



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

شهادة الأديب

في شرح الكفاية

ألف

أبو القاسم الطبري الأحمدي  
الشيخ في كتبنا من الأئمة

التمت في سنة ١٣٦١ هـ

للجزء الرابع

١٣٦١

مطبعة دار الكتب والوثائق  
بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# نهاية الدراية فى شرح الكفاية

كاتب:

د حسين الإصفهائى

محم

نشرت فى الطباعة:

موسسة آل البيت عليهم السلام لآحفاء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس
9	نهاية الدراية فى شرح الكفاية المجلد 4
9	هوية الكتاب
9	اشارة
13	مقدمة
17	تعريف الأصول العملية وانها داخله فى علم الأصول
18	وجه خروج القواعد الفقهية عن علم الأصول
19	تحقيق معنى الحجية
19	اختصاص مفاد الأصول العملية بالمجتهد وعدمه
21	اختصاص مفاد الأصول العملية بالمجتهد وعدمه
22	عدم لزوم جريان المسألة الأصولية فى جميع ابواب الفقه
22	البحث عن حقيقة بعض الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة
27	البحث عن حقيقة بعض الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة
28	أصالة البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية
30	أصالة البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية
31	الاستدلال على البراءة فى الشبهات الحكمية بالكتاب
37	الاستدلال على البراءة فى الشبهات الحكمية بالكتاب
38	الاستدلال بحديث الرفع على البراءة فى الشبهات الحكمية
66	الاستدلال بحديث الرفع على البراءة فى الشبهات الحكمية
67	الاستدلال بحديث الحجب على البراءة فى الشبهات الحكمية
71	الاستدلال بحديث الحجب على البراءة فى الشبهات الحكمية
72	الاستدلال بقوله عليه السلام كل شىء لك حلال على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية 64
75	الاستدلال بقوله عليه السلام كل شىء لك حلال على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية

76	الاستدلال بحديث السعة على البراءة في الشبهات الحكمية
79	الاستدلال بحديث السعة على البراءة في الشبهات الحكمية .....
80	الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء مطلق على البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية أو في الأعم منها ومن الوجوبية .....
90	الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء مطلق على البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية أو في الأعم منها ومن الوجوبية .....
91	الاستدلال بحكم العقل على البراءة في الشبهات الحكمية .....
106	الاستدلال بحكم العقل على البراءة في الشبهات الحكمية .....
107	الاستدلال بالكتاب على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية والجواب عنه .....
108	الاستدلال بالكتاب على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية والجواب عنه .....
109	الاستدلال بروايات التوقف على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية .....
113	الاستدلال بروايات التوقف على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية .....
114	الحكمية بالأخبار الظاهرة فيه وعدمه .....
121	الحكمية بالأخبار الظاهرة فيه وعدمه .....
122	في انحلال العلم الاجمالي بالأحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة إليها وعدمه .....
135	في انحلال العلم الاجمالي بالأحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة إليها وعدمه .....
135	في اختلاف مسألة الحظر والاباحة ومسألة البراءة والاحتياط موضوعا وملاكا واثرا لا محمولا .....
140	في اختلاف مسألة الحظر والاباحة ومسألة البراءة والاحتياط موضوعا وملاكا واثرا لا محمولا .....
143	التبهي الأول من تبهيات البراءة .....
165	التبهي الأول من تبهيات البراءة .....
166	التبهي الثاني .....
180	التبهي الثاني .....
180	قاعدة التسامح في أدلة السنن .....
203	قاعدة التسامح في أدلة السنن .....
204	التبهي الثالث .....
214	التبهي الثالث .....
215	التبهي الرابع .....

234	التبیه الرابع
237	العلم الإجمالی بالتکلیف المردد بین المتباینین
262	العلم الإجمالی بالتکلیف المردد بین المتباینین
263	التبیه الأول من تبیهات العلم الإجمالی
269	التبیه الأول من تبیهات العلم الإجمالی
270	التبیه الثاني
281	التبیه الثاني
282	التبیه الثالث
286	التبیه الثالث
287	التبیه الرابع
297	التبیه الرابع
298	العلم الإجمالی بالتکلیف المردد بین الأقل والأكثر
334	العلم الإجمالی بالتکلیف المردد بین الأقل والأكثر
335	التبیه الأول
341	التبیه الأول
342	التبیه الثاني
345	التبیه الأول
352	التبیه الثاني
353	التبیه الثالث
378	التبیه الثالث
378	قاعدة لا تعاد
386	قاعدة لا تعاد
387	التبیه الرابع
394	التبیه الرابع
394	قاعدة المیسور

406	قاعدة الميسور
407	شروط إجراء اصالة الاحتياط
412	شروط إجراء اصالة الاحتياط
413	شروط إجراء البراءة العقلية
417	شروط إجراء البراءة العقلية
418	شروط إجراء البراءة النقلية
444	قاعدة نفي الضرر
470	قاعدة نفي الضرر
474	تعريف مركز



## نهاية الدراية في شرح الكفاية المجلد 4

### هوية الكتاب

المؤلف: الشيخ محمد حسين الإصفهاني

المحقق: الشيخ أبو الحسن القائمى

الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

المطبعة: ياران

الطبعة: 1

الموضوع: أصول الفقه

تاريخ النشر: 1414 هـ-ق

ISBN (ردمك): X-40-5503-964

المكتبة الإسلامية

ص: 1

إشارة







بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله منتهى الحمد وغايته ، والصلاة والتسليم على نبيّه الأمين ، ورسوله المصطفى على طول الأزمنة والدهور محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وعلى أهل بيته الأئمّاء المعصومين ، حجج الله تبارك وتعالى على العالمين.

وبعد :

فإنّ مؤسستنا إذ تقوم بنشر هذا الكتاب القيّم - والذي رافقت مسأله نشره فترة تأخير قهرية مبعثها حصولنا لاحقاً على نسخة المؤلف بخطّه الشريف ، فاضطرّ المحقّق بعد إتمام عمله إلى مراجعته على هذه النسخة ابتغاء الحصول على النصّ الأصحّ - فإنّها تتقدّم بجزيل الشكر والامتنان لمحقّق الكتاب سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ أبو الحسن القائمى على ما بذله من جهود صادقة ومتواصلة فى إنجاز هذا العمل وإخراج الكتاب بحلّته المحقّقة الجديدة.

وكذا فإنّنا ندين بالعرفان لكلّ الجهود المخلصة والكبيرة التى بذلت من قبل بعض الإخوة الأفاضل وبأشكال مختلفة فى إتمام هذا العمل.

وفقّ الله تعالى جميع العاملين فى نشر وإحياء تراث العترة الطاهرة ، وتقبّل أعمالهم ، إنّه سميع مجيب.

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

ص: 5









1 - قوله (قدّس سره) : وهى التى ينتهى إليها المجتهد بعد الفحص (1) ... الخ.

توصيف القواعد المزبورة بما أفاده (قدس سره) لادراجها فى المسائل الاصولية ، ولا خراج القواعد العامة الفقهية :

أما إدراجها فى المسائل الاصولية ؛ فلأن مضامينها وان كانت بنفسها أحكاما مستنبطة ، كاثبات الاباحة الشرعية ، أو رفع الحكم الشرعى ، أو جعل الحكم المماثل لما أيقن به ، أو كانت اعتبارات شرعية ، أو عقلية غير منتهية إلى حكم تكليفى شرعى ، كالبراءة العقلية أو رفع المؤاخذة شرعا ، أو المنجزية العقلية أو الشرعية ولو جعل اليقين السابق منجزا للحكم فى اللاحق.

إلا أنّها على أىّ تقدير لا تقع فى طريق الاستنباط ، فلا بد من تعميم القواعد الاصولية إلى ما يقع فى طريق الاستنباط ، وما ينتهى إليه المجتهد بعد

### تعريف الأصول العملية وانها داخلة فى علم الأصول

ص: 9

الفحص عن الدليل على حكم العمل.

وأما إخراج القواعد الفقهية، كقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده، أو سائر قواعد أبواب المعاملات، أو العبادات فلا تخرجها قواعد لا ينتهي إليها أمر الفقيه بعد الفحص عن الدليل على حكم العمل، بل هي أحكام كلية ابتدائية للعمل، لعدم ترتبها على الشيء بعنوان كونه مجهول الحكم.

وحيث إن الأصول العملية مما ينتهي إليه أمر المجتهد بعد الفحص عن الدليل، فلا محالة تختص بالمجتهد، إذ ليس من شأنه الفحص عن الدليل إلا المجتهد.

فهذه الخصوصية تمتاز هذه القواعد عن سائر القواعد، وتختص بالمجتهد دون غيرها هذا.

والتحقيق ما مرّ في أوائل الجزء الأول من التعليقة (1)، وفي أول حجية خبر الواحد (2) أن تعميم القواعد إلى الممهدة للاستنباط، وإلى ما ينتهي إليه أمر المجتهد يقتضى فرض غرض جامع بين الغرضين، لئلا يكون علم الأصول علمين، لتعدد العلم بتعدد الغرض في المورد القابل.

مضافا إلى أن هذا التعميم، وإن كان يجدى في إدراج الأصول العملية الشرعية.

إلا أنه لا يجدى في دخول مباحث حجية الامارات سندا ودلالة في علم الأصول، لأنها ليست مما ينتهي إليه أمر المجتهد بعد الفحص عن الدليل، بل هي الأدلة على حكم العمل، وليس العمل بمقتضياتها منوطا بعدم التمكن من تحصيل العلم.

## وجه خروج القواعد الفقهية عن علم الأصول

ص: 10

1-1. نهاية الدراية 1 : التعليقة 13.

2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 91.

والتحقيق : أن الحجية إما بمعنى الوساطة في إثبات الواقع عنواناً أو اعتباراً ، وإما بمعنى الوساطة في إثبات الواقع أثراً وتنجزاً.

والمبحوث عنه في علم الأصول وساطة الخبر ونحوه بأحد الوجوه.

والمبحوث عنه في علم الفقه قيام الوساطة على إثبات الحكم لا وساطتها.

وعليه ، فالعلم المأخوذ في حد الفقه - حيث قيل : إنه علم بأفعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير - أعم من العلم الوجداني والعلم التنزيلي ، بل أعم من العلم بالحكم وقيام المنجز على الحكم.

نعم ، فيما ليس له جهة الكاشفية والمرآتية ليس له عنوان الوساطة للإثبات ، فلا بد من تعميم الحجية إلى مطلق المنجزية والمعدريّة. فيدخل البحث عن منجزية الاحتمال ، وعن معذرية الجهل أيضاً في المسائل الأصولية.

إلا أنه يبقى خصوص البراءة الشرعية بمعنى رفع الحكم أو ثبوت الإباحة على حاله.

أذا وساطة في الإثبات أصلاً ، ولا معذرية شرعاً حتى يندرج تحت قيام الحججة على حكم العمل.

ولا بأس بالاستطراد في مثله.

وأما حديث اختصاص (1) مفاد الأصول العملية بالمجتهد ، لكونه ممن (2) يتفحص عن الحججة على حكم العمل ، دون سائر القواعد الفقهية العامة ، فإنها تعم المجتهد والمقلد.

فتحقيق الحال فيه أن عناوين موضوعات هذه الأحكام الكلية ، ووجوب تصديق العادل ، ووجوب الأخذ بالراجح من الخبرين ، أو التخيير بينهما ، وإن

## تحقيق معنى الحجية

### اختصاص مفاد الأصول العملية بالمجتهد وعدمه

ص: 11

1-1. كما عن المحقق النائيني (قده) في فوائد الأصول 3 / 4.

2-2. والصحيح : من.

كانت مختصة بالمجتهد ، فانه الشاك في الحكم وهو المتيقن بحكم في السابق ، والشاك فيه في اللاحق وهو من أتاه النبأ ، ومن جاءه الحديثان المتعارضان ، دون المقلد في كل ذلك ، فيتوهم اختصاص تلك الأحكام به دون سائر القواعد الفقهية العامة.

إلا أن مفاد تلك الأحكام الكلية ، إما جعل الحكم المماثل ، أو جعل المنجزية والمعدرية ، وربما لا يكون للواقع مساس به حتى يتعلق به حكم فعلى مماثل أو ينتج الواقع عليه على تقدير الاصابة ، ويعذر عنه على تقدير الخطأ ، فما معنى اختصاصه به؟

ودعوى أن فتوى المجتهد المستندة إلى حجة شرعية بمنزلة الخبر مع الوساطة ، تكون حجة على ثبوت الحجة في حق المكلف.

مدفوعة : بأنها تجدى فيما إذا كانت مستندة إلى الخبر ونحوه ، لا في مثل الاستصحاب المتقوم باليقين والشك ، مع أن المكلف لا يقين له ولا شك ، والمجتهد لا تكليف له وإن أيقن وشك.

فالتحقيق : أن ما تضمنه الأمارات أو الاصول العملية من التكاليف الثابتة لذات الفعل ، أو له بوصف كونه مجهول الحكم حكم عملي للمكلف الذى له مساس به.

لكن المقلد حيث إنه لا يتمكن من استنباطه من دليله ، أو لا يتمكن من تطبيقه على مصداقه ، إذ لا يعلم كونه لا حجة عليه إلا بعد الفحص عنها ينوب عنه المجتهد بأدلة وجوب التقليد ، وجواز الافتاء في أعمال رأيه ونظره في استنباط الحكم من دليله ، أو في تطبيقه على مصداقه.

فالمجتهد هو الموضوع عنوانا ، والمقلد هو الموضوع لبا. ومجىء الخبر إلى المجتهد منزل منزلة مجيئه إلى المقلد ، ويقينه وشكه بمنزلة يقين المقلد وشكه ، وإلا لكان إيجاب اتباع رأيه لغوا مع عدم تحقق موضوع الحكم.

فالحكم المستنبط ، أو الحكم الكلى الذى يراد تطبيقه على موردته لا يختص بالمجتهد ، بل المقدمات المؤدية إلى استنباطه ، أو إلى تطبيقه هى المختصة بالمجتهد.

فكما أن اختصاص مقدمات الاجتهاد والاستنباط لا يوجب اختصاص الحكم المستنبط بالمجتهد ، كذلك اختصاص الفحص - عن الحجة المحقق لموضوع الحكم فعلا- - به لا- يوجب اختصاص ذلك الحكم الكلى الذى لا ينطبق على مصداقه إلا بالفحص المحقق للمصداق بالمجتهد.

ومما ذكرنا تبين أنه لا- امتياز للاصول العملية عن القواعد الفقهية ، فان اختصاص تطبيقها على مصاديقها - بالفحص المحقق لمطابق موضوعها الكلى - بالمجتهد من حيث كونه أهل الخبرة بالتطبيق لا يوجب إدراج هذه المسائل فى علم الاصول دون غيرها ، لأن خبرة تطبيق القواعد العامة الفقهية أيضا تحتاج إلى مقدمات نظرية تختص بالمجتهد.

وقد عرفت أن هذه الخصوصية لا يوجب كون هذا الحكم الكلى العملى حكما أصوليا ، لا حكما فقهيًا ، بل الكل بناء عليه قواعد فقهية. غاية الأمر أن هذه القواعد قواعد عامة لا تختص بباب دون باب ، بخلاف تلك القواعد ، فانها ربما تختص بباب الطهارة ، أو بباب الصلاة أو بخصوص باب البيع ، أو غيره ، أو بأبواب العبادات مطلقا أو بأبواب المعاملات.

وهذا التعميم والتخصيص لا يوجب خروج المسألة عن كونها فقهية ، ولا دخولها فى المسائل الاصولية.

نعم بناء على ما ذكرنا ، فالكل من القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعى ، إلا ما لا بأس بالاستطراد فيه ، كالبراءة الشرعية بمعنى الاباحة ورفع الحكم لا بمعنى المعذرية شرعا.

### **اختصاص مفاد الأصول العملية بالمجتهد وعدمه**

2 - قوله (قدس سرّه): مع جريانها في كل الأبواب (1) ... الخ.

شأن مسائل العلم، وإن كان كلية المبحوث عنه، حيث لا يبحث عن الجزئي في العلوم، إلا أن عمومها لجميع الأبواب غير لازم، وتخصيص القواعد الأصولية بالعمامة لجميع الأبواب بلا مخصص، بل بعض مسائلها لا يجري إلا في العبادات مثلاً.

وتقدم رتبة العلم الأعلى على الأدنى لا يستدعى إلا تقدم كل جزء من الأعلى على ما يناسبه من الأدنى، لا على جميع أجزاء العلم الأدنى حتى يجب عمومها لجميع أبوابه. فتدبر.

وفي هامش الكتاب لشيخنا العلامة (رفع الله مقامه) في بيان توهم خروج قاعدة الطهارة مطلقاً عن المسائل الأصولية وجه آخر مع جوابه منه (قدس سرّه).

قال (قدس سرّه): لا يقال: إن قاعدة الطهارة مطلقاً تكون قاعدة في الشبهة الموضوعية، فإن الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التي يكشف عنها الشرع.

فإنه يقال: أولاً نمنع ذلك، بل إنهما من الأحكام الوضعية الشرعية، ولذا اختلفتا في الشرائع بحسب المصالح الموجبة لشرعهما كما لا يخفى.

وثانياً: أنهما لو كانا كذلك فالشبهة فيهما فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على إحداها كانت حكمية؛ فإنه لا مرجع لرفعهما إلا الشارع، وما كانت كذلك ليست إلا حكمية، انتهت عباراته (قدس سرّه).

قلت: أما الجواب الأول، فتقريبه أن ما يقابل الطهارة من النجاسة

**عدم لزوم جريان المسألة الأصولية في جميع أبواب الفقه**

**البحث عن حقيقة بعض الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة**

ص: 14

والحدث ، لو كان أمرا واقعيا خارجيا لكان من جملة المقولات الواقعية.

وما يحتمل منها ليس إلا مقولة الكيف القائم بالجسم فى النجاسة ، والكيف القائم بالنفس فى الحدث ، لما هو المعروف بينهم من أنه حالة معنوية ، وليس بعد الجسم محل يقوم به الحدث إلا النفس ، وكلاهما مشكل.

أما الكيف القائم بالجسم ، فمن الواضح أن المتنجس ينجس بالذات على ما هو عليه من جواهره وأعراضه ، من دون عروض كيف حقيقى عليه ، ليكون مطابق ماهية النجاسة ، وليس من شرط الملاقاة أن يستصحب أجزاء من النجس بالذات ، أو عرضه القائم به ، ولو فرض لحوق شىء منه ، فزواله محسوس بغير الماء أيضا ، فلا معنى لبقاء أمر عينى فى المحل.

وأما النجس بالذات من الأعيان المعروفة من البول والغائط والميتة والكافر وغيرها ، فهى مع ما يشاكلها من الأعيان الطاهرة فى الصورة النوعية والشخصية والأعراض القائمة بهما على حد سواء.

فالدّم مما له نفس سائلة ، وما ليس له نفس سائلة ، والميتة منهما ، والبول والغائط من مأكول اللحم ، وغيره ، وبدون الكافر ، والمسلم كلها فى جواهرها وأعراضها حسا وعيانا على حد سواء ، فما ذلك الكيف القائم بالجسم المختص بالنجس ، أو المتنجس.

وأما الكيف النفسانى القائم بالنفس فى الحدث ، فالأمور القائمة بالنفس :

تارة من الصور العلمية من الاعتقادات الصحيحة التى هى كمال النفس أو الاعتقادات الفاسدة التى هى نقصها ، أو غيرهما مما ليس كمالا ونقصا بهذا المعنى ، وان كان فعلية التعقل بمعنى آخر كمال الجوهر العاقل.

وأخرى من الملكات الفاضلة والأخلاق الرذيلة

وثالثة من مبادئ صدور الفعل الاختيارى.

والحدث ليس شىء منها جزما ؛ إذ المحتمل هو كونه حالة رذيلة توجب

مع أن الجنابة حالة تحصل للنبي والوصى والمؤمن ، وحاشاهم من اتصاف نفوسهم الكاملة بصفة نقص أو خلق رذيل . مع ان خروج المنى ، أو مس الميت ، أو النوم لا يوجب حدوث خلق رذيل فى النفس ، بل ربما تقع هذه الأمور على وجه العبادية المكملة للنفس .

مع أن الملكة الرذيلة النفسانية لا تزول بال غسل والوضوء ، بل بضد تلك الحالة ، ولعله لذا ورد عنهم (عليهم السلام) إن المؤمن لا ينجس ، وإن الوضوء والغسل من حدود الله تعالى (1).

وعليه في دور الأمر فى الطهارة وما يقابلها بين أن يكونا حكمين تكليفيين ، أو أمرين انتزاعيين من الحكم التكليفي ، أو من غيره ، أو اعتبارين وضعيين شرعيين ، على ما نراه من اعتبار معنى مقولتي أو غير مقولى ، كما فى اعتبار الملكية ، أو اعتبار الوضع والارتباط بين اللفظ والمعنى .

وقد ذكرنا فى غير مقام : أن مفاهيم هذه الألفاظ غير مفاهيم وجوب شىء وإباحة شىء ، فلا يصح حمل إحداها على الأخرى بالحمل الذاتى ولا بالحمل الشائع ، فلا وجه لجعلهما عين الحكم التكليفي ، وأن قيام الأمر الانتزاعى بمنشئه يصحح حمل العنوان المأخوذ منه عليه ، على حد قيام شىء بشىء انضماما .

مع أنه لا- يصح حمل العنوان المأخوذ من الطهارة وما يقابلها على الحكم ، بل على متعلق الحكم ، كما لا يصح انتزاعهما من الأسباب للوجه المزبور ، وأما انتزاعهما عن الأعيان أو عن البدن أو النفس ، فقد عرفت ما فيه آنفا .

ص: 16

1-1 . المحاسن 1 : 133 ، باب خلق المؤمن من طينة الانبياء ، وعنه بحار الانوار 127 / 80 ، وإليك نص الرواية : عن زرارة ومحمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وإنّ المؤمن لا ينجسه شىء ، إنّما يكفيه مثل الدهن .



فلم يبق إلا اعتبار الطهارة والنجاسة والحدث في عين أو شخص ، على حد اعتبار المالكية والمملوكية لمصلحة تدعو الى اعتبارها.

ويمكن أن يقال : إن النجس وما يساوقه مفهوما - كالرجس والدنس والقذر - ما يوجب تنفر الطبع في قبال الطاهر الذي ليس فيه ما يوجب تنفر الطبع ، وتنفر الطبع ليس إلا بلحاظ عدم الملاءمة لقوة من القوى ، فما فيه رائحة منتنة غير ملائم للشامة ، وما كان كريح المنظر غير ملائم للباصرة ، وما كان مرًا للذائقة ، وما كان خشنا للامسة ، وهكذا بالاضافة إلى القوى الباطنة.

واقضاء شىء لتنفر الطبع السليم أمر واقعي لا- يزيد في الوجود على المقتضى ، بل هو ذاتي المقتضى إذا قلنا بأن خصوصية الفاعلية والاقضاء في الفاعل والمقتضى ليست من الكيفيات الاستعدادية بل ذاتي العلة ، كما عليه بعض الأكابر (1) ، وإلا كانت داخلية في الكيفيات الاستعدادية.

ومن الواضح أن اقتضاءات الاعيان الخارجية المحسوسة لآثار موجبة لتنفر الطبع تختلف بالاضافة إلى الأشخاص علما وجهلا.

فالجاهل وإن لم يتنفر طبعه لتقومه وجدانا بالادراك ، لكن عدم فعلية تنفر الطبع لا ينافي وجود الاقتضاء واقعا.

وحيث إن الطهارة وما يقابلها بهذا المعنى ، فهما من المعاني العامة التي لا تختص بالاعيان الخاصة.

بل القلب المشحون بالعقائد الباطلة نجس خبيث ، فيوجب تنفر الطبع السليم والعقل المستقيم ، فانها نقص للنفس ، وهو مما يتنفر منه الطبع ، وازالتها

ص: 17

بضدها تطهيرها.

وكذلك اتصاف النفس بالملكات الرذيلة ، وكذا اتصاف الشخص بالأعمال القبيحة.

ولعله إلى كل ذلك يشير قوله تعالى ( **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** ) (1) فإن الغرض أرجاس الجهالة والملكات الرذيلة والأعمال القبيحة ، وكذا ما في الزيارة ( لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ) (2) ، وكذا ما في الخبر ( بس العبد القاذورة ) (3) أي الذي موصوف بأنجاس الأعمال القبيحة.

وهكذا وبهذا الاعتبار تكون التوبة مطهرة للعاصي ، وإجراء الحد مطهرا للزاني مثلا ، كما أطلق عليهما التطهير.

وعليه فلا استبعاد في اقتضاء الأعيان المعروفة بالنجاسة لآثار توجب تنفر الطبع عند الالتفات إليها.

وحيث إنها توجب مباشرتها باعيانها تأثرا نوعا بما يوجب تنفر الطبع ، فطريق تطهيرها إزالتها بالماء ونحوه ، فلذا اختصت من بين سائر الموجبات للتنفر بعنوان النجاسة ، وتعرضوا لها في الفقه.

نعم لا نضايق من كونها اعتبارية في بعض الموارد ، كما في ملاقاته بدن الكافر ، حيث يدعى القطع بعدم اقتضاء نوعي لبدنه أثرا خاصا ، إلا أن معاشرته حيث توجب اكتسابات توجب تنفر الطبع ، فتأكيدا للزجر عن معاشرته اعتبرت النجاسة في مباشرته لحكمة نوعية ، لا لتأثير من بدنه في بدن

ص: 18

1-1. الاحزاب : 33.

2-2. الكافي 6 : 439 ح 6 ، مصباح المتجهد : 664.

3-3. وسائل الشيعة 5 : 6 / 6.

الغير. هذا كله فى الطهارة والنجاسة.

وأما الطهارة والحدث ، فالكلام فىهما من حيث كونهما وجوديين أو أحدهما وجوديا والآخر عدميا ، ومعنى كون ( الطهارة نورا والحدث ظلمة ) يحتاج إلى مجال واسع ، ربما يخرج تفصيل القول فىه عن وضع التعليقة.

وأما الجواب الثانى ، فهو تام ربما نتكلم فىه فى موضع مناسب له.

\*\*\*

**البحث عن حقيقة بعض الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة**

ص: 19

3 - قوله (قدس سره) : لو شك في وجوب شيء أو حرمة ولم تنهض (1) ... الخ.

ذكر قدس سره في هامش الكتاب في وجه الجمع بين هذه المسائل في مسألة واحدة ما محصّله : أنه لا حاجة إلى عقد مسائل متعددة بعد الاتحاد في ما هو الملاك ، وما هو العمدة من الدليل على المهم إلى آخر ما أفاده (قدس سره).

وليعلم أن المسائل عبارة عن القضايا المشتركة في غرض واحد دون لأجله العلم ، وتعدد القضايا بما هي بتعدد موضوعها أو محمولها أو هما معا.

والواسطة في الثبوت والواسطة في الاثبات لا دخل لهما بالقضية ، فلا يكون وحدتهما وتعددتهما موجبا لوحدة القضايا وتعددتها.

وغرضه (قدس سره) ليس وحدة الواسطة ثبوتا وإثباتا ، بل وحدة الجهة التقييدية المقومة لموضوعية الموضوع بحسب الدليل المتكفل لهذا الحكم المجعول.

بيانه : أن كل محمول ثابت لموضوع : إما يكون من الأمور الواقعية الغير المتوقفة على جعل جاعل ، كالمحمولات المبحوث عنها في علم المعقول من إمكان شيء ، أو امتناعه ، أو وجوبه ، ومن جوهرية شيء أو عرضيته ، وأشباه ذلك ، فالموضوع لتلك المحمولات واقعي ، لا بجعل جاعل.

واما يكون من الامور الجعلية ، كوضع مادة كذائية لمعنى خاص أو هيئة كذائية لمعنى خاص ، فان الموضوع هي المادة الشخصية أو الهيئة النوعية بحسب ما جعله الواضع ، وكالاحكام الكلية المترتبة على الموضوعات الخاصة بحسب جعل الشارع ، فان المحمول حيث إنه شرعي ، فالاعتبار بما جعله

### أصالة البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية

ص: 20

موضوعا لحكمه بحسب لسان الدليل ، مثلا الموضوع للحكم الاستصحابي مع اختلاف السنة أدلته ، حيث إن التعبير عنه وقع تارة بقوله ( لا- تنقض اليقين بالشك ) (1) ، وأخرى ( لا- يدخل الشك في اليقين ) (2) ، وثالثة ( يمضى على يقينه ) (3) وهكذا ليس إلا ما أيقن به سابقا ، وحكمه الحكم المماثل لما أيقن به ، أو لحكم ما أيقن به .

وهكذا بالاضافة إلى حجية الخبر مع اختلاف الأدلة عنوانا ليس موضوعها إلا ما أخبر به العادل ، أو الثقة ، ومحمولها الحكم المماثل لما أخبر به ، وتعدد المتيقن في الأول ، وتعدد المخبر به في الثاني لا يوجب تعدد الجهة التقييدية العنوانية المأخوذة من الأدلة ، فلا يوجب تعدد المسألة .

فكذا فيما نحن فيه ، فإن أدلة البراءة الشرعية وإن اختلفت من حيث رفع ما لا يعلمون تارة ، ووضع المحجوب أخرى ، وكون الناس في سعة مما لا يعلمون ثالثة وهكذا : إلا أن الموضوع الجامع بين الكل لبا ليس إلا ما لم يعلم حكمه ، ومحموله رفع ذلك الحكم ، وتعدد مصاديق ما لم يعلم حكمه من حيث الوجوب ، أو الحرمة ، أو الالتزام المطلق ، فضلا عن تعدد اسباب الجهل بالحكم ، لا يوجب تعدد الجهة التقييدية العنوانية لموضوع الحكم الشرعي المأخوذ من الشارع بحسب لسان دليله .

إلا- أن عذر الشيخ الأعظم (قدس سره) في عقد مسائل متعددة أنه لم يقع نزاع في رفع الحكم مطلقا وعدمه مطلقا ، بل النزاع وقع في خصوصيات ربما يكون المخالف في إحداها موافقا في الأخرى ، كما عن الاخباريين في الشبهة

ص: 21

- 
- 1-1 . وسائل الشيعة 8 : 216 / 3 ، عن الكافي 352 / 3 .
  - 2-2 . وسائل الشيعة 8 : 216 / 3 ، عن الكافي 352 / 3 .
  - 3-3 . وسائل الشيعة 1 : 246 / 6 ، عن الخصال 19 / 2 .

التحريمية، فانهم يقولون بالاحتياط فيها، دون الشبهة الوجوبية، بل ربما يوجد التفصيل في كل منهما بين ما لا نص فيه، أو ما أجمل فيه النص.

وإلا فلو بنينا على ملاحظة الميزان المزبور الموافق لتدوين مسائل العلم، لزم جعل البراءة الشرعية مطلقا مسألة مستقلة، من دون فرق بين الشبهات البدوية، أو المقرونة بالعلم الاجمالي، سواء كان الترديد بين المتباينين، أو الأقل والأكثر، بأن يقال: هل الحكم المجهول مرفوع مطلقا، سواء كان وجوبا، أو تحريما، نفسيا أو غيريا أو منتزعا من الوجوب النفسى، كالجزيئية والشرطية في باب الأقل والأكثر، وسواء كان الجهل مقرونا بالعلم الاجمالي أم لا.

فمن يختار البراءة في الجميع يقول برفع الحكم مطلقا، ومن لا- يقول بها في الجميع يقول بعدم رفع الحكم مطلقا، ومن يختار البراءة في بعض دون بعض لأى وجه، سواء كان من جهة قصور الدليل عن الشمول أو لورود الدليل على خلافه، يكون مفصلا في المسألة. فتوجد حينئذ تفاصيل كثيرة، كما في مسألة الاستصحاب، والله أعلم بالصواب.

\*\*\*

## أصالة البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية

ص: 22

4 - قوله (قدس سره) : وفيه أن نفى التعذيب قبل إتمام (1) ... الخ.

يمكن أن يقال : إن الآيات والروايات الدالة على الثواب والعقاب ظاهرة فى الاقتضاء ، لا الفعلية ، فكذلك ما دل على النفى ظاهر فى الاقتضاء بقرينة المقابلة. كما أن الأمر كذلك فى جميع القضايا الواردة فى بيان الخواص والآثار ، فقولهم السم قاتل ، والسنا مسهل ، والنار محرقة ، وأشبه ذلك كلها فى مقام إفادة الاقتضاء ، والحكم بثبوت محمولاتها لموضوعاتها اقتضاء لا فعلا ، فيكون دليلا على الاستحقاق وعلى عدم الاستحقاق فى مثل ما نحن فيه.

لا يقال : لا منة فى رفع العذاب مع عدم الاستحقاق.

لأننا نقول : أولا : لم يعلم أن الآية فى مقام إظهار المنة ، بل لعلها فى مقام إظهار العدل وأنه تعالى لا يظلم أحدا مثقال ذرة.

وثانيا : أن جعل العقاب إذا كان من الشارع ، فعدم جعله بعدم جعل الاحتمال منجزا فيه كمال المنة.

والتحقيق : أن ظاهر القضية الحكم بثبوت المحمول للموضوع فعلا ، وإنما نقول بكون القضايا المثبتة للخواص والآثار اقتضائية لا فعلية ، إذ قلما يوجد فى العالم ما يكون علة تامة لثبوت شىء ، بل لا محالة له شرط أو مانع ، ولو من حيث قبول القابل ، وإن فرض أن الفاعل تام الفاعلية بخلاف طرف النفى ، فإن العدم فعلى على أى حال سواء كان بعدم مقتضيه ، أو بعدم شرطه

### الاستدلال على البراءة فى الشبهات الحكمية بالكتاب

ص: 23

أو بوجود مانعة، فلا موجب للحمل على الاقتضاء دون الفعلية كما في طرف الاثبات، وليس العدم بالاقتضاء حتى يتوهم كونه نظير ثبوت المقتضى بثبوت المقتضى.

فظهر أنه لا موجب لحمل القضايا النافية على غير الفعلية، لا ثبوتاً ولا إثباتاً.

وعليه فعدم شيء إذا كان مترتباً على عدم شيء آخر، فلا محالة [عدم] (1) ذلك الآخر، إما عدم مقتضيه أو عدم شرطه، وإذا كان مترتباً على وجود شيء، فلا محالة ذلك الشيء مانعة.

وحيث إن الوجود لا يقتضى العدم، فعدمه من باب الشرط، فترتب العدم عليه من باب ترتب عدم المشروط على عدم شرطه.

وعلى أي تقدير، فترتب عدم شيء على وجود شيء أو عدم شيء لا يكشف عن ثبوت المقتضى، ولا عن عدمه.

نعم إذا كان المترتب عليه عدم شرطه أو وجود مانعة، فربما يكون كاشفاً عن وجود المقتضى له، وإلا لكان استناده إلى عدم المقتضى أولى من الاستناد إلى عدم شرطه، أو وجود مانعة.

5 - قوله (قدس سره): لما صح الاستدلال بها إلا جدلاً (2) ... الخ.

وعن بعض الأجلة (3) (قدس سرهم) دعوى إمكان جعله برهاناً، نظراً إلى الاجماع على عدم الاستحقاق على تقدير عدم الفعلية في هذه المسألة.

ص: 24

---

1-1. في الأصل فلا محالة ذلك الآخر ولكن الصحيح عدم ذلك الآخر كما أثبتناه بين المعقوفين.

2-2. كفاية الأصول / 339.

3-3. لم نعرفه ولعل المراد هو هذا الفقيه اليزدي (قده) في تعليقه على فرائد الأصول.



وهو على فرض صحته أجنبي عن الاجماع المصطلح ، لأن الاستحقاق : إن كان عقليا ، فملازمته للعقاب فى الآخرة وعدمها واقعيان ، لا جعليان تشريعيان ، فان أحد الطرفين مجعول عقلائى والآخر مجعول تكوينى ، والملازمة وعدمها ليسا بتشريعيين حتى يكون الاجماع على أمر تعبدى ومجعول تشريعى .

وإن كان الاستحقاق شرعيا ، فهو وإن كان قابلا شرعا للإناطة بشيء ، فتكون الملازمة جعلية شرعية ، إلا أن إناطته بفعلية نفس العقاب فى الآخرة غير معقولة حتى بنحو الشرط المتأخر ، لأن فعلية العقاب مترتبة على استحقاقه ، فترتب استحقاقه على فعليته دورى ، للزوم كون الشيء شرطا لنفسه .

نعم ، إناطة الاستحقاق - بعدم ما يمنع عن فعلية العقاب - معقولة ، فيرجع الأمر إلى إناطة الاستحقاق بالبيان بالاجماع ، فهو استدلال على عدم الاستحقاق مع الجهل بالاجماع من دون حاجة إلى الآية حتى يصح الاستدلال المفيد للقطع بالمركب من الآية والاجماع ، كما هو المقصود فى محل النزاع ، فتدبر جيّدا .

6 - قوله (قدس سره) : مع وضوح منعه ضرورة أن ما شك (1) ... الخ .

ملخصه منع اعتراف الخصم بالملازمة بين عدم الفعلية وعدم الاستحقاق ، فان مجهول الحكم ليس بأعظم من معلومه ، وأدلة الاحتياط ليست بأقوى من أدلة الواجبات والمحرمات الواقعية بعناوينها ، مع أن عدم فعلية العقاب هناك لا يلازم عنده عدم الاستحقاق ، فكيف يقول بها هنا؟

وصرح (قدس سره) فى تعليقه (2) الأنيقة على رسالة البراءة بوجهه ، وهو أن الاخبار بالعقوبة من باب الاخبار بالشيء لقيام ما يقتضيه .

ص : 25

1-1 .1 كفاية الاصول / 339 .

2-2 .2 التعليقة على فرائد الاصول / 114 .

وعلى ما أفاده (قدس سره) لا يلزم وجود المقتضى وجود مقتضاه، لا مكان وجود المانع من توبة، أو فعل حسنة مذهبة للسيئة، أو شفاعته.

مع ان المانع ليس شأنه إلا مزاحمة المقتضى في تأثيره فعلا، لا في وجوده، ولا في اقتضائه.

لا يقال: لعل همّ القائل بالبراءة هو الأمن من فعلية العقاب، فتكفيه الآية الدالة على نفي فعلية العقاب، ولو لم تدل على عدم الاستحقاق.

لأننا نقول: القواعد الاصولية - التي هي مقدمة قريبة لعلم الفقه - هي القواعد المنتهية إلى حكم عملي إثباتا أو نفيًا، أو منجزيته أو المعذورية عنه شرعا.

وأما أن العقاب يتحقق في الآخرة أولا لوجود مانع، فهو أجنبى عن العلمين، ولا معنى لأن يكون همّ المجتهد المدوّن للقواعد الأصولية ذلك.

مع أن المجتهد إنما يذهب إلى البراءة نظرا إلى أنه غير عامل للحرام الفعلى، وغير فاعل لما يستحق عليه الذم والعقاب، لا ولو كان فاعلا للحرام الفعلى، وما هو موجب للذم والعقاب.

والتحقيق في أصل الملازمة - إثباتا ونفيًا - أن استحقاق العقاب على المعصية، إما لعلاقة لزومية بينهما، أو بمجرد جعل العقلاء، أو جعل الشارع، مع عدم علاقة لزومية بينهما:

فإن قلنا بالأول، وأن العقاب من لوازم الأعمال، وتوابع الملكات الرذيلة الحاصلة من القبائح المتكررة، فالعمل مادة مستعدة لأن يتصور بصورة العذاب في النشأة الآخرة.

ومعنى الاستحقاق قبول المادة الدنيوية لافاضة الصورة الأخروية عليها.

والمانع حينئذ ما يكون عدمه شرطا لأن يتصور تلك المادة بتلك الصورة.

والشرط إما مصحح فاعلية الفاعل، أو متمم قابلية القابل. والمبدأ

المفويض للصور على المواد القابلة تام الفاعلية ، لا نقص في فاعليته ، حتى يخرج من القوة إلى الفعل بما يصحح فاعليته فلا محالة يكون الشرط بمعنى متمم قابلية القابل.

فالمانع إذا كان مقارنا لذات المادة ، فلا توجد المادة قابلة مستعدة لإفاضة الصورة عليها كعدم البيان المقارن للعمل.

وإذا كان لاحقا لها فهو مسقط لها عن القابلية والاستعداد لإفاضة الصورة عليها ، كالتوبة والحسنة المكفرة للسيئة ، ولا نعى بالاستحقاق وعدمه إلا استعداد المادة لإفاضة صورة العذاب عليها وعدمه.

وعليه فعدم الفعلية ملازم لعدم الاستحقاق ، وتامة القبول والاستعداد إما حدوثا كما فيما نحن فيه ، وإما بقاء كما فى الموانع المتأخرة عن العمل.

وان قلنا بالثانى فان كان استحقاق العقاب بحكم العقلاء ، فمعناه - على ما مر (1) فى بيان الأحكام العقلية المبنية على التحسين والتقبيح العقلانيين - كون الفعل بحيث يصح ذم فاعله عليه ، وذم الشارع عقابه ، ومعنى استحقاق الثواب كونه بحيث يحسن مدح فاعله عليه ، ومدح الشارع ثوابه ، فمع وجود المانع عن الذم والعقاب لا يصح الذم ، فليس كون الفعل فعلا بحيث يحسن ذم فاعله عليه إما حدوثا ، كما فيما نحن فيه وإما بقاء ، كما فى الموانع المتأخرة عن الفعل.

فإن قلت : إذا كان عدم البيان مانعا عن فعلية الذم كان مساوقا لعدم الاستحقاق ، وعدم صحة الذم والعقوبة.

وأما إن كان عدم فعلية الذم منة منه تعالى على الفاعل ، فلا ينافى صحة الذم ، وإنما لا يذمه فضلا منه تعالى ، وامتنانا على العبد.

ص: 27

---

1-1. راجع تعليقه ذيل قول المصنف قده لقاعدة الملازمة ، حيث قال فيها : وأما إمكان الحكم المولوى ... الخ نهاية الدراية 3 : التعليقة 145.

قلت : الارادة الجزافية التى يقول بها الأشاعرة مستحيلة عندنا ، لرجوعها إلى جواز الترجيح بلا مرجح ، وهو مساوق لوجود المعلول بلا علة ، فلا محالة تكون الارادة منبعثة عن خصوصية موجبة للامتنان على العبد ، ولو كانت تلك الخصوصية موجبة للجواد الكريم والرءوف الرحيم دون غيره فلا يحسن الذم منه ، وإن حسن من غيره.

والعبرة - فى باب استحقاق الذم والعقاب - باستحاقهما من الشارع ، فان التمسك بالاستحقاق عند العقلاء لأجل أن الشارع رئيس العقلاء وواهب العقل ، وإلا فالاعتبار بحسن الذم والعقاب منه تعالى.

ولا منافاة بين حسن الذم منه بما هو عاقل ، وعدم حسن الذم منه تعالى بما هو جواد كريم ، فافهم وتدبر. هذا كله إن كان الاستحقاق بحكم العقلاء.

وإن كان بجعل الشارع ، فمعناه الوعد على الفعل بالثواب ، والتوعيد عليه بالعقاب ، وفعليتهما عبارة عن إيفائه بوعده ، وتصديقه لتوعيده ، وإذا وجد هناك مانع عن تصديقه لوعيده من توبة ، أو حسنة مكفرة للسيئة ، فلا محالة يمنع من بقاء توعيده ، ويكون محددًا لا يعاده بالعقاب بما إذا لم يحصل منه توبة مطهرة أو حسنة مكفرة.

وكذا الأمر فى المانع البدوى عن تصديقه لوعيده ، فانه مخصص لتوعيده بما إذا قام عليه البيان ، وبلغه الرسول مثلا ، فليس الفعل هنا موعدا عليه بالعقاب حدوثًا ، وفى غيره بقاء. فتدبر جيدا.

ثم إنه ربما يورد (1) على أصل الاستدلال بالآية ، بأن سياقها يقتضى إرادة العذاب الدنيوى دون الأخرى ، ونفى أحدهما قبل اتمام الحجة لا يلازم نفي الآخر.

ص: 28

وفيه : إن أريد أصل العذاب الدنيوي ، فالعذاب الأخرى منفي بالأولية ، فإنه أعظم وأدوم ، وتوقف الأخف على إتمام الحجة يقتضى توقف الأشد بالأولية.

وان اريد المعالجة بالعقوبات الدنيوية ، فلا مجرى لها فى العقوبة الأخرى ، حيث لا يتصور فيها المعالجة ، لكونها فى حد ذاتها مؤجلة.

إلا أن الآية بناء على تسليم إرادة العذاب الدنيوي ناظرة إلى أصله ، لا إلى المعالجة به ، فتدبر.

كما أنه ربما يورد (1) على الاستدلال بها بأن ظاهرها عدم وقوع التعذيب منه سابقا قبل البعث ، فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع فى الأمم السالفة.

وفيه : أن مساقها ظاهر فى أنه سنة الله تعالى فى عباده.

وهذه الأمة المرحومة أولى بالعناية والرعاية.

ومن حيث العقوبة الدنيوية قد عرفت ما فيها من الأولوية.

وأما ما عن شيخنا العلامة (قدس سره) فى الجواب من أن الأفعال المنسوبة إليه تعالى منسلخة غالبا عن الزمان (2).

فقد حققنا فى مبحث المشتق من أن الفعل الزمانى لا يكون إلا لفاعل زمانى ، ومع ذلك فالأفعال المنسوبة إليه تعالى كالأفعال المنسوبة إلى غيره من حيث الدلالة على الزمان ، إما بمعيتة القيومية مع الزمان ، فمع السابق سابق ، ومع اللاحق لاحق ، وإما بلحاظ سبقه بملاك السبق الزمانى ، وهو عدم مجامعة المتأخر مع المتقدم فى الوجود ، وإما بوجه آخر ، فراجع مبحث المشتق (3) ، وتدبر.

## الاستدلال على البراءة فى الشبهات الحكمية بالكتاب

ص: 29

1-1. المورد هو الشيخ الأعظم قده فرائد الاصول المحشى 8 / 2.

2-2. التعليقة على فرائد الأصول / 114.

3-3. نهاية الدراية 1 : التعليقة 106.

7- قوله (قدّس سره) : فالإلزام المجهول مما لا يعلمون ... الخ (1).

لا- يخفى عليك أن المناسب للرفع عن الأمة تعلقه بأمر ثقيل عليهم ، فالموصول إذا كان كناية عن الموضوع - أعنى الفعل أو الترك - فاتصافه بكونه ثقيلًا ، إما بلحاظ ترتب المؤاخذة عليه ، وإما بلحاظ كون المكلف مقهورًا عليه فعلا ، أو تركًا.

فإن كان بلحاظ المؤاخذة ، فالموصوف به فى الحقيقة نفس مخالفة التكليف الإيجابى أو التحريمى ، دون الإيجاب والتحريم ، ودخلهما فى ترتب المؤاخذة على المخالفة على حد دخل الشرط فى تحقق عنوان محكوم عليه باستحقاق العقوبة.

وشرط اتصاف الشيء بكونه ثقيلًا لا يوصف بكونه ثقيلًا حتى يناسبه تعلق الرفع به ؛ لما حقق فى محله أن السبب لا يوصف بمسببه ، فضلا عن الشرط بمشروطه ، لأن القيام به يصح صدق الوصف المأخوذ من المبدأ الذى له القيام ، لا القيام عنه ، فسبب بياض الجسم مثلا لا يوصف بالبياض ، بل الأبيض عنوان ما يقوم به البياض ، لا ما يصدر عنه البياض ، فضلا عما هو شرط لتحقيقه.

وإن كان بلحاظ المقهورية فى الفعل والترك.

فتارة : يراد من المقهورية كون المكلف بسبب التكليف اللزومى بالفعل مسلوب القدرة عن الترك من قبل المولى ، بعد أن كانت قدرته بالاضافة إلى الفعل والترك متساوية ، فكونه مكلفًا بالفعل - الموجب لتخصص قدرته بالفعل ؛ لأنه جعل للداعى نحو الفعل ، فيجب إعمال قدرته فى تحصيل الفعل - غير كونه

### الاستدلال بحديث الرفع على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 30

مسلوب القدرة عن الترك ، بل ملازم له.

فالفعل هو الواجب ومورد التكليف ، والترك هو مورد انسلاب القدرة عنه ، فيكون مقهورا فى الفعل ، لانسلاب قدرته من ناحية التكليف عن الترك ، وقد مر أن السبب لا يوصف بمسببه ، فلا يوصف التكليف بانه ثقيل ، بل سبب لثقل الفعل بتلك الملاحظة.

وأخرى : يراد من المقهورية نفس كون الفعل مما لا بد منه شرعا ، فاللابدية عين التكليف اللزومى بالفعل مثلا ، فاللابدية نفس ثقل الفعل لأنها موصوفة بكونها ثقيلة ، والظاهر من ( ما لا يعلمون ) حينئذ أنهم لا يعلمون الثقيل لا أنهم لا يعلمون ثقله.

وبالجمله : المحمول على المكلف هو الثقيل عليه ، والفعل هو المحمول ، والتكليف تحميلة عليه ، فالفعل هو الثقيل ، والتكليف تثقيه ، وجعله ثقيلًا ، فالإيجاب تثقيه ، والوجوب ثقل ، والفعل ثقيل ، فما يتعلق به الرفع إذا كان هو الثقيل ، فالفعل هو المرفوع.

بل يمكن أن يقال : إن ايجاب الفعل هو حملة على المكلف ، ووضعه على عاتقه ، والرفع بديل الوضع ، فيرد على ما يرد عليه الوضع ، لا أنه يرد على الوضع.

والتحقيق : أن الرفع عن المكلف وإن كان يستدعى الثقل فى المرفوع ، إلا أن غاية ما يقتضيه تعلقه بما له مساس بالثقل ، سواء كان ثقيلًا ، أو ثقلا- ، أو موجبا للثقل ، فلا حاجة إلى اتصاف التكليف بكونه ثقيلًا ، ويشهد له قوله صلى الله عليه وآله ( رفع القلم عن الصبى حتى يحتمل ) (1) فانه إما قلم التكليف ، أو قلم

ص: 31

---

1- (1) لعله قد نقل الرواية بالمعنى وإلا فليس فى كلام النبى صلى الله عليه وآله العبارة المزبورة وإنما الذى ورد عنه صلى الله عليه وآله فى وصيته لعلى عليه السلام قال : يا على لا رضاع بعد فطام ولا

المؤاخذة، فهو موجب للتثقل بواسطة أو أكثر.

مع أن الفعل بلحاظ ترتب المؤاخذة عليه أيضا لا قيام للمؤاخذة به ذلك النحو من القيام المصحح لصدق وصف الثقل، بل المؤاخذة هي الثقلة على المكلف.

نعم العقاب بمعنى ظهور العمل بصورة العذاب في الآخرة يوجب كون العمل ثقيلًا، بنفسه معنى كما لا يخفى.

مضافا إلى كثرة اتصاف الشيء بكونه ثقيلًا بسبب الاشتغال والتضمن لما هو ثقيل، كما في قوله تعالى: ( وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ) (1) لوقوع الأهوال الثقيل فيه.

وقوله تعالى: ( سَأَلْتَنِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ) (2) بناء على إرادة القرآن المتضمن للتكاليف، أو إرادة التكليف بقيام الليل، كما تشهد له الآية المتصلة به.

وأما بناء على إرادة الوحي المغيّر لحاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهُوَ الثَّقِيلُ بِالْحَقِيقَةِ.

والغرض أن الاتصاف بالثقل بتلك الملاحظة ليس فيه كثير عناية حتى يكون توصيفه من باب التوصيف بحال المتعلق بالنظر العرفي، وإن كان كذلك بالنظر الدقيق العقلي.

وأما حديث تبادل الرفع والوضع، وتعلقهما بالفعل، فتوضيح الحال فيه أن كون شيء على شيء، وإن كان من أعراض ذلك الشيء، وحيثية الاستعلاء

=====

3. المزمّل : 5.

ص: 32

1- يتم بعد احتلام. الفقيه 4 : 260.

2- 2. الانسان : 27.



مقومة لذلك الكون العارض ، ومنوعة له ، فيكون نوعا من مقولة الأين ، له نسبة خاصة إلى المكان ، وليس لهذا النوع من العرض كون استعلائى على ذلك المستعلى عليه ، بل هو عين الكون الاستعلائى للغير ، فثبوت الفعل على المكلف الذى هو عين وجوبه عليه وان كان حينئذ متقوما اعتبارا بما ينوعه ويجعله نوعا خاصا من العرض الاعتبارى ، لكنه ليس له كون استعلائى بالاعتبار ، بل هو عين الكون الاستعلائى للفعل بالاعتبار.

إلا- أن الفعل الذى يتعلق به التكليف حيث إنه فى مرتبة تعلق التكليف مقوم للتكليف وثابت بنحو ثبوته. فالفعل فى مرتبة الارادة ، وهى الشوق الأكيد النفسانى مقوم للارادة ، حيث إن الشوق المطلق لا يوجد ، ويستحيل أن يكون موجود فعلى مقوما لفعلى آخر ومشخصا له ، لاستحالة اتحاد الفعلين.

فلا محالة يكون ثبوت الفعل فى مرتبة الشوق بثبوت شوقى ، وفى مرتبة البعث الاعتبارى كذلك ثابتا بنحو ثبوت البعث.

فالثابت بالحقيقة هو الشوق ، أو البعث ، فهو المفعول والموضوع على المكلف ، والفعل مجعول بجعله ، وموضوع بوضعه ، فهو مرفوع برفعه.

ولذا لا- ريب فى صحة نسبة الوضع إلى نفس التكليف ، كما فيما سيجىء إن شاء الله تعالى من حيث الحجب ، فان المحجب علمه الموضوع عن المكلف ليس إلا التكليف ، فهو الموضوع عليه إذا كان غير محجوب ، فتدبره ، فانه حقيق به.

ومما ذكرنا تبين أنه لا مانع من تعلق الرفع بنفس الحكم ، لا من حيث تعلقه بالأمر الثقيل ، ولا من حيث كونه بديلا للوضع ، بل قد عرفت أنه لا بد أن يتعلق فى الحقيقة ، وبلا عناية بنفس الحكم ، وسيجىء إن شاء الله تعالى بقية

8 - قوله (قدس سره) : فهو مرفوع فعلا وان كان ثابتا واقعا (2) ... الخ.

هذا بناء على ما سلكه (قدس سره) في تعليقه المباركة (3) من مراتب الحكم ، وأن الحكم الواقعي حكم إنشائي ، لا فعلي.

وأما على ما سلكه (قدس سره) في مبحث جعل الطريق (4) من كون الحكم الواقعي فعليا من وجه ، فلا حاجة إلى رفع الحكم الفعلي ؛ فان رفعه إما بلحاظ أثره وهي المؤاخذة ، أو بلحاظ المضادة بين الحكم الواقعي والظاهري.

مع أن المؤاخذة أثر التكليف المنجز عقلا ، لا أثر التكليف الفعلي ، ولو لم ينجز حتى بايجاب الاحتياط.

كما أن الحكم الفعلي من وجه لا ينافي الفعلي من جميع الوجوه عنده (رحمه الله) ، فلا موجب لرفع الحكم الفعلي.

وأما حمله على إرادة رفع الفعلية المطلقة ، وثبوت مطلق الفعلية.

فهو مناف لظاهر العبارة ، فان ظاهرها المقابلة بين الفعلية والثبوت الواقعي فتدبر.

والتحقيق - على ما مر (5) مرارا - أن الانشاء بلا داع محال ، والانشاء بداع من الدواعي ليست فعليته ، إلا فعلية ذلك الداعي.

ففعلية الانشاء بداع الارشاد إرشاد فعلي ، وبداع البعث بعث فعلي ،

ص: 34

---

1-1. التعليقة 12.

2-2. كفاية الاصول / 339.

3-3. التعليقة على فرائد الأصول / 5 - 34.

4-4. كفاية الاصول / 278.

5-5. منها ما تقدم في مبحث حجية القطع التعليقة 29 ، ومنها في مبحث حجية الظن التعليقة 66 نهاية الدراية 3.

ويستحيل أن يكون الانشاء بداع في صراط الفعلية بداع آخر ، وقياسه معه.

فلا محالة ليس الانشاء الواقعي المترقب منه فعلية البعث والزجر ، إلا الانشاء بداعي جعل الداعي فعلا أو تركا.

وقد مرّ - منّا (1) مرارا - أن فعلية كل داع متقومة بالوصول ، فالانشاء بداع الارشاد قبل وصوله لا يكون إرشادا فعلا إلى ما هو خير العبد ورشده ، والانشاء بداع البعث والتحريك قبل وصوله ليس قابلا فعلا للتحريك. وانقذاح الداعي على أى تقدير فى نفس المكلف.

وعليه ، فعدم فعليته البعثية بعدم الوصول عقلى لا جعلى.

كما أن ما هو أمره بيد المولى - وهو تمام ما هو الفعلى من قبله - هو نفس الانشاء بداع البعث ، وبوصوله يكون مصداقا للبعث الحقيقى ، فكأن ما هو بعث بالقوة يخرج من حد القوة إلى الفعل.

وليكن المراد من الفعلى من وجه نفس ما هو فعلى من قبل المولى.

والفعلى بقول مطلق ما هو بحيث يكون مصداقا للبعث فعلا.

ثم إن الوصول التعبدى :

تارة : بجعل الحكم المماثل على طبقه بعنوان تصديق العادل بلسان أنه الواقع ، فثبوت الحكم المماثل ثبوت الواقع تنزيلا ، ووصول وصول الواقع عرضا ، وتنجزه تنجز الواقع اعتبارا ، وإلا فالواقع على ما هو عليه لم يخرج من حد إلى حد حقيقة.

وأخرى : بإيصال الواقع بأثره ، بجعل الخبر مثلا منجزا له ، إذ ليس أثر الواقع الواصل إلا فعليته المساوقة لتنجزه ، فجعل الخبر منجزا له شرعا يخرج

ص: 35

---

1-1. منها فى التعليقة 66 من مبحث حجية الظن ، ومنها فى مبحث حجية القطع التعليقة 41 نهاية الدراية 3.

الانشاء الواقعى من حد القوة إلى حد الفعلية عند مصادفة الخبر للواقع.

وكذا الأمر فيما نحن فيه ، فإنه كما سيأتى منه (قدس سره) يكون إيجاب الاحتياط بداعى تنجيز الواقع ، فإنه إيصال للواقع المحتمل بأثره ، فيرجع الى جعل احتماله منجزا له على تقدير ثبوته ، فيصير فعليا منجزا على تقدير المصادفة ، كما فى الامارة المعتبرة بهذا الوجه.

وقد عرفت أن عدم فعلية الواقع بعدم إيصاله بجميع أنحاءه ، وعدم الفعلية بعدم جعل الحكم المماثل ، أو بعدم جعل الخبر ، أو الاحتمال منجزا ليس مجعولا حتى يكون معنى رفع الفعلية رفعها بعدم جعل الاحتياط.

بل العدم المجعول المعدود من الأحكام المجعولة ما كان كالوجود مجعولا ، فعدم الوجوب بعدم المقتضى ليس مجعولا شرعيا ، بل قوله : لا يجب إنشاء جعل للعدم تسيبيا.

فاذا كان قوله عليه السلام رفع على حد قوله عليه السلام ( كل شىء لك حلال ) جعلاً لعدم التكليف كالجعل للاباحة. فلا محالة يكون إيصالاً لعدم التكليف فى موارد الجهل بعبارة جامعة لها ، فيكون مفاده فعلية عدم التكليف ظاهرا ، لا عدم فعلية التكليف ، لما عرفت أن عدم فعلية التكليف بعدم الوصول عقلى لا جعلى.

نعم لازم إيصال عدم التكليف فعلا عدم فعلية التكليف ، لاستحالة ثبوت المتنافين من حيث الفعلية.

وحيث أن إفادة إيصال عدم التكليف وجعل عدمه فعليا بإيصاله دلالة على عدم وجوب الاحتياط ، المبلغ للحكم الواقعى إلى مرتبة الفعلية والتنجز.

بل حيث إن لسانه عدم التكليف ، فهو وارد على دليل الاحتياط ، فإنه فى مورد ثبوت الواقع احتمالا ، وهذا ناف لموضوعه ، لأن لسانه فعلية العدم ، لا مجرد عدم فعلية التكليف.

ومنه تبين أن مثل إيصال عدم التكليف بقوله ( رفع ) الذى مفاده أنه لا يجب ولا يحرم جعلاً وانشاء رافع لموضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، فان موضوعه عدم وصول التكليف.

وكما أنه مع وصوله لا موضوع للقاعدة ، كذلك مع وصول عدمه ، فان عدم الوصول حينئذ بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

ونكتة إيصال العدم - مع كفاية عدم الوصول فى رفع الفعلية ، وأثرها (1) - التنبيه على عدم وجوب الاحتياط ، بحيث يكون دليلاً على عدمه بعدم موضوعه ، لا مجرد كشف عدم الفعلية عن عدم وجوب الاحتياط.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أن حديث الرفع إذا كان متكفلاً لأمر مجعول تشريعى ، فهو عدم التكليف ، بحيث يكون العدم فعلياً جعلياً ، لا عدم فعلية التكليف الواقعى ، فان مثله غير مجعول ، وان عدم فعلية التكليف مستند إلى عدم وجوب الاحتياط ، فيكشف عنه كشف المعلول عن العلة ، بخلاف فعلية عدم التكليف ، فانه يستند إليه عدم وجوب الاحتياط ، فيكشف عنه كشف العلة عن المعلول ، فتدبره ، فانه حقيق به.

ثم إن مفاد حديث الرفع - سواء كان رفع فعلية التكليف بدواً ، أو جعل عدم التكليف فعلاً - فهو بحسب لسانه رفع ، وفى اللبّ دفع ، فانه بحسب لسانه حيث إنه رفع الإلزام المجهول المفروض ثبوته ، فهو رافع له ، وقاطع لاستمراره ، وبحسب اللبّ حيث إن إعدام الحكم الواقعى المجهول غير معقول ، فهو دافع لفعليته مع وجود المقتضى لجعله فعلياً بإيصاله بجعل الاحتياط.

ولا يخفى عليك أن مانعية شىء عن تأثير شىء ، وإن لم تكن متقومة بسبق وجود أثر ذلك الشىء ، ولا بعدمه.

ص: 37

1-1. والصحيح وأثره فان مرجع الضمير إيصال العدم.

إلا ان صدق عنوان الرفع والدافع منوط بوجود الاثر فى الأول وعدمه فى الثانى.

كما فى عنوان الحدوث والبقاء ، فان وجود شىء فى زمان غير منوط بوجوده فى السابق ، ولا بعدمه فيه ، إلا أن عنوان الحدوث والبقاء منوط بسبق العدم فى الاول وسبق الوجود فى الثانى.

فتوهم عدم الفرق بين الرفع والدافع ، وصحة استعمال كل منهما مكان الآخر ، لعدم تفاوت المانع فاسد لما عرفت.

ولعل نسبة الرفع دون الدفع بلحاظ تعلقه فى مرحلة الاسناد الكلامى بما هو مفروض الثبوت. واللازم فى باب مراعاة إسناد مفهوم إلى ما يناسبه ملاحظة مقام الاسناد الكلامى ، فان طرف الاسناد فى ظرف اسناد المفهوم مناسب له قطعاً.

ويمكن أن يقال : إن الظاهر من الخبر ثبوت هذه الأحكام فى الشريعة الالهية سابقاً ، فنسبة الرفع وهو العدم بعد الوجود بلحاظ أصل ثبوته حقيقة فى الشريعة الالهية ، فرفع عن هذه الأمة لا بملاحظة وجود المقتضى لفعليته فى هذه الأمة حتى يكون متمحضاً فى الدفع ، والله العالم.

9 - قوله (قدس سره) : لا يقال ليست المؤاخذة من الآثار الشرعية (1) ... الخ.

الاشكال فى المؤاخذة من وجهين :

أحدهما : ما تعرض (قدس سره) له صريحاً ، وهو أن المؤاخذة ليست من الآثار الشرعية ، بل استحقاقها عقلى ، لا جعلى شرعى.

ص : 38

ونفس المؤاخذة وإن كانت جعلية لكنها تكوينية لا تشريعية ، فلا معنى للتعبد بها نفيًا وإثباتًا ، لا بلا واسطة ، كمن يقول بتعلق الرفع بالمؤاخذة ، ولا مع الواسطة ، كمن يقول بالتعبد برفعها برفع الحكم الفعلي ، ولو برفع ايجاب الاحتياط .

ثانيهما : أن المؤاخذة من آثار التكليف الفعلي المنجز ، ولا عقاب عقلا على ما لم يتجز ، فليس للواقع المجهول هذا الأثر كي يرفع برفعه .

ويندفع الأول بما أفاده (قدس سره) في المتن وفي الهامش ، وجامعهما أن رفع المؤاخذة ليس بعنوان التعبد برفعها حتى لا يعقل التعبد بها نفيًا أو إثباتًا ، بل بعنوان تحقيق موضوعها ، فان الاستحقاق مترتب على التكليف الفعلي الواقعي أو الظاهري ، فعدمه مترتب على عدمهما ، سواء كان بعدم التكليف ظاهرا ، كما هو مفاد جواب الهامش ، أو بعدم فعلية التكليف بجعل الاحتياط ، كما هو مفاد جواب المتن .

وبالجملة مخالفة التكليف الواصل - واقعيًا كان أو ظاهريًا - موضوع استحقاق العقاب .

وعدم الاستحقاق تارة ، بعدم مخالفة التكليف الواصل وأخرى - بعدم التكليف ، وثالثة - بعدم وصوله .

فعدم التكليف ظاهرا محقق لموضوع عدم الاستحقاق حقيقة .

كما أن عدم فعلية التكليف بعدم جعل الاحتياط المبلغ له إلى مرتبة الفعلية المطلقة أيضا محقق لموضوع عدم الاستحقاق .

فلا تعبد حقيقة إلا بعدم التكليف ، أو بعدم فعليته بعدم ايجاب الاحتياط ،

ويندفع الاشكال الثاني بما يظهر من جوابه (قدس سره) في المتن ، من أن رفع المؤاخذة ليس برفع التكليف المجهول بما هو - حتى يقال : إنها ليست من آثار الواقع ، بل من آثار التكليف المنجز - وإنما هي من آثار الواقع بالواسطة

فان التكليف الواقعي يقتضى جعله فعليا بايجاب الاحتياط المصحح للمؤاخذة فهى أثر الأثر.

فالتعبد برفع الواقع تعبد بأثره ومقتضاه ، وهو عدم ايجاب الاحتياط ، وهو موضوع الاستحقاق هذا.

لكنك قد عرفت (1) فى مباحث القطع والظن ، أن استحقاق العقاب بحكم العقل موضوعه مخالفة التكليف الواصل المنطبق عليها الظلم ، لكونها خروجاً عن زى الرقية ورسم العبودية.

وليست نفس المخالفة مقتضية للاستحقاق ووصول التكليف شرطا ، إذ الحكم بالاستحقاق بالاضافة إلى مخالفة التكليف الواصل المنطبق عليها الظلم حكم بالاضافة إلى موضوعه.

وقد مرّ (2) مرارا أن الحكم لا يترشح من مقام ذات موضوعه ، بل سببه الفاعلى هو الحاكم.

ومعنى كون الحكم باقتضاء موضوعه ، أن الفائدة المترتبة من موضوعه غاية داعية للحاكم ، لا بمعنى المقتضى الذى يترشح منه مقتضاه حتى يعقل اشتراط تأثيره بشىء.

ومن الواضح أن الغاية الداعية للعقلاء الى البناء على مدح فاعل بعض الأفعال وذم فاعل بعضها الآخر ، كون العدل مثلا بعنوانه مما ينحفظ به النظام ، وكون الظلم بعنوانه مما يختل به النظام ، وانحفاظ النظام هى الفائدة المترتبة من العدل ، واختلال النظام هى المفسدة المترتبة على الظلم.

ص: 40

---

1-1. مبحث حجية القطع : التعليقة 10 ومبحث حجية الظن : التعليقة 119. نهاية الدراية 3.

2-2. منها فى مبحث حجية القطع : التعليقة 41 و 45. ومبحث الانسداد التعليقة 2. نهاية الدراية 3.



ثم إن وصول التكليف الواقعي - الذي يوجب كون مخالفته هتكا لحرمة المولى وظلما عليه - ليس بمجرد الانشاء بداعي تنجيز الواقع ، فان هذا الانشاء الطريقي كنفس التكليف الحقيقي ليس وجوده الواقعي موجبا للفعالية والتنجز ، إذ لو كفى وجوده الواقعي لكفى نفس التكليف الواقعي في فعالية نفسه وتنجزه ، بل لا بد من وصوله حتى يكون وصولا للواقع بأثره.

فايجاب الاحتياط واقعا لا ينجز الواقع ، بل الايجاب الواصل.

إذا عرفت هذه المقدمة تعرف أن كون التكليف الواقعي مقتضيا لايجاب الاحتياط ، وايجاب الاحتياط مقتضيا لاستحقاق المؤاخذة غير صحيح.

إذ موضوع استحقاق العقاب مخالفة التكليف الواصل بايجاب الاحتياط الواصل.

ومع عدم وصول ايجاب الاحتياط ، أو عدم ايجابه ، وإن لم يتحقق موضوع الاستحقاق ، إلا أن استحقاق المؤاخذة لا مرفوع ولا مدفوع :

أما الأول فواضح ؛ إذ لم يثبت الاستحقاق حتى يكون عدمه بعد ثبوته رفعا له.

وأما الثاني ، فلائنه لم يثبت مقتضى الاستحقاق حتى يكون عدمه مع مقتضى الثبوت دفعا له.

لما عرفت من أن مقتضى الاستحقاق بالمعنى المعروف من المقتضى لا يعقل ، وبمعنى الغاية الداعية لا يثبت إلا مع وصول التكليف ، ولو بوصول ما ينجزه.

فمع عدمهما وإن لم يكن استحقاق ، لكنه غير مدفوع أيضا.

إذ ليس كل عدم دفعا ، كما لا يكون كل عدم رفعا.

نعم هذا الاشكال شديد الورود على من يرفع المؤاخذة بدوا ، فانه لا رفع ولا دفع.

وأما من يرفع التكليف فهو فى سعة من هذا الاشكال ، إذ لا- يجب عليه رفع المؤاخذة أو دفعها ، بل يكفيه عدمها المرتب على عدم مقتضيتها بعدم التكليف الفعلى ، ولو بعدم ايجاب الاحتياط الواصل من دون حاجة إلى عنوان رفع المؤاخذة أو دفعها.

اللهم إلا أن يكتفى فى نسبة الدفع إلى ثبوت مقتضى المقتضى ، فان ثبوت التكليف الواقعى أو الغرض الباعث إليه مقتضى لإيصاله بايجاب الاحتياط الواصل. فتدبر جيدا.

10 - قوله (قدس سره) : لا يقال : لا يكاد يكون ايجابه مستتبعا (1) ... الخ.

توضيحه أن ايجاب الاحتياط ، إما مقدمى ، وإما إرشادى ، وإما نفسى.

والكل غير صحيح :

أما الأول ، فلان الوجوب المقدمى وجوب معلولى لوجوب ذى المقدمة فيتبعه ثبوتها ، وفعلية ، وتنجزا ، فكيف يعقل أن يكون تنجز وجوب ذى المقدمة من قبله؟.

مع أن الاحتياط عنوان ما تعلق به التكليف المجهول ، ولا اثنية بينهما وجودا ، ليكون مقدمة وجودية له حتى تجب بوجوبه.

وأما الثانى ، فلأن الارشاد الى ترتب العقاب على الواقع فرع تنجز الواقع ، والمفروض أنه لا منجز له إلا الأمر الارشادى بالاحتياط.

وأما الارشاد إلى غير العقاب ، فلا يجدى فى ما هو المهم فى هذا الباب ، وهو واضح.

وأما الثالث ، فلان مقتضى النفسية تنجز نفسه بوصوله دون الواقع ، وهو

ص: 42

خلف.

مع أن الاحتياط في محتمل الوجوب مثلا بفعل الواجب. ولا يعقل عروض وجوبين نفسيين على واحد خصوصا إذا كان متعلق أحدهما معنون متعلق الآخر.

مضافا إلى ما يقال: من أن إيجاب الاحتياط لا يوجب تنجز الواقع لبقاء الجهل على حاله، فملاك عدم تنجز الخطاب الواقعي وهو الجهل به، حيث إنه لم يرتفع، فكيف يتنجز؟

وأجاب عنه شيخنا العلامة (1) (رفع الله مقامه) بأن إيجاب الاحتياط سنخ آخر من الإيجاب، وهو الانشاء بداعي تنجز الواقع، وملاك عدم التنجز ليس الجهل بما هو، بل عدم قيام الحجة، ومع الانشاء بداعي تنجز الواقع يصح له الاحتجاج به على العبد، ولا يكون معذورا من قبل مولاه مع أنه جعله غير معذور عن قبل ما أقام عليه الحجة من قبله.

ولكنك قد عرفت (2) في مبحث جعل الطريق أن الانشاء بهذا الداعي لا يخلو عن إشكال هو أن الانشاء بأى داع كان هو مصداق ذلك الداعي بالاضافة إلى ما يرد عليه مفاد الهيئة.

فالانشاء بداعي البعث الى الصلاة مصداق حقيقة للبعث نحو الصلاة، وبداعي الامتحان مصداق للامتحان بالمادة التي تعلقت به الهيئة. وهكذا.

ومن الواضح أن القابل للتنجز هو التكليف، وللتنجز هو الخبر، أو أمانة اخرى أو اليقين السابق في الاستصحاب، أو احتمال التكليف في باب الاحتياط، وما تعلق به مفاد الهيئة الموصوف بأنه تنجز نفس مادة الاحتياط.

ص: 43

---

1-1. في تعليقه على فرائد الأصول / 117.

2-2. نهاية الدراية 3 / 58.

فما هو قابل لتعلق البعث الانشائي به غير قابل للتنجز ولا للتنجز ، وما هو قابل للمنجزية والمنتجزية وهو الاحتمال والتكليف غير قابل لتعلق البعث الانشائي به.

فالايجاب بداعي تنجز التكليف الواقعي في جميع الموارد غير معقول ، لا أن تنجز الواقع بالخبر ونحوه غير معقول وقد تقدم بعض الكلام في مبحث جعل الطريق.

ويمكن أن يقال : إن ايجاب تصديق العادل أو ايجاب الاحتياط ، ايجاب حقيقي بداعي جعل الداعي ، ومنبعث عن المصلحة الواقعية على حد التكليف الواقعي.

لكن التكليف الواقعي متعلق بالفعل بذاته ، وايجاب التصديق وايجاب الاحتياط متعلق به بعنوانه ، ايصالا للواقع في الأول ، وتحفظا عليه في الثاني.

وايجاب الشيء بمعرّف أو معرفات إذا كان منبعثا عن غرض واحد بداعي جعل الداعي لا يوجب تعدد الايجاب الحقيقي.

لما عرفت (1) في محله أن التماثل والتضاد بين الحكمين الفعليين ، لا بين الفعلي والانشائي بداعي جعل الداعي الذي لم يتصف بفعالية الدعوة لعدم وصوله.

فايجاب الاحتياط ايجاب حقيقي نفسى بعنوان آخر غير نفس عنوان الفعل.

وحيث إنه منبعث عن الغرض الواقعي ، فلذا يكون مقصورا على صورة الموافقة مع الواقع ، فلا يستحق إلا عقوبة واحدة.

وحيث إنه بعنوان التحفظ على الواقع ، فوصوله وصول الواقع وتنجزه

ص: 44

تنجز الواقع.

وجميع تعاريف الواجب النفسى منطبقة عليه ، فانه منبعث عن غرض فى نفسه أى ما هو بالحمل الشائع احتياط ، لفرض كونه معرفاً لنفس الواجب الواقعى . وهو واجب لا لواجب آخر ، حيث إن وجوبه غير منبعث عن وجوب آخر ، كالواجب المقدمى . فافهم جيداً .

11 - قوله (قدس سره) : بما هو قضيته من ايجاب الاحتياط فرفعه (1) ... الخ .

ظاهره هنا كصريحه (رحمه الله) فى العبارة السابقة أن وجوب الاحتياط من مقتضيات التكليف الواقعى وآثاره ، فلذا حكم (قدس سره) بأن التعبد برفع التكليف الواقعى تعبد برفع أثره ومقتضاه ، وهو ايجاب الاحتياط .

ولكن لا يخفى عليك أن ايجاب الاحتياط ليس من مقتضيات التكليف بوجه من الوجوه :

لا المقتضى بمعنى المسبب بالاضافة إلى سببه .

لما (2) مرّ مرارا أن المقتضى لكل حكم بمعنى سببه الفاعلى هو الحاكم .

ولا المقتضى بمعنى ذى الغاية بالاضافة إلى الغاية الداعية اليه ، لان التكليف الواقعى ليس من الفوائد القائمة بوجوب الاحتياط ، حتى يكون اقتضائه له بهذا النحو من الاقتضاء .

ولا المقتضى بمعنى مطلق الأثر الشامل للحكم بالاضافة إلى موضوعه ، لأن ايجاب الاحتياط ليس حكماً متعلقاً بالتكليف الواقعى ، بل لا يعقل أن يكون كذلك .

ص: 45

---

1-1 . كفاية الأصول / 340 .

2-2 . مبحث حجية القطع التعليقة 41 و 45 نهاية الدراية 3 .

ومجرد تأخر رتبة وجوب الاحتياط عن التكليف الواقعي ، لكونه حكما في مرتبة الجهل بالتكليف الواقعي ، لا- يقتضى أن يكون من مقتضياته ومعلولاته. بل المعروف استحالة اقتضاء التكليف شيئا في مرتبة الجهل به ثبوتا وإثباتا ، للزوم أخذ الشيء في مرتبة نفسه ، وكون الشيء مقتضيا لنفسه.

بل المعقول ما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا من أن الغرض الباعث على التكليف ، كما يدعو إلى جعل التكليف ، كذلك يدعو إلى إيصاله بإيجاب الاحتياط الواصل المبلغ له إلى مرتبة الفعلية والتنجز ، حتى يكون المكلف مقهورا في إيجاده ، وغير معذور في تركه.

فكلا الإيجابين من مقتضيات الموضوع ، لا أن أحدهما من مقتضيات الآخر ، حتى يكون من باب التعبد بالأثر عند التعبد بما يترتب عليه.

بل هما بحسب الغرض الداعي متلازمان ، ولا يصحح التعبد بأحدهما التعبد بالآخر.

نعم لو أريد الموضوع من الموصول لصح أن يكون التعبد به تعبدا بكلا- الأثرين ، وهذا أحد الوجوه المصححة لإرادة الموضوع من الموصول.

12 - قوله (قدس سره) : فان ما لم يعلم من التكليف مطلقا (1) ... الخ.

تعميم ما لا يعلمون للشبهة الحكمية والموضوعية بوجوه :

منها : ما في المتن ، وهو إرادة التكليف المجهول مطلقا ، سواء كان سبب الجهل به فقد النص ، أو إجماله ، أو تعارض النصين ، أو الامور الخارجية ، فالمراد من الموصول خصوص التكليف مع التعميم من حيث أسباب الجهل به.

ويمكن أن يقال : إن الظاهر من التكليف الذي لا يعلمونه ، أنه بنفسه غير معلوم ، لا أن انطباقه على المورد غير معلوم بسبب الجهل بانطباق موضوعه

ص: 46

الكلى ، فان من لم يعلم بخميرية مائع لا يقال : إنه غير عالم بحرمة الخمر والمائع - بما هو - لا حكم له واقعا ليقال : إن حرمة هذا المائع غير معلومة ، بل المائع بما هو خمر حرام ، وحرمة الخمر معلومة ، وكون المائع خمرا غير معلوم ، فالانطباق غير معلوم.

ولا منافاة بين ظهور التكليف الذى لا يعلمونه فى كونه بنفسه غير معلوم ، والقول بانحلال النهى ، لدوران فعليته مدار فعلية موضوعه عقلا.

