ الزكاة، فلا تعلقّ، ولا تجب الزكاة» مع أنّه ليس من التدريجيّات.

و أمّا في مثل شهر رمضان أو الليل والنهار فلا يجرى؛ للزوم إثبات الوجوب بالتعبّد بعدم انقضاء الشهر واليوم، وأيام الإقامة، وسنة التعريف. مع أنّه أيضاً ليس

1- فرائد الاصول 2: 646.

2- كفاية الاصول: 465، فوائد الاصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4: 442، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 153.

3- تقدّم في الصفحة 512-513.

4- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 148-149.

من المتدرّجات.

بقى الاستصحاب الحكمي بالنسبة إلى المقيّد بما أنّه مقيّد، كالصلاة المقيّدة بالنهار، أو بكونها في النهار، أو الإمساك النهاري، أو المقيّد بكونه في النهار، فإنّه ولو كان جارياً- لأنّ منشأ الشكّ إذا لم يجر فيه الأصل لجهة من الجهات، لا مانع من جريان الأصل الحكمي المسببي- إلاّ أنّه أيضاً خارج عن التدرّجية، كما هو الواضح.

إن قلت: فيما يكون الزمان ظرفاً يمكن أن يكون ظرفاً واقعاً؛ لأنّ بطلان الصلاة قبل الظرف المحدود وبعده مستند إلى انتفاء الأمر، وانتفاء الأمر في سائر الأوقات مستندة المصالح المنتهية إلى التوسعة على المكلفين، أو إلى غير ذلك.

قلت: هذا غير تامّ؛ لأنّ التوسعة تقتضى عدم التحديد، ولو لم يكن وجه مرجّح لاعتبار ظرفيّة الحدّ الخاصّ، للزم الترجيح بلا مرجّح، فليلاحظ.

وبالجملة: ما في كلمات الشيخ رحمه الله (1) وغيره في تقريب مثبتية الأصل الجارى في المتدرّجات (2)، خال من التحصيل؛ لإمكان حلّ المشكلة بما في كتب جماعة (3)، ومنهم الوالد المحقّق - مدّ ظلّه (4) - ضرورة أنّه لو كان وجه الإشكال أنّ التعبد ببقاء الزمان ووقت الصلاة والصوم، يكون مثبتاً بالنسبة إلى وقوعهما فيه، فهو يندفع: بأنّ التعبد ببقاء الزمان كالتعبد بعالمية زيد، وليس وجوب الإكرام والصوم والصلاة من الأصل مثبت.

كما أنّ الحاجة إلى كون الزمان الحاضر من الليل والنهار، ترتفع باستصحاب

1- فرائد الاصول 2: 644-645.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 436-437.

3- نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 149.

4- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 115-118.

الوقت الموصوف ب «الرمضانيّة، والنهارية، والليلية» فإنه أيضا ليس من المثبت.

وفيه: أنه لو كان الزمان ظرفا، فلا تثبت الظرفية باستصحاب المقيد.

نعم، هنا إمكان الاستصحاب التعليقي؛ أي أنه على يقين بأنه لو صلى كانت صلاته في النهار، والآن كما كان، ولكنّه من التعليق الاختراعي الممنوع جريانه.

و ما في «رسائل» الوالد المحقق من: إرجاع القضية البتية المحصورة إلى الشرطية؛ بدعوى أنها حقيقية⁽¹⁾، خلاف التحقيق المصرح به في مواضع كثيرة⁽²⁾.

و لو قيل: لو كان مثل هذا الاستصحاب مثبتا، للزم مثبتية الاصول المشابهة له كافة، كاستصحاب الستر و الطهور المنصوص في الأخبار⁽³⁾.

قلنا: نعم، و هذا يشهد على أنّ الاصول المثبتة حجة، كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى⁽⁴⁾.

فعلى هذا، استصحاب الزمان و الوقت و الشهر و النهار و السنة و الأيام، كلّ غير جار إلا على القول بحجية الأصل المثبت؛ سواء كان الزمان ظرفا أو قيدا للهئية، أو المادة و غيرها.

و أمّا الموجودات التدريجية، فلا منع من جريان الأصل فيها فيقال: «كان هذا الماء جاريا» أو «الدم يسيل، و الآن كما كان».

نعم في الشبهة المفهومية لا يجرى الأصل، و لا ينبغى البحث عنه هنا؛ لأنه بحث آخر.

و حيث بنينا على أنّ مفاد أدلة الاستصحاب هو التعبد باليقين بما له من

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: 116.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 62 و 67، وفي الجزء الرابع: 318، وفي الجزء السادس: 20.

3- تهذيب الأحكام 1: 11/8، و 1335/421، الاستبصار 1: 641/183.

4- مع الأسف لم يصل الكتاب إلى هذه المباحث.

المتعلّق في ظرف الشك (1)، فلا يهّمنا هذا الغموض؛ لأنّه أمانة تعبديّة بحكم الأمارات الآخر، فليتدبّر.

فلو لم يجر الأصل الحكميّ في مثل شهر رمضان؛ بتوهم أنّه من القسم الثالث غير الجارى (2) - مع أنّه عندنا جار كما حرّراه (3) - فليس شاهداً على أنّ رواية «صم للرؤية...» (4) لا تدلّ على الاستصحاب.

مع أنّ القول: بأنّ القطع الموضوعيّ جزء الموضوع لوجوب الصوم؛ لظهور قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ (5) لا يضّرّ بجريانه؛ لما تحرّر من قيام الاستصحاب مقام أقسام اليقين (6)، لأنّ «اليقين» المأخوذ في أدلّته هو عنوان اليقين الصادق على الصفتيّ والطريقيّ.

وبالجملة: لا بدّ من النظر في كلّ من أدلّة الموقّعات، ولعلّ فيها ما لا يكون الأصل الجارى في الزمان مثبتاً. مع أنّك قد عرفت: أنّه مثبت على جميع التقادير حتّى بالنسبة إلى الوقوفين في عرفات والمزدلفة.

فتحصّل: أنّ جريانه في الزمانيّات في الجملة ممكن إلّا في بعض منها، كما في استصحاب بقاء اشتغال الإمام بالقراءة، فإنّه لا يثبت به شىء، لا اعتبار إدراكه حال القراءة أو الالتحاق بالجماعة حال التسيحة كي يترتّب عليه حكم، وهذا ممّا لا يثبت بالأصل المذكور. بل الأصل العدميّ على خلافه.

نعم، استصحاب اشتغاله بالخطبة في يوم الجمعة - لو كان يترتّب عليه شىء -

1- تقدّم في الصفحة 404.

2- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 441.

3- تقدّم في الصفحة 479.

4- وسائل الشيعة 10: 257، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 3، الحديث 19.

5- البقرة (2): 185.

6- تقدّم في الجزء السادس: 145.

ممّا لا بأس به.

وأما استصحاب اشتغاله بعقد النكاح وغيره، فلا أثر له. و استصحاب عدم فراغه عنه- كاستصحاب عدم غروب الشمس و طلوعها- ممّا لا يعدّ من التدرّيجيّات و لو كان له الأثر الشرعيّ فرضاً.

الجهة الخامسة: في بيان معارضة الأصل الجارى في المتصرّات بغيره

إشارة

بناء على جريان الاستصحاب الموضوعيّ في ذات الوقت و الزمان، أو في نفس المتدرّج، و بناء على كونه غير مثبت، تبقى الشبهة الاخرى: وهى وجود أصل معارض للأصل المذكور.

وهذه المعارضة أوضح في مورد جريان الأصل الحكميّ في الزمان و الزمانيّ؛ و ذلك لأنّه مع الشكّ في بقاء شهر رمضان أو اليوم و الليلة وهكذا العام و السنة و زمان العدة و التعريف و غير ذلك، يصحّ أن يقال: «ما كان يجب الصوم في هذا اليوم في الأزل» فيعارض الأصل الحكميّ، و «ما كان هذا اليوم من رمضان في الأزل، فالآن كما كان» ضرورة أنّ اعتبار الرمضانيّة من الحوادث.

أو «ما كان تجب صلاة العصر في هذه الساعة، و الآن كما كان».

أو «ما كان هذه الساعة من النهار في الأزل» فكما يتعارض الأصل الوجوديّ و العدميّ للحكمين التكليفيين و الوضعيين، كذلك في موارد «كان» و «ليس» التامّتين، فلو شكّ في أنّ زيدا موجود فكما يستصحب بقاؤه، كذلك يستصحب عدم تعلق الإرادة التكوينيّة بوجوده في هذه الساعة و هذا الوقت.

وعندئذ يظهر وجه ارتباط شبهة النراقى (1) بما نحن فيه؛ لإمكان تقريبها في يوم الشك في بقاء شهر رمضان، أو ساعة الليل والنهار، فما في «رسائل» المحقق الوالد- مدّ ظلّه-(2) في غير محلّه من جهة، وفي محلّه من جهة اخرى، والأمر سهل.

ومن هنا ينجّر البحث بالنسبة إلى الشك بعد مضيّ شهر رمضان، أو بعد زوال الحمرة و استتار القرص و طلوع الشمس، وإن كان أجنبيًا عمّا هو محطّ البحث هنا، وقد وقعوا في حيص و بيص حول شبهة العلامة الكاشانيّ النراقى رحمه الله و قد تصدّى لذلك في «عوانده» و من شاء فليراجع.

و ممّا اشير إليه يظهر جريانها في الشبهة الموضوعيّة في مفاد «كان» التامة.

كما أنّه ليس ينبغي أن يخفى: أنّ هذه الشبهة كما يمكن إجراؤها في جانب الموقّات فيما نحن فيه، تجرى في الشبهات الحكميّة الكلّية، فيقال: «كانت صلاة الجمعة واجبة، و الآن كما كانت» كما يقال: «لم تكن في هذه العصور في الأزل واجبة، و الآن كما كانت» و «لم يتعلّق جعل النجاسة أو الخيار أو الوجود بالنسبة إلى موارد الشكّ وضعيًا، أو ناقصًا».

بل هذه الشبهة تجرى في مفاد «كان» الناقصة الموضوعيّة فيقال: «كان زيد عادلا، و الآن كما كان» و يقال: «ما كان زيد عادلا في هذه الساعة في الأزل، و الآن كما كان» فالنراقى رحمه الله في معزل من التحقيق في تضيق الشبهة؛ بتوهم جريانها في الأحكام الوضعيّة و التكليفيّة على نعت «ليس» التامة و الناقصة، بل هي تجرى على الإطلاق، و يوجد أصل معارض لجميع الاستصحابات الوجوديّة الحكميّة، و الموضوعيّة التامة و الناقصة.

و غير خفيّ: أنّ الذي يظهر لى أنّه قدّس سرّه لم يجعل مصبّ الشبهة الواجبات

1- مناهج الأحكام و الاصول: 239، عوائد الأيّام: 213.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 130.

الموقّنة؛ لقوله بجريانها في الوضعيات، وإنّما مثل وقيد مصبّ أصالة العدم الأزلّي بما بعد الزوال لتقطيع الأزمنة، وتعدّد اليقين والشكّ في محطّ واحد، فلا تخلط.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ في مسألتنا إشكال المعارضة على الإطلاق، وهكذا في المسألة الاخرى: وهي الشكّ في الشبهة الحكميّة الكلّية، و في الثالثة:

وهي الشكّ بعد زوال الوقت في الموقّات، فتمام الكلام في الامور الثلاثة، ونشير إليها إجمالاً.

ولا ينبغي توهم عدم صحّة أصالة العدم الأزلّي حسب صورة الظاهرة؛ لأنّ الزمان المأخوذ تحت دائرة العدم المحموليّ قيد الموضوع، فيقال: «لم تكن الصلاة في هذه الساعة واجبة» أو «لم يكن صوم الغد و صلاة الساعة واجبة، معارضا لاستصحاب وجوب الصوم الكلّي، و وجوب الصلاة الجزئيّ الشخصيّ» كما يقال:

«لم يكن زيد موجودا بعد الزوال» كما يقال: «لم تكن الصلاة واجبة بعد الزوال» أي الصلاة بقيد بعد الزوال لم تكن واجبة أزلا، كذلك زيد في الاستصحاب الموضوعيّ حسب «كان» التامة أو «لم يكن بعد الزوال هذا الماء جاريا في الأزل، و الأمر كما كان».

نعم، في الموقّات يكون الأصل الجارى، أصلا ملحوظا بالقياس إلى حال كلّ مكلف، وهكذا بالنسبة إلى الأصل الموضوعيّ بالقياس إلى وجود زيد، أو جريان الماء.

وفي التكاليف الكلّية كوجوب الجمعة، يجرى الاستصحاب الوجوديّ بالنسبة إلى العنوان الكلّي؛ لعدم إحراز الشخص الواحد زمانى اليقين والشكّ في جانب الاستصحاب الوجوديّ، بل مجرى الأصل عنوان كلّي؛ أي «كانت مثلا صلاة الجمعة واجبة على المسلمين و الآن هي مورد الشكّ» و يعارضه أنّه لم تكن الصلاة في هذا العصر واجبة، و الآن كما كانت.

فنطاق شبهة النزاقى رحمه الله واسع، و لو تمّت يلزم عدم جريان الاصول الوجودية كافة كما عرفت، حتى بالنسبة إلى موارد جريانه فى الأخبار الخاصة، إلا أنّها لأجلها جارية دون غيرها، و لازم ذلك التفصيل بين الاستصحابات الوجودية و العدمية، فيسقط قوله باختصاص الشبهة بغير الشبهات الموضوعية.

و من الغريب تعليقه: «بأنّ فى الموضوعيات- كاستصحاب النهار و الليل، و حياة زيد، و عدالة عمرو، و أمثال ذلك- لا دخل لجعل الشارع فى وجودها»(1) انتهى، غافلا عن أنّه لو كان الأمر كما ذكره، للزم عدم جريان استصحاب وجود زيد و عدالة عمرو؛ لعدم دخالة الشرع. مع أنّه يجرى الموضوع و التعبد بالبقاء يترتب عليه الآثار الخاصة، كما أنّه باستصحاب العدم تنتفى آثار الوجود المضاف إليه العدم، أو نفس العدم المضاف بالحمل الأولى.

ثمّ ظهر ممّا مرّ معارضة الاستصحاب الحكمي الجزئيّ مع العدم الأزليّ الحكمي، كما ظهر مواضع ضعف تقريره للشبهة:

مثل قوله: «باستصحاب عدم جعل ملاقات البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرّة»(2)، غافلا عن عدم تعدّد الجعل فى ناحية النجاسة.

وقوله «بتعارض وجوب الصوم قبل عروض الحمى، و استصحاب عدمه الأصليّ قبل وجوب الصوم»(3) انتهى، فإنّ ذلك العدم الأصليّ منتقض، فلا بدّ من تقييده بالوقت كى لا يكون منتقضا، و لا يتوجّه إليه حلّ بعض المتعرضين له.

وقوله فى بيان اتصال زمان الشكّ باليقين: «بأنّ الشكّ فى تكليف ما بعد الزوال، حاصل قبل مجىء يوم الجمعة وقت ملاحظة أمر الشارع، فشكّ فى يوم

1- مناهج الأحكام و الاصول: 240/السطر 3-4.

2- نفس المصدر: 239/السطر 21-22.

3- نفس المصدر: 239/السطر 15-17.