والتحقيق : أن فعلية التكليف فى المورد مساوقة لتحققه بحقيقته التى لها الاطاعة والعصيان ، لا أمر زائد على حقيقته ، والحرام ليس إلا شرب ما هو خمر بالحمل الشائع.

فحرمة هذا المائع بما هو خمر غير معلومة ، وليس هذا من باب الوصف بحال المتعلق ، فان الجهل بخميرته سبب حقيقة للجهل بحرمة حقيقة بما هو خمر.

منها : إرادة الفعل من الموصول ، لكنه بما هو واجب وحرام ، لأنه بهذا العنوان ثقيل على المكلف ، إما بنفسه ، أو بلحاظ ترتب المؤاخذة عليه بما هو فعل حرام ، أو ترك واجب ، مع التعميم من حيث أسباب الجهل بالواجب والحرام.

وفيه أنه مناف لظاهر سائر الفقرات ، فان الموصول فيها عبارة عن الأفعال بعناوينها ، لا بعنوان الواجب والحرام.

فالمراد مما اكرهوا عليه ذات الفعل الذى اكره عليه ، لا الحرام الذى اكره عليه ، فان الاكراه على الفعل بما هو شرب الخمر ، لا عليه بما هو حرام.

وكذا فيما اضطروا إليه ، وهكذا.

والتحقيق : أن المشتقات غير موجودة بالذات ، ولذا لا تدخل تحت المقولات ، بل الموجود بالذات نفس ذات الموضوع ، ومبدأ المحمول.

فالمجهول بالذات ، إما نفس ذات الموضوع كالجهل بالخمير ، وإما مبدأ المحمول كالجهل بالحرمة ، وإما الجهل بالفعل المعنون بعنوان الحرام ، فليس أمرا ما وراء أحد النحويين من الجهل بالذات.

بل العنوان كما أنه موجود بالعرض كذلك مجهول بالعرض بنحو وساطة أحد النحويين من الجهل لعروضه ، لا وساطتهما لثبوته كوساطة الجهل بالموضوع لثبوت الجهل بالحكم.

ومن الواضح أن المراد ( مما لا يعلمون ) الشيء الذى لا يعلمونه حقيقة ، لا ما لا يعلمونه عرضا من حيث نسبة الجهل بشيء حقيقة إليه عرضا.

منها : إرادة الفعل بما هو من الموصول ، لكنه مع تعميم الجهل به ، من حيث الجهل به بنفسه ، أو بوصفه وهو حكمه.

وفيه أنه مناف لظاهر الوصف ، فإن إرادة الجهل به بوصفه من باب الوصف بحال المتعلق ، فإن الظاهر مما لا يعلمون الشيء الذى لا يعلمونه لا الشيء الذى لا يعلمون حكمه.

فان قلت : عدم العلم التصديقى كنفس العلم التصديقى يتعلق بثبوت شيء لشيء ، ولا فرق حينئذ بين ثبوت الخمرية للمائع ، أو ثبوت الحرمة لشرب التتن من حيث كون العنوان مجهولا .

غاية الأمر أن عنوان الخمرية للمائع ذاتى ، وعنوان الحرمة للشرب عرضى .

فالمجهول دائما عنوان ذات الفعل ، وإلا فالفعل بذاته لا جهل به ، لعدم تعلق الجهل المقابل للعلم التصديقى - بتقابل العدم والملكة - بالمفردات.

قلت : إذا كان المراد من الموصول هو الفعل ، فلا محالة ليس إلا موضوع الحكم ، فانه الذى يكون رفع الحكم برفعه ، دون الفعل الذى ليس موضوعا للحكم.



فشرب المائع ليس موضوعا للحكم ، حتى يقال : إن شرب المائع حيث لم يعلم عنوانه ، وهو كونه خمرا ، فهو مرفوع.

بل شرب الخمر هو الموضوع ، وهو المرفوع إذا كان مجهولا ، وحينئذ ، فالمراد من الجهل به هو الجهل بتحقيقه.

فالموضوع تارة : يكون معلوم الوجود ، فيترتب عليه حكمه.

وأخرى : مجهول الوجود ، فحكمه مرفوع ، ولم يلزم حينئذ تعلق الجهل بالمفرد ، بل بكونه موجودا.

منها : إرادة الحكم والموضوع معا من الموصول ، بلحاظ عموم الموصول من حيث انطباقه عليهما ، فالمراد رفع كل ما كان مجهولا ، حكما كان أو موضوعا.

وأورد عليه شيخنا العلامة ( رفع الله مقامه ) في تعليقه (1) بعدم إمكانه.

لأن إسناد الرفع إلى الحكم إسناد إلى ما هو له ، وإسناده إلى الموضوع إسناد إلى غير ما هو له ، والجامع بين الاسنادين غير معقول.

والجواب : أن الحاجة إلى الاسناد الجامع بين الاسنادين إنما تثبت إذا كان اتصاف الاسناد الواحد - بكونه إلى ما هو له ، وإلى غير ما هو له - من باب اتصاف الواحد بوصفين متقابلين ، وهو محال ، فلا بد من تعقل إسناد جامع ، وهو أيضا محال ، لعدم خروج الطرف عن كونه ما هو له ، أو غير ما هو له ، وإلا فلا إسناد.

مع أن اتصاف الاسناد الواحد بوصفين متقابلين - إذا كانا اعتباريين - معقول ، لتعقل اعتباريين في واحد ، بلحاظ كل منهما له اعتبار مغاير لاعتبار آخر ، نظير ما ذكرنا (2) في باب استعمال اللفظ في معنائه : الحقيقي والمجازي ، في

ص: 49

1-1. التعليقة على فرائد الاصول / 114 و 115.

2-2. نهاية الدراية / 1. التعليقة 96.

دفع شبهة استلزام اجتماع المتقابلين ، ولو كان الاستعمال فى أكثر من معنى ممكنا .

وحاصل الدفع : أن اللفظ من حيث استعماله فيما وضع له موصوف بالحقيقة ، ومن حيث استعماله فى غير ما وضع له موصوف بالمجازية ، فهناك وصفان بلحاظ حيثيتين واقعتين .

فكذلك هنا نقول : إن الشيء بشيئته لا مرفوع ، ولا غير مرفوع ، بل بلحاظ انطباقه على الحكم والموضوع .

فهذا الإسناد الواحد إلى الشيء من حيث انطباقه على الحكم إسناد إلى ما هو له ، ومن حيث انطباقه على الموضوع إسناد إلى غير ما هو له ، فلهذا الإسناد الجدى وصفان اعتباريان بلحاظ حيثيتين حقيقتين ، وهى حيثية الانطباق على الحكم ، وحيثية الانطباق على الموضوع .

ثم اعلم أنه لا بد من هذا التصحيح لمن يريد شمول الخبر للشبهة الحكمية لا بلحاظ التفكيك بين السياق ، إذا حمل الموصول فى ( ما لا يعلمون ) على الحكم ، وفى غيره على الموضوع .

بل لأن صدر الخبر نسب فيه الرفع إلى التسعة بقوله عليه السلام : ( رفع عن أمتى تسعة أشياء ) ، فان هذا الإسناد الواحد الذى طرفه التسعة بالاضافة إلى بعضها إسناد إلى ما هو له ، وبالاضافة إلى بعضها الآخر إسناد إلى غير ما هو له ، وليس كإسناد إلى الموصول المتعدد ، ليكون الإسناد الكلامى متعددًا حقيقة .

ولكن لا يخفى عليك أن اتصاف الإسناد الواحد بوصفين ، وإن كان معقولًا ، إلا أن مخالفته للظاهر - لعدم تمحصه فى الإسناد إلى ما هو له - باقية على حالها ، وسيأتى (1) إن شاء الله دفعها .

ص: 50

---

1-1 . فى الوجه الذى يذكره بقوله : ومنها ارادة الموضوع الخ .

ومنها - إرادة الموضوع من الموصول في ( ما لا يعلمون ) كما في سائر الفقرات ، إلا أن الموضوع ليس هو المائع المرّدّ خارجا ، إذ متعلق الحكم وموضوعه ما يتقوم به الحكم في أفق الاعتبار ، لا- الشيء الخارجى كما بيناه (1) في اجتماع الأمر والنهى ، بل الموضوع الكلى المقوم للحكم ، وجعل الموضوع بهذا المعنى بعين جعل الحكم ، فان البعث المطلق لا يوجد بنحو وجوده الاعتبارى ، إلا متعلقا بمتعلقه ، وموضوعه.

فالموضوع الكلى المقوم للحكم موجود بعين الوجود الاعتبارى المحقق للحكم.

ووساطة الحكم لعروض الوجود للموضوع وساطة دقيقة برهانية كوساطة الوجود لموجودية الماهية مع أن صدق الموجود على الماهية المتحدة مع الوجود عرفا مما لا شك فيه بلا عناية ولا مسامحة.

ومنه يظهر أن رفع الموضوع الكلى تشريعا مساوق لرفع الحكم ، كما أن وضعه بعين وضعه.

فالاسناد إلى الجميع إسناد إلى ما هو له عرفا مع انحفاظ وحدة السياق فى الجميع.

وعليه ، فرفع الموضوع الكلى فى ( ما لا يعلمون ) أعم من رفع الموضوع المجهول نفسا ، ومن المجهول تطبيقا ، فشرب التتن المجهول كونه موضوعا مرفوعا ، وشرب الخمر المجهول كونه موضوعا تطبيقا أيضا مرفوعا.

13 - قوله (قدّس سره) : بعد وضوح أن المقدّر فى غير واحد غيرها (2) ... الخ.

ص: 51

---

1-1 . نهاية الدراية 2 : التعليقة 62.

2-2 . كفاية الاصول / 340.

ما يتعين أن يكون المقدّر فيه غير المؤاخذة ليس إلا الثلاثة الأخيرة، وهى الحسد، والطيرة، والوسوسة، فإنها غير محرمة، لا أنها محرمة معفو عنها.

إلا أن عدم حرمتها لا يوجب عدم تقدير المؤاخذة فيها. بل يقدر المؤاخذة فى الكل بجامع عدم التكليف المصحح للمؤاخذة، مع وجود المقتضى لما يصحح المؤاخذة حتى يصح نسبة الرفع، ولو بمعنى الدفع إلى الكل، ويصح اختصاص رفعها بهذه الأمة دون سائر الأمم، وإن امتاز بعض التسعة عن بعضها الآخر بثبوت التكليف الواقعى، وعدمه.

ثم إن ظاهر شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سره) (1) فى المقام أن تقدير المؤاخذة يوجب إرادة الفعل من الموصول حتى فى ( ما لا يعلمون). إذ لا مؤاخذة على التكليف، بل على الفعل أو الترك.

بخلاف تقدير الآثار؛ فإنه لا يأتى عن إرادة التكليف من ( ما لا يعلمون) حتى مع شمول الآثار للمؤاخذة.

وتوجيهه: أن عنوان المؤاخذة لا تضاف إلى التكليف، فتقديرها بعنوانها يأتى عن إرادة التكليف من الموصول، بخلاف عنوان الآثار، فإنها بمعنى مقتضيات الموضوع والحكم، والمؤاخذة من مقتضيات التكليف، وإن لم تكن على التكليف.

وحينئذ فإرادة خصوص المؤاخذة فى الجميع مع إرادة التكليف من ( ما لا يعلمون) معقولة، لكنه لا بعنوانها، بل بعنوان مقتضى التكليف، كما هو واضح.

ثم إن لزوم التقدير - إما لخصوص المؤاخذة لتيقنها، أو لمطلق الآثار لكونه أقرب إلى نفي الحقيقة، أو الأثر الظاهر فى كل مورد بحسبه، لكونه المتيقن فى مقام التخاطب -، إنما يتوجه بناء على عدم توجه الرفع الى نفس

ص: 52

وأما إذا أريد من ( ما لا يعلمون ) نفس التكليف ، فمقتضى عموم الموصول ارتفاع كل تكليف مجهول.

نعم لزوم التقدير إنما يكون في غير ( ما لا يعلمون ) مما يتعين فيه ارادة الفعل من الموصول.

14 - قوله (قدس سره) : كما استشهد الامام عليه السلام بمثل هذا الخبر (1) ... الخ.

لا- يخفى عليك أن ظاهر السؤال والجواب عن لزوم الحلف على المذكورات ، لا عن الأحكام التكليفية المترتبة على الطلاق ، والعتق ، والصدقة ، أو المؤاخذة.

فما عن غير واحد ، منهم شيخنا الاستاذ (قده) في تعليقه (2) من أن إرادة رفع المؤاخذة معقولة ، غاية الأمر أن المؤاخذة : تارة على ذات الفعل . وأخرى على مخالفة التكليف المنبعث عن الوضع .

فلا دلالة له على رفع الوضع فيما لا يترتب عليه حكم تكليفي مصحح للمؤاخذة.

أجنى عن مورد الرواية سؤالاً وجواباً.

ثم إن الحلف على المذكورات وإن كان باطلا حتى مع الاختيار أيضا ، إلا أن استدلال الامام عليه السلام في مقام الالتزام لا يصح إلا مع دلالة رفع الاكراه على رفع أثره الوضعي .

نعم إذا احتمل أنه من باب الالتزام بما يراه المخالف ظاهرا في رفع الوضع

ص: 53

---

1-1 . كفاية الاصول / 340 - 341.

2-2 . التعليقة على فرائد الاصول / 116.

وإن لم يكن كذلك لصح الالتزام بما تسالم عليه الخصم.

وحيث إنه عليه السلام فى مقام الالتزام والافحام على الخصم ، لا فى مقام بيان الحكم الحقيقى من قبل الاكراه ، لم يكن الاحتمال المزبور بعيدا. وله نظائر فى كلماتهم عليهم السلام.

15 - قوله (قدس سره) : أن المرفوع فى ما اضطرروا اليه وغيره (1) ... الخ.

توضيحه أنه قد أورد على ( حديث الرفع ) كما فى الرسائل (2) بأنه موهون إذا أريد منه رفع جميع الآثار للزوم التخصيص الكثير فيه ، لأن آثار الخطأ والنسيان غير مرتفعة.

وأجاب عنه الشيخ الاعظم (3) (قدس سره) بأن الخبر لا يرفع آثار الخطأ والنسيان بما هما.

بل الآثار المترتبة على ذات الفعل لا بشرط العمد والخطأ مرفوعة بالخبر إذا صدر عن الخطأ قائلا : بأنه لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ والسهو من حيث هذين العنوانين.

ولعله بملاحظة أن رفع ما فرض ثبوته فى هذه الشريعة تناقض ، فان معناه حينئذ أن الآثار الثابتة لهذه العناوين فى هذه الشريعة غير ثابتة فى هذه الشريعة ، وهو تناقض واضح.

مع أن الرفع إذا كان بمعناه الحقيقى كانت هذه المناقضة ثابتة فيما إذا

ص: 54

---

1-1 . كفاية الاصول / 341.

2-2 . فرائد الاصول المحشى 2 : 11.

3- (3) قال قده : فاعلم أنه إذا بنينا على عموم رفع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العناوين من حيث هى إذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ والسهو من حيث الخ

رفعت آثار الفعل لذاته في حال الخطأ، فان الرفع الحقيقي يقتضى ثبوتها في هذه الشريعة للفعل في حال الخطأ، فرفعها في حال الخطأ مناقضة، ورفع الآثار الثابتة في الشرائع السابقة صحيح في كلا المقامين.

وأما إذا أريد الرفع بمعنى الدفع، فمعقول في كلا المقامين، فكما يكفي ثبوت المقتضى للاثر حتى في حال الخطأ، كذلك يكفي بثبوت المقتضى له في نفس الخطأ، فلا يكون رفعه بما هو أقوى اقتضاء منه مناقضة.

نعم يكون معارضا للأدلة المتكفلة لآثار الخطأ والنسيان بما هما، وهذا غير عدم المعقولية.

وبالجملة: الاشكال في الخبر من حيث إن ظاهر أخذ عنوان في الموضوع كونه عنوانا، ومقتضيا له حقيقة، فمعنى رفع حكم الخطأ رفع حكمه بما هو خطأ، لا رفع حكم ذات ما أخطأ عنه.

فيكون معارضا للدليل المتكفل لحكم الخطأ بما هو، فيلزم التخصيص الكثير في الحديث إذا كان المراد منه رفع مطلق الآثار.

ويمكن الجواب عنه بوجهين:

أحدهما: أن ورود الخبر مورد الامتنان يقتضى أن الجهات الموجبة للمنة - برفع الأحكام والآثار - هي هذه العناوين المأخوذة في الخبر من الجهل والخطأ والنسيان والاكراه والاضطرار.

فاذا كانت هذه الجهات مقتضية لرفع تلك الأحكام، فلا محالة ليست بما هي مقتضية لثبوتها، إذ لا يعقل أن يكون العنوان الواحد مقتضيا لطرفي النقيض، فموضوعات تلك الأحكام المستدعية لها ذات المجهول وذات ما أكره عليه وهكذا.

وعليه، فلا يكون الخبر رافعا لآثار الخطأ والنسيان بما هما حتى، يلزم ورود التخصيص الكثير عليه.

ثانيهما: أن هذه العناوين الظاهرة في العنوانية على حد سائر العناوين المأخوذة في موضوعات القضايا، إلا أنها موضوعات لنفي الحكم لا للحكم المنفي.

فقوله رفع الاكراه ينحل إلى قضية موضوعها الفعل المكروه عليه بما هو كذلك، ومحمولها نفي الحكم عنه بما هو كذلك، ومفاده لا يحرم الفعل المكروه عليه.

وحيث إن العنوان موضوع لنفي الحكم، فلا محالة موضوع الحكم المنفي غيره، لاستحالة اقتضاء الشيء للمتباينين.

فالتحفظ على ظاهر القضية، وظهور العنوان في العنوانية بضميمة البرهان، يدل على أن موضوع نفي الحكم شيء، وموضوع الحكم المنفي شيء آخر، ولو لم يكن الخبر واردا مورد الامتنان.

ولا معنى لجعل حكم الخطأ موضوعا، وجعل رفعه محمولا، حتى يكون مفاد القضية ان حكم الخطأ مرفوع، فان المحمول لكل موضوع باقتضاء موضوعه بنحو من الاقتضاء. ويستحيل اقتضاء الشيء لعدم نفسه، فلا محالة الخطأ موضوع مقتض لرفع الحكم عن نفسه.

والتحقيق: أن الأمر وإن كان كذلك في العنوان المقتضى لثبوت الحكم أو المقتضى لنفيه.

لكنه حيث إن رفع المذكورات في الخبر بعنوان رفع الحكم برفع موضوعه. فلا بد أن يكون الموضوع المرفوع موضوع الحكم المرفوع، لا موضوع رفع الحكم.

وإلا فلو كان الموضوع موضوع رفع الحكم لكان رفعه مفيدا لصد المقصود، إذ رفع موضوع الرفع يقتضى رفع الرفع وثبوت الحكم، لا نفيه.

وحيث إن، فيتوجه الاشكال المتقدم من ظهور الخبر في رفع حكم الخطأ بما هو خطأ، لا حكم ذات ما أخطأ عنه.



وما ذكر من البرهان إنما يتم في ما إذا كان نفي الحكم باقتضاء الموضوع المجعول في القضية النافية موضوعاً.

وأما إذا كان عدم الحكم بعدم موضوعه من باب عدم المقتضى بعدم المقتضى ، ولو لاختلاف الأزمنة ، لإناطة اقتضائه بزمان خاص ، كما في النسخ أحياناً ، فلا موقع للبرهان المزبور ، فلا كاشف عن أن موضوع الحكم المنفى غيره.

بل الأمر في الثلاثة الأخيرة من التسعة ، وهي الحسد والطيرة والوسوسة كذلك ، فان موضوع الحكم المنفى ليس إلا نفس هذه الثلاثة.

فالأولى الاقتصار على الجواب الأول باستظهار رافعية هذه العناوين الطارئة من نفس ورود رفعها مورد الامتنان.

وأما الثلاثة الأخيرة ، فالمقتضى للرفع غلبة وقوعها حتى ورد أنه لا يخلو منها أحد ، فغلبة وقوعها مانعة عن تأثير اقتضاءها للحكم امتناناً على الأمة المرحومة.

16 - قوله (قدس سره) : كيف وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم (1) ... الخ.

بيانه : أن إيجاب الاحتياط حال العلم بالتكليف لا معنى له.

وكذا إيجاب التحفظ حال التذكر لا معنى له.

فلا محالة لا يكون إيجاب الاحتياط إلاّ بلحاظ حال الجهل بالتكليف.

ولا يكون إيجاب التحفظ إلاّ بلحاظ الخطأ والنسيان ، فيكون الخبر دليلاً على رفع آثار هذه العناوين بما هي ، لا رفع آثار ذوات المعنونات.

والجواب ما مرّ (2) منا مفصلاً : أن كون إيجاب الاحتياط مثلاً من

ص: 57

---

1-1. كفاية الاصول / 341.

2-2. في التعليقة 11 من هذا الجزء.

مقتضيات التكليف أو من مقتضيات التكليف المجهول ، سواء كان بنحو اقتضاء السبب لمسببه ، أو بنحو اقتضاء الغاية لذى الغاية ، غير معقول.

فليس وجوب الاحتياط من آثار التكليف وأحكامه ، ولا من أحكام التكليف المجهول وآثاره.

بل من مقتضيات نفس الغرض الباعث على التكليف الواقعي ، فإن الغرض الواقعي كما يدعو المولى إلى جعل البعث نحو ما يحصل له ، كذلك يدعو إلى إيصاله بما يبلغه إلى مرتبة الفعلية والتنجز ، إما بنصب الطريق ، أو بجعل الاحتياط بأحد النحوين المتقدمين.

بل يستحيل أن يكون إيجاب التحفظ من آثار الخطأ والنسيان ، كيف وإيجاب التحفظ لئلا يقع في الخطأ والنسيان ، فكيف يكون من آثار الفعل الصادر خطأ ، أو نسياناً؟

لا- يقال : مرجع كون وجوب الاحتياط أثراً للتكليف المجهول ، أو الحكم على الخطأ والنسيان إلى تحريم مخالفة التكليف المجهول بما هو. فالتكليف المجهول ليس متعلقاً للتكليف حتى يقال باستحالته ، بل موضوع لتعلق التكليف.

لأننا نقول : مخالفة التكليف المجهول بما هو إذا كانت ذات مفسدة مقتضية للتحريم ، فهي خارجة عن محل الكلام ، لأنها اجنبية عن عنوان الاحتياط ، والتحفظ على الواقع المجهول ، والأمر في التكليف المنبعث عن الغرض الواقعي ما مرّ.

وكذا إيجاب التحفظ لئلا يقع في الخطأ والنسيان مرجعه إلى حفظ الغرض الذي يفوت بالخطأ والنسيان ، لا إلى الفرار عن المفسدة التي تترتب على الخطأ بما هو خطأ وعلى النسيان بما هو نسيان فتدبر جيداً.

\*\*\*

## الاستدلال بحديث الرفع على البراءة في الشبهات الحكمية

ص: 58

17 - قوله (قدس سره) : إلا أنه ربما يشكل بمنع ظهوره فى وضع (1) ... الخ.

لا ريب فى ظهور الحجب فى ثبوت الحكم الموحى إلى النبى صلى الله عليه وآله أو الملهم به الوصى عليه السلام ، إذ مع قطع النظر عنه لا ثبوت إلا للمقتضى ، فلا مقتضى حينئذ حتى يكون محجوبا أو غير محجوب.

ونسبة الحجب إلى العلم لعلها مبالغه فى حجب المعلوم ، وإلا فحيث لا يعقل ثبوت العلم وكونه محجوبا عن العالم ، فلا محالة يراد من ظهوره ثبوته ، فان الوجود عين الظهور ، ويراد من احتجابه عدمه ، لكونه فى ظلمة العدم.

وثبوت العلم والجهل المقابل له بتقابل العدم والملكة ، وإن كان لا يستدعى إلا ثبوت المعلوم والمجهول بثبوته الماهوى لا بثبوته الخارجى ، لعدم توقف العلم إلا على المعلوم بالذات ، لا على المعلوم بالعرض ، كما مرّ مرارا فلا دلالة حينئذ على ثبوت التكليف خارجا وحيّا أو إلهاما.

لكنه مع ذلك لا يصدق فى شأنه أنه مما لم يوقف الله عباده عليه ولم يعلمهم به ، فانه ظاهر فى ثبوت حكم ما أوقفهم الله عليه ولم يطلعهم عليه لا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

فاتضح أن الحجب على أى حال يستدعى ثبوت التكليف وحيّا أو إلهاما وحجبه حينئذ بأحد وجهين :

### الاستدلال بحديث الحجب على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 59

إما بعدم أمره حججه عليهم السلام بتبليغه وتعريفه للعباد.

أو باختفائه بعد تبليغ الحجج وتعريفهم إياه باخفاء الظالمين ، أو غيره من العوارض الموجبة لاختفائه.

ونسبة الحجب إليه تعالى على الأول ظاهرة ، حيث إن الحكم صار محجوبا من قبله تعالى بعدم أمره حججه عليهم السلام بتعريفه وتبليغه.

وأما على الثانى ، فلا : إما لأنه لا يصدق فى حقه أنه مما حجبه الله عن العباد ، بل عرفهم إياه على لسان حججه عليهم السلام ، وإن لم يصل إلى بعضهم لعارض.

وإما لأن حجبه مستند إلى الظالمين وغيرهم لا إليه تعالى.

فان قلت : نسبة الحجب اليه تعالى بلحاظ انتهاء سلسلة الاسباب إلى رب الأرباب ، فيكون كقوله عليه السلام : كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر (1).

مع أن المقهورية فى الاسباب العذرية مستندة ابتداء إلى أسباب طبيعية من نوم أو إغماء أو جنون ونحوها ، بل ليس فى العالم شىء إلا وله سبب أو أسباب ، ومرجع الكل الى مسبب الأسباب.

قلت : قد ذكرنا فى مبحث الطلب والارادة (2) أن المسببات بما هى موجودات محدودة لا تنسب إلا إلى أسباب هى كذلك ، وبما هى موجودات بقصر النظر على طبيعة الوجود المطلق تنسب إلى الموجود المطلق ، لأن الفاعل الذى منه الوجود منحصر فى واجب الوجود دون فاعل ما به الوجود ، فانه غير منحصر فى شىء.

نعم ربما يكون الفعل المحدود بلحاظ تأثيره اثرا خارقا للعادة بغلية

ص: 60

1- (1) الكافى / 3 : 412 لكن فيه : فالله أولى بالعدر

2- 2. نهاية الدراية 1 : التعليقة 152.

العنصر الربوبى فيه مما ينسب اليه تعالى : ( وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ) (1).

بل ربما يكون بلحاظ غلبة العنصر الربوبى على الجهة التى تلى الماهية لخلوصه ووقوعه قريبا ينسب اليه تعالى كما فى قوله تعالى : ( وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ) (2) وقوله تعالى : ( مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ) (3). كما انه اذا غلبت الجهة التى تلى الماهية ينسب الى الشخص كما فى قوله تعالى : ( وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ) (4).

مع انه بلحاظ الاطلاق والنظر الى طبيعة الوجود قال تعالى : ( قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ) (5).

فالمسببات الصادرة عن الاسباب الطبيعية بلحاظ الاطلاق ينسب اليه تعالى فهو المحيى ، والمميت ، والضار ، والنافع.

بخلاف ما اذا صدرت عن اشخاص غلبت الجهة التى تلى الماهية فيهم ، فإنها تنفى عنه تعالى بهذا النظر كما عرفت.

وما اختلفى باخفاء الظالمين من هذا القبيل ، فلذا ورد فى كلامه تعالى : ( إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ) الخ (6) فنسب الكتمان اليهم لغلبة الجهة التى تلى الماهية.

ص: 61

1-1. الأنفال : 17.

2-2. التوبة : 104.

3-3. النساء : 79.

4-4. النساء : 79.

5-5. النساء : 78.

6-6. البقرة : 159.

فكذا فيما نحن فيه ، فان الحكم الذى أمر حججه عليهم السلام بتبليغه للعباد فقد عرفه لهم وإنما حجبه غيره.

والتحقيق : أن الأمر كذلك فى عدم الاسناد إليه تعالى لتلك النكته إذا كان الحجب بعد البيان باخفاء الظالمين.

ولا موجب لحصره فيه ، مع كون المبحوث عنه أعم مما فقد فيه النص وما أجمل فيه النص ، وما تعارض فيه النصان ، بل لا يكاد يشك فى أن عدم بيان حكم شرب التتن وأمثاله لعدم الابتلاء به فى أزمته الحضور. فلم يكن موقع للسؤال ، والجواب.

إلا أن يراد من إخفاء الظالمين سد باب الامامة والولاية ، وإلا لوصل الينا جميع الأحكام.

فان قلت : ظهور الوضع المساوق للرفع فى رفع ما كان ثابتا عليهم قرينة على أن المراد حجب ما أمر الحجة بتبليغه ، فانه الثابت عليهم ، فالثبوت فى نفسه لا يناسب الرفع ، بل الثبوت عليهم ، ولا يكون ثابتا عليهم إلا بعد التبليغ والتعريف.

قلت : ليس الوضع بمعنى الرفع ، بل الوضع بمعنى الجعل والاثبات :

فان تعدى بحرف الاستعلاء كان المراد منه جعل شىء على شىء وإثباته عليه.

وإن تعدى بحرف المجاوزة كان المراد صرفه عنه إلى جانب.

فقد يكون ثابتا حقيقة ، فصرفه عنه يكون مساوقا للرفع.

وقد لا يكون ثابتا بل مقتضيه ثابت ، فيتمحض فى الصرف والجعل عنه إلى جانب ، فاذا كان مقتضى جعل الحكم مقتضيا لإثباته على العباد ، ولكن مصلحة التسهيل أو مصلحة أخرى منعت من أمره بتبليغه وتعريفه ، فقد صرف عنهم ، وجعل عنهم الى جانب.

فحينئذ لا معارض لظهور الحجب المستند اليه تعالى حتى يلتزم بالحجب بالمعنى الثانى فتدبر.

وعن شيخنا الحر العاملى (رحمه الله) فى الوسائل (1) فى الجواب عن هذه الرواية أنها مختصة بالشبهة الوجوبية مدعيا أن قوله عليه السلام : موضوع عنهم قرينة ظاهرة فى إرادة الشك فى وجوب فعل وجودى.

ولعل نظره (رحمه الله) إلى أن الواجب هو الفعل الثابت على المكلف فىناسب رفعه ، بخلاف الحرام ، فإن المكلف مزجور عنه ، لا أنه ثابت عليه. وليس ترك الحرام واجبا شرعيا حتى يقال : بثبوته على المكلف ، بل ترك الحرام ترك ما يستحق العقوبة على فعله.

والجواب - ما مرّ (2) منا سابقا - أن التكليف اللزومى - بملاحظة ثقله على المكلف بالجهات المتقدمة - يكون على المكلف.

ولذا كما يتعدى الوجوب بحرف الاستعلاء بالاضافة إلى المكلف ، يقال : يجب عليه ، كذلك الحرمة تتعدى بحرف الاستعلاء ، يقال : يحرم عليه ، كما تشهد له الاستعمالات القرآنية ، حتى فى المحرمات التكوينية كما فى قوله تعالى : ( وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ) (3) وقوله تعالى : ( إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ) (4) الى غير ذلك.

### الاستدلال بحديث الحجب على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 63

1-1. وسائل الشيعة 27 : 163 / 33 . 5 : 6 / 6 .

2-2. فى التعليقة 7 .

3-3. القصص : 12 .

4-4. الاعراف : 50 .

[ الاستدلال بحديث : « كل شيء لك حلال » على البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية ]

18 - قوله (قدّس سره) : ومنها قوله عليه السلام : كل شيء لك حلال حتى تعرف (1) ... الخ.

وما ورد بهذا المضمون روايات :

منها : ما رواه شيخ الطائفة عن عبد الله بن سنان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام ( كل شيء يكون فيه حرام وحلال ، فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ) (2).

ومنها : ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام بعد السؤال عن الجبن ، فقال ( سأخبرك عن الجبن وغيره ، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ) (3).

ومنها : ما رواه البرقي بسنده عن معاوية بن عمار عن رجل من أصحابنا قال : كنت عند أبي جعفر فسأله رجل عن الجبن فقال أبو جعفر عليه السلام ( إنه لطعام يعجبني وسأخبرك عن الجبن وغيره ، كل شيء فيه الحلال والحرام ، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه ) (4).

ومنها : ما رواه في الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته عليه السلام ، يقول عليه السلام ( كل شيء هو لك

## الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء لك حلال على البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية 64

ص: 64

1-1. كفاية الاصول / 341.

2-2. تهذيب الأحكام 9 / 79.

3-3. الكافي 6 / 339.

4-4. المحاسن 2 / 496 - 497.



حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة ، أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة (1).

هذا جميع ما وقفنا عليه في جوامع الأخبار.

وما ورد في مورد الجبن ونحوه ، مع أنه كليتة في مورد الشبهة الموضوعية ، فيه التقييد بوجود الحلال والحرام فيه.

وفيه المحاذير المانعة عن الاستدلال ، فلا يجدى الخبر الأول المطلق أيضا.

وما ليس فيه هذا التقييد منحصر في خبر مسعدة بن صدقة ، وظهورها - صدرا وذيلا - في الشبهة الموضوعية في غاية الوضوح.

وليس من باب تخصيص الكليتة بالمورد ، بل الإمام عليه السلام طبّقها على الشبهة الموضوعية ، بقوله عليه السلام : وذلك مثل ... الخ.

ثم أكدها أخيرا بما يختص بالشبهة الموضوعية ، بقوله عليه السلام : أو تقوم به البيّنة.

وما يظهر (2) من شيخنا الاستاذ (قدس سره) هنا تبعا

ص: 65

---

1-1. الكافي 5 / 313 - 314.

2-2. يعنى في متن الكفاية حيث استدل على البراءة في الشبهة الحكمية بقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه ومن المعلوم أن الاحتجاج بها إنما يصح إذا كانت غير رواية مسعدة وإلا لم يكن وجه للاستدلال لاختصاصها بالشبهة الموضوعية كما هو صريح تطبيقه عليه السلام لها على الأمثلة.

للشيخ الأعظم (قدس سره) في الرسائل (1) من ورود خبر آخر بهذا المضمون من دون تطبيق على الشبهة الموضوعية ، كما في طي كلماته في المقام ، وفي صريح كلامه في أول (2) الشبهة الموضوعية التحريمية لا أثر منه في جوامع الأخبار والآثار.

ويشهد لما ذكرنا أنه لو كان مثل هذه الكلية المطلقة لم يتكلف القوم بالاستدلال بقوله عليه السلام ( كل شيء فيه حلال وحرام ... ) الخ مع ما فيه من المحذور ، والله العالم.

=====

3. فرائد الأصول المحشى 41 / 2.

ص: 66

---

1- متوقفة على استقلال الرواية وكونها غير رواية مسعدة وإلا لما كان له وجه هذا ما ذكره في اول. البراءة وأما ما ذكره في الشبهة التحريمية الموضوعية فهو انه ( قدّه ) قال في دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب مع كون الشك في الواقعة الجزئية لأجل الاشتباه في بعض الأمور الخارجية - والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الأصل فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال واستدل العلامة في التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة ثم ذكر الرواية بتمامها فانه ( قدّه ) كما ترى جعل رواية مسعدة غير الرواية الثانية صريحا فلذا نسب الاستدلال بها الى العلامة ( قدّه ) واورد عليه بعد ذكرها.

2- 2. فرائد الأصول المحشى 16 / 2.

19 - قوله (قدّس سره): فهو حلال تأمل (1) ... الخ.

وجهه: أن كل حكم إيجابى أو تحريمى لا ينحل إلى حكمين إيجابى وتحريمى فعلا وتركاً.

بل ترك الواجب حيث إنه ترك الواجب يستحق عليه العقاب، لا أنه حرام، وكذلك فى طرف الحرام.

**الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء لك حلال على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية**

ص: 67

---

1-1. كفاية الأصول / 342.

20 - قوله (قدّس سره) : فانه يقال لم يعلم الوجوب أو الحرمة (1) ... الخ.

بيانه أن إيجاب الاحتياط : إن كان نفسيا - بأن كان فعل محتمل الوجوب - بما هو محتمل الوجوب - واجبا حقيقة ، لمصلحة فيه بهذا العنوان ، أو كان فعل محتمل الحرمة - بما هو - حراما حقيقة ، لمفسدة فيه بهذا العنوان - فالتكليف الواقعى ، وإن كان مما لم يعلم ، إلا أن التكليف الفعلى بعنوان آخر معلوم ، فاذا علم - ولو بعنوان من العناوين الطارئة - خرج عن كونه من ( ما لا يعلمون ) فيكون دليل الاحتياط الموجب للعلم بالتكليف بعنوان آخر رافعا لموضوع دليل البراءة حقيقة.

وإن كان إيجاب الاحتياط طريقيا ، أى إنشاء بداعى تنجيز الواقع باحتماله ، فالواقع على حاله مما لم يعلم ، وكما أن دليل الاحتياط منجز للواقع المحتمل ، كذلك دليل البراءة معذّر عن الواقع المحتمل ، فيتعارضان.

ويمكن أن يقال : أمّا إن كان الاحتياط واجبا نفسيا ، فوروده مبنّى على ظهور ( ما لا يعلمون ) فى دليل البراءة فى الأعم على ما تقدم.

مع أن ظاهره أنهم فى سعة من التكليف الذى لا يعلمونه ، لا فى سعة مما لا يعلمونه ولا يعلمون حكم ما لا يعلمونه.

وبالجملة : فرق بين التعميم من حيث العناوين الذاتية والعرضية ، وبين

### الاستدلال بحديث السعة على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 68

العناوين المترتبة على التكليف بالعناوين الأولية ، فان ظاهر الخبر تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه ، لا تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه ولا يعلم وظيفة عدم علمه بتكليفه .

مضافا إلى أن دليل الاحتياط إذا كان عاما كان دليل البراءة لغوا ، فان مثل هذا الدليل ظاهر في الشبهة الحكمية ، ومع قيام الدليل على الاحتياط في كل محتمل التكليف لا مجال للتوسعة حينئذ .

نعم اذا قلنا باختصاصه بالشبهة التحريمية كان مورد التوسعة هي الشبهة الوجوبية .

مع أن معنى الخبر إذا كان التوسعة ما دام لا- يعلمون ، فظاهره كون المورد مما يقبل تبدل جهله بالعلم ، وهذا إنما يكون في التكاليف الواقعية التي يمكن قيام الطريق عليها بعد الجهل بها ، بخلاف التكليف الظاهري اللزومي ، فان دليل الاحتياط متحقق من الأول . فلا مجال لأن يقال : هم في سعة ما دام لا يعلمون ، فتدبر .

ويندفع الإيراد على التعميم بأن غرضه (قدّس سره) من الوجوب النفسى هو الوجوب المنبعث عن مصلحة أخرى ما وراء مصلحة الواقع ، ومثله ليس وظيفة عملية للجاهل بحكمه حتى لا- يعمه ( ما لا يعلمون ) بل هو كالحكم الواقعي ، غاية الأمر أن عنوانه عرضى للعنوان الواقعي .

نعم وجوب الاحتياط نفسيا بالمعنى الذى بيناه سابقا (1) المساوق للأمر الطريقى وظيفة عملية للجاهل بالواقع ، فيرد عليه ما أوردناه ، لكنه غير مراد له قدّس سره .

وأما إن كان الاحتياط واجبا طريقيا ، فيمكن أن يقال : بورود دليل ،

ص: 69

الاحتياط أيضا بناء على إرادة مطلق الحجة القاطعة للعذر من العلم.

فمفاد دليل البراءة حينئذ هي التوسعة فيما لم تقم حجة على الواقع.

وبعد أن كان احتمال التكليف منجزا بدليل الاحتياط كان كما إذا وردت أمانة، وقلنا: بأن معنى حجيتها منجزيتها للواقع، فكما لا شبهة في ورودها على دليل البراءة، كذلك ينبغي أن لا يرتاب في ورود دليله على دليل البراءة.

فان قلت: كما أن دليل البراءة موضوعه ( ما لم يعلم ) بمعنى عدم الحجة المنجزة للواقع، كذلك موضوع دليل الاحتياط المشتبه بمعنى ما لم تقم حجة معذرة عن الواقع، فيتعارضان، لأن أحدهما يوجب المنجزية، والآخر يوجب المعذرية، ولا وجه للتوسعة في الأول دون الثاني.

قلت: حيث إن إيجاب الاحتياط بعنوان التحفظ على الغرض الواقعي المنبعث عنه التكليف الواقعي، إما بايصاله عرضا بايصال الحكم المماثل، أو بايصاله بآثره بجعل الواقع منجزا به، فلا محالة ليس موضوعه إلا احتمال التكليف اللزومي المنبعث عن الغرض الواقعي، لا احتمال عدمه، ولا عدم قيام المعذر عنه.

بخلاف دليل البراءة، فإنه في مقام التوسعة مما لم يتنجز بمنجز واقعي أو جعليّ، فموضوعه ما لم يقم عليه منجز

والكلام في ورود دليل الاحتياط بلحاظ لسان دليله، وعنوان موضوعه، وإلا فتعارض المنجز والمعذر بديهياً.

لا يقال: إذا لم يكن دليل الاحتياط كما ذكر من حيث عموم موضوعه لعدم المعذر لم يكن وجه لتقديم الأمانة النافية عليه، بناء على كون الأمانة منجزة أو معذرة

لأننا نقول: حيث إن لسان الأمانة النافية عدم التكليف، فالمعذورية من حيث إن لسانها نفى التكليف، فلا مجال لما يكون لسانه منجزية احتمال ثبوت

التكليف ، ولأجل هذه الخصوصية يكون دليل الأمانة واردا أيضا إذا كانت مثبتة منجزة للتكليف ، فان لسانها ثبوت التكليف ، فلا مجال لما يكون لسانه منجزة احتمال ثبوته ، فتدبر .

وسيجيء إن شاء الله تعالى تنمة الكلام عند التعرض للجمع بين أخبار الاحتياط والبراءة (1)

## الاستدلال بحديث السعة على البراءة في الشبهات الحكمية

ص: 71

---

1-1 . في التعليقة 34.

[ الاستدلال بحديث كل شيء مطلق ... على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية أو الأعم منها ومن الوجوبية ]

21 - قوله (قدس سره) : ودلالته تتوقف على عدم صدق الورود (1) ... الخ.

تحقيق المقام : ان المراد بقوله عليه السلام حتى يرد فيه نهى : تارة : هو الورود فى نفسه المساوق للصدور واقعا.

وأخرى : هو الورود على المكلف المساوق للوصول إليه.

والنافع فى المقام هى إباحة ما لم تصل حرمة إلى المكلف ، لا إباحة ما لم يصدر فيه نهى واقعا ، فانه دليل إباحة الاشياء قبل الشرع ، لا الإباحة فيما لم يصل ، وإن صدر فيه نهى واقعا.

توضيحه أن الإباحة على قسمين :

إحدهما : بمعنى اللاحرج من قبل المولى فى قبال الحظر العقلى ، لكونه عبدا مملوكا ينبغى أن يكون وروده وصدوره عن رأى مالكه.

ثانيتها : الإباحة الشرعية فى قبال الحرمة الشرعية الناشئة عن المفسدة الباعثة للمولى على زجره عما فيه المفسدة.

وهى تارة : إباحة واقعية ثابتة لذات الموضوع ، ناشئة عن لا اقتضائية الموضوع لخلوه عن المصلحة والمفسدة.

وأخرى : إباحة ظاهرية ثابتة للموضوع بما هو محتمل الحرمة والحلية

**الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء مطلق على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية أو فى الأعم منها ومن الوجوبية**

ص: 72



ناشئة عما يقتضى التسهيل على المكلف بجعله مرخصا فيه.

والاباحة القابلة لان يغتيا بعدم صدور النهى واقعا هى الاباحة بمعنى الأخرج ، لا الاباحة الشرعية سواء كانت واقعية أو ظاهرية.

أما الاباحة الواقعية ، فالمفروض أنها ناشئة عن لا اقتضائية الموضوع فلا يعقل ورود حرمة فى موضوعها للزوم الخلف من فرض اقتضائية الموضوع المفروض أنه لا اقتضاء.

لا يقال : لا اقتضائيته من حيث ذاته لا تنافى عروض عنوان عليه يقتضى الحرمة.

لانا نقول : نعم إلا أن الذى يرد فيه نهى ذلك العنوان الذى له اقتضاء الحرمة ، لا أن النهى يرد فى مورد الاباحة.

و فرق بين ورود نهى فى مورد الاباحة كما هو ظاهر الخبر ، وبين انطباق عنوان ورد فيه النهى على مورد الاباحة ، فالماء مثلا مباح والغصب حرام ، وانطباق عنوان الغصب على الماء لا يقتضى صدق ورود النهى فى الماء المغصوب ، بل من انطباق العنوان الوارد فيه النهى على مورد الاباحة.

هذا إذا أريد ما هو ظاهر الخبر من كون الاباحة معيئة بورود النهى فى موردها.

وأما إذا أريد بورود النهى تحديد الموضوع وتقييده ، - بأن يكون المراد أن ما لم يرد فيه نهى مباح ، وأن ما ورد فيه نهى ليس بمباح ، - فهو : إن كان بنحو المعرفية فلا محالة يكون حمل الخبر عليه حملا على ما هو كالبديهى الذى لا يناسب شأن الامام عليه السلام.

وإن كان بمعنى تقييد موضوع أحد الضدين بعدم الضد حدوثا أو بقاء ، فهو غير معقول : لأن عدم الضد ليس شرطا لوجود ضده ، لا حدوثا ولا بقاء ، ولا معنى لتقييد موضوع الاباحة بعدم ورود النهى حقيقة إلا شرطيته.

وأما الاباحة الظاهرية، فجعلها مغيّاة أو محدّدة ومقيّدة بعدم صدور النهى فى موضوعها واقعا غير صحيح من وجوه :

منها : أن الاباحة الظاهرية التى موضوعها المشكوك لا يعقل أن تكون مغيّاة إلاّ بالعلم ، ولا محدّدة إلاّ بعدمه ، لا بأمر واقعى يجمع الشك ، وإلاّ لزم تخلف الحكم عن موضوعه التامّ ، فإنه مع فرض كون الموضوع وهو المشكوك موجودا يرتفع حكمه بصدور النهى المجمع مع الشك واقعا.

فلا يعقل أن تنقيد إلا بورود النهى على المكلف ، ليكون مساوقا للعلم المرتفع به الشك.

ومنها : أن الاباحة حيث إنها مغيّاة بصدور النهى واقعا ، أو محدّدة بعدم صدوره واقعا ، والغاية أو القيد مشكوك الحصول ، فلا محالة يحتاج إلى أصالة عدم صدوره لفعلية الاباحة.

وسيجىء (1) إن شاء الله تعالى أن الأصل إمّا أن يكون كافيا وإن لم يكن هذا الخبر ، أو لا يكون كافيا إن أردنا ترتيب مضمون الخبر عليه تعبدا.

فعلى الأول لا استدلال بالخبر ، وعلى الثانى لا يصح الاستدلال به.

ومنها : أن ظاهر الخبر جعل ورود النهى غاية رافعة للاباحة الظاهرية المفروضة ، ومقتضى فرض عدم الحرمة الأبقاء هو فرض عدم الحرمة حدوثا ، ومقتضاه عدم الشك فى الحلية والحرمة من أول الأمر ، فما معنى جعل الاباحة الظاهرية المتقوّمة بالشك فى الحلية والحرمة فى فرض عدم الحرمة الا بقاء.

وليست الغاية غاية للاباحة الانشائية حتى يقال : إنه يحتمل فى فرض فعلية الشك صدور النهى واقعا ، بل غاية لحقيقة الاباحة الفعلية بفعليّة موضوعها وهو المشكوك.

ص: 74

1-1. فى التعليقة الآتية.

وحيث إن المفروض صدور النهى بقاء في مورد هذه الاباحة الفعلية ، فلذا يرد المحذور المزبور .

فان قلت : هذا إذا كان المراد صدور النهى منه تعالى شأنه . وأما إذا أريد صدوره من النبي صَلَّى الله عليه وآله ، أو الوصى عليه السلام على طبق ما أوحى به أو ما ألهم به ، فيندفع هذا المحذور ، لتقوم الشك باحتمال صدوره منه تعالى ، والغاية صدوره من النبي صَلَّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام ، فيساق روية ما حجب الله علمه عن العباد .

فيفيد أن الحرمة الواقعية الموحى بها أو الملهم بها لا تؤاخذ لها ، إلا بعد صدور النهى على طبقها من النبي صَلَّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام .

وهذا الاحتمال غير بعيد ، إذ الظاهر من الصدور التدريجي بعد جعل الاباحة الظاهرية هو الصدور من النبي صَلَّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام في مقام تبليغ أحكامه تعالى تدريجا .

فيكون إعطاء لقاعدة كلية ، حتى يقوم النبي صَلَّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام في مقام التبليغ .

قلت : مضافا إلى بقاء المحذورين الأولين على حالهما ، أن الحكم الذي لم يقم النبي صَلَّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام بصدد تبليغه لا أثر لمقطوعه حتى يحتاج إلى جعل الاباحة الظاهرية في مشكوكه .

وعدم الاثر واضح حتى من حيث وجوب الاحتياط ، فانه لا يصال ما ثبت على المكلف وتنجزه عليه ، فلا يعقل في موضوع عدم التبليغ ، كما هو واضح .

وحيث علم من جميع ما ذكرنا عدم إمكان إرادة الاباحة الشرعية واقعية كانت أو ظاهرية ، بناء على إرادة الصدور من الورود ، فلا مناص من حمل الإباحة على اباحة الأشياء قبل الشرع بمعنى اللاّحرج العقلي ، فانها محدودة ومغيّاة بعدم صدور الحرمة الشرعية ، فيكون الخبر دليلا على هذه الاباحة ، لا

الاباحة الشرعية الظاهرية المبحوث عنها هنا.

إلا أن حمل الاباحة على الاباحة المالكية قبل الشرع التي يحكم بها عقل كل عاقل بعيد غير مناسب للامام عليه السلام المعدّ لتبليغ الاحكام ، خصوصا بملاحظة أن الخبر مروى عن الصادق عليه السلام بعد ثبوت الشرع ، واكمال الشريعة ، خصوصا فى المسائل العامة البلوى التي يقطع بصدور حكمها عن الشارع ، فلا فائدة فى الاباحة مع قطع النظر عن الشرع.

وعليه ، فالمراد من الورود هو الورود على المكلف المساوق لوصوله إليه.

والمراد بالاطلاق هو الترخيص الشرعى الظاهرى ، وعدم تقيد المكلف ظاهرا بطرف الترك ، أو بطرف الفعل ، فيكون دليلا على المسألة.

والتعبير عن الوصول بالورود تعبير شائع لا ينسب الى أذهان أهل العرف غيره.

بل الظاهر كما يساعده تتبع موارد الاستعمالات أن الورود ليس بمعنى الصدور أو ما يساوقه ، بل هو معنى متعد بنفسه ، فهناك بلحاظه وارد ومورود ، فيقال : ورد الماء وورد البلد ووردنى كتاب من فلان ، وإن كان بلحاظ إشراف الوارد على المورد ربما يتعدى بحرف الاستعلاء.

نعم ربما يكون الوارد أمرا له محل فى نفسه كالحكم ، فيقال : ورد فيه نهى مثلا ، فالموضوع محل الوارد ، لا مضاييف الوارد ، بل مضاييفه من ورده هذا التكليف الخاص ، ولذا لا يصح أن يقال : بالاضافة إلى الموضوع : ورده نهى ، بل ورد فيه.

بخلاف المكلف ، فانه الذى ورده التكليف أو ورد عليه بلحاظ إشرافه عليه.

وبالجملة : نفس معنى الورود متعد بنفسه إلى المورد ، ولمكان التضاييف لا- يعقل الوارد إلا- بلحاظ المورد ، وليس المورد هنا إلا المكلف دون محل الوارد ، ولذا لو لم يكن الوارد محتاجا الى المحل لا يتعدى إلا بنفسه ، أو بحرف الاستعلاء

فتحقق أن الورد ليس بمعنى الصدور وما يساوقه مفهوما حتى لا- يحتاج في ذاته إلى مكلف يتعلق به ، بل بمعنى يساوق الوصول إليه ، لتضاييف الوارد والمورود ، فتدبر جيدا.

وعن شيخنا الاستاذ (قدس سره) تقريران آخران في الجواب :

احدهما : ما في تعليقه (1) الأنيقة من أن الورد بمعنى الصدور ، والاباحة الشرعية - قبل صدور الحرمة منه تعالى أو قبل صدورها من النبي صلى الله عليه وآله لعدم الأمر بتبليغها - خارجة عن مورد النزاع ، وداخلة فيما حجب الله علمه عن العباد.

وحيث إن هذه الاباحة مغيية بصدور النهي واقعا فلا يمكن إثباتها بالخبر فقط ، بل بضم أصالة عدم صدور النهي.

إلا أنه مع ذلك لا يجدى ؛ لأن التعبد بعدم الغاية لا يقتضى إلا التعبد بالمغيا ، والمفروض أن المغيا أجنبى عما نحن فيه. هذا ملخصه بتوضيح منى.

وثانيهما : ما في متن الكفاية من أن الاباحة وإن كانت مجدية إلا أنها مغيية بصدور النهي ، فلا بد من الأصل.

فبضميمة الأصل تثبت إباحة واقعية للشىء بعنوانه الواقعى ، كما هو ظاهر الشىء من دون قرينة صارفة إلى الشىء بما هو مجهول الحلية والحرمة ، كما فيما إذا كان الورد بمعنى الوصول ، فانه يحدّد الموضوع ، وإباحة الشىء بعنوان أنه مجهول الحكم محل الكلام.

ثم أجاب بأن المهم دفع تبعة شرب التتن مثلا سواء كان بالحكم باباحته بما هو أو بما هو مجهول الحكم.

فأورد عليه بأنه يجدى فى غير صورة العلم بصدور النهى والاباحة ، وشك فى تقدمها وتأخرها.

حيث إن الاستدلال إنما يتم بالأصل ، ولا أصل ، أو لان الخبر بنفسه لا يعم مثله.

ثم أجاب باللاحق بعدم الفصل.

فأورد عليه بأنه يتم فيما إذا كان اثبات أحد المتلازمين بالدليل لا بالأصل.

وسيجىء إن شاء الله تعالى التعرض لما يتعلق بما أفاده (قدس سره).

22 - قوله (قدس سره) : ولكن بضميمة أصالة العدم (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن إجراء الأصل : تارة - لمجرد نفي الحرمة ودفع تبعثها ظاهرا ، فلا مانع منه.

إلا أنه ليس من الاستدلال بالخبر ، بل الأصل عدم الحرمة ، كان هناك قوله : ( كل شىء مطلق ) ، أو لم يكن.

وأخرى - للتعبد بالاباحة المغيئة أو المقيدة بعدم صدور الحرمة ، أو لتحقيق موضوع تلك الاباحة ، فحينئذ يرتبط الأصل بالاستدلال بالخبر.

إلا أنه لا يكاد يجدى إجراء الأصل لهذا الغرض ، فان المراد بالاباحة المتعبد بها - إما لأجل التعبد بعدم تحقق غايتها ، أو التعبد بقيدها - إما هى الاباحة الشرعية - واقعية كانت أو ظاهرية - وإما الاباحة المالكية بمعنى اللاخرج.

والتعبد بالاولى فرض معقوليتها فى نفسه. وقد عرفت (2) عدم معقوليتها واقعية كانت أو ظاهرية ، فلا معنى للتعبد بها ، لا بلا واسطة ولا معها.

ص: 78

1-1 .1 كفاية الأصول / 342.

2-2 .2 فى التعليقة 21.

والتعبد بالثانية لا- معنى له ؛ لأن المفروض أن الاباحة قبل الشرع بمعنى اللاخرج العقلى ليست من مقولة الحكم ، وإلا لزم الخلف. وليست موضوعا ذات حكم شرعى أيضا.

وأما كون الأصل محققا لموضوعها ، فانما يصح إذا كانت من لوازم الأعم من الواقع والظاهر ، كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية ، ووجوب المقدمة وحرمة الضد.

ومن الواضح أن الاباحة قبل الشرع هي اللاّخرج عقلا قبل الشرع حقيقة ، لا قبله ولو ظاهرا ، مع ثبوته واقعا.

نعم اللاّخرج قبل وصول التكليف من لوازم الأعم من عدم وصوله واقعا أو ظاهرا.

لكنه بمعنى يساوق قبح العقاب بلا بيان ، ومثله أجنبي عن اللاخرج المعنّي بعدم صدور النهي على الفرض.

فحمل الاباحة على هذا المعنى خلف ؛ لأن المفروض أن الغاية صدور النهي ، لا وصوله.

مضافا إلى أنه لو ترتبت الاباحة بوجه على الأصل لا يجدى فى هذه المسألة ، إلا إذا كانت الاباحة المترتبة عليه بمعنى الاباحة الظاهرية المترتبة على مجهول الحكم ، بحيث لو علم لوجب امتثاله.

وأما الاباحة المالكية ، فهي غير شرعية ، فلا دخل لها بالبراءة مع النظر إلى ما هو تكليف المكلف فعلا شرعا.

كما أن الاباحة المترتبة على الجهل بالحكم الذى ما قام النبى صلّى الله عليه وآله أو الوصى عليه السلام بصدد تبليغه لا تجدى فى الحكم بالاباحة فى مورد الجهل بالحكم الصادر الذى لو علم به لوجب امتثاله ، كما هو المفروض فى مسألة البراءة ، ولذا قلنا : بأن رواية الحجب لا تجدى فى محل البحث.

23 - قوله (قدّس سره): ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهى عنه في زمان (1) ... الخ.

أمّا لعدم جريان الأصل فيهما في نفسه ، لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، أو لجريانهما وتساقطهما للمعارضة.

ولكنه لا يخفى عليك أن الاباحة الواقعية المستفادة من قوله عليه السلام ( كل شيء مطلق ) ، إما أن تكون مغيّاة حقيقة بعدم صدور النهى واقعا ، أو محدّدة بعدم صدوره.

فإن أريد الأولى بحيث كانت هناك إباحة مستمرة تزول بالنهى ، فحينئذ لا يعقل فرض الشك في التقدم والتأخر ؛ لأن هذه الاباحة متقدمة على النهى لفرض ثبوتها واستمرارها إلى أن يرد النهى ، والاباحة الأخرى لا يعقل ورودها على موضوع محكوم بالاباحة ، فلا محالة لو فرضت إباحة أخرى غير الأولى فهي متأخرة عن صدور النهى.

وإن أريد الثانية بحيث كان المراد أن ما لم يصدر فيه نهى مباح ، وما صدر فيه نهى ليس بمباح ، ففرض الشك في التقدم والتأخر معقول ؛ لاحتمال أن يكون المورد كان مما لم يصدر فيه نهى فيه ، فكان مباحا ثم ورد فيه نهى ، أو كان المورد مما صدر فيه نهى ، فلم يكن مباحا من الأول ، ثم زال النهى وصار مباحا.

إلا أن مثل هذا الفرض لا يكون في نفسه مشمولا للخبر ، لا أنه لا يصح الاستدلال بالخبر عليه ، لعدم جريان الأصل المتمم للاستدلال به كما هو ظاهر سياق العبارة.

والسر في عدم شمول الخبر - لهذا الفرض في نفسه - أن الظاهر - بعد جعل عدم صدور النهى محددا للموضوع - أن ما لم يصدر فيه نهى مباح ، وأن ما

ص: 80



صدر فيه نهى ليس بمباح ، لا ما صدر فيه نهى وزال مباح ، أو ما لم يصدر فيه نهى ثم صدر ليس بمباح. والله العالم. وإن كانت العبارة غير آية عن إرادة عدم شمول الخبر في نفسه لهذا الفرض.

24 - قوله (قدس سره) : إلا أنه إنما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالاباحة (1) ... الخ.

توضيحه : أنه لو ثبت الملازمة بين حكمين واقعيين أو ظاهريين ، فالدليل على ثبوت أحد المتلازمين دليل على ثبوت الآخر ، كما يراه شيخنا الاستاذ (قدس سره) أو دليل الملازمة عند وضع أحد المتلازمين دليل على ثبوت الآخر ، كما اخترناه (2) سابقا. وهذا في الأحكام الواقعية ظاهر.

وفي الأحكام الظاهرية ما تقدم (3) منه في قوله : ( كل شىء لك حلال ) حيث إن مورد الشبهة التحريمية ، وبعدم القول بالفصل حكم (قدس سره) بالبراءة في الشبهة الوجوبية ؛ نظرا إلى ثبوت الاتفاق على اتحاد حكم الشبهة فيهما نفيًا وإثباتًا ، فإذا ثبت البراءة بقوله عليه السلام : ( كل شىء لك حلال ) في الشبهة التحريمية ، ثبت البراءة في الشبهة الوجوبية لأحد الوجهين المتقدمين.

ص: 81

1-1. كفاية الأصول / 343.

2-2. قال قده في مبحث مقدمة الواجب بل وجوب المقدمة شرعا نتيجة ثبوت الملازمة عقلا عند وجوب ذى المقدمة شرعا كما هو الحال في كل متلازمين عقلا فان دليل الملازمة عند وضع الملزوم دليل على اللازم. نهاية الدراية 2 : التعليقة 1.

3-3. كفاية الأصول / 341.

وأما فيما نحن فيه فلا ملازمة بين جريان الاستصحاب في مورد وجريان البراءة في مورد آخر ، بحيث إذا جرى الاستصحاب في بعض أفراد الشبهة التحريمية تجرى البراءة في بعض أفرادها الآخر.

بل الملازمة بين جريان البراءة في تمام أفراد الشبهة التحريمية ، ولا دليل على أحد المتلازمين من هذه الحثية في بعضها كي يقال : بثبوت الآخر.

وعليه ينبغي حمل العبارة ، لا ما يتراءى منها من الفرق بين الدليل ، والأصل الموهوم لكون المانع عدم ثبوت اللوازم بالأصل ، فانه جار في مفاد ( كل شيء لك حلال ) أيضا.

بل ما ثبت بالأصل هنا ليس طرف الملازمة ، إذ الطرفان البراءة في هذا والبراءة في ذاك ، لا الاباحة التعبدية بعنوان حرمة نقض اليقين بالشك في طرف ، والاباحة الظاهرية بعنوان مجهول الحلية والحرمة في طرف آخر. فافهم وتدبر.

**الاستدلال بقوله عليه السلام كل شيء مطلق على البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية أو في الاعم منها ومن الوجوبية**

25 - قوله (قدس سره): أما العقل فقد استقل بقبح العقوبة (1) ... الخ.

نحن وإن ذكرنا مرارا (2) أن مدار الاطاعة والعصيان على الحكم الحقيقى ، وأن الحكم الحقيقى متقوم بنحو من أنحاء الوصول ، لعدم معقولية تأثير الانشاء الواقعى فى انقداح الداعى .

وحينئذ فلا تكليف حقيقى مع عدم الوصول ، فلا مخالفة للتكليف الحقيقى فلا عقاب ، فانه على مخالفة التكليف الحقيقى .

إلا أن عدم العقاب لعدم التكليف أمر ، وعدم العقاب لعدم وصوله أمر آخر ، وما هو مفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو الثانى دون الأول .

مضافا إلى أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان مما اتفق عليه الكل ، وتقوم التكليف بالوصول مختلف فيه .

بل صريح شيخنا الاستاد (قدس سره) فى تعليقه (3) الأنيقة انفكاك مرتبة الفعلية البعثية والزجرية عن مرتبة التنجز .

### الاستدلال بحكم العقل على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 83

---

1-1 .1 كفاية الأصول / 343.

2-2 .2 قد تقدم فى مبحث حجية القطع فى التعليقات 8 و 41 و 42 و 43.

3-3 .3 التعليقة على فرائد الأصول / 35.

فالاولى تقريب القاعدة بوجه عام مناسب للمقام.

فنقول: فى توضيح المقام إن هذا الحكم العقلى حكم عقلى عملى بملاك التحسين والتقييح العقليين ، وقد بينا فى مباحث القطع (1) والظن مرارا أن مثله مأخوذ من الاحكام العقلانية التى حقيقتها ما تطابقت عليه آراء العقلاء حفظا للنظام وإبقاء للنوع ، وهى المسماة بالقضايا المشهورة المعدودة فى الصناعات الخمس من علم الميزان.

ومن الواضح أن حكم العقل - بقبح العقاب بلا بيان - ليس حكما عقليا عمليا منفردا عن سائر الاحكام العقلية العملية ، بل هو من أفراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء ، نظرا إلى أن مخالفة ما قامت عليه الحجة خروج عن زى الرقية ورسوم العبودية ، وهو ظلم من العبد على مولاه ، فيستحق منه الذم والعقاب.

كما أن مخالفة ما لم تقم عليه الحجة ليست من أفراد الظلم ، إذ ليس من زى الرقية أن لا يخالف العبد مولاه فى الواقع وفى نفس الامر ، فليس مخالفة ما لم تقم عليه الحجة خروجا عن زى الرقية حتى يكون ظلما.

وحينئذ فالعقوبة عليه ظلم من المولى على عبده ؛ إذ الذم على ما لا يذم عليه ، والعقوبة على ما لا يوجب العقوبة عدوان محض ، وايداء بحت بلا موجب عقلائى ، فهو ظلم ، والظلم بنوعه يؤدى إلى فساد النوع ، واختلال النظام ، وهو قبيح من كل أحد بالاضافة إلى كل أحد ولو من المولى إلى عبده.

لكن لا يخفى أن المهم هو دفع استحقاق العقاب على فعل محتمل الحرمة مثلا ما لم تقم عليه حجة منجزة لها.

ص: 84

---

1-1. فى التعليقات 10 و 21 و 41 من مبحث القطع وفى التعليقة 134 و 145 من مبحث الظن نهاية الدراية 3.

وحيث إن موضوع الاستحقاق بالأ-خرة هو الظلم على المولى ، فمع عدمه لا- استحقاق قطعاً ، وضم قبح العقاب من المولى أجنبي عن المقدار المهم هنا ، وإن كان صحيحاً في نفسه.

26 - قوله (قدّس سره) : مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة (1) ... الخ.

لأن مقتضى ما تقدم أنه لا ملازمة بين مخالفة التكليف الواقعي واستحقاق الذم والعقاب بل الملازمة بين مخالفة التكليف الذي قامت عليه الحجة واستحقاق الذم والعقوبة.

فاذا لم يكن تلازم بين مخالفة التكليف الواقعي واستحقاق العقاب ، فلا يلازم احتمال التكليف احتمال استحقاق العقوبة على مخالفته ، إذ الملازمة بين القطعيين أو الظنيين أو الاحتمالين ، للتلازم بين المقطوعين والمظنونين والمحتملين ، فبعد فرض انتفاء الملازمة بين المحتملين لا يعقل التلازم بين الاحتمالين.

ولا يخفى عليك أن حصر الملازمة - في ما ذكرنا - لا يبتى على كون استحقاق العقاب بحكم العقل من باب قبح الظلم.

بل إذا كان بجعل الشارع كان الأمر كذلك ، لما مرّ في غير مقام أن بناء جعل العقاب شرعاً على أن قاعدة اللطف تقتضى إيصال العباد إلى مصالحهم بالبعث نحو ما فيه المصلحة ، وحفظهم عن الوقوع في المفاسد بزجرهم عما فيه المفسدة.

وحيث إن البعث والزجر ما لم يكن على مخالفتها عقوبة لا يكون باعثاً فعلياً ، ولا زاجراً كذلك في نفوس العامة ، فقاعدة اللطف تقتضى جعل العقاب على مخالفتها.

ص: 85

وحيث ان جعل العقاب واقعا ما لم يصل إلى العبد لا يكون بوجوده الواقعي محققا للباعثية الفعلية والزاجرية الفعلية ، فقاعدة اللطف تقتضى إيصاله تنميما لمرحلة البعث والزجر.

فلا تكون فعلية استحقاق العقاب المجعول شرعا الا بوصوله إلى العبد.

فلا يكون احتمال التكليف ملازما لاحتمال فعلية الاستحقاق شرعا.

نعم العلم بالتكليف علم بلازمه المجعول ، وبهذا العلم يصير الاستحقاق المجعول فعليا مؤثرا ، كما أنه به يصير التكليف فعليا قابلا للباعثية والزاجرية فعلا.

27 - قوله (قدس سره) : فلا يكون مجال هاهنا لقاعدة وجوب دفع الضرر (1) ... الخ.

توضيحه : أن موضوع قاعدة دفع الضرر المحتمل : إن كان احتمال العقوبة لا على تقدير ، فاحتمال العقوبة قبل المراجعة إلى القاعدتين في نفسه غير ملازم لاحتمال التكليف ، لما مرّ من (2) أن الملازمة بين الاحتمالين فرع الملازمة بين المحتملين ، والملازمة بين العقوبة ومخالفة التكليف غير ثابتة قبل المراجعة حتى تورث التلازم بين احتمال العقوبة واحتمال التكليف ، فلا احتمال للعقاب ، بل للتكليف فقط ، وبعد المراجعة إلى القواعد العقلية ، فقاعدة قبح العقاب تنفى الملازمة بين التكليف واستحقاق العقوبة على مخالفته بما هو ، بل تفيد أن الملازمة إنما تكون بين التكليف الذى قامت عليه الحجة واستحقاق العقوبة. فالاستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان للجزم بعدم العقوبة ، لا للفراغ عن حكم العقاب المحتمل لا على تقدير ، إذ المفروض عدم احتمال العقاب لا على

ص: 86

---

1-1. كفاية الأصول / 343.

2-2. فى التعليقة السابقة.

تقدير بمجرد احتمال التكليف ، لأنه فرع إحراز الملازمة بين المحتملين.

وان كان موضوع قاعدة دفع الضرر المحتمل أعم من الاحتمال على تقدير ولا على تقدير ؛ لأن ملاكه أعم كما هو واضح ، فاحتمال التكليف ملازم لاحتمال العقوبة ، لاحتمال الملازمة واقعا بين مخالفة التكليف واستحقاق العقوبة ، فالموضوع محرز قبل المراجعة إلى القاعدتين.

وحينئذ فتقديم قاعدة قبح العقاب بلا بيان على قاعدة دفع الضرر المحتمل ، لأجل أن قاعدة دفع الضرر المحتمل حكم في فرض الاحتمال ، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان حيث تنفى الملازمة بين مخالفة التكليف الواقعي واستحقاق العقوبة ، فهي رافعة للاحتمال بتأ ، بحيث لا يحتمل العقوبة على تقدير لابطال التقدير بقاعدة قبح العقاب ، فهي واردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل.

28 - قوله (قدس سره) : كى يتوهم أنها تكون بيانا (1) ... الخ.

ظاهر العبارة صلاحية قاعدة دفع الضرر المحتمل فى نفسها لأن تكون بيانا ، غاية الأمر أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان حيث إنها رافعة لموضوعها فتسقط عن البيانية ، نظرا الى ما فى تعليقه الأنيقة (2) وعن غيره (قده) أيضا أن بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل تستلزم الدور ، لأن بيانيتها فرع تحقق موضوعها ، وتحقق موضوعها فرع عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان الرافعة لموضوعها ، وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل فيبيانيتها دورية ، فيستحيل كونها بيانا.

إلا أنه يمكن إجراء الدور فى طرف قاعدة قبح العقاب بلا بيان أيضا ،

ص: 87

---

1-1. كفاية الأصول / 343.

2-2. التعليقة على فرائد الأصول / 123.

بعد فرض صلاحية قاعدة دفع الضرر المحتمل للبيانية في نفسها كما هو مفروض العبارة : بتقريب أن جريان قاعدة قبح العقاب فرع موضوعها ، وهو عدم البيان ، وهو موقوف على عدم بيانية قاعدة دفع الضرر ، وعدم بيانيتها موقوف على عدم موضوعها ، وعدم موضوعها موقوف على جريان قاعدة قبح العقاب الموقوفة على عدم بيانية قاعدة دفع الضرر ، فعدم بيانيتها أيضا موقوفة على عدم بيانيتها فكما أن بيانيتها دورية ، كذلك عدمها .

فالتحقيق : أن يقال : إن قاعدة دفع الضرر في نفسها لا تصلح للبيانية حتى يرتفع بها موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، لأن المراد بالبيان المأخوذ عدمه في موضوعها ما يصحح المؤاخذة على مخالفة التكليف ، كالعلم التفصيلي والاجمالي ، والخبر المجعول منجزا للواقع ، وأشبه ذلك ، وهذا المعنى غير متحقق بقاعدة دفع الضرر المحتمل ، لأنها إما حكم إرشادي من العقل بدفع العقاب المحتمل ترتبه على التكليف الواقعي المحتمل ، كما هو ظاهر العلماء ، أو قاعدة كلية ظاهرية متكفلة للعقوبة على مخالفة التكليف المحتمل بما هي كذلك ، وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع ، كما هو صريح شيخنا العلامة الأنصاري (قده) في خصوص هذا المبحث من (1) الرسائل .

وعلى أي حال ، فهي ليست مصححة للمؤاخذة على مخالفة التكليف الواقعي المحتمل .

أما على الأول ، فلأن استحقاق المؤاخذة مفروض في موضوعها ، لا أنه ناش من حكمها .

فهذا الاستحقاق المفروض الثبوت لا بد من أن يكون بسبب مصحح للمؤاخذة غيرها ، فلذا ينحصر موردها في صورة العلم الاجمالي بالاضافة إلى كل

ص: 88



من الطرفين أو بالاضافة إلى الخبر المنجز للواقع على تقدير مصادفته واشباه ذلك.

وأما فى ما نحن فيه فحيث لم يفرض فيه وجود المصحح ، فالقاعدة غير صالحة فى نفسها للبيانىة.

وأما على الثانى ، فلأنها على الفرض مصححة للمؤاخذة على مخالفة التكليف المحتمل بما هى مخالفة له مع قطع النظر عن الواقع ، فكيف يعقل أن تكون بيانا مصححا للمؤاخذة على مخالفة الواقع.

وحيث إن عنوان القاعدة دفع الضرر المحتمل ، فموضوع هذا الحكم مما فرض فيه الوقوع فى العقاب على تقدير ثبوته ، فلا يعقل أن يكون هذا الحكم طريقيا ، لأن المنجز لا ينتجز ، فيستحيل أن يكون هذا الحكم العقلى طريقيا.

بل إذا فرض هناك حكم ، فهو حكم نفسى حقيقى يترتب على مخالفته العقاب ، وهو أجنبى عن تنجيز الحكم الواقعى المجهول.

وحيث عرفت أنها لا تصلح أن تكون بيانا فى نفسها ، فلا يعقل أن تكون فى نفسها رافعة لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، بل رافعة لحكمها على تقدير سلامة موضوع نفسها ، فتدبره فانه حقيق به.

29 - قوله (قدس سره) : كما انه مع احتمال له لا حاجة الى القاعدة (1) ... الخ.

بيانه أن كون قاعدة دفع الضرر قاعدة عقلية لا معنى لها إلا مفاد الحكم العقلى العملى ، أو بناء العقلاء عملا ، كبنائهم على العمل بخبر الثقة وبالظاهر وأشباه ذلك.

وأما كونها حكما عقليا عمليا ، فيحث إن العاقلة لا بعث لها ولا زجر لها ،

ص: 89

بل شأنها محض التعقل - كما مرّ تفصيله في مبحث الظن وغيره (1) -.

ومنه تعرف أنه لا معنى لحكم العقل الإرشادي، فإن الإرشادية في قبال المولوية من شئون الأمر؛ وإذ لا بعث ولا زجر فلا معنى لإرشادية الحكم العقلي.

فلا محالة ليس معنى الحكم العقلي إلا إذعان العقل بقبح الأقدام على الضرر بملاك التحسين والتقيح العقلانيين.

وقد مرّ (2) مرارا أن الحسن والقبح العقليين في أمثال المقام كون الفعل ممدوحا عليه أو مذموما عليه عند العقلاء، ومدح الشارع ثوابه وذمه عقابه، كما مر تفصيله سابقا.

ومن الواضح أن الأقدام على الممدوح أو المذموم ليس موردا لمدح آخر أو ذم آخر، والأقدام على الثواب أو العقاب ليس موردا لثواب آخر أو عقاب آخر، بل لا يترتب على العدل الممدوح عليه إلا ذلك المدح، ولا يترتب على الظلم المذموم إلا ذلك الذم، وكذا في الثواب والعقاب.

فالأقدام على مقطوع العقاب فضلا عن محتمله خارج عن مورد التحسين والتقيح العقليين.

مضافا إلى خروجه عنه لوجه آخر، وهو أن ملاك البناء العقلاني على مدح فاعل بعض الأفعال، وذم فاعل بعضها الآخر كون الأول ذا مصلحة عامة موجبة لانحفاظ النظام وكون الثاني ذا مفسدة مخلة بالنظام.

فلذا توافقت آراء العقلاء - الذين على عهدتهم حفظ النظام بإيجاد موجباته وإعدام موانعه - على مدح فاعل ما ينحفظ به النظام، وذم فاعل ما يخل به.

ص: 90

1-1. نهاية الدراية 3 : التعليقة 6 و 145.

2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 145 : نهاية الدراية 4 : التعليقة 6.

والاقدام على العقاب إقدام على ما لا يترتب ، إلا في نشأة أخرى أجنبية عن انحفاظ النظام واختلاله.

نعم نفس الفعل المذموم المعاقب عليه ذا مفسدة نوعية مخلة بالنظام.

وأما كونها داخلية في سلك البناءات العقلائية الغير المربوبة بالتحسين والتقييح العقلين ، كالبناء على العمل بالخبر أو بالظاهر مثلا ، ففيه أن تلك البناءات منبعثة عن حكمة نوعية في نظر العقلاء تدعوهم إلى العمل بالخبر الثقة أو الظاهر أو نحوهما.

ومن البين أن الاقدام على العقاب المقطوع أو المحتمل لا يترتب عليه إلا ذلك الأمر المقطوع أو المحتمل ، لا أن هناك مصلحة مترتبة على ترك الاقدام ، أو مفسدة مترتبة على نفس الاقدام زيادة على الامر المقطوع أو المحتمل حتى تبعث العقلاء على البناء على دفعه ، ليكون إمضاء الشارع لهذا البناء مقتضيا لايجاب دفعه بحيث يترتب عليه عقاب آخر على الاقدام ، وإلا فنفس ذلك الامر المقطوع أو المحتمل غير منوط ترتبه ببناء العقلاء على دفعه.

ومما ذكرنا تبين أن قاعدة دفع الضرر ليست قاعدة عقلية ولا عقلائية بوجه من الوجوه.

نعم كل ذى شعور بالجبلية والطبع حيث إنه يحب نفسه يفر عما يؤذيه ، وهذا الفرار الجبلي أيضا ليس ملاكا لمسألة الاحتياط ، إذ الذى يحتاج إليه القائل بالاحتياط مجرد ترتب استحقاق العقاب ، لا التزام العقلاء بالفرار عنه مع فرض ثبوته فى الواقع ، بل مجرد الوقوع فى العقاب المترتب على مخالفة التكليف الواقعى كاف فى مرامه هنا. فتدبره جيّدا.

30 - قوله (قدّس سره) : وأما ضرر غير العقوبة ، فهو وإن كان

محتملا (1) ... الخ.

تحقيق المقام أن الحكم العقلي المدعى فى خصوص هذا الشق لا بد من أن يكون بملاك التحسين والتقييح العقليين.

وإلا فمجرد الفرار عن المضرة الدنيوية المحتملة لئلا يقعوا فيها لا يقتضى إلا الوقوع فيها مع عدم الفرار.

مع ان الكلام هنا ( فى ) (2) الوقوع فى العقاب باقدامه على الضرر المحتمل ، ليكون بيانا واردا على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

فهذا الشق والشق الأول متعاكسان.

فهناك يكفى نفس احتمال العقاب سواء التزم بدفعه العقلاء أم لا.

وهنا لا يكفى التزامهم بدفعه ، بل لا بد من إثبات الذم عليه عقلا حتى يستحق العقاب عليه شرعا.

وحيث نقول : إن حكم العقل بدفع المفسدة إما من حيث عنوان المفسدة ، لان المذموم عندهم ليس إلا باعتبار كونه ذا مفسدة.

وإما من حيث عنوان الضرر ، كما هو مفروض المقام ، وظاهر قاعدة دفع الضرر المحتمل :

أما من حيث عنوان المفسدة ، فقد بينا فى مبحث الظن (3) عند التعرض للتحسين والتقييح العقليين أن المصلحة والمفسدة الملحوظتين فى التحسين والتقييح العقليين هى المصالح العامة والمفاسد العامة ، بمعنى أن العدل حيث إنه بنوعه يحفظ به النظام كان حسنا ، وأن الظلم حيث إنه بنوعه

ص: 92

1-1. كفاية الأصول / 343.

2-2. فى الأصل هنا الوقوع والصحيح ما اثبتناه.

3-3. نهاية الدراية 3 : التعليقة 145.

يختل به النظام كان قبيحا.

فمصلحة انحفاظ النظام ومفسدة اختلاله من حيث نوعى العدل والظلم هى الموجبة للبناء على مدح فاعل العدل وذم فاعل الظلم.

ومن الواضح أن مصالح الأحكام الشرعية ومفاسدها لا يجب أن تكون انحفاظ النظام واختلاله ، بل مصالح خاصة ، أو مفاسد خاصة ربما تختلف من حيث الأشخاص والاحوال والأزمان.

فالصلاة مثلا- وان كانت من حيث كونها تعظيما للمولى حسنة ، لأنها إحسان إلى المولى ، إلا أن وجوبها الشرعى ليس من حيث كون الاحسان إلى المولى والانقياد له مما ينحفظ به النظام.

بل من حيث إنها حركات خاصة توجب استكمال نفس العبد مثلا وهكذا سائر الواجبات.

وكذا الأمر فى مفاسد المحرمات ، فانها لا توجب بنوعها اختلال النظام.

وقد بينا فى مسألة الملازمة بين حكمى العقل والشرع فى البحث عن حجية الظن من باب الحكومة أو الكشف تفصيل ذلك ، ومعنى الملازمة ، فراجع (1).

وأما من حيث عنوان الضرر - نظرا إلى أن المفاسد مضار واقعية ، والعقل يحكم بدفعها ، بل لعل المضارّ الدنيوية هى الملحوظة فى نظر العقلاء الذين توافقت آراءهم على دفعها حفظا للنظام وإبقاء للنوع - فالكلام فيه من وجهين :

أحدهما : من حيث الصغرى وأنّ المفسدة ضرر أم لا؟

وثانيهما : من حيث الكبرى ، وأنّ العقل بملاك التحسين والتقييح العقليين هل يحكم بدفع كل مضرة ام لا؟

أما الأول : فقد منع (قدّس سره) من كون المفسدة أو ترك استيفاء

ص: 93

بل ربما يكون في استيفاء المصلحة ضررا ، كما في استيفاء مصلحة الزكاة ، فان فيها ضررا ماليا.

وربما يكون في التحرز عن المفسدة ذهاب المنفعة ، كما في التحرز عن مفسدة البيع الربوي وشبهه.

فليست المصالح منافع ، ولا المفسد مضارا دائما ، وإن اتفق أحيانا.

ولا يخفى أنه لو عممنا الضرر إلى كل نقص ينبعث من الفعل إمّا في نفسه أو بدنه أو ماله أو أحد تلك الأمور بالاضافة إلى غيره ، ولو إلى النوع ، فلا محالة لا يخلو الحرام عن أحد تلك الأمور ، وإلا لم يكن هناك تأثير واقعي للفعل.

كما أن المصلحة إذا كانت أعم من أثر كمالّي راجع الى نفسه أو بدنه أو ماله أو بالاضافة إلى غيره ، ولو إلى نوعه ، فلا محالة لا يخلو الواجب عن أحد تلك الأمور ، والله العالم.

وأما الثاني فالوجه في منع الكبرى أمران :

أحدهما ما عنه (قدّس سره) هنا وفيما (1) بعد ، وفي تعليقه المباركة في مبحث (2) حجية الظن ، من أن الاقدام على الضرر ببعض الدواعي لا قبح فيه عقلا ، وأن الضرر المقدم عليه ربما يترتب على التحرز عنه ضرر أقوى ، أو يفوته منفعة أهم من التحرز عنه ، وأنه ليس كل منفعة عائدة إلى المكلف جابرة للضرر

ص: 94

1-1. كفاية الأصول / 348.

2-2. التعليقة على فرائد الأصول / 74 ولا يخفى أن ظاهره (قده) أن الذي نقله بتمامه موجود في الكفاية في الموضوعين وفي التعليقة مع أنه ليس كذلك فان قوله : من أن الاقدام على الضرر إلى قوله أو يفوته منفعة أهم من التحرز عنه مضمون ما في الكفاية في الموضوعين وقوله وأنه ليس كل منفعة إلى قوله أو فيما يلازمه هو ما في التعليقة.

الذى يترتب على الفعل ، بل إذا كانت فى خصوص الفعل ، أو فيما يلازمه .

فيكشف كل ذلك عن أن الأقدام على الضرر - بما هو - غير قبيح عقلا أو شرعا ، بل ربما يكون جائزا أو واجبا . عقلا أو شرعا .

ولا يخفى عليك أن الضرر بما هو كالكذب بحيث لو خلى ونفسه يكون قبيحا ، لاندرجه تحت عنوان الظلم .

بخلاف الظلم فإنه بذاته من دون اندراجه تحت عنوان آخر قبيح ، فلا يتخلف عنه قبحه .

وعليه ، فالكذب المنجى للمؤمن من حيث إنه يندرج تحت عنوان العدل والاحسان إلى المؤمن يتصف بالحسن .

وكذا الأقدام على الضرر ، فإنه لا منافاة بين أن يكون بنفسه من دون ملاحظة شيء آخر مندرجا تحت عنوان الظلم القبيح ، وبلحاظ ترتب التحرر عن أقوى الضررين عليه ، أو ترتب منفعة عليه مندرجا تحت عنوان حسن .

فاتصافه بالحسن العقلى والشرعى أحيانا لا يكشف عن عدم قبحه لو خلى ونفسه .

فاذا كان الأقدام على الضرر الدنيوى المحتمل ، كالأقدام على الضرر المقطوع كان التكليف المحتمل كاشفا عن المفسدة التى هى على الفرض ضرر دنيوى ، وليس هناك فى نفسه ما يتدارك به الضرر حتى لا يكون قبيحا بالفعل ، فيجب الحكم بقبحه عقلا .

هذا إذا كان المراد الأقدام على الضرر ببعض الدواعى العقلانية بما هى دواع عقلانية مبنية على ملاحظة الحسن والقبح .

وأما الدواعى العقلانية بما هى دواع حيوانية موافقة لقوتى الشهوية والغضبية ، فإقدام العقلاء حينئذ لا يكشف عن عدم القبح ، كيف؟ وأفراد العقلاء بما هم ذوو طباع بشرية يقدمون على ما هو مذموم عقلا ، ومعاقب عليه

وثانيهما - أن المشاهد من العقلاء ليس إلا الفرار عن الضرر الدنيوى لئلا يقعوا فيه ، لا لئلا يقعوا في ذمّه.

فليس هذا الفرار منهم بما هم عقلاء بملاك رعاية المدح والذم العقلاني حتى يجدى هنا ، بل بما هم ذوو شعور يحبون أنفسهم ويغضون ما يؤذيهم على حد فرار سائر أنواع الحيوانات من المؤذيات.

وليس ذمهم على من لا يفر من الضرر البحث إلا من باب الذم على عدم شعوره ، لا الذم على الفعل بما هو.

والتحقيق : أن بناء المدح والذم - الذى هو ملاك التحسين والتقييح العقلانيين كما مرّ مرارا (1) - على كون الفعل ذا مصلحة عامة وذا مفسدة عامة ، بحيث لو لا هذا المدح والذم الذى هو أول موجبات انحفاظ النظام وأول موانع اختلاله لكانت الطباع البشرية مقتضية للاقدام عليه ، كما فى الاضرار بالغير بالاقدام على قتاله ، أو التعرض لعياله ، أو سلب ماله ، لا الاضرار بالنفس بلا فائدة عائدة إليه ، فان الزاجر الطبيعي ، وهو كونه منافرا له فى حدّ ذاته كاف فى الزجر عنه ، فان ما يلحقه منه أعظم مما يلحقه من ذم العقلاء.

فالبناء العقلاني على المدح والذم إنما هو فيما لم يكن هناك باعث طبيعي أو زاجر طبيعي ، وهو فى الاحسان بالغير والاساءة إليه ، لا فى الاحسان الى نفسه بجلب منفعة أو الاساءة إليه بالاقدام على مضرة.

ويشهد لما ذكرنا من عدم قبح الاضرار بالنفس أنه لو كان كالاضرار بالغير ظلما قبيحا لو خلى ونفسه لما ارتفع قبحه بمجرد عود منفعة إليه ، كما لا

ص: 96

---

1-1. منها ما تقدم فى مبحث الانسداد التعليقة 145. ومنها ما تقدم فى مبحث حجية القطع التعليقة 10 و 21 نهاية الدراية 1. ومنها ما تقدم فى التعليقة السابقة 29.



يرتفع قبح الكذب بمجرد جلب منفعة الى نفسه أو الى غيره.

مع أن تحمل المضارّ لجلب المنافع التي لا يتضرر بعدم تحصيلها مما عليه مدار عمل العقلاء من دون شبهة في عدم قبحه.

وليس كذلك الاضرار بالغير ، فانه قبيح ولو مع عود نفع إليه.

فيعلم أن عدم الاقدام على الضرر المحض لكونه سفهائيا ، لا لكونه قبيحا بملاك قبح الظلم. وعليك بارجاع ما أفاده شيخنا العلامة رفع الله مقامه اليه.

ثم إنه لو سلمنا كون الاقدام على الضرر ظلما على النفس ، لكنه لا يجدى لما نحن فيه ، فإن الحسن والقبح بمعنى كون الفعل ممدوحا عليه ، وكونه مذموما عليه من صفات الأفعال الاختيارية الصادرة عن علم وعمد.

فلا يصدر ضرب اليتيم حسنا إلا إذا صدر بعنوان التأديب اختيارا ، ولا يكفى صيرورته مصداقا للتأديب واقعا.

كما أن الصدق لا يصدر قبيحا إلا - إذا صدر بعنوان كونه مهلكا للمؤمن عن علم وعمد ، ولا يكفى كونه واقعا كذلك.

وعليه ، فقبح الفعل بما هو إضرار لا يجدى ، إلا إذا صدر بعنوانه عن علم وعمد.

فوجوب دفع الضرر المحتمل يحتاج إلى بناء آخر من العقلاء دون ذلك البناء.

وحيث إن المحتمل ليس فيه إلا - المفسدة الواقعية على فرض ثبوتها ، بداهة أن محتمل المفسدة ليس بأعظم من مقطوعها ، فليس في المحتمل بناء بملاك التحسين والتقبيح العقليين.

نعم يعقل منهم بناء آخر بنحو البناء على حجية الظاهر ، أو حجية خبر الثقة ، بحيث تنتجز المفسدة الواقعية المحتملة باحتمالها على تقدير ثبوتها.

إلا أنه لا طريق إليه ، إلا فرار العقلاء من الضرر المحتمل لئلا يقعوا فيه ، لا أن فرارهم هذا لحكمة نوعية تدعوهم إلى الفرار ، كما في البناء على العمل بالظاهر ، أو بخبر الثقة ، حتى يكون هذا البناء بضميمة إمضاء الشارع ، أو عدم ردعه عنه موجبا لمنجزية الاحتمال شرعا .  
ومن جميع ما ذكرنا تبين أنه لا صحة لوجوب دفع الضرر المحتمل ، لا بملاك التحسين والتقيح العقليين ، ولا بملاك آخر يجدى فى المقام .

31 - قوله (قدّس سره) : حيث إنهم لا يحتزون عما لا يؤمن مفسدته (1) ... الخ .

الأولى تسليم احترازهم ، وعدم الدلالة على أنه بملاك التحسين والتقيح ، وإلا فاحترازهم عن المفسدة المحتملة إذا كانت ضررا دنيويا مما لا يكاد ينكر .

كما أنّ إذن الشارع لا يكشف عن أنّه لو خلى ونفسه لا يكون قبيحا ، بل عن أنه ليس موضوعا تاما للقبح كالظلم على ما عرفت تفصيله (2) ، ويجدى القبح فى نفسه للخصم عند ملاحظة القاعدتين العقليتين كما عرفت .

وأما ما حكى عن شيخ الطائفة (قدّس سره) من استشهاده بقبح الأخبار عما لا يعلم .

فهو مدفوع بأنه ليس من أجل كونه محتملا للكذب ، بل من أجل كونه إغراء بالجهل على حدّ الأخبار عما يعلم عدمه .

فالوجه فى قبحه اشتراكه مع الكذب فى العنوان القبيح .

### الاستدلال بحكم العقل على البراءة فى الشبهات الحكمية

ص: 98

1-1 . كفاية الأصول / 344 .

2-2 . فى التعليقة المتقدمة .

[ الاستدلال بأية التهلكة على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية ]

32 - قوله (قدّس سره): وعن الالتقاء في التهلكة (1) ... الخ.

توضيح الجواب عن هذه الآية أن المراد من التهلكة، إما هي التهلكة الأخروية أو الدنيوية :

فإن أريد الأولى ، فالنافع للخصم كون النهي نفسيا ، أو طريقيا بداعي تنجيز الواقع.

وحيث إن العقاب مفروض الثبوت فلا مجال للنفسية ، إذ ليس في الاقدام على العقاب عقاب آخر بواسطة مخالفة هذا النهي.

ولا للطريقية ، لأن النهي الطريقي كالأمر الطريقي هو المصحح للعقوبة على الواقع المحتمل.

والعقوبة هنا مفروضة ، فلا يعقل كون النهي موجبا لها ، فلا- مجال إلا لكونه إرشادا إلى التحرز عن موارد العقوبة ، والحكم لا يتقح موضوعه.

مع ما بينا من الدليل العقلي والنقلي على عدم العقوبة على التكليف المجهول.

وإن أريد الثانية ففيه : أولا : أنه خلاف الظاهر ، مع أن كل مفسدة ليست تهلكة جزما.

وثانيا أن النهي إن كان نفسيا فهو معقول ، إلا أن فعلية الحكم بفعلية الموضوع ، فلا يجدى إلا في صورة إحراز المفسدة بالمعنى المزبور ، لا في صورة

**الاستدلال بالكتاب على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية والجواب عنه**

ص: 99

احتمالها.

وإن كان طريقيا، فهو بنفسه غير معقول، إذ التنجز لا يعقل أن يكون إلا بمنجز، كتنجز الواقع بالخبر، أو باليقين السابق، أو باحتماله.

والظاهر من التهلكة نفس المفسدة، أو العقوبة، لا احتمالها.

فلا يعقل تنجز المفسدة بنفس ثبوتها واقعا.

ولا وجه لدعوى صدق التهلكة عرفا على الأعم من التهلكة المتيقنة والمحتملة، فانها كسائر الألفاظ الموضوعية لذوات المعاني، وكذلك الحكم مرتب على واقعها، وفعليته بفعاليتها.

وليست التهلكة بمعنى مظنة الهلاكة، فانها مصدر المزيد كالتوسعة والتوصية وأشباههما، واسم المكان هي المهلكة، فلا موجب للتعميم بوجه من الوجوه.

\*\*\*

**الاستدلال بالكتاب على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية والجواب عنه**

ص: 100

33 - قوله (قدس سره) : فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة (1) ... الخ.

توضيح الاستدلال بهذه الطائفة : أن الأمر بالتوقف إما نفسى أو طريقي أو إرشادى : لا مجال للنفسية ، وإلا لترتب العقاب على مخالفته من حيث هو زيادة على العقاب على مخالفة التكليف الواقعى المفروض ثبوته ، من حيث ظهور الهلكة فى العقوبة ، فيلزم أن يكون ارتكاب الشبهة أسوأ من ارتكاب الحرام المعلوم.

مع أن التوقف والاحتياط عنوانهما التحرز عن مخالفة التكليف الواقعى ، والتحفظ على موافقته ، من دون نفسية للتوقف والاحتياط.

فيدور الأمر بين كون الأمر بالتوقف طريقيا لتنجيز الواقع المشتبه ، أو إرشاديا بداعى إظهار ما فى الاقتحام فى الشبهة من الهلكة الأخروية.

فان كان قوله عليه السلام : ( فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة ) (2) تفريعا على الأمر بالتوقف كشف عن كون الأمر طريقيا بداعى تنجيز الواقع ، بتفريع لازمه ، وهو ثبوت العقاب على الواقع المنجز بهذا الأمر.

وحيئنذ لا يمكن أن يكون الهلكة بمعنى مفسدة الواقع ، إذ المفسدة

### الاستدلال بروايات التوقف على وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية التحريمية

ص: 101

1-1. كفاية الأصول / 345.

2-2. تهذيب الاحكام 7 / 474.

الواقعية ليست من لوازم مخالفة الأمر حتى يفرع على الأمر بالتوقف ، فنفس التفريع شاهد على إرادة العقوبة من الهلكة.

وحيث إن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي منجزة بغير هذا الأمر فلا معنى لارادة مثلها من الشبهة هنا.

فيعلم أن المراد هي الشبهة البدوية التي تنتج بهذا الأمر ، لفرض تفريع تنجزها على الأمر بالتوقف عندها.

وأما إن كان قوله عليه السلام : ( فان الوقوف ... الخ ) ، تعليلا للأمر بالتوقف ، فيكون الأمر منبعثا عنه.

فيستحيل أن يكون هذا الأمر طريقيا ، بل إرشادي لا محالة ؛ لأن المفروض انبعث الأمر عن كون الاقدام في المشتبه اقتحاما في الهلكة.

فالهلكة مفروضة بغير هذا الأمر ، فكيف يكون الأمر طريقيا مصححا للمؤاخذه والعقوبة؟

وإذا كان الأمر متمحّضا في الارشادية ، فلا بد من إحراز كون الشبهة ذات عقوبة من طريق آخر.

فلا يجدى الأمر الارشادي بالتوقف عن الشبهة التي فيها العقوبة لاثبات أن الشبهة البدوية فيها العقوبة على تقدير مصادفة الحرام الواقعي ، ويستحيل تنجز الحرام الواقعي بلا منجز عقلي أو شرعي.

نعم يمكن اصلاح الاستدلال بهذه الطائفة بناء على كون الفقرة المزبورة تعليلا باثبات أمرين :

أحدهما : كون الشبهة مطلقة شاملة للشبهة البدوية ، لعدم تقييد الشبهة بما يأتي عن الشمول للبدوية.

ثانيهما : ظهور الهلكة في العقوبة ، لا فيما يعم المفسدة ، فيدل التعليل على أن الاقدام في كل شبهة اقتحام في العقوبة.

فصونا للكلام عن اللغوية يستكشف أمر طريقي بالاحتياط في الشبهة البدوية ، من باب استكشاف العلة عن معلولها.

ولا يخفى عليك أن ايجاب الاحتياط الواقعي ، وإن كان غير قابل للمنجزية بل القابل هو الايجاب الواصل ، لكنه لا فرق في وصوله بين انحاء وصوله ، فوصوله بوصول معلوله ، كوصوله بنفسه.

نعم الأمر الارشادي بالتوقف المعلل بهذه العلة كما لا يمكن أن يكون بنفسه مصححا للعقوبة لفرض انبعاثه عن عقوبة مفروضة ، كذلك لا يعقل أن يكون وصوله وصول الأمر الطريقي المصحح للمؤاخذة ؛ لأن صحة المؤاخذة بنفس وصوله الموصل للأمر الطريقي ، فكيف ينبعث عن مؤاخذة مفروضة مستدعية لفرض الوصول بغير هذا الأمر المعلل؟

وعليه ينبغي حمل ما أفاده شيخنا العلامة (قدّس سره) في آخر العبارة.

فهذا الأمر المعلل لا بد من أن يكون كاشفا عن أمر طريقي واصل ، مع أنه لم يصل إلا هذا الأمر في الشبهة البدوية ، لأن الكلام في الاستدلال به لوجوب التوقف المنجز للواقع لا- بغيره ، إلا بدعوى أن أمر المخاطب بالتوقف المعلل بهذه العلة كاشف عن وصول الأمر بالاحتياط إليه.

واحتماله في حق المخاطب بلا مانع ، وبضمنية قاعدة الاشتراك يكون واصلا إلينا ، لا بهذا الأمر الارشادي ليكون مستحيلا.

وحينئذ يكون الأمر بالتوقف - بضمنية قاعدة الاشتراك مع المخاطب - كاشفا عن ايجاب الاحتياط طريقيا في الشبهة البدوية.

فتلخص مما ذكرنا صحة الاستدلال على تنجز الواقع المشتبه ، بناء على التفريع والتعليل معا.

والجواب أنه بناء على التفريع ، وإن كان في نفسه شاهدا على طريقية الأمر بالتوقف ، وكونه منجزا لكل مشتبه ، إلا أنه لا معين للتفريع ، لاحتمال

التعليل ، بل لعله الظاهر ، ولذا لم يحتمله شيخنا (قدّس سره) ولا من قبله.

وأما على التعليل ، فيتوقف على إطلاق الشبهة وظهور الهلكة فى العقوبة.

والأول وإن كان قابلاً للمنع ، لكنه يكفى فى المقام ما فى ذيل مقبولة عمر ابن حنظلة حيث قال عليه السلام : ( فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات ) والجمع المحلّى يفيد العموم.

فالأولى المنع من ظهور الهلكة فى خصوص العقوبة ؛ لأن هذا الكلام ذكر فى موردين ، لا مانع من إرادة العقوبة فى أحدهما ، ولا يمكن إرادتها فى الآخر :

أما الأول ، ففي ذيل مقبولة عمر بن حنظلة بعد ذكر المرجحات وفرض التساوى من جميع الجهات ، حيث قال عليه السلام : ( إذا كان كذلك فارجعه حتى تلقى إمامك ، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات (1)).

فانه لا مانع من إرادة العقوبة ؛ لأن المورد من الشبهات التى يمكن إزالتها بملاقة الامام عليه السلام.

مع أنه يمكن أن يقال : إن المراد هو التوقف من حيث الفتوى على طبق إحدى الروايتين فى مقام فصل الخصومة ، كما هو مورد المقبولة ، ولذا لا تعارض الأخبار الدالة على التخيير بعد فرض المساواة ، فانه لا مجال للتخيير فى مقام فصل الخصومة ، فان كلا من المتخاصمين يختار ما يوافق مدعاه ، فتبقى الخصومة على حالها.

وعليه ، فلزوم التوقف فى الشبهة القابلة للإزالة أو التوقف فى الفتوى لا- ربط له بما نحن فيه ، فكون الهلكة بمعنى العقوبة فى مثلها لخصوصية المورد.

وأما الثانى ، ففي موثقة مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلّى الله عليه وآله ، قال

ص: 104

1-1. جامع الأحاديث : 1 / 255 ، الكافى (الأصول) 1 : 68.



(صلى الله عليه وآله): ( لا تجامعوا فى النكاح على الشبهة ، وقفوا عند الشبهة ) يقول : إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها ، أو أنّها لك محرّمة ، وما أشبه ذلك ، فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (1).

فانه لا شبهة فى أن الهلكة لا يراد منها العقوبة ، بل المفاصد الذاتية الواقعية ، كيف وقد نص فى موثقة مسعدة بن صدقة بأن الاقدام حلال ممثلاً له بذلك وباشباهه!؟

وعليه ، فما فى رواية أخرى أيضا لا ظهور للهلكة فيها فى العقوبة ، بل فى الجميع إرشاد إلى ما يعم العقوبة والمفسدة ، كل بحسب ما يقتضيه المورد من وجود المنجز وعدمه.

### الاستدلال بروايات التوقف على وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية التحريمية

ص: 105

---

1-1. تهذيب الأحكام 7/ 474 ، وسائل الشيعة 20 : 258 / ذيل الحديث 2 ، جامع الأحاديث 1 / 338.

[ فى امكان الاستدلال على وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية بالأخبار الظاهرة فيه وعدمه ]

34 - قوله (قدس سره) : وبما دل على وجوب الاحتياط من الأخبار الواردة (1) ... الخ.

توضيح الاستدلال بها أنّ هذه الطائفة - بملاحظة عدم فرض ثبوت العقوبة فى موضوعها - تمتاز عن أخبار التوقف بإمكان جعل الأمر فيها نفسياً أو طريقياً أو إرشادياً.

لكن الأمر بالاحتياط ليس نفسياً بحيث يستحق على مخالفته بما هى للعقوبة ، لأن الاحتياط بعنوانه ليس إلا لأجل التحفظ على الواقع وعلى الغرض المترقب منه ، فاحتمال النفسية بالمعنى المعروف بلا وجه.

كما أنه ليس الأمر به مقدماً ، إذ ليس فعل محتمل الوجوب ولا ترك محتمل الحرمة مقدمة لوجود الواجب الواقعى أو ترك الحرام الواقعى ، بل عينه خارجاً على تقدير المصادفة ، ولغو على تقدير عدمها ، فلا اثنية على أى تقدير.

فيدور الأمر بين كونه طريقياً بداعى تنجيز الواقع ، أو إرشادياً بداعى إظهار رشد المكلف ، وخيره فى الفعل أو الترك ، فلا يتنجز به الواقع المجهول ، بل لا بد فى تنجيزه من التماس منجز آخر.

فينحصر تنجيز الواقع المجهول بالأمر بالاحتياط فى جعله طريقياً

### الحكمية بالأخبار الظاهرة فيه وعدمه

ص: 106

بالمعنى المذكور. وبعد رفع اليد عن ظهور الأمر فى البعث الحقيقى المنحصر فى النفسى والمقدمى لا تعين للأمر بسائر الدواعى ، ولا شاهد يعين كونه طريقيا لو لم يكن فيما ورد فى المقام شاهد على الارشادية.

وهذا البيان فى منع إمكان الاستدلال أولى مما فى المتن نقلا عن الشيخ الأعظم (قدّس سره) فى رسالة البراءة من أن الأمر بالاحتياط ليس نفسيا ، إذ صريح الأخبار إرادة الهلكة المترتبة على الحرام الواقعى ، لا المترتبة على مخالفة الأمر بالاحتياط.

وليس مقدمة للتحرز عن العقاب على الواقع المجهول ، لأنه مستلزم لترتب العقاب على الواقع المجهول ، وهو قبيح.

وفيه : أن المانع المذكور عن النفسية إنما هو فى أخبار التوقف دون أخبار الاحتياط ، بل المانع ما قدمناه.

وأما إيجاب الاحتياط مقدمة لا مقدميّا ، فهو إنما يقبح إذا لم يكن الأمر المزبور بداعى تنجيز الواقع ، فانه مستلزم لترتب العقاب على الواقع المنجز بهذا الأمر ، لا على الواقع المجهول بما هو مجهول.

مع أن جعل إيجاب الاحتياط مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول لا بد من أن يكون بداع من الدواعى ، وإلا لكان محالا فى نفسه.

فاذا لم يفرض كونه نفسيا ولا- مقدميّا ولا- إرشاديا فلا معنى لأصل إيجابه حتى يكون قبيحا لاستلزامه القبيح ، وهو العقاب على الواقع المجهول.

هذا ولكنك قد عرفت فى حديث (1) الرفع وغيره (2) أن الانشاء بداعى تنجيز الواقع المتكرر فى كلام شيخنا العلامة الاستاذ (قدّس سره) أيضا لا يخلو

ص: 107

1-1. التعليقة : 10.

2-2. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 58.

عن محذور ؛ لأن ما يعقل أن يكون منجزاً أو متجزاً غير قابل لتعلق الأمر به ، وما يقبل تعلق الأمر به غير قابل للمنجزية ولا للمتنجزية فراجع.

فلا- مناص من جعل الأمر بالاحتياط هنا وجعل الأمر بتصديق العادل في الأخبار لمن يريد تنجيز الواقع بهما من جعلهما نفسيين ، لا بمعنى كون الاحتياط بما هو ، أو التصديق بما هو مطلوباً في حد ذاته ، بل بنحو المعرفة للواجب الواقعي.

فالغرض المترقب من فعل صلاة الجمعة يدعو إلى ايجاب صلاة الجمعة بعنوانها ، ومع عدم وصوله بعنوانها إلى المكلف يدعو ذلك الغرض إلى ايجابها بعنوان آخر ، كعنوان تصديق العادل ، أو عنوان الاحتياط.

فلا- ايجاب حقيقي الا الايجاب بالعنوان الواصل بلسان أنه الواقع ، فوصوله حقيقة وصول الواقع عرضاً ، وتنجزه حقيقة تنجز الواقع عرضاً ، وهو إنشاء بداعي جعل الداعي منبعثاً عن ذلك الغرض الواقعي الباعث على الايجاب الواقعي ، ولذا يكون مقصوداً على صورة موافقة الخبر ومصادفة الاحتمال.

وعليه ، فظهور الأمر بالاحتياط في معناه الحقيقي - وهو الانشاء بداعي جعل الداعي - محفوظ ، ولا تصل النوبة إلى الارشاد إلا مع القرينة ، ولا قرينة عليه في خصوص أخبار الاحتياط.

بل في أخبار التوقف ، لاستحالة حملها على النفسية والطريقية ؛ لفرض ثبوت العقوبة فيها مع قطع النظر عن الأمر بالتوقف ، فنفسيتها يستلزم تعدد العقاب ، وطريقيتها يستلزم الخلف كما مر مفصلاً (1).

ص: 108

---

1- (1) في التعليقة المتقدمة حيث اختار فيها كون الفاء في قوله فان الوقوف للتعليل لأنه الظاهر من مثله وحينئذ فيلزم الخلف من القول بان مفاد الأمر بالتوقف هو الايجاب الطريقى لأن قوام

هذه غاية تقريب دلالة ادلة الاحتياط على تنجز الواقع المجهول.

والجواب عنها يظهر بملاحظة نسبتها مع أدلة البراءة؛ فنقول: أما بالنسبة إلى حديث الرفع، فمجمّل القول فيها أن المراد من الرفع: إن كان عدم فعلية التكليف فقط فأدلة الاحتياط المثبتة لفعلية التكليف الواقعي حقيقة، أو عرضاً على الوجهين المتقدمين معارضة للدليل النافي لفعليته.

وإن كان المراد جعل عدم التكليف الواقعي فعلياً ظاهراً، كما اخترناه وحققناه، نظراً إلى أن عدم فعلية التكليف بعدم المقتضى أو لوجود المانع غير مجعول، بل المجعول الذي له رفع ووضع شرعاً هو الإيجاب إنشاءً، وعدمه إنشاءً، فقوله (عليه السلام): (رفع ما لا يعلمون) بمنزلة لا- يجب ما لا يعلم وجوبه، ولا يحرم ما لا يعلم حرمة بنحو الجعل والانشاء، فهو وارد على أخبار الاحتياط؛ لأن موضوع أخبار الاحتياط هو التكليف المجهول، ودليل الرفع دليل على عدمه الواقعي فعلاً، فلا موضوع كي يصير فعلياً بالذات أو بالعرض.

فلا يبقى مجال لملاحظة النسبة بين الدليلين من حيث العموم والخصوص.

فان قلت: إن أدلة الاحتياط لها الورود على حديث الرفع من وجه آخر، لا يبقى (1) مجال لجعل عدم التكليف فعلياً.


لأن إيجاب الاحتياط:

إن كان نفسياً على الوجه المختار، فالواقع مما علم وجوبه بعنوان آخر، والظاهر من (ما لا يعلمون) ما لا يعلم وجوبه من جميع الوجوه، وإلا كان معلوم

=====

2. في الأصل لا يبقى كما ترى في المتن فانه مطابق للأصل لكن الصحيح فلا يبقى.

ص: 109

1- الطريقة بكونه لتنجز الواق  1. مع أن التعليل لا يصح إلا إذا كان بغيره حتى يكون الأمر أو النهي في الرتبة السابقة علة لوجوب الإطاعة عقلاً واستحقاق العقوبة على المخالفة ليصح التعليل بعد الأمر بالتوقف بقوله فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات.

الوجوب حقيقة ، ولا يشترط كون الشيء معلوم الوجوب بجميع عناوينه في (عدم) (1) جريان البراءة عنه جزما.

وإن كان طريقيا ، فهو وإن كان غير معلوم الوجوب حقيقة ؛ لان الانشاء ليس بداعى جعل الداعى ، بل بداعى تنجيز الواقع على تقدير ثبوته ، إلا أن المراد من العلم مطلق الحجة القاطعة للعدر.

فحديث الرفع يكون متكفلا لجعل عدم التكليف الذى لا منجز له فعلا.

والاحتمال بدليل الاحتياط منجز له شرعا ، فيكون رافعا لموضوع حديث الرفع.

قلت : الظاهر من ( ما لا يعلمون ) التكليف الذى لا يعلمونه ، فحديث الرفع كحديث الاحتياط يتضمن جعل الوظيفة لمن لا يعلم التكليف ، لا جعل الوظيفة لمن لا يعلم تكليفه ولمن لا يعلم (2) وظيفة عدم العلم بتكليفه.

وقد مر الكلام (3) فيه فى حديث الرفع مفصلا فراجع.

وأما عموم العلم لكل منجز ، ففيه : أن العلم يمكن أن يجعل - بنفسه أو بدليل التنزيل - أعم من كل طريق ينجز الواقع بجهة جامعة ، وهو الوصول المؤثر ، وأما توسعته إلى كل منجز فلا ، ألا ترى أن قوله (عليه السلام) : ( حتى يرد فيه نهى ) قابل للنهى الوارد بخبر معتبر ، فانه وارد شرعا حقيقة.

وأما مجرد تنجيز النهى الواقعى بالاحتمال فلا يصح صدق الورد والوصول.

فكذا العلم ، فانه يقبل التوسعة من حيث الطريق التام والناقص الذى

ص: 110

1-1. فى الأصل فى جريان البراءة لكن الصحيح فى عدم جريان البراءة فلذا جعلناه بين المعقوفين.

2-2. فى الأصل ولمن لا يعلم كما فى المتن لكن الصحيح ولا يعلم وظيفة عدم العلم بتكليفه.

3-3. التعليقة : 8.

نزل منزلة التام شرعا ، ولا يقبل التوسعة للاحتمال المنجز شرعا هذا.

وأما بالنسبة إلى قوله ( كل شيء لك حلال ... ) الخبر ، فدلليل الاحتياط وإن لم يكن واردا عليه بلحاظ كونه مغتيا بالعلم بالحرام - لما عرفت آنفا - (1) إلا أنه معارض له ، لكن خبر ( كل شيء لك حلال ) نص في الحلّية ، ودليل الاحتياط ظاهر في الوجوب ، فيقدم النص الذي لا يقبل التصرف فيه على الظاهر القابل للتصرف بحمله على رجحان الاحتياط ، أو الأمر الارشادي .

إلا- أنك قد عرفت سابقا (2) اختصاص هذه الكلية بالشبهة الموضوعية ؛ لتطبيقها من الامام (عليه السلام) على مواردنا وتعقيبها بما يختص بها فراجع .

وأما بالنسبة إلى قوله (عليه السلام) : ( الناس في سعة ما لم يعلموا ) ، فالكلام فيه كما في سابقه من كونه نصا في التوسعة ، ودليل الاحتياط ظاهر في التصديق ، ولا ورود لدليل الاحتياط عليه لما مر (3) خصوصا بناء على كون كلمة ( ما ) زمانية ، أي في سعة ما دام لم يعلموا ، فان ظاهره حينئذ البراءة إلى أن يتحقق العلم بالتكليف .

وليس ما يتبدل جهله بالعلم إلا التكليف الواقعي ، وإلا فالاحتياط والبراءة متساوية الاقدام بالاضافة إلى الشبهة ، فالوظيفة فيها من أول الأمر

،

ص: 111

1-1. من أن العلم لا يقبل التوسعة للاحتمال المنجز شرعا.

2-2. أي قوله عليه السلام كل شيء لك حلال بناء على انه صدر رواية مسعدة بن صدقة كما هو مختاره قده قال قده هناك وظهورها صدرا وذيلا في الشبهة الموضوعية في غاية الوضوح وليس من باب تخصيص الكلية بالمورد بل الامام عليه السلام طبقها على الشبهة الموضوعية بقوله عليه السلام وذلك مثل ... التعليقة : 18.

3-3. من عدم شمول العلم للاحتمال المنجز فلا يتبدل الجهل بالعلم بسبب الاحتمال المزبور عند الالتفات اليه.

إمّا البراءة وإمّا الاحتياط. فلا معنى لجعل البراءة واستمرارها إلى أن يعلم بوجود الاحتياط ، أو يتنجز الواقع بالأمر به.

وليس فى أخبار الاحتياط بعنوانه ما يكون أخص منه ليكون من هذه الجهة أظهر.

نعم بعض أدلة التوقف كقوله (عليه السلام) (قف عند الشبهة ، فان الوقوف ... ) الخبر أضيق دائرة منه ، لاختصاصه بالشبهة التحريمية ، وخبر التوسعة أعم.

إلا- أن أخبار التوقف - كما عرفت - بنفسها قاصرة الدلالة عن تنجيز الواقع ، مع أنها أعم من وجه ، لشمولها للشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي دون خبر التوسعة ، فتدبر.

وأما بالنسبة إلى قوله ( كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى ) فهما وإن كانا متعارضين ، إلا أن خبر ( كل شىء ) نص من حيث الاطلاق ، وعدم التقييد بطرف الفعل كما فى الواجب ، وبطرف الترك كما فى الحرام ، ومن حيث المورد لاختصاصه بالشبهة التحريمية الحكمية ، دون أخبار الاحتياط بل أخبار التوقف.

ولا ورود لدليل الاحتياط بتوهم النهى عن الفعل بلسان ايجاب التوقف ، لما مرّ خصوصا بلحاظ كون الاطلاق مستمرا إلى أن يرد فيه نهى.

لا يقال : بناء على رواية الشيخ (رضى الله عنه ) على ما حكى الخبر هكذا : ( كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى أو أمر ) (1) فتكون النسبة بينه وبين

ص: 112

---

1- 1. أمالى الطوسى 2 / 281 لكن الرواية فيه هكذا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر ونهى. ونقل بعض المحققين من مشايخنا دام بقاءه أن النسخ المخطوطة مختلفة ففى بعضها بدل الواو كلمة أو وفى بعضها كما فى النسخة المطبوعة وغير خفى أن المناسب للاعتبار هى أو.



أخبار التوقف بالعموم من وجه ، لشمول الخبر للشبهة الحكمية التحريمية والوجوبية ، وشمول دليل التوقف للشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية والمقرونة بالعلم الاجمالي ، ومورد الاجتماع هي التحريمية الحكمية.

لأننا نقول : لا يعامل مع مثله معاملة العامين من وجه ، لأن شمول كل شيء له ليس بالعموم حتى يخصص بالوجوبية ويخرج التحريمية من تحته ، للتصريح بالغاية في كل من التحريمية والوجوبية.

فلا يمكن حمل الكلية على خصوص الشبهة الوجوبية ، فيكون كما إذا قيل : ( أكرم زيدا العالم وعمرا العالم ) وورد ( لا تكرم الفساق ) وكان عمرو العالم فاسقا ، فان شموله لعمرو حيث إنه بالخصوص ، فلا يعامل معهما معاملة العامين من وجه.

فكذا فيما نحن فيه ، فان التصريح بالغاية في كل منهما كالتصريح بهما. فتدبر جيّدا.

\*\*\*

### **الحكمية بالاخبار الظاهرة فيه وعدمه**

ص: 113

[ فى انحلال العلم الإجمالى بالأحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة إليها وعدمه ]

35 - قوله (قدّس سره) : إلا (1) إذا لم ينحل العلم الاجمالي إلى علم تفصيلي (2) ... الخ.

ملاك هذا الجواب ليس دعوى انحصار المعلوم بالاجمال فى موارد الامارات المعتبرة والأصول المثبتة ، كما هو مفاد الجواب الآتى فى آخر البحث.

وكذا ليس الملاك دعوى صيرورة المجمال مفصلا حقيقة ؛ إذ ليس مفاد الامارات القطع بالأحكام الواقعية ضرورة ، ولا صيرورة المجمال مفصلا حكما ؛ إذ ليس مقتضى أدلة الامارات تعيين الوقائع المعلوم بها.

بل غايتها جعل الحكم المماثل على طبق مؤدياتها ، لا أنه لا واقع فى غيرها.

بل ملاك الجواب كما يظهر من كلامه (قدّس سره) احتمال انطباق المعلوم بالاجمال من الأول على الأحكام الثابتة بالأمارات والأصول المثبتة ، حيث لا تعين للوقائع المعلوم بنحو لا يفى بها الطّرق.

ومع احتمال الانطباق من الأول لا علم بتكاليف فعلية أخرى فى موارد الامارات والاصول وغيرها ، بل مجرد الاحتمال فى غيرها ، فيندفع بالأصل السليم عن المعارض.

بل ربما يدعى انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل قهرا ، إذ لم

**فى انحلال العلم الاجمالي بالأحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة إليها وعدمه**

ص: 114

1-1. هكذا فى الأصل ، لكن فى الكفاية : إلا أنه إذا.

2-2. كفاية الأصول / 346.

يتنجز بالعلم الاجمالي إلا عدد خاص مثلا بلا عنوان ، والمفروض تنجز واقعيات قامت عليها الأمارات بذلك المقدار.

فلو لم ينطبق عليها الواقعيات المعلومة بالاجمال قهرا لكان إما من جهة زيادة الواقعيات المعلومة بالاجمال على الواقعيات المنجزة بالأمارات ، أو من جهة تعين الواقعيات المعلومة بالاجمال بنحو تأبى عن الانطباق على الواقعيات المنجزة بالأمارات ، أو تنجز غير الواقعيات بالأمارات ، والكل خلف وخلاف الواقع.

والتحقيق : أن الانطباق المدعى إما احتمالا ، أو قهرا ، إما انطباق المعلوم بالاجمال على نفس مؤديات الامارات ، وإما انطباقه عليها بلحاظ حكمها.

أما الأول ، فحيث إن الامارة طريق إلى الواقع وكاشف عنه ظنا ، فلا محالة يورث الظن بمطابقة المعلوم بالاجمال على ما أدت إليه الامارة ؛ إذ لا تعدد في الواقع في كل موضوع.

إلا أن هذا الاحتمال لازم طريقية الامارة في نفسها ، سواء كانت حجة شرعا أم لا ، ومآله حقيقة إلى أن وجوب الظاهر محتمل لوجهين : من حيث كونه أحد طرفي العلم ، ومن حيث كونه مؤدى الامارة ، دون الجمعة ، فانه محتمل من وجه واحد ، وهو كونه طرف العلم الاجمالي . ومجرد هذا الاحتمال لا يزيل أثر العلم الاجمالي جزما.

ومنه علم أن انطباق المعلوم بالاجمال على مورد الامارة بنفسه قهرا مع كون الامارة ظنية يمكن خطؤها عن الواقع غير معقول.

بل المعلوم بالاجمال لعدم تعينه في مرتبة العلم قابل للانطباق على كل واحد من مورد الامارة وغيرها.

وأما الثاني : - وهو انطباقه عليها بلحاظ حكمها المستفاد من أدلة اعتبارها - فنقول : إن حجية الامارة سواء كانت بمعنى الوساطة في إثبات الواقع عنوانا

بجعل الحكم المماثل للواقع ، أو بمعنى الوساطة في إثبات الواقع اعتبارا ، ومرجه إلى اعتبار كون المؤدى واقعا. أو بمعنى الوساطة في إثبات الواقع أثرا ، ومرجه إلى جعل منجزية الواقع بالامارة ، أو بمعنى الوساطة في إثبات الواقع علما ، أى اعتبار الامارة علما ، ووصولا للواقع.

فعلى أى تقدير يكون الثابت بدليل اعتبار الامارة غير الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال قطعا ، فلا يحتمل انطباقه عليه جزما.

أما الحكم الحقيقي المماثل فهو حكم إنشائي مجعول كنفس الحكم الواقعي ، وإن كان بلسان أنه هو ، فهو الواقع عنوانا لا حقيقة.

وأما اعتبار واقعية المؤدى ، فالمغايرة بينه وبين الواقع هي المغايرة بين الشيء بوجوده الحقيقي والشيء بوجوده الاعتباري.

وأما اعتبار المنجزية ، واعتبار الوصول والعلمية ، فمغايرتهما مع حقيقة الحكم أوضح من أن يخفى.

فالتحقيق في الجواب ، بناء على إرادة جعل الحكم المماثل على طبق مؤدى الامارة في مقام انحلال العلم الاجمالي ، أن العلم الاجمالي لا يؤثر إلا إذا تعلق بحكم فعلى على أى تقدير ، ومع الحكم المماثل الفعلى في مورد الامارة من أول الأمر يستحيل حكم فعلى آخر واقعا على أى تقدير لاستحالة اجتماع الحكمين الفعليين ، فلا يبقى إلا احتمال الحكم في غير مورد الامارة ، والأصل فيه سليم عن المعارض.

وهذا الجواب يتوقف على أمرين :

أحدهما : كاشفية الامارة عن ثبوت التكليف الفعلى من أول الأمر.

ثانيهما : جعل الحكم المماثل الفعلى على طبقه من أول الأمر ، حتى يكون وجود الحكم الفعلى من الأول مانعا عن تحقق العلم الاجمالي بتكليف فعلى على أى تقدير ، لاستحالة اجتماع الفعليين.

والأمر الأول مما لا ريب فيه ، لأن الامارات الشرعية كاشفة عن أن الحكم فى الشريعة هو ذلك من دون اختصاصه بحال قيام الامارة عند المكلف.

وأما الأمر الثانى ، فمبنى على أن الحجة بوجودها الواقعى - الذى هو فى معرض الوصول بحيث إذا تفحص عنه ظفر به - كافية فى تمامية الحجة على التكليف المستتبعه لجعل حكم مماثل فعلى على طبق مؤداها واقعا.

فالظفر بالحجة متأخر عن العلم الاجمالى ، دون نفس الحجة الحقيقية.

وبناءهم على عدم جريان قبح العقاب بلا بيان قبل الفحص كاشف عن أن وجوده (1) الواقعى صالح للبيانية عقلا ، وإلا لكان عدم البيان قبل وصوله مقطوعا به ، وسيأتى تحقيق الحال فيه فى محله (2).

هذا كله بناء على جعل الحكم المماثل ، وكذا بناء على اعتبار المؤدى واقعا فقط من دون جعل الحكم ، فان القائل به يرى هذا الواقع المعتر شرعا باعثا فعليا من قبله ، وامتناع بعثين فعليين لا ينحصر فيما كان البعث بالانشاء بداعى البعث.

وأما جعل نفس اعتبار الواقع موجبا للانحلال نظرا الى صيرورة المجمل مفصلا شرعا.

فغير تام ، لأن جعل الحكم المماثل أو اعتبار واقعية المؤدى تابع لمقدار دلالة الامارة ، وليس مدلولها إلا وجوب الظهر واقعا ، لا وجوب ما علم وجوبه ، أو اعتبار وجوب ما علم وجوبه إجمالا.

كما أنها لا تدل بالمطابقة ولا بالالتزام على نفى وجوب غيرها حتى يكون دليل اعتبار الامارة حجة على نفى الواقع فى الطرف الآخر.

ص: 117

---

1-1. هكذا فى الأصل لكن الصحيح : وجودها ، لأن مرجع الضمير هو : الحجة.

2-2. فى التعليقة : 128.

مع أنه لو كان الانحلال لهذه الجهة فلا محالة ينحصر الانحلال في قيام الامارة وما يشبهها من الوصول لا مطلقا.

مع أن الامارة إذا كانت حجة على نفي الواقع في غيرها فلا- حاجة إلى إجراء الأصل في الطرف الآخر لنفي الواقع ، لكفاية الامارة في الاثبات والنفي معا.

36 - قوله (قدس سره) : وأما بناء على أن قضية حجتيه واعتباره (1) ... الخ.

نظرا إلى أن مؤدى الطريق ليس على طبقه تكليف شرعى لينطبق عليه التكليف المعلوم بالاجمال.

لكنك قد عرفت أنه لا- يحتمل الانطباق على الأول لتغاير الحكمين المزبورين وجودا ، دون الثاني لوحدة المنجز بالامارة والمعلوم بالاجمال ، فلا مجال لدعوى الانطباق الحقيقي إلا على هذا الوجه ، لا أنه مناف له.

37 - قوله (قدس سره) : إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه (2) ... الخ.

يمكن أن يقال : إن ملاك الجواب - بناء على هذا الشق - هو أن المنجز لا يتنجز ، ومع وجود الحجة المنجزة شرعا - في طرف - لا أثر للعلم الاجمالي على أى تقدير ؛ إذ أحد التقديرين كون الواقع في ضمن المؤدى ، وهو متنجز بالحجة.

فلا يبقى إلا احتمال الحكم في الطرف الآخر ، وهو غير منجز للحكم عقلا.

وهذا أيضا مبني على صلاحية الحجة الواقعية القائمة على التكليف بوجودها الواقعي الذي هو في معرض الوصول لتنجز التكليف عقلا كما مر (3).

ص: 118

1- (1 و 2) كفاية الأصول : 347.

2- 2. في التعليقة : 35.

فالعلم الاجمالي قد تعلق بما له تنجز واقعا فلا يؤثر في تنجيزه.

فالمتأخر عن العلم الاجمالي هو الظفر بالمنجز لا نفس المنجز.

بل لو فرض مقارنة الحجة - الصالحة لتنجيز التكليف - للعلم الاجمالي به - كما إذا كان هذا العلم الاجمالي أول زمان البلوغ ، فان الحجة لا يعقل أن تكون منجزة إلا فعلا ، فهما سببان صالحان للتنجيز فعلا من دون تقدّم وتأخر - لأمكن أن يجاب بأن الحجة الشرعية غير متقيدة بعدم كون موردها من أطراف العلم الاجمالي ، فتأثيرها شرعا غير مقيد بعدم العلم الاجمالي.

بخلاف العلم الاجمالي ، فإن تأثيره عقلا متقيد بعدم ما يصلح للتنجيز.

فيختص التأثير في التنجيز بالحجة الشرعية ، فالحجة الشرعية مانعة عن تأثير العلم الاجمالي مطلقا ، سواء تقدمت عليه أو تأخرت عنه أو قارنته ، فتدبر.

وأما ما في المتن من ابتناء الجواب على صرف تنجز الواقع إلى مورد الحجة ، لأن معنى الحجية تنجيز الواقع عند المصادفة للواقع ، والاعذار عنه عند عدمها :

فان كان مع الالتزام بكفاية الحجة الواقعية التي لو تفحص عنها لظفر بها في تنجيز الواقع ، فلا حاجة إلى دعوى الصرف ؛ إذ لا يعقل تأثير العلم الاجمالي حتى يحتاج إلى صرف تنجز الواقع إلى مورد الحجة.

وإن لم يكن مبنيا على الالتزام المزبور ، فلا وجه للصرف ؛ لأن الواقع : إن لم يكن له منجز كما إذا لم يكن علم إجمالي ، فلا معنى للصرف ، بل هو سالية بانتفاء الموضوع.

وإن كان له منجز سابقا : فان كان الواقع في مورد الحجة ، فلا معنى لمنجزية الحجة عند وصولها ، لأن المنجز بالسبب السابق لا يتنجز ثانيا.

وإن لم يكن الواقع في موردها فهو منجز بالعلم الإجمالي الغير المزاحم بشيء في هذا الطرف ، ولا معنى للاعذار عن الواقع المنجز.

نعم ما اخترنا من الوجه على هذا الشق مع ابتناؤه على صلاحية الحجّة الواقعية للتنجيز حتى يكون أسبق تأثيراً من العلم الاجمالي لا يجرى في الامارات المتعلقة بالموضوعات ، فان البيئة لا توجب التنجيز إلا عند قيامها ، وليست كالحجّة على التكليف.

ولذا لا يجوز إجراء البراءة قبل الفحص في الشبهة الحكمية دون الشبهة الموضوعية.

بل هكذا الأمر بناء على جعل الحكم المماثل الموجب لفعلية الواقع عرضاً ، فانه لا تكليف فعلى على طبق حكم الموضوع الذى قامت عليه البيئة إلا عند قيامها.

ويمكن الجواب بوجهين :

احدهما : أن الحجّة مطلقاً وإن لم تنجز الواقع بوجودها الواقعي الذى هو فى معرض الوصول ، لكنه يوجب (1) تنجزه عند قيامها بترتيب الآثار السابقة فعلاً

ولذا يحكم بنجاسة ملاقى ما قامت البيئة على نجاسته ، مع فرض الملاقة قبل قيام البيئة ، فانه من حين قيامها يجب الحكم بنجاسته الملاقى من قبل.

وكذا إذا قامت الحجّة على جزئية السورة للصلاة ، فانه وان لم تنجزها قبل قيامها ، لكن بعد قيامها يحكم ببطلان الصلوات السابقة الخالية عن السورة.

فالمنجز وإن كان متأخراً إلا أنه يقتضى ترتيب الآثار من قبل.

فالعلم الاجمالي وإن لم يكن له مزاحم فى تنجيزه حال تحققه ، لكنه تعلق بما يقتضى الحجّة المتأخرة ترتيب الآثار السابقة ، أو خلافها من قبل ، فلا تأثير له واقعا وإن كان يزعم العالم اجمالا انه ينجز الآثار.

ثانيهما : أن العلم الاجمالي يتعلق بوجوب ما لا يخرج عن الطرفين لا

ص: 120

1-1. والصحيح : لكنها توجب.



بأحدهما المردد، فلا ينجز إلا بمقداره، وتنجز الخصوصية المرددة كتنجز كلتا الخصوصيتين به محال.

لكن حيث إن كلاً من الطرفين يحتمل أن يكون واقعا طرف ذلك الوجوب الواحد المنجز بالعلم، فيحتمل فيه العقاب، وهو الحامل بالجبلّة والطبع على فعل كل من المحتملين، ففي كل طرف يحتمل الحكم المنجز، لا أنه منجز.

وأما الحجة القائمة على وجوب الظهر بخصوصها، فهي منجزة للخاص بما هو خاص، فليس لها في تنجيز الخاص مزاحم في تأثيرها، فلا محالة تستقل الحجة بالتأثير في تنجيز الخاص بما هو خاص، سواء كان مقارنا للعلم الاجمالي أو متقدما أو متأخرا (1)، كما لا فرق بين أن تكون هذه الحجة شرعية أو عقلية، كقاعدة الاشتغال.

ولا ريب في أن تنجيز الخاص بما هو خاص الذى لا مزاحم له يمنع عن تنجيز الوجوب الواحد المتعلق بما لا يخرج عن الطرفين، إذ ليس للواحد إلا تنجز واحد.

فلا يعقل بقاء العلم الاجمالي على تنجيزه الذى فرض أنه عند تعلقه به لا مانع عن تنجزه.

فيتبع ذات الخاص للخاص بما هو خاص فى التنجز بمنجز لا مزاحم له.

وإذا دار الأمر بين منجزين: أحدهما يزاحم الآخر فى تنجيزه - ولو بقاء والآخر لا يزاحمه فى تنجيزه، ولو بقاء، لعدم تعلقه بالخاص حتى ينجزه، فلا محالة يكون التأثير للأول الذى لا مزاحم له بقاء.

ومنه يعلم أنه لا حاجة إلى دعوى عدم تقيد الحجة شرعا بعدم كونها فى

ص: 121

---

1-1. هكذا فى الأصل لكن الصحيح: كانت مقارنة للعلم الاجمالي أو متقدمة أو متأخرة، لأن الضمائر راجعة الى الحجة.

طرف العلم الاجمالي ، فانها لا تجدى إلا فى المنجز الشرعى الذى يتصور فيه إطلاق وتقييد.

بل الوجه ما ذكرنا فى الحجة القائمة على الحكم والموضوع ، شرعية كانت أو عقلية ، مقارنة كانت أو سابقة أو لا حقة.

نعم إذا كان مؤدى الأمانة كمتعلق العلم الاجمالي لا أثر لها إلا عند تقدمها عليه ، كما إذا قامت البيئة على نجاسة أحد الإناءين ، فان تنجيزها على مقدار تنجيز العلم فلا تراحمه.

وعن بعض أجلة العصر (1) وجه آخر فى مقام الانحلال لا بأس بذكره وبيان ما يتعلق به من وجوه الاشكال ، قال دام بقاه : إن العلم يعتبر فى موضوع حكم العقل من حيث إنه طريق قاطع للعدر ، لا من حيث إنه صفة خاصة ، ولذا تقوم الامارات مقامه ، وقد بينا الفرق بينهما فى مبحث حجية القطع ، وعلى هذا لوقامت أمانة معتبرة (2) على بعض الأطراف مفصلا ، فالمعلوم بصفة أنه معلوم وإن كان بعد مرددا ، ولكن ما قام عليه الطريق المعتبر القاطع للعدر ليس مردداً ، فما يكون ملاك حكم العقل بوجوب الامثال مفصل ، وما بقى على إجماله ليس ملاكا لحكم العقل.

ويرد عليه : أولا - أن قاطعية العلم للعدر ليس إلا بلحاظ كشفه التام ، لا بلحاظ حيثية أخرى ، وحيثية كشفه التام هى التى بها يكون العلم علما ، وإلا فسائر حيثياته من كونه عرضا وكيفا ، وكونه كيفا نفسانيا ، وكونه كيفا إدراكيا ، وكونه إدراكيا غير جزمى أجنبية عن العلم المأخوذ فى الموضوع ، فلا يعقل إلغاء جهة كشفه التام ، ولحاظ حيثية قاطعيته للعدر ، كما فصلنا القول فيه فى أوائل

ص: 122

1-1. درر الفوائد : 439.

2-2. فى المصدر زيادة : أو طريق معتبر.

مباحث القطع (1)، فراجع.

وثانيا - هذا العلم الجزئي المتعلق بالمردد على ما يراه لا يتفاوت حاله من حيث لحاظه بما هو صفة خاصة وبما هو طريق قاطع للعدر، فان المتعلق لا يتقلب عما هو عليه بلحاظ بعض حيثيات ما تعلق به، فالمتعلق بلحاظ طريقيته أيضا مردد.

وثالثا - أن الطريق القاطع للعدر على الفرض متعدد :

أحدهما - العلم من حيث طريقيته القاطعة للعدر.

والآخر الامارة المعتمدة.

فكَلِّمِ القاطع للعدر موجود بوجودين، فما وجه تقديم الامارة في التأثير مع تقدم العلم في الوجود؟.

38 - قوله (قدس سره) : ولو لا ذلك لما كان يجدى القول (2) ... الخ.

بيانه : أنه لا بد من الالتزام بصرف تنجز الواقع إلى مورد الحجة، وإلا فالالتزام بالانطباق بناء على جعل الحكم المماثل غير وجيه؛ لأن الحكم المماثل حكم مجعول بسبب حادث حقيقة، وإن كان مدلول الأمانة ثبوت الواقع من الأول، لكنه لا فعلية له إلا عند قيام الأمانة، فالحكم الفعلي الحادث بقيام الأمانة لا يمكن احتمال كونه الحكم الفعلي المعلوم بالاجمال من السابق.

فمناطق عدم الانطباق تأخر التكليف الفعلي الثابت بقيام الأمانة، وتقدم التكليف الفعلي المعلوم بالاجمال.

ومناطق عدم الانطباق عندنا، كما عرفت (3) مجرد التعدد في الوجود، وإن

ص: 123

---

1-1. نهاية الدراية : 3، التعليقة : 20.

2-2. كفاية الأصول : 347.

3-3. في التعليقة : 35 حيث قال فعلى أى تقدير يكون الثابت بدليل اعتبار الأمانة غير الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال قطعا ...

كان التكليف الثابت بالأمانة من الأول.

ولا يخفى أن دعوى تأخر التكليف الفعلى لا محالة لأحد أمرين :

إما عدم كفاية وجود الحجة الواقعية فى فعلية الحكم على طبق مدلولها من الأول مع كونها بحيث لو تفحص عنها لظفر بها.

وإما كون الأمانة ملحوظة بنحو السببية والموضوعية ، حيث إن التكليف المرتب عليها على حد سائر التكاليف وموضوعاتها تكون فعليتها بفعلية موضوعاتها.

والأول خلاف مبناه (قدس سره) كما تقدم (1) منه فى قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والثانى خلف فى المقام ؛ إذ الكلام فى قيام الحجة على الحكم ، وإلا فالأمانة أجنبية عن إثبات الواقع المعلوم.

وتحقيق المقام : أن جعل الحكم المماثل :

إما بعنوان الموضوعية ، وأن ما قامت عليه الأمانة ذا مصلحة مقتضية لجعل الحكم على طبق مؤداها ، فهو حكم آخر غير الحكم الواقعى ، ومنبعث عن غرض آخر غير الغرض المنبعث عنه الحكم الواقعى ، فلا يجرى فيه صرف فعلية الواقع ، ولا صرف تنجزه إلى موردها ، لفرض تعدد الحكم حقيقة بتعدد الغرض.

وحيث إن العلم أسبق منها وجوداً فلا مجال لتأثير الحجة فى فعلية الحكم ولا فى تنجزه.

ص: 124

---

1-1. حيث قال وأما العقل ، فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه فإنه صريح فى كفاية الحجة الواقعية على التكليف إذا كانت فى معرض الوصول بحيث لو فحص عنها المكلف لظفر بها ، فلذا لو لم يفحص عنها كان معاقباً على المخالفة عند المصادفة ، وأما فى صورة الخطأ وعدم المصادفة فيبتنى على صحة عقاب المتجرى عقلاً وعدمها.

فامتناع اجتماع الفعلين واستحالة تنجز المنجز لا يجدى فى إسقاط المعلوم عن الفعلية ، وسقوط العلم عن التنجز.

وإما بعنوان الطريقية ، وإيصال الواقع بعنوان آخر ، بحيث ينبعث هذا الحكم المماثل عن ذلك الغرض الذى انبعث عنه الحكم الواقعى ، ولذا يكون مقصورا على صورة مصادفة الواقع .

فهناك إنشاءان بداعى جعل الداعى ، أحدهما المتعلق بالواقع بعنوانه ، والآخر بعنوان تصديق العادل مثلا .

والفعلى بالحقيقة هو الواصل بالحقيقة ، وهو الإنشاء الثانى ، وتنسب الفعلية إلى الواقع بالعرض ، حيث إنه بعنوان إيصال الواقع بإيصال مماثله .

فربما يتوهم صرف فعلية الواقع ، وتنجزه بهذه الملاحظة ، لكنه صرف بالعناية لا بالحقيقة ، فلو كان معلوما بالاجمال ، فهو بالغ مرتبة الفعلية والتنجز بسبب العلم ، فلا بد من إبداء المانع عن فعليته وتنجزه بقيام ما يوجب فعلية الحكم المماثل وتنجزه .

وما ذكرناه (1) فى صرف تنجز الواقع من حيث تعلق الأمانة بالواقع الخاص الموجبة لتنجز الخاص إنما يجدى إذا كانت موجبة لفعلية الخاص وتنجزه ، لا فى فعلية (2) حكم آخر وتنجزه .

39 - قوله (قدّس سره) : وإلا فالانحلال إلى العلم بما فى الموارد (3) ... الخ .

والكاشف عنه أن إخراج ما يساوى مقدار المعلوم بالاجمال - عن

ص : 125

1-1 . فى التعليقة : 37 .

2-2 . هكذا فى الأصل ، لكن الصحيح : لا لفعلية .

3-3 . كفاية الأصول : 347 .

المحتملات التي لا طريق عليها - لا يوجب زوال العلم الاجمالي ، فهو كاشف عن خروجها عن أطراف الشبهة.

كما أن إخراج ذلك المقدار عن مؤديات الطرق والأصول العملية المثبتة للتكاليف يوجب زوال العلم الاجمالي في الباقي.

فان قلت : الطرق الغير المعتبرة :

إن كانت داخلة في اطراف العلم حقيقة لزم من الاحتياط فيها الالتزام به فيما لا نص فيه ؛ لعدم القول بالفصل بين ما لا نص فيه ، وما فيه نص غير معتبر من حيث البراءة والاحتياط.

وإن كانت خارجة عن أطراف العلم ، فالخصم حينئذ مستظهر للقطع بثبوت الواقعيات إجمالاً في جميع الروايات الضعيفة والشهوات والاجماع المنقولة ، وسائر الامارات الغير المعتبرة ، وباقي المشتبهات التي لا طريق عليها أصلاً.

قلت : لنا الالتزام بالشق الأول ، ولا يلزم من الاحتياط في بعض المشتبهات بسبب العلم الاجمالي الاحتياط في غيرها الذي لا يكون من أطراف العلم ، فان عدم القول بالفصل إنما هو في المشتبهات بما هي مشتبهات ، لا- بين ما فيه ملاك الاحتياط ، وما ليس فيه ذلك الملاك.

ولنا الالتزام بالشق الثاني ، لكننا نقول : بعد إخراج الأمارات الغير المعتبرة الموافقة للامارات المعتبرة ، والأصول العملية ، وإخراج الأمارات المعارضة بالامارات المعتبرة لا بأس بدعوى عدم العلم الاجمالي في سائر الامارات الغير المعتبرة والمشتبهات خصوصاً بعد إخراج بعض الشهوات الجابرة للأخبار الضعيفة ، فان مثل هذا الخبر الضعيف والشهرة التي لا دليل على اعتبارها خارج أيضاً.

وكذا بعض الاجماع المنقولة المعتضد بعضها ببعض الموجب للقطع أو

الاطمئنان بالتكليف ، أو بوجود مدرّك صحيح له ، فانه بعد إخراج هذه الجملة ليست دعوى عدم العلم الاجمالي مجازفة. هذا بعض الكلام فى ما يناسب المقام من انحلال العلم الاجمالي.

والتحقيق : أن مثل هذا العلم الاجمالي بالأحكام هو فى نفسه قاصر عن تنجيز الواقعيات ، لما مرّ فى مباحث الانسداد من عدم تعلقه بأحكام فعلية بعثية أو زجرية ، بل بأحكام كلية بنحو القضايا الحقيقية المنوطة فعليتها بفعلية موضوعاتها عند الابتلاء بها ، لوضوح تدريجية الابتلاء.

فالمناط عندنا تدريجية الفعلية بتدريجية الابتلاء بها ، لا تدريجية الاستنباط ، كما يراه (1) شيخنا الأستاذ (قدّس سره) فراجع ما حررناه (2) فى أوائل مقدمات الانسداد ، والله أعلم بالسداد.

40 - قوله (قدّس سره) : وفيه اولاً انه لا وجه للاستدلال (3) ... الخ.

تحقيق المقام : أن مسألة الحظر والاباحة ، ومسألة البراءة والاحتياط مختلفتان موضوعاً وملاكاً وأثراً ، لا محمولاً ، فلا وجه للاستدلال باحدهما على الأخرى.

أما اختلافهما موضوعاً ؛ فلأن الموضوع فى الأولى هو الفعل فى حدّ ذاته مع قطع النظر عن ورود الحكم الشرعى فيه ، والموضوع فى الثانية هو الفعل المشكوك حليته وحرمة شرعاً مع ثبوت اصل الحكم فيه.

واما اختلافهما ملاكاً فلأن الملاك فى المسألة الثانية قبح العقاب بلا بيان

**فى انحلال العلم الاجمالي بالأحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة اليها وعدمه**

**فى اختلاف مسألة الحظر والاباحة ومسألة البراءة والاحتياط موضوعاً وملاكاً وأثراً لا محمولاً**

ص : 127

1-1. كما هو صريح كلامه قده فى المقدمة الرابعة من مبحث الانسداد. كفاية الأصول : 314.

2-2. حيث قال - بعد بيان مراد المصنّف قده بقوله واما الكلام فيه خصوصاً - بل يمكن أن يقال الخ ، نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 132.

3-3. كفاية الأصول : 348.

للبراءة، ولزوم دفع الضرر المحتمل للاحتياط.

فملاك البراءة عدم تنجز التكليف بعدم وصوله، وملاك الاحتياط تنجز التكليف باحتماله.

بخلاف المسألة الأولى، فإن التكليف فيه مفروض العدم لا موقع لتنجزه باحتماله، ولا لعدمه بعدم وصوله.

بل ملاك الحظر عقلا أن العبد من حيث إنه مملوك لا بد من أن يكون صدوره ووروده عن إذن مالكه، ففعل ما لم يأذن به مالكه إذنا مالكياً خروج عن زى الرقية، فيكون قبيحا مذموما عليه عقلا.

وملاك الاباحة: أن الفعل حيث لم يمنع عنه المولى، لا من حيث الشارعية، ولا من حيث المالكية، فلا يكون خروجاً عن زى العبودية، لا من حيث إن التكليف غير واصل، بل من حيث عدم التكليف وعدم المنع المالكى على الفرض.

وأما اختلافهما أثراً، فلأن الحظر فى المسألة الأولى من حيث كونه خروجاً عن زى الرقية، لعدم الاذن المالكى، فهو معاقب عليه على أى حال.

بخلاف الاحتياط فى المسألة الثانية، فانه من حيث تنجز الواقع باحتماله فيدور مدار مصادفة الاحتمال للواقع.

وأما عدم اختلافهما محمولاً. فان المحمول فى المسألة الأولى، وان عبر عنه بعنوان الحظر والاباحة، إلا أن المراد منهما عدم التبعة والخرج عقلا، أو التبعة والخرج عقلا، لأن الاباحة التكليفية والحظر التكليفى من العقل بما هى قوة عاقلة شأنها التعقل غير معقولة، ومن الشارع مفروض العدم؛ لأن الموضوع هو الفعل فى حد ذاته، مع قطع النظر عن ورود الشرع فيه، ففرض استقلال العقل باباحته شرعاً أو بحرمة شرعاً خلف بين.

والمحمول فى المسألة الثانية استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف



المحتمل وعدمه ، فلا فرق بينهما محمولاً بالاضافة الى البراءة والاحتياط العقليين.

ومنه تبين أن دعوى (1) اختلافهما محمولاً : تارة - من حيث إن الاباحة فى المسألة الأولى واقعية ، وفى الثانية ظاهرية. وأخرى - من حيث إن المحمول فى الأولى هو الحكم اباحة أو حظراً ، وفى الثانية نفي المؤاخذه حتى فى الأدلة النقلية.

مدفوعة بأن فرض سنخ مقولة الحكم فى المسألة الأولى خلف تارة ، وخلاف الواقع أخرى. كما عرفت.

مع أن إرجاع المحمول فى الثانية إلى نفي المؤاخذه فى الأدلة النقلية جميعاً خلاف التحقيق ، بل التحقيق فى الفرق ما عرفت.

وبعد افتراق المسألتين موضوعاً وملاكاً وثمره ، فكيف يصح الاستدلال باحدهما على الأخرى؟

نعم يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال : إن الحرمة الواقعية المحتملة هنا وإن لم تنتجز ، لعدم وصولها ، والعقاب على التكليف الغير الواصل قبيح عقلاً ، لكنه حيث إنه فعل لم يأذن به المولى ، ولا بد من كون صدور العبد ووروده عن إذن سيده ، فهو خروج عن زى الرقية ورسوم العبودية ، فيعاقب عليه من هذه الحيثية ، وهى حيثية ملازمة عقلاً لهذه المسألة دائماً.

ومنه يظهر أنه يمكن الاستدلال بالحظر فى تلك المسألة على الاحتياط فى هذه المسألة ، لتلازم الحيثيتين ، دون الاستدلال بالاباحة هناك على البراءة هنا ، فان عدم الحرج على الفعل الذى فرض فيه عدم المنع شرعاً ومالكياً لا يلازم عدم الحرج فى الفعل المحتمل لورود المنع عنه شرعاً.

كما أنه يظهر أن جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان هنا وعدم جريانها

ص: 129

1-1. لم نجد هذا المدعى فيما بأيدينا من كتب الأصول.

فى تلك المسألة لا يوجب عدم الاحتياط هنا ، فان القاعدة وإن جرت هنا ، ولم تجر هناك لفرض عدم التكليف ، فلا موقع للبيان وعدمه ، إلا أن ملاك الحظر وهو عدم الاذن موجود هنا ، فالعقاب وإن كان لا يصح على الواقع المحتمل ، لكنه يصح على الفعل من حيث إنه لم يأذن به المالك.

فالجواب الأول والأخير المذكوران فى المتن مورد المناقشة.

والتحقيق فى الجواب يتوقف على بيان مقدمة ، وهى بيان الفرق بين المنع والاباحة الشرعيين ، والاباحة والمنع المالكين ، وهو أن المنع :

تارة - ينشأ عن مفسدة فى الفعل تبعث الشارع - بما هو مراع لمصالح عباده وحفظهم عن الوقوع فى المفسد - على الزجر والردع عما فيه المفسدة ، وهذا هو المنع الشرعى ، لصدوره من الشارع بما هو شارع.

وفى قبالة الاباحة الشرعية الناشئة عن لا اقتضائية الموضوع. وخلوه عن المفسدة والمصلحة ، فان سنة الله تعالى ورحمته مقتضية للترخيص فى مثله ، لئلا يكون العبد فى ضيق منه.

وأخرى لا ينشأ عن مفسدة إما لفرض خلوه عنها ، أو لفرض عدم تأثيرها فعلا فى الزجر ، كما فى ما قبل تشريع الشرائع والاحكام وفى بدو الاسلام.

بل من حيث إنه مالك للعبد ، وناصيته بيده يمنعه عن كل فعل إلى أن يقع موقع حكم من الاحكام ، حتى يكون صدوره ووروده عن رأى مولاه ، فهذا منع مالكى لا شرعى.

وفى قبالة الاباحة المالكية ، وهو الترخيص من قبل المالك لئلا يكون فى ضيق منه إلى أن يقع الفعل موقع حكم من الأحكام.

فنقول : حيث إن الشارع كل تكاليفه منبعثة عن المصالح والمفاسد ، لانحصار أغراضه المولوية فيها ، فليس له إلا زجر تشريعى أو ترخيص كذلك ، فمنعه وترخيصه لا ينبعثان إلا عما ذكر ، ولا محالة إذا فرض خلوه الفعل عن

الحكم بقول مطلق - أعنى الحكم الذى قام بصدد تبليغه وإن كان لا- يخلو موضوع من الموضوعات من حكم واقعى وحيأ أو إلهاما ، - فليس الفعل منافيا لغرض المولى بما هو شارع فليس فعله خروجاً عن زى الرقية.

ومنه تبين أن الأصل فيه هو الاباحة ، لا الحظر ، فان عدم الاذن المفروض فى الموضوع لا يؤثر عقلا فى المنع العقلى إلا باعتبار كون الفعل معه خروجاً عن زى الرقية ، وحيث إنه فرض فيه عدم المنع شرعا ، فلا يكون خروجاً عن زى الرقية ، إذ فعل ما لا ينافى غرض المولى بوجه من الوجوه بل كان وجوده وعدمه على حد سواء لا يكون خروجاً عن زى الرقية.

بل منه يظهر أن الأمر بالاضافة إلى سائر الموالى كذلك ، فان العبد إنما يجب أن يكون صدوره ووروده عن رأى المولى ، لتلايق فيما ينافى غرض المولى ، فاذا فرض عدم الغرض المولى بفرض عدم التكليف فلا محالة لا يكون الفعل خروجاً عن زى الرقية.

هذا كله مضافاً إلى أن الحاجة إلى الترخيص المالكى ، أو كفاية عدم المنع المالكى إنما هو فى مورد عدم إعمال حيثية الشارعية منعا وترخيصاً ، فان ترقب الترخيص المالكى والمنع المالكى إنما هو فى ذلك المورد.

وعليه ، فالحظر عقلا فى ما لا ترخيص مالكى فيه إنما هو فى الفعل المفروض عدم إعمال حيثية الشارعية فيه ، كما فى تلك المسألة ، لا مع فرض إعمالها منعا أو ترخيصاً ، فالحيثيتان متقابلتان لا متلازمتان. وبقية الكلام فى محله.

41 - قوله (قدس سره) : وما قيل من أن الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه (1) ... الخ.

تارة - يستدل به للاحتياط فيما نحن فيه كما هو الظاهر من العبارة. وقد

ص: 131

1-1 . كفاية الأصول : 348.

تقدم (1) أيضا في ذيل قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فلا استدلال به وجيه.

وجوابه ما في الكتاب ، وقد قدمنا ما عندنا (2).

وأخرى يستدل به للقول بالحظر في مسألة الحظر والاباحة ، كما نسب إلى الشيخين رحمهما الله وغيرهما على ما في رسائل (3) شيخنا العلامة الانصارى (قدس سره) ، فهو غير صحيح لأن المفسدة : إن كانت بالغة مرتبة التأثير في الحرمة ، ففرضها في تلك المسألة خلف ؛ لأن الكلام في إباحة الشيء وحظره عقلا مع فرض خلوه عن الحكم الشرعي.

وإن لم تكن بالغة حد التأثير فهي غير بالغة حد الغرض المولوى حتى يكون الاقدام عليه من هذه الحيثية منافيا لغرض المولى ، ليكون خروجاً عن زى الرقية.

وأما أن أصل الاقدام بلا إذن من المولى خروج عن زى الرقية ، فهو وجه آخر ، وقد قدمنا جوابه (4).

ومما ذكرنا تبين أنه لا وجه للترديد في المفسدة بين العقوبة الأخرية ، وغيرها في مقام الاستدلال لمسألة الحظر والاباحة ، إذ لا حكم من الشارع على الفرض ليكون هناك عقوبة على مخالفته ، بل العقوبة على الحظر مما يحكم به العقل من باب ترتبها على فعل ما يحتمل فيه المفسدة.

### في اختلاف مسألة الحظر والاباحة ومسألة البراءة والاحتياط موضوعا وملاكا واثرا لا محمولا

ص: 132

1-1. كفاية الأصول : 344.

2-2. فى التعليقة : 30.

3-3. فرائد الأصول المحشى : 2 / 33.

4-4. فى التعليقة المتقدمة حيث قال قده نعم يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال إن الحرمة الواقعية المحتملة وان لم تنتج لعدم وصولها إلى أن قال لكنه حيث إنه فعل لم يأذن به المولى الخ.

تنبيهات البراءة

ص: 133



42 - قوله (قدّس سره) : فاصالة عدم التذكية تدرجها فيما لم يذكر (1) ... الخ.

وأما أصالة عدم كونها ميتة فمدفوعة :

إما بما فى المتن من أن ما عدا المذكى ، وإن لم تكن ميتة - لكونها عبارة عما مات حتف أنفه - إلا أنها مثلها حكما شرعا ، فمجرد عدم كونه ميتة لا ينفى الحرمة والنجاسة ، ليعارض ما يوجب الحرمة والنجاسة.

وإما بما عن غير واحد من أن المراد بالميتة شرعا كل ما لم يذكر شرعا ، سواء مات حتف أنفه ، أو زهق روحه بغير الذبح الخاص ، ولا أصل فى مثلها.

وظاهر بعض الأخبار المتضمنة للمقابلة بين المذكى والميتة وإن كان ذلك.

إلا أن ظاهر قوله تعالى : ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَنَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ ) إلى قوله تعالى : ( إلا ما ذكّيتُمْ ) (2) هو إرادة الميتة بموت حتف الأنف ، لا مطلق غير المذكى ، وإلا لما صح أفرادها بالذكر عن سائر أفرادها.