الخميس مثلا حال ورود الأمر في أن الجلوس غدا، هل هو مكلف به بعد الزوال أيضا، أم لا؟» انتهى، مع أنه لا حاجة إليه؛ لإمكان طرؤ الشكّ الفعلّي بعد الزوال، فإنّه بعد التقييد المذكور يصحّ الاستصحاب؛ لاتصال زمان اليقين بالعدم المضاف إلى المقيّد بعد الالتفات حتّى بعد الزوال، فإذا أصبح يوم الثلاثاء يصحّ أن يشكّ في أن وجوب الصوم في هذا ثابت بعد ما لم يكن مجعولا في الأزل بالضرورة؛ لعدم هذا اليوم.

جولة: حول أجوبة الأعلام عن شبهة المحقق النراقي

قال الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدّس سرّه «إنّه في محطّ شبهة العلامة النراقيّ رحمه الله إمّا يؤخذ الزمان ظرفا، فلا يجري الأصل العدميّ، أو يؤخذ الزمان قيّدا فلا يجري الأصل الوجوديّ»⁽¹⁾.

ونظره لا محالة إلى أنّه في الأوّل لا يكون تشخّص الحكم والبعث والإرادة بما هو الزمان دخيل فيه، وفي الثاني إلى ما هو الدخيل.

وفيه:- مضافا إلى أنّ الظرفيّة قيد ثبوت وإثباتا، ولا يجري الاستصحاب لما تحرّر من: أن تشخّص الحكم بعنوان وحدانيّ وهي الصلاة و الصوم والجلوس والقيود العينيّة والتحليليّة، وأنّ الزمان قيد ثبوت وإثباتا، ويجري الاستصحاب؛ لوحدة الموضوع عرفا حقيقة لا تسامحا، كما تحرّر في بحث قاعدة الميسور⁽²⁾، وأنّ القضاء تبع الأداء عندنا- أنّ الزمان بالنسبة إلى الجلوس في دائرة، لا ينافي كونه قيّدا للهيئة أو المادّة في زمان آخر ودائرة اخرى، ومقصود استاذة هو أنّ الجلوس

1- فرائد الاصول 2: 648-649.

2- تقدّم في الصفحة 172.

قبل الزوال بلا قيد، وبعد الزوال مقيّد، وعندئذ لا منع من جريان الاستصحابين.

وفي «الكفاية»: «أنّ شمول أدلّة الاستصحاب لكلا الاستصحابين غير ممكن؛ للمناقضة بينهما»⁽¹⁾.

وفيه:- مضافا إلى عدم المناقضة بعد انحلال دليله- أنّه لا وجه لجريان خصوص الوجوديّ أو العدميّ.

ولعلّه أراد شمول أدلّة الاجتهاد للقيديّة والظرفيّة، كما أفاده الشيخ رحمه الله وهو الأشبه، لا أدلّة الاستصحاب. ولكنّه يرجع إلى عدم عثورهم على مغزى مرام النراقى؛ لأنّه في ناحية الاستصحاب الوجوديّ نحتاج إلى دليل اجتهاديّ، وأمّا في ناحية الاستصحاب العدميّ فلا نحتاج إليه.

وفي التقريرات ملخصا: أنّ العدم لا ميز له فالعدم الأزليّ والمضاف والمقيّد مشترك في العدميّة وعدم المطلق أو عدم جزء المقيّد هو العدم الواحد وهو المطلق وقد انتقض فلا يجرى العدمي مطلقا⁽²⁾.

وفيه: أنّ المتّبع هي القضايا، وهي تتعدّد بالاعتبارات والنسب ولو كانت الأعدام واحدة؛ ضرورة أنّ قضيّة «أنّ الصلاة عند رؤية الهلال ما كانت واجبة» غير قضيّة «أنّ الصوم عند رؤية هلال رجب ما كان واجبا» فكلّ يخصّ باستصحاب، وهكذا في الأعدام الناعته المضافة، فالعدم المطلق - أي ما كان الصوم في رمضان واجبا- قد انتقض، وأمّا الصوم المقيّد بيوم الثلاثين، فهو أيضا ما كان واجبا ولم ينتقض، ولا شبهة في تعدّد القضيتين حسب الاعتبار.

1- كفاية الاصول: 466.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 445.

وفي «الدرر» حكومة الأصل الوجودي على الأصل العدمي؛ للسببية (1).

وفيه: - مضافا إلى أن الحكومة يجوز أن تنعكس حسب ما تخيَّله - أنه في فرض تقيد المادة بقيد بعد الزوال و العصر و يوم الثلاثين، يوجب تباين مصب الاستصحابين من غير منشيئة أحدهما للآخر، بل منشؤه فقدان النص، و لو قلنا بجواز حكومة الأصل السببي على المسببي فيما كانا في الشبهة الحكمية.

و لأحد دعوى: أن الاستصحاب العدمي غير جار؛ لعدم كونه مجعولا، و لا يعقل أن يكون للعدم مصلحة كي يتعبد به، مع كفاية البراءة العقلية و العقلانية و الشرعية. و قد أعرض الأصحاب عن إجرائه في الشك في الجزئية و الشرطية و المانعية؛ لتمسكهم بالبراءة. و فيه ما لا يخفى.

كما أن مقتضى ما سلكه الاستاذ البروجردي رحمه الله (2) انصراف أدلة الاستصحاب عن العدم الأزلي. و ربما يؤيده التمسك باستصحاب الطهارة عند الشك في النوم في الصحيحة الاولى، مع أنه ليس أزليا. و لا بأس بأن يختار رحمه الله انصرافه عن مطلق الاستصحابات العدمية إلا فيما قام عليه الإجماع، كاستصحاب عدم النسخ، و تفصيله في محله (3).

وفيه ما فيه، و هو واضح؛ ضرورة جواز التمسك به لإخراج الفرد من تحت دائرة المخصّص، ثم التمسك بالعام، و ليس ذلك من المثبت. مع أن الاستصحاب بحكم الأمانة.

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 542.

2- نهاية الاصول: 337، نهاية التقرير 1: 185.

3- يأتي في الصفحة 537-539.

وفى «تهذيب» المحقق الوالد- مدّ ظله (1)- شىء أفيد فى «الدرر» (2) وقاله فى مجلس بحثه ببيان أطف و هو: «أنّ من الأمر غير الجائز إهمال الحيثيات فى مجارى الاصول، وعندئذ لا معارضة بينهما، بل كلّ منهما جار؛ لإمكان كون الجلوس بما هو واجب، والصوم واجباً، وأن لا يكون الجلوس المقيّد بما هو مقيّد واجباً، ولا صوم الثلاثين بما هو صوم الثلاثين واجباً، وهذا لا ينافى وجوب صوم رمضان فى تلك القطعة، لا صوم الثلاثين فلا تغفل، وفى مقام الامتثال يصوم بعنوان رمضان، ويترك بعنوان الثلاثين؛ لأنّ المقيّد يترك بترك قيده».

وغير خفى: أنّ ذلك يرجع إلى المطلق والمقيّد العنوائيين؛ لأنّ المطلق والمقيّد الاصطلاحيين إمّا يرجع إطلاقهما إلى التقيّد، فلازمه عدم وجوب الجلوس بعد الزوال، أو يرجعان إلى المعارضة لأجل كون التقيّد مستهجناً بناء على تصوّره، أو يكون الإطلاق آيباً عن التقيّد، فيندرجان فى الأخبار العلاجيّة، وكلاهما هنا منتف، وحيث لا يراد من أدلّة الاستصحاب معانٍ حيثيّة، بل النظر إلى الامور الخارجيّة، فالمقيّد مصداق المطلق، فيقع التعارض غير القابل للعلاج، وهو مرام النراقى رحمه الله.

هذا مع أنّه فى مقام الامتثال، ربّما لا يكون نفي الوجوب المقيّد قصدياً كى يتعيّن امتثال النهى فى الجانبين بالقصد، فلا تغفل.

وهناك جواب ثامن: وهو أنّ الأصل العدمى غير جار؛ لعدم العلم بعدم الجلوس بعد هذا الزوال؛ لعدم هذا الزوال المشار إليه فى كلامه حيث فرض يوم الجمعة.

وفيه أولاً: أنّه أراد معنى كلياً.

1- لم نعثر عليه فى «تهذيب الاصول»، لاحظ الاستصحاب، الإمام الخمينى قدّس سرّه: 130-131.

2- درر الفوائد، المحقق الحائرى: 543-544.

و ثانيا: كما يجرى استصحاب عدم كون زيد بن عمرو، مع أنّ زيدا- ولو كان الموضوع له كليا- غير منطبق على الأكثر، ولكنه جزئى عرفى، كذلك الأمر هنا، فلو ورد «أكرم العلماء» ثم ورد منفصلا «لا تكرم زيد بن عمرو» وشكّ فى شخص أنّه زيد بن عمرو، يستصحب العدم الأزلّى ويقال: «ما كان هذا زيد بن عمرو، و الآن كما كان» فيتمسك بالعموم، كما فى جميع المخصّصات والمقيّدات المنفصلة، فاغتنم.

و السرّ فيه: أنّ المشار إليه أمر تصوّرى اريد سلب ربط مضى عنه فى الأزمنة السالفة و لو لم يكن فى تلك الأزمنة موجودا، كما يقال: «هذا لم يكن واجب الوجود» وهكذا كما تحرّر فى محلّه (1).

التحقيق فى الجواب عن شبهة المحقق النراقى

و ما هو التحقيق فى صور المسألة هو الجواب التاسع؛ وذلك لأنّ من الصور ما يكون الشكّ فى الشبهة الحكميّة بالنسبة إلى الأحكام الكليّة الوجوديّة، كوجوب الجمعة وغيرها، فإنّه إذا كان على يقين من وجوبها على كافّة المسلمين، فلا شكّ فى عصرنا، وإذا شكّ فى وجوبها بالنسبة إلينا، فلا بدّ و أن يكون على يقين من وجوبها على المسلمين الحاضرين، فلا يكفى مجرد التعبّد بالبقاء بالنسبة إلى الغائبين. و لو كفى إجراء البراءة عن قيديّة الحضور فلا حاجة إلى الاستصحاب.

و هذا لا يفيد حتّى على القول بأماريّة الاستصحاب؛ لعدم إمكان تسرية الحكم من موضوع إلى موضوع آخر حتّى بالأمانة.

و منها: الشبهة الحكميّة الكليّة العدميّة، فإنّنا على يقين بعدم وجوب الصوم عند رؤية هلال رجب، أو الصلاة عند كذا وهكذا، فإنّه لا يجرى الاستصحاب

العدمى الحكمى أصلاً؛ لأن الأحكام الإلهية بالنسبة إلى الامم ليست حوادث، والإرادات التشريعية ليست فيما لا يزال، وإنما التبليغ و التنجيز بوسائط الكتب والأنبياء، فعندئذ كيف يعقل العلم بعدم الوجوب المذكور، أو عدم وجوب الجلوس بعد الزوال، أو الصوم يوم الثلاثين؛ لاحتمال وجوبها وعدم بلوغه؟! و استصحاب عدم التنجيز داخل فى الأحكام العقلية، وقد مرّ البحث حوله (1). وفى خصوص استصحاب عدم وجوب الجلوس المقيّد، يأتى جواب آخر هو من افق طلاب العلوم الاعتبارية أقرب.

و منها: الشبهة الحكمية فى الموقّات بعد مضيّ الوقت من غير فرق بين الموسعة و المضيقّة.

و الحقّ: أنّه سواء جرى الاستصحاب الوجودى مطلقاً؛ ولو كان الزمان قيّداً، أم لم يجر مطلقاً؛ لرجوع الظرفية إلى القيدية، أو التفصيل، لا يجرى العدمى؛ ضرورة أنّه يرجع إلى المطلق و المقيّد بعد الزوال، و يكون المطلق واجباً، و القيد مشكوكة قيديته؛ سواء كان بالنسبة إلى الهيئة، أو المادة، أو متعلّق المتعلّق.

و السرّ كلّ: أنّ إمكان وجوب الجلوس المقيّد، غير معقول كى يرفع بالاستصحاب؛ لما تحرّر: من أنّ الإيجابيين أو التحريميين التأسيسيين كما لا يعقلان بالنسبة إلى عنوان واحد، غير معقولين بالنسبة إلى المطلق و المقيّد، و تفصيله فى بحوث الترتّب و الضدّ (2) و اجتماع الأمر و النهى (3).

فعندئذ لا معنى لاحتمال الوجوب النفسى للجلوس المقيّد كى يتمسك بالأصل، بل الجلوس إمّا واجب بالاستصحاب، و قيديته بعد الزوال مرفوعة بالبراءة،

1- تقدّم فى الصفحة 411-415.

2- تقدّم فى الجزء الثالث: 345.

3- تقدّم فى الجزء الرابع: 142 و ما بعدها.

أو بالاستصحاب غير المعارض معه، أو ليس بواجب؛ لعدم جريان الاستصحاب الحكمي الوجودي مطلقا.

وإن شئت قلت: مفاد الاستصحابين مفاد المطلق والمقيّد، فإذا نظرنا إلى كلّ واحد مستقلاً يكون مقتضى أصالة الجّد معه، وإذا لاحظناهما نجد امتناع كونهما جديين، فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد؛ لو كان المقيّد جاريا مع قطع النظر عمّا ذكرناه سابقا.

والمهمّ ما مرّ من: عدم جريانه ذاتا في الحكمي الوجودي والعدمي بالنسبة إلى الأحكام الكلية، كوجوب صلاة الجمعة، وعدم وجوب صوم الغد، أو صوم هذه الساعة، أو عدم وجوب صلاة هذه الساعة قبل الغروب عند الشبهة الموضوعية؛ وذلك كلّه لأنّ لسان الاستصحاب ليس إلاّ التعبّد ببقاء المجعول، فلو شكّ في بقاء وجوب إكرام العلماء، وهكذا شكّ في بقاء عدم وجوب إكرام الفسّاق، فتعبّدنا بهما، فهما عامّان من وجه، ويعامل معهما معاملة العامّين من وجه.

ولأجل إهمال ذلك قال «الكفاية» بامتناع كون الزمان قيّدا و ظرفا للوجوب الواحد(1)؛ بتوهم أنّ مفاد الاستصحاب دائما جديّ و مطابق للجّد، كمصّب الإجماع، مع أنّ المقايسة في غير محلّها. و على هذا مقتضى إطلاق دليل الاستصحاب، هو التعبّد ببقاء اليقين؛ سواء كان متعلّقا بالحكم الجديّ، أو الحكم الإنشائيّ.

و توهم: أنّ المعاملة معهما معاملة العامّين من وجه، أو المطلق و المقيّد، تعدّ من الأصل المثبت، في غير محلّه؛ لما سيمرّ عليك تحقيق المسألة(2).

هذا مع أنّ الثابت بالاستصحاب الوجوديّ، هو الوجوب الجديّ المطلق، و المنفّي عدم الوجوب المقيّد الجديّ، و هذا لا يعقل إلاّ في صورة احتمال وجوده،

1- كفاية الاصول: 466.

2- لم يصل الكتاب و للأسف إلى هذه المباحث.

و هو غير معقول فتأمل. وعلى كلّ يكفيينا الكلام الأوّل الجارى بالنسبة إلى تلك الصور.

ومنها: الشبهة الحكميّة فى الموسّعات غير الاصطلاحية، كوجوب صوم شهر رمضان، أو الموسّعات كالصلاة عند الشكّ فى تماميّة الوقت المضروب للواجب، وعند الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة، فإنّه أيضا يجرى الوجوديّ لولا بعض ما مرّ فى بحث قاعدة الميسور(1)، و لا يجرى العدميّ؛ لعين ما مرّ.