ثم إن تحقيق القول فى جريان أصالة عدم التذكية فى نفسها يقتضى بسطا فى الكلام ، ومختصر القول فيها : أن المذكى وما يقابله شرعا ، إما متقابلان بتقابل التضاد ، أو بتقابل العدم والملكية ، أو بتقابل السلب والإيجاب ، إما بنحو العدم

## التنبيه الأول من تنبيهات البراءة

ص: 135

1-1. كفاية الأصول : 349.

2-2. المائة : 3.

المحمولى ، أو بنحو عدم الرابط.

فان كانا متقابلين بتقابل التضاد ، نظرا إلى أن التذكية زهاق الروح بوجه خاص ، ومقابلها زهاق الروح بوجه آخر ، فالأصل فيهما على حد سواء.

وربما يتوهم لزوم التضاد ، نظرا إلى أن الحرمة لا تتبع إلا عن مفسدة وجودية قائمة بخصوصية وجودية ، وكذا النجاسة ليست إلا لوجود ما يوجب تنفر الطبع ، فأصالة عدم التزكية معارضة بأصالة عدم ثبوت تلك الخصوصية المقتضية للحرمة والنجاسة.

إلا أن الوجه المزبور - المقتضى لتقابل التضاد - مدفوع ، بأنه من الممكن أن يكون زهاق الروح فى حد ذاته موجبا للحرمة والنجاسة ، والخصوصيات الثبوتية من فرى الأوداج والتسمية والاستقبال مانعة عن تأثيره فى الحرمة والنجاسة.

فلا موجب لفرض خصوصية ثبوتية مقتضية للحرمة والنجاسة ما عدا زهاق الروح المحرز بالوجدان.

وإن كانا متقابلين بتقابل العدم والملكة - بأن كان موضوع الحلية والطهارة ما كان مذكى ، وموضوع الحرمة والنجاسة ما كان غير مذكى ، - فلا محالة لا مجرى لأصالة عدم التذكية بهذا المعنى ؛ إذ الموضوع - للمذكى وغير مذكى - ما زهق روحه ، وإلا فالحي من الحيوان لا مذكى ولا غير مذكى.

ولم يعلم أن ما زهق روحه كان غير مذكى ، كما لم يعلم أنه كان مذكى.

وعدم كونه مذكى بنحو السلب المقابل للإيجاب ، وإن كان يصدق فى حال الحياة - ، بداهة عدم خلو كل شىء عن أحد طرفى السلب والإيجاب ، بل يصدق بنحو السالبة بانتفاء الموضوع قبل حياته أيضا - إلا أنه على الفرض ليس موضوعا للحكم ، وإن لزم من عدم كونه مذكى إلى أن زهق روحه كونه غير مذكى ، إلا أنه لازم غير شرعى ، فلا يثبت بالأصل.



وإن كانا متقابلين بتقابل السلب والايجاب بمعنى أن عدم التذكية وإن كان عدم (1) ما شأنه أن يكون مذكى وهو ما زهق روحه.

لكنه لم يؤخذ عدم هكذا موضوعا للحكم ، بل أخذ ما يصدق حال الحياة ، وهو ما ليس بمذكى.

وذلك كما أن عدم البصر ، تارة - يؤخذ بنحو عدم ما من شأنه أن يكون بصيرا فيساق العمى ، فلا يصدق إلا على الحيوان. وأخرى - يؤخذ بنحو السلب المقابل للايجاب ، فيقال : الجدار ليس ببصير ، كما أنه ليس بأعمى.

فاذا سلب المذكى عن الحيوان فى حال حياته ، فقد صدق السلب المقابل للايجاب وإن لم يصدق عدم المضاف إلى ما من شأنه أن يكون مذكى.

فاذا أخذ عدم بنحو السلب المقابل للايجاب ، فتارة - يؤخذ بنحو عدم المحمولى. وأخرى - بنحو عدم الرابط.

فالأول على أنحاء : إمّا بنحو عدم العنوان ، ولو بعدم معنونه ، أو بنحو عدم المبدأ ، ولو بعدم موضوعه ، أو بنحو عدم الاضافة والانتساب ، ولو بعدم طرفيهما ، فيكون حينئذ موضوع الحكم مركبا من أمر وجودى ، وهو زهاق الروح ، وأمر عدمى كعدم العنوان أو عدم المبدأ أو عدم الانتساب.

فيصح إحراز عدم على أحد الوجوه الثلاثة بالأصل ، ومع إحراز زهاق الروح وجدانا يحكم بالحرمة والنجاسة.

والثانى - بأن يكون الموضوع ما إذا لم يكن ما زهق روحه مذكى.

والفرق بينه وبين عدم والملكة ، أن الموضوع هناك ما كان غير مذكى

ص: 137

---

1-1. فى العبارة مسامحة لأن عدم التذكية ليس عدم ما زهق روحه بل هو عدم فيه باعتبار كونه قابلا للتذكية فكان ينبغى أن يقال وإن كان هو عدم فيما شأنه أن يكون مذكى وكذلك قوله قده كما أن عدم البصر تارة يؤخذ بنحو عدم ما من شأنه أن يكون بصيرا فان عدم البصر ليس عدم ما يكون قابلا للبصر بل هو عدم الملحوظ فيما من شأنه أن يكون بصيرا وواجدا للملكة.

بنحو ربط السلب ، والموضوع هنا ما لم يكن ما زهق روحه مذكى ، بنحو سلب الربط عن موضوع مفروض الثبوت.

فمرجع العدم والملكة إلى موجبة معدولة المحمول ، ومرجع سلب الربط إلى السالبة المحصلة ، ولكن بانتفاء المحمول ، لا ولو كانت بانتفاء الموضوع.

وحيث إن السلب حينئذ بعنوان سلب الربط عما زهق روحه ، فلا مجرى لأصالة عدم التذكية ؛ إذ لا علم بعدم كون ما زهق روحه في فرض ثبوته مذكى.

ولا يخفى عليك أن عدم التذكية وسلبها عما زهق روحه ليس مساوقا للعدم الناعتي في قبال الوجود الرباطي ، لا بمعناه المقابل للوجود النفسى ، ولا بمعناه المقابل للوجود المحمولي.

بيانه : أن الوجود الرباطي له إطلاقان :

أحدهما - في مقابل الوجود النفسى ، كالعرض في قبال الجوهر ، فان كليهما موجود في نفسه ، إلا أن وجود العرض لكونه سنخ وجود حلولى في الموضوع ، فوجوده في نفسه وجوده لموضوعه ، ووجود الجوهر حيث إنه وجود غير حالّ في الموضوع فهو موجود في نفسه لنفسه ، أى لا لغيره.

ومنه علم أن التعبير (1) عن هذا المعنى - بأن وجود العرض في نفسه ولنفسه وجوده في موضوعه ولموضوعه ليس على ما ينبغي ، فان معنى وجوده في نفسه في قبال لا في نفسه وهو الكون الرباطي الموجود في الهليات المركبة الإيجابية.

ص: 138

---

1-1. كما عن المحقق النائيني قده : قال في مبحث العام والخاص وجود العرض بنفسه ولنفسه عين وجوده لمحله وبمحله. فوائد الأصول : 532 / 1.

وأما وجوده لنفسه فهو مناف للمقابلة مع الجوهر ، فان المفروض أنه موجود حلولى فى الموضوع ، فكون العرض فى الموضوع ، وكونه لموضوعه بمعنى واحد ، فكونه فى نفسه مع كونه لنفسه غير متلائمين ؛ إذ ليس معنى نفسه إلا أن الوجود مضاف إلى ماهية هو كونها ، فى قبال ثبوت شىء لشىء .

وبالجملة : الناعتية والرابطة لهذا الوجود باعتبار أن سنخ وجوده حلولى فى الموضوع .

والعدم لا شىء ، حتى يكون له حلول فى شىء ، كى يصح توصيفه حقيقة بالناعية والرابطة ، وتوصيف عدم البياض بالناعية من باب التشبيه للعدم بالوجود ، كما يقال : عدم العلة علة لعدم المعلول ، مع أنه لا تأثير ولا تأثر فى الأعدام .

فماهى البياض حيث إنها ماهية إذا وجدت خارجا وجدت فى الموضوع صح أن يقال : إن عدمه عدم أمر ناعتى ، كما أن الجوهرية والعرضية للماهيات بلحاظ أنها إذا وجدت خارجا وجدت فى الموضوع أولا فى الموضوع .

ثانيهما - فى مقابل الوجود المحمولى ، وهو الوجود لا فى نفسه ، فى قبال الوجود المضاف إلى ما يصح حمله عليه ، وهو مفاد ثبوت شىء لشىء ، فانه ثبوت متوسط ، شأنه محض الربط ، ولذا اصطلاح المتأخرون من المحققين على تسميته بالوجود الرابط ، ليمتاز عن الوجود الرابطى المتقدم ذكره . ومورد الوجود الرابط خصوص مفاد الهلئية المركبة الايجابية دون الهلئية البسيطة ، والسالبة المركبة .

إذ فى الهلئية البسيطة إما يكون القضية ثبوت الشىء ، أو عدمه ، حيث لا ثبوت للثبوت ، ولا ثبوت للعدم ولا عدم للثبوت ، إذ المماثل لا يقبل المماثل ، والمقابل لا يقبل المقابل ، فمفاد قولنا : زيد موجود ، وزيد معدوم ، وزيد ليس بموجود ، ليس إلا الحكاية عن الوجود فى الأول ، وعن عدم فى الاخيرين .

والوجود الرابط بالمعنى المزبور غير النسبة الحكمية الموجودة فى جميع العقود والقضايا ، فان مفاد الوجود الرابط ثبوت شىء لشىء ، ومفاد النسبة الایجابیة الحكمیة كون هذا ذاك ، فيتصادقان أحياناً فى الهلیة المركبة الایجابیة.

وأما فى الهلیة البسیطة الایجابیة ، فالهویة الخارجیة وإن كان مطابق مفهوماً الموضوع ومفهوماً المحمول - فیصح أن یقال : هذا ذاك فى الوجود ، كما هو شأن الحمل الشائع إلا أنه لیس هناك فى الواقع ثبوت شىء لشىء ، بل ما فى الواقع نفس ثبوت الشىء.

وحيث إن ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له دون الثابت ، فىكون الوجود الرابط متحققاً فى ( زيد بصیر وزید أعمى ) ، مع أن العمى عدم البصر فیما من شأنه أن یكون بصیراً ، فىوجد الوجود الرابط فى مورد الوجود الرابطى بالمعنى الاول وفى غیره.

وحيث إن المحمول فى مثل ( زيد أعمى ) أو ( الانسان ممکن ) عدمى كان من الموجبة المعدولة المحمول ، ویكون مفاد النسبة ربط السلب ، فان السلب فى مثله جزء المحمول.

وأما فى السالبة المحصلة المركبة ، كزید لیس بقائم ، فكما لا وجود رابط ، كذلك لا عدم رابط ، بل عدم الرابط ، فان التحقیق على ما علیه قدماء الفلاسفة والمحققون من المتأخرین أنه لیس عدم رابط ، ولیست النسبة على قسمین ثبوتیة وسلبیة ، فان حقیقة النسبة المتحققة فى جمیع القضايا لیست ، إلا كون هذا ذاك ، ومطابقتها هویة واحدة هى وجود الموضوع والمحمول ، وما به اتحادهما ، لا بما هو وجود كل منهما فى نفسه.

فهذا الاتحاد الجزئى المتصور ، تارة - یذعن العقل بثبوتہ ، فالقضية موجبة. وأخرى - یذعن العقل بانتفائه ، فتكون القضية سالبة ، لا أنه بحسب الواقع شىء رابط هو عين الانتفاء واللیسیة ، فان عدم على أى حال لا شىء ، فلا معنى

لصيرورته ما به اتحاد الموضوع والمحمول ، وما به ارتباطهما ، بل الاتحاد المتصوّر والربط المعقول بينهما يحكم بسلبه وبانتفائه.

فلذا قلنا : بأن مرجع السالبة المحصلة المركبة إلى سلب ربط شيء بشيء لا إلى عدم رابط بين شيئين.

فظهر مما ذكرنا الفرق بين الوجود الرباطي والوجود الرابط ، وبين الوجود الرابط والنسبة الحكمية. كما تبين أنه لا عدم ناعتي رباطي ، ولا عدم رابط ، ولا نسبة سلبية ، بل ليس إلا سلب الربط وانتفاء النسبة.

وقد ذكرنا في مبحث المشتق من الجزء الأول (1) من الحاشية : أن ورود السلب - على الربط والنسبة - لا يوجب انقلاب المعنى الحرفي اسماً.

اذ كما أن ملاحظة الموضوع مطابقاً لمفهوم المحمول ليس ملاحظة مطابقة الموضوع للمحمول ، كذلك ليس ملاحظة عدم كون الموضوع مطابقاً لمفهوم المحمول ملاحظة عدم مطابقتها ، حتى تكون المطابقة المضاف إليها العدم معنى اسماً. فراجع.

ومما ذكرنا يندفع التفصيل الذي بنى عليه بعض (2) أعلام العصر في أمثال المقام.

ومختصر هذا التفصيل : أن موضوع الحكم تارة - يكون مركباً من العرض ومحله. وأخرى - من عرضين لمحل واحد أو لمحلين ، والعرض وجوده وعدمه ناعتي لمحله ، ولا يعقل أن يكون وجوده أو عدمه ناعتي لعرض آخر ، فان الناعتي شأن العرض بالنسبة إلى موضوعه دون غيره ، سواء كان عرضاً أو جوهرًا.

ص: 141

1-1. نهاية الدراية : 1 ، التعليقة : 117.

2-2. هو المحقق النائيني قده. فوائد الأصول : 1 / 2. أجود التقريرات : 2 / 424.

فان كان الموضوع من قبيل الأول ، فلا يجدى فى ترتب الأثر إلا الوجود الربطى الناعتى أو للعدم الربطى الناعتى فلا يجدى استصحاب  
العدم الازلى فانه عدم محمولى ، ولا يثبت بجره إلى حال وجود الموضوع عدمه الناعتى إلا بناء على الأصل المثبت.

وإن كان من قبيل الثانى فليس له إلا وجود محمولى ، أو عدم محمولى فيجدى استصحاب عدمه الأزلى المحمولى إلى حال وجود محله  
المحرز بالوجدان فى ترتيب الأثر.

وعليه فمثل القرشية بالنسبة إلى محلها - وهى المرأة - كالعرض بالنسبة إلى موضوعه ، وجودها وجود رابطى ناعتى ، وعدمها - المحكوم  
بما يقابل حكم القرشية - عدم ناعتى ، فلا يمكن إثبات هذا العدم الناعتى باستصحاب عدم الانتساب الازلى الذى هو عدم محمولى.

وأما التذكية ، فهى وإن كانت بالنسبة إلى محلها وهو الحيوان أيضا ناعتيا (1) ، إلا أنه (2) بالاضافة إلى الجزء الآخر وهو زهاق الروح ليس  
ناعتيا (3) إذ ليس عرض ناعتيا لعارض آخر ، فيمكن استصحاب عدم التذكية المتحقق حال حياة الحيوان إلى حال زهاق الروح المحرز  
بالوجدان ، ولا يلزم إثبات كونه غير مذكى فى حال زهاق الروح بنحو الناعتية والرابطية لزهاق الروح ، فانه بلا موجب ، هذا ملخص التفصيل  
المزبور.

وفيه مواقع للنظر :

اما أولا- : فان العرض وإن كان وجوده ناعتيا ، لكنه يساوق الربطى المقابل للنفسى ، لا الرابط المقابل للوجود المحمولى ، بل العرض  
والجوهر كلاهما

ص: 142

1-1. الصحيح : ناعتية.

2-2. الصحيح : أنها.

3-3. الصحيح : ليست ناعتية.

من أقسام الوجود المحمولى المقابل للرباط ، فالرابطى ليس مفاد كان الناقصة بل قابل لأن يلاحظ بنفسه وأن يرد عليه الرباط وما هو مفاد كان الناقصة هو الوجود الرباط وما هو مفاد كان التامة هو الوجود المحمولى .

وأما ثانيا : فلأنّ الناعتية للموضوع من شئون حلول العرض فى الموضوع ، وحلوله من لوازم وجوده ، لا من لوازم ماهيته ، فعدم العرض ليس ناعتيا لموضوعه ، إذ لا حلول لعدم فى شىء ، فانه لا شىء ، وهو من واضحات الفن كسابقه .

وأما ثالثا : فلأنّ فرض عدم المحمولى لشيء يستدعى فرض الوجود المحمولى له ، فان عدم بديل الوجود ، ففرض عدم المحمولى للعرض فرض الوجود المحمولى له .

وأما رابعا : فلأنّ عدم كون العرض نعتا لعرض آخر لا يوجب حصر وجوده فى المحمولى ، وإنما يوجب عدم قيام العرض بالعرض ، وعدم قيام الجوهر به وبالجوهر ، لما عرفت من أن الناعتية ليست فى قبال المحمولى ، حتى إذا استحالت الناعتية وجبت المحمولية ، بل المحمولى فى قبال الوجود الرباط .

ومن الواضح عند أهله أن مفاد القضية الهلية المركبة الإيجابية هو الوجود الرباط ، سواء كان طرفاه جوهرين أو عرضيين أو جوهر و عرض ، والآثار المترتبة على مفاد كان الناقصة وكان التامة تدور مدار الوجود الرباط والمحمولى ، لا مدار الوجود الناعتى والنفسى .

وأما خامسا : فلأنّ العرض وإن أخذ وجوده بنحو الناعتية المقابلة للمحمولى عند هذا المفصل ، إلا أن عدم الذى هو تقيض الوجود الرباط أو الرباطى رفعه ، وليس عدم لا-رابطيا ولا-رابطا ، فغاية ما يحتاج إليه فى نفى القرشية الملحوظة بنحو الرباط هو نفيها ورفعها ولو برفع موضوعها .

وأما ما فى بعض كلمات المفصل (1) من أن العرض وإن كان قابلاً للتحاظه بنحو الوجود المحمولى ، إلا أنه إذا تركب الموضوع منه ومن محله فلا بد من ملاحظته بنحو الناعتية لموضوعه ومحله ، لأن المحل إما أن يلاحظ مطلقاً بالاضافة إلى العرض الذى هو جزء الموضوع أو مقيداً به أو بضده ، حيث لا يعقل الإهمال فى الواقعيات ، والأول والأخير محال ، للزوم الخلف والتناقض ، فلا بد من الوسط وهو أخذه مقيداً به ، وهو معنى الناعتية ، ومفاد كان الناقصة.

فمندفع بأن التقييد به لازم الجزئية ، وتركب الموضوع منهما ، وترتب أثر واحد على المركب ، وهذا أعم مما أفيد ؛ إذ من الممكن تركب الموضوع للأثر من المحل وهو الجسم ومن بياضه ، ومجرد إضافة وجود البياض إلى الجسم لا يخرج عن المحمولية ، ولا يدرجه فى الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة ، مثلاً تركب الموضوع من المرأة ومن انتسابها إلى قریش يلزمه عدم إطلاق المرأة ، لكنه لا يلزمه لحاظ القرشية بنحو الوجود الرابط.

فالتتبع فى أمثال المقام ملاحظة لسان الدليل ومقام الاثبات ، لا أنّ مقام الثبوت مقتضى للحاظ العرض بالاضافة إلى محله بنحو الرابط ، وبالاضافة إلى غيره بنحو المحمولية.

وعليه ، فنقول فيما نحن فيه : إن الذبح الخاص وزهاق الروح مع أنهما كعرضين ، وليس أحدهما ناعتياً للآخر ، لكنه يمكن ملاحظتهما بنحو الرابط ، بأن يقول : ما زهق روحه عن ذبح خاص مثلاً ، وسيجىء إن شاء الله تعالى بقية الكلام.

إذا عرفت ما ذكرنا فى مقام الثبوت من أنحاء ما يمكن أن يقع موضوعاً للحلية والطهارة وللحرمة والنجاسة.

فاعلم : أن الأدلة فى مقام الاثبات مختلفة ، فبعضها يتضمن المقابلة بين الميتة

ص: 144



والمذكى (1)، وبعضها يتضمن المقابلة بين المذكى وغير مذكى (2)، وبعضها يتضمن المقابلة بين المذكى وعدم كونه مذكى (3)، وبعضها يتضمن دوران الحكم مدار العلم بكونه ميتة (4)، وبعضها يتضمن دوران الحكم مدار العلم بكونه مذكى (5).

والذى يهون الخطب هو أنه لو لم يعلم أن الموضوع أخذ على أى نحو - ولو من حيث أخذ العدم محموليا وجزء من المركب، أو بنحو الرابط وقيدا لما زهق روحه - فلا يقين بما يمكن التعبد به فى مقام الحرمة والنجاسة.

ص: 145

1-1. كما فى رواية الصيقل قال كتبت إلى الرضا عليه السلام إنى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها فكتب عليه السلام إلىّ: اتخذ ثوبا لصلاتك وكتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام إنى كنت كتبت إلى أيبك عليه السلام بكذا وكذا فصعب على ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام إلىّ: كل أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس. الكافى: 3 / 407.

2-2. كما فى صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر قال سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكيّة هى أم غير ذكيّة أيصلى فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة. التهذيب: 2 / 368.

3-3. كما فى صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر أيضا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الخفاف إلى أن قال لا يدري أذكىّ هو أم لا ما تقول فى الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلى فيه قال نعم الحديث. التهذيب: 2 / 371.

4-4. كما فى حسنة على بن أبى حمزة حيث قال عليه السلام ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه. التهذيب: 2 / 368.

5-5. كما فى موثقة ابن بكير حيث قال عليه السلام وإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شىء منه جائزة إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح الحديث. الكافى: 3 / 397.

فان قلت : وإن لم يمكن إثبات الحرمة والنجاسة باحراز موضوعهما المقابل للمذكى بأحد أنحاء التقابل ، إلا أنه لا شبهة في أن الحلية والطهارة مترتبة على المذكى ، وارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه مما لا كلام فيه ، ورفع الموضوع تقيضه ، وإن لم يكن عدما رابطيا أو رابطا ؛ لأن تقيض الوجود الرابط عدمه ، لا العدم الرابط ، فضلا عن العدم الرابطى .

قلت : لا بد من ملاحظة موضوع الحلية والطهارة على نحو يرتفع الحلية والطهارة بارتفاعه ، والمتصور بجميع أنحاءه :

إمّا لا يكون مرفوع الحلية والطهارة ، فيعلم منه أنه ليس بنقيض له ، وإمّا لا يكون له حالة سابقة .

فمنها : جعل المؤثر فى الحلية والطهارة زهاق الروح عن ذبح خاص ، ونقيضه عدم زهاق الروح عن ذبح خاص ، ومن المعلوم أن عدم زهاق الروح عن ذبح خاص يجمع حياة الحيوان ، مع أن الحى من الحيوان غير مرفوع الحلية والطهارة ، ولو فرض حرمة ابتلاع الحيوان حيا ، فهو من غير ناحية عدم تذكيتة .

ومنها : جعل المؤثر فى الحلية والطهارة مجموع زهاق الروح والذبح والتسمية والاستقبال واشباهها . ونقيضها عدم المجموع ، مع أنه يجمع حياة الحيوان ، وهو غير مرفوع الحلية والطهارة عنه ، كما تقدم .

ومنها : جعل المؤثر فى الحلية والطهارة هو الذبح الخاص فى حال زهاق الروح . ونقيضه عدم الذبح الخاص فى حال زهاق الروح ، وهو مرفوع الحلية والطهارة ، لكن لا يقين إلا بسبق نفس العدم ، لا بعده فى حال زهاق الروح ، واستصحابه إلى حال زهاق الروح لا يثبت كون العدم فى حال زهاق الروح ، إذ المتعبد به ذات القيد ، لا بما هو قيد ، مع أنه لا أثر إلا للمتقيد به .

ومن المعلوم أن نقيض ما لوحظ فى محل خاص عدمه فى ذاك المحل ، لأن وحدته من شرائط التناقض .

ومما ذكرنا تبين أن أمر نقيض المذكى أشكل من أمر موضوع الحرمة والنجاسة ، فإنه يمكن فرض موضوع الحرمة والنجاسة مركبا من زهاق الروح وعدم الذبح الخاص بنحو العدم المحمولى ، ولا يمكن فرضه فى النقيض المحكوم بديله بالحلية والطهارة ، كما عرفت .

ثم إنه لو كان هناك فى الأدلة عموم وإطلاق استثنى منه المذكى ، ولم يكن العام أو المطلق معنونا بعنوان وجودى أو عدمى ، لا من حيث نفسه ، ولا من حيث التنويع من قبل المخصص ، كما حققناه فى محله (1) ، لأمكن إثبات حكم العام باحراز عنوان مباين لعنوان الخاص ، ونفى حكم الخاص بالمضادة ، لا- نفى حكم الخاص بنفى موضوعه ، حتى يقال : إن موضوع الخاص أخذ بوجوده الرابطى ، ولا يمكن إحراز عدمه الرابطى بالأصل ، ونفى عدمه الرابطى بعدمه المحمولى لا يمكن إلا بالأصل المثبت .

فكما يقال : فى مثل قوله (عليه السلام) : ( المرأة ترى الحمره إلى خمسين سنة إلا أن تكون امرأة من قريش ) (2) إن نفى كونها قرشية غير ممكن ، وبأصالة عدم الانتساب إلى قريش لا يثبت أنها ليست بقرشية أو غير قرشية ، إلا أن المستثنى منه حيث لم يؤخذ معنونا بعنوان وجودى ولا- عدمى ، فهو محكوم بحكمه بأى عنوان كان . ومن العناوين الداخلة فى العام المباينة لعنوان كون المرأة من قريش هى المرأة التى لا انتساب لها إلى قريش ، وكونها امرأة وجدانية ، وعدم انتسابها بالعدم الازلى متيقن فيستصحب إلى حال

ص: 147

1-1 . نهاية الدراية : 2 ، التعليقة : 189 .

2-2 . بلفظه لم نعثر عليه ، ولعله اشارة الى الحديث التالى : عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسن بن طريف عن ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال : إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش . الكافى : 3 / 107 .

وجود المرأة، فيثبت لها حكم العام، ولمضادة حكم العام لحكم الخاص ينفي حكم الخاص.

فكذا هنا من الأدلة قوله (عليه السلام): ( لا تصل في الفراء إلا ما كان منه ذكياً ) (1) فان ظاهر المستثنى منه هو الفراء بأى عنوان كان :

ومن تلك العناوين الباقية تحت المستثنى منه ما زهق روحه ، ولم يكن مذبوحة بذبح خاص بنحو العدم المحمولى ، فانه يبين ما كان ذكياً ، ولا يجمعه ، وحكمه حرمة الصلاة المضادة للجواز المرتب على ما كان ذكياً.

وكذلك قوله تعالى : ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ) إلى قوله تعالى : ( إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ) (2) المفسر فى عدة روايات بادراك ذكاة المذكورات فى الآية.

فتنقسم المذكورات فى الآية باعتبار إمكان إدراك ذكاتها بذبحها إلى المذكى وغيره ، لكن لا بعنوان وجودى أو عدمى ، بل جامعها ما زهق روحه.

وبيان خصوص المنخقة والموقوذة والمتردية وأشباهها ، من حيث تداول أكلها فى الجاهلية.

وحينئذ إذا أحرز زهاق الروح معنونا بعنوان عدمى ، ولو بنحو العدم المحمولى المبين لعنوان المذكى يثبت له حكم المستثنى منه ، وينفى عنه حكم الخاص بالمضادة ، لا بنفى حكمه بنفى عنوانه.

هذا ما بنى عليه شيخنا العلامة الاستاذ (قدس سره) فى فقهه وأصوله.

وقد بينا فى مبحث (3) العام والخاص من مباحث الجزء الأول من الكتاب

ص: 148

---

1-1. محمد بن يعقوب بإسناده عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها ، فقال : لا تصلّ فيها إلا فيما كان منه ذكياً.

2-2. المائة : 3.

3-3. نهاية الدراية : 2 ، التعليقة : 190.

بأنه لا يخلو عن محذور؛ لأن تلك العناوين الباقية تحت العام ليست مأخوذة في موضوع الحكم، حتى يكون التعبد بها تعبدا بحكمها لينفى حكم الخاص بالمضادة.

ومعنى ثبوت الحكم لأفراد العام بأى عنوان كانت هو عدم دخل عنوان من تلك العناوين وجودا ولا عدما في موضوعيتها للحكم، لا دخلها بأجمعها في موضوع الحكم.

ولذا التجأنا إلى إصلاحه بتقريب آخر ذكرناه هناك، وهو أن دليل العام يدل بالمطابقة على ثبوت الحكم لجميع أفراد موضوعه بعنوان نفسه، ويدل بالالتزام على عدم منافاة عنوان من العناوين الطارئة لحكمه، حيث إنه حكم فعلى تام الحكمية، لا حكم لذات الموضوع من حيث عنوانه بحيث لا يأتى عن لحوق حكم آخر له بعنوان آخر يطرأ عليه.

وشأن دليل المخصص إثبات منافاة عنوان خاص لحكم العام، ولأخصيته وأقوانيته في الكشف يقدم على العام ويخصه.

ومن جملة العناوين التي هي باقية تحت المدلول الالتزامى العنوان المبين لعنوان الخاص؛ بداهة عدم مجامعة العدم المحمولى والوجود الرابطة.

فحيث إن العام يدل بالالتزام على أنه لا حكم له ولا لغيره من العناوين إلا حكم العام، فهو ينفى حكم الخاص عن هذا العنوان بالمنقضة لا بالمضادة، لا بالمطابقة بل بالالتزام. هذا بعض الكلام فيما يناسب المقام.

43 - قوله (قدس سره): ومع الشك في تلك الخصوصية فالاصل عدم تحقق (1) ... الخ.

ينبغي أولا بيان ما يتصور من الخصوصية التي بها يكون الحيوان قابلا

ص: 149

1-1. كفاية الأصول: 349.

للتذكية من حيث الحلية والطهارة ، فنقول :

لا شبهة فى اختلاف الحيوانات من حيث الحكم على بعضها بالحل والطهارة بذبحها بشرائطه ، والحكم على بعضها الآخر بالطهارة فقط ، والحكم على بعضها الآخر بالحرمة والنجاسة ، وليس هذا الاختلاف عن جزاف ، فلا محالة هناك خصوصية فى الحيوان بحيث يقتضى الحلية والطهارة أو الطهارة فقط أو الحرمة والنجاسة فيكون الحيوان بتلك الخصوصية تارة قابلا للتذكية المفيدة للحل والطهارة.

وأخرى قابلا للتذكية المفيدة للطهارة فقط.

وثالثة غير قابل للتذكية بوجه ، فسواء كانت تلك الخصوصية مأخوذة فى عرض سائر الأمور الدخيلة فى الحل والطهارة ، أو من اعتبارات الذبح الخاص المفيد لهما مثلا يمكن التعبد بعدمها المحمولى أو بعدم الذبح الخاص المحمولى.

ويمكن أن يقال : إن الخصوصية التى يقتضيها البرهان لا- يجب أن تكون أزيد من المصالح المقتضية للحل والطهارة ، أو المفسد المقتضية للحرمة والنجاسة كما يشهد لها ما ورد فى بيان الحكم المقتضية لحرمة ما لا يؤكل لحمه من الميتة والسباع والمسوخ ، بل فى المسوخ عللت حرمتها بأنها حيث كانت فى الأصل مسوخا فاستحلها استخفاف بعقوبة الله تعالى حيث مسخها.

ومن الواضح أن المصالح والمفاسد وعلل الأحكام ليست بنفسها تعبدية ، ولا مما رتب عليها حكم شرعى بترتب شرعى ، بل سبب واقعى لأمر شرعى ، فلا معنى للتعبد بها تعبدا بحكمها.

ثم إنه لو فرض أن الخصوصية الموجبة للقابلية غير المصالح والمفاسد ، من المحتمل أن تكون تلك الخصوصية ذاتية ككونه غنما أو بقرا أو إبلا مثلا ، لا خصوصية قائمة بالغنم والبقر والابل ، حتى إذا شك وجودها فى حيوان آخر يقال : إنها مسبقة بالعدم بعدم ذلك الحيوان ، ومع وجود الحيوان قطعاً يشك فى

وجود تلك الخصوصية بوجود الحيوان ، بل حيث إن الخصوصية ذاتية فلا ينحل إلى ما هو مقطوع الوجود وما هو مشكوك الوجود.

بل هذا المقطوع وجوده : إما قابل بذاته للحلية والطهارة أو غير قابل بذاته لهما ، وتعيين الحادث بالأصل غير صحيح.

ثم اعلم أنه على تقدير أن تكون تلك الخصوصية وجودية قائمة بالحيوان مقتضية للحل والطهارة بذبحه بشرائطه ، فهي إنما تكون قابلة للتعبد وجودا وعدما إذا رتب عليها ، ولو بنحو القيدية الحلية والطهارة ليكون دخلها شرعيا ، وترتبهما عليها ترتبا شرعيا مع أنه لا موقع للدخل شرعا ، ولا للترتب شرعا إلا إذا أخذ الشيء في موضوع المرتب عليه الحكم الشرعي ، إما بنحو الجزئية أو بنحو القيدية ، ليقل بدخله في السبب الشرعي للحل والطهارة شرعا.

نعم إن كان عنوان التذكية عنوانا ثبوتيا يتحقق بالذبح مثلا بشرائطه شرعا ، وكان هذا العنوان الثبوتي الاعتباري الشرعي موضوعا للحل والطهارة تارة وللطهارة أخرى ، فدخل الخصوصية في الحيوان وإن كان واقعا لا شرعيا يجدى في مقام الحكم بعدم ثبوت التذكية ، لمكان الشك في محصلها.

ولا حاجة إلى التعبد بتلك الخصوصية أو بالذبح المتخصص بتلك الخصوصية ، حتى يقال : لا حكم لتلك الخصوصية شرعا لا بنحو الجزئية ولا بنحو القيدية.

بل التعبد بذلك العنوان الاعتباري الشرعي وجودا أو عدما كاف في المقام ، وإن كان منشأ الشك في ثبوته أمرا له دخل في تحققه واقعا لا شرعا.

وربما يقال (1) : إن التذكية عرفا بمعنى الذبح ، وما اعتبر فيها من التسمية والاستقبال شرائط تأثير الذبح في الحلية والطهارة.

ص: 151

---

1-1. القائل هو المحقق النائيني قده. أجود التقريرات : 2 / 194.

إلا أنّ ظاهر الاستعمالات العرفية والشرعية أنها بمعنى الطهارة والنزاهة وما أشبههما.

وإطلاقها على الذبح أو على إرسال الكلب المعلم أو على أخذ الجراد والحيتان وأشباه ذلك لأنها أسباب طيب اللحم للأكل وسائر الاستعمالات أو لما عدا الأكل من الاستعمالات.

وذلك لأن التذكية والذكاة بمعنى الطيب والنزاهة مفهوم مباين لمفهوم الذبح المطلق والذبح الخاص.

وقيام الطيب بالذبح لا يعقل إلا أن يكون ، إما بقيام حلولى ناعى ولو انتزاعا ، وإما بقيام صدورى.

والأول من قبيل قيام العرض بموضوعه ، والثانى من قبيل قيام المسبب بسببه.

فان كان من قبيل الثانى ثبت المطلوب ، وهو إن التذكية مسبب عن الذبح.

وان كان من قبيل الأول فلا بدّ أن يصدق عنوان الوصف الاشتقاقى من التذكية والذكاة على الذبح مع أنه لا يصدق الطيب وصفا إلا على اللحم فانه الموصوف بأنه ذكى أو مذكى ، فيعلم منه أنه لا قيام للذكاة بالذبح إلا بنحو قيام المعلول بعلته.

ومنه تبين أن التذكية والذكاة ليسا من عناوين الحكم من الحلية والطهارة ، أما عدم قيامهما بهما بنحو قيام المسبب بسببه فواضح ، فان الحكم ليس سببا لهما بل ظاهر الأدلة ترتبهما عليه.

وأما عدم قيامهما به بقيام ناعى حلولى انتزاعا فلأن الحلية لا توصف بانها طيبة ، بل الموصوف به اللحم دون الحكم.

فاتضح أن الأقوى أن التذكية من الاعتبارات الشرعية



الوضعية المتحققة بأسباب خاصة ، لا أن الذبح تذكية ، وأن تأثير التذكية فى الحلية والطهارة مشروطة إما جعلاً أو واقعا بأمور آخر ؛ لوضوح أن الحلية والطهارة غير منوطة إلا بالتذكية ، فلا معنى لأن يكون الحيوان مذكى ، ومع ذلك لا حلال ولا طاهر.

44 - قوله (قدّس سره) : نعم لو علم بقبوله التذكية وشك (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن التذكية الشرعية ربما تؤثر فى الحلية والطهارة ، كما فى تذكية مأكول اللحم.

وربما تؤثر فى الطهارة فقط ، كما فى تذكية غير المسوخ مما لا يأكل لحمه.

وربما تؤثر فى الحلية فقط ، كما فى الجراد والحيتان حيث إنه لا أثر لصيدها إلا حليتها لبقاء أمثالها على الطهارة حيًا وميتًا ، وعليه يحمل ما ورد من أن الجراد حيّه وميتّه ذكّي (2) أى طاهر ، لا أنه لا يحتاج الى الذكاة من حيث الحلية ، بل ورد أن صيد الجراد ذكاته (3) ، وأن السمك إخرجه من الماء ذكاته (4).

فيعلم من هذه القسمة - بلحاظ ما ورد فى هذا الباب شرعا - أن للتذكية فى كل مورد بحسبه تأثيرا من حيث الحلية ، وتأثيرا من حيث الطهارة. وأن الحيوان له جهتان من القابلية للحلية والطهارة ، وأن التذكية لها أثران يجتمعان ويفترقان شرعا ، وإن كانت التذكية العرفية خصوص الذبح مثلا أو من حيث خصوص الطهارة فرضا.

بل ظاهر الآية (5) المتكفلة لتحريم الميتة واستثناء ما ذكى دخل التذكية

ص: 153

1-1 . كفاية الأصول : 349.

2-2 . المحاسن : 480 / 2 متن الرواية الجراد ذكّي حيّه وميتّه.

3-3 . لم نجد الرواية بهذه العبارة فى مظانها.

4-4 . وسائل الشيعة : 16 : الباب 31 من ابواب الصيد والذبائح : 362.

5-5 . المائدة : 3.

فى رفع الحرمة ، وأن حرمة غير المذكى لىست من حىث نجاسته ، كما فى السمك الذى يموت فى الماء.

وعلىه فلا مجال لقاعدة الحل مع أصالة عدم التذكية المؤثرة فى الحلية ، كما لا مجال لأصالة الطهارة مع أصالة عدم التذكية المؤثرة فى الطهارة.

وأما توهم أن قبول التذكية أمر بسيط لا تركب فىه ، فهو إما متحقق أو لا ، فاذا فرض أن الذبح مؤثر شرعا فى طهارته وفى جواز جملة من الانتفاعات ، فهو قابل للتذكية شرعا ، فلا مجال لأصالة عدم القبول أو عدم التذكية ، وحينئذ لا يبقى شك إلا من حىث الحلية فتجرى قاعدة الحل.

فهو مدفوع : بأن بساطة القابلية وعدم تركيبها معنى ، وتعدد جهة القابلية وتكثرها معنى آخر.

فكما ان العلم بسيط والقدرة بسيطة مع أن العلم بشىء لىس علما بكل شىء ، والقدرة على شىء لىست قدرة على كل شىء ، كذلك قابلية شىء لشىء لىست قابلية لكل شىء.

نعم فى إجراء أصالة عدم التذكية - بناء على ما قدمنا - إشكال من حىث إن القابلية وإن كانت متعددة لكنها للمحاذير المتقدمة (1) لىست بنفسها مجرى الأصل.

ونفس عنوان التذكية بناء على كونها من الاعتبارات الشرعية القابلة للتعبد بها وجودا أو عدما لا تكون مجرى الأصل هنا ؛ لأن المذكى من حىث

ص: 154

---

1-1. من أن الخصوصية التى بها يكون الحيوان قابلا للحل والطهارة أو للطهارة فقط أو غير قابل للتذكية اصلا هل هى عبارة عن المصالح والمفاسد أو خصوصية ذاتية فى الحيوان أو خصوصية عرضية قائمة بالحيوان مقتضية للحل والطهارة أو لأحدهما وقد عرفت الاشكال فى جريان الأصل فى القابلية على جميع التقادير والاحتمالات فراجع التعليقة المتقدمة.

الحلية والطهارة وإن تعددت الجهات الدخيلة في اعتباره وتعددت الآثار المترتبة على اعتباره لكنه اعتبار واحد لا متعدد ، بمعنى أن الحيوان الذى له قابلية التذكية من حيث الحلية وقابلية التذكية ، من حيث الطهارة له جهتان من القابلية ، وله أثران من الطهارة والحلية ، لكنه لا يعنون بعنوان المذكى مرتين ، وليس له من اعتبار العنوان فردان.

ويمكن أن يقال : إن التذكية ، وإن لم تكن كالقابلية والعلم والقدرة ، من المعانى التعلقية حتى تتعدد بتعدد متعلقها - ، فإن الطيب ليس له إلا موضوع يقوم به وليس له متعلق - إلا أن تعددها بتعدد جهاتها وحيثياتها.

فكما ان الطهارة معنى واحد والطهارة من الحدث الأكبر غير الطهارة من الحدث الأصغر ، ولذا يرتفع حدث الحيض بالغسل ، ولا يرتفع الأصغر إلا بالوضوء.

فكذا التذكية ، فإن طيب الأكل غير طيب الاستعمال ، فالحيوان طيب الاستعمال وليس بطيب الأكل.

وقد عرفت سابقا : أن الحلية والطهارة من آثار التذكية لا أنها عين الحكم ومن عناوينه ، وحينئذ فلا مانع مع اليقين بكونه مذكى من حيث الاستعمال من عدم كونه مذكى من حيث الأكل.

45 - قوله (قدس سره) : فى أن الجلل فى الحيوان هل يوجب (1) ... الخ.

هذا بالاضافة إلى الحلية لمجرد الفرض ، وإلا فالمشهور على حرمة أكل لحم الجلال ، ولا معنى لحرمة إلا حرمة أكله بعد الذبح ، وإلا فحرمة حيّا على

ص: 155

فرض ثبوتها لا- اختصاص لها بالجلال ، كما أن حرمتها (1) من دون ذبح كذلك ، ومع فرض حرمة الذبح لا معنى للشك في الحلية بالذبح.

نعم بالاضافة إلى الطهارة صحيح ، لأن المشهور على طهارته وان كان عرقه أو لعابه نجسا ، فيمكن فرض الشك في بقاء طهارته بالذبح الثابتة لها (2) قبل الجلل.

وأما استصحاب بقاء طهارته الفعلية حال الحياة فالشك فيه مسبب عن الشك في بقاء طهارته بالذبح ، فلا مجال له مع استصحاب تلك الطهارة.

نعم لو قيل بنجاسة بدنه بالجلل وشك في طهارته بالذبح لم يكن مجال لاستصحاب طهارته بالذبح الثابتة له قبل الجلل ، لأن التذكية تؤثر في حدوث الحلية وفي بقاء الطهارة الفعلية.

والشك في بقاء الحكم ، وهو حدوث الحلية بالذبح ، مع اليقين بسبقه يصحح جريان الاستصحاب بخلاف الشك في الطهارة ، لأن اليقين ببقاء الطهارة الفعلية بالذبح قد زال بعروض الجلل على الفرض ولم يكن هناك يقين بحدوث الطهارة بالذبح ، فليس إلا الشك في حدوث الطهارة.

ولا معنى لقطع النظر عن الحدوث والبقاء ؛ إذ الحصاة المتيقنة من الطهارة هي الحصاة الموجودة في ضمن اليقين بالبقاء ، وهذه الحصاة مقطوع الارتقاء ، فلا يمكن إثبات الحصاة الموجودة في ضمن الحدوث.

إلا أنه لا قائل بنجاسة بدن الحيوان بالجلل ، كما عرفت.

46 - قوله (قدس سره) : وان أصالة عدم التذكية محكمة فيما شك

ص: 156

---

1-1. كذا في الاصل ، لكن الصحيح : حرمة.

2-2. كذا في الاصل ، لكن الصحيح : له.

فيها (1) ... الخ.

قد عرفت الكلام (2) فيها مفصلا وأنه لا مجال لها إلا إذا أخذ عدمها بنحو العدم المحمولي.

وأما ما ورد في أخبار الباب من الحكم بحرمة الصيد الذي رماه ، ولم يعلم أن سهمه هو الذي قتله ، فليس من حيث التعبد بعدم كونه مذكى ، من باب أصالة عدم التذكية.

بل صريح أخبار الباب إناطة الحلية بالعلم بأن سهمه هو الذي قتله ، وأنه مع عدم العلم محكوم بالحرمة من حيث اشتراط الحلية بالعلم من دون حاجة إلى التعبد في صورة عدم العلم.

نعم حيث إن موضوع الحلية الواقعية بحسب لسان أدلتها هو المذكى لا المعلوم أنه مذكى فارتفاع الحلية الواقعية - وإن كان ملازما للحرمة الواقعية - ليس إلا بارتفاع التذكية واقعا.

ففرض عدم الذبح الخاص في حال زهاق الروح فرض تقيض الذبح الخاص في تلك الحال ، وعدم الذبح الخاص في تلك الحال وإن لم يكن مجرى الاستصحاب كما مر (3) ، لكنه قابل للتعبد به عند الشك فيه ، فيكون التعبد بعدمه في هذه الحال كالتعبد بالحلية في قاعدة الحل في غير الحيوان.

فمفاد الأخبار على أي حال حكم تعبدى لكنه لا بعنوان الاستصحاب ، بل بعنوان التعبد باحد طرفي الشك في هذه الحال ، فلا ينطبق على أصالة عدم التذكية على أي حال.

## التنبيه الأول من تنبيهات البراءة

ص: 157

1-1. كفاية الأصول : 349.

2-2. في التعليقة : 42.

3-3. في التعليقة : 42.

47 - قوله (قدس سره): بدهاءة توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه (1)... الخ.

أى توقف الأمر بالاحتياط على إمكان موضوعه وثبوته فى مرتبة موضوعيته. مع أنه ليس له إمكان وثبوت إلا من ناحية ما يتوقف عليه توقف العارض على معروضه.

والتحقيق: أن العارض على قسمين:

أحدهما عارض الوجود، وهو ما يحتاج إلى موضوع موجود، كالبياض المحتاج فى وجوده إلى موضوع موجود.

بل العوارض الذهنية من النوعية والجنسية وأشباهاها كذلك، لتوقفها على وجود معروضها فى الذهن.

فالأول من العوارض العينية، والثانى من العوارض الذهنية.

ثانيهما عارض الماهية، وهو ما لا- يحتاج إلى موضوع موجود خارجا أو ذهنيا، بل ثبوت المعروض بثبوت عارضه، والعروض تحليلي كالفضل، فانه عرض خاص للجنس، مع أن الجنس فى حد ذاته ماهية مبهمه، وتعينها وتحصلها بتعين طبيعة الفصل وتحصلها، ولا يعقل أن يكون للمبهم ثبوت إلا فى ضمن المتعين.

وكالتشخص الماهوى بالاضافة إلى النوع، فان طبيعة النوع لا ثبوت لها خارجا، إلا بعين ثبوت الماهية الشخصية.

## التنبيه الثانى

ص: 158

فالماهية الشخصية ، وإن انحلت بالتحليل العقلي إلى طبيعة نوعية والتشخص الماهوي كماهية (زيد) وماهية (عمرو) بالاضافة إلى ماهية الانسان ، إلا أنّ ثبوت الطبيعي بثبوت حصته المتقررة في مرتبة ذات (زيد).

وكالوجود مطلقا بالاضافة إلى الماهية ، فانه من قبيل عارض الماهية ، وإلا لاحتاج عروض الوجود عليها إلى وجود الماهية فإما أن يدور ، أو يتسلسل.

فعرض الوجود عليها تحليلي ، وثبوت الماهية بنفس الوجود ، فالوجود بنفسه موجود بالذات ، والماهية بالعرض.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أن الحكم بالاضافة إلى موضوعه دائما من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود.

إذ المراد بالحكم إما الارادة والكراهة التشريعتان ، وإما البعث والزجر الاعتباريان : فان أريد منه الارادة والكراهة فمن الواضح أن الشوق المطلق في النفس لا يعقل وجوده ، لأن طبعه تعلّقى فلا يوجد إلا متعلقا بشيء.

وذلك الشيء لا يعقل أن يكون بوجوده الخارجى متعلقا له ، ولا بوجوده الذهنى :

أما الأول ، فلأن الحركات الأينية والوضعية وأشباههما من الأعراض الخارجية القائمة بالمكلف ، فكيف يعقل أن يتعلق بها الشوق القائم بنفس المولى؟

إذ يستحيل أن تكون الصفة النفسانية في النفس ، ومقومها ومشخصها في خارج النفس ، وإلا لزم إما خارجية الأمر النفساني أو نفسانية الأمر الخارجى ، وهو خلف.

كما يستحيل أن تكون الصفة قائمة بشخص ، ومشخصها ومقومها قائما بشخص آخر ، لان المشخصية والمقومية لازمهما وحدة المشخص والمتشخص ، فكيف يعقل تباينهما في الوجود بتباين محلّهما وموضوعهما؟

وأما الثانى ، فلان اتحاد الفعلين محال ، وكل فعلية تأبى عن فعلية أخرى ، ولذا لا مناص من الخلع واللبس فى توارد الصور على المادة.

فمقوم الشوق النفسانى لا يمكن أن يكون له فعلية أخرى فى النفس بل هو ذات المتصور.

فماهى واحدة ، تارة - توجد بوجود علمى تصورى وتصديقى وأخرى .. بوجود شوقى.

بل إن كانت هذه الصفات من العلم والارادة إشراقات النفس ، ووجودات نورية فلا محالة لا يعقل عروض سنخ من الوجود على الموجود بذلك السنخ من الوجود أو بسنخ آخر ، فان المماثل لا يقبل المماثل ، كما أن المقابل لا يقبل المقابل.

هذا كله إن أريد من الحكم الارادة والكراهة.

وإن أريد منه البعث والزجر الاعتباريان المنتزعان من الانشاء بداعى جعل الداعى فعلا أو تركا ، فمن الواضح عند التأمل أيضا أن البعث الاعتبارى بنحو وجوده لا يوجد مطلقا ، فان البعث أيضا أمر تعلقى ، فلا محالة لا يوجد إلا متعلقا بالمبعوث اليه.

وحيث إن سنخ البعث اعتبارى ، فلا يعقل أن يكون مقومه ومشخصه إلا ما يكون موجودا بوجوده فى أفق الاعتبار ، والموجود الخارجى المتأصل لا يعقل أن يكون مشخصا للاعتبارى ، وإلا لزم إما اعتبارية المتأصل أو تأصل الاعتبارى. فتعين أن تكون الماهية والمعنى متعلق البعث دون الموجود بما هو.

غاية الأمر أن المعنى المشتاق إليه والمبعوث إليه مأخوذ بنحو فناء العنوان فى المعنون ، لترتب الغرض الداعى على المعنون ، وفناء العنوان فى المعنون لا يوجب انقلاب المحال وإمكان المستحيل ، كما بيناه مبسوطا فى مسألة اجتماع



وفيما ذكرناه هنا كفاية لاثبات أن الحكم مطلقا بالاضافة الى موضوعه من قبيل عوارض الماهية، فلا يتوقف ثبوته على ثبوت موضوعه، بل ثبوت موضوعه بثبوته والعروض تحليلي.

ومنه تعرف أنه لا دور، إذ ليس هناك تعدد الوجود حتى يلزم الدور، أو يجاب بأن الدور معي، أو أن الحكم يتوقف على ثبوت الموضوع لحاظا لا خارجا.

وقد اشرنا (2) إلى كل ذلك مرارا.

نعم لا يزم أخذ الحكم في موضوع نفسه أو أخذ ما ينشأ من قبل شخص الحكم في موضوع نفسه، هو الخلف أو اجتماع المتقابلين، فإن الحكم حيث إنه عارض لموضوعه ولو تحليليا فهو متأخر عنه، فلو أخذ هو أو ما ينشأ من قبله فيما هو متقدم عليه طبعاً لزم من فرض أخذه تقدم المتأخر وتأخر المتقدم، فالموضوع متقدم ومتأخر، والحكم متأخر ومتقدم، وهو اجتماع المتقابلين، وإن التزم بأحد الأمرين لزم الخلف.

وملاك التقدم والتأخر الطبيعيين موجود في الحكم وموضوعه؛ لأن ملاكهما إمكان الوجود للمتقدم، ولا وجود للمتأخر، وعدم إمكان الوجود للمتأخر إلا والمتقدم موجود، فإن الواحد والكثير كذلك، حيث يمكن وجود الواحد، ولا وجود للكثير، ولا يمكن وجود الكثير إلا والواحد موجود.

وكذا العلة الناقصة ومعلولها، فانه يمكن وجود العلة الناقصة ولا وجود

ص: 161

1-1. نهاية الدراية : 2 ، التعليقة : 62 و 63.

2-2. منها ما تقدم في مبحث التبعدي والتوصلي. نهاية الدراية : 2. التعليقة : 167.

للمعلول ، ولكن لا يمكن وجود المعلول إلا والعلة موجودة.

وكذا الشرط والمشروط والشوق مثلاً والبعث كذلك ، فان الفعل له تقرر ماهوى وثبوت ذهنى وخارجى ، ولا شوق ولا بعث نحوه ، ولكن لا يمكن ثبوت الشوق ولا البعث إلا والفعل فى مرتبتهما موجود.

ولا يخفى أن أخذ الحكم بشخصه فى موضوع نفسه وإن كان كذلك من حيث لزوم هذا المحذور ، إلا ان هذا المحذور لا يلزم من أخذ العلم به فى موضوعه ، ولا من أخذ قصد القربة فى موضوعه :

أما الأول فلما مرّ فى أوائل مباحث القطع (1) من أن الحكم قائم بشخص الحاكم ، والعلم قائم بنفس العالم ، فلا يعقل أن يكون مشخص الحكم مقوّمًا لصفة العلم ، فالموقوف هو الحكم بوجوده الحقيقى ، وهو المتأخر بالطبع ، والمقوم لصفة العلم المأخوذ فى الموضوع ماهية الحكم الشخصى دون وجوده ، لأن مقوّم العلم هو المعلوم بالذات لا- المعلوم بالعرض ، فالموقوف عليه والمتقدم بالطبع غير المعلوم بالعرض المتأخر بالطبع ، وبقيّة الكلام فيما تقدم.

وأما الثانى فبما مرّ (2) مرارا : أن الأمر بوجوده الخارجى لا يعقل أن يكون داعيا ، بل بوجوده العلمى الحاضر فى النفس.

وقد عرفت أن المعلوم بالذات غير المعلوم بالعرض ، فالمتأخر طبعاً هو الحكم بوجوده الخارجى ، والمتقدم بالطبع هو الحكم بوجوده العلمى . فراجع مباحث القطع ومبحث التبعدى والتوصلى من مباحث الجزء الأول.

ص: 162

1-1 . نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 27.

2-2 . منها ما تقدم فى مبحث القطع . نهاية الدراية : 2 . التعليقة : 41.

ثم إن هذا كله بالاضافة إلى المحذور المذكور في المتن من حيث توقف العارض على المعروض القابل للانطباق على محذور الدور ، وعلى محذور الخلف.

وأما سائر المحاذير الأخر المذكورة في باب قصد القربة وشبهه من لزوم عدم الشيء من وجوده ، أو عالية الشيء لعالية نفسه ، فقد تعرضنا لها ولدفعها في باب التعبدى والتوصلى (1) ، وفي أواخر مباحث القطع عند التعرض لقصد الوجه ونحوه فراجع (2).

نعم خصوص الأمر بالاحتياط فيه محذور آخر وهو : أن الأمر الاحتياطي إن تعلق بذات الفعل بعنوانه لا بعنوان التحفظ على الواقع فانه وإن أمكن أخذ قصد الأمر في موضوع نفسه ، إلا أن لازمه خروج الشيء عن كونه احتياطا ؛ لأن موضوعه محتمل الوجوب حتى يتحفظ عليه.

وبعد فرض تعلق الأمر - بذات الفعل بقصد هذا الامر - كان تحقيقا للعبادة الواقعية المعلومة المنافية لعنوان الاحتياط ، وهو خلف.

وإن تعلق الأمر بالاحتياط بعنوانه المأخوذ فيه قصد شخص الأمر ، فهو خلف من وجه آخر ؛ لأن معناه جعل الاحتياط عبادة لا جعل الاحتياط في العبادة ، والكلام في الثانى دون الأول. وسيجىء (3) - إن شاء الله تعالى - ما يتعلق بالمقام.

48 - قوله (قدس سره) : مع أن حسن الاحتياط لا يكون بكاشف (4) ... الخ.

ص: 163

1-1. نهاية الدراية : 1 ، التعليقة : 167 و 168.

2-2. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 46.

3-3. فى التعليقة : 52.

4-4. كفاية الأصول : 350.

لكن ليعلم أن أوامر الاحتياط ليست كأوامر الاطاعة - بحيث تتمحّض في الارشاد - حتى لا- يكون حسنه علة للأمر به مولويًا على الملازمة، وذلك لما عرفت في مبحث (1) دليل الانسداد: أن المانع - عن تعلق الأمر المولوى بالفعل - ليس مجرد استقلال العقل بحسنه كى يتخيل أن الانقياد الاحتياطي كالانقياد الحقيقي من حيث الحسن العقلي.

ولا المانع أن حسن الاطاعة والانقياد فى رتبة متأخرة عن الأمر، فلا يعقل أن يكون موجبا للأمر، فانه إنما يكون ذلك بالاضافة إلى الأمر بذات الفعل المتقدم على الاطاعة، لا بالنسبة إلى الأمر المتعلق بنفس الاطاعة، فان مثل هذا الحسن واقع فى مرتبة العلة للأمر.

بل المانع عدم قابلية المورد للحكم المولوى، لكونه محكوما عليه بالحكم المولوى كما فى موارد الاطاعة الحقيقية.

واما فى موارد الاحتياط فليس فيها إلا احتمال الأمر ولا مانع من البعث المولوى نحو المحتمل، لعدم كفاية الاحتمال للدعوة.

كما لا مانع من تنجيز المحتمل بالأمر الاحتياطي طريقا.

فان أريد عدم الكاشفية لامتناع المنكشف فهو غير وجيه.

وإن أريد عدم تعينه، لاحتمال الارشادية والمولوية فهو وجيه، فتدبر.

49 - قوله (قدّس سره): مضافا إلى عدم مساعدة دليل حينئذ على

ص: 164

---

1-1. الذى تقدّم منه قده فى المبحث المزبور هو استحالة الأمر المولوى فى مورد مستقل العقل بحسن الفعل لاستلزامه اجتماع داعيين مستقلين مورد واحد لأن المفروض ثبوت الحكم من قبل المولى بما هو مرشد وعامل فلو أمر مع ذلك مولويا لزم ما ذكر من المحال. نهاية الدراية: 1. التعليقة: 145.

حسنه (1) ... الخ.

فان المفروض فى كلام هذا القائل - وهو الشيخ الأعظم (قده) فى (2) رسالة البراءة - تعلق الأمر بذات الفعل ، لا بإتيانه بداعى كونه محتمل الوجوب مثلاً.

ومن الواضح أن الحسن عقلاً ليس ذات الفعل بما هو بل بما هو احتياط.

فإتيانه - بما هو محتمل الوجوب - هو الذى يحكم العقل بحسنه ، فان اكتفينا فى العبادية بإتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه أو بداعى حسنه بعنوانه عقلاً فهو كما سيجىء (3) - إن شاء الله تعالى - وإلاً لم يكن مجال للاحتياط فى العبادة وان كان يقع الفعل بهذا الداعى حسناً عقلاً ، وسيجىء (4) - إن شاء الله تعالى - بقية الكلام.

50 - قوله (قدس سره) : قلت لا يخفى أن منشأ الاشكال هو تخيل (5) ... الخ.

لا يخفى عليك أن قصد القربة - المنوط به عبادية العبادة - إن كان خصوص الاتيان بداع الامر المحقق تفصيلاً أو إجمالاً ، فالعبادة لا يعقل تحققها ، لأن المفروض أن الشبهة وجوبية ولا أمر محقق لا تفصيلاً ولا إجمالاً ، سواء كان قصد القربة مأخوذاً فى موضوع الأمر الاول او كان بأمر آخر او كان مأخوذاً فى الغرض ، فان قصد القربة لا يختلف معناه الدخيل فى مصلحة الفعل

ص: 165

1-1 . كفاية الأصول : 350.

2-2 . ذكره فى التنبيه الثانى من مسألة دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمة. فرائد الأصول المحشى 2 / 52.

3-3 . فى التعليقة : 52.

4-4 . فى التعليقة : 52.

5-5 . كفاية الأصول : 351.

الباعث على الأمر به باختلاف طرق اثباته.

فبناء على هذا وإن كان مأخوذاً في الغرض ، لكنه حيث لا ثبوت لما أخذ في الغرض على الفرض فلا يعقل اتیان الفعل على نحو يترتب عليه الغرض.

وإن كان قصد القربة هو اتیان الشیء بداع الأمر سواء كان محققاً او محتملاً فالاحتياط بمكان من الامكان ، سواء أخذ قصد القربة بهذا المعنى الأعم في متعلق الأمر الأول أو كان بأمر آخر أو مأخوذاً في الغرض.

فاتضح أن مبنى الاشكال في إمكان الاحتياط وامتناعه أجنبى عن إشكال قصد القربة في العبادات من حيث إمكان أخذه في متعلق أوامرها ، أو في متعلق أمر آخر بها ، أو عدم إمكان أخذه إلا في الغرض ، وإن كان محذور تصحيح عبادية مورد الاحتياط بالأمر الاحتياطي تحقيقاً للأمر المنوط به العبادة مشتركاً مع محذور تصحيح عبادية العبادات بأوامرها.

مع أنك قد عرفت (1) أنه على فرض دفع المحذور هناك لا يندفع هنا ، وأما أن عبادية العبادة يحتاج إلى أمر محقق أو يكفيها احتمالها. فسيجيء (2) - إن شاء الله تعالى - بيانه.

51 - قوله (قدّس سره) : على تقدير الامر به امثالاً (3) ... الخ.

فان قلت : المعلول الفعلى يتوقف على علة فعلية ولا يكفيه العلة التقديرية.

فالحركة نحو الفعل لا يعقل استنادها إلى الأمر على تقدير ثبوته ، بل لا بد من استناده (4) إلى شىء محقق ، وليس في البين إلا احتمال الأمر فانه شىء

ص: 166

1-1. في التعليقة : 48 حيث قال قده : نعم خصوص الأمر بالاحتياط فيه محذور آخر ...

2-2. في التعليقة التالية.

3-3. كفاية الأصول : 351.

4-4. في الأصل : استناده ، لكن الصحيح : استنادها.

فعلى ، فلو صار الفعل قريباً فانما يصير به لا بالأمر على تقدير ثبوته ، وهل هو إلا الانقياد ، لا أنه إطاعة تارة وانقياد اخرى .

قلت : الأمر بوجوده الواقعي لا يكون محركا ابدا ؛ ضرورة أن مبدأ الحركة الاختيارية هو الشوق النفساني ، فلا بد له من علة واقعة في أفق الشوق النفساني ، فلا بد من كون الأمر بوجوده الحاضر للنفس داعيا ومحركا دائما .

وكما أن الأمر الحاضر للنفس المقترن بالتصديق الجزمي قابل للتأثير في حدوث الشوق ، كذلك الأمر الحاضر المقترن بالتصديق الظني أو الاحتمالي .

فاذا كان التصديق القطعي موافقا للواقع كانت الصورة الحاضرة من الأمر صورة شخصه ، فينسب الدعوة بالذات إلى الصورة ، وبالعرض إلى مطابقتها الخارجي .

وإذا لم يكن التصديق القطعي موافقا للواقع كانت الصورة الحاضرة صورة مثله المفروض ، فلا شيء في الخارج حتى تنسب إليه الدعوة بالعرض فيكون انقيادا محضا ، لا امثالاً وإطاعة للأمر وانبعاتا عنه .

فكذا الأمر المظنون أو المحتمل ، فالأمر المظنون أو المحتمل هو الداعي ، وهو بهذه الصفة فعلى في هذه المرتبة .

فان وافق الواقع نسب إليه الدعوة وكان انبعاتا عنه وامثالاً له بالعرض ، وإلا فلا .

بل كان محض الانقياد ، كما في صورة القطع طابق النعل بالنعل .

ومنه علم الوجه في اختيار الشق الثاني من الشقين المتقدمين في عبادة العباد ، ولا حقيقة للامثال المقرب عقلا ، إلا الانبعاث ببعث المولى ، وقد عرفت كيفية الانبعاث .

52 - قوله (قدس سره) : بل لو فرض تعلقه بها لما كان من

توضيح الكلام الى آخر ما أفاده في المقام هو أن الامر بالاحتياط اذا كان مولويا بداعى جعل الداعى ، فاما أن يكون متعلقا بذات محتمل الوجوب أو متعلقا به بما هو محتمل الوجوب :

فان كان متعلقا بذاته ، فهو محقق لعبادية نفس الفعل ، بحيث يمكن أن يؤتى به بداعى هذا الأمر المحقق ، كسائر الأوامر المتعلقة بذوات الأفعال بعناوينها الواقعية ، فان الأمر حيث إنه مولوى أنشئ بداعى جعل الداعى يمكن اتيان متعلقه بداعى أمره ، إلا أنه خارج عن محل الكلام.

إذ الكلام فى الأمر بالاحتياط لا فى الأمر بغيره ، فالالتزام بالأمر بهذا الوجه مع أنه مخالف لظاهر الأمر بالاحتياط مخرج لمورده عن كونه احتياطاً.

وإن كان متعلقا بالفعل بما هو محتمل الوجوب ليكون عنوان التحفظ على الوجوب المحتمل محفوظا ، فهو أمر مولوى بالاحتياط بعنوانه.

إلا- أن الغرض من خصوص هذا الأمر المولوى تارة - يتحقق باتيان متعلقه بما هو محتمل الوجوب ، وهو الذى يكون حسنا عقلا ، سواء انبعث عن هذا الأمر أو لا ، فلا محالة يكون الأمر بالاحتياط توصليا محضاً.

وحيث إن اكتفينا فى عبادية محتمل الوجوب بكونه بداعى احتمال وجوبه فهو عبادة فى نفسه ، تعلق به أمر مولوى بعنوان الاحتياط أم لا ، فلا حاجة إلى فرض تعلق أمر مولوى به لهذه الغاية.

ص: 168



وإن لم نكتف في العبادية باحتمال الأمر ، فهذا الأمر الاحتياطي حيث إنه يسقط - ولو لم يؤت بمتعلقه بداع الأمر الاحتياطي - أمر توصلى غير موجب لعبادية مورده ، فلا حاجة إليه بلحاظ الغاية المقصودة من فرضه هنا.

وأخرى - يكون الغرض منه سنخ غرض لا يترتب على فعل محتمل الوجوب إلا إذا أتى به بداع الأمر الاحتياطي المحقق ، فهو أمر مولوى تعبدى ، إلا أنه يصحح العبادية للاحتياط ، لا أنه يصحح جريان الاحتياط في العبادية.

بل نقول : إذا كان الغرض مترتبا على الاحتياط العبادى فى مورد العبادية فلا محالة لا يتحقق هذا الغرض أيضا ، إلا إذا تحقق الغرض من فعل مورد الاحتياط ، ولا يتحقق إلا إذا أتى مورد عباديا.

فإن كفى احتمال الأمر صار مورد عباديا بذاته ، لا من ناحية الأمر التعبدى المولوى بالاحتياط ، فلا حاجة إلى فرض الأمر المولوى التعبدى ؛ إذ ليس الكلام فى تعداد العبادات بل فى جريان الاحتياط فيها.

وإن لم يكف الاحتمال لعبادية المورد كان فرض الأمر المولوى التعبدى بالاحتياط فى العبادية لغوا ، بل مستحيلا كما عرفت.

فتبين أن فرض تعلق الأمر المولوى بالاحتياط ، أما لغوا لا حاجة إليه فيما نحن بصدده ، أو مستحيل فى نفسه. هذه غاية توضيح ما أفيد فى المقام.

والتحقيق : أن الأمر - بمحتمل الوجوب مثلا - يتصور على أقسام ثلاثة :

أحدها : الأمر بمحتمل الوجوب - بما هو - بحيث يصدر فى الخارج معنونا به.

وهو مع أنه خلاف الواقع - ، اذ لا خصوصية لهذا العنوان حتى يجب صدور الفعل معنونا به - يرد عليه أن الوجوب - مقطوعا كان أو مظنونا أو محتملا- - لا عروض له على الفعل المأتي به حتى يتصف بعنوان مقطوع الوجوب أو مظنونه أو محتمله ، بل لا بقاء للوجوب بعد وجود متعلقه في الخارج.

فالموصوف به هو الفعل في حد ذاته بعد تعلق الوجوب به وقبل وجوده في الخارج. فليس العنوان المزبور كعنوان التعظيم والتأديب مما يتصف به الفعل المأتي به.

ثانيها : الأمر بمحتمل الوجوب بنحو الحيثية التعليلية لا الحيثية التقييدية ، لاستحالتها كما عرفت.

فمرجع الأمر إلى الأمر بالشئ بداعي أمره المحتمل ، وحيث إنه يستحيل جعل الداعي إلى الفعل في عرض داع آخر إليه حسب الفرض ، فلا محالة يكون الأمر الاحتياطي داعيا للداعي ، فيكون الأمر الواقعي المحتمل جعلا للداعي بالاضافة إلى نفس الفعل ، والأمر الاحتياطي جعلا للداعي إلى جعل الأمر المحتمل داعيا.

فمتعلق الأول من الأفعال الأركانية ، والثاني من الأعمال الجنانية.

وعليه فالأمر المولوى حيث لا تعلق له بذات العمل لا يعقل أن يكون موجبا لعباديته ، بل متعلق بجعل الأمر المحتمل داعيا.

وحينئذ فان اكتفينا في العبادية بدعوة الأمر المحتمل فالأمر المولوى لأجل هذه الغاية لغو ، وإلا يستحيل كما تقدم.

ثالثها : الأمر بمحتمل الوجوب بنحو المعرفية ، كالأمر بتصديق العادل عملا ، حيث إنه أمر بملزومه ، وهو الفعل الذي أخبر العادل بوجوبه مثلا- ، لا بما هو معنون بعنوان تصديق العادل ، بحيث يقصد اتصاف الفعل به ، ولا بداعي تصديق العادل بحيث يكون الأمر المخبر به داعيا. بل الأمر بتصديق العادل

بعنوان ايصال الواقع بجعل حكم مماثل له. فهو إنشاء بداعى جعل الداعى إلى ما أخبر بوجوده العادل حقيقة بالأمر بلازمه ، وهو تصديق العادل كناية.

لكنه لا بعنوان أنه حكم فى عرض الواقع بل بعنوان أنه الواقع ، فيكون وصوله بالذات وصول الواقع بالعرض .

وكذا فعليته وتنجزه بالذات فعلية الواقع وتنجزه بالعرض .

وهكذا الأمر فى الأمر الاحتياطى ، فانه منبعث عن الغرض الواقعى المنبعث عنه الأمر الواقعى ، لكنه تحفظا على ذلك الغرض - لعدم وصول الأمر المنبعث عنه المحصل له خارجا - أمر الشارع بما يقوم به ذلك الغرض .

لكنه لا بعنوانه بذاته ، ليقال : إنه كسائر ما علم وجوبه واستحبابه ، بل بعنوان الاحتياط والتحفظ على الواجب الواقعى بعنوان الكناية ، فان لازم اتيان محتمل الوجوب التحفظ على الواقع على تقدير ثبوته .

وحيث إن هذا الأمر لجعل الداعى إلى الفعل لباً وحقيقة ، فهو توصلى فى التوصليات وتعبدى فى التعبديات .

فيمكن اتيان الفعل بداعى هذا الأمر ، فيقع عبادة وقريباً ، وإن أمكن أن يقع قريباً بداعى الأمر المحتمل أيضاً .

غاية الأمر أنه إذا صدر بداعى الأمر المحتمل كان احتياطاً حقيقياً وحسناً عقلاً ، من حيث إنه انقياد للأمر المحتمل . وإذا وقع بداعى هذا الأمر الاحتياطى المقطوع كان إطاعة حقيقية لهذا الأمر ، واحتياطاً عنواناً بلحاظ أنه الأمر الواقعى المحتمل .

بل حيث إن هذا الأمر منبعث عن الغرض الواقعى وبمعنوان التحفظ عليه ، فلا - محالة يكون هذا الحكم مقصوراً على صورة مصادفة الاحتمال للواقع ، كالأمر بتصديق العادل بناء على جعل الحكم المماثل بعنوان الطريقية لا الموضوعية ، فانه أيضاً مقصور على صورة مصادفة الخبر مثلاً للواقع .

فيكون إطاعة حقيقية على تقدير الموافقة، وانقيادا على تقدير المخالفة، كما في صورة الاتيان بداعي الأمر المحتمل.

53 - قوله (قدّس سره): لا يبعد دلالة بعض الأخبار على (1) ... الخ.

ربما يورد عليه بأنها أخبار آحاد ولا يجوز التمسك بها في المسائل الأصولية.

وأجيب تارة - بأنها إما متواترة معنى، أو محفوفة بالقرينة.

وأخرى - بأن المسائل الأصولية التي لا يصح التمسك بالآحاد فيها هي المسائل الأصولية الاعتقادية (2) المطلوب فيها العلم والمعرفة، لا الأصولية العملية.

وثالثة - بأن المطلوب ليس إثبات حجية الخبر الضعيف في السنن، ليقال: بعدم ثبوتها بالآحاد، بل المطلوب إثبات استحباب ما ورد فيه خبر ضعيف باستحبابه.

فالمسألة فقهية لا أصولية، والخبر الضعيف محقق للموضوع المحكوم عليه بالاستحباب، لا أنه دليل على استحبابه، نظير الشهرة الموجبة بنفس وجودها للظن بصدور الخبر المدرجة له في الخبر الموثوق بصدوره.

وأورد على الأخير شيخنا العلامة الأنصاري (قدّس سره) في رسالته المعمولة (3) في هذه المسألة بوجوه، والمهم منها وجهان:

أحدهما: أنه لا فرق بين التعبيرين إذ استحباب كل فعل - دل الخبر الضعيف على استحبابه - عبارة أخرى عن حجية الخبر الضعيف في المستحبات،

## التنبيه الثاني

### قاعدة التسامح في أدلة السنن

ص: 172

1-1. كفاية الأصول: 352.

2-2. الأولى أن تكون العبارة هكذا: الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها ... الخ.

3-3. مجموعة رسائل فقهية وأصولية: 16.

ويجوز مثل هذا التعبير في حجية الخبر الصحيح ، بأن يقال : الكلام فيه في وجوب كل فعل دل الخبر الصحيح على وجوبه.

ولا محصل لجعل الخبر حجة ومتبعا إلا إنشاء أحكام ظاهرية مطابقة لمدلول الخبر لموضوعاتها.

ثانيهما : سلمنا أن البحث ليس في حجية الخبر الضعيف في المستحبات. إلا أن عدم البحث عن الحجية لا يجعل المسألة فقهية ، لعدم انحصار المسائل الأصولية في البحث عن الحجية ، لوجود ملاك المسألة الأصولية ومناطها فيما نحن فيه ، فان المسألة الأصولية كل قاعدة يبتنى عليها الفقه ، أعنى معرفة الأحكام الكلية الصادرة من الشارع ، بحيث تكون بعد اتقانها عموما أو خصوصا مرجعا للفقيه في الأحكام الكلية الفرعية ، سواء بحث فيها عن حجية شيء أو لا.

ومن الواضح أن هذه المسألة ومسألة الاستصحاب وكذا الاحتياط وإن كانت مضامينها استجاب ما دل الخبر الضعيف على استحبابه ، أو ثبوت الحكم السابق لكل موضوع احتمال بقاء ذلك الحكم فيه ، أو ثبوت الوجوب المحتمل مثلا ، لكنها أحكام كلية لا تنفع المقلد ؛ لأن العمل بها موقوف على إعمال ملكة الاجتهاد في فهم المراد ، والفحص عن المعارض وأشباه ذلك.

فهذه أحكام شرعية أصولية تختص بمن ينتفع بها وهو المجتهد ، في قبال الأحكام الفرعية المشتركة بين المجتهد والمقلد المبحوث عنها في علم الفقه ، هذا ملخص ما أفيد.

أقول يرد على الوجه الأول : أن الحجية وإن كانت بمعنى جعل الحكم المماثل ، لكنه ليس كل حكم مماثل مجعول مساوقا للحجية ، بل جعل خاص بعنوان تتميم الكشف ، أو بعنوان إبقاء الكاشف.

والأول إما بعنوان جعل الظن كالقطع بالغاء احتمال الخلاف ، أو بعنوان جعل المجمع كالمفصل كما في الاحتياط الشرعي.

ومن الواضح قصور أدلة التسامح عن إثبات هذه الخصوصية، بل على العكس من ذلك، فإن لسانها إثبات الاستحباب باثبات الثواب وإن كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله لم يقله، فكم فرق بين هذا اللسان ولسان تصديق العادل، (وأَنَّهُ لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا) (1)، وأن (ما يؤدي الراوى فعنَى يؤدي)، أو لسان ابقاء اليقين وعدم نقضه، فتدبره فإنه حقيق به.

وكذا الأمر إذا كانت الحجية بمعنى تنجيز الواقع عقابا كما في الواجب والحرام، أو ثوابا كما في المستحب أو تعذيرا كما في المباح، فإن مقتضى الحجية بهذا المعنى ثبوت العقاب أو الثواب على تقدير المصادفة، ومقتضى هذه الأخبار ثبوت الثواب مطلقا وإن لم يكن كما بلغه.

ويرد على الوجه الثانى: أن المسألة الأصولية هي القاعدة التي تبنى عليها معرفة الأحكام العملية الكلية. وهذا إنما يكون فيما لم تكن نفس القاعدة متكلفة للحكم العملى الكلى، بل فيما إذا كانت واسطة لاستنباط حكم عملى.

واستحباب ما دل الخبر الضعيف على استحبابه حكم عملى كلى جامع تنطبق على موارد الأخبار الضعيفة المتكلفة لاستحباب أعمال خاصة، لا أن هذا الاستحباب الجامع واسطة فى استنباط استحبابات خاصة، ليكون مما يبنى عليه تلك الاستحبابات المبحوث عنها فى علم الفقه.

وليست المسألة الفقهية إلا ما كانت نتيجتها حكما عمليا، سواء كان حكما عمليا كليا يندرج تحته أحكام عملية خاصة أم لا.

ولأجله استشكلنا (2) مرارا فى جعل حجية الخبر الصحيح أو حجية

ص: 174

---

1-1. اختيار معرفة الرجال: 536.

2-2. منها ما تقدم منه قده فى التعليقة على تعريف المصنف قده لعلم الأصول، نهاية الدراية: 1، التعليقة: 13.

الاستصحاب ، بناء على أن الحجية بمعنى جعل الحكم المماثل من المسائل الأصولية.

بل حكم عملي جامع من دون توسيط في استنباط حكم عملي آخر ، بل تطبيق محض .

وما ذكرناه (1) من التفصي هناك - بجعل التوسيط بلحاظ إثبات اللازم في الفقه باثبات ملزومه في الأصول ، أو باثبات الحجية بمعنى المنجزية في الأصول ، وإقامة الحجة في الفقه - غير جار هنا ؛ إذ المفروض عدم الحجية بكلا المعنيين هنا على التحقيق ، أو على التقدير كما في كلامه (رحمه الله).

وأما ما ذكره (قدّس سره) من الاختصاص بالمجتهد وأنه لاحظ منه للمقلد ، ولذا جعل مثل هذا الحكم حكما أصوليا في قبال الحكم الفرعي الفقهي .

فمدفوع بأن التصديق العملي أو الإبقاء العملي عمل المقلد بالخصوص ، أو عنوان عمل المجتهد والمقلد معا ، لا عنوان عمل المجتهد فقط ، نظير الافتاء والقضاء وما شابههما مما يختص بالمجتهد ، وإنما يختص بالمجتهد عنوانا ، من حيث نيابته عن المقلد العاجز عن الاستنباط أو التطبيق .

فالمقلد هو المكلف به لبا وحقيقة ، والمجتهد هو المخاطب به عنوانا لتنزيه منزلة المقلد بادلّة جواز الافتاء والاستفتاء ، فنظر المجتهد واستنباطه وتطبيقه و يقينه وشكّه كلها بمنزلة نظر المقلد واستنباطه وتطبيقه و يقينه وشكّه ، فتدبره فانه حقيق به .

54 - قوله (قدّس سره) : ظاهرة في أن الأجر كان مترتبا على (2) ... الخ .

ص: 175

- 
- 1-1. التفصي المزبور مذكور بعد التعرض للاشكال في التعليقة : 13 و 91.
  - 2-2. كفاية الأصول : 352.

مبنى الكلام - فى دلالة اخبار من بلغ على الاستحباب أو على الارشاد إلى حسن الانقياد ، وترتب الثواب عليه عقلا - على أن موضوع الثواب الذى تكفله هذه الروايات هل هو فعل محتمل الثواب بالبلوغ لا بداعى الثواب المحتمل؟ او فعله بداعى الثواب المحتمل؟.

فانه على الثانى انقياد حسن عقلا-، فلا يكشف ترتب الثواب عن رجحان آخر مقتضى للثواب دون الأول ، فانه لا ثواب على ذات العمل ، فترتبه عليه كاشف عن مقتضى لترتبه عليه ، وليس إلا إطاعة الأمر المحقق أو الأمر المحتمل.

وحيث فرض عدم الثانى تعيين الأول ، فيكون جعلاً للملزوم بجعل لازمه.

والمعين للوجه الأول هو أن الظاهر من الثواب البالغ هو الثواب على العمل لا بداعى الثواب المحتمل أو الأمر المحتمل ، فان مضمون الخبر الضعيف كمضمون الخبر الصحيح من حيث تكفله للثواب على العمل لا بداعى احتمال الناشئ من جعله أو جعل ملزومه.

وهذا الظهور مما لا-ريب فيه ، وإنما اللازم دعوى ظهور آخر وهو ظهور (أخبار من بلغ ) ، من حيث كونها فى مقام تقرير الثواب البالغ وتثبيته وتحقيقه فى أن الثواب الموعود بهذه الأخبار فى موضوع ذلك الثواب البالغ ، وإلا لكان ثواباً آخر لموضوع آخر.

والمنافى لهذا الظهور ليس إلا ما يتوهم من اقتضاء التفريع فى جميع الأخبار ، والتقييد فى بعضها لترتب الثواب على الفعل بداعى احتمال الثواب وهو الانقياد المحض المقتضى فى نفسه لترتب الثواب ، فلا كاشف عن مقتضى آخر.

فنقول : أما التفريع فهو على قسمين :

أحدهما - تفريع المعلول على علته الغائية ، ومعناه هنا انبعث العمل عن الثواب البالغ المحتمل.



ثانيهما - مجرد الترتيب الناشئ من ترتب الثواب على فعل ما بلغ فيه الثواب.

فالعامل المترتب عليه الثواب حيث كان متقوماً ببلوغ الثواب عليه ، فلذا رتبته على بلوغ الثواب.

فيكون نظير من سمع الأذان فبادر الى المسجد ، فان الداعى إلى المبادرة فضيلة المبادرة ، لا سماع الأذان ، وإن كان لا يدعوه فضيلة المبادرة إلا في موقع دخول الوقت المكشوف بالأذان.

فلا يتعين التفريع في الأول حتى ينافى الظهور المدعى سابقاً.

وأما ما ذكره شيخنا العلامة الانصارى (قدّس سره) في رسالة (1) التسامح من منع دلالة الفاء على السببية والتأثير ، بل هي عاطفة.

فخلاف الاصطلاح لعدم التقابل بين السببية والعطف ، بل العاطفة تارة - للسببية ، وأخرى للترتيب ، وثالثة - للتعقيب والأمر سهل.

وقد التزم شيخنا الاستاذ (قدّس سره) في المتن بعدم منافاة كون الفاء للسببية ، وتفرع العمل على الثواب المحتمل بكونه داعياً إليه لما مرّ من الظهور بتقريب : أن العمل المنبعث عن الثواب المحتمل على ما هو عليه من عنوانه. ولا يتعنون من قبل دعوة الثواب المحتمل بعنوان يؤتى به بحيث يدعو الثواب المحتمل إلى العمل المعنون من قبل نفس دعوته.

وإذا كان العمل المدعو إليه على حاله من عنوان نفسه من دون تقيده بعنوان من قبل الداعى حتى عنوان الانقياد ، فانه عنوان المأتى به بذاك الداعى ، لا عنوان المدعو إليه حتى يدعو إليه ذلك الداعى ، فلا ينافى ظهور الأخبار في ترتب الثواب على العمل الغير المتقيد بداعى الثواب المحتمل.

ص: 177

كما هو الحال فى الأخبار المقيدة ، حيث إن موضوعها العمل الملحوظ فى نفس الموضوع التماس الثواب.

فحاصل الأخبار ترتب الثواب على نفس العمل وان كان منبعثا عن الثواب المحتمل ، فهو وإن كان على الفرض منبعثا عن الثواب المحتمل إلا أن انبعائه عنه غير دخیل فى ترتب الثواب المجعول بهذه الأخبار علیه.

وهذا هو الفارق بين التفريع على الوجه المزبور والتقييد بالتماس الثواب البالغ فى الأخبار المقيدة.

لا- يقال : مع فرض انبعائه عن الأمر المحتمل لا يعقل جعل الداعى بجعل الاستحباب المنكشف بلازمه ، وهو الثواب المحقق بهذه الأخبار ؛ لأن الفعل ما لم ينبعث عن الاستحباب الثابت بهذه الأخبار لا يرتب علیه ثواب إطاعة الاستحباب المحقق.

وانبعاث عمل واحد عن داعيين متماثلين مستقلين فى الدعوة محال ، فجعل الداعى مع فرض وجود الداعى المؤثر بالفعل محال.

وجعل الاستحباب المحقق داعيا فى طول دعوة الثواب المحتمل أو الأمر المحتمل وان لم يكن مستحيلا فى نفسه لكنه خلف ، لأن الكلام فى استحباب نفس محتمل الثواب لا استحباب المأتى به بداعى احتمال الثواب.

والمشهور أيضا يقولون بترتب الثواب علیه إذا أتى به بداعى استحبابه ، لا إذا أتى المتقيد بالداعى المزبور بداعى استحبابه.

مع أن الاستحباب إذا كان داعيا للداعى فالمستحب الحقيقى جعل الأمر المحتمل أو الثواب داعيا الى العمل ، لا أنه داع لأمر خاص وعمل مخصوص.

فهناك مستحب جنانى وعمل حسن أركانى.

مع أنه مناف لكلامه (قدس سره) حيث إنه فى مقام ترتيب الثواب

المجعول على نفس العمل لا على العمل المأتمى به بداعى الثواب المحتمل بما هو كذلك.

لأننا نقول: فرض انبعث العمل عن الثواب المحتمل ليس فرض عمل شخصى منبعث عنه، ليستحيل جعل الداعى مع فرض تأثير داع محقق. بل فرض انبعث العمل كلياً عن الداعى الطبعى، فانه من بلغه الثواب يدعوه بطبعه الثواب البالغ.

إلا أن هذا الداعى الطبعى لم يؤخذ قيماً فى موضوع الثواب المجعول حتى يكون جعلاً للداعى فى فرض تقيّد العمل بداع آخر. بل الفرض جعل الداعى نحو ذات العمل الذى بطبعه يدعوه الثواب البالغ. فيكون تحريكاً إلى العمل بذاته.

بل جعل الداعى فى الواجبات كذلك، فانه جعل داع عمومى، وإن فرض أن العامة يفعلون بداعى الثواب والخاصة بداع آخر أعلى منه. والوجه فى صحة الكل عدم القيدية.

وأما التقييد كما هو ظاهر قوله (عليه السلام) فى خبر محمد بن مروان: (ففعله التماس ذلك الثواب) (1).

وفى خبر آخر له (ففعّل ذلك طلب قول النبى (صلى الله عليه وآله) (2) ... الخ).

فقد اجاب (قدّس سره) فى المتن بعدم المنافاة بين المقيد من هذه الأخبار مع مطلقها.

إذا لا منافاة بين الثواب على نفس العمل لا بداعى الثواب المحتمل بما هو، والثواب على العمل بداعى الثواب المحتمل بما هو.

ص: 179

---

1- (1 و 2) جامع أحاديث الشيعة: 1 / 340 و 1. الكافي: 2 / 82، وسائل الشيعة 1: 81 / 4، 7 / 82.

فالمطلق متكفل للثواب المجعول الكاشف عن جعل لازمه ، والمقيد متكفل للارشاد إلى الثواب الذى يحكم به العقل على الانتقاد والاحتياط.

وهذا التقريب لا يرد عليه محذور عدا وحدة سياق الأخبار وأنها فى مقام ترتيب سنخ واحد من الثواب على موضوع واحد.

وحينئذ فالنكتة - لعدم التقييد فى بعضها - وضوح أن الداعى الطبعى لمن بلغه ثواب هو ذلك الثواب البالغ ، لا الثواب المجعول بهذه الأخبار على فرض جعله.

لكنك عرفت مما ذكرنا فى التفريع بناء على السببية أن السببية طبيعية عادية لا أنها قيد جعلى أخذ فى الموضوع.

وأما ما فى كلمات بعض الاعلام (1) : من أن المطلق لا يحمل على المقيد فى المندوبات ، فلا موجب لحمل المطلق هنا على المقيد وإن سلم التقييد.

ففيه : أن الوجه فى عدم الحمل فى المندوبات إمكان حمل المطلق والمقيد منها على مراتب المحبوبة.

فالمستحب الفعلى هو المقيد وما عده مستحب ملاكى ، بخلاف الواجبات فان حملها على مراتب الوجوب يلازم الحمل على المقيد ، فان الملاك الوجوبى لازم التحصيل.

وهذا الوجه غير جار هنا فان المقيد بداعى الثواب المحتمل ليس مستحبا شرعيا لا فعليا ولا ملاكا ، بل المقيد بهذا الداعى راجح عقلى. والمطلق الذى حقيقته إتيان الفعل لا بهذا الداعى بل بسائر الدواعى مستحب شرعى ، فليس المقيد من مراتب المستحب الشرعى فى قبالة.

مع أن وحدة السياق فى الأخبار يقتضى أن يكون الكل بصدد ترتيب

ص: 180

---

1-1. هو المحقق النائنى قده ، أجود التقريرات 2 : 210.

سنخ واحد من الثواب على سنخ واحد من الموضوع.

وقد عرفت (1) أن مقتضاه إرجاع المطلق إلى المقيد لمكان تنافيهما في ترتيب ثواب مخصوص على المطلق تارة، وعلى المقيد أخرى؛ فانه كاشف عن وحدة المرتبة، وإن كانت المحبوبة على أى حال شرعية.

ويمكن أن يقال: إن التقييد إذا كان بداعى الأمر المحتمل الذى ربما يكون له مطابق فى الواقع فيكون إطاعة حقيقية، وربما لا يكون له مطابق فيكون انقيادا، فالأخبار إرشاد إلى ما هو الراجح والممدوح عليه عقلا، وهو الاحتياط والانقياد للأمر المحتمل.

وأما إذا كان التقييد بداعى الثواب المحتمل، فحيث إن الثواب واحد وإن كان الوعد عليه متعددا فهذا الواحد محقق لا تخلف له. والعمل المأتى به بالداعى المحقق فعلا- يخرج عن عنوان الانقياد، فيكون العمل بحسب الواقع كإطاعة الحقيقية لانبعاثه عن داع له مطابق فى الواقع، إما بمقتضى الوعد الواقعى البالغ، أو بمقتضى الوعد الثابت بهذه الأخبار.

ولا يقاس الثواب على إطاعة الأمر المحتمل - مع قطع النظر عن هذه الأخبار - بما نحن فيه، بتوهم أن الثواب المحتمل محقق قطعا: إما على الإطاعة الحقيقية إن كان فى الواقع أمر من الشارع، وإما على الإطاعة الحكمية لحكم العقل برجحانه.

وذلك لأن الثواب على احد التقديرين من ناحية الانقياد فلا ينافى الانقياد، بخلاف ما نحن فيه فان الثواب مجعول لازم لاستحباب شرعى، إما واقعى وإما ظاهرى بمقتضى مطلقات هذه الأخبار.

فمثل هذا التقييد غير مناف للمطلقات، لعدم ترتب الثواب فيه على

ص: 181

---

1-1. حيث قال: وهذا التقريب لا يرد عليه محذور عدا وحدة سياق الاخبار.

الانقياد بل على داع محقق يخرجُه عن عنوان الانقياد.

ومن الواضح : أن التقييد الثابت هنا هو التقييد بالتماس ذلك الثواب ، أو التقييد بطلب قول النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلّم وهو الثواب الذي أخبر ( صَلَّى الله عليه وآله ) عنه ، لا أمره الاستجابي ، فانه لا يطلب كما لا يخفى .

ويرد عليه أولاً : أن دعوة الثواب ليست بالذات وبالأصالة ، لأن الثواب ليس من غايات ذات الفعل وخواصه ، بل من اللوازم المترتبة على الفعل المأتى به بداعي . الأمر المحقق أو المحتمل ، فلا بد من توسط دعوة الأمر بينه وبين العمل .

ومن الواضح : أن الثواب البالغ المحتمل بحسب نظر العامل من لوازم الاتيان بداعي الأمر المحتمل .

فالتقييد بالثواب البالغ بمنزلة التقييد بدعوة الأمر المحتمل ، وهو عين الانقياد .

وثانياً : أن العمل بداعي الثواب المحتمل خارجاً بعد صدور هذه المطلقات ، وإن كان في الواقع خارجاً عن عنوان الانقياد ؛ لأن الداعي له مطابق في الخارج على أي حال .

إلا أن الكلام في أن موضوع الثواب الموعود عليه بهذه الاخبار ما ذا؟

ويستحيل أن يكون الموضوع لهذا الثواب الموعود المحقق بهذه الاخبار الذي هو بمنزلة الحكم لذلك الموضوع متقيداً به في مرتبة موضوعيته ، حتى يؤول الأمر إلى ترتيب الثواب على العمل المأتى به بداعي محقق ، مع قطع النظر عن هذه الاخبار ومقتضاها . فتدبره فانه حقيق به .

والتحقيق : أن حمل هذه الاخبار على الارشاد إلى ثواب الانقياد بعيد عن السداد ، وذلك إن الثواب الذي يمكن الارشاد إليه لا بد من ثبوته ، لا من ناحية الارشاد ، بل بحكم العقل والعقلاء وليس هو إلا أصل الثواب بناء على أن

الحسن العقلى والقبح العقلى ليس إلا كون الفعل ممدوحا عليه عند العقلاء وكونه مذموما عليه عندهم ، ومدح الشارع ثوابه وذمه عقابه.

وأما الوعد بالثواب الخاص فليس من الشارع بما هو عاقل ، وإلا لحكم به سائر العقلاء ، بل بما هو شارع ترغيبا فى فعل تعلق به غرض مولوى ، فيكشف عن محبوبة مولوية ومطلوبية شرعية.

غاية الأمر أن محبوبة ما وعد عليه بالثواب الخاص ، تارة : مفروض الثبوت ، كالوعد بالثواب الخاصة على الواجبات والمستحبات المعلومة. وأخرى :

غير مفروض الثبوت ، فيستكشف ثبوتها بجعل الثواب الخاص ، فيكون من باب جعل الملزوم بجعل لازمه والترغيب فيه.

وأما ما عن شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سره) فى رسالة البراءة (1) من أن مدلول هذه الأخبار إخبار عن تفضل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع ، فهو نظير قوله تعالى ( مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ) (2) فهو ملزوم لأمر إرشادى يستقل به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف.

ففيه : أن التفضل بالثواب الخاصة غير مناف لانبعائها عن غرض مولوى يستدعى مطلوبية شرعية ؛ إذ كل إحسانه تفضل وكل نعمه ابتداء. واستقلال العقل بتحصيلها بعد وعد الشارع بها أمر ، ووعد الشارع بها بعنوان الارشاد إلى الثواب العقلى أمر آخر.

ومقتضى الأخبار هو الوعد على العمل بثواب خاص لا يحكم به العقل ، فكيف يكون إرشادا؟

وحيث إن الثواب الخاص ليس مقتضى حسنه عقلا فلا بد من أن يكون من حيث رجحانه شرعا ، إذ المفروض ترتيبه على العمل ، فهو باقتضائه لا محالة ،

ص: 183

---

1-1. فوائد الأصول المحشى 2 / 56.

2-2. الانعام : 160.

ولو بعنوان ثانوى.

بل مقتضى التأمل فى الأخبار أنها فى مقام الترغيب فى العمل لا فى تحصيل الثواب فقط ، ولا معنى للترغيب فى العمل إلا لكونه راجحا شرعا.

نعم الكلام فى أن موضوع هذا الثواب الموعود وهذا الاستحباب المفروض هل هو فعل ما بلغ فيه الثواب؟ كما هو مقتضى المطلقات؟ أو فعل ما بلغ فيه الثواب بداعى الثواب البالغ؟ كما هو مقتضى المقيدات ، وإلا فأصل الاستحباب لا ينبغى الكلام فيه.

ومن الواضح : أن وحدة سياق الأخبار - من حيث كونها فى مقام الوعد بسنخ ثواب واحد على موضوع واحد - تأبى عن إبقاء المطلقات والمقيدات على حالها.

والمشهور يقولون : يترتب الثواب على فعل ما بلغ فيه الثواب وإن لم ينبعث من الثواب البالغ.

والذى يمكن أن يقال فى تقريب الوجه الأول الذى عليه المشهور : أن مفاد ( أخبار من بلغ ) ليست خبرية محضنة عن ما يفعله من بلغه الثواب بخبر ضعيف ، حيث إنه بطبعه يدعوه الثواب البالغ المحتمل بدعوة الأمر المحتمل ، لوضوح أن هذا الثواب الخاص لا يترتب على ما يفعله بعنوان الاتقياد.

بل مفادها ترغيب فى فعل ما بلغ فيه الثواب بجعل هذا الأمر المولى المحقق داعيا بجعل الثواب الخاص.

وإنما أخذ عنوان التماس ذلك الثواب فى الموضوع لا من أجل أن هذا الموضوع الخاص بما هو متعلق الامر المحقق ، لاستحالة كون محتمل المحبوبة وجها للعمل كما تقدم ، ولا استحالة استحباب العمل المفروض فيه الداعى بنحو القيدية الحقيقية ، سواء كان الاستحباب تعبديا أو توصليا ، لأنه على أى حال لجعل الداعى ، وتعلقه بنفس دعوة الثواب والأمر المحتمل خلف فى المقام ، لفرض



استحباب العمل على أى حال.

بل جعل للثواب بعنوان تقرير الثواب البالغ ، وترغيب فى إتيانه بداعى الثواب البالغ عنوانا ، تحقيقا لدعوة هذا الثواب المجعول ، كما فى جعل الحكم المماثل ، بعنوان تصديق العادل فيما أخبره من الوجوب الواقعى ، فكما أنه فى مقام جعل الوجوب الواقعى باعثا عنوانا ، وجعل الوجوب المماثل داعيا حقيقة ، فكذلك هنا والله اعلم.

ثم إنه يتفرع على ما مرّ من النزاع فى أن الأخبار إرشاد إلى الانقياد ورجحانه عقلا أو جعل للثواب والاستحباب أمور :

منها : أن الآثار الوضعية المترتبة على المطلوبات الشرعية يترتب على فعل ما بلغ فيه الثواب على الثانى دون الأول ، وإلا لزم الخلف وهذه الكلية من القضايا التى قياساتها معها.

وإنما الكلام فى تطبيقها على ما ذكره (1) شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سره) من عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الذى فيه الثواب بخبر ضعيف ، بناء على الارشاد إلى رجحان الانقياد ، وارتفاعه به بناء على الاستحباب.

والاشكال فى التطبيق من وجهين :

أحدهما : أنه لا دليل على أن كل وضوء مطلوب شرعا رافع للحدث ، حتى يمتاز عما وقع انقيادا ، فان وضوء الحائض فى أوقات الصلاة ووضوء الجنب عند النوم مثلا مستحب شرعا ، ومع ذلك غير رافع للحدث.

ثانيهما : أن مناط عبادة الوضوء وقربيته - الدخيلة فى تأثيره فى الطهارة - ليس وجوبه لغاية واجبة ، أو استحبابه لغاية مستحبة ، حتى يدور الأمر بين كونه مستحبا شرعيا ببلوغ الثواب أولا.

ص: 185

بل المناط كما حقق في محله رجحانه الذاتى واستحبابه النفسى شرعا ، فعدم ثبوت استحبابه العرضى - بالخبر الضعيف - لا ينافى استحبابه النفسى المحقق لعبادته ، وتأثيره فى الطهارة.

فالوضوء البالغ فيه الثواب فى وقت خاص وحالة مخصوصة ، وإن كان يقع من هذه الحيشة انقيادا لا مستحبا ، لكنه من حيث نفسه يقع مستحبا مؤثرا فى الطهارة.

ويندفع الاشكال الأول : بأن الحدث القابل للارتقاء بالوضوء هو الحدث الأصغر دون الأكبر ، فلا مانع بمقتضى المطلقات الدالة على استحبابه النفسى من ارتفاع ما يقبل الارتفاع به.

بل يمكن أن يقال : إن الوضوء حيث إنه فى نفسه نور وطهور ، فله تأثير النورانية والطهارة حتى فى الحائض والجنب.

إلا أن الظلمة حيث إنها شديدة ؛ لقوة مقتضيها ، فلذا لا ترتفع بالكلية بل يحصل به تخفيف ونور يناسب مقام العبودية بالأذكار فى وقت الصلاة أو النوم فى حالة مناسبة. وبقية الكلام فى الفقه.

ومن جملة موارد تطبيق الكلية مسألة المسح ببلل المسترسل من اللحية بناء على ورود الخبر الضعيف بغسله ، فانه على الارشاد لا يجوز الأخذ من بلله لأنه ليس من نداوة الوضوء شرعا بل هو راجح عقلا.

بخلاف ما إذا استحب شرعا غسله ، فإنه من الماء المستعمل فى الوضوء. بل عن شيخنا العلامة الانصارى (1) (قدّس سره) عدم الجواز ، وان قيل باستحبابه شرعا. فلا ثمره فى هذا المورد.

والوجه فى عدم الجواز ما أفاده (قدّس سره) فى كتاب الطهارة (2) ، من

ص: 186

1-1. فرائد الأصول المحشى 2 / 56.

2-2. كتاب الطهارة / 121.

عدم الدليل على جواز المسح بكل بلل من الماء المستعمل في الوضوء وجوبا وندبا ، بل المتيقن بلل المغسول بالاصالة كاللحية الداخلة في حد الوجه.

وأما ما عن شيخنا العلامة (قدّس سره) في تعليقه المباركة (1) - على هذا الموضوع من رسالة البراءة. من أن المسح لا بد من أن يكون ببلل الوضوء ولا يصح ببلل ما ليس منه وإن كان مستحبا فيه - فلا يخلو عن شيء ؛ لأن استحباب غسل المسترسل من اللحية لا يحتمل عادة أن يكون مستحبا نفسيا في ضمن الوضوء ، بحيث يكون الوضوء ظرفا له.

بل لو كان مستحبا لكان جزء الفرد وكامالا للوضوء واسباغا للوضوء. فالوجه في الاشكال ما ذكره هو (رحمه الله) في كتاب الطهارة.

ثم اعلم : أن ترتيب الآثار الوضعية والتكليفية - المترتبة على المطلوبات الشرعية على المورد بناء على استحبابه ، وعدمه بناء على عدمه - إنما هو إذا لم تكن تلك الآثار آثار المستحب بعنوانه الذاتى ، دون المستحب بعنوان عرضى ، وإلا لم يكن مجال لترتيبها على المورد بمجرد استحبابه بعنوان أنه مما بلغ فيه الثواب.

ويمكن أن يقال : بأن عنوان بلوغ الثواب - كعنوان تصديق العادل ليس من قبيل الواسطة في العروض ، بل من قبيل الواسطة في الثبوت ، ولا ينافى ذلك كون الأخبار دليل الحجية كما اخترناه ، كما لا ينافى ذلك ثبوت الحكم على أى تقدير.

ص: 187

يتعلق ببعض الفروع المهمة المتعلقة بمسألة التسامح في أدلة السنن ، وهي أمور :

الأول : في أن الفتوى كالرواية الضعيفة في باب التسامح أم لا- ربما يقال : بالثبوت ، نظرا إلى صدق بلوغ الثواب على العمل اللازم للاستحباب.

أما بالنظر إلى قوله (عليه السلام) من بلغه عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله - شيء من الثواب فعمله (1) ... الخبر ، فبملاحظة أن المراد من الثواب بقرينة قوله : ( فعمله ) هو نفس ما يثاب عليه باطلاق المسبب على سببه.

وأما بالنظر إلى قوله (عليه السلام) : ( من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به ... ) (2) الخبر ، فبملاحظة أن الفقيه وإن كان فتواه متعلقا بالاستحباب لا بالثواب ، لكنه لمكان التلازم بين الاستحباب والثواب يكون بلوغ الاستحباب بالمطابقة بلوغ الثواب بالالتزام.

وعليه ، فمقام الاثبات غير قاصر عن الشمول للبلوغ بالفتوى.

إلا أن البلوغ في زمان صدور هذه الروايات حيث إنه كان ينقل الرواية عن المعصوم (عليه السلام) فاطلاقه منصرف إلى الخبر عن حسن ، لا الخبر عن حدس خصوصا إذا قلنا بأن الأخبار تتكفل حجية الخبر الضعيف في السنن ، فانه يبعد كل البعد جعل فتوى مجتهد حجة على مجتهد آخر.

نعم إذا علمنا من مسلك الفقيه أنه لا يفتى إلا عن ورود الرواية في

ص: 188

1-1. المحاسن 1 / 25 ، جامع الاحاديث 1 : 341.

2-2. ثواب الاعمال / 127 لكن بتغيير يسير في الفاظ الحديث.

المسألة ، ففتواه بالالتزام يكشف عن ورود رواية بالاستحباب.

ولكنه مع ذلك يحتاج إلى التسامح فى الدلالة ؛ إذ غاية ما يقتضيه مسلكه هو الاستناد إلى الرواية ، وأما استفادة الاستحباب فموكولة إلى نظره ، ولعلها إذا وصلت إلينا لم نستظهر منها الاستحباب.

الثانى : فى أن الكراهة ملحقة بالاستحباب فى التسامح فى دليلها أم لا؟

قيل : المشهور على اللاحق ، وذلك بعد دعوى شمول العمل للفعل والترك يتوقف اللاحق على أحد أمور :

إمّا تنقيح المناط بدعوى أن الغرض أن الاحكام الغير الالزامية ليست كالالزامية المتوقفة على ورود رواية صحيحة. واثباته مشكل.

وإمّا دعوى : أن ترك المكروه مستحب ، فقد بلغ استحباب الترك بالالتزام ، وإن كان البالغ بالمطابقة كراهة الفعل. وهو خلاف التحقيق المحقق فى محله من أن كل حكم تكليفى لا ينحل إلى حكمين فعلا وتركاً.

وإمّا دعوى : أن ترك المكروه إطاعة للنهى التنزيهى مما يثاب عليه قطعاً ، فقد بلغ الثواب على الترك على حد بلوغ الثواب على الفعل فى المستحب الذى لا ريب فى إناطة ترتب الثواب عليه باطاعة الأمر الاستحبابى ، وبلوغ الثواب على الترك لازم كراهة الفعل.

وتقرير هذا الثواب البالغ واثباته على أى تقدير جعل ملزومه ، وهى الكراهة. فىكون مقتضى أخبار من بلغ جعل الاستحباب تارة ، وجعل الكراهة أخرى. ومثله متعارف ، كما فى أدلة حجية الخبر وحرمة (نقض اليقين بالشك) المتكفلة لجعل احكام مماثلة لمواردها ايجاباً وتحريماً. وهكذا.

وهذا الوجه وجيه ، لو لا ظهور الروايات فى الأفعال والوجوديات ، لا التروك والعدميات.

نعم يمكن تنقيح المناط بوجه آخر ، وهو أن مورد الأخبار ، وإن اختص

بالفعل ، إلا أن ظاهر الأخبار أنها في مقام الترغيب في تحصيل الثواب البالغ من حيث إنه ثواب بالغ لا لخصوصية فيما يثاب عليه ، حتى يقتصر على ثواب الفعل ، فالحق حينئذ مع المشهور في الحاق الكراهة بالاستحباب.

الثالث : فيما إذا وردت رواية بالاستحباب وأخرى بالكراهة ، فعلى القول بعدم الإلحاق تكون الرواية الدالة على الكراهة كعدم فلا منافي لاستحباب الفعل.

وأما على القول باللاحاق ، فعلى جميع الوجوه المتقدمة يقع التنافي بين الروايتين ، فلا يعمهما الدليل العام.

إلا أن الوجه في المنافاة يختلف باختلاف المباني المتقدمة : فعلى مبنى استحباب ترك المكروه لازم الروايتين استحباب والترك معا (1).

ولا يعقل جعل الداعي نحو الفعل والترك معا ، فإنه لا فرق هنا بين الالزامي وغيره ، فان ملاك صحة جعل الداعي مطلقا إمكان انقداح بسببه عند الانقياد للأمر ، ويستحيل الجمع بين النقيضين ، فيستحيل الانبعاث فيستحيل البعث.

وعلى مبنى اثبات الكراهة بنفسها ، إما لتتقيح المناط وإما بالاستظهار من جعل الثواب على الترك ، فلازم الروايتين اجتماع حكمين متضادين في الفعل.

إلا أن هذا بناء على ما هو التحقيق من كون التقابل بين الوجوب والحرمة وبين الاستحباب والكراهة تقابل الوجودين ، بأن يكون مفاد الأمر البعث نحو الفعل ومفاد النهى الزجر عن الفعل.

وأما بناء على ما هو المعروف من أن مفاد النهى طلب الترك ، فلازم اجتماع الامر والنهى فى شىء تعلق الطلب بفعله وبتركه ، فيكون أجنيا عن التقابل

ص: 190

1-1. هكذا فى الاصل لكن الصحيح : استحباب الفعل والترك معا.

بالتضاد ؛ لأن أحد الطرفين قائم بطرف الفعل والآخر بطرف الترك. ومحذوره ذلك المعنى المتقدم (1) في استحباب ترك المكروه ، فتفطن.

الرابع : إذا وردت رواية ضعيفة بالوجوب فالمشهور على حملها على الاستحباب ، نظرا إلى قصور الأخبار إلا عن إثبات حيثية الثواب على الفعل.

فلا يثبت بها العقاب على الترك ، بل هو منفي بأصالة البراءة عن الوجوب.

ويمكن أن يقال : إن حقيقة الوجوب : إن كانت مركبة من طلب الفعل والمنع من الترك أمكن أن يقال : إنه بلغه أمران : أحدهما قابل للثبوت دون الآخر.

وإن كانت من المعاني البسيطة فالبالغ معنى بسيط غير قابل للثبوت بحده ، والقابل للثبوت بحده أى الاستحباب لم يبلغه.

وحيث إن البالغ هو الوجوب بحده فالثواب اللازم له هو الثواب اللازم للمحدود بحد خاص ، لا مطلق الثواب.

والمعنى البسيط البالغ ، وإن كان قابلا للتحليل إلى مطلق الطلب الجامع وحدّه ، إلا أن ذلك المعنى الجامع التحليلي لا يستقل بالجعل ، حتى يكون الجامع مجعولا.

إلا أن هذا الاشكال لا اختصاص له بالمقام.

وسيجيء - إن شاء الله تعالى - التعرض له ولجوابه في استصحاب الحكم الكلي فتدبره (2).

الخامس : نسب الشهيد الثاني (3) (قدّس سره) إلى الأكثر التسامح في أدلة السنن والآداب والفضائل والمواعظ وأشباهها.

ص: 191

---

1-1. وهو عدم معقولية جعل الداعي نحو الفعل والترك معا فيلزم البعث الى الجميع بين التقيضين.

2-2. نهاية الدراية : التعليقة 66.

3-3. في الدراية 29.

وذهب إليه الشيخ الأعظم (قدّس سره) في رسالة التسامح (1)، نظرا إلى أن العمل بكل شيء على حسب ذلك الشيء، والعمل بالخبر الوارد في الفضائل نشرها، والوارد في المصائب ذكرها للابكاء مثلا قائلا:

إن العقل يحكم بحسن العمل مع الأمن من مضرة الكذب، وأن عموم النقل كما في النبوي (2) ورواية الاقبال (3) يقتضى استحبابه.

ولا بد من تقديم مقدمة، وهي أن الخبر عن الموضوع بما هو لا يراد منه إلا العمل المتعلق به إلا أن العمل:

تارة: يكون من غير مقولة القول، كما فيما إذا قام الخبر على أن هذا الموضوع الخاص مدفن نبي من الأنبياء (عليه السلام) أو مسجد، فإن الثابت به استحباب الحضور عنده وزيارته، واستحباب الصلاة فيه، وهذا في نفسه لا محذور فيه.

واخرى: من مقولة القول المتصف بالصدق والكذب.

ولا بد حينئذ من تنقيح أن الكذب القبيح عقلا والمحرّم شرعا ما ذا؟

لا ينبغي الريب في أن الصدق الخبري والكذب الخبري لا حكم لهما عقلا ولا شرعا، وإنما المناط في الحسن والقبح والجواز والحرمة بالصدق والكذب المخبريين.

ولا ريب في أن الصدق المخبري هو القول الموافق للواقع بحسب اعتقاد المخبر، إلا أن الكلام في الكذب المخبري المقابل للصدق المخبري، هل بينهما التقابل بالتضاد أو بنحو العدم والملكية؟ بمعنى أن الكذب المخبري هو القول الذي يعتقد أنه خلاف الواقع، أو القول الذي لا يعتقد أنه موافق للواقع فما لا

ص: 192

1-1. مجموعة رسائل فقهية واصولية / 28.

2-2. عدة الداعي / 4.

3-3. الاقبال / 627.



ثبوت له في ظرف وجدان المخبر كذب ولا ينحصر الكذب فيما يعتقد أنه ليس كذلك في الواقع.

والتحقيق: أن التقابل بينهما بنحو العدم والملكية، وهو المعبر عنه في لسان الشرع بالقول بغير العلم، فما لا علم به ولا حجة عليه يندرج الحكاية عنه في الكذب القبيح عقلا والمحرم شرعا.

ولا يختص قبح الكذب بصورة الاضرار عقلا، كما لا اختصاص له شرعا.

وعليه فنشر الفضيلة التي لا حجة عليها وذكر المصيبة التي لا حجة عليها قبيح عقلا ومحرم شرعا، فكيف يعمهما أخبار من بلغ؟ سواء كان مفادها الارشاد إلى حسن الانقياد، أو إثبات الاستحباب.

نعم إذا قلنا بأن الأخبار المزبورة تثبت حجية الخبر الضعيف، فلازمه اندراج الفضيلة والمصيبة فيما قامت الحجة عليه شرعا، فيخرج عن تحت الكذب المخبري القبيح عقلا والمحرم شرعا.

وحينئذ إن كان إجماع فهو كاشف عن هذا المعنى لا أنه تخصيص في حكم العقل والشرع. فتدبر جيدا.

السادس: إذا وردت رواية ضعيفة بالاستحباب، ورواية صحيحة بعدم الاستحباب فهل يتسامح، ويثبت الاستحباب أم لا؟

وتنقيح المسألة بأن التنافي: تارة - يتصور بين مدلول الخبر الضعيف ومدلول الخبر الصحيح - بما هما خبران.

ولا شبهة في تنافيهما ذاتا، لكن لا أثر لتنافيهما مع قطع النظر عن اعتبارهما.

وأخرى: يلاحظ التنافي بين مدلول الخبر الصحيح بما هو مدلول دليل معتبر، ومدلول اخبار من بلغ.

ولا ريب ايضا في عدم التعارض لأن موضوع عدم الاستحباب فعلا نفس الفعل بعنوانه ، وموضوع اخبار من بلغ المفيدة للاستحباب هو الفعل بما هو مما قد بلغ فيه الثواب.

وثالثة : يلاحظ التنافي بين أدلة حجية الخبر الصحيح ونفس أخبار من بلغ.

وظاهر الشيخ الأعظم (قدّس سره) في رسالة التسامح (1) أنهما متعارضان ، والأصل فيه تساقطهما. وهذا بناء على أن مفاد (أخبار من بلغ) حجية الخبر الضعيف ، كأدلة حجية الخبر الصحيح ، وكل منهما يقتضى إلغاء احتمال خلاف مورده.

ويندفع بأن دليل حجية الخبر الصحيح على الطريقية يقتضى تنزيل مؤداه منزلة الواقع ، فإلغاء الاحتمال فيه راجع إلى إلغاء خلاف المحتمل ، وأنه غير مستحب ، وإلغاء الاستحباب لا إلغاء أثر الاحتمال بما هو ، فان (أخبار من بلغ) تثبت استحباب الفعل لا بما هو ، بل بما هو مما بلغ فيه الثواب ، وبلوغ الثواب لا تخلف له ، فهي على فرض إثبات الحجية تثبت الحجية على وجه الموضوعية ، لا على وجه الطريقية ، كدليل حجية الخبر الصحيح المفيد للحجّة على وجه الطريقية.

فتنزيل أدلة حجية الخبر الصحيح - على فرض التنزيل منزلة القطع - يراد منه التنزيل منزلة القطع الطريقي دون الموضوعي.

والعجب من الشيخ (قدّس سره) مع التفاته إلى هذا المعنى كيف حكم بالتعارض والتساقط؟

ومما ذكرنا تبين أنه لا حاجة إلى استحباب الفعل بملاك بلوغ الثواب بأخبار من بلغ ، نظرا إلى أن أخبار من بلغ تثبت الثواب على أي تقدير ، فسقوطها

ص: 194

عن الحجية فى موارد التعارض يوجب كونها كالخبر الضعيف البالغ به الثواب ، فعمومها وإن كان لا يمكن أن يعم نفسها ، إلا أن ملاكها التام الموجود فى كل خبر ضعيف موجود فيه ، ومقتضى عليه بلوغ الثواب للاستحباب هو الحكم باستحباب الفعل فى مورد التعارض.

\*\*\*

## قاعدة التسامح فى أدلة السنن

ص: 195

55 - قوله (قدس سره): ان النهى عن شىء إذا كان بمعنى طلب تركه (1) ... الخ.

تحقيق المقام وبيان ما يجرى فيه البراءة من الأقسام يستدعى بسطا في الكلام، فنقول: إن طلب فعل شىء أو تركه يتصور على وجوه:

منها: تعلق الطلب بصرف وجود الشىء، وفى قبالة تعلق الطلب بصرف العدم، وقد يعبر عن الأول بالوجود اللا بشرط، ويناقض العدم الكلى، وعن الثانى بالعدم المطلق والعدم الكلى، ويقال: إن لازم الأول تحقق الطبيعة بأول وجود منها، وإن لازم الثانى عدم انتفاء الطبيعة إلا بانتفاء جميع أفرادها.

والتحقيق ما بيناه فى غير مقام أن وجود كل طبيعة ليس تقيضه إلا عدمه البديل له، وليس كل وجود إلا طاردا وناقضا لعدم ما يضاف إليه الوجود بحده، ولا يعقل أن يكون ناقضا للعدم الكلى والعدم المطلق.

فوجود كل طبيعة متخصصة بما أخذ فيها بديله عدم تلك الطبيعة الخاصة بحدها.

فما اشتهر من أن وجود الطبيعة بوجود فرد ما وانتفاؤها بانتفاء جميع الأفراد لا أصل له، بل بديل ذلك المحقق لتلك الطبيعة هو عدمه المطرود به، لا عدم مطرود بغيره.

وأما انتقاض العدم باول وجود من الطبيعة، وبقاؤه على العدم بعدمه، فليس من حيث إن العدم المطلق بديله وتقيضه، بل بديله فى الحقيقة هو عدم أول

### التنبيه الثالث

ص: 196

وجود من الطبيعة ، لكن عدم الوجود الأول يلازم عدم سائر الوجودات.

كما أن التعبير بالوجود اللابشرط لا يخلو عن محذور : إذ لو أريد منه الوجود بنحو الإهمال فهو غير قابل لتعلق الحكم الجدى به ، للزوم تعيين الموضوع بنحو من أنحاء التعيين.

وإن أريد اللابشرط المقسمى - بناء على ما هو التحقيق من الفرق بين الماهية المهملة والماهية اللابشرط ، لقصر النظر فى الأولى على ذاتها وذاتياتها ، وتوجه النظر فى الثانى (1) إلى الخارج عن ذاتها ، فلذا تكون مقسما للاعتبارات الواردة عليها.

فالوجود اللابشرط حينئذ هو اللابشرط من حيث اعتبار الشرطىء والشرطلا ، واللابشرط القسمى ، لا من كل حيثية.

وعليه ، فالوجود اللابشرط بهذا المعنى لا- يكون موضوعا لحكم فعلى من الأحكام إلا بأحد اعتباراته الثلاثة ، حيث لا تعين له إلا أحد التعينات الثلاثة.

فلا محالة الوجود اللابشرط الذى يعقل تعلق الحكم به هو اللابشرط القسمى المتعين بتعين اللابشرطية من حيث القيود الخارجة عن ذات الماهية الواردة عليها ، كلا بشرطية الانسان من حيث الضحك وعدمه ، ومن حيث الكتابة وعدمها وغير ذلك.

وهذا غير صرف الوجود ، وغير أول الوجود ، ولا هو فى قبال العدم الكلى والعدم المطلق والعدم الأزلى واشباه هذه التعبيرات.

بل التحقيق بالتعبير عنه بصرف الوجود وصرف العدم ما إذا لوحظ الوجود الجامع بين وجودات طبيعة خاصة بنهج الوحدة فى الكثرة ، فيلاحظ طبيعى الوجود بحده مضافا إلى طبيعة خاصة بحدها ، فيكون الوجود المضاف مسانخا فى وحدته لوحدة الطبيعة المضاف إليها من حيث الماهية ، وحدة نوعية أو صنفية

ص: 197

1-1. هكذا فى الأصل لكن الصحيح : فى الثانية.

فصرف الوجود بالاضافة إلى هذه الطبيعة الخاصة هو طبيعى الوجود الذى لا يشذ عنه وجود.

ونظير هذا الاعتبار يجرى فى طرف العدم المضاف إلى طبيعة خاصة ، فيلاحظ طبيعى العدم بحده الجامع بين أعدام طبيعة خاصة بحدها ، فيكون صرف العدم الذى لا يشذ عنه عدم من أعدام تلك الطبيعة الخاصة.

ثم إن هذا الوجود أو العدم الملحوظ كذلك : قد يكون كل فرد من طبيعية ذا مصلحة أو ذا مفسدة ، فيناسبه تعلق سنخ الطلب به ، ولازمه تعلق كل فرد من أفراد طبيعى الطلب بفرد من افراد طبيعى الوجود ، أو طبيعى العدم المضافين إلى الماهية.

فلا فرق فى الإطاعة والمعصية بين ملاحظة وجود الطبيعة وعدمها هكذا ، وبين ملاحظتهما بنحو الكثرة وترتيب الحكم عليها مستقلا.

وقد يكون الوجود الملحوظ كذلك ذا مصلحة واحدة ، أو طبيعى العدم ذا مصلحة واحدة فيه ، أو ذا مفسدة واحدة فى طبيعى فعله ، فلا محالة يكون الطلب المتعلق به شخصا من الطلب ليس له إلا إطاعة واحدة أو معصية واحدة.

ومنها تعلق الطلب بمجموع الوجودات من طبيعة خاصة بحيث ينبعث عن مصلحة خاصة قائمة بمجموعها لا بجمعها ، فالطلب واحد شخصا ، له إطاعة واحدة ومعصية واحدة.

وفى طرف طلب الترك يتصور وجهان :

أحدهما : قيام مفسدة واحدة بمجموع الأفعال لا بجمعها ، فينبعث منها طلب ترك المجموع ، فلا ينافى إتيان بعض الأفعال ، بل عصيانه باتيان الجميع.

ثانيهما : قيام مصلحة واحدة بمجموع التروك ، فينبعث منها طلب مجموع التروك لا ترك المجموع ، فإطاعته بمجموع التروك ، كما فى مجموع الأفعال ، وعصيانه يتحقق ولو بفعل واحد.

وحينئذ لا فرق بين طلب طبيعي الترك بحدّه ، وطلب مجموع التروك ، إلا بالاعتبار مع كون الطلب فيهما شخصيا.

ومنها تعلق الطلب بكل فرد من أفراد طبيعي الفعل أو بكل فرد من أفراد طبيعي الترك ، لقيام المصلحة بوجود الطبيعة متى تحققت في طرف البعث ، أو لقيام المفسدة كذلك في طرف الزجر.

كما يمكن انبعاث طلب كل فرد من أفراد الترك عن مصلحة في نفس ترك الطبيعة الخاصة على خلاف ظاهر النهي.

فهناك أشخاص من طلب الفعل أو من طلب الترك ، فيتعدد إطاعته وعصيانه ، لا طلب سنخي نوعي ينحل عقلا إلى أشخاص منه ، كما في أحد القسمين من الاعتبار الأول.

نعم فرق بين الأمر والنهي ، حيث إن العموم في الأمر يمكن أن يكون شموليا وبدليا ، دون النهي فان فيه تفصيلا :

توضيحه : أن طلب الفعل ينبعث عن مصلحة قائمة بالفعل : فربما لا يكون تمانع بين أشخاص تلك المصلحة القائمة بتلك الطبيعة ، والمفروض أنها مصلحة لزومية ، فلا محالة يطلب محصلات تلك المصالح الشخصية اللزومية بنحو العموم الشمولي.

وربما يكون بينها تمانع ، مع قيام المصلحة بطبيعة الفعل ، بحيث يفى كل شخص فرض من طبيعة الفعل بشخص من طبيعي المصلحة ، فلا محالة يطلب محصلاتها بنحو العموم البدلي.

مثلا إذا كان الغرض حصول الشبع بالأكل ، وكان أكل خبز واحد وافيا بتلك الفائدة بحيث لا يبقى مجال لاستيفاء هذا الغرض مما يفى به بذاته ، فيطلب منه أكل خبز واحد من آحاد الخبز بدليا لا شموليا.

بخلاف طلب الترك فانه ربما ينبعث عن مفسدة في الفعل ، وربما ينبعث

عن مصلحة في نفس الترك.

فان كان عن مفسدة في الفعل فنفس المفسدة وان كانت أيضا على قسمين :

فتارة : لا يكون تمنع بين وجوداتها ، وأخرى - يكون بينها التمانع ، كما إذا كان كل فعل من طبيعي واحد تأثيره العمى وشبه ذلك - إلا أن الغرض حيث إنه لم يتعلق بفعل المفسدة بل بتركها ، فلا محالة تكون المفسدة بجميع أشخاصها مطلوب الترك مطلقا شموليا ، وإن كان لا يبقى مجال للامثال بعد عصيان أحد أفراد الطلب ، لزوال الموضوع حينئذ.

وإن كان طلب الترك منبعثا عن مصلحة في نفس طبيعي الترك ، فالمصلحة حيث إنها وجودية تطلب نفسها فيمكن أن تفرض تارة متمانعة ، وأخرى غير متمانعة ، فيكون طلب الترك تارة بنحو العموم الشمولي ، وأخرى بنحو العموم البدلي . فتدبره فانه حقيق به.

ثم إنك بعد ما عرفت الوجوه المتصورة والاعتبارات الواردة على متعلق الأمر والنهي تعرف أن ما أفاده شيخنا العلامة - « رفع الله مقامه » في أول الوجهين هنا من تعلق الطلب بترك شيء في زمان أو مكان ، بحيث لو وجد في ذلك الزمان أو المكان ولو دفعة لما امتثل أصلا الى آخر ما أفاد - ينبغى أن يحمل على ما إذا انبعث طلب الترك عن مصلحة واحدة في طبيعي الترك بحده ، أو في مجموع التروك.

وأما إذا كان منبعثا عن مفسدة في مجموع الأفعال ، أو في طبيعي الفعل بحده ، فلا محالة يكون المطلوب ترك المجموع ، فلا يسقط الطلب بفعل بعض المجموع عصيانا.

وأوضح من ذلك ما إذا كان المفسدة متعددة قائمة بالجميع ، فان الطلب متعدد حقيقة ولتبا ، وإن كان بحسب الاعتبار واحدا سنخا ونوعا.



وأما فرض كون المفسدة القائمة بالجميع متعددة متمانعة كما فرضناها، فيسقط الطلب بفعل البعض كلية، فلا يوجب وحدة الحكم حقيقة.

بل هذا فرض معقول حتى فيما إذا اعتبر كل ترك موضوعا مستقلا، فانه لا يبقى مجال لامثال سائر أفراد الطلب، فلا يختص هذا الحكم بصورة لحاظ الوحدة في الموضوع والحكم.

ثم اعلم أن ملاك جريان البراءة عقلا عنده (قدّس سره) بحسب الظاهر من تقسيمه (قدّس سره) تعدد الحكم، وملاك عدمه وحدته.

ففي صورة التعدد لا يكون تنجز الحكم، لمكان إحراز موضوعه موجبا لتنجز حكم آخر ليس له هذا الشأن.

بخلاف صورة الوحدة فان الحكم الواحد - بعد تنجزه في الجملة - يجب الفراغ عن عهده؛ لأن الواحد لا يتبعض من حيث التنجز وعدمه.

وأنت خبير بأن الحجة على الكبرى: إن كانت حجة على الصغرى، فلا فرق بين كبرى طلب الترك المطلق وكبرى طلب كل ترك.

وان لم تكن حجة على الصغرى، فلا فرق بين الشك في انطباق مدخول أداة العموم على المانع المردد، والشك في انطباق طبيعي الترك المطلق على ما يسع هذا الفرد المردد، وليس الشك في هذا الفرد شكافى محصل الترك المطلق، بل هذا الفرد المردد على تقدير كونه خمرا مثلا يكون ترك شربه مقوم طبيعي ترك شرب الخمر بحده لا محصلا له.

فشرب (1) هذا المائع بالاضافة إلى طبيعي الترك، وإن لم يكن كالفرد بالاضافة إلى الكلى، بل مطابق طبيعي الترك بحده واحد، وهو ما بالحمل الشائع ترك شرب الخمر بنهج الوحدة في الكثرة.

إلا أن المطلوب بالحمل الشائع بنحو فناء العنوان في المعنون هو الترك

ص: 201

1-1. كذا في الاصل، لكن الصحيح: فترك شرب هذا المائع، لأن الكلام في ترك الشرب لا في نفسه.

الجامع بين التروك الخارجية بنهج الوحدة في الكثرة، وكون ترك شرب هذا المائع من جملة تلك الكثرات - التي يكون جامعها بالحمل الشائع متعلقا للطلب - مشكوك.

فما بالحمل الشائع مطلوب يشك في سعته لهذا المائع المردد، والحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى، إلا بمقدار يعلم بسعة المطلوب بالحمل الشائع له.

وأما ما أفيد (1) من استصحاب الترك المطلق إذا كان مسبوقا به.

فهو غير مفيد، لأن الغرض الفراغ عن عهدة التكليف المنجز ببقاء الترك المطلق على حاله، وعدم انقلابه باتيان الفرد المشكوك، ومثل هذا الأثر العقلي غير مترتب على بقاء طبيعي الترك بحده على حاله.

وليس المستصحب أمرا جعليًا في نفسه كي يكون بالاضافة إلى الأثر العقلي كالمحقق لموضوعه، والتعبد ببقاء الموضوع يجدي في التعبد ببقاء حكمه لا في الفراغ والاشتغال.

كما أن ما أفيد أخيرا (2)؛ من أن أصالة البراءة وإن كان (3) يقتضى جواز الاقتحام في المشكوك، إلا أن قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه، ولا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضا.

لا يخلو عن محذور، إذ لا شك في طلب هذا الفرد من الترك بالخصوص ليجرى البراءة عنه، وإنما الشك في سعة الترك المطلوب لمثل هذا الترك فعلا.

فلو فرض جريان البراءة فيه، لم يكن الحكم الفعلي المنجز إلا ما لا يسع هذا المشكوك، فإما لا براءة، وإما لا اشتغال. فتدبر جيدا.

والتحقيق: أن حقيقة البعث مثلا هو الانشاء بداعي جعل الداعي، ولا

ص: 202

1-1. في الكفاية / 353.

2-2. في الكفاية / 334.

3-3. مقتضى القاعدة تأنيث الفعلين لأن مرجع الضمير هي أصالة البراءة.

يكون هذا الانشاء الخاص داعيا إلا بوجوده العلمى الذى لا يعقل الدعوة منه إلا فى موطن النفس ، لا بوجوده الواقعى الغير الواصل .

وكما لا- يعقل دعوة الأمر بوجوده الواقعى كذلك لا يعقل دعوته إلى أمر غير حاضر فى أفق النفس حتى يتحقق منه الدعوة إليه فى موطن الدعوة ، وفى محل انبعاث الشوق إليه .

وهكذا بالاضافة إلى متعلق فعل المكلف كالماء والخمر والنجس ، فان حضور هذه المتعلقات - أيضا فى البعث إلى الشرب ، أو الزجر عنه فى فعلية الباعثية والزاجرية - لازم عقلا .

وهكذا الأمر بالاضافة الى حركة العضلات بالقبض والبسط نحو موضوع خارجى ، فانه لا يتحرك العضلات نحو هذا الموضوع ، دون غيره جزافا ، بل بسبب انطباق ذلك المتعلق الكلى على الجزئى فى وجدان العقل لا فى الخارج .

فانتهاء أمر دعوة البعث والزجر إلى ما تحرك نحوه العضلات قبضا وبسطا خارجا يقتضى حضور نفس البعث والزجر ومتعلقهما ، وما يضاف إليه المتعلق عنوانا ومعنونا (1) فى وجدان العقل ، بحيث لو اختلت إحدى هذه المقدمات لم يعقل الدعوة ، فلا يعقل جعل الداعى بالفعل .

وهذا هو السر فى اشتراط التكليف بالقدرة أيضا ، فان نسبة القدرة إلى الارادة نسبة النقص إلى الكمال ، والقوة إلى الفعل ، والامكان إلى الوجود .

فاذا لم يكن الشئ مقدورا لم يخرج الفعل من حد القوة إلى الفعل بالارادة حتى يعقل جعل الداعى المحصّل للارادة .

ص: 203

---

1-1 . كشرب الخمر مثلا ، فان الزجر تعلق بالشرب المضاف إلى الخمر ، فلا بد من علم المكلف به من حيث العنوان ، وهو عنوان الخمر ، والمعنون وهو المائع الخارجى الخاص الذى يزيل العقل ، فانه لو لم يعلمه من الجهتين لم يمكن الامثال من جهة الجهل بحقيقته أو بأصل عنوانه ، فلا يعقل الانزجار .

ولا يخفى عليك أن الغرض من الانشاء بداعى جعل الداعى ، حيث إنه جعله بنفسه داعيا على أى تقدير ، فلا محالة يكون بوجوده الواصل حقيقة داعيا - لما مر سابقا (1) - من أن المعلول الفعلى لا ينبعث عن علة تقديرية ، بل عن علة فعلية.

فالأمر المحتمل بصورته الحاضرة فى النفس داع بالذات على أى تقدير ، والأمر الخارجى المطابق له داع بالعرض ، كالمعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ، والمراد بالذات والمراد بالعرض.

ففى صورة احتمال الأمر لا يكون الأمر الخارجى الداعى بالعرض داعيا على أى تقدير ، بل على تقدير تحققه ومطابقتها للصورة الحاضرة للنفس.

فاذا كان الانشاء الواقعى المفروض تحققه بداعى جعل الداعى حقيقة ، فهو بعنوان جعل الداعى بالعرض على أى تقدير ، ولا يعقل أن يكون كذلك إلا بنحو وجوده الواصل فى وجدان العقل ، وإلا ففى صورة احتمال لا يكون داعيا بالعرض على أى تقدير.

وكذا الأمر بالاضافة إلى عنوان متعلقه ، فان جعله داعيا إلى الشرب بعنوانه يستدعى إحداث الشوق اليه بعنوانه لا الى احتمالاه.

وكذا بالاضافة إلى ما أضيف إليه المتعلق عنوانا ومعنونا.

نعم إذا قام الدليل على تنجيز المحتمل كان ذلك راجعا إلى جعل وجوده المحتمل داعيا.

أو إذا (2) كان من باب جعل الحكم المماثل كان فى الحقيقة جعل الحكم المماثل الواصل داعيا حقيقة بعنوان أنه الواقع ، فهو الداعى بالحقيقة ، والحكم الواقعى داع عنوانا وبالعرض.

ص: 204

1-1. التعليقة : 51.

2-2. هكذا فى الأصل لكن الصحيح : وإذا.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أن ملاك البراءة عدم فعلية الحكم بعدم الوصول كبرى وصغرى ، من دون فرق بين كون القضية حقيقية أو خارجية. فأخذ (1) القضية حقيقية مقدمة للبراءة - وأن فعلية الحكم بفعلية موضوعه بخروجه عن حد الفرض والتقدير - مقدمة مستدركة.

ولذا إذا كانت القضية خارجية كانت فعلية الحكم بالوصول أيضا ، كما إذا قال لا تشرب هذه الخمر الموجودة في الدار ، وتردد أمر مانع بين كونه منها وعدمه ، فانه قطعاً مجرى البراءة ، مع أن القضية خارجية ، فتدبره فانه حقيق به.

ومما ذكرنا تبين أنه لا شك في [ عدم ] (2) فعلية الحكم الواقعي المحتمل ، بل ما ذكرنا برهان على عدم فعليته من دون وصول النوبة إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وأما مع قطع النظر عن ذلك وملاحظة قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومقتضاها في الشبهة الموضوعية ، فنقول : ليس المراد بالبيان ما هو وظيفة الشارع ، وهو بيان الكبرى حكماً وموضوعاً ، حتى يتوهم حصوله ، وأن بيان الموضوع الجزئي ليس وظيفة الشارع.

بل المراد قبح العقاب بلا مصحح للعقوبة والمؤاخذة عقلاً وشرعاً ، وان لم يكن مصداقه وظيفة الشارع.

وقد بينا مرارا ان (3) مخالفة التكليف الواقعي بما هي ليست مصححة للعقوبة عقلاً ، بل بما هي ظلم على المولى وخروج عن زى الرقية ورسوم العبودية.

وكما أن مخالفة التكليف الذى لا حجة على أصله ولا على متعلقه كلية ليست ظلماً ، إذ ليس من زى الرقية اتیان ما لا حجة عليه من قبل المولى أو

ص: 205

---

1-1. كما ذهب اليه المحقق النائيني قده. اجود التقارير 2 / 200.

2-2. أثبتناه لضرورة السياق.

3-3. منها ما تقدم فى مبحث حجية القطع : التعليقة 10 و 41 و 55. نهاية الدراية 3.

التجنب عما لا حجة عليه من قبله.

كذلك مخالفة التكليف المعلوم الذى صادف الفرد المشكوك فى الواقع ، فان فعل هذا المشكوك أو تركه ليس خروجاً عن زى الرقية ، فان الحجة على الكبرى بما هي لا يعقل أن تكون حجة على الصغرى ، حتى يندرج فى موضوع مخالفة ما قامت عليه الحجة ، ليكون مصداقاً للظلم المحكوم عليه بأنه مذموم عليه.

لا يقال : إتيان المشكوك ، وإن لم يكن ظلماً مذموماً عليه ، إلا أن مخالفة التكليف المعلوم وعدم الخروج عن عهده ظلم ، موجب للذم والعقاب ، فلزوم ترك المشكوك ليس من حيث نفسه ، بل من حيث لزوم الخروج عن عهده التكليف المنجز.

لانا نقول : بعد تسليم أن إتيان هذا المشكوك من حيث كونه مخالفة ذلك التكليف المعلوم ليس ظلماً ، فلا محالة لا ينتج ذلك التكليف المعلوم إلا بمقدار يكون مخالفته ظلماً وخروجاً عن زى الرقية.

ولا يجب الفراغ عن عهده ما لا ينتج بالاضافة إلى شيء ، بل يجب الفراغ عن عهده ما كان منجزاً له.

لكن قد بينا فى محله أن عدم استحقاق العقاب بعدم مخالفة التكليف الواصل ، لا يقبح العقاب من المولى ، بل يقبح معاقبته متفرع على عدم استحقاقه ، فراجع.

\*\*\*

### التنبيه الثالث

ص: 206

56 - قوله (قدّس سره): قد عرفت حسن الاحتياط عقلا ونقلا (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن معنى حسنه عقلا كونه انقيادا للمولى ، وهو عنوان ممدوح عليه ، ومعنى حسنه شرعا لا بد من أن يكون رجحانه شرعا بقيام غرض مولوى به.

والآ فكونه ممدوحا عليه عند الشارع بما هو من العقلاء فهو راجع إلى رجحانه العقلى ، وليس بناء على كونه راجحا عند الشارع - بما هو شارع - إلا كون الأمر به منبعثا عن نفس مصلحة الواقع بجعل الحكم المماثل ، تحصيلا للواجب الواقعى والغرض منه ، أو كون الأمر به بداعى تنجيز الواقع المحتمل ، لأجل الوصول إلى الغرض منه.

وأما الأمر به إرشادا ، فهو أمر منه بما هو عاقل ، لا بما هو شارع ذو غرض مولوى.

ومنه يعلم أنه بعد الحكم برجحانه شرعا فى الرسائل (2) لا مورد للتريد فى أن الامر به للاستحباب أو للإرشاد ، والأمر سهل.

57 - قوله (قدّس سره): ما لم يخل بالنظام فعلا فالاحتياط قبل ذلك (3) ... الخ.

## التنبيه الرابع

ص: 207

1-1 . كفاية الأصول : 354.

2-2 . فرائد الأصول المحشى 2 / 36.

3-3 . كفاية الأصول : 354.

أما بالاضافة إلى حسنه عقلا ، فلأن ما يخل بالنظام قبيح عندهم ، بل قد مرّ مرارا (1) أن ملاك الحسن والقبح العقليين كون الشيء ذا مصلحة ينحفظ بها النظام ، أو ذا مفسدة يختل بها النظام.

وأما بالاضافة إلى وجوبه أو استحبابه الشرعى فلأنها بداعى جعل الداعى ، ومع قبح الاحتياط المخل بالنظام فى نظر العقل لا يعقل تصديق الجعل منه ، فيلغوا البعث قهرا.

بل نقول : إن نفس التكليف الواقعى - الذى يقتضى الجمع بين احتمالاته الاخلال بالنظام - لا يبقى عليه فعليه الباعثية والزاجرية ، لا من حيث إنه يقتضى ما يخل بالنظام ؛ لأن مقتضاه نفس متعلقه ، وهو قطعاً لا يخل بالنظام ، بل الاخلال فى تحصيل العلم بامثاله ، وليس ذلك من مقتضيات نفس التكليف ولو بالواسطة ، كما قدمنا شرحه فى أوائل (2) دليل الانسداد.

بل من حيث إن العقل بعد ما لم يحكم بتحصيل العلم بامثاله لا معنى لبقائه على صفة الدعوة الفعلية كما قدمناه هناك (3)

وأما ما فى المتن من أن الاحتياط قبل الاخلال يقع حسنا ، وبعد لزوم الاختلال منه لا يكون حسنا ، فهو بالاضافة إلى الجمع بين الاحتياطات بالنسبة إلى تكاليف متعددة ، لا بالاضافة الى الجمع بين احتمالات تكليف واحد ، فانه مبنى على إمكان الانفكاك بين الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية. فتدبر.

ص: 208

- 
- 1-1. منها فى مبحث حجية القطع التعليقة 10. ومنها فى مبحث الظن التعليقة : 51 و 145 نهاية الدراية 3.
  - 2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 130.
  - 3-3. فى التعليقة : 128.



58 - قوله (قدّس سره): وشمول مثل كل شيء لك حلال (1) ... الخ.

قد تقدم (2) في مباحث القطع أن شمول كل شيء ... الخ يتوقف على أمور:

منها: شموله للشبهة الحكمية والموضوعية معا، مع أنه قد بينا (3) في أدلة البراءة اختصاصه بالشبهة الموضوعية.

ومنها: شموله للشبهة الوجوبية والتحريرية، بتقريب أن الحرام يراد به ما حرم فعله أو تركه، فعموم الغاية يدل على عموم المغيبي، مع أن كل حكم من الأحكام الخمسة أمر بسيط لا ينحل إلى حكّمين فعلا وتركاً، مع ظهور أن الإيجاب ينبعث عن مصلحة في متعلقه، وليس في تركه مفسدة حتى ينبعث منها تحريم.

كما أن التحريم ينبعث عن مفسدة في متعلقه، لا أن في تركه مصلحة كي ينبعث منها إيجاب.

وكذا ليس في المراد التشريعي اللزومي في موطن النفس إلا-إرادة متعلقة بفعله لا كراهة متعلقة بتركه، إذ لا فرق بين الإرادة التشريعية والتكوينية إلا من حيث تعلق الأولى بفعل الغير وتعلق الثانية بفعل نفس المرید.

وكذا لا يستحق عقوبتين على كل معصية، لأن المفروض أن فعل

ص: 209

1-1. كفاية الأصول / 355.

2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 39.

3-3. التعليقة : 18.

الحرام ينطبق عليه (1) ترك الواجب ، وبالعكس فى ترك الواجب.

فتبين عدم التعدد من حيث المبادئ والنتائج والغايات.

ومنها : أن تكون الغاية عقلية ، لا شرعية جعلية ؛ إذ لو كانت شرعية فهى حاصلة لفرض العلم الاجمالى بالوجوب أو الحرمة ، بخلاف ما لو كانت عقلية ، فان المراد من العلم هو المنجز ، ومع فرض عدم منجزية هذا العلم من حيث الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية ، فالغاية غير حاصلة بمجرد العلم.

وسياتى إن شاء الله تعالى الاشكال فى الغاية ، حتى بناء على كونها غاية عقلية (2).

فاتضح أن الاستدلال به مبنى على مقدمات كلها غير مسلمة. فتدبر.

59 - قوله (قدس سره) : ولا مانع منه عقلا ولا نقلا (3) ... الخ.

قد تقدم فى مباحث القطع بيان الموانع ودفعها فراجع (4).

60 - قوله (قدس سره) : وقد عرفت أنه لا يجب موافقة الأحكام التزاما (5) ... الخ.

فى البحث عن وجوب الموافقة الالتزامية جهتان :

إحدهما : تناسب مباحث القطع ، وهى أنه هل للتكليف المعلوم مرحلتان من الاطاعة والمعصية ، عملا والتزاما؟ أو الأولى فقط؟ وقد أشبعنا الكلام فيها هناك (6).

ص: 210

1-1. كذا ، والصحيح : لا ينطبق عليه.

2-2. فى التعليقة : 62.

3-3. كفاية الأصول : 355.

4-4. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 39.

5-5. كفاية الأصول : 355.

6-6. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 31 و 32.

وثانيتها - هل وجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها - ولو بدليل من الخارج - يمنع عن إجراء الاباحة والبراءة شرعا أو لا؟ وهذه الجهة تناسب مباحث الشك ومجاري الأصل.

وقد قدمنا الكلام فيها أيضا بتبع تعرض شيخنا العلامة - رفع الله مقامه - لها هناك (1). وبيننا هناك (2) أن الأمر دائر بين ما يستحيل لزومه وما لا يمنع لزومه عن إجراء الاباحة والبراءة. فراجع.

وحيث عرفت أن الغرض هنا ليس مجرد لزوم الموافقة الالتزامية كما هو المناسب لمبحث القطع، حتى يقال: بعدم اللزوم كلية، أو أن الالتزام بالواقع إجمالا ممكن، بل الغرض عدم مانعية الالتزام اللازم، حيث لا منافاة بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري، فلا مانع من الالتزام بهما معا.

لا- يقال: هذا إذا تعلق الالتزام بنفس الواقع الذي هو إما الوجوب أو الحرمة، وكل منهما حيث إنه مجهول فلا يكون فعليا، حتى يكون الالتزام بحكمين فعليين، حتى يقال: بأنه غير معقول لعدم معقولية نفس اجتماع الفعلين.

وأما إذا كان الالتزام بالمردد محالا، لعدم تعيين الطرف المقوم للالتزام الجدي الجزئي، وإلا لزم إما تردد المعين أو تعيين المردد، وكلاهما خلف، فلا محالة يجب الالتزام بنفس طبيعي الالتزام.

وحيث إنه معلوم تفصيلا فيكون فعليا فيمنع عن الاباحة الفعلية، كما أن الالتزام به لا يجتمع مع الالتزام بما ينافيه.

لأننا نقول: لا- فعلية لطبيعي الإلزام إلا بفعلية نوعه، فإذا لم يكن نوعه فعليا لم يكن الجنس فعليا، فلا ينافي الاباحة الفعلية، فلا يكون الالتزامان

ص: 211

1-1. كفاية الأصول: 268.

2-2. التعليقة: 35 و 36 و 37.

متنافيين ، هذا ، وبقية الكلام مما يتعلق بالمقام قد تقدمت مفصلة في مباحث القطع فراجع (1).

61 - قوله (قدّس سره) : وقياسه بتعارض الخبرين (2) ... الخ.

لا يخفى عليك أن القياس بالخبرين المتعارضين وإبطاله ، تارة : لاثبات التخيير الذي هو أحد الوجوه في المسألة ونفيه.

وأخرى : لتتميم البحث عن عدم وجوب الالتزام بأحد الحكمين بنحو التخيير حتى يمنع عن إجراء البراءة شرعا والحكم بالاباحة ، وإن كان لازمة بطلان القول بالتخيير. وظاهر العبارة هو الثاني ، كما هو مقتضى كلمات شيخنا العلامة الأنصاري (قدّس سره) في الرسائل في هذه المسألة (3).

وتقريب وجوب الالتزام بأحد الحكمين بنحو التخيير بوجهين :

أحدهما : أنه يجب الالتزام شرعا بالحكم الواقعي بعنوانه ، فإذا كان الواقع هو الوجوب فالالتزام الواجب واقعا هو الالتزام بالوجوب ، وإذا كان هي الحرمة فالالتزام الواجب هو الالتزام بالحرمة.

وحيث لا يتمكن من الموافقة القطعية للالتزام الواجب وجبت موافقته الاحتمالية ، وهي بالالتزام بالوجوب أو الالتزام بالحرمة.

والجواب : أن أصل الالتزام الجدى بالواقع بعنوانه الخاص المجهول غير معقول ، حتى يجب واقعا على طبق الواقع ، حتى يجب موافقته الاحتمالية ، بل مقولة الالتزام الجدى بشيء سنخ مقولة لا تتعلق إلا بما علم ، وهو ليس إلا نفس طبعي الالتزام ، وهذا معنى ما أفيد في الرسائل ، وهو قوله (رحمة الله عليه ) وليس

ص: 212

1-1. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 37.

2-2. كفاية الأصول : 355.

3-3. فرائد الأصول المحشى : 2 / 63 و 64 و 65.

حكما شرعيا ثابتا فى الواقع ، حتى تجب مراعاته ، ولو مع الجهل التفصيلى (1) ... الخ.

ومنه تبين أنه لا جامع بين التخيير هنا والتخيير بين الخبرين ، حتى يقاس احدهما بالآخر :

إذ ملاك التخيير هنا مراعاة وجوب الالتزام الواحد بالاحتياط المقتضى للموافقة الاحتمالية.

وملاك التخيير هناك عدم امكان الجمع بين التزامين واجبين ، فيتخير بين الالتزامين الواجبين.

ولذا قال (قدّس سره) بعد العبارة المتقدمة ، ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه ... الخ.

ثانيهما : قياس المورد بالخبرين المتعارضين بتتقيح المناط ، وبيان الملاك بينهما :

توضيحه : أن نفس التكليف الواقعى وإن كان لا يقتضى عقلا الالتزام به أو بضده ، ودليل الالتزام بالاحكام من الخارج وإن كانت (2) غير

مقتضية (3) للالتزام بها بعناوينها الواقعية ، إلا- أن الدليل على التخيير بين الخبرين دليل على التخيير بين الحكمين هنا ؛ لأن الملاك

هناك. إما رعاية الحكم الظاهرى الأصولى وهى الحجية ، ورعاية الحكم الواقعى أولى.

وإما لأن الخبرين مع ما نحن فيه مشتركان فى نفى الثالث. ففيما نحن فيه علما ، وفى الخبرين علميا.

ص: 213

---

1-1. فرائد الأصول المحشى : 2 / 63.

2-2. الصحيح : وإن كان.

3-3. الصحيح : مقتضيا ، وزيادة : غير.

وإما لأن الخبرين لا خصوصية لهما إلا إحداث احتمال الحكمين واقعا ، وهو موجود فيما نحن فيه ؛ إذ لا شأن للخبرين بناء على الطريقة المحضنة إلا إحداث الاحتمال.

والجواب : أن الحجية : إما بمعنى لزوم الالتزام بمؤدى الخبر مقدمة للعمل ، لا تطبيق العمل على مقتضى الخبر كما يظهر من بعض كلمات الشيخ الأجل (قدّس سره) (1).

وإما بمعنى جعل الحكم المماثل لمؤدى الخبر بعنوان ينطبق على ذات الواجب مثلا كعنوان تصديق العادل عملا.

وإما بمعنى تنجيز الواقع بالخبر. وعلى أى حال فالقياس مع الفارق.

أما الحجية بالمعنى الأول ، فيوجب الالتزام بمؤدى الخبر منبث عن مصلحة فى نفس الالتزام إذا كان ايجاب الالتزام حقيقيا لا كناية. فهناك مصلحةتان مقتضيتان لاجبايين متعلقين بالالتزام.

وحيث لا قدرة على امثال هذين الواجبين المنبثين عن مقتضيين ، فلا محالة يحكم العقل بالتخير بينهما كسائر الواجبات المتزاحمة.

وليس فيما نحن فيه إلا مصلحة مقتضية للوجوب الواقعى ، أو مفسدة مقتضية للتحريم الواقعى ، ولا موجب إلا لالتزام واحد بالمقدار الواصل ، وهو طبيعى الالتزام.

نعم أصل الحجية بهذا المعنى محل الاشكال ، إذ الالتزام بمؤدى الخبر - من حيث إنه مؤداه - لا معنى للزومه ، حيث إنه ليس من الأحكام حتى يجب الالتزام به.

والالتزام الجدى بالحكم الواقعى الغير الواصل حقيقة ولا تعبدا غير

ص: 214

معقول.

أما أنه غير واصل حقيقة ، فهو واضح.

وأما أنه غير واصل تعبدا ، فلان المفروض عدم جعل الحكم المماثل ، بل ايجاب الالتزام فقط.

وحيث إنه غير معقول ، فليحمل على ايجاب الالتزام كناية عن تطبيق العمل ؛ لأن العمل لا يكون إلا عن التزام ، فهو أمر بالالتزام كناية ، وبالعمل حقيقة ، فيندرج تحت الشق الثاني.

وكذا لو جعلنا ايجاب الالتزام حقيقيا كاشفا بدلالة الاقتضاء عن جعل الحكم المماثل بجعل لازمه ، أو قبلنا فيندرج تحت الشق الثاني.

وأما الحجية بالمعنى الثاني ، وهو جعل الحكم المماثل ، فهو على قسمين :

فتارة - ينبعث هذا الجعل المماثل عن مصلحة قائمة بالعنوان الطارئ ، فالحكم المماثل لا يدور ثبوته الحقيقي مدار الواقع ، لانبعاثه عن ملاك آخر غير ملاك الواقع. وهذا معنى الحجية على الموضوعية والسببية.

فهناك على الفرض فى الخبرين بحسب دليل الحجية مقتضيان لحكمين مماثلين لمؤدى الخبرين ، فالتخيير بينهما من باب التخيير بين الواجبين المتزاحمين.

فلا يقاس به ما ليس فيه إلا مقتضى واحد ، ومقتضى واحد.

وأخرى ينبعث الجعل المماثل عن نفس مصلحة الواقع ، بحيث لا غرض فيه إلا إيصال الواقع بعنوان آخر ، فلا محالة يكون مقصورا على مصادفة الخبر للواقع.

ولا تخيير هنا بحسب القاعدة ، إذ لا مقتضى هناك إلا نفس مقتضى الحكم الواقعى ، وهو واحد ، والحكم المماثل الحقيقى أيضا واحد ، فليس هناك واجبان متزاحمان.

والتخيير إذا كان ثابتا شرعا فهو لوجه آخر مختص بالخبرين ، وهو

ص: 215

الاخذ بأحد الخبرين بعنوان التسليم لما ورد عنهم (عليهم السلام).

فدليل التخيير بناء على هذا كدليل حجية الخبر عموما على الموضوعية، فان عنوان التسليم حيث إنه ذو مصلحة، وكلاهما وارد، فينطبق على كليهما هذا العنوان، وحيث لا قدرة على التسليم لكليهما، وجب التسليم لاحدهما مخيرا.

وليس مثل هذا العنوان فيما نحن فيه، حتى يكون دليل التخيير هناك دليلا على التخيير هنا، فعلم ان التخيير بين الخبرين ليس لأجل ما توهم من الملاك، بل لما ذكرناه في هذا الشقوق (1).

وأما الحجية بالمعنى الثالث، فحالها حال جعل الحكم المماثل على الطريقة المحضنة، إذ لا غرض في هذا الانشاء على الفرض إلا إيصال الواقع بأثره لا بمماثله، فذاك الغرض هو الداعي الى تنجيز الواقع بالخبر، وهذا شأن الخبر الموافق دون كليهما.

فلا تخيير على القاعدة، بل بدليل خاص بعنوان التسليم لما يرد عنهم (عليهم السلام) بتوسط الثقات.

وأما ما عن شيخنا العلامة (قدّس سره) في المتن من الجواب بناء على الطريقة من وجود ملاك الطريقة في كلا الخبرين، هو احتمال الاصابة شخصا، وغلبة الاصابة نوعا، فالعلم الاجمالي بالكذب الواقعي غير مانع؛ إذ ليس الكذب الواقعي مانعا ومع وجود الملاك في كليهما، فلا محالة يكون التخيير على القاعدة، ولا يقاس به ما نحن فيه، حيث إنه ليس فيه إلا مجرد احتمال الحكمين، لا ملاكان لاعتبار الحجية في كلا الخبرين.

فقد بينا في محله أنه لا يخلو عن محذور، إذ بناء على الطريقة المحضنة لم ينبعث الانشاء بداعي جعل الحكم المماثل، أو بداعي تنجيز الواقع إلا عن نفس مصلحة الواقع، فالحكم المماثل واحد، والمنجز بالحقيقة واحد عن مقتض واحد.

ص: 216

1-1. هكذا في الاصل، ولكن الصحيح: هذه الشقوق.



غاية الامر أنه لم يجعل الحكم المماثل على طبق مؤدى كل أمانة، ولم يجعل الواقع منجزاً بأية أمانة كانت، بل على طبق ما له احتمال الاصابة شخصاً، وغلبة الاصابة نوعاً.

ودخل هذه الخصوصية في جعل المزبور عن المقتضى الواقعى أمر، وكونه مقتضياً للجعل المزبور أمر آخر، ومجرد وجود الشرط مع عدم المقتضى لا يفيد شيئاً، ولا يكون التخيير على القاعدة كالمتراحمين. فتدبر جيداً.

62 - قوله (قدس سره): ولا مجال هاهنا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان (1) ... الخ.