ولعمري، إنّ الجواب الوحيد ما ذكرناه أوّلا، وإلا فلا يتصوّر التعارض.

ومنها: الشبهة الموضوعيّة فى الهليّة البسيطة أو المركّبة، وقد عرفت وجه جريان أصل المشكلة فيها(2). و من هذا القبيل الأحكام الوضعيّة؛ لأنّها ولو كانت قابلة للجعل، إلا أنّ اعتبارها متقومّ بآثارها الوجوديّة أو العدميّة، و حيث إنّ الاستصحاب الوجوديّ و هو بقاء وجود زيد، أو العدميّ و هو عدم وجود زيد بعد الزوال، تابع الأثر، فإن كان للوجوديّ أثر معلوم دون العدميّ فيترتب عليه، و فى العكس بالعكس، و لا يعقل وجود الأثر لهما معا إلا إنشاء، فيستصحبان، و يحمل المطلق على المقيد، فافهم و اغتتم.

و على كلّ: لا يجرى العدميّ فى ناحية الهليّة البسيطة و المركّبة؛ باعتبار عدم الأثر له، مثلا لو شكّ فى أنّ هذا الماء جار أم لا، فإنّه لمكان كونه جاريا يستصحب جريانه، فيترتب عليه أثره، و أمّا الماء المقيد بما بعد الزوال جريانه، فإنّه و إن يستصحب على نعت الاستصحاب الأزلّيّ- أى ما كان هذا الماء فى الأزل جاريا- إلا أنّه ليس له الأثر بما أنّه مقيد، كما لا يخفى.

وقد مرّ اشتباه الأمر على العلامة المذكور فى كفيّة إجراء الأصل العدميّ فى

1- تقدّم فى الصفحة 170 و ما بعدها.

2- تقدّم فى الصفحة 525 و ما بعدها.

الأحكام الوضعيّة؛ لأنّ مثل النجاسة والملكيّة والجزئيّة وإن كانت تقبل الاشتداد عندنا، وهو اعتبار الشدّة، لا الشدّة التي في التكوينيّات، إلّا أنّ الشرع لم يجعل الشدّة، وإنّما ينتزع أو تعتبر الشدّة بلحاظ الآثار الخاصّة المترتّبة عليها، كالحاجة إلى التعفير والتعدّد في بعض النجاسات، وزوال الملكيّة في بعض التمليكات، وبطلان الفريضة بترك بعض الأجزاء، فلا تخلط.

تذنيب: حول استصحاب أحكام الشرائع السابقة

من موارد جريان هذه الشبهة حديث استصحاب أحكام الشرائع السابقة، وقد ذهب أكثرهم إلى جريانه (1)، وبعضهم إلى المعارضة المذكورة، واستشكل المحقّق الوالد- دام ظلّه- على الجريان (2). والمسألة قليلة الجدوى، ولا حاجة إلى إطالة الكلام بعد ما عرفت المناقشة في استصحاب العدم الأزليّ (3)؛ لعدم اليقين بعدم الجعل بالنسبة إلى هذه الامة.

كما علمت: أنّ الأحكام في مطلق القوانين العرفيّة والشرعيّة، تكون على نعت القضايا الحقيقيّة، فإن كنت على يقين بأنّ حرمة الغصب في الامم السابقة ثابتة على الناس كافّة، فلا شكّ بالنسبة إلينا كي نحتاج إلى الاستصحاب بالنسبة إلى الحرمة.

نعم، إنّنا نحتاج إلى استصحاب عدم النسخ، وحيث إنّ الإجماع قائم خصوصا على جريانه، فهو ولو كان مثبتا يكون جاريا استثناء.

1- الفصول الغروية: 380، فرائد الاصول 2: 655، كفاية الاصول: 469، نهاية الأفكار 4، القسم الأوّل: 173-177.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 148.

3- تقدّم في الصفحة 533-534.

و توهم: أنه ليس مثبتاً، فاسد؛ ضرورة أن ثبوت الحكم بالنسبة إلى هذه الأمة من لوازم عدم النسخ، فما في كلام العلامة الأراكبي رحمه الله من أنه ليس مثبتاً(1)، في غير محله؛ لأن نفس التعبد بعدم النسخ غير كاف.

وليس هذا من قبيل نفس التعبد بعدم الرفع والناقض؛ ضرورة أن الموضوع يبقى، ويكون الشك فيه من الشك في الرفع، وهنا يعدّ من الشك في المقتضى، أو نحتاج إلى الإمضاء وارتضاء الرسول الأعظم الإسلامي صلى الله عليه واله وسلم وهذا يستفاد من حرمة نقض اليقين بالشك، فما في كلام العلامة النائيني(2) في غير محله.

وأما الحاجة إلى استصحاب تلك الأحكام فهو اشتباه؛ لأن موضوع القضية إما يشمل هذه الأمة فدليله كاف، وإما لا يشمل هذه الأمة فلا يجرى؛ لأن موضوعه هو القدر المتين المشكوك عنوانه، فلا يجرى حتى استصحاب عدم النسخ؛ لعدم وجود دليل يشمل هذه الأمة كي يحتمل نسخه.

وهناك (إن قلت قلت) غير مرضية وغير لازمة، و يكفيك ما في المفصلات مع ضعف جملة منها.

بقي شئ ء: وهو ما أفاده الوالد المحقق من: عدم معلومية الموضوع في الشريعة السابقة؛ لاحتمال كون موضوع الحكم عنوان «النصراني» و «اليهودي»(3) وهذا هو الذي ذكرناه، ولنعم ما أفاد.

و توهم جواز التمسك باستصحاب عدم أخذ القيد الموجب؛ لعدم انطباقه على هذه الأمة، غير صحيح و لو قلنا بحجية الأصل المثبت؛ لأنه لا يلزم أن يؤخذ عنوان «الناس المتهودين و النصرانيين» كي يقال بعدم أخذه، بل يمكن أن يؤخذ

1- نهاية الأفكار 4، القسم الأول: 175.

2- فوائد الاصول (تقريبات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 480.

3- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: 147.

عنوان واحد بسيط هو «اليهودي» و «النصراني» أو «الذين هادوا» أو «تنصّروا» وهكذا، فاستصحاب ذات الحكم بالنسبة إلى الموضوع ممنوع، ولا تصل النوبة إلى استصحاب عدم النسخ، فافهم و اغتتم.

و ما في «الكفاية» من: العلم الإجمالي بنسخ جملة من الأحكام (1)، لا يمنع من جريانه بالنسبة إلى ما هو محطّ الابتلاء. مع أنّه في موارد عدم لزوم المخالفة العمليّة لا يمنع جريانه، فليلاحظ جيّداً.

و توهم ممنوعيّ جريانه، مدفوع بما تحرّر في بحوث الاشتغال (2)، كما عن العلامة النائينيّ رحمه الله (3).

هذا مع أنّ مقتضى جملة من الآيات عدم نسخ الشرائع السابقة؛ لقوله تعالى:

و مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ (4) و مقتضى قوله تعالى: وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (5) أنّ الشرائع السابقة باطلة كلّها، و الجمع واضح فليلاحظ.

1- كفاية الاصول: 471.

2- تقدّم في الجزء السابع: 359-360.

3- فوائد الاصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 14-16.

4- آل عمران (3): 50.

5- البقرة (2): 42.

التنبيه العاشر فى الاستصحاب التعليقى

إشارة

وقبل الخوض فى مغزى المرام تقدّم امورا:

الأمر الأوّل: تحرير محطّ النزاع

ربّما يكون فى هذا العلم اصطلاح فى مسألة على خلاف الاصطلاح فى مسألة اخرى.

مثلا: فى باب الوضع اصطلاحوا على أنّ الوضع عامّ، و الموضوع له عامّ، و مرادهم نفس الطبيعة المبحوث عنها فى باب المطلق و المقيد لا العامّ، و الخاصّ فى باب العامّ و الخاصّ، و اصطلاحوا على أنّ الموضوع له خاصّ مرادين به العامّ المصطلح عليه فى باب العامّ و الخاصّ، كما هو الواضح.

و من هذا القبيل تعبيرهم عن الواجبات المشروطة و الوجوب المشروط هنا ب «التعليق» المصطلح عليه فى باب الواجبات فى مقدّمة الواجب، مرادين به غير الوجوب المشروط، و هذا يوجب انتقال الاصوليّ إلى أنّ جريان الاستصحاب كما يثبت فى الوجوب المنجز، هو أيضا يجرى فى الوجوب المعلق؛ لفعليّة الوجوب و لو كان الواجب استقباليّا.

مثلا: لو كان عالما بأنّه واجب عليه الصلاة المتقيّدة بالطهور المائيّ عند الزوال، و شكّ بعد ذلك فى الوجوب المذكور؛ باحتمال جواز صرف الماء فى حياة الحيوان المحتاج إليه، و يصير بعد ذلك بلا ماء، فإنّه بعد الفراغ من تصوير الوجوب

المعلّق لا بأس بجريان استصحابه في المقام.

فبالجملة: محطّ النزاع في الوجوب المشروط، لا- المعلّق الفعليّ. وربّما يمكن جريان بعض إشكالات الاستصحاب المشروط في التعليقيّ، مثل مشكلة المثبّتيّة وغيرها، كما يأتي إن شاء الله تعالى (1).

الأمر الثاني: في جريان الاستصحاب حتّى مع إنكار المشروط

لا- ينبغي الخلط بين المباني وما هو محطّ البحث هنا، مثلاً لو أنكرنا الوجوب المشروط، واخترنا رجوعه إلى الوجوب المعلّق كما هو المختار، أو استظهرنا رجوع الشرط إلى قيد الموضوع، كما هو مختار العلامة الخراسانيّ رحمه الله في الحاشية (2)، و تبعه العلامة النائينيّ (3)، كما هو كثيراً ما يتبعه، وقد غفل عنه جماعة من الأعلام، فلا يجوز إنكار جريان الاستصحاب التعليقيّ؛ من ناحية رجوعه إلى الوجوب الفعليّ و الموضوع المقيد، فإنّه خال من التحصيل، بل البحث هنا ممحّض في كون المستصحب واجبا مشروطا حسب الاصطلاح في الواجبات المشروطة، أو المعلّقة بما هي معلقة.

الأمر الثالث: في بيان صور الوجوبات المشروطة

إشارة

صور الوجوبات المشروطة كثيرة؛ ضرورة أنّه كما يجوز أن يكون الجزء حكماً نفسياً إيجابياً أو تحريمياً، يجوز أن يكون حكماً طريقيّاً مثل آية النبأ (4).

1- يأتي في الصفحة 548-551.

2- درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 347.

3- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 467.

4- الحجرات (49): 6.

و حکما وضعیاً مثل ما ورد فی الکرّ منطوقاً و مفهوماً(1)، علی القول به هنا و فی آیه النبأ، و يجوز أن يكون حکماً وجودياً أو عدمياً، كما فی خيار المجلس منطوقاً و مفهوماً(2) علی القول به.

هذا، و ربّما يكون قيد الشرط أمراً عدمياً، كمفهوم ما ورد فی الکرّ و فی خيار المجلس، و هكذا جميع المفاهيم فی القضايا الشرطية إذا كان الشرط وجودياً.

كما يجوز أن يكون وجوباً غيرياً علی القول به، مثلاً كان إذا صلّى فی وبر حیوان صحّت صلاته، و لكنّه يشکّ فی أنّه الآن كذلك أم لا؛ لاحتمال صيرورته محرّم اللحم بالعرض، و هكذا فی أمثال هذه القضايا.

و غير خفيّ: أنّه ربّما يكون الوجوب الشرطيّ النفسى العرضىّ مورد الشکّ، كما لو نذر أن يصلّى ركعتين بشرط أن يجيئه زيد، و شكّ لأجل طرؤ الشيخوخة عليه فی بقاء القضية المنذورة.

بقي شىء: فى عدم جريان الاستصحاب مطلقاً فى الشبهات المفهومية الموضوعية

إنّه لا يجرى الاستصحاب فى الشبهات المفهومية الموضوعية بالضرورة؛ لأنّ استصحاب الموضوع تعبّد بالحكم الثابت له، و إذا كان منشأ الشبهة الموضوعية عدم وضوح المفهوم، لا مجال للتعبّد بالحكم؛ لعدم معلومية ثبوت الحكم الواقعى كى يتعبّد به عند الشكّ فى بقاء موضوعه، كما فى مثل استصحاب الکرّ المرّدّد أنّه سبعة

1- كقوله عليه السّلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شىء». وسائل الشيعة 1: 158، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب 9، الحديث 1 و 2 و 5 و 6.

2- كقوله عليه السّلام: «فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما». وسائل الشيعة 18: 6، كتاب البيع، أبواب الخيار، الباب 1، الحديث 3.

وعشرون شبراً، أو ثلاثة وأربعون مثلاً، ضرورة أنه لم يثبت الحكم الإلهي إلا لعنوان الكرّ المعلوم عند الله، وغير المعلوم عندنا. فبالجملة: كما لا يجرى في المنجّز، لا يجرى في المعلّق.

الأمر الرابع: في بيان منشأ الشكّ في المقام

اعلم: أنّ منشأ الشكّ في البقاء فيما نحن فيه، ليس احتمال النسخ؛ ضرورة أنه عندئذ يجرى الاستصحاب عند الموافق والمخالف. نعم، من يرجع الشرطيّة إلى الفعلية، ولأجله ينكر جريانه، فله الإنكار، إلا أنه نكير منه.

وإنّما منشأ الشكّ إمّا يكون تبدّل العنوان المأخوذ في الدليل الاجتهاديّ، مع بقاء موضوع الاستصحاب، كالعنب والزبيب مثلاً وإن أنكرناه في الفقه (1).

أو يكون منشؤه إهمال الدليل الاجتهاديّ، كما في خيار المجلس، فإنّهما بلا إشكال كانا بالخيار قبل الافتراق، ولكن شكّ في أنّهما إذا افترقا بعد ما تصرف أحدهما، فهل يجب البيع أم لا؟

أو يكون منشؤه إجمال الدليل، كما في واسطة الاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحجّ، فإنّه يحتمل كونها واسطة في العروض، فيدور الأمر مدارها، أو واسطة في الثبوت، فلا يدور الحكم مدارها. وربّما كان المشهور فهموا الواسطة في الثبوت، ولذلك قالوا بوجوبه تسكّعاً، فاغتنم.

وربّما يكون منشؤه حدوث علّة اخرى مقام العلّة الاولى، مع فهم العلّة للاولى، كما في التغيير بالنجس بالنسبة إلى نجاسة الماء.

و من هنا يظهر: أنّه ربّما يكون مجرى التعليقيّ موضوع الحكم، كما في

1- المكاسب المحرّمة من «تحريرات في الفقه» مفقودة.

المستطيع، وربما يكون متعلق المتعلق، كما فى الماء إذا تغير بالنجس، أو الأرض الموقوفة مسجدا، ثم زالت مسجديته.

وتوهم: أنه لا يمكن النزاع فى الأخير بعد فرض انتفاء علّة النجاسة وهى التغيير، مدفوع بما تحرّر فى محله: من إمكان الشكّ فى بقاء نجاسة الماء لأجل الجهة الأخرى الموجبة لبقائها(1).