ليس الغرض فقد التمكن المعتبر في تعلق التكليف، فانه حاصل قطعاً، بل الغرض فقد التمكن من الامتثال من حيث الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية، وهو معتبر في موضوع حكم العقل باستحقاق العقاب على المخالفة القطعية وترك الموافقة القطعية، وهو أثر تنجز التكليف.

فلا نقص في منجزية العلم من حيث نفسه، بل من حيث اعتبار التمكن من الامتثال في تنجز التكليف واستحقاق العقاب.

فكما أن فعالية التكليف منوطة بأمرين:

احدهما: وصوله، والآخر: القدرة على متعلقه، ولا ربط لاحدهما بالآخر.

كذلك تنجز التكليف، واستحقاق العقاب على مخالفته القطعية، وترك موافقته القطعية منوط بأمرين:

أحدهما: الوصول الأعم من التفصيلي والاجمالي، والآخر: التمكن من الموافقة القطعية، وترك المخالفة القطعية، ولا ربط لأحدهما بالآخر. فلا وجه لاحتساب التمكن المزبور من بيانية العلم.

وأما أن العلم لا يصلح للبيانية بتوهم تعلقه بجنس التكليف، ففيه:

ص: 217

أنه إذا علم بوجود فعل في اليوم أو حرمة في غد لا علم له إلا بجنس التكليف ، ومع ذلك يؤثر للتمكن من الامتثال.

كما أنه إذا علم بوجود الجلوس في مكان في اليوم ، والجلوس في مكان آخر في اليوم لا- يؤثر في التنجز ، مع أنه متعلق بنوع التكليف ، لعدم التمكن من الامتثال.

فيعلم أن العلم مطلقا قابل للتأثير ، وإنما المانع عدم التمكن من الامتثال المعتبر عقلا في استحقاق العقاب على تركه.

ومما ذكرنا يظهر الاشكال في أدلة البراءة الشرعية ، لأن ظاهرها كونها في مقام معذرية الجهل وارتفاعها بالعلم ، فما كان تنجزه وعدمه من ناحية العلم والجهل كان مشمولا للغاية والمغيبى ، وما كان من ناحية التمكن من الامتثال وعدمه فلا ربط له بأدلة البراءة.

ومنه تبين أن الغاية في كل شيء لك حلال ، وإن كانت عقلية لا يجدى لشمول المغيبى لما نحن فيه ، إذ ليست المعذورية هنا لأجل عدم حصول الغاية.

وهذا ما وعدناك به سابقا (1) ، فتدبره فإنه حقيق به.

63 - قوله (قدس سره) : لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها (2) ... الخ.

ظاهره عدم تنجز التكليف من حيث ترك المخالفة القطعية مطلقا سواء كانت في واقعة أو في واقعتين ، مع أنه بالاضافة إلى الواقعتين يتمكن من المخالفة القطعية العملية التدريجية.

فانه إذا فعل في واقعة ، وترك في واقعة أخرى يقطع بمخالفة التكليف ، فانه إذا كان حراما فقد فعله ، وإن كان واجبا فقد تركه.

ص: 218

1-1. التعليقة : 58.

2-2. كفاية الأصول : 356.

ويقال : إن العقل لا يفرق في قبح المخالفة القطعية بين الدفعية والتدرجية.

بل ظاهر الشيخ الاعظم (قدّس سره) - في الرسائل (1) في مباحث القطع - الحكم بقوة قبح المخالفة القطعية العملية في واقعتين.

وعدم الحكم بتنجز التكليف في واقعة لعدم التمكن من المخالفة القطعية لا ينافي الحكم بتنجزه في واقعتين ، لمكان التمكن منها.

وقد عرفت أنه لا- قصور في منجزية العلم ، وإنما المانع عدم التمكن من الامتثال ، والمفروض حصوله من حيث ترك المخالفة القطعية بالإضافة إلى واقعتين ، فالمقتضى موجود والمانع مفقود.

وهذه غاية ما يمكن أن يقال في توجيه حكم العقل بقبح المخالفة القطعية التدرجية في واقعتين.

والتحقيق : أن العلم لا ينجز إلا طرفه ، مع القدرة على امتثال طرفه.

ومن البين أن هناك تكاليف متعددة في الوقائع المتعددة ، فهناك علوم متعددة بتكاليف متعددة في الوقائع المتعددة ، لا ينجز كل علم إلا ما هو طرفه في تلك الواقعة ، والمفروض عدم قبول طرفه للتنجز ، ولا توجب هذه العلوم المتعددة علما - إجماليا أو تفصيليا - بتكليف آخر يتمكن من ترك مخالفته القطعية.

نعم انتزاع طبيعي العلم من العلوم المتعددة ، وطبيعي التكليف من التكاليف المتعددة ، ونسبة المخالفة القطعية إلى ذلك التكليف الواحد المعلوم بعلم واحد ، هو الموجب لهذه المغالطة.

ومن الواضح أن ضم المخالفة في واقعة إلى المخالفة في واقعة أخرى ، وإن كان يوجب القطع بالمخالفة ، لكنه قطع بمخالفة غير مؤثرة ، لفرض عدم الأثر

ص: 219

لكل مخالفة للتكليف المعلوم في كل واقعة.

ومما ذكرنا تبين أن التمكّن من ترك المخالفة القطعية في واقعتين غير مفيد، لأنه ليس امتثالاً للتكليف المعلوم الذي يتربّب امتثاله.

فإن كل تكليف في كل واقعة يستدعي امتثال نفسه بحكم العقل لا امتثاله، أو امتثال تكليف آخر في واقعة أخرى.

ولا يخفى عليك أن عدم الفرق بين المخالفة القطعية الدفعية والتدرّجية صحيح إذا كان التدرّجى طرف العلم، لا في مثل ما نحن فيه من كون كل واقعة أجنبية عن واقعة أخرى من حيث العلم والمعلوم فكذا من حيث الامتثال.

فليس الاشكال فيما نحن فيه من حيث تدرّجية المخالفة، كي يجاب :

تارة : بأن التكليف بالمتأخر بنحو المعلق، أو بنحو المشروط بالشرط المتأخر، فهو فعلى حال تعلق العلم.

وأخرى : بأن الواجب المشروط إذا علم بتحقيق شرطه في ظرفه كفى في تنجزه في ظرفه.

ثم إنه ربما ينتقض قبح الاذن في المخالفة التدرّجية بالتخيير الاستمراري بين الخبرين الدالّ أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة، وبالتخيير الاستمراري في الرجوع إلى المجتهدين المتساويين في مثل الفرض المذكور، وبجواز العدول من مجتهد إلى آخر مطلقاً، أو ببعض مسوغات العدول في مثل الفرض المزبور.

وأجاب عنه الشيخ الأجل (قدّس سره) [\(1\)](#) بعدم البأس به إذا كان للمكلف في كل واقعة بدل ظاهري، وتعبّد بحكم ظاهري.

وربما يورد عليه : بأنه أيّ فرق بين الاباحة الظاهرية في كل واقعة،

ص: 220

ولا يخفى عليك أن غرضه (قدّس سره) ليس كفاية الحكم الظاهري في المخالفة العملية التدريجية ، بل وجود البدل الظاهري الذي به يتدارك مصلحة الواقع أو مفسدته.

ففى مثل الخبرين المتعارضين يكون فى الالتزام بكل منهما مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع أو مفسدته ، أو نفس جعل الحكم على طبق الخبرين بنحو التخيير منبعث عن مصلحة فى الفعل أو الترك بعنوان عارض إمّا مطلقا ، كما على موضوعية الخبر مطلقا ، أو فى خصوص مورد التعارض ، كما على القول بالتخيير شرعا بعنوان التسليم الراجع أيضا إلى الموضوعية فى مثل هذا الحال.

وعلى أى حال فهناك مصلحة يتدارك بها الواقع عند الخطأ عن الواقع.

ولا بد من الالتزام بمثله فى التخيير بين المجتهدين ، أو جواز العدول.

وأما فى مثل الحكم على معلوم الوجوب أو الحرمة بالاباحة مطلقا ، فليس هناك بدل ظاهري ، حيث إن الفعل والترك على حالهما من دون تعنونهما بعنوان ذى مصلحة حتى يكون الفعل المعنون بذلك العنوان بدلا ظاهريا عن الواقع.

كما لا معنى لتعنونهما - من قبل نفس الاباحة - بشيء ولو بالالتزام بالاباحة ، فان الاباحة تتعلق بنفس الفعل لا بالالتزام بها ؛ فانه غير معقول ، فيتمحض فى الاذن فى المخالفة العملية التدريجية ، وهو قبيح.

64 - قوله (قدّس سره) : ثم إن مورد هذه الوجوه وان كان (2) ... الخ.

لا يخفى عليك أن تخصيص المورد بالتوصلين ، وتقييده بعدم كونهما أو أحدهما تعديدا ، تارة : لجهة تناسب مباحث القطع ، وأخرى : لجهة تناسب هذا

ص : 221

1-1. المورد هو المحقق الهمداني قدس سره فى الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية.

2-2. كفاية الأصول : 356.

ففى مباحث القطع لأجل تمحض المورد للمخالفة الالتزامية ، إذ لو كانا تعبديين أو كان أحدهما كذلك ، وفعل لا بداعى القرية كانت المخالفة عملية. إذ لو كان حراما لفعله ، ولو كان واجبا لتركه ، حيث لم يأت به على وجهه.

كما أنه إذا فعله بداعى الأمر ، وكان محتملا للتعبدية كان متضمنا للموافقة الالتزامية ؛ إذ لا يمكن الفعل بنحو التعبدية إلا مع الالتزام بالحكم ، فلا يتمحض المورد للمخالفة الالتزامية إلا فى التوصلى.

وأما هذا البحث فوجه التقييد فيه بالتوصلين ، أن جريان جميع الوجوه منوط بذلك ، وإن كان بعضها يناسب التعبدية أيضا ، مثلا الأخذ بأحدهما مخيرا أو التخيير العملى بين الفعل والترك مع التوقف عن الحكم ظاهرا وواقعا يلائم التعبدى والتوصلى ؛ لأن التخيير إنما يكون بين المحتملين بحسب حالهما.

ففى التعبديين يتخير عملا- أو لزوما بين اتیان الفعل قريبا أو الترك قريبا ، ولا يعقل مع دوران الأمر بين التعبديين أن يكون مقتضى الأمر بالأخذ تخيرا ، أو مقتضى حكم العقل بعدم الحرج بفعل احد المحتملين إلا بنحو يحتمله.

وأما إجراء البراءة والحكم بالاباحة فلا يلائم إلا التوصلين :

أما إجراء البراءة فمقتضاه نفى الوجوب فعلا- ونفى الحرمة ، والاذن فى الفعل والترك ، والاذن فى الفعل بمجرده والترك بمجرده من دون معاملة الواجب أو الحرام معه ، إذن فى إتيانه لا بداعى القرية ، وفى الترك كذلك ، وهو إذن فى المخالفة العملية القطعية ، لا أن إجراء البراءة يستلزم المخالفة العملية ، إذ هو غير مانع عن إتيان المحتمل بداعى الوجوب المحتمل.

وأما الحكم بالاباحة فهو مع المحذور المزبور يستلزم محذورا آخر ، وهو منافات الاباحة المقابلة لسائر الاحكام مع التعبدية المتقومة بالطلب اللزومى أو الغير اللزومى ، فلا يعقل الحكم على التعبدى بالاباحة الحقيقية.

ومنه تبين أن القائل بالاباحة كشيخنا الاستاذ (قدّس سره) لا بد له من التخصيص بالتوصلين ، فان تخييره عملا ، وإن لم يكن منافيا للتعبدية إلا أن حكمه بالاباحة ينافى التعبدية.

نعم مثل الشيخ الأجل (قدّس سره) حيث يختار التوقف (1)، وعدم الالتزام إلا بالواقع على ما هو عليه مع التخيير عملا بين الفعل والترك ، لا موجب للتخصيص عنده ، لا من حيث التخيير ولا من حيث التوقف ، وانما تخصيصه بالتوصلين لا بناء على مختاره (قدّس سره) ، بل بالنظر الى جريان جميع الوجوه.

65 - قوله (قدّس سره) : ومع احتمال له لا يبعد دعوى استقلال العقل بتعيينه (2) ... الخ.

ربما يشكل بأن الحكم الشرعي الواقعي تعينى ، وهو إما الوجوب معينا ، أو التحريم معينا ، وليس كموارد التخيير والتعيين الشرعيين مما يحتمل كون الحكم الشرعي تعيينيا أو تخييريا.

بل لا يعقل كون الحكم الشرعي تخييريا بين الوجوب والحرمة فى واقعة واحدة ، فان الايجاب التخييري إنما يعقل بين فعلين ، حتى يكون ايجابا له ، وترخيصا فى تركه إلى بدل.

وأما ايجاب الفعل مع تجويز تركه لا الى بدل ، فينافى حقيقة الايجاب فضلا عن ايجاب تركه تخييرا أيضا.

وكذا الأمر فى جعل الحكم المماثل على طبق الوجوب والحرمة تخييرا ، فانه فى المحذور كالتخيير بين الحكمين الواقعيين.

وأما التخيير بين الخبرين الدال أحدهما على الوجوب والآخر على

ص: 223

---

1- (1) فرائد الأصول المحشى : 2 / 64 و 65

2- 2. كفاية الأصول : 356.

الحرمة - بناء على السببية - فلا- يرجع إلى ايجاب وتحريم تخييريين ، بل الى حكمين تعيينيين ظاهريين ، والتخيير بحكم العقل لمكان عدم القدرة على امثالهما.

وحيث إن المقصود رجوعه إلى التخيير والتعيين العقليين ، فيشكل بأن الحاكم هو العقل ، ولا معنى لتردد الحاكم ، حتى يقال : بدوران الأمر بين التعيين والتخيير ، ومقتضى الاحتياط هو التعيين. بل العقل - في مورد احتمال الاهمية في أحد الطرفين - إما أن يستقل بالتعيين أو بالتخيير.

وحيث إن مناط الاهمية في حكمه بالتخيير (1) - لأجل التساوى (2) - هي الاهمية في نظره ، ولا أهمية في نظره ، فلذا لا دوران في نظره ، بل يستقل بالتخيير.

والجواب : أن حكم الشارع وإن كان تعيينيا ، إلا أن تعيينية الحكم الشرعى لا يمنع عن اندراج المسألة تحت مسألة التعيين والتخيير ، فان الحكم فى الواجبين الشرعيين المتزاحمين تعيينى لا- تخييرى ، ومع ذلك إذا علم بأقوائية ملاك أحدهما المعين يحكم بفعليته المطلقة وبقاء الآخر على فعليته الذاتية ، وإذا احتمل اقوائيه يدور الامر بين بقاء كليهما على فعليتهما الذاتية المقتضى للتخيير فى مقام الامثال عقلا ، أو بلوغ محتمل الاهمية لمرتبة الفعلية بقول مطلق وتعيينه فى مرحلة الامثال.

وأما حديث عدم تردد الحاكم ، فالجواب عنه أن العقل يحكم كليا بقبح التسوية بين الراجح والمرجوح ، وبقبح ترجيح احد المتساويين على الآخر ، ولا تردد له فى هذه الكبرى العقلية فى الطرفين ولا فى ملاك هذه الكبرى ، وانما يتردد فى انطباق الكبرى على مورد ، للتردد فى اقوائية ملاك الحكم الشرعى فى طرف من ملاكه فى طرف آخر ، وهذا تردد منه لا بما هو حاكم بتلك الكبريات ولا فى

ص: 224

1-1. هكذا فى الأصل ، لكن الصحيح : بالتعيين.

2-2. هكذا فى الأصل ، لكن الصحيح : لأجل عدم التساوى.



ملاك الكبريات ، بل منه بما هو مدرك للحكم الشرعى ولملاكه ، واستقلال العقل بملاكات الاحكام الشرعية مما لا يذهب اليه ذو مسكة.

نعم التحقيق أن مسألتنا هذه غير مندرجة في مسألة التخيير والتعيين العقليين مع القطع بالاهمية فضلا عن احتمالها ، فان حكم العقل بالتخيير هنا ليس بملاك التخيير بين الواجبين المتزاحمين من حيث تساويهما في المقتضى ومقتضاه والقدرة على امتثاله فى نفسه ، حتى يكون القطع باقوائية الملاك او احتمالها مانعا عن حكمه بالتخيير.

بل التخيير هنا عقلا بمعنى استقلال العقل بعدم الحرج فى الفعل والترك ، بملاك عدم المنتجز للوجوب وللحرمة.

والقطع باهمية ملاك الحرمة - على تقدير ثبوتها واقعا - أجنبى عن هذا الملاك فضلا عن احتمالها ؛ لأن احتمال ثبوت الحكم الأهم كاحتمال ثبوت غير الأهم فى عدم التنجز ، لعدم التمكن من الموافقة القطعية ، ومن ترك المخالفة القطعية (1) على حد سواء.

والموافقة الاحتمالية للتكليف المعلوم كالمخالفة الاحتمالية قهرية ، لا أنها لازم المراعاة بحكم العقل ، حتى يتوهم أنه مع القطع بالأهمية أو احتمالها فى طرف يحكم العقل بمراعاة موافقته الاحتمالية بالخصوص.

نعم لو قلنا بوجوب الأخذ بأحد المحتملين - من باب دلالة الدليل على التخيير بين الخبرين ، على التخيير بين المحتملين - فلازمه كون احتمال الوجوب ذا مصلحة مقتضية لجعل الوجوب على طبقه. واحتمال الحرمة ذا مفسدة مقتضية لجعل الحرمة على طبقه.

وحيث لا- يتمكن من امثال الحكمين يحكم العقل بالتخيير من باب التخيير بين المتزاحمين ، فلا محالة يتوقف عن الحكم بالتخيير مع القطع بالاهمية

ص: 225

1-1. هكذا فى المصدر ، لكن الصحيح : ومن المخالفة القطعية.

أو احتمالاً ، فتدبر جيداً.

66 - قوله (قدّس سره) : لشدة الطلب في أحدهما وزيادته (1) ... الخ.

غرضه قوة المناط والملاك لتحقق الطلب تارة ، وزيادة ملاك آخر للطلب أخرى. فان قوة الملاك وزيادة ملاك آخر يوجب تأكيد الطلب دائماً ، وإلا فلا يعقل عروض طلب آخر على معروض الطلب. وفي التعبير بشدة الطلب وزيادته عن شدة الملاك وزيادته مسامحة.

67 - قوله (قدّس سره) : بما لا يجوز الاخلال بها (2) ... الخ.

بأن يكون موجب قوة الطلب ، بحيث لو كان وحده لكان لازم الاستيفاء ، وإلا لكان مقتضاه أولى ، لا متعينا.

68 - قوله (قدّس سره) : وكذا وجب ترجيح احتمال (3) ... الخ.

فكما تكون قوة الملاك وزيادته موجبة لتعيين أحد المتزاحمين في باب التزاحم ، كذلك موجبة لتعيين أحد المحتملين هنا في باب الدوران المحض حيث لا تعدد.

69 - قوله (قدّس سره) : ضرورة أنه رب واجب (4) ... الخ.

إلاّ أن يكون الغلبة والنوعية لطرف الحرام ، فانها مجدية هنا ، فان احتمال القوة في الحرمة على تقدير ثبوتها أقوى من احتمال القوة في الوجوب فيكون احتمال الحرمة أولى بالمراعاة فتدبر.

فان احتمال القوة في الحرمة - على تقدير ثبوتها - أقوى من احتمال القوة في الوجوب ، فيكون احتمال الحرمة أولى بالمراعاة. فتدبر.

## التنبيه الرابع

ص: 226

1-1. كفاية الأصول : 357.

2-2. كفاية الأصول : 357.

3-3. كفاية الأصول : 357.

4-4. كفاية الأصول : 357.





70 - قوله (قدس سره): فى دوران الامر بين المتباينين (1)... الخ.

قد مرّ - فى مبحث الاجمالي من مباحث القطع (2) - ، أن البحث عن العلم الاجمالي.

تارة : من حيث شئون العلم ومقتضياته وهو كونه مقتضيا للتبجز من حيث المخالفة القطعية والموافقة القطعية وحيثية الاقتضاء محفوظة ، ولو مع عدم فعلية مقتضاه ، لفقد شرط ، او وجود مانع.

وأخرى : من حيث شئون الشك والجهل ، وهو أن الجهل التفصيلي هل هو مانع عقلا أو شرعا عن فعلية مقتضى العلم الاجمالي؟ وهو المناسب للمقام.

ومنه تبين أن تخصيص البحث لمتقدم بحرمة المخالفة القطعية (3) ، وتخصيص البحث هنا بوجوب الموافقة القطعية بلا وجه ؛ لأن فعلية حرمة المخالفة القطعية متوقفة على عدم مانعية الجهل التفصيلي ، وهو من شئون هذا البحث.

كما أن اقتضاء وجوب الموافقة القطعية من شئون ذلك المبحث.

وتوهم : أن البحث عن حرمة المخالفة القطعية راجع إلى البحث عن أصل الاقتضاء ، والبحث عن وجوب الموافقة القطعية هنا راجع الى مقدار

## العلم الإجمالي بالتكليف المررد بين المتباينين

ص: 229

1-1. كفاية الأصول : 358.

2-2. نهاية الدراية : التعليقة : 45.

3-3. كما عن الشيخ قده. فرائد الاصول المحشى 1 / 35.

الاقتضاء وكيفيته ، فاسد ؛ لأن :

مبنى الأول على أنه لا اقتضاء ، لو لم نقل بحرمة المخالفة القطعية.

مع أنك قد عرفت أن الاقتضاء محفوظ مع عدم فعلية مقتضاه.

ومبنى الثاني على أن وجوب الموافقة القطعية من باب دفع احتمال العقاب ، وهو من شئون الاحتمال.

وفيه أولا : أنه ليس البحث من حيث مقدار الاقتضاء ، وإلا لكان من شئون المقتضى ، وهو العلم.

وثانيا : ما تقدم في مبحث العلم الاجمالي (1) : أن وجوب الموافقة القطعية ليس من ناحية احتمال العقاب ، ولا من ناحية قاعدة دفع الضرر المحتمل ، فراجع ، وتدبر . وسيجيء - إن شاء الله تعالى - فرق آخر بين المبحثين.

71 - قوله (قدّس سره) : إن كان فعليا من جميع الجهات بأن يكون (2) ... الخ.

توضيح المقام : أن مسلكه (قدّس سره) سابقا كما في تعليقه الأنيقة على الرسائل (3) دفع التنافي بين الأحكام الواقعية والظاهرية في موارد الأمارات والأصول ، والعلم الاجمالي مع القول بالترخيص على خلافه ، بحمل الأحكام الواقعية على الانشائية ، والأحكام الظاهرية على الفعلية ، بالالتزام بتعدد المراتب الأربع (4) لطبيعي الحكم.

بيانه : أن الحكم له مراتب أربع :

ص: 230

1-1 .1 نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 45.

2-2 .2 كفاية الأصول : 358.

3-3 .3 التعليقة على فرائد الأصول : 5 - 34.

4-4 .4 كذا في الأصل والصحيح : بتعدد المراتب ، فقيده الرابع زائد.

احداها : ثبوته اقتضاء : لا بنحو ثبوت المقتضى بثبوت المقتضى بثبوت عرضي ، فانه شأن المقتضى بمعنى السبب الفاعلي ، حيث إن المعلول يترشح من مرتبة ذات العلة الفاعلية ، دون المقتضى بمعنى الغاية الداعية إلى ذبها ، فان ذا الغاية ليس في مرتبة ذات الغاية ، لا بوجودها الخارجى ولا بوجودها العلمى ، ولا بنحو ثبوت المقبول بثبوت القابل ، كالانسان فى النطفة القابلة ؛ بدهاءة أن المصلحة الداعية ليست فى صراط المادية ، ولا يتصور بصورة الحكمية.

بل المراد ثبوت الحكم شأنًا ، حيث إن طبيعى الفعل مستعد باستعداد ماهوى لا باستعداد مادي ؛ لأن يترتب عليه المصلحة إذا وجد فى الخارج ، وهى صالحة للتأثير فى الانشاء بداعى البعث والتحريك فى مرتبة ذاتها وما هويتها ، فالجواب بهذه الملاحظة له شأنية الوجود.

ومنه يعلم أنه ليس هنا ثبوت خارجى عرضى ، كما فى المقتضى والمقبول ، بل ثبوت ماهوى وثبوت تقديرى شأنى.

ثانيتها : ثبوته إنشاء ، وهو وجود طبيعى البعث المفهومى بتبع اللفظ الذى ينشأ به ، فاللفظ موجود بالذات ، والبعث النسبى المفهومى بالعرض ، كما حققناه فى مباحث الألفاظ (1).

ثالثتها : ثبوته فعلا وحقيقة ، وهو ما بالحمل الشائع بعث أو زجر عند العقلاء ، بحيث يكون قابلا للباعثية والزاجرية فعلا.

رابعتها : ثبوته بحيث يستحق على مخالفته العقوبة ، وهى مرتبة تنجزه ، وهذا شأن من شئونه ونشأة من نشئات تحققه ، كما فصلناه فى أوائل مباحث القطع (2).

ص: 231

1-1. نهاية الدراية : 1 ، التعليقة : 150.

2-2. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 8.

ومن الواضح : أن التضاد والتماثل بين الفعلين من البعث أو الزجر ، لا بين الانشائيين منهما ، ولا بين الفعلى والانشائى.

وحيث إن البعث المفهومى الانشائى لا- أثر له ، فلا يترتب على القطع به شىء ، ولا التعبد به ذو أثر. فلذا عدل (قدّس سره) عن هذا المسلك فى هذا الكتاب ، والتزم بفعلية الواقع من وجه ، بحيث يكون له أثر عند تعلق العلم به.

والكلام فى تحقيق حال الفعلى من وجه والفعلى من جميع الجهات ، فانه بظاهره لا يخلو عن شىء : إذ لو كان كل منهما واجدا لملاك الفعلية ، وكان التفاوت بالمرتبة ، فتعدد المراتب لا يرفع التضاد والتماثل بعد كونهما واجدا للحقيقة التى بين أفرادها التماثل ، أو الحقيقتين اللتين بين أفرادهما التضاد.

ولو كان الفعلى من جهة فعليّا من قبل بعض مبادئه ، فالفعلى بالحقيقة تلك المقدمة لا ذوها ، بل هو باق على الشأنية كما مر تفصيله فى مباحث القطع (1).

وما أفاده (قدّس سره) فى البحث فى مقام بيان الفعلى من جهة ، ومن جميع الجهات - كما ربما يساعده بعض عباراته فى أوائل مباحث القطع (2) - هو أن الغرض الباعث على التكليف : ربما يكون بحدّ يبعث المولى إلى جعله فعلياً منجزاً بإيصاله ، ولو بنصب طريق موافق ، أو بجعل احتياط لازم ، ودفع موانع تنجزه بأى نحو كان.

ومثله يستحيل الترخيص فى خلافه ؛ لأنه نقض للغرض.

وربما لا يكون الغرض بذلك الحدّ ، بل يدعوه إلى التكليف بحيث إذا وصل إلى المكلف من باب الاتفاق لتنجّز عليه ، فهو فعلى من حيث نفسه ، لا من حيث إيصاله إلى المكلف.

ص: 232

1-1. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 30.

2-2. كفاية الأصول : 267.



فلا يجب حينئذ دفع موانع تنجزه ولا ينافيه إبداء المانع عن تنجزه ، فإن إبقاء المانع وإبداء المانع - في نظر العقل - على حد سواء. وليس الترخيص نقضا للغرض ، لأن سد باب تنجزه لا ينافي تنجزه لو وصل من باب الاتفاق.

والفرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي : أن الأول حيث إنه مقرون بالجهل ، فمع تمامية مقام الاثبات في الأدلة المرخصة في أطرافه يستكشف عن أن سنخ الغرض غير مناف للترخيص في خلافه.

وحيث إن الثاني غير مقرون بالجهل ، فلا تعمه الأدلة المرخصة.

فلا كاشف عن أن سنخ الغرض بحدّ لا ينافي الترخيص ، فلا محالة يكون الحكم فعليًا بقول مطلق.

والجواب أولاً : أنّ سنخ الغرض من المكلف به وإن كان يختلف قوة وضعفا ، إلا أن سنخ الغرض من التكليف الحقيقي واحد ، وهو جعل الداعي إلى الفعل أو الترك.

فالترخيص وإن فرض أنه ليس نقضا للغرض من المكلف به ، لكنه نقض للغرض من التكليف ، لما بين جعل الداعي حقيقة والترخيص من المنافاة.

وثانيا : بأن المفروض أن سنخ الغرض من المكلف به تام الاقتضاء ، وقد انبعث منه حقيقة البعث والزجر ، غاية الأمر أنه لا يجب على المولى إيصاله ، لكنه بوصوله الاتفاقي ترتب عليه حكم العقل من وجوب الاطاعة وحرمة المعصية ، فلا محالة يكون منجزا بالعلم الاجمالي إذا لم يكن قصور في كونه وصولا.

وفرض قصوره شرعا ، خلف ، فان العلم حينئذ أخذ على وجه الموضوعية دون الطريقية ، فيكون له دخل في تمامية اقتضاء المقتضى الباعث على البعث.

ومثله يتصور في العلم التفصيلي المأخوذ على وجه الموضوعية. فتدبر جيّدا.

وربما يتوهم أن المراد من الحكم الفعلي من جميع الجهات هو الحكم البعثي

ومن الحكم الفعلى من وجه هو الانشاء بداعى إظهار الشوق إلى الفعل ، فالحكم البعثى والزجرى فعلى من قبل هذه المقدمة ، وهو كون ذات الفعل مشتاقا إليه.

ولا منافاة بين الشوق إلى ذات الفعل والترخيص فى تركه ، بل المنافاة بين التحريك والترخيص.

وفيه أولا : أن الارادة التشريعية بازاء الارادة التكوينية ، فاذا بلغ الشوق مبلغا بحيث لو كان المشتاق إليه من أفعال المشتاق لتحرك عضلاته نحوه ، كذلك إذا كان من أفعال الغير تسبب إلى ايجاده بالبعث فلا ينفك مثل هذا الشوق عن البعث.

وإذا لم يكن الشوق بهذا الحدّ ، فكما لا يوجب حركة العضلات فى التكوينات ، كذلك ليس علة للبعث فى التشريعات ومثله لو علم به تفصيلا أيضا لا أثر له.

وثانيا ما مرّ مرارا من أن الانشاء بأى داع كان ليس وصوله موجبا إلا لفعلية ذلك الداعى.

ففعلية مثل هذا الانشاء فعلية إظهار الشوق ، فلا يعقل أن يكون مثله واقعا فى صراط فعلية البعث ، كما لا يخفى.

وسنحقق (1) - إن شاء الله تعالى - ما ينبغى أن يراد من الحكم الفعلى من وجه ، كما مرّ مرارا أيضا (2).

وتحقيق حال العلم الاجمالى من حيث التنجيز برسم أمور :

ص: 234

---

1-1. فى الأمر الأول من الأمور التى يرسمها لتحقيق حال العلم الاجمالى من حيث التنجيز.

2-2. منها ما تقدم فى مبحث حجية القطع التعليقة : 30 و 42.

منها: أن الانشاء بلا- داع محال ، والانشاء بأى داع كان فعليته فعلية ذلك الداعى ، فالانشاء بداعى الارشاد يكون وصوله موجبا لفعلية الارشاد ، والانشاء بداعى جعل القانون وصوله يوجب فعلية جعل القانون. وهكذا الانشاء بداعى جعل الداعى يكون مصداقا حقيقة لجعل الداعى بوصوله.

فما يمكن أن يقع فى صراط فعلية جعل الداعى والبعث ليس إلا الانشاء بهذا الداعى دون غيره ، فانه إما محال فى نفسه ، أو يستحيل انقلابه عما هو عليه ، أو يستحيل صيرورة غير ما بالقوة ما بالفعل.

ومثل هذا الانشاء الواقع فى صراط البعث الحقيقى هو الفعلى من قبل المولى ، وتمام ما يصدر منه ، وبلوغه مرتبة الفعلية المطلقة ، وصيرورته مصداقا للبعث الحقيقى العقلانى بوصوله إلى المكلف إما بالعلم أو بالعلمى ، فالفعلية المطلقة يساوق التنجز.

فان كان مراده (قدّس سره) من الفعلية المنفكة عن مرتبة التنجز هذا المعنى من الفعلية ، فقد عرفت وستعرف برهاناً أنهما متلازمان لا تنفك إحداهما عن الأخرى ؛ لأن ما به الفعلية وهو الوصول ما به التنجز.

وإن كان مراده (قدّس سره) من الفعلية ما هو الفعلى من قبل المولى ، فهو لا ينفك عن مرتبة الانشاء ؛ لأن الانشاء الذى هو من مراتب الحكم ويقع فى صراط الفعلية ليس هو الانشاء المحض ؛ لأنه محال بنفسه ، ولا الانشاء بغير داعى جعل الداعى ، فانه يستحيل أن يصير مصداقا لجعل الداعى.

فاما أن يتحد الانشاء والفعلية ، أو يتحد الفعلية والتنجز ، فتدبر.

وأما أنّ الانشاء بداعى جعل الداعى لا يكون مصداقا لجعل الداعى حقيقة وفردا للبعث الجدى ، فلوجهين :

أحدهما : أن موطن الدعوة أفق النفس ، فلا تعقل دعوة الانشاء المزبور

إلا بوجوده العلمى الواقع فى موطن الدعوة، لا بوجوده الواقعى الخارج عن أفق النفس.

ومجرد الالتفات إليه من دون وصوله الحقيقى بالعلم التصديقى - لا يحقق دعوته على أى تقدير، لما مرّ (1) سابقا ان صورة الأمر الحاضرة فى النفس لها الدعوة بالذات، ومطابقتها الخارجى له الدعوة بالعرض، كالمعلوم بالذات والمعلوم بالعرض، والمراد بالذات والمراد بالعرض.

فاذا أريد دعوة الانشاء الخارجى بالعرض على أى تقدير، فلا بد من حضوره العلمى دون الاحتمالى فان الأمر الخارجى حينئذ لا يكون داعيا بالعرض، إلا على تقدير المطابقة، والمفروض جعل الانشاء داعيا، لا جعل الانشاء الاحتمالى، بل يستحيل جعل الانشاء المحتمل داعيا لزوميا؛ إذ مع وصوله فبوصوله ينتج، وإلا فبمجرد احتمال له لا ينتج، فيلغو الانشاء بهذا الداعى.

ولا يقاس بباب الاحتياط، فان وصول الأمر الاحتياطى ينجز الأمر الواقعى المحتمل فما هو الواصل غير ما هو المحتمل.

ثانيهما: أن الانشاء بداعى جعل الداعى لا يدعو فى نفوس العامة إلا باعتبار ما يترتب على مخالفته من العقوبة، فما لم يصل بنحو يستحق على مخالفته العقاب لا يمكن أن يكون داعيا، فلا بد من وصوله تحقيقا لدعوته.

ومنها: أن العلم الاجمالى المصطلح عليه فى هذا الفن لا يفارق العلم التفصيلى فى حد العلمية، وليس سنخين من العلم، نظرا إلى تعلق الاجمالى بالمردد، لما مرّ (2) مرارا ان المردد بما هو مردد لا ثبوت له ذاتا ووجودا، ماهية، وهوية، فلا

ص: 236

1-1. التعليقة : 55.

2-2. منها ما تقدم فى مبحث القطع نهاية الدراية : 3، التعليقة : 41 ومنها ما تقدم فى مباحث الألفاظ نهاية الدراية : 2، التعليقة : 34. ومنها ما تقدم فى رد الاخباريين حيث قالوا بلزوم الاحتياط بحكم

يعقل تقوّم العلم الاجمالي به.

مع بدهة أن العلم المطلق لا يوجد كما أن وجوده في أفق النفس وتعلقه بالخارج عن أفق النفس غير معقول ، بل المقوم لهذه الصفة الجزئية لا بد من أن يكون في أفقها ، فهو المعلوم بالذات ، وما في الخارج معلوم بالعرض .

وعليه فمتعلق العلم حاضر بنفس هذا الحضور في النفس ، غاية الأمر أن طرف متعلقه مجهول أى غير معلوم بخصوصيته ، فلم يلزم تعلق صفة حقيقية بالمردد حتى يكون أصلا يبتنى عليه إمكان تعلق سائر الصفات الحقيقية ، وجملة الصفات الاعتبارية بالمردد .

وحيث عرفت أن تعلق الاجمالي بالمردد غير معقول ، وبالواقع بخصوصه غير معقول ؛ إذ لا معنى لتعلقه به إلا كونه معلوما به ، وهو خلف ، فلا محالة ليس المعلوم إلا الجامع بين الخاصين المحتملين ، فهو مركب من علم واحتمالين ، بل من علم تفصيلي بالوجوب ومن علم آخر ، بأن طرفه ما لا يخرج عن الطرفين .

فالوجوب الواقعي ، وان كان في الواقع متعينا بتعلقه بالظهر مثلا ، إلا أنه بما هو معلوم متعين علما بما لا يخرج عن الظهر والجمعة ، وإلا فلا يعقل تعلق العلم أيضا بأن طرف الوجوب أحد الأمرين ، لرجوعه إلى العلم بطرفية أحد الأمرين ، وهو من تعلق العلم بالمردد .

وقد نبهنا (1) على هذا المطلب مشروحا عند التكلم في الدليل العقلي للاخباريين .

ومنها : قد مرّ في مبحث (2) التجري أن ملاك استحقاق العقاب ليست

=====

3. نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 10.

ص: 237

1- العقل نهاية الدراية 4 : التعليقة 37.

2- 2. في التعليقة : 37 كما اشرنا اليه.

مخالفة التكليف بما هو ، ولا ارتكاب المبعوض بما هو ، ولا تقويت الغرض ونقضه بما هو ، لوجود الكل في صورة الجهل ، وليس من زى الرقية ورسوم العبودية عدم مخالفة التكليف واقعا ، أو عدم ارتكاب مبعوض المولى ونقض غرضه واقعا.

بل ما قامت عليه الحجة ، فانه هتك لحرمة وظلم عليه ، فيكون حينئذ مذموما عليه عقلا ومعاقبا عليه شرعا.

ومنها : أن الأفعال بحسب اتصافها بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والذم على ثلاثة أقسام :

أحدها : أنها في حد ذاتها - لو خلقت ونفسها - لا تكون محكومة بالحسن والقبح ، كجملة من الأفعال كالمشى والأكل والشرب الغير الضروريين ، فانها ليست كالعدل والظلم حتى تكون بعنوانها محكومة بالحسن والقبح ، ولا كالصدق والكذب حتى تكون لو خلقت ونفسها مندرجة تحت عنوان محكوم بذاته بالحسن أو القبح ، بل اندراجها تحت عنوان حسن أو قبيح دائما بواسطة عروض عارض.

ثانيها : أنها وان لم تكن بعنوانها محكومة بالحسن أو القبح ، لكنها لو خلقت ونفسها تندرج تحت أحد عنوانين محكومين بذاتهما بأحد الوصفين كالصدق والكذب. فانهما لو خليا ونفسهما لاندرج الأول تحت عنوان العدل في القول والثاني تحت عنوان الجور في القول لكنه اذا عرض الأول عنوان إهلاك المؤمن اندرج تحت عنوان الظلم واذا عرض الثاني عنوان إنجاء المؤمن اندرج تحت عنوان العدل والاحسان.

ثالثها : أنها تكون بعنوانها - من دون اندراجها تحت عنوان آخر - محكومة بأحد الوصفين ، كالعدل والاحسان والظلم والعدوان ، فانه مع حفظ عنوان العدل لا يكون إلا محكوما بالحسن ، ومع حفظ عنوان الظلم لا يكون إلا محكوما بالقبح ، دون الصدق فانه - مع حفظ عنوانه - يعرضه عنوان قبيح. والكذب - مع حفظ عنوانه - يعرضه عنوان حسن.

وقد عرفت أنفا : أن مخالفة التكليف ما لم تقم عليه الحجة ليست خروجاً عن زى الرقية ، لتكون ظلماً حتى تكون قبيحة مذموماً عليها.

ومنه تعرف أن مخالفة التكليف بما هي ليست بحيث لو خليت ونفسها لاندرجت تحت عنوان الظلم كالكذب ، بل اندراجها تحته منوط بعروض عارض ، وهو قيام الحجة على التكليف.

فمخالفة التكليف الواصل ظلم قبيح بذاته وبعنوانه ، وتخلف الحكم عن موضوعه التام خلف محال ، ومخالفة التكليف بما هي ليست بذاتها مندرجة تحت عنوان الظلم.

فوصول التكليف الذى لا فرق فى حد ذاته بين التفصيلى والاجمالى موجب لاندرج المخالفة تحت عنوان يستحيل تخلف القبح عنه.

فالحكم باستحقاق الذم والعقاب على مخالفة التكليف المعلوم بالاجمال تنجيزى لا تعليقى.

لا يقال : لم لا تكون المخالفة مقتضية لاستحقاق الذم والعقاب ، ووصول التكليف شرطاً.

لانا نقول : الاقتضاء هنا ليس بمعنى السببية حتى يكون قابلاً للاشتراط الذى معناه دخل شىء فى فعلية تأثيره.

لما عرفت من أن نسبة المدح والذم إلى هذه العناوين نسبة الحكم إلى موضوعه ، وليس الموضوع سبباً فاعلياً لحكمه ، بل اقتضاؤه له - كما هو المعروف فى الألسنة - بنحو اقتضاء الغاية لذيها ، لا السبب لمسببه.

وقد عرفت أن الاقتضاء - بمعنى كونه لو خلى ونفسه ممدوحاً عليه ومذموماً عليه - غير متحقق فى موافقة التكليف واقعا ومخالفته واقعا.

ومنه علم أنه ما لم يصل التكليف لا اقتضاء للذم على مخالفته بالمعنيين ومع وصوله يستحيل تخلف القبح عنها ، كما علم أن التعبير هنا بالعلية والاقتضاء

فان قلت : مقتضى عدم تعلق العلم الاجمالي بالواقع على ما هو عليه ، وعدم تعلقه بأحدهما المصداقي المررد ، بل تعلقه بما لا يخرج عن الطرفين هو تنجيز العلم الاجمالي من حيث حرمة المخالفة القطعية فقط ، دون وجوب الموافقة القطعية أيضا ؛ لأن المخالفة الواقعية للتكليف الواقعي ليست ظلما حتى يكون احتمالها احتمال الظلم القبيح.

والمخالفة الاحتمالية بما هي مخالفة احتمالية للتكليف الواقعي ليست بظلم أيضا ، والمخالفة الاحتمالية للتكليف الواصل بنفسه أيضا ليست ظلما ، وإلا لاستحق ذمين وعقابين في صورة المخالفة القطعية ، لتحقق مخالفتين محتملتين.

كما أن المخالفة الواقعية للتكليف الواصل ليست ظلما واقعا حتى يكون احتمالها احتمال الظلم المذموم عليه ، بداهة [ أنه ] لو صدر بعد العلم بالتكليف فعل اختياري مخالف واقعا للتكليف الواصل لما كان ظلما ؛ إذ ليس من زى الرقية ورسوم العبودية أن لا يخالف مولاه واقعا ، لا لأمره الواقعي ولا لأمره الواصل ، فلا يكون احتمال المخالفة احتمال الظلم ، كما أنه ليس بنفسه ظلما.

فالمخالفة التي هي مصداق الظلم هي المخالفة في وجدان العقل للتكليف الواصل ، فينحصر مصداق الظلم في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم.

والموافقة الاحتمالية أو القطعية وإن كانت حسنة ، لكنه ليس ترك كل حسن قطعاً ، إلا إذا اندرج تحت عنوان قبيح.

وقد عرفت عدم اندراجها بجميع الوجوه تحت عنوان الظلم القبيح ، لا قطعاً ولا احتمالاً.

وأما حرمة المخالفة القطعية ، فتحقيق الحال فيها : أن طبع المخالفة للتكليف المعلوم على طبع التكليف المعلوم ، فان التكليف إذا كان معلوماً بالتفصيل ، فمخالفة المعلوم بالتفصيل تفصيلية ، يتصف بها فعل معين في وجدان



العقل ، وإذا كان معلوماً بالاجمال كانت المخالفة إجمالية.

وحيث إن معلومية التكليف بالاجمال راجعة إلى علم بأصل التكليف وإلى علم بأن طرفه الواقعي لا يخرج عن الطرفين ، لا أحدهما بعينه ولا أحدهما المردد ، فكذلك مخالفته ، فانه مع اتیانهما معا في الحرام يقطع بأصل مخالفة التكليف ، وأن طرف هذه المخالفة ما لا يخرج عن الطرفين ، لا أنه يقطع بمخالفة أحد الفعلين ، وإلا لزم القطع بأحدهما المردد.

فلا- مخالفة في وجدان العقل للتكليف الواصل إلا- باتیانهما معا أو بتركهما معا لا أن المجموع مخالفة ، كيف؟ والتكليف لم يتعلق بالمجموع ؛ ليكون مخالفته بفعل المجموع ، أو بترك المجموع ، بل تعلق بشيء يعلم بعدم خروجه عن الطرفين ، فكذلك يعلم بأن هذه المخالفة المتحققة طرفها لا يخرج عن الطرفين.

والمخالفة الكذائية في وجدان العقل حتى يكون ظلماً لا تكون إلا إذا أتى بالطرفين فعلاً أو تركاً ، حتى يحصل له علمان على حد العلم بالتكليف والعلم بطرفه.

قلت : هذه غاية تقريب الإشكال في عدم اقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

ويندفع : بأن الظلم لا ينحصر في مخالفة التكليف الواصل في وجدان العقل ، بل عدم المبالاة بأمر المولى ونهيه بعدم الانبعاث ببعثه ، وبعدم الانزجار بزجره في وجدان العقل أيضاً خروج عن زى الرقية ورسم العبودية.

وقد عرفت (1) مرارا : أن الانبعاث الواقعي بالبعث الواقعي وعدمه الواقعي ليسا مناطين للحسن والقبح ، فاتضح أن الانبعاث به بفعل أحد المحتملين وعدمه في عدم الانبعاث في وجدان العقل بالبعث المعلوم على حد

ص: 241

وبقية الكلام فى مباحث القطع.

هذا كله إن كان استحقاق العقاب بحكم العقل.

وإن كان بجعل الشارع ، فلأزمه استحقاق العقاب على مخالفة الواقع بعد قيام الحجة عليه.

إذ كما أن قاعدة اللطف تقتضى جعل التكليف ، لا يصل العباد إلى مصالحهم ، وصددهم عن مفسادهم ، كذلك تقتضى جعل العقاب على مخالفته ، تحقيقاً للدعوة المؤدية إلى المصالح ، وعدم الوقوع فى المفساد.

وحيث إن وجوده الواقعى لا يترتب عليه الأثر ، فلا بدّ من إيصاله لىترتب عليه الأثر ، اما عموماً أو خصوصاً.

والعلم بالتكليف علم بلازمه ، وهو العقاب المفعول على مخالفته ، لا- من حيث الاندراج تحت عنوان الظلم ، حتى ترد المحاذير المتقدمة.

وبملاحظة العلم المزبور يحتمل العقاب على فعل كل من المحتملين ، وهو الحامل للعبد إلى الفرار عنه ، من دون حاجة إلى حكم آخر من الشرع أو من العقل.

ومنه تعرف أن المنع من المخالفة القطعية والاذن فيها شرعاً - لكونه إذناً فى الظلم - لا ينطبق إلا على المسلك الأول ، وإلا فلا بد من التعليل بأن جعل العقاب ورفع متنافيان.

كما أن المنع من ترك الموافقة القطعية - لاحتمال العقاب الذى لا بد من دفعه - لا ينطبق إلا على المسلك الثانى ، وإلا فلا عقاب على المخالفة الواقعية حتى يحتمل.

بل العقاب على عدم المبالاة بأمر المولى فى وجدان العقل ، وهو بنفسه ظلم. وبه يظهر الخلط فى الكلمات بين المسلكين ، والله العاصم.

72 - قوله (قدّس سره): وقد انقدح أنه لا وجه لاحتمال (1) ... الخ.

توضيح المقام: ان الترخيص في ارتكاب كل منهما بدلا، إما أن يكون شرعيًا وإما أن يكون عقليا، لمسوغ واستحقاق العقاب على المخالفة، إما بحكم العقل وإما بجعل الشارع:

فان كان الترخيص شرعيا لزم اجتماع المتنافين قطعاً؛ للقطع بثبوت الاباحة تخييرا والحرمة تعيينا.

وما أفاده (قدّس سره) في مبحث القطع (2) من أن احتمال ثبوت المتنافيين كالقطع بثبوتها إنما يصح مع الترخيص شرعا في أحدهما المعين، لا في كل منهما تخييرا، وإلا فالمنافاة قطعية لا احتمالية.

كما أن مورده الترخيص الشرعي، لا-الأعم منه ومن العقلي، ويختص الترخيص الشرعي بهذا المحذور، ويشترك غيره في سائر المحاذير.

وإن كان الترخيص عقليا، وكان استحقاق العقاب بحكم العقل:

فان كانت مخالفة التكليف الواصل واقعا ظلما، فهو إذن في الظلم قطعاً، لأن الاذن بدلا في كل منهما موجود، مع أن أحدهما ظلم واقعا، بمعنى أن المعذورية في كل منهما بدلا لا تجامع تنجز الواقع، وعدم المعذورية عقلا في مخالفة الواقع.

وإن كان عدم المبالاة في وجدان العقل بالتكليف الواصل ظلما، فالاذن في عدم الانبعاث بارتكاب كل منهما لا يجامع كون عدم الانبعاث بالبعث المعلوم ظلما.

وإن كان الترخيص عقلياً، والاستحقاق بجعل الشارع، فمن الواضح:

ص: 243

1-1. كفاية الأصول: 359.

2-2. كفاية الأصول: 273.

أن جعل العقاب على مخالفة التكليف الواصل واقعا ، ورفع عقاب الواقع على تقدير المصادفة متنافيان ، لأن ضم الواقع إلى غير الواقع لا يحدث عقابا على مخالفة الواقع ، بل بقاء الواقع على فعليته المتقومة باستحقاق العقاب عقلا أو جعلاً غير معقول.

فلا محالة إما لا فعلية ولا تنجز للواقع ، وإما لا ترخيص في كل منهما بدلا ، كما لا ترخيص في كليهما.

وأما حديث نصب الطريق أو جعل البدل ، ولو كان بعنوان القناعة بالامثال الاحتمالي عن الامثال القطعي ، فهو اجنبي عن انفكاك وجوب الموافقة القطعية عن حرمة المخالفة القطعية ، أولا يجدى في الانفكاك.

أما نصب الطريق ، فقد أوضحنا حاله في الجواب (1) عن الدليل العقلي للأخباريين ، وبيّنا هناك أن الحجية إما بمعنى جعل الحكم المماثل ، أو بمعنى تنجيز الواقع.

ومن اليّن امتناع اجتماع حكّمين فعليين في مورد واحد ، وامتناع تنجز المنجز ، فلا علم إجمالي بحكم فعلي على أى تقدير ، أولا يؤثر على أى تقدير ، فينحل العلم حكما.

ووجوب ما قام عليه الطريق أو ما اقتضاه الأصل السليم عن المعارض ليس من ناحية رعاية العلم الاجمالي وبقاء أثره من حيث حرمة المخالفة القطعية ، بل من ناحية الحجة ، فراجع.

وأما جعل البدل : فتارة بمعنى اشتمال غير الواجب الواقعي في حال

ص: 244

---

1 - 1. التعليقة : 35 و 37 وقد أجب قده في الأولى بقوله : فالتحقيق في الجواب بناء على ارادة جعل الحكم المماثل الخ ، وفي الثانية بقوله : يمكن أن يقال إن ملاك الجواب بناء على هذا الشق هو أن المنجز لا يتنجز الخ.

الجهل على مصلحة يتدارك بها مصلحة الواجب الواقعي ، فالمأتى به : إما هو الواقع ، أو ما يتدارك به مصلحة الواقع ، ولاشتمال غير الواجب الواقعي على مصلحة يتدارك مصلحة الواقع يخير العقل بين إتيانه ، وإتيان الواقع .

وليس ترك الواقع مع فعل ما يستوفى به الغرض منه قبيحا عقلا .

ولا - منافاة بين العلم الاجمالي بوجوب تعييني واحد واقعا والعلم بوجوبين تخييريين شرعا وعقلا بنحو الواجبين المتزاحمين ظاهرا . فلم يسقط الوجوب الواقعي عن الفعلية ليكون خلفا ، أو يكون الترخيص التخييري منافيا ، بل يسقط بحكم العقل عن التعيينية لثبوت البديل له ، ومثله لا ينافيه الترخيص إلى بدل .

واخرى : بمعنى قناعة الشارع في مقام إطاعة أحكامه ، واقتصاره على الموافقة الاحتمالية ، لما في تحصيل الموافقة القطعية من المفسدة المنافية لما تعلق به غرض الشارع من التسهيل على المكلف .

لكنك قد عرفت أن حرمة المخالفة القطعية لبقاء عقاب الواقع ، ولو لاه لم يكن وجه لحرمة المخالفة القطعية ، مع أن بقاء عقاب الواقع على حاله وارتفاعه على تقدير المصادفة متنافيان ؛ بداهة أن ضم غير الواقع إلى الواقع لا يوجب ترتب العقاب على مخالفة الواقع .

وقد مر نظيره مرارا في مسألة دليل الانسداد ، وليس إيجاب الموافقة القطعية مولويا لمصلحة ، حتى إذا كان تحصيلها ذا مفسدة غالبية يسقط خصوص وجوب الموافقة القطعية .

بل ليس هناك على أي حال غرض مولوي ولا لزوم شرعي ، بل ولا عقلي ، فلا محالة لا بد من وقوع المزاحمة بين مفسدة الموافقة القطعية والمصلحة المنبعث منها الحكم الواقعي ، ومع مغلوبية المصلحة وسقوطها عن التأثير لا تكليف فعلى حتى يحرم مخالفته القطعية .

ومنه تعرف أن الاذن فى ترك الموافقة القطعية لا يفيد اشتغال غير الواقع على مصلحة بدلية، إلا إذا رجع إلى الأمر باتيان الفرد الآخر.

والأفمجرد الترخيص يكشف عن مغلووية المصلحة الداعية إلى الايجاب الواقعى، فيزول العلم الاجمالى بالوجوب الفعلى.

ثم إنه بعد ما عرفت حال الترخيص فى أطراف العلم الاجمالى فى مقام الثبوت، فهل الدليل فى مقام الاثبات واف فى نفسه بالترخيص فى تمام الأطراف، أو فى بعضها، ولو بنحو الجمع بينه وبين حكم العقل بقبح الاذن فى المخالفة القطعية، أم لا؟

فنقول: قوله (ع): (كل شىء يكون فيه حلال وحرام، فهو لك حلال أبدا حتى تعرف أنه حرام) وشبهه مغيباً بالعلم (1).

وكذلك قوله (ع): (كل شىء لك حلال حتى تعرف أنه حرام) (2) وليس المغيبى معنونا بعنوان المشكوك والمشتبه؛ ليقال: بأن الشك والاشتباه أعم من المجامع للعلم الاجمالى وغيره، حتى يتوهم التعارض بين الغاية والمغيبى، بل غاية ما يستفاد من الغاية كون المغيبى ما لم يعلم حكمه.

وحيث إن العلم أعم، فكذا ما لم يعلم، فلا يقتضى مقام الاثبات جريان قاعدة الحل فى تمام الاطراف.

وأوضح منه قوله (ع): (رفع ما لا يعلمون) (3).

وقوله (ع): (الناس فى سعة ما لا يعلمون) (4) واشباه ذلك.

ص: 246

---

1-1. تهذيب الأحكام: 226 / 7، الكافي: 339 / 6، لكن مع فرق يسير فى بعض الفاظ الحديث بين ما فى الكتابين وبين ما فى المتن.

2-2. تهذيب الأحكام: 226 / 7.

3-3. الخصال: 417.

4-4. عوالى اللآلى: 424 / 1، لكن فيه ما لم يعلموا وهو المصدر للحديث.

وأما الاستصحاب ، فمقتضى الأخبار المذيلة بقوله (ع) : ( ولكنه ينقضه بيقين آخر ) (1) ونحوه وقوع المعارضة والمناقضة بين الصدر والذيل ، بلحاظ إطلاق الشك في الصدر وإطلاق اليقين في الذيل .

وقد قدمنا في بعض مباحث دليل الانسداد (2) وسيجيء - إن شاء الله تعالى - في آخر (3) مبحث الاستصحاب ارتفاع المناقضة ، سواء قلنا : بأن الذيل مؤكد للصدر ، فهو تابع سعة وضيقا للصدر ، أو قلنا : بأنه محدد له ، فيكون الصدر تابعا للذيل في السعة والضيق .

وقد برهننا في المقامين بعدم معقولية التحديد ، وعدم قابلية اليقين الإجمالي لاعتبار الناقضية لليقين التفصيلي بجميع وجوهه المتصورة .

كما أنه قد بينا في محله (4) : أن استفادة تمحّض الشك في غير المقرون باليقين الاجمالي - من وقوع قوله (ع) : ( ولكنه ينقضه بيقين آخر ) موقع الارشاد الى حكم العقل ، بالجري على وفق اليقين الذي لا فرق فيه بين التفصيلي والاجمالي - مخدوشة ، فان الارشاد بلسان ( تنقضه بيقين آخر ) غير الارشاد الى الجري على وفق اليقين ، فراجع .

وعن بعض أجلة العصر (5) الجمع بينه وبين حكم العقل ، بحيث ينتج جواز الاذن في ترك الموافقة القطعية فقط .

وتقريبه على ما أفاده أن إطلاق الاذن في ارتكاب كل منهما لحال ارتكاب الآخر وعدمه يقيّد عقلا بحال عدم الآخر ، فلا يفيد حينئذ إلا جواز ارتكاب كل

ص: 247

- 1-1 . تهذيب الأحكام : 8 / 1 .
- 2-2 . نهاية الدراية : 3 ، التعليقة : 132 .
- 3-3 . نهاية الدراية : 5 ، التعليقة : 123 .
- 4-4 . نهاية الدراية : 5 ، التعليقة : 123 .
- 5-5 . هو المحقق الحائري قدّه : درر الفوائد / 459 .

منهما حال ترك الآخر.

ثم أورد على نفسه بأنه إذا لم يرتكبهما معا ، فقد حصل شرط كل من الحكمين ، فيلزم ثبوتهما ، ولازمه الاذن فى المخالفة القطعية.

فأجاب بأن الاطلاق لا يعم حال وجود متعلقه ، ولا حال عدمه ؛ إذ بعد فرض وجوده أو عدمه يخرج عن تحت القدرة ، فلا يمكن تعلق التكليف به.

ويمثله أفاد فى باب تعارض الاستصحابين (1).

والتحقيق : أن عدم أحدهما حال وجود الآخر ، إما أن يكون قيذا للمباح ، أو يكون قيذا للإباحة :

فان كان قيذا للمباح بمعنى أن الفعل المقرون بترك الآخر هو المباح ، فان رجع الاذن بهذا النحو الى تحريم الجمع بين الفعلين ليكون تركه ، إما بترك كليهما ، أو بترك أحدهما ، فيباح إباحة عرضية ، كترك الحرام فى غير المقام ، فلا بأس به.

إلا- أنه مناف غاية المنافاة لظاهر دليل قاعدة الحل ؛ لأن ظاهره إثبات الحلية الشرعية الحقيقية لكل منهما ، لا إثبات الحرمة الظاهرية للجمع الذى لازمه الإباحة العرضية لتقيضه.

وإن لم يرجع الاذن بذلك النحو إلى تحريم الجمع ، فلازم إباحة الفعل المتقيد بعدم الآخر كون تركه ترك المباح.

وترك الفعل الخاص ، إما بترك ذات الخاص ، أو بترك الخصوصية ، أو بتركهما معا ، فينتج جواز فعلهما معا عرضا ، لأن ترك المباح فعله مباح بالعرض.

وإن كان قيذا للإباحة بمعنى الترخيص فى فعل كل منهما على تقدير ترك الآخر ، فحيث إن الترك المجعول قيذا هو الترك فى موقع التكليف البديل للفعل

ص: 248



الصالح لتعلق التكليف به. فلا محالة : إما أن يكون العدم البديل بما هو عدم مقارن شرطاً مقارناً للإباحة.

وإما أن يكون العدم البديل بذاته لا بوصف المقارنة قيدها.

فإن كان الأول ، فلا إباحة أصلاً مع ترك كليهما ، لفقد العدم المقارن في كليهما ، وإذ لا شرط فلا مشروط.

مع أنه لا شبهة في أن المباح مباح ، سواء ارتكبه أو تركه.

وإن كان الثاني ، فلازمه إباحة الفعلين مع تركهما معا ، لتتحقق شرط كليهما.

مع أن المقصود إباحة أحدهما لا كليهما. والظاهر إرادة هذا الشق من جميع الشقوق المتقدمة.

ويندفع الاشكال : بأن الواجب المشروط لا يخرج عن الاشتراط إلى الاطلاق بفعلية شرطه ، ولا يلزم من جوازين مشروطين الاذن في المخالفة القطعية ، كيف؟ وفعل كل منهما هادم لتقدير جواز الآخر.

واما الجواب المذكور في طي التقريب فلا محصل له ، فان الاشكال لم ينشأ عن إطلاق الاباحة لمتعلقها حتى يمنع ، بل عن خروجها عن الاشتراط إلى الاطلاق بفعلية شرطه (1). فتدبر.

73 - قوله ( قدّه ) : وأنه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجية (2) ... الخ.

ليس المراد من التدريجي الفعل الزماني المنطبق على قطعة من الزمان ، في قبال الدفعي الذي هو آتى الحصول كالوصلات إلى حدود المسافة.

ص: 249

1-1. كذا في الأصل ، لكن الصحيح : شرطها.

2-2. كفاية الاصول / 360.

كما أنه ليس المراد منهما ما يمكن اجتماعهما في زمان واحد وما لا يمكن ، فان وطأ الامرأتين كذلك ، بل شرب الإناءين غالبا كذلك.

بل المراد أن الفعلين تارة : يكونان حاليين ، بحيث يمكن أن يقع كل منهما في حد ذاته في الحال.

وأخرى : بحيث لا يمكن أن يقع أحدهما إلا في الاستقبال.

ثم إن عدم فعلية التكليف تارة - لعدم فعلية موضوعه ، كعدم فعلية حرمة الواطئ بعدم فعلية كون المرأة حائضا.

وأخرى - لعدم حصول قيد الواجب أو الوجوب مثلا ، كالأوقات الخاصة في الصلوات اليومية ، وكالأيام المخصصة لمناسك الحج ، وكشهر رمضان للصيام.

وثالثة - لعدم حصول ظرف الواجب ، كعدم الليلة المستقبلية في الوطء المحلوف على تركه في الليلة المستقبلية ، فان الليلة المستقبلية ليست دخيلة في مصلحة وجوب الوفاء بالحلف ولا دخيلة في مصلحة الوفاء ، بل حيث إن الحلف تعلق بتركه في الليلة المستقبلية ، فلذا لا ينطبق الوفاء الواجب إلا على ترك الوطء في الليلة المستقبلية.

وكذا في المعاملة الربويّة الواقعة غدا ، فان وقوعها غدا ليس دخيلا في مصلحة تحريمها ولا في مفسدة فعلها ، بل ظرف محض للمعاملة الربويّة.

فنقول : أما وطء الحائض ، فعدم فعلية حرمة ليس من ناحية تأخر زمان الحيض ، بل من ناحية عدم فعلية الموضوع ، فهو حرام مشروط بتحقيق موضوعه.

وأما عدم فعلية وجوب الصلاة مع عدم دخول الوقت ، فبملاحظة عدم تحقق شرط الوجوب أو الواجب.

وأما عدم فعلية حرمة وطء المرأة المحلوفة مع تحقق الحلف الذي هو موضوع لوجوب الوفاء ، فبملاحظة أن التكليف متعلق بأمر استقبالي من باب الاتفاق ، وكذا الأمر في المعاملة الربويّة في المستقبل.

فمن ينكر الواجب المعلق كشيخنا العلامة (1) الانصارى (قده) بملاحظة أن المصلحة الباعثة على إرادة الفعل : إما قائمة به لا على تقدير ، فالإرادة فعلية متعلقة بأمر لا على تقدير ، فلها الباعثة على إيجاد الفعل فعلا.

وإما قائمة به على تقدير ، فالإرادة المنبثثة عنها إرادة فعلية متعلقة بأمر على تقدير ، فلا باعثة لها إلا مع فرض حصول ذلك التقدير ، ولا ثالث للإرادتين حتى يسمى وجوبا معلّقا.

فعلية : يكون مثال الحيض عنده من التكليف المشروط ، بخلاف مثالي الحلف والمعاملة الربويّة ، فانه ليس الزمان شرطا لا للتكليف ولا للمكلف به ، فالإرادة فيهما فعلية لا على تقدير.

فيصح على هذا المبني دعوى الشيخ الأجل (قده) جريان البراءة في مثال الحيض ، لدوران الأمر بين المطلق والمشروط الذي لا باعثة له بالفعل.

وجريان الاحتياط في مثالي الحلف والمعاملة الربويّة ؛ لأن التكليف في كل من الطرفين لا قيد له وجوبا وواجبا ، فالحكم فعلى لا على تقدير ، وله الباعثة بالفعل.

وأما بناء على ما ذكرناه - في مبحث الواجب المعلق - ، من أن البعث والانبعث متلازمان متضايقان ، وهما متكافئان في الضرورة والامتناع والامكان ، وفي القوة ، والفعلية.

ومن الواضح أن البعث الفعلي فعليته بمعنى أنه يمكن أنه يكون داعيا بالفعل ، ولا يعقل ذلك إلا مع إمكان الانبعث بالفعل ، ويستحيل الانبعث نحو الفعل المتأخر.

ص: 251

فعلية : لا فرق بين الأمثلة في عدم فعلية التكليف ، غاية الامر أن عدم الفعلية تارة - بعدم فعلية الشرط الشرعى ، سواء كان زمانا أو غيره.

وأخرى : بعدم إمكان الانبعاث ، لتقيده بالزمان المتأخر من باب الاتفاق ، فلا يمكن البعث بالفعل عقلا ، لتضايفه ، مع إمكان الانبعاث.

ومما ذكرنا يظهر ان الالتزام باشتراط التكليف بالزمان المتأخر بنحو الشرط المتأخر لا يجدى شيئا ، فان فيه محذور استحالة الوجوب المعلق ، لانفكاك زمان الوجوب عن زمان الوجوب ، ومحذور استحالة الشرط المتأخر.

نعم ربما يقال : (1) بمنجزية العلم الاجمالي في جميع الأمثلة ، نظرا إلى أن الواجب المشروط مع العلم بتحقق شرطه في ظرفه كالواجب المطلق في وجوب مقدماته الوجودية والعلمية ، وإن كان الوجوب المشروط باقيا على عدم فعليته بالفعل.

وفيه : إن أريد وجوب المقدمة شرعا بحكم العقل في المقدمات التي لا يمكن تحصيلها في وقت ذبيها فهو غير معقول لأن وجوب المقدمة شرعا وجوب معلولى منبعث عن وجوب ذبيها ، فيتبعه في الفعلية ، ومع الالتزام بعدم فعلية وجوب ذبيها كيف يعقل فعلية وجوبها؟

والعلم بتحقق الشرط في ظرفه لا يؤثر في المعلوم باخراجه إلى الفعلية. والعقل يستحيل أن يحكم بمثل هذا الوجوب المعلولى.

وإن أريد حكم العقل بمجرد اللزوم واللابدية - ، نظرا إلى حكمه باستحقاق العقاب على ترك الواجب في وقته بترك هذه المقدمة التي لا يمكن تحصيلها في وقته - ، فعلى فرض تسليمه لا يجدى في وجوب الغسل قبل الفجر حتى يؤتى به بقصد الأمر.

ص: 252

والتحقيق : إمكان الفرق بين المقدمات الوجودية والمقدمة العلمية بعدم وجوب المقدمة الوجودية ، لترشحه من وجوب ذيها ، ولا وجوب لذيها فعلا ، ولزوم المقدمة العلمية عقلا ، لأنه أثر العلم بالتكليف ، لا أثر التكليف بنفسه.

بيانه : أن مقتضى علمه الاجمالي بالتكليف ، إما في الحال أو في الاستقبال مع بقاءه على شرائط الفعلية والتنجز في ظرفه ، هو وصول كل من التكليفين المحتملين وصولا إجماليا ، وهو كاف في فعلية الواصل في موطنه.

فيعلم إجمالا أن مخالفة هذا التكليف الحالي في الحال ، أو مخالفة ذلك التكليف الاستقبالي في الاستقبال موجبة لاستحقاق العقاب ، إما على هذه المخالفة في الحال ، أو على تلك المخالفة في الاستقبال ، فكل من المخالفتين في موطنها مما يحتمل ترتب العقاب عليها ، وهو الحامل على دفع العقاب المحتمل بترك المخالفة في موطنها.

ولا- يتوقف فعلية التكليف في موطنه على أزيد من الوصول ، كما لا يتوقف استحقاق العقاب على أزيد من مخالفة التكليف في موطن المخالفة وفي ظرف ترتب استحقاق العقاب.

كما لا يتوقف لزوم المقدمة العلمية ودفع العقاب المحتمل على أزيد من احتمال العقاب بالاضافة إلى المخالفة الواقعية للتكليف الحقيقي في ظرفه.

فان قلت : لا- عبء بوصول التكليف الاستقبالي في الحال ، فان وجوده وعدمه على حد سواء ، وانما العبء بالوصول في موطن يترقب فيه البعث والانبعث ، وهو الوصول في الاستقبال.

فهذا الوصول الاجمالي لا أثر له بالاضافة إلى أحد الطرفين.

قلت : أولا إن هذا الوصول الحالي يكفي في فعلية التكليف الاستقبالي في ظرفه بنفس هذا الوصول ، فانه لا منافات بين فعليته من قبل هذا الوصول فعلا ، وعدم فعليته من قبل تضاييف البعث والانبعث ، فانه لا يكون البعث فعليا

إلا حيث يمكن الانبعاث الفعلي.

وثانيا: إن مفروض الكلام بقاء التكليف الاستقبالي على شرائط الفعلية والتنجز، فمع العلم باستمرار الوصول وعدم التبدل بانقلاب العلم جهلا يقطع بفعلية التكليف الاستقبالي بالوصول بقاء، وإن لم يكن فعليا بالوصول حدوثا.

فان قلت: العلم الاجمالي لا يزيد على العلم التفصيلي، مع أنه لو كان التكليف الاستقبالي معلوما بالتفصيل لم يكن له أثر، لا من حيث نفسه ولا من حيث مقدماته الوجودية والعلمية.

بل اللازم تعلق العلم الاجمالي بتكليف فعلي، بحيث إذا انقلب علمه الاجمالي إلى التفصيلي لكان ذا أثر فعلا.

قلت: اللازم أن يكون المعلوم بالاجمال ذا أثر في موطن فعليته، لا ذا أثر في الحال على أي حال، إلا أن العلم التفصيلي طرفه مفصل، ولا أثر له فعلا من جميع الجهات، بخلاف العلم الاجمالي، فان أحد طرفيه حالي، ومراعاته عقلا أثر احتمال العقاب عليه فعلا.

فان قلت: العلم الاجمالي لا- يؤثر في التنجز إلا إذا تعلق بحكم فعلي، وحيث إنه لا يتعلق بالمردد بل بالجامع بين الحكمين، والجامع بين الفعلي وغيره غير فعلي، فلا أثر له في التنجز.

قلت: الفعلية عندنا بنفس الوصول، والواصل هو الانشاء بداعي جعل الداعي، سواء كان متعلقا بأمر حالي أو استقبالي، فبالوصول يكون الانشاء المتعلق بأمر حالي أو استقبالي فعليا، إما في الحال أو في الاستقبال.

\*\*\*

## العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين المتباينين

ص: 254

74 - قوله (قده) : ان الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم (1) ... الخ.

توضيح المقام وتفصيل الكلام : أن الاضطرار إذا كان إلى أحد الأمرين بلا تعيين ، فالوجه في عدم منعه عن تنجيز العلم الاجمالي أن الاضطرار ليس إلى شرب النجس ولو على سبيل الاحتمال ، إذ احتمال الانطباق عند فعلية الارتكاب لا عند فعلية الاضطرار ، فهو غير مضطر الى الحرام قطعا.

ومتعلق التكليف بما هو مقدور فعلا وتركيا ، لا أن أحدهما المردد حرام وأحدهما المردد مضطر إليه ، ليقال : بأن نسبة الاضطرار إلى الحرام وغيره على حد سواء ، بل معنى الاضطرار إلى أحدهما أنه لا يقدر على تركهما معا ، مع القدرة على فعل كل منهما وتركه في نفسه.

وعليه فشرائط تنجز الخطاب الواقعي من العلم به والقدرة على متعلقه موجودة ، فيؤثر العلم أثره ، وإنما المكلف يعجز عن الموافقة القطعية دون الامتثال بالكلية ، فيكون معذورا عقلا فيما هو عاجز عنه ، لا في غيره مع ثبوت مقتضيه.

وما يمكن أن يقال في وجه مانعية الاضطرار أمران :

أحدهما : ما في الكتاب عن شيخنا الاستاذ (قده) كما في فوائده (2) أيضا ، وهو منافاة الترخيص التخيري مع الحرمة التعيينية ، ومقتضى الأهمية المفروضة سقوط الحرمة التعيينية بالمضادة.

## التنبيه الأول من تنبيهات العلم الإجمالي

ص: 255

1-1 . كفاية الاصول / 360.

2-2 . التعليقة على فرائد الأصول / 331.

فلا علم بتكليف فعلى ، حتى يقال : بأن سقوط لزوم الموافقة القطعية لا يقتضى سقوط حرمة المخالفة القطعية.

إلا أن هذا البيان إنما يجدى فيما إذا كان الترخيص شرعياً ، لا فيما إذا كان عقلياً أيضاً ؛ إذ الترخيص العقلى ليس من مقولة الحكم الفعلى حتى يضاد الحرمة التعيينية الفعلية.

بل معناه حكم العقل بمعذورية المضطر فى ارتكاب ما اضطر إليه إذا صادف الحرام الواقعى ، فلا بد من ملاحظة منافاة هذه المعذورية العقلية مع الحرمة الفعلية من حيث الأثر.

وأى منافاة بين المعذورية فى ترك الموافقة القطعية ، وعدم المعذورية فى المخالفة القطعية.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان هناك تكليف شرعى بحفظ النفس عن الهلاك مثلاً ، فهو تكليف تعيينى لا ينافى بنفسه لحرمة شرب النجس تعييناً ، إذ المفروض عدم الاضطرار إلى شرب النجس بما هو ، بل العقل لمكان عدم تميز الحرام عن الحلال يعذره فى تطبيق الحفظ الواجب على كل من الفعلين.

فليس هناك ايضاً إلا المعذورية العقلية ، وقد مرّ عدم منافاتها للحرمة الواقعية من حيث أثرها.

ثانيهما : ما مرّ منا مراراً (1) : من أن المعذورية فى ارتكاب أحدهما ، ورفع عقاب الواقع عند المصادفة ينافى بقاء عقاب الواقع على حاله حتى يحرم المخالفة القطعية ، فان ضم غير الواقع إلى الواقع لا يحدث عقاباً على الواقع ، والمانع من تنجز التكليف هو الاضطرار ، لا اختيار ما يرتكبه فى مقام الاضطرار حتى يعقل

ص: 256

---

1-1. منها ما تقدم فى التعليقة 72 ومنها ما تقدم فى مبحث حجية القطع. نهاية الدراية 3 : التعليقة 44.



التكليف المتوسط المصطلح عليه عند بعضهم (1) تبعا للشيخ الأعظم (قده) ، بدهاة أنه مأذون في الارتكاب ، سواء ارتكب أم لا .

فان قلت : هذا إذا كان الاضطرار سابقا على العلم الاجمالي ، وأما مع منجزية العلم الاجمالي ولحوق الاضطرار فلا ، وذلك لاحتمال بقاء التكليف المنجز بالنسبة إلى ما يرتكبه ، فيجب مراعاته عقلا .

قلت : مجرد عروض الاضطرار يوجب حكم العقل بعدم العقاب على ارتكاب أى واحد كان ، ولا يدور حكم العقل مدار الارتكاب .

فمن الأول لا- يحتمل بقاء التكليف الفعلى المنجز ، لتقومه باستحقاق العقاب على مخالفته عند مصادفته ، وحيث لا عقاب عليه وإن صادفه ، فلا يحتمل بقاء التكليف من الأول ، سواء ارتكب أحدهما أم لا .

ولذا ذكرنا سابقا أن ايجاب الموافقة القطعية لازم حرمة المخالفة القطعية ، وأن الاذن فى ترك الموافقة القطعية يستلزم الاذن فى المخالفة القطعية .

ومما ذكرنا تبين أنه لا- وجه للالتزام بالتوسط فى التكليف ، بحيث يكون باقيا على تقدير ارتكاب غير الحرام وساقطا على تقدير ارتكاب الحرام ، فان لزوم الالتزام به فيما إذا قام الدليل على ارتفاع الحرمة بارتكاب متعلقها ، فحينئذ يعلم منه بانضمامه إلى دليل الحرمة اختصاصها بمن لم يرتكب متعلقها .

مع انه ليس كذلك ، بل الترخيص شرعا أو عقلا يدور مدار الاضطرار المشفوع بالجهل بالحرام تطبيقا ، فمن أول الأمر يجوز له ارتكاب أى واحد كان ، سواء ارتكب أم لم يرتكب ، ونفس جواز الارتكاب وإن صادف الواقع مناف عقلا لفعلية الحرمة واستحقاق العقاب على المخالفة عند المصادفة ، فتدبر جيدا .

ص: 257

---

1-1 . هو المحقق النائيني قده . أجود التقريرات 2 / 1 . 270 .

وقد مضى فيما تقدم شطر مما يتعلق بالمقام ، فراجع (1).

وأما إذا كان الاضطراب إلى أحدهما المعين :

فان كان الاضطراب سابقا على العلم ، فلا شبهة في عدم منجزية العلم ، فان المعين حلال قطعا وإن كان حرما واقعا ، وليس إلا مجرد احتمال التكليف في الطرف الآخر ، وهذا هو الفارق بين سبق الاضطراب إلى المعين وسبقه إلى الغير المعين ، لاحتمال تعلق الاضطراب بالحرام الواقعي في الأول دون الثاني ، كما عرفت.

وإن كان الاضطراب بعد حصول العلم وتأثيره أثره ، فالشيخ الأعظم (قدس سره) في رسالة البراءة (2) على الاحتياط وبقاء العلم بأثره ؛ لأن وجوب الاجتناب عن كل واحد من الطرفين بملاحظة احتمال التكليف المنجز بالعلم في ذلك الطرف ، وهو بعينه موجود هنا ، لاحتمال بقاء التكليف المنجز في غير المضطر إليه ، كاحتمال ثبوته فيه قبل الاضطراب.

وعن شيخنا العلامة (رفع الله مقامه) في متن الكتاب ، وفي فوائده (3) ، عدم منجزية العلم الاجمالي بقاء.

وفي هامش الكتاب (4) على منجزيته بقاء ، وموافقة الشيخ الأعظم (قده) في ذلك.

واستند (قدس سره) في عدم البقاء على صفة التنجز (5) إلى أن القدرة شرط للتكليف حدوثا وبقاء ، فكما انه إذا علم إجمالا بثبوت خطاب مردد بين

ص: 258

1-1. في التعليقة 72.

2-2. فرائد الاصول المحشى 2 / 87.

3-3. التعليقة على فرائد الاصول / 331.

4-4. كفاية الأصول / 360.

5-5. كذا في الأصل ، لكن الصحيح : التنجز.