وربما يكون منشؤه التردد فى أنّ السبب لوجوب الحجّ أو نجاسة الماء، هل هى كفاية العلّة الأولى، أم هو حدوث السبب الآخر، مع وحدة الموضوع فى جانب الموضوع و متعلق المتعلق؟

وغير خفى: أنه ليس مصبّ الاستصحاب هو الوجوب التنجيزي، أو النجاسة الثابتة، بل مصبّه أنه كان زيد إذا تخرج الرفقة يجب عليه الخروج، فهل الآن كما كان أم لا؟ وأنّ هذا الماء كان إذا لاقى النجاسة الكذائبة ينجس، فهل الآن كما كان أم لا؟

مع أنّ إجراء استصحاب بقاء نفس النجاسة مثبت، كما لا يخفى.

هذا بالقياس إلى تنجس نفس الماء. ويصحّ التعليق بالنسبة إلى نجاسة الملاقى، وعدم حصول طهارة ما يغسل به.

فبالجملة: لا- ينبغى الخلط فى محطّ النزاع، كما ترى فى جملة من مكاتيب الأعلام رحمهم الله لأنّ البحث هنا فى إبقاء الحكم المعلق خارجا؛ بمعنى إمكان الإشارة إلى الموضوع فى الخارج لأجل جهة من الجهات، دون الشكّ فى النسخ المستند إلى قصور الجعل، كما فى النسخ المجازي، أو البداء كما فى نسخ الحقيقي.

مثلا: كان زيد إذا أخبر لا يجب الفحص حسب مفهوم آية النبأ، وشكّ فى بقاء الحكم بالنسبة إليه؛ لأجل سفه عرضه، أو كان زيد إذا باع شيئا يحتاج إلى الإجازة؛ لعدم البلوغ مثلا، ولكن لاقتران السفه ببلوغه وعروضه عليه حال بلوغه

1- لاحظ تحريرات فى الفقه، كتاب الطهارة 1: 154.

يشكّ في الحكم المذكور، فهل يجرى الاستصحاب، أم لا؟ و سيمرّ عليك وجه آخر للشكّ في الأمر الثامن إن شاء الله تعالى (1).

الأمر الخامس: في بيان أنحاء التعليقات

إعلم: أنّ التعليقات على أقسام:

فمنها: التعليقات الشرعيّة المنصوص عليها و إن كانت من قبيل الواجبات المعلقة المصطلح عليها في المجلّد الأوّل (2)، كما عن صاحب «الفصول» (3).

و منها: التعليقات الاختراعيّة بالنسبة إلى الأحكام التكليفيّة أو الوضعيّة، كالأمثلة التي عرفت، مثل إرجاع القضية المقيّدة إلى الشرطيّة، كما إذا ورد «إنّ الرقبة المؤمنة واجب عتقها» فإنّه يرجع إلى أنّه لو كانت هذه الرقبة مؤمنة لوجب عتقها، و يشكّ في الوجوب المذكور.

و مثل أنّه كان إذا ذهب ثلثاه بالنار يطهر و يحلّ، فالآن هذا المعنى أيضا كذلك.

أو أنّه كان إذا يسجد على هذا الشئ صحت سجده، و الآن بعد ما صار مطبوخا كما كان. أو كان إذا يصلّي فيه صحت صلاته، و الآن بعد ما صار موطوء أيضا حلّت الصلاة فيه و صحت. و في شرعيّة بعض ما ذكرناه إشكال، بل منع.

و منها: الاختراعيّة و الابتكاريّة بالنسبة إلى الموضوعات، مثل أنّ هذا الماء كان إذا يتمّ بمنّ من الماء يكون كرا، و شكّ في ذلك لاحتمال ذهاب مقدار منه قبل أن يتمّ به، و نتيجة الاستصحاب أنّه كرا؛ لإتمامه بالمنّ و هكذا.

1- ممّا يؤسف له عدم وصول الكتاب إلى الأمر الثامن.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 109.

3- الفصول الغرويّة: 79-80.

أو أنه كان إذا يخرج و يسافر من البلد الكذائى بمقدار ساعة يصير مسافة و ثمانية فراسخ، و لكنّه لأجل احتمال سعة البلدة شكّ فى بقاء القضية الشرطيّة المذكورة.

و ما ترى فى كتب جمع من الفقهاء فى العصور العنبيّ (1)، أو «رسائل» المحقّق الوالد- عفى عنهم- من تكثير الاحتمالات حول القضية الشرطيّة الشرعيّة (2)، خال من التحصيل؛ لأنّ المفروض كونها شرطيّة، لا تنجيزيّة، فكل الاحتمالات من رجوع القضية الشرطيّة إلى سببيّة المفارقة أو الغليان لوجوب البيع و حرمة العنب، أو رجوعها إلى جعل الملازمة و التلازم بينهما، أو غير ذلك، خلاف المفروض فى الجهة المبحوث عنها.

مع أنّه ربّما يكون الشرط و القيد أمرا عدميّاً، و لا يعقل سببيّته؛ ضرورة أنّ الجهة المبحوث عنها هنا هى الشكّ فى بقاء الحكم التعليقيّ؛ لعدم تحقّق الشرط، أو الشكّ فى ذلك على ما عرفت فى الأمر الرابع. كما أنّه فى الاستصحاب التنجيزيّ، يكون البحث فى صورة الشكّ فى بقاء الموضوع بعد ما كان معلوماً، أو فى بقاء الحكم.

فالكلام هنا يكون بعد العلم بالكبرى الكليّة فى الجملة فى صورة الشكّ فى بقاء الحكم، و فى الشبهة الحكميّة، أو بعد العلم بالكبرى الكليّة مطلقاً فى الشبهة الموضوعيّة، بعد ما كان الموضوع المشكوك البقاء معلوماً سابقاً على نحو التعليق فى الفرضين، و هكذا فى الوضعيّات الشرعيّة أو الاختراعيّة، و أوضح من ذلك التعليقات الاختراعيّة بالنسبة إلى الموضوعات التكوينيّة.

1- لاحظ مستمسك العروة الوثقى 1: 415-416.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 131-133.

الأمر السادس: في جريان النزاع حتى مع عدم تحقق الشرط

مما لا ينبغي أن يخفى: أنه يكون محطّ النزاع بالنسبة إلى تحقق الشرط و عدم تحقّقه أعمّ، مثلا كما يشكّ بعد غليان ماء الزبيب، أو بعد خروج الرققة، أو بعد افتراقهما؛ في أنه يحرم أم لا، أو يجب الخروج أم لا، أو يجب البيع أم لا؛ ضرورة أنّ نشير إلى الماء المذكور بأنه كان إذا غلى يحرم، فالآن كما كان؛ بناء على جريان الاستصحاب، وهكذا في المثالين، كذلك قبل تحقّق الغليان و خروج الرققة و الافتراق؛ لأنّ التعبد به حسب الاستصحاب قضية بحكم القضية الاجتهادية المنجزة، التي ربّما يكون موضوعها محقّقا، و ربّما يتحقّق بعد ذلك.

و السرّ كلّ السرّ: أنّ القضية الاجتهادية حقيقية سواء كانت منجزة، أو معلقة على قسميه.

الأمر السابع: في أنّ الفعلى لا يصير مشروطا و بالعكس

إشارة

إنّ الواجبات غير الموقّعة موقّعة تكوينا، و الموقّعات الشرعية موقّعة تكوينا و تشريعا، و إنّما الفرق في قصد القرية و عدم جواز التقديم على أوقاتها في الثانية، و الواجبات المضيّقة موقّعة تكوينا و تشريعا، و مضيّقة أيضا تشريعا.

و أمّا الموقّعات الموسّعة، فلا تصير مضيّقة عند التأخير إلّا تكوينا و عقلا، لا تشريعا. و من هذا القبيل الواجبات المشروطة، فإنّها- على ما تحرّر في محله (1)- مشروطة و لو تحقّق شرطها، و لا تصير فعلية و مقيدة بعد تحقّق الشرط، و لا يعقل انقلاب الشرطية إلى الفعلية في القضايا المنطقية و الشرعية.

1- تقدّم في الجزء الثالث: 91-92.

نعم، كما أنّ الفعلية بتحقق موضوعها تصير منجزة، كذلك الشرطية بعد تحقق شرطها تصير منجزة، فما قد يتوهم من الانقلاب يرجع إلى قصوره، وتفصيله يطلب من محله (1).

وبالجملة: الوجوب إمّا فعليّ، أو مشروط، وكما أنّ الفعلية لا يصير مشروطا باعتبار موضوعه في مقام ضرب القانون، كذلك المشروط لا يصير فعليّ في مرحلة الجعل والتشريع، وإنّما الاختلاف بينهما بحسب القيد الذي اخذ شرطاً أو اخذ قيداً، فإن كانت الاستطاعة شرطاً لا يجب عقلاً تحصيلها، وإن اخذت قيداً يجب تحصيلها؛ لتنجز الحكم في الثاني دون الأول، وإذا حصلت يصير منجّزاً، ولا يصير فعليّاً؛ حسبما حرّراه بتفصيل في موارد من هذه الموسوعة، فاعتنم.

وتوهم: أنّ الحكم لو لم يصير بعد تحقق الشرط فعليّاً، لا يكون إلاّ إنشائيّ، ولا امتثال للحكم الإنشائيّ، ولا تنجّز له، مندفع بما تحرّر في المجلّد الأول: بأنّ الوجوبات الشرطية كلّها فعلية تعليلية ثبوتاً، وإنّما معنى الشرطية، شرطية آثارها الخاصة حفظاً لظواهر الأدلة (2) فراجع.

مشاكل الاستصحاب التعليق

إذا تبينّت هذه الامور يظهر لك: أنّه كما لا يصير الوجوب المشروط بتحقيق شرطه فعليّاً، لا يعتبر في المستصحب أن يكون حكماً فعليّاً، أو موضوعاً ذا حكم، كما ذكرنا ذلك مراراً (3)، فالمستصحب قضية شرطية يتعبّد بها حال الشكّ؛ بمقتضى أدلة الاستصحاب وإطلاقها.

1- تقدّم في الجزء الثالث: 91-94.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 70-74.

3- تقدّم في الصفحة 133 و 374.

و ما فى كلام الشيخ (1) وغيره من جرّ البحث إلى جعل السببىة وأمثال ذلك (2)، خروج عن البحث؛ لما عرفت فى بعض المقدمّات: من أنّ للشرع اعتبار أمر عدمى شرطاً فى القضية الشرطية، مع أنّه لا معنى لسبببته وتأثيره.

ولعمري، إنّ كثيراً من المقالات هنا ينقدح فسادها بالتدبّر فى الامور المذكورة.

ويظهر أيضاً: أنّ «الكفاية» وإن وصلت إلى أصل المشكلة، ولكنّ جوابها بكفاية التعبد بالحكم الإنشائيّ (3)، فى غير محلّه.

كما ظهر عدم اشتراط كون المستصحب حكماً فعلياً، أو قضية فعلية؛ لما عرفت: من أنّ الوجوب المشروط دائماً مشروط حتّى فى صورة العلم بتحقيق الاستطاعة (4).

وقد ظهر: أنّ الحكم المشروط ليس له الفعلية، فقضية المراتب للحكم فاسدة من جهات كثيرة، ومنها هذه الجهة.

و ما فى تقريرات العلامة النائينيّ (5) يكشف عن عدم وصوله إلى مغزى المسألة؛ لما عرفت فى بعض الامور: من أنّ منشأ الشكّ ليس احتمال النسخ هنا، كى يعارض بمقالة النراقيّ رحمه الله (6) وقد مرّ فسادها بما لا مزيد عليه (7)، و ما هو المنشأ امور اخر إمّا خارجية، أو غيرها.

1- فرائد الاصول 2: 654.

2- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 471.

3- كفاية الاصول: 467-468.

4- تقدّم فى الصفحة 547.

5- فوائد الاصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 461-472.

6- تقدّم فى الصفحة 542-544.

7- تقدّم فى الصفحة 533-535.

فتوهم مثل ذلك من مشكلات جريان التعليق (1) غلط، كما عرفت في بعض الامور السابقة؛ لأنه بحث آخر: وهو رجوع القيود إلى الموضوع وعدمه، فإنه مضافا إلى فساد- وإن قال الشيخ رحمه الله بامتناع تقييد الهيئة كما تحرّر في محله (2)- غير صحيح أن يعدّ من مشكلات هذه المسألة المفروض تعليقيّة الحكم فيها.

فالذي تحرّر: أنّ هذه المسألة لا تدور حول حديث الموضوع والحكم، أو فعلية الحكم وعدمها، كى يناقش فيها.

المشكلة الثالثة: هي أنه وإن كانت أركان الاستصحاب محفوظة في التعليق، وإنما يطرأ الشكّ بعد اليقين بالخيار للبيّعين؛ لأجل تصرف أحدهما مثلا فيما انتقل إليه، ولكن الاستصحاب مثبت؛ لأن مقتضى التعبد بالقضية المعلقة الاجتهادية- حسب الخبر الواصل - هو التعبد بالحكم بعد تحقق الشرط بالنسبة إلى الموضوع، وهذا ممّا لا بأس به بالنسبة إلى الأحكام الكلية.

وأما قضية أدلة الاستصحاب المنطبقة على الخارج، فهي التعبد بالحكم على تقدير الشرط المتعبد به، فيلزم الوساطة بعد كون الموضوع محفوظا في حالتي اليقين والشكّ وجدانا. والتشبث بخفاء الوساطة غير واقع في محله.

وبعبارة اخرى: القضية الشرطية ترجع إلى أنه على تقدير الغليان يكون ماء العنب حراما، وما هو المجعول شرعا ليست السببية كى يرجع التقديرى إلى التنجيزى، ولا الملازمة، بل هو الحرمة أو الوجوب على التقدير. والتعبد بالقضية الشرطية في ظرف الشكّ، لا ينتهى إلى الأثر إلا بعد إحراز الشرط، فإذا احرز الشرط فيحكم بالحرمة أو الوجوب حسب الاستصحاب، فيكون ذلك من الأصل المثبت.

1- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 472.

2- تقدّم في الجزء الثالث: 52.

وبعبارة اخرى: ما هو محطّ جعل المولى هو أمر كلّى، و ما هو محطّ جريان الاستصحاب خارج عن جعله، و تابع للاستصحاب.

وفيه: أنّ الأصل المثبت حقيقته هي الحكم أو نفيه عن موضوع لأجل التعبد بما تعلق به اليقين، و هو غير ذلك الموضوع، إلا أنّ التعبد بوجود البياض في الجسم ينافي السواد فيه، فعندئذ يرفع حكم السواد أو يثبت حكم عدم السواد بإجراء التعبد بالبياض. و أمّا في مثل المقام فما يتعبد به هي القضية الشرطيّة التي هي شرطية دائما، إلا أنّه دائما ينتجّز الجزء بإحراز الشرط؛ و هو الاستطاعة مثلا أو غيرها، فلا واسطة في البين.

مثلا: كان زيد إذا باع شيئا لا يجب عليه الوفاء، فإذا شكّ في ذلك- لأجل خصوصيّة طرأت عليه- يتعبد بتلك القضية، إلا أنّ بيعه خارجا يحرز وجدانا، و يحكم بعدم الوجوب حسب التعبد بتلك القضية، لا باستصحاب خاصّ في ناحية الشرط أو الجزء.

و هذا بعينه في الاستصحابات المنجزّة؛ أي غير المعلّقة، و الفعلية، فإنّه باستصحاب بقاء الموضوع يحكم بوجوب الإكرام، إلا أنّه لا يجرى بالنسبة إلى الحكم استصحاب خاصّ به، فافهم و اعتم.

تذنيب: حول التفصيل بين التعليق الشرعيّ و غيره

ذهب السيّد المحقّق الوالد- مدّ ظلّه- إلى اختصاص الجريان بالتعليق الشرعيّ، و أنّ الشرطيّة الشرعيّة يجرى فيها الاستصحاب، دون الاختراعية.

و لازم كلامه الأعمّ من الابتكاريّة في الموضوعات التكوينيّة، و الأحكام الوضعيّة، بل في الاختراعية حتّى بالنسبة إلى الأحكام التكليفيّة، مثل أن يقال: «هذا كان إذا بلغ يجب عليه الصلاة» فلو شكّ- لأجل اتصال حالة مردّدة بين الجنون

وغيره ببلوغه- فلا يجرى الاستصحاب المذكور؛ لأنّ ما في الشرع ليس إلا قضية فعلية؛ وهي «أنّ البالغ يجب عليه الصلاة» وقضية فعلية أخرى؛ وهي «أنّ المجنون مرفوع عنه القلم» وحيث لا- يجوز مثلا- التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، فلنا التمسك باستصحاب تعلقي؛ وهو أنّه كان إذا بلغ يجب عليه الصلاة، و الآن كما كان.

و خلاصة وجه الاختصاص كون الأصل في غير الشرطية الشرعية مثبتا؛ لأنّ الشرع اعتبر ترتب الحكم في التعليقية الشرعية، وفي غير الشرعية ليس الأمر كذلك، فيلزم شبهة المثبتية هنا دونها؛ لأنّ تحقّق الغليان وجدانا بمنزلة الموضوع للحكم حقيقة(1)، انتهى ما عندنا عنه- مدّ ظلّه-.

و يتوجّه إليه:- مضافا إلى أنّ المتعبّد به في الاستصحاب التعلقيّ، ليس إلا القضية الشرطية، وليس هو التعبّد بفعلية الحكم لدى تحقّق المعلّق عليه، كما عرفت.

و أنّه لا يصير الحكم فعليا بعد ما كان إنشائيا، بل الحكم في المشروطات كافة فعلى تعلقيّ حسب اصطلاح «الفصول»(2) ويجب إكرام العالم عند مجيء زيد، من غير كون الموضوع «زيدا الجاني» كما عليه العلامة الخراسانيّ في «حاشية الرسائل» فراجع محلّه(3).

و أنّ الشرط ليس بمنزلة الموضوع؛ لمكان كونه أمرا عدميا أحيانا كما مرّ-(4).

أنّ في جميع الاستصحابات التعليقية التي هي مورد النزاع- وهو الشكّ من غير ناحية النسخ كما مرّ(5)- ليس مجراها أمرا شرعيا؛ لأنّ موضوع المستصحب هو الموضوع الخارجيّ، كما في زيد، وفي العنب بعد ما يبس و صار زيبيا، وهكذا

1- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 134-135.

2- الفصول الغروية: 79-80.

3- درر الفوائد، المحقّق الخراساني: 347.

4- تقدّم في الصفحة 540-542.

5- نفس المصدر.

في المتبايعين، والمجعول هو الأ-مر الكلى والحكم على نفس الطبيعة، و لا-سيما في الموارد التي يكون التعليق في القضية الشرطية الشرعية على نعت الإطلاق، كما ترى في الأمثلة، وقلما يتفق التعليق في العمومات التي تصدق لتسرية الحكم إلى الأفراد، وعلى هذا مجرى استصحاب التعليق الشرعي أيضا غير شرعي؛ وهو أن هذا الجسم كان إذا غلى يحرم، مع أن الشرع بالنسبة إلى هذا الجسم ليس ذا حكم، وهكذا بالنسبة إلى سائر الموارد.

فما هو السرّ كل السرّ هو: أنا تابعون لدليل الاستصحاب، واليقين والشكّ، مع اتصال زمان الشكّ باليقين؛ سواء كانت القضية من موارد مثل الغليان والعنب والزبيب، أو من موارد الأحكام الوضعية، أو من موارد الموضوعات التكوينية؛ بعد إمكان التعبد به بما هي القضية الشرطية؛ فإنه إذا تعلق بها اليقين والشكّ يؤخذ بإطلاق دليل الاستصحاب.

وما ترى في كلمات القوم من: إجراء الاستصحاب التعليقي بالنسبة إلى المقدم في القضية، فيرون عدم اليقين، أو المركّب المنتفى جزؤه، أو إجرائه بالنسبة إلى التالي، فيرون اختصاصه بالقضية الشرعية- مع ما فيه كما عرفت- فكله باطل، بل اليقين تعلق بنفس القضية الشرطية، واليقين فعلى، و الشرطية فعلية في شرطيتها، كما أنك على يقين فعلى بقضية شرطية منطقية وهي «أنّ الشمس إذا طلعت فالنهار موجود» و الشكّ أيضا متعلق بتلك القضية الشرطية حسبما تحرّر، فلا فرق بين الشرعيات و غير الشرعيات الأعمّ من الوضعيات و الموضوعات و غيرها، بعد كون التعبد بتلك القضية ذا أثر.

وما أفاده من شبهة المثبتية، كان أن يتشبث به لإنكار جريان التعليقي في محلّ النزاع مطلقا، دون التفصيل.

وغير خفي: أنّ سرّ السرّ في جريانه على الإطلاق، جواز نسبة تلك القضية

الشرطيّة إلى الشرع حتّى في الموضوعات، مثلاً يجوز نسبة القول بأنّ زيّدا إذا كان عالماً يجب إكرامه، فإذا كان يشكّ في أنّه إذا كان عالماً فهل يجب إكرامه تصحّح نسبته أيضاً حسب إطلاق دليل الاستصحاب. هذا فيما كان تالي القضية الشرطيّة الاختراعيّة حكماً.

ولو كان تاليها موضوعاً، كما إذا كان هذا الماء إذا يزيد عليه منّ من الماء لكان كراً، وإذا شكّ في ذلك - لاحتقال نقصان الماء المشار إليه على وجه يبقى الموضوع - فيجرى الاستصحاب، ويتعبّد بأنّ هذا الماء إذا اضيف إليه منّ يكون كراً، ويترتّب عليه آثار الكريّة من عدم تنجّسه، ومطهرّيته، وغير ذلك؛ إذا القى عليه منّ من الماء، كما أنّ الأمر كذلك في موضوع القضية الفعلية، ويحرز بالاستصحاب موضوع الحكم.

تذنيب آخر: معارضة التعليق دائماً باستصحاب تنجيزي أو تعليقي

اعلم: أنّ على تقدير جريان الاستصحاب التعليقيّ ذاتاً، وعلى تقدير عدم كونه من الأصل المثبت، هو معارض باستصحاب تنجيزيّ دائماً، أو تعليقيّ على ما يتوهم.

و تقرير ذلك تارة: بما عرفت في شبهة النراقيّ رحمه الله على ما أوسعناها (1)؛ فإنّ هذا الشئ ء كان إذا غلى يحرم، وإذا افترقا يجب البيع، وهكذا في التعليقات الاختراعيّة الموضوعيّة، أو الحكميّة الوضعيّة، أو التكليفيّة، ولم يجعل الله تعالى هذا الشئ ء في هذا العصر إذا غلى يحرم، فالآن كما كان، أو لم يجعل الله الملازمة بين غليان هذا الشئ ء والحرمة في ظرف الشكّ، أو لم يجعل الله تعالى سببيّة الغليان لحرمة هذا الشئ ء في هذا العصر وفي زمان الشكّ في الأزل.

1- تقدّم في الصفحة 525 و ما بعدها.

و توهم امتناع جعل السببية كتوهم امتناع الملازمة، وقد مرّ تفصيله (1)، فالاستصحاب التعليقي يعارضه التعليقي، أو التنجيزي.

وفيه ما مرّ من عدم تمامية ركن الأصل العدمي الأزلي في الشبهات الحكمية (2)، وأنه لا أثر في الشبهة الموضوعية؛ لتقيدها بكونها بعد الزوال، أو في هذا العصر وفي ظرف الشك، فلا يقاوم الأصل الوجودي.

نعم، في الشبهات الحكمية الكلية إشكال آخر مرّ تفصيله، وهو يمنع من جريانه فيها.

و توهم عدم جريان العدمي؛ من أجل امتناع الإشارة إلى الخارج، مندفع بما مرّ في استصحاب عدم التذكية (3). مع أنه يعارض الأصل الموضوعي - حسب تخيل العلامة النراقي رحمه الله (4) - بالأصل العدمي الموضوعي الآخر، ويستصحب أنه لم يجعل الله الإنسان بعد الزوال، فيقبال استصحاب الإنسان المعلوم قبله، فاغتنم.

و اخرى: بما في كلمات الأعلام رحمهم الله في المثال المعروف (5)؛ وهو أنه بمقتضى التعليقي يحرم هذا الشيء إذا غلى، وبمقتضى التنجيزي إذا تحقّق الغليان يشكّ في حرمة بعد ما كان حالاً قطعاً، فتستصحب الإباحة والجواز والطهارة والحلية؛ لأن الغليان من العوارض والأحوال، فلا يلزم خلل في موضوع الاستصحاب بالضرورة.

هذا آخر ما عثرنا عليه من إفادات شهيدنا السعيد قدّس سرّه و بقيت مباحث اخر لم تصلها وللأسف يد التبّع و التحقيق و الحمد لله أولاً و آخراً.

1- تقدّم في الصفحة 430-434.

2- تقدّم في الصفحة 493-494.

3- تقدّم في الصفحة 496-497.

4- مناهج الأحكام والاصول: 239، عوائد الأيام: 213.

5- درر الفرائد، المحقّق الحائري: 544، الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه: 139.

مصادر التحقيق

1- القرآن الكريم.

- «أ» 2- أجود التقريرات، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مكتبة المصطفوي و مكتبة الفقيه، قم.
- 3- الاحتجاج على أهل اللّجاج، أبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، انتشارات اسوة، قم 1413 هـ.
- 4- أحكام القرآن، أبو بكر محمّد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتب العربي، بيروت 1406 هـ.
- 5- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، مؤسسة النشر الإسلامي، 1410 هـ.
- 6- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، أبو جعفر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران 1390 هـ.
- 7- الاستصحاب، الإمام الخميني قدّس سرّه، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه، قم 1417 هـ.
- 8- اسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- 9- أسرار الحكم، الحاج ملا هادي السيزواري، المكتبة الإسلامية، طهران 1362 ش.
- * الأسفار- الحكمة المتعالية.
- 10- إشارات الاصول، ملا ابراهيم الكرباسي، الطبعة الحجرية، طهران.
- 11- الإشارات و التبيّهات، الشيخ الرئيس أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن سينا، دفتر نشر كتاب، طهران 1403 هـ.
- 12- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن عليّ، دار صادر، بيروت.
- 13- الاعتقادات، العلامة المجلسي محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، مكتبة المجلسي، أصفهان، 1409.
- 14- إفاضة العوائد، السيّد محمد رضا الموسوي الغلپايگاني، دار القرآن الكريم، قم 1410 هـ.
- 15- أقرب الموارد، سعيد الخوري، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1403 هـ.
- 16- الأمالي، أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، دار الثقافة، قم 1414 هـ.
- 17- الانتصار، السيّد المرتضى علم الهدى أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي، منشورات الشريف الرضي، قم.
- 18- أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، الإمام الخميني قدس سرّه، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سرّه، 1414 هـ.
- 19- أوثق الوسائل في شرح الرسائل، الميرزا موسى التبريزي، الطبعة الحجرية، دار المعارف الإسلامية، طهران.
- 20- أوضح المسالك إلى الفيّة ابن مالك، جمال الدين ابن هشام، انتشارات سيّد الشهداء، قم 1366 هـ.

- 21- إيضاح الفوائد فى شرح القواعد، فخر المحققين محمد بن الحسن الحلّى، المطبعة العلمية، قم 1387 هـ.
- «ب» 22- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة محمد باقر بن محمد تقى المجلسى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- 23- بحر الفوائد فى شرح الفرائد، الميرزا محمد حسن الآشتيانى، الطبعة الحجرية، مكتبة آية الله المرعشى، قم 1403 هـ.
- 24- بحوث فقهية (تقريرات الشيخ حسين الحلّى)، السيد عز الدين بحر العلوم، مؤسسة المنار.
- 25- بحوث فى الاصول، الشيخ محمد حسين الأصفهانى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1409 هـ.
- 26- بدائع الأفكار، الشيخ حبيب الله الرشتى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الحجرية، قم.
- 27- بدائع الأفكار (تقريرات المحقق العراقى)، الشيخ هاشم الآملى.
- 28- بدائع الدرر فى شرح قاعدة لا ضرر، الإمام الخمينى قدس سره، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدس سره، قم 1414 هـ.
- 29- البدر الزاهر فى صلاة الجمعة و المسافر (تقريرات المحقق البروجردى)، حسين على المنتظرى، مطبعة الحكمة، قم 1378 هـ.
- 30- البرهان فى تفسير القرآن، السيد هاشم الحسينى البحرانى، مؤسسة إسماعيليان، قم.
- 31- بصائر الدرجات، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفّار، مكتبة آية الله المرعشى، قم 1404 هـ.

- 32- البهجة المرضية، جلال الدين السيوطي، مع تعليقة مصطفى الحسيني الدشتي.
- «ت» 33- تاج العروس، محمد رضا الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- 34- التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 35- تحريات في الاصول، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 36- تحريات في الفقه، الواجبات في الصلاة، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 37- تحريات في الفقه، كتاب البيع، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 38- تحريات في الفقه، كتاب الخيارات، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 39- تحريات في الفقه، كتاب الصوم، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 40- تحرير الأحكام، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، مؤسسة طوس، مشهد.
- 41- تحرير الوسيلة، الإمام الخميني قدس سره، انتشارات دار العلم، قم 1374 ش.
- 42- تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1404 هـ.
- 43- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي، الطبعة

الحجرية، المكتبة الرضوية، طهران.

- 44- تشرح الاصول، الشيخ على بن فتح الله النهاوندى، الطبعة الحجرية 1320 هـ.
- 45- التعادل و الترجيح، الإمام الخميني قدس سره، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سره، قم 1375 ش.
- 46- تعليقات على الحكمة المتعالية، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 47- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، الوحيد البهبهاني محمد باقر محمد أكمل، مخطوطة.
- 48- تعليقة رشيقة على شرح منظومة السبزواري، الميرزا مهدي الآشتياني.
- 49- تفسير العياشي، العياشي أبو نصر محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- 50- تفسير القرآن الكريم، (للمؤلف) السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، قم 1418 هـ.
- 51- تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، مكتبة الهدى.
- 52- التفسير الكبير، الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي، مكتب الإعلام الإسلامي، 1411 هـ.
- 53- تقارير المجدد الشيرازي، الشيخ على الروزدری، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم 1409 هـ.
- 54- التلويحات ضمن مجموعة المصنفات، شهاب الدين يحيى السهروردي، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي، طهران 1372 ش.
- 55- تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد العاملی، مكتب الإعلام الإسلامي، قم 1416 هـ.

- 56- تنقيح الاصول (تقريرات الإمام الخميني قدس سره)، حسين التقوى الاشتهادي، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، قم 1418 هـ.
- 57- تنقيح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد بن عبد الله السيوري، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1404 هـ.
- 58- تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله المامقاني، الطبعة الحجرية، المطبعة المرتضوية، النجف 1352 هـ.
- 59- التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرات المحقق الخوئي)، الميرزا علي التبريزي الغروي، المطبعة العلمية، قم 1366 ش.
- 60- التوحيد، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- 61- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران 1365 ش.
- 62- تهذيب الاصول (تقريرات الإمام الخميني قدس سره)، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1363 ش.
- «ج» 63- جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، محمد بن علي الأردبيلي، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1403 هـ.
- 64- جامع المدارك في شرح المختصر النافع، السيد أحمد الخوانساري، مكتبة الصدوق، 1355 ش.
- 65- جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الثاني علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم 1408 هـ.