فعل مقذور وفعل غير مقذور ، فلا أثر له لعدم التكليف الفعلي على أى تقدير ، كذلك إذا علم إجمالاً بمثله بقاء لا حدوثاً ، فإنه لا علم له بتكليف فعلي على أى تقدير بقاء من أول الأمر ، بل له العلم به إلى حد الاضطرار.

واستند (قدس سره) فى البقاء على صفة التنجز (1) إلى دوران الأمر بين تكليف محدود فى هذا الطرف وتكليف مطلق فى ذلك الطرف فىكون احتمال التكليف المطلق من اول الأمر مقرونا باحتمال التكليف المحدود فله الأثر من اول الأمر بيانه : أنه ليس التكليف المعلوم مرددا بين ان يكون محدودا او مطلقا ، حتى ينحل إلى معلوم ومشكوك ، نظرا إلى أن ثبوت أصله إلى هذا الحد متيقن وفيما بعده مشكوك ، بل اشتراط أصل التكليف بالقدرة وتحديده بالاضطرار معلوم.

إنما الشك فى أن التكليف بترك شرب النجس المعلوم ، هل هو منطبق على ترك شرب هذا الاناء إلى حد الاضطرار إلى شربه؟ أو على ترك شرب ذلك الاناء الذى لا اضطرار اليه على الفرض؟.

وليس التكليف فى أحد الطرفين من حيث الانطباق متيقنا بالاضافة إلى الآخر ، نظير ما إذا علم بأنه مأمور بالجلوس ، إما فى هذا المسجد ساعة ، أو فى ذلك المسجد الآخر ساعتين ، فكونه مأمورا بجلوس ساعة ، وإن كان معلوما على أى تقدير ، لكنه لا بنحو التطبيق ، فلا يجدى فى الانحلال.

فان قلت : هذا إذا كان هناك تكليف واحد ، وأما إذا كان كل ترك من تروك شرب النجس بملاحظة قطعات الأزمنة مطلوبا مستقلا ، فهناك تكاليف متعددة بتعدد التروك ، وكل ترك فى كل زمان سواء كان فى طرف هذا الإناء أو فى طرف ذلك الإناء الآخر مطلوب إلى حد الاضطرار ، فاحتمال مطلوبية ترك

ص: 259

1-1. كذا فى الأصل ، لكن الصحيح : التنجيز.

شرب هذا الإناء في هذه الساعة مقرون باحتمال مطلوية ترك شرب الآخر في هذه الساعة ، وهكذا الى حد الاضطرار .

وأما بعد الاضطرار ، فليس ترك شرب ما لم يضطر إليه ذا طرف فعلا ليدور الأمر بين مطلويته ومطلوية طرفه ، ولا ذا طرف قبلا ، لأن كل ترك في كل زمان كان له طرف يختص به دوران الأمر بين مطلويته أو مطلوية طرفه ، فليس للترك بعد الاضطرار طرف لا فعلا ولا قبلا ، فهو احتمال بدوى غير مقرون باحتمال آخر ، ولو من أول الأمر .

قلت : أولا - إن مطلوية كل ترك في كل زمان ملازمة لمطلوية ترك آخر في زمان آخر ؛ لأن كل ترك مطلوب من حيث إنه ترك شرب النجس مثلا ، فكل التروك في جميع الأزمنة في الطرفين على حد واحد .

وحينئذ نقول : إن التكليف بترك الشرب في كل زمان إن كان محققا من أول الأمر بنحو الواجب المعلق ، فلا إشكال من حيث دوران الأمر بين ثبوت تكاليف متعددة من الأول ، إما في طرف المضطر إليه إلى حد الاضطرار ، وإما في الطرف الآخر إلى الآخر .

وكذا إن كان بنحو الواجب المشروط ، وقلنا : بأن العلم به بلحاظ فعليته في ظرفه للعلم بتحقق شرائط تنجزه في ظرفه له الأثر ، فان العلم بالتكاليف الحالية والاستقبالية له الأثر من أول الأمر ، فيتجز التكليف فيما بعد الاضطرار للعلم به إجمالا من الأول .

وإن قلنا : بأن العلم بالواجب المشروط لا أثر له قبل تحقق شرطه ، فيكون العلم بالتكليف في كل زمان منجزا له في ذلك الزمان إلى أن ينتهى إلى الاضطرار ، فلا علم فيما بعده بتكليف فعلى في هذا الزمان ، إما في هذا الطرف أو في ذلك الطرف .

والمفروض : أن العلم به إجمالا من أول الأمر لا أثر له ، فيجب الاحتياط

على الأولين دون الاخير.

وثانيا: أن الانحلال إلى تكاليف متعددة متعلقة بترك شرب النجس ، إنما يصح إذا كان كل ترك ذا مصلحة باعثة على طلبه.

بل حيث إن النجس واحد ، وفعل الشرب واحد ، والمفسدة القائمة به واحدة ، فليس في الحقيقة إلا زجر واحد عن الفعل الواحد.

وتعدده بحسب الفرض بالقياس إلى قطعات الأزمنة ، وطلب كل ترك يتبع الزجر عما فيه المفسدة ، فليس في الحقيقة إلا تكليف واحد مستمر إلى أن يتحقق الاطاعة أو العصيان.

وهذا الواحد من حيث استمراره مردد بين المطلق والمحدود ، من حيث التطبيق على شرب هذا الاناء أو ذلك الاناء.

75 - قوله (قده) : حيث إن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن عدم القدرة على فعل المكلف به وتركه - تارة - بعدم القوة المنبثة في العضلات ، وأخرى - بوجود المانع من اعمال القدرة ، وثالثة - بعدم المحل لاعمال القدرة.

وفقد موضوع التكليف كالنجس فيما نحن فيه من قبيل الثالث ، ولذا يكون التكليف بالاضافة إلى مثل هذا الموضوع مشروطا عقلا لرجوعه إلى شرطية القدرة ، وفعلية التكليف بفعلية موضوعه.

نعم ربما لا- يكون الموضوع ملحوظا هكذا ، كما إذا أمر بشرب الماء أو الدواء ، فإنه يجب تحصيلهما ، ولا يتوقف فعلية التكليف على حصولهما ، إلا أن طلب ترك شرب الخمر والنجس ليس كذلك ، ولذا لا يجب تحصيل الخمر والنجس مقدمة لامثال التكليف بترك شربهما ، فتدبر.

**التنبيه الأول من تنبيهات العلم الإجمالي**

ص: 261

1-1 . كفاية الأصول / 361.

76 - قوله ( قدہ ) : الثانى أنه لما كان النهى عن الشىء إنما هو (1) ... الخ.

حيث إن النهى الحقيقى هو جعل الداعى إلى الترك ، فما كان متروكا بعدم الابتلاء لا معنى لطلب تركه ، كما عن شيخنا العلامة الانصارى ( قدہ ) (2) ، أو هو من قبيل طلب الحاصل ، كما عن شيخنا الاستاذ ( قدہ ) فى المتن ، أو من حيث إن تعلق التكليف بالمكلف فعليا ، وارتباطه به بارتباط موضوعه به فعلا ، فما لا شغل له به وما كان داعيه مصروفا عنه لا معنى لتعلق التكليف الفعلى به ، كما عن آخرين.

والكل لا- يخلو عن شىء ؛ لأن الخروج عن محل الابتلاء : إذا كان بحيث يمتنع عادة فعله وتركه ، فليس هناك شرط زائد على القدرة المعتبرة فى التكاليف البعثية والزجرية عقلا.

وإذا كان بحيث لا يمتنع عادة بل يمكن تحصيله بأسبابه ، فيمكن توجه الداعى إليه ، فهو محل الكلام ، إذ لو اعتبر الابتلاء به فعلا كان ذلك شرطا زائدا على القدرة.

وصريح كلام الشيخ الاعظم ( قدہ ) فى رسائله : أن ميزان الابتلاء وعدمه تعارف مساس المكلف به فى قبال اتفاق المساس به ، مع عدم استحالة الابتلاء عقلا وعادة.

## التنبيه الثانى

ص: 262

1-1 . كفاية الأصول / 361.

2-2 . فرائد الاصول المحشى 2 / 1 - 80.

وأما توهم الفرق بين القدرة العقلية والقدرة العادية ، وأن ما هو المعتبر في أصل التكليف هي القدرة العقلية المجامعة مع الخروج عن الابتلاء ، وأن القدرة العادية هي المساوقة للدخول في محل الابتلاء.

فمندفع : بأن القدرة العقلية والعادية ليست إلا في قبال الممتنع عقلا والممتنع عادة ، والامتناع بكلا قسميه منافية (1) للقدرة المعتبرة عقلا في التكليف الايجابي والتحريمي.

مع أن صريح كلام الشيخ (قده) خروج المستحيل عادة كالمستحيل عقلا عن محل البحث ، وأنه بعد الامكان عقلا وعادة يعتبر الابتلاء به عادة في قبال اتفاق الابتلاء به.

فحينئذ نقول : إن كان التكليف الحقيقي البعثي والزجري جعل ما يدعو إلى الفعل أو الترك بالفعل . فمع وجود الداعي إلى الفعل أو الترك أو عدم الداعي في نفسه إلى الترك يكون مستحيلا.

وأما إذا كان التكليف الحقيقي جعل ما يمكن أن يكون داعيا ، بحيث لو انقاد العبد له لانتدح الداعي في نفسه بدعوة البعث أو الزجر ، فيفعل أو يترك بسبب جعل الداعي . فهذه الصفة محفوظة ، سواء كان للمكلف داع إلى الفعل كما في التوصل الذي يأتي به بداعي هواه ، أو داع إلى تركه كما في العاصي ، أو لم يكن له داع إلى الفعل من قبل نفسه كما فيما نحن فيه .

وعليه : فمجرد كونه متروكا بعدم الابتلاء أو كونه مما لا شغل له به لا يرجع إلى محصل ، إلا إذا أريد منه عدم الداعي له إلى فعله ، ومجرد عدم الداعي لا- يمنع من جعل ما يمكن أن يكون داعيا ، لأنه يمنع عن جعل الداعي إلى الترك بالفعل لا بالامكان ، فانه يكفيه إمكان حصول الداعي له إلى الفعل ليمنع عنه الداعي إلى الترك من قبل المولى .

ص: 263

---

1-1. كذا في الأصل ، لكن الصحيح : مناف .

ولذا يصح جعل الداعى بالنسبة إلى العاصى ، مع كونه بحيث لا داعى له إلى الفعل ، بل كان له الداعى إلى الخلف.

بل إذا كان عدم الداعى فعلا مانعا عن توجه النهى الحقيقى ، فلازمه عدم صحة النهى مع الدخول فى محل الابتلاء ، إذا لم يكن له داع إلى شربه مثلا ، مع أنه ليس كذلك جزما.

بل التحقيق : أن حقيقة التكليف الصادر من المولى المتعلق بالفعل الاختيارى لا يعقل أن يكون إلا جعل الداعى بالامكان ، لا بمعنى البعث الخارجى الموجب لصدور الفعل منه قهرا ، فانه خلف.

إذ المفروض تعلق التكليف بالفعل الاختيارى ، فلا شأن له إلا الدعوة الموجبة لانقذاح الارادة فى نفس المكلف ، لكنه لا بحيث يوجب اضطراره إلى إرادة الفعل أيضا ، لأنه وإن لم يكن منافيا لتعلق التكليف بالفعل الاختيارى ، لفرض توسط الارادة بين التكليف وفعل المكلف ، إلا أنه خلاف المعهود من التكاليف الشرعية. حيث إنه ليس فيها الاضطرار حتى بهذا المعنى ، بل تمام حقيقته جعل ما يمكن أن يكون داعيا ، ويصلح أن يكون باعثا.

ولا- معنى للامكان إلا- الذاتى والوقوعى ، فيجتمع مع الامتناع بالغير أى بسبب حصول العلة فعلا أو تركا من قبل نفس المكلف ، فان الامتناع بسبب العلة ، مع عدم امتناع عدم العلة يجمع الامكان الذاتى والوقوعى ، ولا يعقل الامكان بالغير حتى ينافى الامتناع بالغير.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أن الدخول فى محل الابتلاء مع فرض تحقق القدرة بدونه لا دليل عليه ، ولا معنى للاستهجان العرفى ، لعدم ارتباط حقيقة التكليف بالعرف بما هم أهل العرف ، وليس الكلام فى الخطاب بما هو خطاب حتى يتوهم ارتباطه بنظر العرف.



وعن بعض (1) أجلة العصر (قده) أيضا الالتزام بعدم شرطية الابتلاء في حقيقة التكليف ، لكنه بدعوى أن حقيقة التكليف ليست بمعنى البعث والزجر وجعل الداعي ، ليتوهم الاستهجان العقلاني.

بل حقيقة التكليف هو الالتزام بالفعل والترك ، وربما يكون نفس هذا الالتزام موجبا لتحصيل الابتلاء ، فكيف يكون مشروطا بالابتلاء به.

لكننا قد بينا مرارا : أن حقيقة التكليف الذي يتوسط بين إرادة المولى لفعل العبد وإرادة العبد إياه ، هو جعل الداعي له ، بحيث يكون ايجادا تسببيا تنزيلا من المولى ، وإن كان لهذا اليجاد التسيبي عناوين مختلفة باعتبارات متعددة : فمن حيث الايقاع في كلفة الفعل أو الترك تكليف.

ومن حيث جعله قرينا للمكلف - بحيث لا ينفك عنه إلا بالاطاعة أو العصيان - إزام ، فكأنه جعله لازما له.

ومن حيث إنه موجب لحركته نحو الفعل تحريك. ومن حيث اثباته على رقبته ايجاب ، وهكذا.

وأما لزوم تحصيل الابتلاء المنافي لشرطية الابتلاء ، فانما يرد إذا أريد شرطية الابتلاء للأمر والنهي معا ، مع أنه لخصوص النهي ، فانه الذي لا يحسن مع حصول متعلقه ، وهو الترك بنفس عدم الابتلاء.

وغاية ما يمكن أن يقال في وجه اعتبار الابتلاء في خصوص التكليف التحريمي ، مع تساوى الفعل والترك في القدرة المعتمدة في البعث والزجر : هو أن

ص: 265

---

1-1. لعله المحقق النهاوندى قده لأن مراده بالعنوان المزبور كما صرح به مرارا في هامش الجزء الأول على حسب التجزئة في الطبعة الأولى إما هو المحقق المزبور وإما هو المحقق الحائري قده وليس في كلام الثاني فالمراد هو الاول ولا يحضرنا كتابه حتى نراجعه.

البعث حيث إنه لجعل الداعى نحو الفعل ، فلا بد من أن يكون الفعل بحيث يمكن الانبعاث إليه ، فإذا كانت مقدماته موجودة ، فلا محالة يكون انقياد المكلف مساوقا للانبعث بالبعث نحو الفعل ، وإن لم يكن مقدماته موجودة ، فحيث كان الانبعث إلى ذبيها ممكنا بالانبعاث إليها فلا محالة يصح البعث نحو الفعل ، ونحو مقدماته.

وأما الزجر ، فهو أيضا لا يصح ، إلا إذا أمكن الانزجار عن الفعل ، فإذا كانت مقدمات الفعل موجودة ما عدا المقدمة الأخيرة ، فلا محالة يصح الانزجار عن الفعل بالانزجار عن مقدمته ، فيصح الزجر عنه وعن مقدمته المترتب عليهما ترك الفعل.

وأما إذا كان ما عدا المقدمة الأخيرة متروكا أيضا ، فلا يترقب من الزجر عن الفعل ترتب الانزجار عليه عند انقياد المكلف.

أما بنفسه فواضح.

وأما من حيث الانزجار عن مقدماته ، فلفرض كونها متروكة ، وتبديلها إلى النقيض لا أثر له ، حتى يكون إمكان الزجر والانزجار محفوظا ، لأن وجود ما عدا المقدمة الأخيرة وعدمه في بقاء الترك على حد سواء.

ولذا لا يحرم ما عدا المقدمة الأخيرة على ما هو التحقيق في محله. وعليه ، فشرطية الابتلاء لاقتضاء الزجر عن الفعل بالخصوص ، لا لاقتضاء مطلق التكليف بعثا أو زجرا ، ولا لفقد القدرة ولو بمرتبة منها.

77 - قوله ( قده ) : بل يكون من قبيل طلب الحاصل (1) ... الخ.

وحينئذ : فان أريد من الطلب نفس الشوق الأكيد النفساني ، فطبيعة

ص: 266

الشوق كما مرّ مرارا (1) تتعلق بالحاصل من وجه المفقود من وجه آخر ، فلا يعقل تعلقها بالحاصل من كل وجه. والشوق إلى حصول الحاصل ثانيا لا يعقل ، لأن الوجود لا يعرض الموجود ، لأن المماثل لا يقبل المماثل ، فطلبه محال من العاقل.

وإن اريد منه البعث ، فحيث إنه إيجاد تسيبيى من الباعث يرجع الى إيجاد الموجود وهو محال.

قلت : قد يتعلق الطلب بما هو مفروض الحصول بعلمته ، فالأمر فيه كما مر.

وقد يتعلق بالشىء فى عرض علمته المفروضة ، فليس لازمه طلب الحاصل ، لأن طلب الحاصل بنفس الطلب ليس فيه محذور ، بل فيه اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد ، وصدور الواحد عن الكثير محال.

هذا إذا فرض الترك بالداعى ، وأما إذا فرض الترك بعدم الداعى فمحذوره أمر آخر ، وهو أن ابقاء العدم على حاله بالزجر والردع بملاحظة صيرورته مانعة (2) عن حصول الداعى إلى الفعل ، ومع عدمه لا يعقل المانع والزاجرية ، فان الشىء لا يتصف بفعالية المانع إلا مع فعالية المقتضى.

والجواب : عن الكل ما مرّ من أن العلية والمانعية فى النهى الحقيقى بالامكان لا بالفعالية ، كى يلزم منه المحاذير المتقدمة.

78 - قوله (قده) : كان المرجع هو البراءة (3) ... الخ.

للك فى التكليف الفعلى ، وهو مرفوع بأدلة البراءة ، وعدم البيان والحجة على التكليف الفعلى ، فالعقاب عليه قبيح.

ص: 267

- 
- 1-1. منها ما تقدم فى مبحث اجتماع الأمر والنهى. نهاية الدراية 1. التعليقة 62 ومنها فى مبحث حجية القطع نهاية الدراية 3 : التعليقة 46 ومنها فى التنبيه الثانى من تنبيهات البراءة. التعليقة 47.
  - 2-2. كذا فى الأصل ، لكن الصحيح : مانعا.
  - 3-3. كفاية الاصول / 361.

وربّما يقال (1): توجه التكليف الفعلى للشك فى حسن التكليف ، وإن كان مشكوكا ، إلا- أنه لا- شك فى وجود مبغوض المولى فى الأطراف ، والعلم به كفى به بيانا.

ولكنك قد عرفت غير مرة أن المبغوضية التى هى مصداق الكراهة التشريعية كالمحبوبية التى هى مصداق الإرادة التشريعية ما يساوق الإرادة والكراهة التكوينية.

فاذا وصلت الإرادة مثلا حدا يبعث العضلات نحو الفعل كانت إرادة تكوينية ، وإلا فلا.

فكذلك إذا وصلت حدا يبعث المولى على قيامه بصدد تحصيل مراده بالبعث الفعلى نحوه كانت إرادة تشريعية.

فلا تنفك الإرادة التشريعية عن البعث الفعلى ، كما لا تنفك التكوينية عن حركة العضلات ، وما لم تبلغ الإرادة هذا الحد لا أثر لها ، كيف؟ ولو كان متعلقها فعلا- تكوينيا للمولى لم تحركه بالمباشرة نحو الفعل ، فكيف تحركه نحوه بالتسبيب؟ فكذا لا- مر فى الكراهة التشريعية.

فالشك فى البعث الفعلى والزجر الفعلى شك فى بلوغ الإرادة والكراهة حدا له الأثر ، ومطلق المحبوبة والمبغوضية التى لا توجب قيام المولى مقام تحصيل محبوبه ، أو إعدام مبغوضه لا أثر له.

نعم دعوى قصور أدلة البراءة الشرعية [ عن الشمول ] (2) لصورة العلم بالحرمة ، والشك فى فعليتها أمر آخر ، حيث إن ظاهرها ما كان التكليف الواقعى مشكوكا ، فترتفع فعليته ، لا مطلق الشك فى الفعلية. وفى البراءة العقلية كفاية.

ص: 268

1-1. القائل هو المحقق الحائرى قده. درر الفوائد / 465.

2-2. اضيف لقصور العبارة دونه.

79 - قوله (قده) : لا إطلاق الخطاب ضرورة أنه لا مجال (1) .. الخ.

منع (قده) عن التمسك بإطلاق الخطاب ، تارة : بأن الابتلاء من شرائط تنجز الخطاب ، كما في تعليقه (2) على الرسائل ، فلا يكون الإطلاق المتكفل لحكم الواقعة بمرتبته الانشائية ناظرا إلى المرتبة المتأخرة.

وأخرى : بأنه من شرائط فعلية البعث والزجر ، كما في فوائده (3) (قده) وهي أيضا مرتبة متأخرة عن مرتبة الانشاء.

وثالثة : كما في المتن بأن التمسك بالإطلاق واستكشاف المراد الجدى من الخطاب فرع صحته وإمكانه في نفسه ، مع أن صحته وإمكانه بدون الابتلاء أو بدون هذا المقدار من الابتلاء مشكوك ، فلا تصل النوبة إلى استكشاف المراد الجدى المترتب على معقوليته في نفسه من إطلاق الخطاب.

أقول : أما عدم التمسك بالإطلاق - بناء على الوجه الأول - فصحيح ، حتى فيما إذا كان جعل العقاب من الشارع ، فإن النافع عليه إطلاق الدليل المتكفل لجعل العقاب على مخالفة التكليف [ وشموله ] (4) لصورة خروج مورده عن الابتلاء ، دون الدليل المتكفل لأصل التكليف.

إلا أن قيديّة الابتلاء للتنجز غير معقولة في حد ذاتها ، إذ فرض استحقاق العقاب على المخالفة فرض الابتلاء ، فكيف يعقل إطلاقه وتقييده؟

وأما عدم التمسك - على الوجه الثاني - فمختصر القول فيه : أن مرتبة البعث والزجر الفعلين وإن كانت غير مرتبة الانشاء ، إلا أن القيود المأخوذة في

ص: 269

1-1 .1 كفاية الأصول / 361.

2-2 .2 التعليقة على الرسائل / 147.

3-3 .3 التعليقة على الرسائل / 328.

4-4 .4 أثبتناها لضرورة السياق.

مقام الانشاء بداعى جعل الداعى قيد فى الحقيقة لصيرورته مصداقا لجعل الداعى دائما ، وإلا فالانشاء حاصل ، وكيف يعقل إناطته بأمر غير حاصل؟ فكون الانشاء بداعى جعل الداعى - تام الاقتضاء وفعليا من قبل المولى - إنما يستكشف بتجرده عن القيد فى مقام الانشاء بداعى جعل الداعى.

وأما الانشاء بلا داع ، فهو محال فى نفسه ، كما أن الانشاء - بداع آخر غير جعل الداعى - ليس من مراتب الحكم الحقيقى ، ولا يترب منه فعلية البعث والزجر ، بل فعليته فعلية ما أنشئ لأجله.

فلا محالة ينحصر الانشاء المترقب منه فعلية البعث والزجر فى الانشاء بداعى جعل الداعى ، وإطلاقه وتجرده عن القيد يكشف عن كونه مصداق البعث والزجر فعلا ، لا معلقا على شىء.

إلا أن هذا الاطلاق إنما يجدى فى نفي القيود الدخيلة فى فعلية الحكم شرعا ، لا القيود الدخيلة فى فعليته البعثية والزجرية عقلا ، كالقدرة والوصول ، والابتلاء على القول بدخله بحكم العقل ، ولا معنى لدفع قيودية ما لا دخل له بالشارع بتجرد خطابه عنه ، كما هو واضح.

وربما يقال (1) : بدخل الابتلاء الذى هو من شئون القدرة فى ملاك النهى ، نظرا إلى أنه وان لم يكن دخيلا فى مفسدة الفعل ، إلا أنه دخيل فى مبغوضية الصدور من المكلف ، وهى الملاك الأخير لصدور النهى.

وكذا يستكشف الملاك الأول من النهى ، فاذا احتتمل عدم المفسدة ، أو عدمها الا على تقدير مخصوص ، يكون إطلاق النهى كاشفا عن أصلها وعن إطلاقها ، كذلك الملاك الأخير.

وكذا حسن التكليف أو قبحه ، كحسن الفعل أو قبحه يستكشف بالأمر

ص: 270

---

1-1. القائل هو المحقق النائنى قده. أجود التقريرات 2 / 251 و 252.

أو النهى.

والجواب: أن المبعوضة منبعثة عن المفسدة، كالمحبوبة عن المصلحة.

وعدم صيرورة المحبوبة إرادة تشريعية مساوقة للتكوينية، أو عدم صيرورة المبعوضة كراهة تشريعية مساوقة للتكوينية، ليس لأجل دخل القدرة، وما هو من شئونها في كونها ملاكا للنهى، بل لدخلها ابتداء في الزجر.

فيستحيل تحقق الجزء الأخير من العلة التامة للزجر لاستحالة معلولها، فحيث لا يمكن التكليف لا يريده، لا أنه حيث لا يمكن الإرادة لا يكلفه.

وأما حديث استكشاف حسن التكليف وقبحه فنقول: إن الحسن أو القبح ربما يكون لأجل مصلحة في التكليف أو مفسدة فيه، فحاله حال حسن الفعل وقبحه.

وربما يكون لأجل اللغوية ونحوها، فهو أمر عقلي أجنبي عن المصالح والمفاسد المستكشفة بالخطاب، فتدبر جيدا.

وأما عدم التمسك على الوجه الثالث، كما هو ظاهر المتن، فمجمال الكلام فيه: أنا بينا في محله أن ظهور الدليل على التعبد بشيء أو إيجاب شيء أو تحريمه دليل على إمكانه وحسنه، لظهوره في وقوعه منه، وهو أخص من إمكانه وحسنه، والظاهر حجة الى أن تقوم حجة على خلافه.

واحتمال استحالته أو قبحه ليس بحجة، كى يمنع عن التمسك بالظاهر، فالإطلاق دليل بالالتزام على إمكانه وحسنه.

لكنه لا يجدى فيما نحن فيه لأن دلالة الظاهر إنما يتبع فيما هو ظاهر فيه ولو بالملازمة، فيدل على أن الانشاء بداعى جعل الداعى مجردا عن قيد من قبل المتكلم ممكن وحسن منه، وأمّا أنه لا قيد له بحكم العقل، فهو أجنبي عن مقتضيات المدلول الذى يكون الكلام ظاهرا فيه.

ص: 271

نعم ربما يتفق - كما فى هامش الكتاب (1) - إحرار كون المولى بصدد التحريك الجدى والبعت الحقيقى ، فى كشف عن تمامية علته من باب كشف المعلول عن وجود علته التامة ، لا من باب كشف الخطاب عن المراد الجدى.

وعن بعض أجلة العصر (2) وجه آخر فى منع الاطلاق ، وهو أنه لا يمكن القطع بحكم ظاهرى بواسطة الاطلاق والعموم ، لأن المفروض الشك فى أن خطاب الشرع فى هذا المورد حسن أم لا ، ولا تفاوت بين الخطاب الظاهرى والواقعى.

وأنت خبير بأن حجية الامارات الغير العلمية سندا ، وإن أمكن أن يكون بمعنى جعل الحكم المماثل ، ومطلق التكليف مشكوك الثبوت مع الشك فى الابتلاء وقيدته.

إلا- أن حجية الامارات الغير العلمية دلالة ، كالظهور العمومى أو الاطلاقى ليست بمعنى جعل الحكم المماثل من العقلاء على طبق مؤديات الظواهر ، بل بمعنى بناء العقلاء عملا على اتباعها ، والحكم باستحقاق المؤاخذة على مخالفتها.

فليس هناك حكم تكليفى ظاهرى ليكون حاله حال الحكم الواقعى فى التقييد بالابتلاء وعدمه.

ثم اعلم أنه - مع الاغماض عما ذكرنا من محذور التمسك بالاطلاق - لا فرق بين أن تكون الشبهة مفهومية أو مصداقية.

أما الأولى فواضح ؛ لدوران الأمر بين الاطلاق والتقييد من رأس ، إذا كان أصل قيديّة الابتلاء مشكوكا ؛ ولدوران الأمر بين الأقل والأكثر والشك فى زيادة

ص: 272

1-1. كفاية الاصول / 361 - 362.

2-2. هو المحقق الحائرى قده. درر الفوائد / 465.



التقييد، إذا كان الشك في مقدار الابتلاء المعتبر.

وأما الثانية، فلأن المقيد حيث إنه لبي يجوز التمسك فيه بالاطلاق، ولو في الشبهة من حيث المصداق، لما ذكرنا في محله (1).

## التنبيه الثاني

ص: 273

---

1-1. نهاية الدراية 2: التعليقة 188.

80 - قوله ( قده ) : الثالث أنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف (1) ... الخ.

ربما يتوهم : أن الوجه في منجزية العلم الاجمالي أنه مركب من علم واحتمال ، وأن الاحتمال الموجب للخوف هو المنجز للتكليف ، وأن قبح العقاب بلا بيان رافع له.

فمع العلم المقرون بالاحتمال يزول المؤمن ، فيؤثر المقتضى - وهو الاحتمال المحدث للخوف - أثره.

وعليه : ففي غير المحصور نفس الاحتمال المحدث للخوف - لكثرة أطرافه - ضعيف لا أثر له ، فلا مقتضى حتى يجدى في تأثيره العلم الذى هو بمنزلة رفع المانع عن التأثير.

وهو عجيب ؛ لأن احتمال التكليف لا يساوق الاحتمال المحدث للخوف ، حتى يكون بمنزلة المقتضى ، بل المقتضى لاستحقاق المؤاخذة على مخالفة التكليف نفس العلم بالتكليف.

ولا فرق فيه بين تعلقه بتكليف يتردد بين أمور محصورة أو غير محصورة ، والاحتمال المحدث للخوف في كل طرف نشأ من قبل تنجز الواقع بالعلم به.

وربما يقال (2) : بأن ملاك غير المحصور ما يمتنع عادة ارتكاب جميع أطرافه. وحيث لا يمكن ارتكاب جميع الأطراف فلا تحرم المخالفة القطعية ، ومتى لم تحرم المخالفة القطعية لم يجب الموافقة القطعية ، فان وجوبها من لوازم حرمة

### التنبيه الثالث

ص : 274

1-1. كفاية الاصول / 362.

2-2. القائل هو المحقق النائيني قدس سره أجود التقريرات 2 / 275.

ويندفع : بعد تسليم الضابط ، أن المخالفة القطعية لو كانت موضوعا للحرمة شرعا لكان الأمر كما قيل : من عدم حرمة ما لا يقدر عليه.

وأما إذا لم يكن حرمة شرعية وكان الحرمة الفعلية متعلقة بما يقدر عليه بذاته ، لفرض القدرة على ارتكاب كل واحد من الأطراف ، لفرض دخول الكل في محل الابتلاء ، كما هو مفروض كلام هذا القائل .

فلا محالة يكون العلم بالحرمة المتعلقة بالأمر المقدور موجبا لاستحقاق العقوبة على مخالفتها.

وليس ضم غير الحرام إلى الحرام دخيلا- في القدرة على متعلق الحرمة ، ولا دخيلا في ترتب العقوبة على مخالفتها بعد فرض تنجزها ؛ لاستجماع شرائطه ، فليس ارتكاب الجميع إلا سببا للقطع بترتب استحقاق العقوبة على فعل الحرام الفعلي.

كما أن ارتكاب بعض الأطراف سبب لاحتمال ترتب الاستحقاق المزبور.

وعدم التمكن من تحصيل العلم باستحقاق العقاب معنى ، وعدم التمكن مما يستحق عليه العقاب معنى آخر ، والمضر هو الثاني دون الأول.

81 - قوله ( قدّه ) : نعم ربما تكون كثرة الأطراف في مورد (1) ... الخ.

قد مر (2) في أوائل البحث عن دليل الانسداد أن العسر والحرج أو الضرر ليس في متعلق التكليف قطعاً ، بل في تحصيل العلم بامتناله بالجمع بين محتملاته ، وليس تحصيل العلم بالامتنال من مقتضيات التكليف ، ولو بالواسطة ، بل التكليف لا يقتضى إلا إيجاد متعلقه أو اعدامه.

ص: 275

1-1. كفاية الأصول / 362.

2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 130.

وتحصيل العلم بامثاله بحكم العقل الذي نسبته إلى الحكم الشرعى نسبة الحكم إلى موضوعه ، وليس التكليف المجهول بما هو تكليفا إلهيا ، ليقال : إن مقتضاه تحصيل العلم بالامثال.

فالمرفوع بأدلة نفي الحرج والعسر والضرر نفس الحكم الضررى أو الحرجى ، أو الموضوع الموصوف بهما ، وليس فيها إطلاق ، يعمّ ما إذا كان بنفسه حرجيا أو ضرريا. وما إذا كان موضوعا لحكم عقلى حرجى أو ضررى ، بحيث يعم الوصف بحال نفسه والوصف بحال متعلقه.

نعم إذا كان وجوب الاحتياط فى مورد شرعيا وكان حرجيا صح نفيه بأدلة نفي الحرج فى الدين.

كما أنه إذا كان العسر بنحو يخل بالنظام فهو مانع عن التنجز عقلا ، بل عن فعلية التكليف شرعا.

أما الأول فواضح ؛ إذ مع حكم العقل بقبح الاخلال بالنظام ، كيف يعقل منه الحكم بقبح ترك تحصيل العلم بالامثال؟

وأما الثانى ، فلأن التكليف لجعل الداعى ، ومع التفات الجاعل إلى : أن عقل المكلف يمنعه عن تصديق ما يلزم من بقائه - ليجب تحصيل العلم بامثاله - عسر مخل بالنظام ، فلا محالة يستحيل منه التكليف لهذا الغرض ، وإن لم يكن فى نفس متعلقه عسر مخل بالنظام.

وقد مرّ مرارا (1) : أن عدم وجوب الموافقة القطعية المستلزمة للعسر المخل بالنظام يستلزم عدم حرمة المخالفة القطعية.

ص: 276

---

1-1. منها ما تقدم فى مبحث الانسداد. نهاية الدراية 3 : التعليقة 128.

82 - قوله (قده) : ولو شك في عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق (1) ... الخ.

حيث عرفت (2) أنه لا عسر ولا ضرر في متعلق التكليف ، بل في تحصيل العلم بامثاله ، وليس تحصيله من مقتضيات التكليف ، فلا معنى للتمسك باطلاق دليل التكليف ؛ إذ ليس تحصيل العلم بامثاله من شئونه وأطواره الواقعة في مورد التكليف حتى يرفع الضرر منه ، أو يدفع مشكوكه باطلاقه.

فحاله حال الابتلاء من حيث عدم إمكان دفع قيديته بالاطلاق.

بل مع قطع النظر عما ذكرناه هناك (3) من كون التقييد عقليا يمكن دفع قيديته لمرتبة الفعلية هناك ، ولا يصح هنا لأنه ليس قييدا لمتعلق التكليف ، بل لتحصيل العلم بامثاله المتأخر عن مرتبة فعلية التكليف أيضا.

بل لا مجال له هنا في الشبهة المصدقية المختصة بها المقام ، لأن التقييد بعنوان لفظي هنا ، وباللبي هناك.

نعم يصح في العسر المنحل بالنظام حيث إن التقييد عقلي فيه.

ومما ذكرنا يتضح حال الشك في عروض سائر الموجبات لرفع التكليف الفعلي.

أما الشك في بلوغ الكثرة إلى حد يخرج بعض أطرافه عن محل الابتلاء ، فقد علم مما ذكرنا في الشك فيه سابقا من أنه لا مجال للتمسك بالاطلاق مطلقا.

وأما الشك في بلوغ الكثرة إلى حد يمتنع معه ارتكاب الجميع - بناء على كونه ملاكا لغير المحصور - فالأمر فيه كالعسر والحرج الذي لا دخل له بمتعلق

ص: 277

1-1. كفاية الأصول / 362.

2-2. في التعليقة المتقدمة.

3-3. في التعليقة 79.

التكليف ، بل فى العلم بامثاله ، فكذا هنا ، فانه لا دخل له إلا فى العلم بمخالفته المتأخر عن مرتبة التكليف .

بل لو فرض الشك فى القدرة على متعلق التكليف أيضا لا مجال فيه للتمسك بالاطلاق ، لما مرّ (1) سابقا من أنه لا دخل لها فى الملاك ، ولا فى حسن التكليف وقبحه المنبعثين عن المصلحة والمفسدة .

نعم إذا كانت قضية التكليف قضية خارجية ، فالتكليف الجدى حينئذ كاشف عن تمامية علته من باب كشف المعلول عن علته ، لا من باب كشف الاطلاق عن المراد الجدى .

ومنه تعرف أن مرجع الشك هنا ولو فرض أنه إلى الشك فى القدرة ، إلا- أنه لا- فرق بينها وبين غيرها من حيث الحكم فيه بالبراءة دون الاحتياط .

### التنبيه الثالث

ص: 278

---

1-1 . فى التعليقة 79 .

83 - قوله (قده) : أنه إنما يجب عقلا رعاية الاحتياط فى خصوص (1) ... الخ.

توضيحه يتوقف على بيان مقدمة : هى أن للملاقى بالاضافة إلى ملاقيه أنحاء من الوساطة ثبوتا وإثباتا وعرضا.

أما الوساطة فى الثبوت ، فالمراد منها تأثير النجس فى نجاسة ملاقيه بأن يترشح النجاسة منه الى ملاقيه ، أو بنحو الاعداد وما أشبه ذلك ، سواء كانت النجاسة من الأمور الواقعية ، أو من الاعتبارات الشرعية الوضعية.

والأولى واضحة ، والثانية أيضا كذلك بعد التأمل ، إذ كما أن ذات النجس لها خصوصية ذاتية بسببها اعتبر الشارع لها هذه الصفة ، كذلك الملاقى يكون بسبب الملاقة ذات خصوصية مستدعية لاعتبار تلك الصفة له.

وهذا المعنى غير السراية الحقيقية ، فان السراية الحقيقية بسريان ذات النجس وانفصال أجزاء منها إلى الملاقى ، وما نحن فيه بمعنى العلية والتأثير ، وهما لا يقتضيان سريان العلة فى المعلول كما فى كل علة ومعلول.

وأما الوساطة فى الاثبات ، فالمراد منها أن الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس دليل على وجوب الاجتناب عن ملاقيه ، فهو متكفل لحكم النجس بالاصالة ، ولحكم المتنفس (2) بالتبعية.

وعليه فمقتضى الأولى تبعية الملاقى للنجس ثبوتا ، ومقتضى الثانية تبعيته له إثباتا.

وأما الوساطة فى العروض ، فالمراد منها أن الملاقى من شئون الملاقى ومن

## التنبيه الرابع

ص: 279

1-1 . كفاية الأصول / 362.

2-2 . فى الاصل : النجس ، والصحيح : ما أثبتناه.

فروعه ، بحيث يكون الاجتناب عن ملاقاته بالاجتناب عنه ، لا بالاجتناب عن عين النجس فقط ، نظير إكرام العالم ، فان إكرام ولده وخادمه من شئون إكرامه ، بحيث لو لم يكرمه لم يكرم العالم كما هو حقه فليس للملاقى اجتناب بحياله واستقلاله ، كما ليس لخادم العالم إكرام بحياله وبلحاظ نفسه ، بل من حيث إن إكرامه إكرام العالم ، وهذا هو المراد من ثبوت الحكم له عرضا .

إذا عرفت ذلك ، فاعلم أن مجرد تبعية الملاقى لملاقاه ثبوتا وإثباتا لا يجدى شيئا ، لأنه مع هذه التبعية يكون الملاقى كملاقاه فردا من النجس حقيقة ، وله حكم بنفسه وبعياله كالملاقاة ، فان وحدة الدليل اجنبية عن وحدة الحكم .

وعليه : فما لم يكن الملاقى كملاقاه طرفا للعلم لا يجب عقلا الاجتناب عنه ، لأن وجوب الاجتناب العقلي من ناحية طرفية الشيء للعلم المنجز للحكم ، وليس كوجوب الاجتناب الشرعى تابعا لوجوب الاجتناب عن شيء شرعا ثبوتا وإثباتا .

بخلاف ما إذا قلنا بالوساطة في العروض ، فان الملاقى وان لم يكن من أطراف العلم المنجز للتكليف ، إلا أن تنجز التكليف في ملاقاه وطرفه يقتضى الاجتناب عنه ، حيث إن ذاك الاجتناب الواقعى اللازم شرعا مشكوك الحصول بالاجتناب عن ملاقاه وطرفه بالخصوص ، إذ لو كان الملاقى - بالفتح - هو النجس الواجب اجتنابه واقعا - والمفروض أن اجتنابه بالاجتناب عنه وعن ملاقاه - للزم في مقام الخروج عن عهدة ذلك الاجتناب الواجب واقعا ، المعلوم إجمالا - الاجتناب عنه بنحو يقطع بتحقق ذلك الاجتناب اللازم واقعا ، ولا يقطع إلا بالاجتناب عن الطرفين والملاقى معا .

وعليه ينبغى حمل ما احتمله (1) الشيخ الأعظم (قدس سره) فى رسالة

ص: 280



البراءة ، لا على مجرد التبعية فى مقام الاثبات أو الثبوت ، فضلا عن السراية الحقيقية التى يكذبها الحس والعيان غالبا.

ولا يخفى عليك أن هذا المعنى لا يستدعى التمخّص فى الوساطة فى العروض ، حتى يقال : بأنه لا شبهة فى وجوب الاجتناب عن ملاقى النجس المعلوم ، ولو مع فقد عين النجس ، فانه له - بما هو نجس بالتبع - حكم ، وله - بما هو من شئون عين النجس أيضا - حكم.

كما إذا فرض أن ولد العالم عالم أيضا ، فانه من حيث إنه عالم يجب إكرامه ، ومن حيث إنه ولد العالم فإكرامه إكرام أبيه العالم.

وتظهر الثمرة فى صورة الشك فانه مع الشك فى علمه يجرى البراءة عن وجوب إكرامه ، لكنه مع الشك فى أن من مع العالم هل هو ابنه أم لا فانه ينبغى الاحتياط حيث لا يقطع بتحقيق إكرام العالم إلا باكرامه ، فكذلك فيما نحن فيه.

نعم : التحقيق عدم ثبوت الوساطة فى العروض ، لا لما ذكر من وجوب الاجتناب عن الملاقى مع عدم وجوب الاجتناب عن ملاقاه ، لعدم المنافاة كما مر من امكان اجتماع الحثيتين فى الملاقى.

بل لانه اذا اجتنب عن النجس ولم يجتنب عن ملاقيه فقد اجتنب حقيقة عن فرد من نجس ولم يجتنب عن فرد آخر منه ، لا انه لم يجتنب اصلا كما لا يخفى.

84 - قوله ( قده ) : وأنه تارة يجب الاجتناب عن الملاقى دون ملاقيه (1) ... الخ.

حاصل الوجه فى عدم وجوب الاجتناب عن ملاقى المشتبه بالنجس عقلا عدم العلم بفرد آخر من النجس غير ما علم به أولا بين الإناءين ، وحيث لا علم فلا يجب الاحتياط.

ص : 281

إلا أن مجرد عدم العلم بفرد آخر من النجس ليس مناطا لعدم وجوب الاحتياط ، كيف ومع سبق الملاقاة على العلم الاجمالي ، كما في الصورة الثالثة الآتية في كلامه (قدس سره) أيضا ليس هناك علم بفرد آخر من النجس ، ومع ذلك أوجب الاحتياط فيها؟

بل لا- يجب العلم بأصل وجود النجس في وجوب الاحتياط ، ويكفي مجرد كونه من أطراف العلم ، كما إذا علم بنجاسة هذا الإناء أو بغصيبة ذلك الإناء الآخر ، فانه لا شبهة في منجزية هذا العلم ، فلا يجب في الاحتياط إلا الطرفية للعلم.

ومن الواضح أن الملاقى بعد الملاقاة طرف للعلم وجدانا ، بداهة أن الشخص بعد الملاقاة يقطع بأن هذا الإناء نجس أو ذاك الإناء الآخر وملاقية معا للقطع بالملازمة بينهما.

بل غرضه (قدس سره) من عدم العلم بفرد آخر من النجس عدم كون الملاقى في هذه الصورة طرفا للعلم المنجز ، لا عدم كونه طرفا فقط ، وذلك لأن العلم الاجمالي بعد تعلقه بالنجس المعلوم بين الإناءين أوجب تنجز التكليف المعلوم ، وبعد حدوث الملاقاة - وصيرورة أطراف العلم ثلاثة وجدانا - لا يعقل تأثير العلم الثاني ؛ إذ المنجز لا يتنجز.

فهذا العلم الثاني لم يتعلق بتكليف لم يتنجز حتى يعقل تنجزه بالعلم الحادث ثانيا ، لاحتمال أن يكون التكليف في طرف الملاقى - بالفتح - ، وبعد تنجزه لا- علم بتكليف آخر لم يتنجز حتى يتنجز بالعلم الثاني ، بل مجرد احتمال التكليف في الملاقى - بالكسر - تبعا للملاقى - بالفتح -.

بخلاف الصورة الثالثة ، فان العلم حدث بعد الملاقاة فقد تعلق بتكليف لم يتنجز بعد ، وإنما يتنجز بهذا العلم.

ولا يقاس انقلاب العلم الأول إلى ما صار أطرافه ثلاثة بصورة انقسام

أحد الإناءين الى قسمين ، فكما أن مقتضى الملازمة بين الاجزاء فى العلم هو الاحتياط ، كذلك الملازمة بين الملاقى وملاقيه فى الحكم.

وجه فساد القياس : أن وجوب الاحتياط فى صورة الانقسام ليس لمجرد الملازمة ، بل لأنه تفريق لما تنجز حكمه.

بخلاف ما نحن فيه ، فإنه لا معنى للملازمة بين ما تنجز وما لم يتنجز.

فان قلت : بناء على أن الحجية الشرعية بمعنى تنجز الواقع إذا قامت البيئة على نجاسة شىء فلاقاه شىء آخر ، فان مجرد قيام الحجية على نجاسة ذلك الشىء يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن ملاقيه.

ولا فرق بين المنجز الشرعى والعقلى ، فإنه لا تفاوت بينهما إلا أن الأول بحكم الشارع والثانى بحكم العقل ، وإلا فأثر كل منهما استحقاق العقوبة على تقدير المصادفة.

وبعد تنجز الحكم فى الملاقى - بالفتح - على تقدير ثبوته فيه واقعا يجب الاجتناب عن ملاقيه أيضا ، وإن لم يكن عليه منجز عقلى ، كما فى ملاقى ما قام عليه المنجز الشرعى ، فإنه لا منجز شرعى على الملاقى ، ومع ذلك يجب الاجتناب عنه بتبع تنجز الحكم فى ملاقاه.

قلت : أولا إن دليل المنجز الشرعى كما يدل بالمطابقة على تنجز وجوب الاجتناب عن ما قامت البيئة على نجاسته ، كذلك يدل بالالتزام على وجوب الاجتناب عن ملاقيه ، وليس هذه الدلالة فى طرف المنجز العقلى الذى هو بحكم العقل.

وثانيا : إذا كان احتمال التكليف المقرون باحتمال آخر هو المنجز للتكليف المحتمل عقلا ، صح قياس المنجز العقلى بالمنجز الشرعى.

وأما إذا كان المنجز هو العلم ، وكان احتمال التكليف المنجز بالعلم هو المقتضى لوجوب الموافقة القطعية ، فلا مجال للقياس ، فان ملاقى ما قامت عليه

البينة ملاق لما تنجز حكمه بالمنجز الشرعى قطعاً.

بخلاف ما نحن فيه ، فان المنجز هو العلم والمعلوم هو المنجز ، ولا ملاقى للمعلوم لا إجمالاً ولا تفصيلاً بل احتمالاً فقط.

ومن جميع ما ذكرنا تبين عدم صلاحية العلم الاجمالى - فى هذه الصورة - لوجوب الاجتناب عقلاً عن الملاقى.

ومع عدم مقتضى عقلاً لوجوب الاجتناب لا وجه للاستناد إلى المانع ، كما هو ظاهر الشيخ الأعظم (قدس سره) فى رسالة البراءة (1) وفى كتاب الطهارة (2) ، حيث استند فى عدم وجوب الاجتناب عقلاً عن الملاقى إلى سلامة أصالة الطهارة فيه عن المعارض.

فان انحلال العلم بجريان الأصل الغير المعارض ، إنما يحتاج إليه إذا كان مع عدم الانحلال مقتضياً لوجوب الاجتناب.

وليس باب العلم الاجمالى باب ترتيب آثار الطاهر والنجس - بما هما طاهر ونجس - ليتوهم الحاجة فيه إلى إجراء الأصل ، بل بابه باب تأثير العلم فى وجوب الاجتناب عقلاً ، وعدمه. فافهم جيداً.

85 - قوله ( قدّه ) : وأخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه (3) ... الخ.

ذكر (قدس سره) فى هذه الصورة الثانية مثالين لوجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - دون الملاقى - بالفتح - بعكس الصورة المتقدمة.

أحدهما : ما إذا علم إجمالاً - بنجاسة هذا الإناء أو الإناء الآخر ، ثم علم بملاقة ذلك الإناء الآخر لآناء ثالث من قبل ، مع علمه إجمالاً بنجاسة ذلك

ص: 284

1-1. فرائد الأصول المحشى 2 / 86.

2-2. كتاب الطهارة للشيخ الأنصارى قدّه / 42.

3-3. كفاية الأصول / 363.

الثالث أو طرف الملاقى - بالكسر - .

فحيث إن العلم الاول أثر أثره ، فلا يبقى مجال للعلم الثانى فى تنجيز نجاسة الثالث وهو الملاقى - بالفتح - .

وحيث إنه علم بملاقاة ذلك الاناء الآخر للثالث دخل فى أفراد الملاقى - بالكسر - المبحوث عن وجوب اجتنابه وعدمه .

ومنه يعلم أن الملاقى ، وإن كان طرفا للعلم بالنجاسة من الأول ، لكنه لا بعنوان الملاقى ، وبعد العلم بملاقاته سابقا يحتمل نجاسته من قبل ملاقاته ، ومثله داخل فى محل البحث ، لا ما إذا احتتمل نجاسته لوجه آخر ، فانه أجنبى عن مسألة الملاقى .

وكون نجاسة الملاقى فرعا لنجاسة ملاقاته لا يقتضى أصالة ملاقاته فى التنجز .

كما لم يقتض فرعية الملاقى لتنجز ملاقاته فى الصورة السابقة ، فان باب الملازمة بين النجاسة فى الأصل والفرع غير باب الأصالة ، والفرعية فى التنجز والوجوب العقلى .

ثانيهما : ما إذا كانت الملاقاة قبل العلم الاجمالى وخرج الملاقى - بالفتح - عن مورد الابتلاء حال حدوث العلم أو قبله ، فان طرف العلم المؤثر منحصر فى الملاقى - بالكسر - وطرف الملاقى - بالفتح - ، فيؤثر العلم الاجمالى بالاضافة إلى التكليف المعلوم بينهما .

ودخول الملاقى - بالفتح - بعد ذلك فى مورد الابتلاء ، وان كان يوجب حصول شرط التنجز من حيث الابتلاء ، لكنه لم يبق تكليف على أى تقدير غير منجز كى يتنجز بهذا العلم .

وربما : يتوهم أن الملاقى - بالكسر - ليس طرفا للشبهة ، بل طرفا الشبهة هما الملاقى - بالفتح - وما هو فى عرضه .

غاية الأمر أنه لم يكن العلم منجزاً للخروج عن مورد الابتلاء ، وبعد دخول الملاقى - بالفتح - يؤثر العلم بالتكليف أثره.

وكان منشأ التوهم ؛ أن البول المعلوم أو الخمر المعلوم أو ما أشبه ذلك مردد بين الإنايين ، وليس الملاقى طرفاً لهذا العلم.

ويندفع : بأن الغرض من الطرفية ليس انطباق عنوان البول أو الخمر أو جامع آخر على كل من الطرفين ، بل مجرد الطرفية للتكليف الصالح للتنجّز.

ومن البين حصول العلم الوجداني بأن هذا نجس أو ذاك متنجس ، فيجب الاجتناب على أى تقدير شرعاً ، فيتنجز بالعلم به عقلاً.

وربما يقال (1) : بأن العلم حيث إنه طريقي لم يؤخذ على وجه الصفية ، فالعبرة حينئذ بسبق المعلوم ، وإن كان العلم به متأخراً فى الوجود ، وحيث إن الملاقى - بالفتح - سابق بالرتبة على الملاقى - بالكسر - فهو يتنجز قبل تنجّز الملاقى - بالكسر - بسبب العلم الثانى وإن كان متأخراً.

ويندفع : بأن الطريقية لا يقتضى إلا أن المعلوم السابق إذا كان له أثر يترتب عليه فعلاً ، لترتبه على وجوده لا على العلم به ، فاذا لاقاه شىء قبل العلم به يترتب عليه فعلاً أثر ملاقة النجس ، ولا مجال لتوهم لزوم الملاقة بعد العلم بالنجس.

وأما عدم تأثير العلم الاجمالى الأول فلا معنى له ، لأن مجرد وجود شىء واقعا سابق فى الرتبة لا يعقل أن يكون بوجوده مانعاً عن تأثير العلم الوجداني ، ووجوده العلمى المتأخر يستحيل أن يمنع فعلاً عن تأثير العلم الاجمالى ؛ لأن المعدوم حال وجوده المقتضى وترقب تأثيره لا يعقل أن يكون مانعاً عن تأثيره.

ومانعيته عن تأثير العلم الأول بقاء توجب الدور ؛ لأن مانعيته فرع كونه

ص: 286

1-1. القائل هو المحقق النائيني قده ، أجود التقريرات 2 / 263.

علما بحكم فعلى على أى تقدير ، وغير منجز بمنجز سابق ، وكونه كذلك فرع سقوط العلم الأول عن التأثير بقاء ، فافهم جيدا.

وربما يتوهم أن مقتضى عدم منجزية العلم للملاقى - بالفتح - بعد دخوله فى مورد الابتلاء جريان أصالة الطهارة فيه ، لسلامتها عن المعارض على الفرض ، لتساقط الأصلين فى طرفى العلم الاجمالى الأولى ، ومقتضى جريان أصالة الطهارة فى الملاقى - بالفتح - التعبد بطهارة ملاقيه ، وإلا لزم انفكاك المسبب عن سببه ، ومقتضى طهارة الملاقى - بالكسر - وعدم جريان حكم المقدمة العلمية عليه عدم جريان أصالة الطهارة فى الملاقى - بالفتح - ، لدوران النجس المعلوم إجمالا بينه وبين ما هو فى عرضه ، فيتساقط الأصلان فيهما.

فلازم طرفية الملاقى - بالكسر - للعلم الاجمالى هذا المحذور المحال ، بخلاف ما إذا انحصر الطرف فى الملاقى - بالفتح - وما هو فى عرضه ، فإنه قبل تمامية شرائط التنجز لا يجب الاجتناب عن شىء منهما ، وبعد التمامية يجب.

ويندفع : بأنا نلتزم بانفكاك المسبب عن سببه بلحاظ بعض الآثار ، لمكان الموجب له ، فان التعبد بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - إنما يصح بتبع التعبد بعدمه فى الملاقى - بالفتح - إذا لم يكن هناك مانع عقلى أو شرعى.

توضيحه : أن شرائط تنجز التكليف بين الملاقى - بالكسر - وطرفه ، مع خروج الملاقى - بالفتح - عن مورد الابتلاء ، كانت تامة ، من حيث وجود العلم وانحصار التكليف الفعلى وعدم أصل حاكم على الأصل فى الملاقى - بالكسر - ، لأن الخروج عن مورد الابتلاء ، كما يمنع عن فعلية التكليف بالاجتناب عن الخارج ، كذلك عن جريان الأصل العملى المطلوب منه ترتيب أثر عملى عليه.

وبعد دخوله فى محل الابتلاء يجرى فيه الأصل الذى لا معارض له ؛ لسقوطه سابقا بالمعارضة مع الأصل فى الملاقى بالكسر ، ولم يوجد موضوع جديد ليكون له تعبد جديد.

ومقتضى التعبد بطهارة الملاقى - بالفتح - بعد تنجز التكليف فى الملاقى - بالكسر - وطرفه ليس إلا ترتيب أثر الطاهر بما هو طاهر على الملاقى - بالكسر - لا- رفع وجوب الاجتناب العقلى التابع للعلم الاجمالى الذى لا مانع منه عند تأثيره ، فيجب الاجتناب عقلا عن الملاقى - بالكسر - وعن طرفه ، وإن كان لايعامل معه معاملة النجس من حيث ملاقاته شىء معه ، فضلا عن طرفه ، فان خروج الملاقى - بالكسر - عن وجوب الاجتناب لا يمنع بقاء احتمال التكليف المنجز فى الآخر على حاله ، فتدبر جيدا ، فانه حقيق به .

86 - قوله ( قدہ ) : وثالثة يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل (1) ... الخ.

وعن بعض الأجلة (قدس سره) (2) تسليم طرفية الملاقى بالكسر للعلم الاجمالى - فى الصورة الثانية المتقدمة - بناء على تعميم تنجيز العلم لما إذا تعلق بخطاب مفصل أو بخطاب مردد ، لتردده بين وجوب الاجتناب عن النجس أو المتنجس هناك ، دون هذه الصورة ، حيث لا- علم بخطاب مردد ، بل يعلم بخطاب مفصل ، وهو وجوب الاجتناب عن النجس بين الإناءين ، ويحتمل خطابا آخر فى الملاقى - بالكسر - .

وفيه : أن تنجيز العلم الاجمالى لا- يدور أمره بين الأمرين ، من حيث تعلقه إما بخطاب مفصل أو بخطاب مردد ، ليتوهم أنه لم يتعلق بالمردد ، فمتعلقه مفصل ، والملاقى محتمل ، بل من أنحاء تعلقه أن يتعلق بتكليف فى طرف ، وتكليفين فى طرف آخر متوافقين أو متخالفين ، كما إذا علم بنجاسة هذا الإناء أو بنجاسة ذاك الإناء وغصبية الثالث ، فانه لا ريب فى تنجيز التكليف الواقعى بالعلم ، وليس

ص: 288

1-1 . كفاية الأصول / 363.

2-2 . وهو المحقق الآشتياني قدہ. بحر الفوائد 2 / 2 . 110.



أحد التكليفين بالإضافة إلى الآخر قدرا متيقنا حتى يتوهم انحلاله إلى خطاب مفصل معلوم وخطاب آخر مشكوك.

نعم ما أفاده شيخنا العلامة (رفع الله مقامه) هنا من وجوب الاجتناب من جميع الأطراف، إنما هو بالنظر الى مقتضيات العلم الاجمالي، حيث إنه تعلق بتكليف غير منجز، فيصالح لأن ينتجز بالعلم، بخلاف الصورتين السابقتين، وإلا فالأصل في الملاقى - بالكسر - ليس في عرض الأصل في الملاقى بالفتح، ليكونا معا معارضين للأصل في الطرف الآخر، فيساقط الجميع، بل الأصل في الملاقى - بالفتح - في عرض الأصل في الطرف الآخر فقط، فيبقى الأصل في الملاقى - بالكسر - سليما عن الأصل الحاكم وعن الأصل المعارض، فينحل العلم بالاضافة إليه، فتدبر جيدا.

\*\*\*

## التنبيه الرابع

ص: 289

87 - قوله (قده) : وتوهم انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل (1) ... الخ.

توضيح الانحلال على ما هو المعروف في تقريبه : أن الأقل معلوم الوجوب على أي حال ؛ لأنه إما واجب لنفسه وإما واجب لغيره وهو الأكثر ، دون الأكثر فإنه يحتمل وجوبه لنفسه فقط.

ولا يلزم من وجوب الأقل لغيره المبنى على وجوب الأكثر لنفسه مع جريان البراءة عن وجوب الأكثر محذور ، لأن البراءة عن الأكثر ليست إلا رافعة لتنجز الأمر بالأكثر ، لا أنها رافعة لأصل الأمر ، والوجوب المقدمي للأقل لا يتوقف إلا على وجوب الأكثر واقعا ، لا على تنجزه.

ومع العلم التفصيلي بوجوب الأقل واقعا لا يعقل إجراء البراءة عنه للقطع بمخالفته للواقع.

ويورد عليه : بأن الوجوب المعلوم تفصيلا إذا كان له أثر على أي تقدير صح الانحلال بالإضافة إلى المعلوم بالاجمال الذي له الأثر على أي تقدير. ومن المعلوم أن وجوب الأقل لغيره لا- أثر له ، لما حقق في محله من أن الوجوب المقدمي لا يترتب على موافقته ثواب ولا على مخالفته عقاب.

وأجيب عنه : بأن الواجب المقدمي وإن لم يترتب على تركه عقاب من حيث نفسه ، لكنه من حيث إن تركه سبب لترك ما يترتب عليه العقاب له الأثر.

فالأقل مما يقطع بأنه إما يترتب على تركه العقاب ، أو يترتب العقاب على

### **العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر**

ص: 290

ترك ما هو مسبب عن تركه.

فكما يصح دعوى الانحلال من حيث الوجوب بكونه معلوما بالتفصيل فى الأقل ، فكذا يصح دعواه من حيث التنجز وترتب العقاب على ترك الأقل.

وأورد عليه - كما فى المتن - بأن الانحلال من حيث التنجز فى الأقل يستلزم المحال ، لأن ترتب العقاب ولو بالواسطة على الأقل لا يعقل إلا مع تنجز الأمر بالاكتر ؛ لأن الأمر المقدمى كما يتبع الأمر بذى المقدمة وجودا كذلك فعلية وتنجزا. فالالتزام بتنجز الأمر بالأقل على أى تقدير التزام بتنجز الأمر بالاكتر على تقدير ثبوته واقعا ، وهو مع فرض اجراء البراءة عن الأمر بالاكتر وعدم تنجزه خلف محال.

وأبضا مانعية تنجز الأمر بالأقل عن تنجز الأمر بالاكتر كما هو المراد من الانحلال مستحيلة ؛ لأن وجوده بصفة المانعية موقوف على وجود الممنوع ، وما يتوقف وجوده على شىء يستحيل أن يكون مانعا عنه.

وأبضا تنجز الأقل حيث إنه تابع لتنجز الأكثر ، فتجزه يستلزم تنجز الأكثر ، وتنجز الأكثر يستلزم بقاء العلم الاجمالى على حاله وعدم انحلاله ، فيستلزم عدم تنجز الأقل الموجب لانحلال العلم وعدم تنجز الأكثر ، فيلزم من تنجز الأقل بهذه الوساطة عدم تنجز الأقل ، وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال.

وإن شئت قلت : يلزم من الانحلال بدعوى تنجز الأقل عدم الانحلال ؛ لأنه مستلزم لتنجز الأكثر ، ولا موجب له الا بقاء العلم الاجمالى على حاله.

وبالجملة : تارة - نقول : إن فرض تنجز الأقل التابع لتنجز الأكثر فرض المقتضى لعدم الانحلال.

وأخرى - نقول : إن فرض تنجز الأقل التابع لتنجز الأكثر المستلزم لبقاء العلم الاجمالى وعدم تنجز الأقل فرض عدم المقتضى للانحلال ؛ إذ المقتضى له تنجز الأقل ، وقد فرض بقاء العلم على حاله ، وعدم ثبوت المقتضى لانحلاله.

وربما يوجه محذور الانحلال بوجه آخر ، وهو : أن فرض عدم تنجز الأمر بالأكثر باجراء البراءة فيه فرض عدم تنجز الأمر بالأقل من حيث وجوبه الغيرى.

فلم يبق إلا احتمال وجوبه النفسى ، وهو غير منجز ، فيجوز ترك الأقل أيضا.

فالانحلال يستلزم تجويز المخالفة القطعية وترك الصلاة مثلا رأسا ، وهو باطل جزما. وقد ذكر فى التفصلى عن هذه العويصة وجوه :

منها : ما عن بعض (1) الأعلام ، وملخصه : أن المراد بعدم تنجز الأكثر هى المعذورية من قبل ترك إذا استند إلى ترك خصوص الجزء المشكوك ، فانه الذى يكون به الأكثر مقابلا للأقل ، لا إذا استند تركه إلى ترك سائر الاجزاء بالاستقلال أو بالانضمام إلى الجزء المشكوك.

ولا منافاة بين المعذورية وعدم العقاب على ترك الأكثر بناء على الأول ، وعدم المعذورية وثبوت العقاب على تركه بناء على الثانى.

وفيه : أنه بعد نفى العقاب على ترك الأكثر بترك الجزء المشكوك المقوم للأكثر الموجب لمقابلته مع الأقل بحده ، لا واجب نفسى يترتب العقاب على تركه إلا الأقل بحده ، وهو محتمل لا مقطوع به ، وليس هناك واجب نفسى آخر يكون الأقل مقدمة له ، حتى يكون تركه سببا لترك ذاك الواجب النفسى المعاقب على مخالفته ، فلا معنى للمعذورية من قبل ترك الأكثر من وجه وعدم المعذورية من قبل تركه من وجه آخر الا على الوجه الذى سنحققه ، ولا يبعد رجوع هذا الوجه إليه فانتظر.

ص: 292

---

1-1. هو المحقق الكبير الميرزا محمد تقى الشيرازى قدس الله نفسه الزكية. رسالة أحكام الخلل المنضمة الى تعليقه على المكاسب /

ومنها : ما عن بعض السادة الأعلام (قدس سره) وهذه عبارته : احتمال ترتب العقاب على ترك الأقل ، مع عدم ما يوجب الأمن منه ، كاف في إلزام العقل بوجوب الاتيان به.

مع أنه على تقدير وجوب الأكثر يكون ترك الأقل تجرّياً ومستلزماً للعقاب إن قلنا فيه بالعقاب.

وفيه : أن مجرد احتمال وجوب الأقل لنفسه لا يلازم احتمال العقاب حتى يجب دفعه عقلاً.

وليس منشأ حكم العقل بمراعاة هذا الاحتمال إلا اقترانه باحتمال وجوب الأكثر لنفسه ، فيعلم بترتب العقاب على الواجب النفسى المعلوم فى البين.

والإ- فمع عدم مراعاة احتمال وجوب الأ- كثر لنفسه ، وتمحض الاحتمال فى وجوب الأقل لنفسه فعلاً ، كان حاله حال سائر الواجبات النفسية المحتملة ، من دون مزية لهذا الواجب ، حتى يكون احتمالاه ملازماً لاحتمال العقاب.

ومنه علم حال التجرى ، فانه إنما يصح إذا كان على فرض مصادفته للواقع منجزاً له ، حتى يكون تركه على فرض مخالفته للواقع تجريباً.

ومنها : ما عن بعض أجلة العصر (1) ، وهو قياس العلم بوجوب الأقل لنفسه أو لغيره ، بقيام الحجة الشرعية على الطريقية المحضنة وتنجز الواقع على تقدير المصادفة قائلاً : بأن العلم بالتكليف المتعلق بالأقل لما لم يعلم كونه مقدمياً أو نفسياً يجب عند العقل موافقته ؛ لأنه لو كان نفسياً لم يكن له عذر فى تركه ، كما فى التكاليف الطريقية ، حيث إن وجوب امثالها عند العقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع ، وإن المكلف على هذا التقدير لم يكن معذوراً.

ص: 293

هذا، وحاصله ان ملاك الانحلال قيام الحجة الشرعية أو العقلية في بعض الأطراف لاشتراكهما في العلم باستحقاق العقاب على تقدير، لا على جميع التقادير.

وفيه: أن ضم الوجوب الغيرى إلى الوجوب النفسى هنا أجنبى عن العلم باستحقاق العقاب على تقدير النفسية.

بل العلم به على تقدير: إن كان لأجل العلم الاجمالى بوجوب الأقل نفسياً أو بوجوب الأكثر نفسياً فدعواه صحيحة، إلا أنه لا يعقل أن يكون تأثير العلم فى طرف مانعا عن تأثيره فى طرف آخر، مع تساوى نسبه إلهما.

وإن كان لأجل احتمال وجوب الأقل نفسياً فقط، فدعوى العلم بالعقاب على تقدير المصادفة غير صحيحة، إذ لا دليل على منجزية الاحتمال.

وهذا هو الفارق بين الاحتمال الناشئ من الحجة الشرعية القائمة على بعض الأطراف، والاحتمال هنا؛ لأن الطريق الموجب للاحتمال مقطوع الحجية والمنجزية على تقدير المصادفة، دون الاحتمال هنا.

وقد عرفت أن ضم احتمال الوجوب الغيرى لا يجدى فى العلم بالعقاب على تقدير.

ومنه تعرف الفرق بين المقيس والمقيس عليه من وجهين:

أحدهما: من حيث المقتضى، فان المقتضى للمنجزية فى الحجة الشرعية موجود، وفى الاحتمال هنا غير موجود، وضم احتمال الوجوب الغيرى لا يوجب منجزية احتمال الوجوب النفسى.

وثانيهما: من حيث المانع، فان اختصاص الحجة الشرعية ببعض الأطراف يمنع عن تأثير العلم الاجمالى فى كل طرف، لما مرّ سابقاً من أن المنجز لا- يتنجز، فلا بد من تعلق العلم بتكليف غير منجز حتى يتنجز بالعلم، بخلاف ما نحن فيه، فان نسبة العلم الاجمالى ونسبة الاحتمال إلى كل من الطرفين على

وقد عرفت أن اختصاص الأقل بالعلم بالأعم من الوجوب النفسى والغيرى لا يجدى ، إذ ملاك العقاب احتمال وجوبه النفسى ، لا احتماله واحتمال وجوبه الغيرى معا ، فتشكيل العلم وجعله حجة عقلية وقياسها بالحجة الشرعية على الطريقة بجامع احتمال العقاب على تقدير مغالطة واضحة.

والتحقيق فى تقريب الانحلال : أنا لا- نقول بوجوب الأقل إما لنفسه أو لغيره حتى يقال : بأن تنجزه على أى تقدير فرع تنجز الأكثر ، فيلزم المحاذير المتقدمة ، بل الاجزاء - كما حقق (1) فى مبحث مقدمة الواجب - وإن كانت مقدمات داخلية ، لكنها غير واجبة بوجوب غيرى مقدمى ، لما ذكر من المحذور فى محله.

بل هناك وجوب نفسى واحد منبعث عن إرادة نفسية واحدة منبعثة عن غرض واحد قائم بالاجزاء بالأسر التى عين الكل.

فوزان الوجوب النفسى الواحد القائم بالاجزاء بالأسر وزان الوجود العلمى المتعلق بمعنى تأليفى تركيبى ، كالدار المؤلفة من عدة معان ، كالسقف والقباب والجدران وغيرها.

وانبساطه على تلك الأجزاء بالأسر ليس كانبساط البياض على الجسم ، بحيث يكون لكل قطعة منه حظ من البياض بنفسه ، بل كانبساط الوجود الذهنى على الماهية التركيبية ، فان المجموع ملحوظ بلحاظ واحد ، لا كل جزء

ص: 295

---

1-1. أما كونها مقدمات داخلية فقد تعرض له فى مبحث مقدمة الواجب. نهاية الدراية 1 : التعليقة 232.

بلحاظ يخصه.

فنقول : لا ريب في أن هذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم أصله منبسط على تسعة أجزاء بتعلق واحد ، وانبساطه بعين ذلك التعلق على الجزء العاشر المشكوك مشكوك.

فهذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم بمقدار العلم بانبساطه يكون فعليا منجزا ، وبالمقدار الآخر المجهول لا مقتضى لفعليته وتنجزه.

وحيث إن المنبسط على ذات الأقل هو الوجوب النفسى الذى لموافقته ومخالفته ثواب وعقاب ، فلا يتوقف فعليته وتنجزه على تكليف آخر غير معلوم الحال.

نعم : لا يعلم أن المنبسط عليه بحسب الفعلية تمام المنبسط عليه واقعا أو بعضه ، ولا يخرج هذا التكليف النفسى المعلوم عن كونه نفسيا أو عن كونه بالعلم فعليا ، بعدم العلم بأن المنبسط عليه علما تمام ما هو المنبسط عليه واقعا أم لا.

فان قلت : كون الأقل معلوم الوجوب بالوجوب النفسى المتعلق به على أى حال إنما هو باعتبار أنه ، إما تمام متعلق الوجوب النفسى وكله أو بعضه.

وكونه بعضه لا ينفك عن كون الأكثر كل المتعلق وتمامه ، لا كالوجوب المقدمى التابع لوجوب ذى المقدمة ، إذ لا تعدد لحقيقة الوجوب ، ولا عليّة بين المتضايقين.

فليست بعضيّة الأقل معلولة لكليّة الأكثر ، بل لأن البعضية والكليّة متضايقتان والمتضايقتان متكافئتان فى القوة والفعلية.

ففعلية بعضية الأقل ملازمة لفعلية كلية الأكثر.

فكون الأقل متعلقا فعلا للوجوب النفسى يستدعى أن يكون على تقدير كليته فعليا وعلى تقدير بعضيته فعليا.

وفعلية البعضية على تقدير يستدعى فعلية كليّة الأكثر على ذلك التقدير.

ص: 296



مع أن الفرض فرض عدم فعلية الوجوب النفسى بالاضافة إلى الأكثر ، فكيف تكون بعضية الأقل فعلية.

قلت : بعضية الأقل واقعا ملازمة لكلية الأكثر واقعا.

واحتمال بعضية الأقل - الملازم لاحتمال كلية الأكثر واقعا - حيث إنه مقرون باحتمال كلية الأقل واقعا ، فلذا يكون تعلق الوجوب المعلوم أصله بذات الأقل معلوما.

والعلم بالوجوب النفسى المتعلق بهذا المقدار يوجب فعليته وتنجزه بهذا المقدار.

وأما بعضية الأقل فعلا فلا ندعيها حتى يلازم فعلية كلية الأكثر ، بل ندعى فعلية الأمر بذات الأقل للعلم به.

والذى ينتزع عن ذات الأقل فعلا هى كلية ذات الأقل للامر النفسى بالمقدار المعلوم الذى صار فعليا ، فذات الأقل حقيقة هى كل ما صار الأمر بالاضافة إليه فعليا ، وكل جزء منه هو بعض ما صار الأمر بالنسبة إليه فعليا.

وهذا معنى ما ذكرنا : من أن عدم العلم بأن ذات الأقل تمام ما انبسط عليه الأمر أو بعضه واقعا ، لا يخرج الأمر المتعلق به عن النفسية وعن الفعلية ، فتدبره فانه حقيق به.

ومنه يتضح اندفاع دعوى (1) : أن المعلوم تفصيلا هو الجامع بين الماهية اللا بشرط القسمى بالاضافة إلى الجزء المشكوك والماهية بشرط شىء ، وهى مهملة فى قوة الجزئية ، ولو كان العلم بالجامع كافيا فى الانحلال لزم انحلال العلم الاجمالى بنفسه ، لكونه دائما علما بالجامع بين شيئين.

وجه وضوح الاندفاع : أن الاعتبار اللا بشرطى والاعتبار البشرطىء

ص: 297

1-1. المدعى هو المحقق النائينى قده. أجود التقريرات 2 / 288.

وان كانا متقابلين ، إلا أن تقابل الاعتبارات لا يقتضى تقابل ما له الاعتبار ، ولذا اشتهر أن الماهية اللابشرط شىء يجتمع مع ألف شرط.

ومن المعلوم أن ذات الماهية اللابشرط هي الواجبة بالحمل الشائع ، لا بما لها من الاعتبار ، وهذه الذات معلومة الوجوب تفصيلا.

وأما المغالطة من حيث انحلال العلم بنفسه.

فمندفعة ، بأن الجامع فى سائر الموارد قابلة للانطباق على كل من المحتملين ، فلا يعقل تعيين أحدهما بنفس هذا العلم.

بخلاف ما نحن فيه ، فان تشكيل العلم الاجمالي وفرض الاحتمالين والجامع بملاحظة فرض اللابشرطية فى الأقل.

وقد عرفت انها غير دخيلة لا فى الوجوب ولا فى النفسية ، فافهم واستقم.

فان قلت : مقتضى كون الواجب ارتباطيا عدم الفراغ عن عهدة الأقل المعلوم وجوبه إلا باتيان الأكثر ، إذ كما يحتمل أن يكون الأقل مطلوباً وحده ، كذلك يحتمل أن يكون مطلوباً فى ضمن الكل ، وعلى التقدير الثانى لا يتحقق الواجب إلا باتيان الأكثر حتى يتحقق المطلوب فى ضمن الكل.

قلت : ليس إتيان كل جزء شرطاً لوجوب كل جزء ولا قيماً لنفس الجزء ، بل نسبة الأجزاء إلى الوجوب النفسى الواحد المتعلق بها بتعلق واحد على حدّ واحد ، لا يكون بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر شرطاً لطلبه ولا لنفسه ؛ لاستحالة شرطية الشىء لوجوب نفسه ، وللزوم الخلف من فرض القيدية. لتمحض البحث فى الجزئية.

وإنما الارتباطية بلحاظ تعلق طلب واحد بالأجزاء بالأسر ، لقيام غرض واحد بها.

فمطلوبية كل جزء بعين الطلب الوحدانى ملازمة لمطلوبية الجزء الآخر بعين ذلك الطلب الواحد.

وفعلية مطلوبة ذات بعض الأجزاء - لمكان العلم بها - لا يستدعى فعلية ما هو مطلوب واقعا بعين ذلك الطلب ، مع عدم العلم الذى هو ملاك فعلية البعث وتنجزه.

ولا يجب الفراغ عقلا إلا عن عهدة ما كان الطلب بالاضافة إليه فعليا ، لا عن عهدة ما هو مطلوب واقعا.

فان قلت : القطع بانبساط الوجوب على الأقل لا- يجدى فى مقام القطع بالامثال ؛ إذ كما يقطع بالانبساط مع القطع بوجوب الأكثر ، ويقطع بعدم الامثال مع الاقتصار على الأقل ، كذلك يشك فى الامثال مع الشك فى الانبساط على الأكثر مع ان القطع بالانبساط على الأقل موجود فى كليهما.

قلت : القطع بعدم الامثال عند الاقتصار على الأقل فى صورة القطع بالانبساط على الأكثر ليس من حيث القطع بالانبساط على الأكثر واقعا حتى يشك فى الامثال هنا ، لمكان الشك فى الانبساط واقعا.

بل من حيث فعلية الأمر المنبسط على الأكثر لمكان العلم بالانبساط.

وعليه ، فلا شك فى الامثال إلا بالاضافة إلى الانبساط من حيث الواقع ، ولا يضر ذلك بالامثال لما يجب امتثاله عقلا وهو الأمر الفعلى.

فما هو فعلى ، وهو المعلوم تعلقه وانبساطه - لا شك فى الخروج عن عهده ومقتضاه ، وما هو غير معلوم فلا عهدة له عقلا حتى يجب امتثاله قطعاً. فتدبر.

88 - قوله (قده) : مع أن الغرض الداعى إلى الأمر لا يكاد يحرز (1) ... الخ.

توضيح المقام أن تحصيل الغرض : تارة : يجب عقلا لنفسه من دون نظر إلى الأمر وموافقته أو إسقاطه.

ص: 299

وأخرى : يجب عقلا مقدمة لإسقاط الأمر المنبعث عنه ، حيث لا يسقط المعلول إلا بسقوط علته.

وثالثة : يجب شرعا لبا ، نظرا إلى أن ما يجب لفائدة ففى الحقيقة تلك الفائدة هى المطلوبة أولا وبالأصالة ، ومحصلها مطلوب ثانيا وبالاتباع.