- 66- جامع أحاديث الشيعة، الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى، مطبعة مهر، 1371 ش.
- 67- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي، مؤسسة التاريخ العربى، بيروت 1405 هـ.
- 68- جواهر الاصول (تقريرات الإمام الخمينى) السيد محمد حسن المرتضى اللنگرودى، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينى، 1418 هـ.
- 69- جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفى، دار الكتب الإسلامية، طهران 1367 ش.
- 70- الجوهر النضيد، العلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلّى، انتشارات بيدار، 1371 ش.
- 71- «ح» حاشية المكاسب، المحقق الأصفهاني، دار الذخائر، قم 1408 هـ.
- 72- حاشية المكاسب، المحقق الإيروانى، انتشارات مكتبة كتبى.
- 73- حاشية فرائد الاصول، الشيخ آقا رضا الهمدانى، الطبعة الحجرية.
- 74- حاشية كفاية الاصول، الشيخ على القوجانى، مكتبة الوجدانى، قم.
- 75- حاشية كفاية الاصول، الميرزا أبو الحسن المشكينى، منشورات دار الحكمة، قم 1413 هـ.
- 76- حاشية كفاية الاصول (تقريرات المحقق البروجردى)، الشيخ بهاء الدين الحجتى البروجردى، مطبعة الصدر، قم 1412 هـ.
- 77- حاشية معالم الدين، سلطان العلماء السيد علاء الدين حسين بن رفيع الدين المرعشى.

- 78- الحبل المتين، الشيخ البهائي محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، انتشارات بصيرتي، قم.
- 79- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- 80- حقائق الاصول، السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، المطبعة العلميّة، النجف، 1372 هـ.
- 81- حكمة الإشراق، ضمن مجموعة شيخ الإشراق، شهاب الدين يحيى السهروردي، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي، 1372 ش.
- 82- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي، مكتبة المصطفوي، قم.
- «خ» 83- الخصال، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1362 ش.
- 84- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، منشورات الرضي، قم 1402 هـ.
- 85- الخلل في الصلاة، الإمام الخميني قدس سرّه، مطبعة مهر، قم.
- «د» 86- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مكتبة آية الله المرعشي، قم.
- 87- درر الفوائد، الشيخ عبد الكريم الحائري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1408 هـ.

- 88- درر الفوائد فى الحاشية على الفرائد، الآخوند الخراسانى محمد كاظم الهروى الخراسانى، مؤسسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامى، طهران 1410 هـ.
- 89- الدرر النجفية، يوسف بن أحمد البحرانى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- 90- الدروس الشرعية فى فقه الإمامية، الشهيد الأول محمد بن مكى العاملى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1414 هـ.
- 91- دعائم الإسلام، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمى المغربى، دار المعارف، 1383 هـ.
- 92- ذخيرة المعاد فى شرح الإرشاد، محمد باقر السبزوارى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية.
- 93- الذريعة إلى اصول الشريعة، السيّد المرتضى علم الهدى أبو القاسم علىّ بن الحسين الموسوى، انتشارات دانشگاه طهران، 1363 ش.
- 94- ذكرى الشيعة فى أحكام الشريعة، الشهيد الأول محمد بن مكى العاملى، مكتبة بصيرتى.
- 95- رجال النجاشى، أبو العباس أحمد بن علىّ بن العباس النجاشى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم.
- 96- الرسائل، الإمام الخمينى قدس سرّه، مؤسسة إسماعيليان، قم 1368 ش.
- 97- رسائل الشريف المرتضى، السيّد المرتضى علم الهدى أبو القاسم علىّ بن

الحسين، دار القرآن الكريم، قم 1405.

98- الرسائل الفشاركية، السيّد محمّد الفشاركي مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1413 هـ.

99- رسائل المحقّق الكركي، المحقّق الثاني الشيخ علي بن الحسين الكركي، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1409 هـ.

100- رسالة الذهب المسكوك في اللباس المشكوك، الميرزا علي الإيرواني النجفي، مكتبة بوذر جمهرى، طهران 1367 هـ.

101- رسالة الطلب و الإرادة، الإمام الخميني قدّس سرّه، مركز انتشارات علمي و فرهنگي، 1362 ش.

102- رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، ضمن رسائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، انتشارات بيدار، قم.

103- رسالة في المشتق، الشيخ الكلاتر، ضمن مجموعة رسائل فقهية و اصولية، مكتبة المفيد، قم 1404 هـ.

104- رسالة في أحكام الخلل في الصلاة، المحقّق الميرزا محمّد تقى الشيرازي، المطبوع ضمن حاشية المكاسب، طهران 1333 هـ.

105- الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1413.

106- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

107- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، الطبعة الحجرية.

108- رياض السالكين، السيّد علي خان الحسيني الحسنى المدني الشيرازي، مؤسسة

النشر الإسلامي، قم 1409 هـ.

109- رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، السيّد علي الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم 1404 هـ.

«ز» 110- زبدة الاصول، الشيخ البهائي محمّد بن الحسين بن عبد الصمد، مخطوطة.

«س» 111- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ابن ادريس الحلّي أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1410 هـ.

112- سنن ابن ماجه، محمّد بن يزيد القزويني، دار الفكر.

113- سنن الترمذی، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذی، دار الفكر، بيروت 1403 هـ.

114- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي، دار المعرفة، بيروت 1408 هـ.

115- سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي، دار إحياء الكتب العلميّة، بيروت.

«ش» 116- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني، المكتبة التجارية، القاهرة 1384 هـ.

117- شرح الأسماء الحسنی، المولى هادي السبزواری، انتشارات دانشگاه طهران،

118- شرح الإشارات و التنيهات، المحقق الطوسي نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، مركز نشر كتاب، 1403 هـ.

* شرح البدخشي - مناهج العقول.

119- شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، تصحيح أحمد رامز الشهير بشهرى المدرس، 1307 هـ.

120- شرح الكافية، رضى الدين محمد بن الحسن الاسترآبادى النحوى، دار الكتب العلميه، بيروت 1399 هـ.

121- شرح المطالع، قطب الدين محمد بن محمد الرازى، انتشارات الكتبي، قم.

122- شرح المنظومة، المولى هادى السبزواري مكتبة العلامة، قم 1369 ش.

123- شرح المواقف، السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، منشورات الشريف الرضى، قم 1412 هـ.

124- شرح حكمة الإشراق، قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازى، انتشارات بيدار، قم.

125- شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصارى أبو محمد بن يوسف بن أحمد، دار الهجرة، قم 1410 هـ.

126- شرح عيون الحكمة، الفخر الرازى محمد بن عمر الطبرى، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1400 هـ.

127- شروح التلخيص، نشر أدب الحوزة.

128- شروح الشمسية، مجموعة حواش و تعليقات، قطب الدين الرازى محمد بن محمد الرازى وغيره، شركة شمس المشرق، بيروت.

129- الشفاء، الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا، مكتبة آية الله

المرعشى، قم 1405 هـ.

130- شوارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام، عبد الرزاق اللاهيجى الفياض، مكتبة الفارابى، طهران 1401 هـ.

131- الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، صدر المتألهين محمّد بن إبراهيم الشيرازى، مركز نشر دانشگاهى، مشهد 1360 ش.

«ص» 132- الصافى، الفيض الكاشانى محمّد حسن بن الشاه مرتضى، دار المرتضى، مشهد.

133- الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت 1407 هـ.

134- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى، مؤسسة عزّ الدين، بيروت 1407 هـ.

135- الصلاة، الشيخ عبد الكريم الحائرى، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم 1362 ش.

136- الصلاة (تقريرات المحقق النائينى) الشيخ محمّد تقى الآملى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم.

«ض» 137- ضوابط الاصول، السيّد إبراهيم القزوينى، الطبعة الحجرية.

«ط» 138- الطهارة، الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصارى الدزفولى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، الطبعة الحجرية، قم.

- «ع» 139- عدّة الاصول، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، الطبعة الحجرية.
- 140- العرشية، صدر المتألهين محمّد بن ابراهيم الشيرازي، انتشارات مهدي، أصفهان.
- 141- العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، مع تعليقات عدّة من الأعلام، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- 142- العروة الوثقى، الطبعة الحديثة مع تعليقات عدّة من الفقهاء، مؤسسة النشر الإسلامي، 1417 هـ.
- 143- العروة الوثقى مع تعليقات السيّد البروجردي، المطبعة الإسلامية، طهران 1373.
- 144- العروة الوثقى مع تعليقات السيّد الحكيم، دار الكتب الإسلامية، 1397 هـ.
- 145- العروة الوثقى (ملحقات)، مكتبة الداوري، قم.
- 146- علل الشرائع، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين، دار البلاغة.
- 147- العناوين، السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، مؤسسة النشر الإسلامي، 1417 هـ.
- 148- عوائد الأيّام، المولى أحمد بن محمّد مهدي بن أبي ذر النراقي، مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية، 1375 ش.
- 149- عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، ابن أبي جمهور محمّد بن عليّ بن ابراهيم الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء، قم.
- 150- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ، منشورات الأعلمي، طهران.

- «غ» 151- غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد بن محمد التميمي الأمدى، مكتب الإعلام الإسلامى، قم.
- 152- غرر العوائد من درر الفوائد، الميرزا محمد الثقفى الطهرانى، چاپخانه حيدرى، 1389 هـ.
- «ف» 153- فرائد الاصول، الشيخ الأعظم مرتضى بن محمد أمين الأنصارى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1411 هـ.
- 154- الفصول الغروية فى الاصول الفقهية، محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني، الطبعة الحجرية.
- 155- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت 1410 هـ.
- 156- الفقيه (من لا يحضره الفقيه)، الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، دار الكتب الإسلامية، النجف 1377 هـ.
- 157- فوائد الاصول (تقريرات المحقق النائينى)، الشيخ محمد على الكاظمى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1414 هـ.
- 158- الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل، مجمع الفكر الإسلامى، قم 1415 هـ.
- 159- الفوائد الضيائية (شرح الكافية)، ملا جامى، عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الدشتى، انتشارات ناصر خسرو.
- 160- الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادى، الطبعة الحجرية.

- 161- فواتح الرحموت المطبوع في ذيل المستصفى، محبّ الله بن عبد المشكور، دار الذخائر، قم 1368 ش.
- «ق» 162- قاعدة لا ضرر (تقريرات شيخ الشريعة الأصفهاني)، محمّد حسين السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- 163- قاموس الرجال، محمّد تقي التستري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1417 هـ.
- 164- القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدين محمّد بن يعقوب، دار الجيل، بيروت.
- 165- القبسات، ميرداماد محمّد بن محمّد الحسيني، انتشارات دانشگاه طهران، طهران 1374 ش.
- 166- قرب الإسناد، الحميري أبو العباس عبد الله بن جعفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم 1413 هـ.
- 167- قواعد الأحكام، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي، منشورات الرضى، قم.
- 168- القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1412 هـ.
- 169- القواعد الفقهيّة، السيّد حسين الموسوي البجنوردي، مؤسسة إسماعيليان، قم 1410 هـ.
- 170- قوانين الاصول، المحقق القمي محمّد حسين الجيلاني، انتشارات علمية الإسلامية، الطبعة الحجرية.

- «ك» 171- الكافي، ثقة الإسلام الكليني محمد بن يعقوب بن إسحاق، دار الكتب الإسلامية، طهران 1367 ش.
- 172- الكافية في النحو، ابن الحاجب جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر النحوي المالكي، دار الكتب العلميّة، بيروت 1399 هـ.
- 173- كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417 هـ.
- 174- كتاب البيع، الإمام الخميني قدس سرّه، مؤسسة إسماعيليان، قم.
- 175- كتاب البيع (تقريرات المحقق الكوهكمري) الشيخ ابو طالب التجليل التبريزي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1409 هـ.
- 176- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، نشر أدب الحوزة، قم 1404 هـ.
- 177- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العربي، بيروت 1407 هـ.
- 178- كشف الغطاء عن خفيّات مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ الكبير كاشف الغطاء جعفر بن خضر، منشورات المهدوي، أصفهان.
- 179- كشف اللثام، الفاضل الهندي محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني، مكتبة آية الله المرعشي، قم 1405.
- 180- كشف المراد، العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- 181- كفاية الاصول، الآخوند الخراساني محمد كاظم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم

182- كنز الدقائق و بحر الغرائب، الميرزا محمد المشهدى بن محمد رضا بن اسماعيل بن جمال الدين القمى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1407 هـ.

183- كنز العمال فى سنين الأقوال و الأفعال، علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى، مؤسسة الرسالة، بيروت 1409 هـ.

184- كنز الفوائد، الكراكجى أبو الفتح محمد بن على بن عثمان الكراكجى، دار الذخائر، قم 1410 هـ.

185- الكنى و الألقاب، المحدث القمى عباس بن محمد رضا، مكتبة الصدر، طهران 1368 ش.

«ل» 186- لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، دار احياء التراث العربى، بيروت 1408 هـ.

«م» 187- مبادئ الوصول إلى علم الاصول، العلامة الحلى الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى، مكتب الإعلام الإسلامى، قم 1404 هـ.

188- مباني العروة الوثقى (تقريرات المحقق الخوئى)، السيد محمد تقى الخوئى، المطبعة العلمية، قم 1408 هـ.

189- المبدأ و المعاد، صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازى.

190- المبسوط، محمد بن أبى سهل السرخسى، دار الفكر.

191- مثنوى معنوى، جلال الدين محمد بن الشيخ بهاء الدين محمد بن حسين البلخى

المشهور بالمولوى، سازمان انتشارات جاويدان، 1371 ش.

- 192- مجمع البحرين و مطلع النيرين، فخر الدين الطريحي، مكتبة الهلال، بيروت، 1985 م.
- 193- مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المعرفة، بيروت.
- 194- مجمع الرجال، الشيخ عناية الله على القهپاني، مؤسسة إسماعيليان، قم.
- 195- مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، المولى المحقق أحمد الأردبيلي، منشورات جماعة المدرسين، قم.
- 196- المجموع، شرح المهذب، محيى الدين بن شرف النورى، دار الفكر.
- 197- المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقى، دار الكتب الإسلامية، قم.
- 198- محاضرات فى اصول الفقه (تقريرات المحقق الخوئى) محمد إسحاق الفيّاض، دار الهادى للمطبوعات، قم 1410 هـ.
- 199- محبّة العلماء، محمد هادى الطهرانى، الطبعة الحجرية.
- 200- المحصول فى علم اصول الفقه، الفخر الرازى محمد بن عمر الطبرى، دار الكتب العلمية، بيروت 1408 هـ.
- 201- المحلّى بالآثار، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى، دار الفكر، بيروت.
- 202- مختصر المعانى، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الهروى الشافعى الخراسانى، مكتبة مصطفى، قم.
- 203- مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة، العلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن على بن المطهر، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.
- 204- مدارك الأحكام فى شرح شرائع الإسلام، السيّد محمد بن على الموسوى العاملى،

مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم 1410 هـ.

- 205- مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، العلامة المجلسى محمّد باقر بن محمّد تقى، دار الكتب الإسلامية، طهران 1411 هـ.
- 206- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثانى زين الدين على بن أحمد العاملى، دار الهدى، قم.
- 207- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الحاج الميرزا حسين النورى مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم 1407 هـ.
- 208- المستصفى من علم الاصول، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالى، دار الذخائر، قم 1368 ش.
- 209- مستطرفات السرائر، ابن إدريس الحلّى أبو عبد الله محمّد بن منصور بن أحمد، مدرسة الإمام المهدي عليه السّلام، قم 1408 هـ.
- 210- مستمسك العروة الوثقى، السيّد محسن الطباطبائى الحكيم، مؤسسة إسماعيليان، قم 1411 هـ.
- 211- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، أحمد بن محمّد مهدي النراقى، مكتبة آية الله المرعشى، قم 1405 هـ.
- 212- مستند العروة الوثقى، (تقريرات المحقق الخوئى)، الشيخ مرتضى البروجردى، المطبعة العلمية، قم 1364 ش.
- 213- مستند تحرير الوسيلة، للمؤلف قدّس سرّه السيّد مصطفى الخمينى، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدّس سرّه، 1368 ش.
- 214- مسند أحمد، أحمد بن محمّد بن حنبل، دار الفكر، بيروت.
- 215- المشارح و المطارحات، ضمن مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى، طهران 1372 ش.

- 216- مشارق الشموس فى شرح الدروس، حسين بن جمال الدين محمّد الخوانسارى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.
- 217- المشاعر، صدر المتألّهين محمّد بن إبراهيم الشيرازى، مكتبة طهورى، 1363 ش.
- 218- مصباح الاصول (تقريبات المحقّق الخوئى)، السيّد محمّد سرور الواعظ الحسينى البهسودى، مكتبة الداورى، قم 1412 هـ.
- 219- مصباح الفقاهة (تقريبات المحقّق الخوئى)، محمّد على التوحيدى، انتشارات وجدانى، 1371 ش.
- 220- مصباح الفقيه، الشيخ آقارضا بن محمّد هادى الهمدانى، مكتبة الداورى، قم.
- 221- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمّد بن على المقبرى الفيّومى، دار الكتب العلمية، بيروت 1398 هـ.
- 222- مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية، الإمام الخمينى قدّس سرّه، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدّس سرّه، 1372 ش.
- 223- مطارح الأنظار (تقريبات الشيخ الأنصارى)، الشيخ أبو القاسم الكلانتر، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.
- 224- المطالب العالية من العلم الإلهى، فخر الدين الرازى، دار الكتاب العربى، بيروت 1407 هـ.
- 225- المطوّل فى شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازانى مسعود بن عمر بن عبد الله، مكتبة آية الله المرعشى، قم 1407 هـ.
- 226- معارج الاصول، المحقّق الحلّى جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهدلى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم 1403 هـ.
- 227- معالم الدين و ملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملى، منشورات الرضى، قم.

- 228- معانى الأخبار، الشيخ الصدوق محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، مؤسسة النشر الإسلامى، 1361 ش.
- 229- المعتبر فى شرح المختصر، المحقق الحلّى جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلى، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السّلام، قم 1364 ش.
- 230- معتمد العروة الوثقى (تقريرات المحقق الخوئى)، السيّد رضا الخلخالى، قم 1364 ش.
- 231- المعتمد فى اصول الفقه، أبو الحسين محمد بن على بن الطيّب البصرى المعتزلى، دار الكتب العلمية، بيروت 1403 هـ.
- 232- معجم رجال الحديث، السيّد أبو القاسم الخوئى، منشورات مدينة العلم، قم.
- 233- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصارى، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، 1291 هـ.
- 234- المغنى، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار الكتاب العربى بيروت.
- 235- مفاتيح الاصول، السيّد محمد الطباطبائى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.
- 236- مفتاح العلوم، يوسف بن ابى بكر محمد بن على السكاكى، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- 237- مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة، السيّد محمد جواد الحسينى العاملى، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم.
- 238- المفردات فى غريب القرآن، الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد، المكتبة المرتضوية، طهران.
- 239- مقابس الأنوار و نفائس الأسرار فى أحكام النّبى المختار و عترته الأطهار عليهم السّلام، الشيخ أسد الله الدزفولى التستري، مؤسسة آل البيت عليهم السّلام، قم.
- 240- مقالات الاصول، الشيخ ضياء الدين العراقى، الجزء الأوّل، مؤسسة مجمع الفكر

الإسلامى، قم 1414 هـ، الجزء الثانى، مكتبة بوذرجمهرى، طهران 1369 هـ.

241- مقاييس اللّغة، ابو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مكتب الإعلام الإسلامى، 1404 هـ.

242- المقنع، الشيخ الصدوق محمّد بن علىّ بن الحسين بن بابويه القمى، مؤسسة الإمام الهادى عليه السّلام، قم 1415 هـ.

243- المكاسب، الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصارى، الطبعة الحجرية، تبريز، 1375 هـ.

244- المكاسب المحرّمة، الإمام الخمينى قدّس سرّه، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينى قدّس سرّه، قم 1373 ش.

* ملحقات العروة الوثقى - العروة الوثقى.

245- الملل و النحل، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى، دار صعب، بيروت 1406 هـ.

246- المناقب، محمّد بن على بن شهر آشوب السروىّ المازندرانى، انتشارات العلامة، قم.

247- مناهج الأحكام و الاصول، أحمد بن محمّد مهدي أبى ذر النراقى، الطبعة الحجرية.

248- مناهج العقول (شرح البدخشى)، محمّد بن الحسن البدخشى، دار الكتب العلمية، بيروت 1405 هـ.

249- مناهج الوصول إلى علم الاصول، الإمام الخمينى قدّس سرّه، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينى قدّس سرّه، قم 1414 هـ.

250- منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح و الحسان، الحسن بن زين الدين العاملى الجباعى، مؤسسة النشر الإسلامى، 1362 ش.

251- منتهى الاصول، السيّد حسن الموسوى البجنوردى، مطبعة النجف، 1379 هـ.

- 252- منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، العلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلّى، الطبعة الحجرية.
- 253- منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن البدوى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت 1980 م.
- 254- منهاج الصالحين، السيّد أبو القاسم الموسوى الخوئى، مطبعة مهر، قم 1410 هـ.
- 255- منية الطالب فى حاشية المكاسب (تقارير المحقق النائينى)، الشيخ موسى النجفى الخوانسارى، الطبعة الحجرية.
- 256- مهذب الأحكام فى بيان الحلال و الحرام، السيّد عبد الأعلى الموسوى السبزوارى، مؤسسة المنار، قم 1413 هـ.
- 257- الميزان فى تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين الطباطبائى، مؤسسة إسماعيليان، قم 1371 ش.
- «ن» 258- النجاة من الغرق فى بحر الضلالات، أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا، طهران 1364 ش.
- 259- نقد المحصل، المحقق الطوسى نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن، دار الأضواء، بيروت 1405 هـ.
- 260- النوادر، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى القمى، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم 1408 هـ.
- 261- نهاية الإحكام فى معرفة الأحكام، العلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلّى، مؤسسة إسماعيليان، قم 1410.
- 262- نهاية الاصول (تقارير المحقق البروجردى)، حسين على المنتظرى، نشر

تفكر، قم 1415 هـ.

- 263- نهاية الأفكار، (تقارير المحقق العراقي)، الشيخ محمد تقى البروجردى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1405 هـ.
- 264- نهاية التقرير (تقارير المحقق البروجردى)، محمد الموحى الفاضل، قم.
- 265- نهاية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم 1404 هـ.
- 266- نهاية الدراية فى شرح الكفاية، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم 1414 هـ.
- 267- نهاية الدراية فى شرح الوجيزة، السيد حسن الصدر، نشر مشعر، قم.
- 268- نهاية السؤل، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى، دار الكتب العلمية، بيروت 1405 هـ.
- 269- نهاية النهاية فى شرح الكفاية، الميرزا على الإيروانى، مكتب الإعلام الإسلامى، قم 1370 هـ.
- 270- نهاية الوصول، العلامة الحلى الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى، مخطوطة.
- 271- النهاية فى غريب الحديث و الأثر، ابن الأثير المبارك بن محمد الجزرى، مؤسسة إسماعيليان، قم 1364 ش.
- 272- النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، الشيخ الطوسى محمد بن الحسن بن على الطوسى، انتشارات قدس محمدى، قم.
- 273- نهج البلاغة، الشريف الرضى محمد بن الحسين بن موسى، دار الهجرة، قم 1395 هـ.

«و» 274- الوافي، الفيض الكاشاني محمد بن الشاه مرتضى، المكتبة الإسلامية، 1375 هـ.

275- الوافية في اصول الفقه، الفاضل التونى عبد الله بن محمد البشروى الخراسانى، مجمع الفكر الإسلامى، قم 1412 هـ.

276- وسائل الشيعة «تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة»، محمد بن الحسن بن على، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم 1409 هـ.

277- وقاية الأذهان، أبو المجد محمد رضا النجفى الأصفهانى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم 1413 هـ.

«ه» 278- هداية المسترشدين فى شرح معالم الدين، محمد تقى الأصفهانى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية، قم.

فهرس المحتويات

المسألة الثالثة: فى الأقلّ و الأكثر مقدّمة 3

وفىها امور وجيزة:

أحدها: فى الفرق بين هذه المسألة و مسائل الأسباب و المحصّلات 4

ثانيها: فى المراد من «الأقلّ» 4

ثالثها: فى أنحاء الأقلّ و الأكثر 5

البحث الأوّل: فى الشبهة التحريميّة من الأقلّ و الأكثر 7

بقى شىء: فى بيان المثال لهذه الشبهة 7

البحث الثانى: فى موارد الدوران بين المطلق و المقيدّ 9

بقى تنبيهه: فيما يتوجّه إلى المحققين الآخذ و النائينى و العراقى 11

البحث الثالث: فى الأقلّ و الأكثر الاستقلاليّين 15

البحث الرابع: فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين من المركّبات الخارجيّة 19

الوجه المستند إليها لتقريب الاشتغال 20

تذييل و تكميل: لإثبات الاشتغال فى الارتباطيّ من المركّبات الخارجيّة 34

تنبيهه: فى قصور البراءة العقلانيّة فى المقام 40

تنبيهات: التنبيه الأوّل: فيما لو تردّد الأمر بين الارتباطى و الاستقلالى 40

التنبیه الثاني: حول منع جریان البراءة الشرعیة عن الأكثر 42

التنبیه الثالث: تلازم جریان البراءتين العقلیة و الشرعیة هنا 49

نقل و نقد: حول كلام الشيخ الرئيس فی ردّ الرجل الهمدانی 51

تتمیم و تکمیل: دوران الأمر بین المطلق و المقید 52

بقی شیء: فی بیان حکم الدوران بین الإطلاق و التقييد العنوايتین و التطبيقیتین 53

تذنیبان:

الأول: فی موارد الشكّ فی مانعیة شیء 56

الثاني: فی موارد الشكّ فی السقوط التي يكون منشأها الشكّ فی الثبوت 57

البحث الخامس: فی الأسباب و المحصّلات 59

و هم و دفع: حول بطلان البحث لخروج المسبب عن الاختيار 61

تحقیق و توضیح: فی انحصار السبب بالعقلی 63

تکمیل و تتمیم: فی عدم تقيد المسبب بالسبب الخاص 65

اختيار الاشتغال عند الشكّ فی المحصل 66

بقی شیء: فی حکم ما لا تصل إليه العقول من الأسباب عند الشكّ 67

البحث السادس: فی الشبهة الموضوعیة للأقلّ و الأكثر 69

بسط و بحث: فی بیان سرّ عدم التمسك بأدلة الحلّ و البراءة فی المقام 72

بقی تنبيه: حول متعلق الأمر أو النهی 73

حکم الأجزاء الخارجیة و التحلیلیة هنا 75

تذنیب: حول افتراض السيد المجدد للشرط العدمی علی نعت العموم الاصولی 78

ذنابة: فی تصویر الشبهة الموضوعیة للأقلّ و الأكثر علی ثلاثة وجوه 80

تنبيهان:

أحدهما: في الشبهة الموضوعية للمانع 82

ثانيهما: إذا شك في قاطعية شىء لشبهة حكمية، أو موضوعية 86

بقي تنبيه: في اعتبار القاطعية بالنسبة إلى المركبات 86

تكميل و توضيح: حول القاطعية للهيئة الاتصالية و لعنوان العبادة 89

بقي شىء: في عدم اعتبار القاطع و المانع بالنسبة إلى المركب غير العبادى 91

مقتضى الأصل في الشبهة الحكمية للقاطع 92

مقتضى الأصل في الهيئة الاتصالية 93

مقتضى الأصل في الشبهة الموضوعية للقاطع 94

تنبيهات و توضيحات: حول الإخلال بأجزاء المركب 95

مقتضى القواعد الأولية الثبوتية في صورة الإخلال بالمركب 97

البحث الأول: حول صحة المركب مع الإخلال بالجزء عمدا 97

ذنبه: حول تحرير محطّ النزاع 101

البحث الثانى: حول امتناع خطاب الناسى و الغافل و إمكانه 102

بقي شىء: في إمكان خطاب الغافل بناء على شخصية الخطابات الشرعية 105

حول أصالة الركنية 106

إهمال دليل الجزء و الشرط في الأسباب و المسببات و العقود و الإيقاعات 110

ذنبه: في حكم العجز عن الجزء و الشرط 111

وجه عدم التمسك بالإطلاق عند العجز عن الجزء و دفعه 114

تنبيه: في ركنية الجزء القربى و لو مع إهمال دليله 115

البحث الثالث: في الإخلال بإحدى المركبات على نحو الزيادة العمديّة و السهوية 116

المرحلة الاولى: في أصل تصوير ذلك 116

المرحلة الثانية: فى حكم المركب المشتمل على الزيادة حقيقة كانت، أوعرفية 120

وهنا وجوه من الكلام:

الأول: فى مقتضى القاعدة 120

الثانى: فى إبطال الزيادة المحرّمة تشريعا 121

الثالث: فى إخلال الزيادة بالهيئة الاتصالي و التوالى 121

الرابع: فى إخلال الزيادة الصوريّة بالتوالى 122

تحرير: حول ما هو محط الكلام فى الزيادة 123

الخامس: بطلان المركّب مع تيّب الانبعاث عن الامر المتعلق بالطبيعة المزيد فيها 124

السادس: فى أجنبية البحث عن الزيادة فى الصلاة 124

بقى شىء: حول الفرق بين سجدة التلاوة وإقحام الصلاة فى الصلاة 126

خاتمة الكلام: فى حديث استصحاب الصحّة واستصحاب الهيئة الاتصاليّة 127

الأمر الأول: فى بيان محلّ الكلام فى استصحاب الصحّة 127

الأمر الثانى: حول حقيقة الصحّة و الفساد و كيفية اتّصاف المركّب بهما 129

التحقيق فى استصحاب الصحّة 131

بقى شىء: فى استصحاب الهيئة الاتصاليّة عند الشك فى حصول القاطع 134

تنبيه: فى مرجعية الاشتغال مع عدم جريان الاستصحاب 135

البحث الرابع: حول الاضطرار إلى إيجاد المانع و القاطع و ترك الجزء 135

تذنيب: فى دعوى البراءة عن وجوب المركّب لتعارض الإطالين و دفعها 139

ذنابة: فيها تأييد لوجوب الإتيان بالمركّب مع الجزء و تحمل الاضطرار 141

مقتضى القواعد الثانوية الإثباتية فى صورة الإخلال بالمركّب 142

المبحث الأول: حول مقتضى الاصول العمليّة فى صورة نسيان جزء المركّب 144

ذنابة: حول التمسك بحديث الرفع لئفى جزئية المنسى 146

بقى شىء: فى توهم عدم جريان الاستصحاب فى المقام و دفعه 147

تنبيه: حول حكم نسيان الجزء و الجزئية 148

تتميم: فى تذكر نسيان الجزء و الجزئية فى الوقت 151

خاتمة المسألة: حول نسيان الجزء بالنسبة إلى غير المركبات العبادية 153

تتمة: فى حكم الشك فى أن رفع نسيان الجزء واقعى أو ظاهرى 156

تنبيه: فى نسيان المانعية و القاطعية 157

بقى شىء: فى حكم الزيادة فى المركب نسيانا 158

المبحث الثانى: مقتضى الأصل فى صورة العجز العقلى عن إتيان الجزء 160

بقى شىء: فى وجه استفادة رفع ما لا يقدرّون من حديث الرفع 161

تتمة الكلام: فى تقدم البراءة عن أصل وجوب الطبيعة على الاستصحاب 164

المبحث الثالث: مقتضى القواعد الثانوية فيما لو عجز عن بعض الأمور به 170

حول التمسك بحديث «الميسور» و «ما لا يدرك...» و «إذا أمرتكم...» 172

التعرض لحديث «إذا أمرتكم...» 174

بقى شىء: فى ابتناء المسألة على المراد من كلمة «من» فى الحديث 176

التعرض لحديث «الميسور» 179

التعرض لحديث «ما لا يدرك...» 181

بقى شىء: حول دلالة الأحاديث الثلاثة على وجوب الباقي 183

تنبيه: حول مقتضى القواعد الأولية و الثانوية بالنسبة إلى وجوب الباقي 185

مقتضى القواعد الأولية 185

مقتضى القواعد الثانوية 189

المبحث الرابع: فى التردد بين كون الشىء جزء أو شرطا، و مانعا أو قاطعا 190

ختام: فى شرائط الاحتياط و البراءات الثلاث العقلية، و العقلانية، و الشرعية 195

المقام الأول: فى الاحتياط 195

الجهة الاولى: فى حدّ حسن الاحتياط 196

الجهة الثانية: فى منع جواز الاحتياط على الإطلاق 198

الجهة الثالثة: فى حكم الاحتياط فى الشبهات البدوية التوصيلية و التعبدية 199

تنبيه: توهم عدم إمكان الاحتياط فى العبادات و ما فيه 200

ذنبه: فى استواء الاحتياط و تركه بلحاظ العقل 201

بقى شىء: حول استلزام الاحتياط للتكرار فى الشبهات البدوية 201

الجهة الرابعة: حول الاحتياط مع عدم التمكن من حلّ العلم الإجمالى 202

الجهة الخامسة: حول الاحتياط فى مورد العلم الإجمالى مع التمكن من حلّه 204

عدم اعتبار قصد الوجه بناء على الاحتياط فى الأقل و الأكثر 207

تتميم: فى استحالة قصد الوجه و التمييز فى موارد الانحلال بالحجة 208

تتمّة: حول المراتب الأربع للامتثال و الطاعة 208

ذنبه: فى بطلان تكرار العبادة مع إمكان حلّ العلم الإجمالى بسهولة 209

توهم دوران الأمر بين التعيين و التخيير عند التمكن من حلّ العلم و دفعه 210

الجهة السادسة: فى بقاء موضوع الاحتياط عند الانحلال الحكيمى 211

تنبيه: فى جريان شرط الاحتياط فى النواهي التعبدية 213

الجهة السابعة: حول الاحتياط قبل الفحص 214

تنبيه: فى جريان المناقشة الصغروية فى الاحتياط حتىّ فى الشبهات البدوية 217

المقام الثانى: فى شروط البراءة العقلية و النقلية 217

تنبيه: فى أنّ ترك الفحص ليس ظلماً 220

مشكلة عدم إدراك العقل وجوب الفحص و التفقه و جوابها 220

ذنبه: فى بيان المراد من «الفحص» و حدوده 222

تذنيب: حول وجوب الفحص في بعض الشبهات الموضوعية 224

توضيح و تنقيح: حول عدم جريان البراءة الشرعية قبل الفحص مطلقا 225

بقي شىء: حول مختار الوالد المحقق من عدم معذورية الغافل التارك للفحص 227

ختام الكلام فى المقام: حول استحقاق العقاب على ترك الفحص و التعلم 229

تحقيق و تشييد: فى أنّ الحجة هى احتمال التكليف أو نفس الطريق 233

توجيه الفقهاء العظام إلى أمر هام فى اتخاذهم الحجج 236

خاتمة الختام: حول مشكلة صحّة عمل الجاهل فى موارد الجهر و القصر 237

تكميل منّا لحلّ المشكلة السابقة 240

تذنيب: و هو وجه آخر لحلّ المشكلة السابقة 242

ذنباءة: حول تعدّد عقاب الجاهل التارك لصلاته 243

ختام الخاتمة: حول شرطى الفاضل التونى لجريان البراءة 243

تذييل: فى قاعدة نفى الضرر تحقيق حول سند القاعدة 250

تنبيه أول: حول الإشكال على اعتبار المتن من ناحية اختلافه 255

تنبيه آخر: حول إجمال القاعدة 256

تنبيه ثالث: حول ذيل القاعدة و صدورها مرّات أو مرّة 260

تنبيه رابع: فى الوجوه التى يمكن الاعتماد عليها لرفع الإجمال المذكور 263

بقي شىء: فى بيان آخر لوجه الإجمال 266

تنبيه خامس: حول حلّ مشكلة أبداعها على القاعدة 267

إفاداة: فى دلالة «لا ضرار» على تحديد العمومات و الإطلاقات 271

بقي أمر: فى بيان وجه آخر لتقديم ضرر الأنصارى على ضرر سمرة 274

تنبيه سادس: فى إبطال ما أفاده الأعلام حول القاعدة المذكورة 276

إفاداة: فى بيان إيراد على حلّنا لمشكلة الإجمال 278

إفادة ثانية: حول وجوه تفسير «لا ضرر ولا ضرار» كى لا يلزم التكرار 279

تأييد: لتقديم «لا ضرر» على الأدلة الأوّلية 286

تأييد ثان: 288

حول بيان النفي الادعائى فى «لا ضرر» 290

بقى شىء: فى سقوط «لا ضرر» عن الفائدة الخاصة به 291

تنبيهان:

التنبيه الأوّل: حول نفي الضرر عن الأنصارى بإدخاله على سمرة 292

التنبيه الثانى: فى بيان النسبة بين «لا ضرر» وقاعدة السلطنة 295

فروع: فى أحكام تراحم الضررين أو الضرر مع الحرج 298

الفرع الأوّل: فى التزاخم بين إضرار الغير و تحمّل الحرج 298

بقى شىء: فى عدم مرجعية قاعدة السلطنة فى المقام 301

إفادة: فى بيان حكم تراحم «لا ضرر» مع نفي الحرج 302

الفرع الثانى: فى تراحم الضررين 303

الفرع الثالث: فى حكم تحمّل الضرر فى البيع و الهبة ونحوهما 305

الفرع الرابع: حول حكومة «لا ضرر» على الأحكام العدمية 306

مسألة: حول بطلان الوضوء الضررى ونحوه 308

إفاضة: حول القاعدة مع موارد تحمّل الضرر الموجب للحرج والعجز 309

المقصد الحادى عشر: فى الاستصحاب حول تعريف الاستصحاب 313

بقى شىء: حول إطلاق «الحجّة» على الاستصحاب 314

ذنباء: فى أنّ الاستصحاب من المسائل الاصولية أو الفقهية 315

تنبيه: فى أنّ بحث استصحاب الأحكام العقلية و نحوه هنا فى غير محله 320

الامور المستدل بها على الاستصحاب:

الأمر الأول: العقل، أو بناء العقلاء و ارتكازهم، أو الإجماع 321

الأمر الثانى: مقدّمات الانسداد 322

الأمر الثالث: الأخبار الخاصّة و الروايات 323

فمنها: المضمرة الأولى لزرارة 323

الجهة الاولى: فى حجّيتها لأجل الإضمار 324

الجهة الثانية: فى دلالتها على حجّية الاستصحاب فى الجملة 325

تذنيب: فى بيان إيرادين على المضمرة مع دفعهما 329

تذنيب آخر: فى القرائن الدالّة على أمارية الاستصحاب 330

الجهة الثالثة: فى دلالة المضمرة على حجّية الاستصحاب مطلقا 333

منها: المضمرة الثانية لزرارة 338

الجهة الاولى: فى حجّيتها 340

عرض لوجوه رفع المناقضة المتوهّمة فى المضمرة الثانية 343

تذنيب: حول ما إذا كان الشرط إحراز الطهارة الأعمّ 346

تنبيه: فى أنّ إجمال المضمرة موجب لعدم تعارضها مع الأخبار الاخرى 347

الجهة الثانية: فى وجه الاستدلال بها، و الفقرات الصالحة له 347

بقى شىء: حول خروج مورد الرواية عن التعليل المذكور فيها 350

تنبيه: حول النسخة الواردة فيها «لم ذاك؟» 359

إيقاظ: حول دلالة الفقرة الثانية على عدم تنجيز العلم الإجمالى 361

إشكال بديع: مفاده تعذير الاستصحاب دون تنجيذه 363

منها: المعتبرة الثالثة لزيارة 366

المرحلة الاولى: حول مقتضى القاعدة فى مورد الشكّ فى الركعات 367

المرحلة الثانية: فى فقه الرواية 367

تكملة: حول حجّة هذه الرواية لو كانت تقيّة 370

المرحلة الثالثة: فيما يرتبط بما نحن فيه و هو قوله: «و لا ينقض اليقين بالشكّ...» 371

تكميل: الاستدلال بالمعتبرة الثالثة لزراعة 374

بقى شىء: توهّم عدم دلالة «و لا ينقض اليقين» على المدعى 377

منها: معتبر إسحاق بن عمّار 377

منها: رواية «الخصال» 380

بقى شىء: فى شمول الرواية للزمان و الزمانى و اختصاصها بالاستصحاب و عدمه 383

بقى شىء: فى استفادة اختصاص الرواية بالاستصحاب 387

منها: مكاتبة على بن محمّد القاسانى 388

تذنيب: فى بيان رفع الإجمال عن المكاتبة 391

تذنيبان:

التذنيب الأوّل: فى جملة من الأخبار التى استدلّ بها جلّ الأعلام دون كلّهم 393

بقى شىء: فى بيان ضعف التمسك بالأخبار السابقة 400

التذنيب الثانى: فى جملة من الأخبار التى لا يتمسك بها إلا الآحاد 401

منها: معتبرة عبد الله بن سنان 402

منها: الأخبار الاخر الكثيرة المنتشرة فى الأبواب المختلفة 403

قبل الخوض فى التنبهات لا بدّ من ذكر امور:

الأمر الأوّل: فى تحكيم إطلاق أدلة الاستصحاب 404

الأمر الثاني: في بيان أركان الاستصحاب 404

بقي شيء: في قاعدة المقتضى و المانع 406

الأمر الثالث: فى بيان مناشئ الشكّ 407

الأمر الرابع: فى أقسام الاستصحاب 408

التنبهات التنبية الأوّل: حول استصحاب الأحكام المستكشفة بالأحكام العقلية 411

التنبية الثانى: حول اختصاص حجّية الاستصحاب بالشكّ فى الراجع 415

التمسك بالارتكاز العقلانى على التفصيل المزبور 420

تذنيب: حكم الشكّ فى حجّية الاستصحاب فى الشكّ فى المقتضى 421

ذنابة: حول تصوير الشكّ فى الراجع و المقتضى فى الشبهات الموضوعية 422

خاتمة: فى اختيار العموم حتّى مع اختصاص الحجّية بالراجع 422

التنبية الثالث: حول التفصيل بين وجود الراجع و رافعيّة الموجود 423

التنبية الرابع: حول التفصيل بين الأحكام التكليفية و الوضعية 424

تذنيب: حول الأحكام الوضعية و بيان ماهيتها 425

و هنا امور:

الأمر الأوّل: فى بيان معانى بعض الألفاظ المرتبطة بالمقام 426

الأمر الثانى: حول تقسيم الجعل إلى البسيط و المركّب 429

الأمر الثالث: فى توقف الاعتبارات على الاحتياج العقلانى 429

الأمر الرابع: فى بيان حقيقة الأحكام الوضعية 430

تنبيه: فى بيان أقسام الاعتبارات 433

بقى شىء: فى أنّ مسببات العقود هى لوازم ذات السبب و الماهية 433

التنبية الخامس: حول التفصيل بين استصحاب الأحكام و الموضوعات 436

التنبية السادس: حول اعتبار فعلية الشكّ و اليقين 439

تذنيب: في حكم الشكّ حدوثا وبقاء 445

التنبيه السابع: حول جريان الاستصحاب في مؤدى الاصول و الأمارات 447

إيقاظ: مشكلة جريان الاستصحاب في مؤدى الاصول و الأمارات و حلّها 450

التنبيه الثامن: في استصحاب الكلّي 454

القسم الأول: من استصحاب الكلّي 455

بقي شىء: حول استصحاب الفرد و كفايته عن الكلّي 456

القسم الثانى: من استصحاب الكلّي 461

اعتراضات و أجوبة 463

بقي شىء: في الشبهة العبائيّة و حلها 472

بقيت نكتة: في منع إطلاق جريان القسم الثانى 474

جولة حول الأمثلة كى لا يقع الطلبة في الاشتباه 476

القسم الثالث: من استصحاب الكلّي 479

تذنيب: فيه تأييد لمسلكتنا 482

بقي شىء: حول الفرض الثانى من القسم الثالث 483

إفادة: حول الفرض الثالث من القسم الأخير 484

تذنيب: في استصحاب عدم التذكية 486

و هنا أمر ثالث: 489

بقي أمر رابع: في بيان أنحاء الشبهة في المقام 490

و إليك خامس الامور: و هو حول موضوع المحلّل و المحرّم و الطاهر و النجس 491

تتمّة: في تحديد ما يدلّ على التذكية و القابلية 492

حكم الشبهة الحكمية للتذكية 493

حكم الشبهة الموضوعية 494

الأمر الأوّل: تحرير محطّ النزاع 540

الأمر الثاني: فى جريان الاستصحاب حتّى مع إنكار المشروط 541

الأمر الثالث: فى بيان صور الوجوبات المشروطة 541

بقى شىء: فى عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهومية الموضوعية 542

الأمر الرابع: فى بيان منشأ الشكّ فى المقام 543

الأمر الخامس: فى بيان أنحاء التعليقات 545

الأمر السادس: فى جريان النزاع حتّى مع عدم تحقّق الشرط 547

الأمر السابع: فى أنّ الفعلى لا يصير مشروطا وبالعكس 547

مشاكل الاستصحاب التعليقى 548

تذنيب: حول التفصيل بين التعليق الشرعى وغيره 551

تذنيب آخر: معارضة التعليقى دائما باستصحاب تنجيزى أو تعليقى 554

مصادر التحقيق 557

فهرس المحتويات 585

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