ولا يخفى عليك : أن لزوم تحصيل الغرض لنفسه : تارة : يراد به الغرض بما هو غرض أى المصلحة الباعثة الداعية ، فسيبيله سبيل موافقة الأمر بما هو أمر المولى ؛ أو (1) تحصيل مراد المولى بما هو مراده ، فكذا تحصيل غرضه بما هو غرض له داع إلى إرادته وبعثه.

وأخرى : تحصيل ذات الغرض أعنى نفس المصلحة اللزومية بذاتها.

ولذا لا ريب فى أنه إذا علم بأن ولد المولى غريق ولم يلتفت إليه المولى حتى يدعوه إلى إرادة انقاذه والبعث نحوه يجب عليه عقلا انقاذه ، لكونه ذا مصلحة لزومية ، بحيث لو التفت إليها المولى لا نقدح فى نفسه الداعى إلى البعث إليه.

والجواب عنه : أما على الوجه الأول بقسميه ، فبأن تحصيل الغرض إنما يجب إذا انكشف بحجة شرعية أو عقلية ، لا الغرض الواقعى الذى لا حجة عليه عقلا ولا شرعا ، فانه كالامر الواقعى والارادة الواقعية التى لا حجة عليهما ، فانه ليس من زى الرقية وعدم الخروج عن رسم العبودية تحصيل أغراض مولاه الواقعية التى لا حجة عليها.

وأبضا الأمر بشىء يصلح للكشف عن سنخ غرض يفى به المأمور به ، ولا يصلح للكشف عن سنخ غرض لا يفى به ، إذ المفروض العلم بالغرض من طريق العلم بمعلوله ، والعلة والمعلول متوافقان سعة وضيقا.

ص: 300

1-1. فى الأصل أو تحصيل لكن الصحيح إذ تحصيل.

وعلى هذا، فإن لم نقل بانحلال العلم الاجمالي بالأمر، فالعلم حجة على الأمر المردد، والأمر المردد حجة على الغرض المردد فيجب تحصيله.

وأما إذا قلنا بالانحلال، فلا حجة على الأمر المردد، بل على الأمر بذات الأقل فقط.

فالغرض الواقعي إن كان مما يفى به الأقل فقد تمت عليه الحجة.

وإن كان مما لا يفى به إلا الأكثر فلا حجة عليه، فلا يجب تحصيله.

فهذا البرهان يتوقف على تمامية البرهان الأول على استحالة الانحلال، وإلا فلا (1)، مع أن المفروض أنه برهان آخر، ولو لم يتم الأول.

وأما على الوجه الثاني: فبأن الغرض القائم بشيء يستحيل أن ينبعث عنه الشوق إلا إلى ذلك الشيء دون غيره، سواء كان مباينا أو أعم أو اخص.

والشوق إلى فعل يستحيل أن يحرك العضلات إلا إلى المشتاق إليه في الإرادة التكوينية، ويستحيل أن ينبعث منه بعث إلا إلى المشتاق إليه في الإرادة التشريعية.

وحيث إن الأمر الواقعي لم يكن فعليا إلا بالنسبة إلى ذات الأقل، فيكشف بمقتضى العلية والمعلولية عن فعلية الغرض بمقدار فعلية الأمر.

ولو كان الغرض الواقعي قائما بالأكثر وكان فعليا للزم على المولى جعل الاحتياط بجعل احتمال الأكثر منجزا، وإلا لكان ناقضا لغرضه.

ولا ينافى ذلك وحدة الغرض وبساطته؛ لما فهمنا من الشرع أنه يمكن أن يكون ذا مراتب، بحيث يصير فعليا بمرتبة دون مرتبة أخرى، كما فيما إذا

ص: 301

---

1-1. لا يخفى ما في العبارة من الخلل لأن قوله وإلا فلا إنما يذكر بعد القضية الشرطية فيقال إذا صح المطلب الفلاني صح هذا أيضا وإلا فلا فكان عليه فده أن يقول فان تمّ الاول تمّ هذا أيضا وإلا فلا.

نسى بعض الأجزاء ، فانه تصح الصلاة ولا تجب الاعادة.

ولا يعقل ذلك إلا إذا كان لما عدا المنسى غرض فعلى بسببه تعلق به أمر فعلى ، لاستحالة المعلول بلا علة.

كما أن مقتضى عدم ايجاب الاعادة عدم فعلية الغرض القائم بالمجموع.

وبالجملة بعد إمكان كون الغرض ذا مراتب غير منافية لوحدة الغرض وبساطته يكون الأمر الفعلى - من باب الكشف الإتي - حجة على غرض فعلى فى متعلقه ، فلا محالة يسقط بسقوطه.

ومنه تبين صحة الانحلال من حيث الوجوب ، ومن حيث الفعلية والتنجز ، ومن حيث الغرض.

وأما ما عن (1) بعض أجلة العصر فى مقام الجواب عن هذا الوجه من أنه لا يعقل بقاء الأمر مع اتيان متعلقه ، لأنه يرجع إلى طلب الحاصل ، ففيه المحذور من وجهين :

أحدهما : أن الأمر على تقدير بقاءه لا يقتضى إيجاد الموجود حتى يكون من باب طلب الحاصل ، بل مقتضاه إيجاد الطبيعة.

غاية الأمر حيث علم أن مقتضاه إيجاد الطبيعة مرة واحدة ، كان بقاءه على حاله بعد الجرى على وفق مقتضاه خلفا ، فان بقاءه مقتضى لايجاد الطبيعة مرة أخرى ، وهو خلف.

ثانيهما : أن استحالة شىء لا تسوغ وقوع محال آخر ، وهو انفكاك المعلول عن علته ، فان مقتضى بقاء الأمر هو الخلف المحال ، ومقتضى القطع بسقوطه مع الشك فى سقوط الغرض الباعث عليه انفكاك المعلول عن علته ، فلا بد من إصلاح أمر الغرض بحيث لا يرد هذا المحذور ، ولا يندفع إلا بما ذكرنا.

ص: 302

وأما على الوجه الثالث : فبأن الأحكام الشرعية تارة : تكون مستندة إلى أحكام عقلية ، وأخرى : لا تكون مستندة إليها.

فالأولى : حيث إنها بعين الملاك الذى يستقل العقل بحسنه ، فحالها حال الحكم العقلى.

وقد بيّنا مرارا (1) أن الحثيات التعليلية فى الأحكام العقلية حثيات تقييدية لها ، وأن الأغراض فى الأحكام العقلية عناوين لموضوعاتها. فالضرب مثلا- بما هو تأديب حسن ، لا- أنه حسن للأدب المرتب عليه ، وأنه الباعث على استقلال العقل بحسنه ، بل التأديب بعنوانه المندرج تحت عنوان الاحسان حسن ، سواء انطبق على الضرب أو على غيره.

وبالجملة : فمثل هذا الحكم الشرعى حيث إنه بملاك الحسن العقلى ، فلا محالة حاله حاله فى تحصيل الفعل بما هو معنون بالعنوان الحسن.

والثانية : حيث إنها بملاك مولوى فى نظر الشارع ، وقد مرّ (2) وسيأتى - إن شاء الله تعالى - أن الملاكات المولوية الشرعية لا يجب أن تكون عين الملاكات الموجبة لآتصاف الأفعال بالتحسين والتقييح العقلانيين ، فلا محالة تكون الأغراض متمحصنة فى كونها حثيات تعليلية ، ولا- موجب لكونها حثيات تقييدية ، إذ لا- يتصف الفعل بأنه واجب شرعى إلا إذا وقع فى حيز البعث والتحرك ، ولا موقع للآتصاف به واقعا وظاهرا إلا من حيث تعلق البعث به ، والمفروض تعلق البعث بنفس الفعل.

وكذا حال الارادة التشريعية ، فان البعث منبعث عنها ، فلا يتسبب المولى

ص: 303

---

1-1. منها فى مبحث مقدمة الواجب. نهاية الدراية 1 : التعليقة 288 و 290.

2-2. فى مبحث حجية الظن. نهاية الدراية 3 : التعليقة 2. وفى مبحث البراءة ، التعليقة 30.

إلى إيجاد فعل إلا إذا كان مرادا من المكلف ، فليس الغرض مرادا ولا واجبا شرعا لا بالذات ولا بالعرض .

89 - قوله ( قده ) : بناء على ما ذهب إليه المشهور من العدلية من تبعية الاوامر (1) ... الخ .

وعن بعض (2) أجلة العصر : ليس هذا الكلام مبني على قواعد العدلية القائلين بوجود المصلحة والمفسدة ؛ لوضوح أن لكل أمر غرضا في إتيان المأمور به وإن كان جزافا ، ويلزم على العبد إتيان المأمور به على نحو يحصل غرض المولى . انتهى .

أقول : مبنى الأشاعرة على نفى الغايات الذاتية والعرضية في أفعاله تعالى ، نظرا إلى إمكان الارادة الجزافية ، تمسكا منهم ببعض الأمثلة الجزئية المذكورة في الكتب الكلامية بل الأصولية أيضا .

غاية الأمر : أن غاية فعله تعالى - على القول بها حيث إنه تعالى حكيم - هي المصالح والمفاسد .

فالأشاعرة يدعون أن الارادة علة للفعل ومخصصة له ، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، إلا أن الارادة الجزافية - أي بلا جهة أخرى موجبة لها - ممكنة ، لا أن الارادة بغرض غير عقلائي أو غير المصلحة محل الكلام .

ومنه تعرف أن الغرض لا يوصف بالجزاف بل بكونه غير عقلائي ، بل الموصوف به هي الارادة أي الارادة بلا جهة موجبة لها .

وأما تحقيق امتناع الارادة الجزافية ، وحصر الجهة الموجبة لها من الشارع في المصالح والمفاسد ، وامتناع الارادة بلا فائدة في المراد ، وامتناع التكليف

ص : 304

1-1 . كفاية الأصول / 364 .

2-2 . هو المحقق الحائري قده . درر الفوائد / 475 .



الحقيقي بالاضافة [ إلى ] (1) ما لا غرض فيه ، فيحتاج إلى بسط في الكلام ربما لا يناسب المقام.

ومجمله : أن الفعل وإن تخصص بالارادة وكان معلولا لها ، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح في الفعل ، إلا أن تخصص إرادة هذا الفعل دون إرادة الفعل الآخر المساوى له بالوقوع يحتاج إلى جهة مخصصة ، وإلا لزم التخصص بلا مخصص المساوق للمعلول بلا علة في نفس الإرادة.

كما أن نسبة الفاعل وفاعليته إلى كل من الارادتين - بناء على أنها من أفعاله لا من كفياته - على السوية.

فاختصاص فاعليته باحدهما دون الأخرى بلا مخصص ، فإما بارادة أخرى وهكذا فيتسلسل ، أو بهذه الإرادة فيدور.

وحيث إن الارادة لا بد لها من جهة موجبة فهي منحصرة بالاضافة إليه تعالى بما هو حكيم في المصالح والمفاسد ، فمن حيث عدم الجهة المرجحة يستحيل تحقق الارادة ، ومن حيث عدم موافقة الجهة للحكمة تكون قبيحة ، فيستحيل صدورها منه تعالى بالتبع.

ومنه تعرف مورد الاستحالة ومورد القبح.

وحيث إنه تعالى غنى بالذات وتأم وفوق التمام ، فلا محالة يستحيل عود المصالح والفوائد إليه تعالى ، بل إلى عبده.

وأما انبعث الارادة التشريعية عن غرض في المراد ، وانبعث التكليف الحقيقي عن غرض في المكلف به ، فقد تعرضنا لهما مفصلا في مبحث دليل الانسداد (2) فراجع.

ص: 305

1-1. أثبتناها لضرورة السياق.

2-2. نهاية الدراية 3 : التعليقة 145 حيث قال قده : فنقول أما الارادة التشريعية ، وهو الشوق الاكيد المتعلق بفعل الغير الخ.

90 - قوله (قده): لا يجدى من ذهب إلى ما عليه المشهور من العدلية (1) ... الخ.

ولا يخفى عليك أن النزاع من حيث دوران الأ-مر بين الأقل والأكثر، وإن كان لا يتفاوت فيه العدلى والأشعرى، لكنه من حيث حصول المصلحة التى هى إما عنوان للواجب أو غرض منه، يتفاوت فيه العدلى والأشعرى، فمثل الشيخ الأعظم (رحمه الله) المجيب (2) بهذا الجواب لا يتمكن من اختيار البراءة، مع كونه على ما عليه المشهور من العدلية، وإن كان لغيره ذلك.

وتوهم: أنه على فرض كون الصلاة مقدمة لواجب عقلى، ننقل الكلام إليه، فإذا كان عنوانه مبينا تفصيلا وجب الاحتياط فيه، وإذا كان دائرا بين المتباينين وجب فيه الاحتياط، وإن كان دائرا بين الأقل والأكثر كان حاله حال ما نحن فيه.

مدفوع: بأن العنوان أو الغرض أمر بسيط لا يدور أمره بين المتباينين أو الأقل والأكثر، بل يدور أمر محصله بين المتباينين أو الأقل والأكثر، والشك فى المحصل مورد الاحتياط مطلقا.

والعجب أنه جعل هذا المعنى تفسيرا لجواب الشيخ الأعظم (قدس سره) مع أن صريح كلامه (رحمه الله) نفى الاحتياط على مسلك الأشاعرة وبعض العدلية، لا نفيه مطلقا حتى على مسلك المشهور من العدلية.

91 - قوله (قده): لاحتمال أن يكون الداعى إلى الأمر (3) ... الخ.

ومرجعه أيضا إلى الشك فى حصول الغرض الباعث على الأمر.

وفيه: أن الأمر على هذا المبني حيث إنه معلول عن غرض فى نفسه،

ص: 306

1-1. كفاية الأصول / 365.

2-2. فرائد الأصول المحشى / 2 / 116.

3-3. كفاية الأصول / 365.

فالحجة على الغرض في نفس الأمر تامة.

إلا أنه من هذه الحيثية مفروض الحصول ؛ لأنه قائم بنفس الأمر ، ولا حجة على غرضية هذا الغرض من الواجب حتى يجب تحصيله ، فما تمت عليه الحجة مفروض الحصول ، وما يمكن تحصيله غير لازم التحصيل ؛ لعدم الحجة عليه على الفرض.

مضافا إلى أن اتحاد الغرض من التكليف ومن المكلف به معقول على وجه وغير معقول على وجه آخر.

فإن أريد : أن مصلحة المكلف به كافية في صحة التكليف من دون حاجة إلى مصلحة في نفس التكليف فهو معقول ، إلا أنه خلاف هذا المبني.

وإن أريد : أن المصلحة القائمة بالأمر قائمة بالمأمور به فهو غير معقول ؛ إذ يستحيل أن يكون عين ما يقوم بفعل المولى قائما بفعل العبد.

نعم قيام فرد آخر من سنخ ذلك الغرض بفعل العبد معقول ، إلا أنه مشكوك من أصله ، لا أن غرضيته من الواجب فقط مشكوك كما في الأيراد الأول ، ولعله (قدس سره) أشار إلى بعض ما ذكرنا بقوله (رحمه الله) : فافهم.

92 - قوله (قده) : كيف ولا اشكال في امكان الاحتياط (1) ... الخ.

توضيحه : أنه لا شبهة في إمكان الاحتياط هنا وفي المتباينين ، إذ الكلام بين الأعلام في لزومه لا في إمكانه ، ولا شبهة أيضا في أن قصد الوجه تفصيلا غير ممكن ، لا هنا ولا في المتباينين ، فيدل على حصول اللطف والمصلحة بالاحتياط بفعل الأكثر هنا ، وبفعل المتباينين هناك ، وإلا كان معناه عدم إمكان الاحتياط حقيقة في العبادة.

وعليه فيجب الاحتياط تفصيلا للغرض ، ولا يكفي مجرد التخلص عن

ص: 307

عقاب مخالفة الأمر؛ فان كفايته كانت مبنية على عدم حصول اللطف والمصلحة بالاحتياط الفاقد لقصد الوجه تفصيلا.

ويندفع: بأن عدم التمكن من قصد الوجه تفصيلا كما يجتمع مع عدم دخله في الغرض، كذلك يجتمع مع عدم لزومه، فلا يكشف عن عدم دخله.

وأما التسالم على إمكان الاحتياط: فان أريد إمكان الاحتياط بمعنى موافقة المأمور به الواقعي فهو مسلم، لكنه لا يجدى الخصم.

وإن أريد إمكانه بمعنى إتيان الفعل على وجه يترتب عليه المصلحة فهو محل الكلام، من حيث دخل قصد الوجه في الغرض وعدمه.

وقد مرّ أن عدم التمكن من قصد الوجه تفصيلا يجامع عدم دخله وعدم لزومه.

ولا منافاة بين عدم إمكان الاحتياط بمعنى يترتب عليه الغرض، وإمكانه بمعنى موافقة الأمر، بحيث يتخلص عن عقوبة مخالفة الأمر.

ففي المتباينين لا يمكن التخلص عن عقاب مخالفة الأمر المعلوم إلا بإتيانهما معا. وفي الأقل والأكثر - بناء على عدم الانحلال - كذلك.

وأما بناء على الانحلال فلا - عقاب إلا على المخالفة للأمر المعلوم تعلقه بالأقل فقط، فلا موجب للاحتياط بفعل الأكثر، لا من حيث تحصيل الغرض لعدم إمكانه، ولا من حيث التخلص عن عقاب المخالفة، لأنه يتحقق بفعل الأقل.

93 - قوله (قده): مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك (1) ... الخ.

أى بنحو يعرف وجه أجزاء المأتي به تفصيلا، ولم يبين (قدس سره) وجه

ص: 308

وضوح البطلان ، بل أفاد (قدس سره) أن المراد من الوجه هو الوجه النفسى ، دون الوجه الغيرى من الوجوب الغيرى أو الوجوب العرضى أو عنوان الجزئية.

وتوضيحه - ما مرّ منّا (1) - فى مباحث القطع : أن المراد بالوجه الشرعى ما يحاذى الوجه العقلى ، لما مر من تنزه ساحة الشارع من الأغراض النفسانية والاقتراحات الغير العقلانية ، فلا يوجب إلا ما هو حسن واقعا عقلا ، ولا يحزّم إلا ما هو قبيح واقعا عقلا .

ومن الواضح أن الفعل بلحاظ قيام المصلحة المحسنة له موجه بوجه واحد حسن ، لا أن كل جزء له مصلحة خاصة به .

فليس لكل جزء وجه حسن ، وإلا لكان هناك واجبات نفسية ، حيث إنها فى الواقع واجبات عقلية .

ومن البين أيضا أن الفعل المعنون بعنوان حسن لا يصدر موصوفا بالحسن ، وممدوحا على فاعله ، إلا إذا صدر بعنوانه بالاختيار .

فاذا علم عنوانه وجب قصده ، وإلا وجب قصد وجهه النفسى الشرعى ، حتى يكون قصدا إجماليا لوجهه الحسن العقلى الواقعى ، حتى يصدر منه حسنا وممدوحا عليه .

وأما دعوى أن جزء العبادة عبادة ، وكل عبادة يعتبر فيها قصد الوجه ، إذ لا فرق بين عبادة وعبادة ، فهو قياس مغالطى .

لأنه : إن أريد من العبادة ما يكون حسنا بذاته ، وهو المراد من العبادة الذاتية ، فالصغرى غير صادقة ؛ إذ لا يجب أن يكون جزء ما هو معنون بعنوان حسن حسنا بنفسه ، بل هو مقوم للمعنون بعنوان حسن ، فانه مقتضى الجزئية .

وإن أريد من العبادة ما لا يحصل الغرض منه إلا إذا اتى به بداع قربى ،

ص: 309

فالكبرى غير صادقة، إذ ليس الوجه في اعتبار قصد الوجه عقلا إلا ما سمعت، من أنه لقصد العنوان الحسن الواقعي إجمالا، فلا يجب قصد الوجه في كل عبادة بهذا المعنى، بل في كل عبادة بالمعنى الأول.

94 - قوله (قده): وإتيان الواجب مقترنا بوجهه غاية ووصفا (1) ... الخ.

أمّا بنحو الداعي، فيدعوه الأمر الوجوبي بما هو وجوبي إلى الواجب الواقعي، فيأتي بالأكثر أو بالمتباينين معا تحصيلا للواجب الواقعي.

وأمّا بنحو التوصيف، فليس المراد إتيان الموصوف بأنه واجب كما هو ظاهر العبارة، لما حقق في محله من أن عنوان الواجب ليس - كعنوان التأديب أو التعظيم - من عناوين المأتي به في الخارج، لوضوح أن العنوان لا ينتزع إلا بلحاظ قيام مبدئه بذات المعنون. والوجوب الحقيقي لا قيام له بالفعل الخارجى، للبراهين المسطورة في مبحث (2) اجتماع الأمر والنهى.

بل المبدأ يقوم بطبيعي الصلاة الملحوظة فانية في مطابقتها، فطبيعي الصلاة بعد تعلق الوجوب به هو الموصوف بأنه واجب.

وأما المأتي به في الخارج فهو مطابق ذات الواجب، لا معروض الوجوب ومعنون عنوان الواجب.

فالمراد بقصد الوجه توصيفا أن يتصور طبيعي الصلاة الموصوف بأنه واجب، فيقصده ويريده بما هو كذلك.

فغرضه (قدس سره) اقتران المأتي به بوجه الوجوب قصدا لا خارجا. ضرورة أن متعلق القصد والارادة هي الطبيعة المقومة للارادة في أفق النفس، لا

ص: 310

1-1. كفاية الأصول / 365.

2-2. نهاية الدراية 2: التعليقة 167، 168.

الصلاة الخارجية ؛ لاستحالة تقوم القصد والارادة بالخارج عن أفق النفس.

95 - قوله (قده) : لا سيما اذا دار الزائد بين كونه جزءا لماهيته وجزءا لفرده (1) ... الخ.

مقتضى دعوى انطباق الواجب على المأتى به بتمامه وكماله ، لصدق الطبيعي على الفرد بمشخصاته ، إمكان قصد الوجه تفصيلا.

وتحقيق المقام : أن صدق الطبيعي على الفرد بمشخصاته ليس بمعنى صدق الانسان على زيد بعوارضه من كنهه وكيفه ووضعيه وأشباه ذلك ، بدهة أن فردية شيء لمقولة ليس مناطا لفردية شيء آخر لمقولة أخرى ، فان المقولات متباينات بالذات ، ووجود كل مقولة كون تلك المقولة لا غيرها ، لاستحالة أن تكون هوية واحدة هوية مقولتين بالذات ، وإلا لزم الخلف.

مضافا إلى أن الانسان ينتزع من زيد وعمرو ويكر ، مع تخالفها في العوارض ، ولا ينتزع معنى واحد عن مطابقتات متخالفة بما هي متخالفة ، وإلا لزم وحدة الكثير ، فلا محالة ينتزع منها بجهة توافقها ، وهي كونها ذات نفس وبدن.

بل المراد من صدق الطبيعي على فرده أن هوية زيد مثلا ، بما هو فرد لطبيعة الانسان ، ليست إلا وجود حصه من هذه الطبيعة ، كما أن هوية عمرو وجود حصه أخرى من هذه الطبيعة.

فوجود زيد وجود بالذات لحصه متقررة في مرتبة ذاته ، ووجود بالعرض للطبيعة النوعية التي يشترك فيها جميع الحصص.

وليست الماهية الشخصية إلا هذه الحصه المتحصصة بنفس وجودها ، الذي هو الشخص الحقيقي ، وما يحتف به من العوارض لوازم التشخيص.

نعم إذا لم نقل بأن المركب من الجوهر والعرض مركب اعتبارى لا وحدة

ص: 311

له حقيقة، بل قلنا باتحاد الأعراض مع موضوعاتها في الوجود، نظير اتحاد المادة والصورة في الوجود السارى من الصورة الى المادة، فيكون الموضوع مجرى فيض الوجود، فيسرى الوجود منه إلى عرضه.

فتارة: يلاحظ كل منهما بما له من الدرجة الخاصة من الوجود، فأحدهما جوهر والآخر عرض ولكل حكمه.

وأخرى: يلاحظ كلاهما متحدين في الوجود السارى، فيحكم على أحدهما بأنه الآخر في الوجود السارى.

فحينئذ يصح دعوى صدق الطبيعى على فرده بمشخصاته المشهورية التى هى فى الحقيقة لوازم التشخيص.

هذا كله فى صدق الطبيعى على فرده بمشخصاته الحقيقية.

وأما صدقه على فرده بمشخصاته الاعتبارية، كما فى صدق طبيعى الصلاة على المشتمل على الأجزاء المستحبة، فتوضيح القول فيه أن الصلاة من المركبات الاعتبارية لاشتمالها على طبائع متعددة هى مقولات متباينة كمقولة الكيف المسموع ومقولة الوضع وشبههما.

ومن الواضح أن كل جزء منها كما أنه حقيقة من الحقائق، كذلك له وجود خاص محفوف بعوارض مخصوصة، وليس جزء منها مقوما لحقيقة جزء آخر منها، ولا مشخصا ومعينا لجزء آخر منه (1) ولا من لوازم مشخصة.

بل إذا وجدت الأجزاء المزبورة فى الخارج فقد وجدت حصص خارجية مطابقة لطبائع مأخوذة وملحوظة على نهج الوحدة، أريدت بارادة واحدة ووجبت بوجوب واحد.

ومنه تعرف حال الجزء المستحبي كالتنوت، فانه حصه من الطبيعة

ص: 312

1-1. كذا فى الأصل، لكن الصحيح: منها.



النوعية للكيف المسموع ، له وجود خاص ولوازم مخصوصة كسائر الأجزاء.

غاية الأمر أنه جزء الطبيعة المؤتلفة من ذوات أجزاء واجبة وذوات أجزاء مندوبة.

ونسبة الأجزاء كلها الى هذه الطبيعة المؤتلفة نسبة جزء الطبيعة إليها ، لا نسبة جزء الفرد بمعنى المشخص إلى الطبيعة.

ولا يخفى عليك أن كون طبيعة الصلاة الواجبة بالاضافة إلى الأجزاء المستحبة لا بشرط لا يوجب اعتبار المشخصية لتلك الأجزاء إذ الواجب بالاضافة إلى كل خارج غير مناف له لا بشرط ، ومع ذلك ليس كل خارج عن الطبيعة من مشخصاتها.

مع أن التعين المصحح لكون الشيء بشرط شيء لا يمنع عن صدق اللا بشرط ، لا أنه مطابق اللا بشرط.

فالصحيح في اعتبار المشخصية للأجزاء المندوبة هو أن المأتي به في ضمن الصلاة الواجبة مما يندب اليه :

تارة : يكون مستحبا في نفسه مطلقا ، سواء كان في الصلاة أو غيرها.

وأخرى : يكون مستحبا في الصلاة ، بحيث تكون الصلاة ظرفا له فقط.

وثالثة : يكون مستحبا فيها بحيث يعد من مكملاتها وفضائلها.

واعتبار المشخصية في الثالث دون الأولين ، بلحاظ أن مشخص الشيء كما لا يعد أمرا في قبال الشيء ، بل نحو وجوده ، فكذا فضيلة الشيء وكماله ليست أمرا في قباله ، بل من شئونه وأطواره ، فالأجزاء المستحبة تعد كالمشخص بهذا الاعتبار.

ومن الواضح أن صدق الطبيعي على فردة ، بمشخصه حقيقة لملاك هو مفقود فيما سمي بالمشخص ، بنحو من العناية ، نظرا الى اشتراكهما في بعض اللوازم.

بل لو قلنا بصدقه على لوازم مشخصة للاتحاد في الوجود السارى ، لما كان مجال للصدق هنا.

إذ كما أن الأجزاء المستحبة ليست من مشخصات طبيعة الواجب ، كذلك ليست بالاضافة إليها بمنزلة الأعراض بالنسبة إلى موضوعاتها ، كما هو واضح جدا ، فتدبره فانه حقيق به.

96 - قوله ( قده ) : مضافا الى أن اعتبار قصد (1) ... الخ.

هذا إذا كان لزوم اتيانه عقلا ، من حيث احتمال دخله في الغرض المولوى المنبعث عنه الأمر ، لما مرّ في (2) محله من اقتضاء مقدمات الحكمة للقطع بعدم دخله فيه.

وأما بناء على إرادة الملاك العقلى المنبعث عنه الأمر فلا قطع بخلافه ، بل لا يعقل صدور الفعل حسنا ، إلا إذا قصد عنوانه تفصيلا أو إجمالا ، ومبنى الاشكال هذا الوجه ، دون الوجه الأول.

وعليه ، فلا مناص إلا بإبطال المبنى ، وهو أنه لا يجب انبعث الأمر عن ملاك عقلى من باب التحسين والتقييح العقليين.

وما يقال : من أن الشارع لا يأمر إلا بالحسن ولا ينهاى إلا عن القبيح ، فلا يراد منه الحسن والقبيح بهذا المعنى ، الذى ملاكه المصالح العامة الموجبة لبقاء النوع ، والمفاسد العامة الموجبة لاختلال النظام.

بل المراد : أن الشارع لا- يأمر إلا بما فيه مصلحة ، ولا ينهاى إلا عمّا فيه مفسدة ولو لم تكونا عمومية ، بحيث لو التفت العقل إلى تلك المصلحة أو تلك المفسدة لحكم بصلاحيتهما للعلية للبعث والزجر ، وهذا مفاد الحكم العقلى

ص: 314

1-1 . كفاية الأصول / 366.

2-2 . نهاية الدراية 1 : التعليقة 174 .

النظري ، كما أن الأول مفاد الحكم العقلي العملي ، فتدبر جيدا.

97- قوله (قده) : مع ان الكلام فى هذه المسألة لا يختص (1) ... الخ.

قد عرفت سابقا : أن اعتبار قصد الوجه ، تارة : لوجه عقلى وجهنا به كلام المتكلم ، وأخرى : لمجرد احتمال دخله فى الغرض ، وحكم العقل باتياناه.

فان كان الوجه فى اعتبار قصد الوجه هو الأول ، فملاكه كون الواجب معنونا بعنوان حسن ، لا يصدر حسنا إلا إذا قصد عنوانه تفصيلا أو إجمالا-، من طريق الأمر بقصد وجهه الشرعى المحاذى لوجهه العقلى ، سواء كان الغرض الباعث على الأمر به يترتب على نفس الفعل الحسن بما هو حسن ، أو كان الغرض بحيث لا يترتب عليه إلا إذا صدر بداعى الأمر به ، فيكون الواجب المنطبق عليه عنوان حسن عقلى : تارة - تعبديا ، وأخرى - توصليا ، من دون ملازمة بين اعتبار قصد الوجه والتعبدية.

هذا فى الحكم الشرعى المستند إلى الحكم العقلى بملاك التحسين والتقيح العقليين.

وأما إذا لم يكن كذلك ، بل كان لمجرد مصلحة فى المتعلق ، فلا موجب لقصد الوجه أصلا ، كما لا ملازمة بين الانبعاث عن المصلحة وكون المورد محكوما بالحسن عقلا ؛ لما مرّ غير (2) مرة : أن المصالح والأغراض المولوية لا يجب أن تكون هى المصالح العامة التى ينحفظ بها النظام ويبقى بها النوع.

فتلخص : أن الحكم الشرعى المستند إلى الحكم العقلى يجب فيه عقلا- قصد الوجه ، تعبديا كان أو توصليا ، والحكم الشرعى الغير المستند إلى الحكم

ص: 315

1-1. كفاية الأصول 366.

2-2. منها ما ذكره فى مبحث الانسداد. نهاية الدراية 3 : التعليقة 2. ومنها ما تقدم فى مبحث البراءة التعليقة 30.

العقلی - وان كان منبعثاً عن المصلحة - لا يجب فيه قصد الوجه ، تعبدیاً كان أو توصلیاً ؛ فلا ملازمة بین التعبدية وقصد الوجه على أى حال.

وإن كان الوجه فى اعتبار قصد الوجه هو الوجه الثانى ، فلا بأس بدعوى اختصاص احتمال اعتباره بالتعبدى ، إذ الغرض من التوصلى : إن كان مترتباً عليه ولو صدر لا عن قصد ، فكيف يحتمل اعتبار اتیانه بوجه وجوبه؟ فانه إنما يحتمل إذا كان للاختيارية وقصد الأمر فى نفسه دخلاً فى ترتب الغرض منه عليه.

98 - قوله ( قدہ ) : مع أنه لوقيل باعتبار قصد الوجه فى الامثال (1) ... الخ.

محصله : أن دخل قصد الوجه فى الغرض وعدم التمكن منه بفعل الأكثر ، لو كان مانعاً عن ایجاب الاحتياط بفعل الأكثر ، لكان مانعاً عن وجوب الأقل أيضاً ، لدخل قصد الوجه التفصيلى فى غرضه ، مع أنه لم يعلم وجوبه النفسى تفصيلاً ، كما لم يعلم وجوب الأكثر نفسياً تفصيلاً ، ولازمه تجویز المخالفة القطعية ، ولا يقول به أحد.

والجواب : أن غرض الشيخ الأعظم (قدس سره) ليس المنع من وجوب الأكثر ؛ لعدم التمكن من قصد الوجه ، ليعارض بالأقل ، ليلزم منه المحذور المذكور ، بل غرضه عدم ایجابه بعدم وجوب تحصيل الغرض من اللطف والمصلحة ، ودعوى حصر الاطاعة اللازمة عقلاً فى الاتیان بعنوان التخلص عن عقاب المخالفة.

وعليه ، فبناء على الانحلال يكون الأقل مقطوع العقاب ، فيجب عقلاً التخلص عن عقابه دون الأكثر.

فالأقل والأكثر وإن تساويا فى عدم الوجوب بعدم وجوب تحصيل

ص: 316

الغرض ، لكنهما يفتقران في لزوم التخلص عن عقاب المخالفة ، وهو مختص بالأقل دون الأكثر ، ولعل قوله (قدس سره) فافهم ، إشارة إلى ما ذكرنا ، فتدبر .

99 - قوله ( قده ) : وأما النقل ، فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض (1) ... الخ .

تحقيق المقام : أنه ربما يقال : بناء على الانحلال العقلي إن وجوب الأقل نفسياً أو غيرياً معلوم على التفصيل ، ووجوب الأكثر نفسياً مشكوك ، فيرفع بحديث الرفع مثلاً .

بل بناء على عدم الانحلال تتساقط القاعدة في طرف الأقل والأكثر من حيث وجوبهما النفسى ، فيبقى وجوب الزائد غيرياً بلا معارض ، فيرفع بحديث الرفع .

والجواب : ما عرفت من أنه لا وجوب غيرى للجزء ، فلا علم تفصيلى بوجوب الأقل ، كما لا مجرى للقاعدة فى وجوب الزائد غيرياً .

بل الحق ما عرفت من أن تعلق الوجوب النفسى الشخصى المنبسط على المركب بالأقل معلوم ، وبالجزء الزائد مشكوك ، فيرفع الوجوب النفسى من حيث تعلقه بالجزء المشكوك ، ونتيجته عدم فعلية الأمر النفسى بالجزء الزائد ، وإن كان متعلقاً به واقعا ، ويستتبع رفع المؤاخذة على ترك الواجب بترك الجزء المشكوك .

وعليه ، فبناء على الانحلال يكون رفعه شرعا مؤكداً لنفى فعليته عقلاً .

بل بناء على ما ذكرنا (2) فى البحث عن مفاد حديث الرفع من أن مفاده هو الجعل ، دون الإخبار ، فمعنى رفع الحكم جعل عدمه فعلياً ، فيكون وارداً على حكم العقل ، فان العقل يحكم بعدم فعلية الحكم الواقعى ، من باب عدم وصوله ومفاد الحديث جعل عدمه فعلياً واصلاً . فراجع .

ص: 317

1-1 . كفاية الأصول / 366 .

2-2 . فى التعليقة 8 .

وأما بناء على عدم الانحلال عقلا ، فسيجيء - إن شاء الله تعالى - الكلام فيه .

وأما ما عن المصنف العلامة (قدس سره) : من أجزاء حديث الرفع في الجزئية المشكوكة ، بناء على أن جريانه في الوجوب النفسى يوجب محذور المعارضة والمنافضة ، فتحقيق الحال فيه : أن الأمر إذا تعلق بمركب من عدة أمور ، يوجب اتصاف المجموع بالكلية ، واتصاف كل واحد من تلك الأمور بالجزئية والبعضية ، فإن تمام المركب كل المطلوب ، وكل واحد بعض المطلوب ، وهذه الجزئية مجعولة بسبب جعل الطلب المتعلق بالمركب ، دون الجزئية ، بلحاظ الوفاء بالغرض أو بلحاظ الجمع فى اللحاظ ، فإنها واقعية لا جعلية .

وحيث إن الجزئية بلحاظ مقام الطلب مجعولة بتبع جعل الطلب المتعلق بالمجموع ، فلها وضع شرعا بالتبع ، فكذلك لها رفع شرعا .

وحيث إنه بين منشأ الانتزاع والمنتزع الاثنينية بواسطة السببية والمسببية ، فلكل منهما حكم .

فربما لا يكون المنشأ موردا للشك ، فلا يعمه دليل الرفع ، فلا يرتفع بسببه الأمر الانتزاعى المجعول تبعا .

وربما يكون نفس الأمر الانتزاعى بنفسه موردا للشك بلا معارضة ، فيعمه بنفسه دليل الرفع ، كما فيما نحن فيه ، فإن جزئية الزائد ليست معارضة بجزئية غيره ، بخلاف الأمر النفسى بالأكثر ، فإنه معارض فى طرف الأقل .

ولا منافاة بين عدم رفع الأمر النفسى بالأكثر بحديث الرفع ابتداء ، وارتقاعه بالملازمة بينه وبين ارتقاع الجزئية . فتدبر .

والتحقيق : أن جزئية الشئ فى مقام الطلب ليست (1) - بالاضافة إلى

ص : 318

1-1 . فى الأصل : ليس ، والصحيح ما أثبتناه .

الطلب المجعول - من قبيل عوارض الوجود بالنسبة إلى معروضها ، بل من قبيل عوارض الماهية ، بمعنى أنهما مجعولان بجعل واحد بلا تخلل جعل بينهما ، لا أنهما كعوارض الوجود ، بحيث يكونان مجعولين بجعلين ، لما مرّ مرارا (1) : أن متعلق الطلب ثابت بثبوته ، وأن الحكم بالنسبة إلى موضوعه من قبيل عوارض الماهية الغير الموقوفة من حيث الوجود عليها ، بل ووجودها بوجود العارض .

فالمراد له ثبوت في مرتبة الارادة بنحو ثبوت الارادة ، فان قوامها (2) في التحقق به ، إذ الشوق المطلق لا يوجد .

وكذلك متعلق البعث الاعتباري ثابت في أفق الاعتبار بنحو ثبوت البعث ، واتحاد الفعلين بأى نحو فرض من الفعلية محال ، فلا محالة لهما وجود واحد ، والمجعول بالذات إذا كان واحدا فله جعل واحد ، حيث لا تفاوت بين الجعل والمجعول بالذات ، بل بالاعتبار .

وإذا عرفت أن المتعلق بثبوته بعين ثبوت الطلب ، فما هو من شئون المتعلق - من حيث إنه كله أو بعضه - أولى بأن لا يكون له جعل بالاستقلال .

فمفهوم الطلب وان كان مغايرا لمفهوم متعلقه ولمفهوم الكلية والجزئية ، لكنها مجعولة بجعل واحد وموجودة بوجود واحد ، وليس بينها السببية والمسببية المقتضية للاثنية .

وعلم مما ذكرنا : أن معنى التبعية كون الجزئية مجعولة بالعرض ، لا كمجعولية وجوب المقدمة بتبع وجوب ذبيها . فالأصالة والتبعية معنى ، والذاتية والعرضية معنى آخر ، والأول أعم من الثانى .

ص: 319

---

1-1 . منها في مبحث التعبدى والتوصلى نهاية الدراية 1 : التعليقة 167 .

2-2 . هكذا في الأصل والصحيح قوامه في التحقق بها .

وعليه ، فكما لا يكون وضع الجزئية إلا بوضع الأمر بالمركب كذلك لا رفع لها إلا بعين رفعه ، والمفروض عدم إمكان رفعه بحديث الرفع .

ومنه يتضح أن مجرد اختلاف الرتبة بين الأمر النفسى وجزئية الزائد من حيث اللزوم الموجب لتأخر رتبة اللازم عن ملزومه ولو كان لازم الماهية لا يجدى فى رفع الجزئية بملاحظة تساقط القاعدة فى المرتبة المتقدمة ، وذلك لأنه إنما يجدى مع تعدد الوجود كالوجوب الغيرى التابع للوجوب النفسى ، لا مع وحدة الوجود .

هذا كله مضافا إلى أن الكلية والجزئية متضايقان متكافئان ، فالجزئية وإن لم تكن معارضة لجزئية سائر الأجزاء ، لكنها معارضة بكلية الأقل بتبع كلية الأكثر .

فكما أن كلية الأكثر فى نفسها مشكوكة ، لكنها معلومة بالاجمال ، كذلك جزئية الزائد مشكوكة فى نفسها ومعلومة بالاجمال بتبع معلومية كلية الأكثر بالاجمال ، والمفروض عدم شمول الحديث للمعلوم بالاجمال .

والجزئية والكلية لازمان للوجوب النفسى فى عرض واحد ، لوحدة المنشأ ، والمصحح للانتزاع ، وليست الجزئية مسببة عن كلية الأكثر ، ليتوهم تساقط القاعدة فى طرف كلية الأكثر وكلية الأقل ، فيبقى القاعدة فى نفى جزئية الزائد بلا معارض .

والمفروض أيضا أن المجعول بالتبع قابل للوضع والرفع ، والكلية كالجزئية فى المجعولية بالتبع . وسيجىء - إن شاء الله تعالى - بعض الكلام فيه .

هذا مضافا الى ما سيأتى (1) إن شاء الله تعالى فى مبحث الأحكام الوضعية أن الجزئية ليست من الأحكام المجعولة ولو تبعا ، بل هى من اللوازم التكوينية

ص: 320



للمجوعول التشريعي ، لا من لوازمه التشريعية ، لأن كل مجوعول تشريعي مجوعول تكويني ، ولا عكس ، فانه من حيث إنه من الموجودات الخارجية بما يناسبه من الوجود في نظام الوجود مجوعول تكويني ، ومن حيث صدوره من الشارع بما هو شارع شريعة وجاعل طريقة ، لا بما هو جاعل هويات الممكنات ، مجوعول تشريعي ، وملاك تشريعيته كونه ذا مصلحة موجبة لجعله شرعا .

ومن الواضح : أن وجوب المركب من حيث انبعائه عن مصلحة فيه تشريعي .

وأما اتصاف الشارع الموجب بكونه حاكما ، واتصاف المكلف بكونه محكوما عليه ، أو اتصاف الحكم بكونه محمولا ، واتصاف متعلقه بالموضوعية ، فكلها من اللوازم التكوينية للمجوعول التشريعي ، من حيث كونه تكوينيا .

فكذلك الجزئية والكلية بلحاظ تعلق شيء واحد بالمركب ، لا أن هذا المجوعول التبعي منبعث عن مصلحة تبعية لمصلحة المركب ، كالوجوب المقدمي المعلوم لمصلحة مقدمة تابعة لمصلحة ذيها . وسيجيء - إن شاء الله تعالى - تمام الكلام فيه في محله (1) .

ثم إن هذا كله بناء على الانحلال من وجوه الاشكال .

وأما بناء على عدم الانحلال ، ففيه وجوه أخرى من الاشكال :

أحدها : ما عن شيخنا العلامة رفع الله مقامه في هامش (2) الكتاب ، وهو منافاة رفع الجزئية مع العلم الاجمالي بالحكم الفعلي المحكوم عقلا بالاحتياط ، ولذا خص جريان حديث الرفع بما إذا علم إجمالا بمجرد الخطاب بالايجاب ، دون ما إذا علم بالحكم الفعلي .

ص : 321

---

1-1 .1 .نهاية الدراية 5 : التعليقة 44 .

2-2 .2 .كفاية الاصول / 366 .

لكنه بنفسه قابل للدفع ، فان محذور المناقضة أو الاذن فى المخالفة إنما يكون مع جريان الأصل أو القاعدة فى تمام الأطراف.

وأما إذا اختص أحد الاطراف بأمانة أو أصل أو قاعدة ، وكانت سابقة على العلم الاجمالى أو مقارنة له ، فلا علم إجمالى بحكم فعلى على أى تقدير حتى يكون له أثر.

والمفروض اختصاص الحديث بأحد الطرفين ، وسبقه على العلم الاجمالى.

بيانه : أن المراد من الحكم الفعلى الذى تعلق به العلم : إن كان الفعلى من قبل المولى ، كما هو مدلول الأدلة ، والعلم به يبلغه إلى درجة الفعلية البعثية والزجرية ، وهو الفعلى بقول مطلق ، فمع قيام الحجة على طرف من العلم بخصوصه لا يصلح العلم لجعله بالغاً إلى درجة الفعلية المطلقة ، لما مرّ (1) سابقاً من امتناع اجتماع الفعلين فى طرف.

وإن كان الفعلى المتعلق به العلم هو الفعلى بقول مطلق ، فمع أنه غير (2) معقول - كما مرّ مراراً - يرد عليه : أنه مع قيام الحجة لا يعقل انعقاد العلم الاجمالى بحكم بعثى فعلى على أى تقدير ، فاما لا علم وإما لا تأثير له فى الفعلية ، فلا مناقضة ولا منافاة.

ثانيها : أنه إذا انحل العلم الاجمالى بالقاعدة فلا أثر له فى الطرف الآخر ، فما الملزم بفعل الأقل؟ ولازمه تجويز المخالفة القطعية.

ص: 322

1-1. فى التعليقة 35 و 37.

2-2. لأن الفعلية بقول مطلق متقدمة بالعلم فما دام لم يعلم التكليف لم يكن الفعلية على الاطلاق وقد صرح قده فى غير مورد بأن الحكم عبارة عن جعل ما يمكن أن يكون داعياً فاذا وصل كان فعلياً بقول مطلق فراجع مبحث حجية القطع. نهاية الدراية 3 : التعليقة 41 و 43.

والجواب : أنا لا نقول بلزوم سائر الأجزاء من ناحية العلم الاجمالي حتى يرد المحذور ، بل بلزومها بالأدلة الدالة على جزئية تلك الأجزاء ، وأدلة الإجزاء لا تثبت إلا جزئيتها للواجب النفسى ، لا أنها تثبت تعلق الأمر النفسى بالأقل ، ليكون العلم الاجمالي منحلا بسببها ، ويلزم الخلف من انحلاله ، مع قطع النظر عن حديث الرفع ، ويكفى ثبوت جزئيتها للواجب النفسى فى الالزام عقلا باتيانها ، وثبوت المؤاخذة على ترك الواجب النفسى بتركها.

ثالثها : أن رفع الجزئية لا يوجب انحلال العلم الاجمالي إلا بناء على الأصل المثبت ، لأن الجزئية ليست من أطراف العلم ، بل ملزومها من أطرافه ، وإجراء القاعدة فى نفس ما هو من أطراف العلم غير ممكن للتساقط بالمعارضة ، فلا يرتفع الأمر النفسى عن الأكثر إلا بالملازمة العقلية.

والجواب عنه أولا : أن المورد ليس من موارد الأصل المثبت إذ لا نريد التعبد بعدم الملزوم بالتعبد بلازمه ، بل هما متلازمان فى جميع مراتب وجودهما.

فالجزئية الواقعية ملازمة عقلا لتعلق الأمر النفسى واقعا بما يعم هذا الجزء ، والجزئية الفعلية ملازمة للأمر النفسى الفعلى بما يعم الجزء ، وكذا رفع الجزئية واقعا وفعلا.

فيكون حال ما نحن فيه حال اللازم الأعم للواقعى والظاهرى ، بحيث يكون التعبد محققا لموضوعه ، لا موجبا للتعبد به كوجوب المقدمة ، فانه لازم عقلى لكل واجب واقعى أو ظاهرى ، وكما أن التعبد بجزئية شىء ظاهرا مستلزم عقلا لتعلق الأمر فعلا بما يعمه ، كذلك التعبد بعدمها مستلزم لعدم تعلق الأمر الفعلى بما يعمه عقلا.

وبالجملة : عدم الانفكاك عقلا ليس مخصوصا بواقعهما ، حتى يكون الاستلزام فى مقام التعبد مبنيا على الأصل المثبت ، بل سار فى جميع مراتب الواقع والفعلية.

وثانياً: أن رفع الجزئية، وإن لم يستلزم رفع الأمر النفسى عن الأكثر، إلا أنه يرفع المؤاخذة على الواجب النفسى، من قبل تركه بترك الجزء المشكوك، ولا أثر للعلم الاجمالى بالأمر النفسى، الذى لا أثر له على تقدير تعلقه بالأكثر، وإن لم ينحل برفع أحد طرفيه.

وأما عدم ثبوت وجوب الأقل نفسياً برفع جزئية المشكوك فلا يضرنا بعد العلم باستحقاق العقاب على ترك الواجب النفسى، بسبب ترك كل واحد من الأجزاء ما عدا المشكوك.

مع أنك قد عرفت سابقاً (1) البرهان على قيام غرض نفسى بالأقل الكاشف - بنحو كشف العلة عن معلولها - عن إيجاب نفسى متعلق بالأقل فى هذه الحال فراجع.

ومما ذكرنا يندفع إشكال الأصل المثبت بتقريب آخر، وهو أن الماهية المتعلقة بها الأمر النفسى إما ملحوظة بنحو اللابشرط القسمى أو بنحو الشرطى، ونفى الثانى لا يثبت كونها متعينة بالتعين اللابشرطى.

وأما دفعه (2) بأن الاطلاق مقابل للتقييد بتقابل العدم والملكية، لا بتقابل التضاد، فاطلاق الماهية عين عدم تقيدها الثابت بحديث الرفع.

فمخدوش: بأن الاطلاق بمعنى اللابشرطية معنى، وعدم تقييد الماهية بخصوصية معنى آخر، فان اللابشرطية ملاحظة الماهية بحيث لا تكون مقترنة بخصوصية، ولا مقترنة بعدمها، فعدم الاقتران بالخصوصية لازم أعم للماهية اللابشرط والماهية بشرط لا، لا أنه عين لحاظ الماهية لا بشرط.

نعم بعد الفراغ عن عدم اقتران الماهية بعدم الخصوصية ينحصر الأمر

ص: 324

1-1. فى التعليقة 88.

2-2. كما عن المحقق النائنى قده. فوائد الأصول 4 / 163.

قهرها فى الماهية اللابشرط ، وهذا غير العينية.

كما أنه تبين مما ذكرنا : أنه لا منافاة بين أن يكون تقابل التقييد وعدمه تقابل العدم والملكة ، وأن يكون تقابل الابشرطية والبشرطانية والبشرطشيئية تقابل التضاد.

هذا إلا أن التمسك بحديث الرفع - حيث إنه مبنى على نفى الجزئية لا نفى الوجود النفسى للأكثر - لمكان التعارض ، مع ما عرفت فى كون الجزئية مجعولا تشريعيًا ، فلا مناص من الاشكال بناء على عدم الانحلال عقلا.

وغاية ما يمكن أن يقال : إنه لا- أثر لتعلق الأمر النفسى بالأقل بحدّه ، حتى يعارض به الأمر النفسى بالأكثر ، الذى له الأثر من حيث المؤاخذة على تركه بترك الجزء المشكوك.

وتعلق أصل الأمر النفسى بذات الأقل غير معارض بتعلقه بالأكثر ، لأن أصل تعلقه بذات الأقل معلوم ، وإن لم يوجب هذا التعلق انحلال العلم على الفرض.

فما هو النافع فى استحقاق العقاب على ترك الأقل غير معارض بشىء ، لعدم المنافاة بين الاستحقاق بترك ذات الأقل والاستحقاق بترك الجزء الزائد ، وما هو الطرف للعلم الاجمالى الموهوم للمعارضة لا أثر له ، حتى لا يمكن رفع ما له الأثر ، فلا بأس حينئذ بشمول حديث الرفع للأمر النفسى بالأكثر من حيث كونه مشكوكا فى نفسه.

ومنه يظهر الجواب عما أشكلناه سابقا على رفع جزئية الزائد بمعارضته بالتبع ، برفع كلية الأقل ، فان كليته وكونه تمام المتعلق لا أثر له على ما مر.

100 - قوله ( قدّه ) : نسبة الاستثناء (1) ... الخ.

إن كانت أدلة الأجزاء مثبتة لجزئيتها واقعا ، فحديث الرفع وشبهه ليس

ص: 325

1-1 . كفاية الأصول / 367.

فى مرتبة الواقع ، حتى يكون بمنزلة الاستثناء.

وان كانت مثبتة لجزئيتها فعلا ، فحديث الرفع ، وان كان بلحاظ أصل الفعلية صالحا ، لأن يكون بمنزلة الاستثناء ، إلا أنه مخدوش من وجهين :

أحدهما : عدم تكفل الأدلة واقعا للفعلية البعثية والزجرية ، بل للإنشاء بداعى جعل الداعى وهو الفعلى من قبل المولى ، وصيرورته مصداقا لجعل الداعى بالفعل متقوم بوصوله عقلا ، فهو غير فعلى بقول مطلق ، مع قطع النظر عن حديث الرفع.

وأما رفع الفعلية من قبل المولى فهو غير معقول ، لأن معناه رفع الواقع ، حيث لا واقع عندنا إلا الانشاء بداعى جعل الداعى ؛ لأن الانشاء المحض محال ، والانشاء بداع آخر لا يترقب منه فعلية الحكم البعثى والزجرى.

وثانيهما : أن الفعلية المطلقة لو كانت واقعية ، فبالشك فيها لا يعقل أن يكون محكوما بعدم الفعلية ، لأن احتمال المتناقضين كالقطع بهما فى الاستحالة.

\*\*\*

## **العلم الإجمالى بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر**

ص: 326

101 - قوله ( قدّه ) : فان الانحلال المتوهم فى الأقل والأكثر (1) ... الخ.

تقريب الانحلال من وجوه :

أحدها : أن المقيد بما هو مقيد كما يتوقف وجوده على وجود القيد ، كذلك على وجود ذات المقيد ، فذات المقيد واجبة بقول مطلق ، إما بوجوب نفسى أو بوجوب مقدمى .

والجواب : بالفرق بين مقدمة ذات المقيد ومقدمة القيد ، فان الثانى مقدمة خارجية مباينة لذيها فى الوجود ، فيمكن وجوبها المقدمى بخلاف ذات المقيد ، فانها من علل قوام المقيد بما هو مقيد ، كالأجزاء بالاضافة إلى المركب ، فهى غير مباينة لذيها فى الوجود ، فلا يعقل وجوبها المقدمى مع فرض وجوب المقيد المتقوم بها .

فسبقها عليه بالتجوهر فى مقام الماهية ، وسبقها عليه بالطبع فى الوجود لا يجدى إلا فى أصل المقدمية ، لا فيما هو ملاك الوجود المقدمى .

ثانيها : أن ذات المقيد وان لم يكن لها وجوب غيرى مقدمى ، إلا أنها متعلق الوجود النفسى ، فللوجوب النفسى تعلق بها وبتقيدها ، كالمركب من الأجزاء المستقلة بالوجود فى الخارج .

بيانه : أن ذات المقيد لها وجود حقيقى استقلالى فى الخارج ، ولتقيدها وجود انتزاعى ، ولا جهة وحدة لهما إلا اللحاظ ؛ بداهة أن الماهيات فى حدود ذواتها

## التنبيه الأول

ص: 327

متباينات ، ولا يعقل أن تكون ماهية من الماهيات جهة جامعة لماهيتين متباينتين.

فالجامع الذى به يتحد الماهيات بعضها مع بعض ، ليس إلا- لحاظها أو وجودها الخارجى ، وبه يستدل على أصالة الوجود واعتبارية الماهية.

وكما أن الجمع فى اللحاظ فى المركب الاعتبارى المؤتلف من أجزاء مستقلة بالوجود ، لا ينافى انبساط الأمر على الأجزاء ، فلكل منها حظ من الوجوب المتعلق بها.

كذلك وحدة ذات المقييد والتقيد فى اللحاظ - حيث لا جهة وحدة لهما سواه - لا تأبى انبساط الوجوب عليهما ، وكون كل واحد منهما متعلق الوجوب ، ولو بتعلق واحد ، كالأجزاء فى المركب.

والجواب : أن نحوى وجود ذات المقييد ووجود التقيد ، وإن كانا متغايرين ، والجامع الموحد لهما هو اللحاظ ، إلا أن التقيد : ربما يلاحظ على وجه المعنى الاسمى ، فلا محالة يكون فى عرض ذات المقييد ، فيوجب انبساط الأمر على ذات المقييد والتقيد.

وربما يلاحظ على وجه المعنى الحرفى ، وهو ملاحظة المقييد بما هو مقييد بحيث يكون التقيد ملحوظا آليا ، فيتعلق الأمر بالحصة الخاصة.

فبمقتضى هذه الملاحظة يكون الملحوظ خاصا ، لا أن الملحوظ معنيان مجموعان فى اللحاظ ، وحينئذ فلا معنى لانبساط الأمر على جزءين.

ثالثها : أن المطلق عين المقييد فى الوجود ، فالوجوب المضاف الى المقييد مضاف إلى المطلق ، فالمطلق إما له وجوب مضاف إليه بنفسه ، أو وجوب مضاف إليه من حيث إنه عين المقييد.

والجواب : أن عينية المطلق للمقييد لا- أصل لها ، لا- ماهية ولا وجودا ، إذ الحصة الموجودة ليست عين الوجود ، بل متحدة به اتحاد اللامتحصل مع المتحصل ، فالجامع بين الحصص أولى بأن لا يكون عين الوجود.



كما أن تباين الحصص مع الجامع ماهية ومفهوما معلوم، لا يحمل أحدهما على الآخر بالحمل الذاتى الذى هو مناط العينية من حيث الذات.

بل حيث إن الحصص متحدة مع الوجود، والجامع ينطبق على كل حصة من حصصه بلحاظ الوجود، فالوجود المضاف إلى الحصص بالذات مضاف إلى الجامع بالعرض، فيكون الحصص واسطة فى العروض.

وإذا عرفت نحو وجود الجامع، تعرف نحو وجوبه أيضا، فان حكم أحد المتحددين بالذات ينسب إلى الآخر بالعرض، سواء كان المحمول هو الوجود أو الوجوب أو غيرهما.

وعليه، فلا علم بوجوب الجامع إلا بالمعنى الأعم من ما بالذات وما بالعرض، فيما إذا كان هناك ما بالذات وهو المقيد، فان الجامع إما هو واجب بالذات إذا كان المطلق واجبا، وإما واجب بالعرض إذا كان المقيد بما هو واجبا.

وأما فى غير هذه الحصص، فليس إلا احتمال الوجوب للجامع بالذات، دون احتمال الوجوب بالعرض، حتى يكون الوجوب بالمعنى الأعم معلوما.

وبالجملة لا وجه لدعوى أن وجوب الجامع معلوم لكنه لا يفيد فى مقام إحراز الامتثال.

بل الصحيح: أن المعلوم من وجوب الجامع نحو وجوب لا ينطبق إلا على المقيد.

هذا كله فى دفع ما يتوهم فى مقام الانحلال والبراءة العقلية من الشرطية.

والتحقيق: أن كل خصوصية ليست شرطا فى قبال الجزء، بل كما مر (1) مرارا أن ذات ما يفى بالعرض هو المقتضى بسيطا كان أو مركبا، غاية الأمر أنه إذا كان مركبا كان ما يأتلف منه المركب كل واحد منه موصوفا بأنه بعض ما يفى

ص: 329

---

1-1. منها ما ذكره فى مبحث الصحيح والاعم، نهاية الدراية 1: التعليقة 71. ومنها فى مبحث التعبدى والتوصلى، التعليقة 174.

بالغرض ، أو بعض المطلوب بلحاظ مقام جعل الطلب.

ثم إن المقتضى أو أجزاءه : ربما يكون أمرا خاصا ، فالخاص هو المقتضى لا انه خصوصية واردة على المقتضى (1) أو يكون الجزء أمرا خاصا ، فيكون الخاص بعض ما يفى بالغرض ، لا أن الخصوصية واردة على الجزء المفروغ عن جزئيه.

فمثل هذه الخصوصية مقوم الجزء ، ولا يستحق إطلاق الشرط المقابل للجزء عليها.

وربما تكون الخصوصية دخيلة في فعالية تأثير المقتضى البسيط أو المركب ، ومثلها تسمى بالشرط ، لأن الشرط حقيقة إما من مصححات فاعلية الفاعل أو من متممات قابلية القابل ، فلا محالة له دخل إما في طرف المؤثر أو في طرف المتأثر ، والتقيد الخطأ على طبق التقيد الواقعي ، فالاناطة ليست جزافية.

إذا عرفت اختلاف الخصوصيات بحسب المقامات ، فاعلم أن التقيد المقوم للجزء مقوم للمطلوب بالطلب النفسى المنبسط عليه ، وحاله ما عرفت مفصلا.

وأما التقيد الذى له دخل في فعالية التأثير ، فغير مطلوب بعين الطلب النفسى ، بداهة أن الغرض لا يدعو إلا إلى ما يقوم به ، وما يفى به ، وأما ما له دخل في ترتب الغرض على ما يقوم به ، فهو مراد بارادة منبعثة عن إرادة متعلقة بنفس المقتضى المنبعثة عن الغرض القائم به ، فمثل هذه الخصوصية مطلوب بطلب مقدمى منبعث عن طلب نفسى.

فمرجع الشك في الشرطية الحقيقية إلى الشك في طلب غيرى مستقل ، منبعث عن طلب نفسى ، والانحلال فيه ليس فيه مجال الاشكال.

ص: 330

---

1-1. الصحيح : لا أن الخصوصية واردة على المقتضى ، بقريئة قوله فيما بعد : لا أن الخصوصية واردة على الجزء.

فان قلت : هذا فى القيد الذى له وجود استقلالى يمكن تعلق الطلب الغيرى به ، وأما القيد الذى ليس له استقلال فى الوجود ، كقيد الايمان فى الرقبة ، فلا يعقل أن يكون مطلوباً بطلب غيرى.

قلت : بعد فرض شرطيته واقعا وعدم دخله فى اقتضاء الغرض ، بل فى وجود الغرض من المقيد المقتضى له ، فلا محالة لا يعقل أن يكون مطلوباً بعين الطلب النفسى ، بل الواجب المفروغ عن وجوبه متقيد به.

وحينئذ فلا شك فى أن عتق الرقبة واجب نفسى على أى تقدير ، وإنما الشك فى تقيد الواجب النفسى بقيد وعدمه ، فليس متعلق الوجوب النفسى دائرا بين المقيد وغيره ، فلا ريب حينئذ فى الانحلال.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أن الشك فى جزئية شىء بذاته مورد الانحلال للعلم بانبساط الأمر على سائر الأجزاء والشك فى انبساطه على الزائد.

وكذلك الشك فى شرطية شىء حقيقة مورد الانحلال ، للعلم بوجوب ذات المشروط ، والشك فى انبعاث وجوب آخر من وجوبه بالاضافة إلى الشرط أو تقيد الواجب المعلوم به.

وأما إذا دار الأمر بين جزئية شىء بذاته أو بما له من الخصوصية فلا انحلال أصلا ، لعدم العلم تفصيلا بجزئية ذات الشىء كما عرفت تفصيلا ، وكذا لو كانت الخصوصية مقومة للمركب أو للبسيط.

102 - قوله ( قدّه ) : لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية (1) ... الخ.

قد عرفت حال رفع الأمر المجعول بالتبع من غير فرق بين الجزئية والشرطية.

ص: 331

إلا أنه بناء على صحة الرفع لا فرق بين التقييد الراجع إلى الشرطية الحقيقية والتقييد الراجع إلى كونه مقومًا للمقتضى أو كونه مقومًا للجزء ، فان التقييد في مرحلة الطلب مجعول بجعل الطلب على أى حال.

لكنه بينهما فرق من حيث كون ذات المشروط بعد نفي الشرطية معلوم الوجوب ، بل قد عرفت أنه لا حاجة فيه إلى نفي الشرطية ، لكفاية نفي الحكم التكليفي المقدمى عقلا وشرعا ، بخلاف نفي تقييد الجزء المقوم لجزئيته ، فان الأمر لم يتعلق بذاته على أى حال حتى يفيد فى الخروج عن عهده بعد نفي الخصوصية الجعلية.

103 - قوله (قده) : وليس كذلك خصوصية الخاص (1) ... الخ.

لا- يخفى عليك أن المركب من جزئين حقيقيين كالجنس والفصل ، تارة يلاحظ جزاءه على ما هما عليه من الجزئية ، وأخرى يلاحظ أحدهما متقيدا بالآخر ، وبالأعتبار الأول يتوهم انبساط الأمر على الجميع ، فيكون حاله حال الشك فى الجزئية ، وبالأعتبار الثانى يتوهم الاطلاق والتقييد ، فيجرى البراءة عن القيد ، وكلا التوهمين فاسد.

أما الأول : فلان مورد الانبساط ما إذا كان كل من الجزئين مستقلا فى التحصّل ، لينبعث من الأمر به استقلالا أو انبساطا إرادة مخرجة له من العدم إلى الوجود ، والجنس والفصل متحدان ، إذ نسبة واحد إلى الآخر نسبة القوة إلى الفعل ، فلا يعقل انبساط الأمر عليهما ، كما لا يعقل تعلقه استقلالا بكل منهما.

وأما الثانى : فمبنى الانحلال : إمّا أنّ الجامع متيقن الوجوب ، والمقيّد مشكوك.

فهو أولا : غير صحيح كما قدمناه (2).

ص: 332

1-1. كفاية الأصول / 367.

2-2. فى التعليقة 101.

وثانياً : غير مجد هنا ، لأن الجامع هناك من حيث إنه نوع تام متحصل الماهية والهوية أمكن تعلق الوجوب به ، وأما ما نحن فيه فإن الجنس لا تعين له من حيث الماهية إلا بفصله ، ولا تحصل له من حيث الهوية إلا به ، فلا يعقل تعلق الوجوب به .

وإما أن القيد واجب بوجوب آخر ، غير وجوب ذات المقيد ، فلا محالة يؤول الأمر إلى الشك في تكليف زائد .

وما نحن فيه لا يجرى فيه هذا البيان ، لا من حيث ذات المقيد ، ولا من حيث نفس القيد . والوجه واضح مما سمعت آنفاً .

بل لا يجرى فيه الانحلال الذى وجهناه فى القيد الغير المستقل فى الوجود ، كوصف الايمان فى الرقبة ، وذلك لأن ذات المقيد القائم به (1) الغرض النفسى هناك قابل (2) للوجوب ، فيشك فى تقيد الواجب النفسى به ، بخلاف ما نحن فيه ، فان ذات المقيد لا تعين له (3) ولا تحصل له ، حتى يقوم به غرض نفسى ليجب بوجوب نفسى فتدبر جيداً .

وأما ما فى المتن من أن الخصوصية انتزاعية من ذات الخاص ، فمرجه الى أنها ليست جعلية كخصوصية الاقتران بالطهارة حتى يمكن نفيها بأدلة البراءة ، فليس هناك شرطية جعلية قابلة للرفع .

وهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لا تصل النوبة إليه مع استحالة تعلق الوجوب بذات الخاص على أى تقدير .

## التنبيه الأول

ص: 333

1-1 . والصحيح : بها .

2-2 . والصحيح : قابلة .

3-3 . والصحيح : لها ، وكذا الأمر فى الضمائر الآتية والفعالين ، فان الصحيح فيها التأنيث .

104 - قوله ( قده ) : فلو لا مثل حديث الرفع مطلقا (1) ... الخ.

أما إذا نسى الجزئية فواضح ؛ لأن الجزئية المنسية حكم شرعى وضعى تبعى ، فهو مرفوع.

وأما إذا نسى ذات الجزء ، فتارة يقال : إن الجزئية منسيّة بتبع نسيان ذات الجزء فهى مرفوعة ، وأخرى إن رفع ذات الجزء برفع حكمه وهى الجزئية.

وأما دعوى أن رفع الجزئية برفع منشأ انتزاعها ، وهو الأمر بالكل ، ومع رفع منشأ الانتزاع لا أمر بما عدا المنسى.

فمندفعة : بأن عنوان الجزء منتزع من ذات الجزء ، فمبدأ العنوان وهى الجزئية ، قائمة به بقيام انتزاعى ، والأمر مصحح الانتزاع ، وله دخل فى منشئته للانتزاع.

ومن الواضح : أن مصحح انتزاع الجزئية من ذات الجزء تعلقه بذات الجزء فى ضمن تعلقه بالمجموع.

فتعلق الأمر بالمجموع مصحح انتزاع الكلية من التمام ، ومصحح انتزاع الجزء أحد تعلقاته التحليلية وانبساطه على ذات الجزء.

فالشك فى الجزئية شك فى ذلك التعلق التحليلى وانبساط الأمر ، فالمرفوع هو ذلك التعلق التحليلى ، لا الأمر بالكل.

فيبقى الأمر بسائر تعلقاته واقتضاءاته على حاله ، ولو عبر عن ذلك برفع الأمر بالكل ، فالمراد رفع الأمر بالكل بما هو كل ، لا رفع الأمر بذاته وبكليته.

ولعله الوجه فى دعوى أن المفهوم عرفا من رفع الجزئية رفع خصوصها مع

## التنبيه الثانى

ص: 334

بقاء الأمر بالباقي ، أو دعوى أن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الاجزاء نسبة الاستثناء ، وإلا فهو ليس في مرتبة الأدلة المتكفلة للاحكام الواقعية ، حتى يكون بمنزلة الاستثناء منها. فتدبر.

وأما بناء على عدم إمكان اختصاص الناسى بالأمر بما عدا المنسى ، كما عن الشيخ المحقق الأنصارى (قدس سره) على ما سيأتى (1) - إن شاء الله تعالى - بيانه ، وبيان دفعه ، فربما يقال : إنه لو كان محالا ، لما أمكن تخصيص الناسى بالأمر بما عدا المنسى ، فان حديث الرفع لا يوجب انقلاب المحال ممكنا :

ويمكن دفعه : بأن إشكال الاستحالة إنما يلزم من تنويع المكلف إلى الملفت والناسى ، فيختص الناسى بحسب الدليل الاجتهادى بالأمر بما عدا المنسى ، فيلزم المحال الآتى.

ولزوم التنويع بملاحظة أن عنوان المكلف ليس مأمورا بتمام الاجزاء ، وإلا لزم اجتماع أمرين وبعثين على الناسى ، أحدهما بعنوان عام ، والآخر بعنوان خاص.

وهذا بخلاف ما إذا قلنا : بأن المكلف بعنوانه مأمور بتمام الأجزاء واقعا ، والنسيان كالجهل مانع شرعا من فعلية الأمر بالاضافة إلى الجزء المجهول ، أو الجزء المنسى ، ولا مانع من اجتماع الأمر الواقعى بالاضافة إلى المكلف بالتمام ، مع الأمر الفعلى بما عدا المنسى لنسيانه.

وفيه : أن كيفية التمسك بحديث الرفع مختلفة ، فتارة يقال : إن جزئية الأمر المنسى مجهولة ، فهى مرفوعة من حيث الجهل بها لا من حيث نسيانها ، بحيث لو لم يكن النسيان احد التسعة لصح رفعها برفع الجهل بها ، فالإيراد وارد ، لأن معنى الشك فى جزئيتها احتمال تعلق الأمر بالكل واحتمال تعلق الأمر بما عدا المنسى ، والمفروض أنه محال ، فكيف يجامع الاحتمال؟

ص: 335

1-1. فى التعليقة الآتية.

وأخرى يقال: إن المنسى وإن كان جزء واقعا إلا أن النسيان مانع عن فعلية الجزئية فالمأتى موافق للمأمور به الفعلى، فهو حينئذ لا يستلزم احتمال المحال.

نعم لا مجال للتمسك بحديث الرفع على التقديرين إلا مع استيعاب النسيان فى تمام الوقت، لأن طبيعى الصلاة المشتملة على الجزء المنسى انما يجب مطلق وجوده بين مبدأ الوقت ومنتهاه، ومطلق وجود الجزء لا يكون منسيا إلا باستيعاب النسيان فى تمام الوقت.

وأما المنع (1) عن التمسك حتى مع الاستيعاب، نظرا إلى أن ترك الجزء ليس موضوعا لحكم حتى يرتفع فى عالم التشريع، فهو عجيب، لأن الجزئية المجعولة حكم ذات الجزء، والجزء حيث إنه منسى فترك لا أن الترك منسى، فرغ الجزئية التى هى حكم ذات الجزء المنسى، فتدبر.

105 - قوله (قده): كذلك يمكن تخصيصها بهذا الحال (2) ... الخ.

بيان الإشكال: أن الأدلة المتكفلة للجزئية، مع عدم إطلاقها لحال النسيان بحسب مقام الاثبات، إذا شك فى جزئية شىء من تلك الأجزاء فى حال النسيان، فمقتضى البرهان كونه جزء فى تلك الحال، كما فى حال الالتفات، لأن تخصيص الناسى واقعا بما عدا الجزء المنسى يوجب تنويع المكلف إلى الملتفت المأمور بتمام الأجزاء، والناسى المأمور بما عدا المنسى.

ومع التنويع وتخصيص الناسى، لا يكون الحكم المرتب على عنوانه فعليا إلا بفعلية ذلك العنوان، ولا يكون ذلك العنوان فعليا موجبا لتوجيه التكليف فعليا إلا بالالتفات إلى العنوان، والالتفات إلى النسيان موجب لارتفاعه الموجب لارتفاع حكمه.

ص: 336

1-1. كما عن المحقق النائينى قده. أجود التقريرات 2 / 175.

2-2. كفاية الأصول / 368.



فهذا البعث المختص بعنوان الناسى محال على أى حال ، إذ بوجوده الواقعى المنوط بالنسيان واقعا لا باعثية له ، وليس الغرض من التكليف إلا بعث المكلف وحمله على الفعل ، وبوجوده الواصل بوصول موضوعه ، يلزم من فرض وجوده عدمه ، لما عرفت .

وأما لزوم التنويع المتفرع عليه هذا المحال ، فلأنه لو اختص الناسى بحكم ، مع عموم عنوان التكليف بالتمام ، يلزم منه توجه بعثين نحو الناسى : أحدهما بعنوان خاص ، وهو عنوان الناسى ، والآخر بعنوان عام ، وهو عنوان المكلف ، بخلاف ما إذا اختص التكليف بالتام بعنوان الملتفت .

ومنه تعرف أنه لو لم يؤخذ عنوان الناسى فى التكليف بما عدا المنسى ، بل أخذ عنوان المكلف يلزم توجه بعثين أيضا إلى الناسى ، لأنه كالملتفت فى توجه التكليف بالتام إليه ، لعدم خصوصية فى عنوانه ، توجب 1 عدم توجهه إليه .

وحيث إن النسيان علة لتوجه تكليف آخر بما عدا المنسى ، فلا محالة يكون مكلفا بذاته بتكليف آخر .

نعم الملتفت لعدم العلة الموجبة لتوجه تكليف آخر إليه ، ليس له إلا التكليف بالتمام .

وعليه فنقول : إن الناسى إما لا تكليف له أصلا ، أو له التكليف بما عدا المنسى ، أو له التكليف بالتمام ، والأول خلاف الاجماع والضرورة ؛ إذ محل الكلام هو التكليف بالمنسى واقعا ، لا التكليف مطلقا ، ولو بما عداه ، والثانى يلزم منه المحال ، بالتقريب المتقدم ، والثالث - هو المطلوب .

غاية الأمر أنه فى حال الغفلة والنسيان لا يؤخذ بترك التام ، إلا أنه بعد الالتفات يجب عليه إتيان ما هو مكلف به واقعا .

## التنبيه الأول

ص: 337

هذه غاية تقريب (1) ما سلكه شيخنا العلامة الأنصارى (قدس سره) في عموم الجزئية لحال النسيان.

واجيب عنه بوجه :

أحدها : أن يكون المكلف بعنوانه مأمورا بما عدا الجزء المنسى ، ويكون مطلقا من حيث فعل ذلك الجزء وتركه ، ثم يقيد ذلك الاطلاق في حق الملتفت باتيان ذلك الجزء ، فالملتفت بعنوان المكلف بذلك الجزء ، وما أتى به الناسى مطابق لأمره الواقعي ، من دون لزوم التكليف بما عدا المنسى ، بما هو معنون بعنوان الناسى .

وفيه أنه خلاف ما وصل إلينا من أدلة الاجزاء ودليل المركب ، حيث إنه أمر فيها بالتمام بعنوان ذاته ، لا أنه أمر المكلف بما عدا المنسى مطلقا .

مضافا إلى أنه لا تعين للمنسى ، حتى يؤمر بما عداه مطلقا وبه مقيدا بالالتفات ، فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من أنحاء نسيان الجزء إطلاقا وتقييدا .

ثانيها : أن يختص الناسى بما عدا المنسى ، لا بعنوان النسيان حتى يلزم المحال ، بل بعنوان واقعي يلزمه ، كأن يقول : من كثرت رطوبة مزاجه فهو مكلف بالتكبير والقراءة وغيرها ، مع عدم عدّ ذكر الركوع مثلا في عدادها ، فالمأتى به في حال النسيان مطابق للمأمور به في حقه ، من دون لزوم الانقلاب في النسيان ، حيث لم يؤخذ عنوانا للمكلف ، بل أخذ ملازمه الذى لا يوجب الالتفات إليه انقلابا . ولا بد من أخذ عنوان الملتفت أو ما يلزمه في التكليف بالتمام ، وإلا لكان متوجها إلى الناسى أيضا ، فيلزم منه اجتماع البعثين بالاضافة إليه .

ص: 338

وفيه أيضا عدم تعيين المنسى حتى يؤمر بما عداه بعنوان ملازم.

مضافا إلى أن وجود ذلك العنوان الملازم للنسيان عموما أو فى خصوص الصلاة ، مع أنه أمر وهمى لا يكون الحكم عليه فعليا إلا بوصوله ، ولم يصل إلى أحد من المكلفين مثل هذا العنوان.

ومع فرض وصوله لا بد أن لا يكون ملازمته عند الناس معلومة ، وإلا فيلازم الالتفات إلى النسيان ، فيعود المحذور المتقدم.

ثالثها : الالتزام بعدم تكليف الناسى ، ولو بما عدا المنسى واقعا ، مع كون اتیان ما عدا المنسى ذا مصلحة ملزمة فى حقه ، لئلا يلزم خلاف الاجماع والضرورة.

وإنما لم يؤمر بما عدا المنسى ، لأن الانشاء بداعى جعل الداعى ليس إلا لبعث المكلف وحمله على المطلوب منه واقعا ، وحيث إن الغافل غافل عن غفلته ، فيرى توجه التكليف إليه ، لاعتقاده أن ما التفت إليه من الاجزاء هو تمام المطلوب منه.

فمع وجود ما يحركه بحسب اعتقاده لا مجال لتحريكه نحو ما عدا المنسى ، وحيث إن الفعل ذا مصلحة ملزمة فى حقه ومحبوب منه واقعا ، فيصدر الفعل منه قريبا.

ولا بد فى هذا الوجه أيضا من تقييد الأمر بالتمام بالملتفت ، وإلا لو كان بعنوان المكلف لعم الناسى واقعا ، فيجب عليه التمام بعد زوال غفلته.

غاية الأمر أن الناسى يرى نفسه ملتفتا إلى التمام ، كسائر المكلفين لغفلته عن غفلته.

ولم يتعرض شيخنا العلامة الاستاذ (قدس سره) لهذا الجواب فى الكتاب مع تعرضه له أيضا فى تعليقه (1) الانيقة على رسالة البراءة.

ص: 339

ولعله لأجل أن ما اعتقده من الأمر وتحرك على طبقه لم يكن في حقه ، فلا إطاعة حقيقة للأمر حيث لا أمر. وأما محبوبيته واقعا فكفى بها مقربة له ، لكنه ما أتى بالفعل بداعى محبوبيته.

فما يصلح للدعوة المقربة ما دعاه ، وما دعاه لا واقعية له حتى يضاف الفعل إلى المولى بسبب الداعى من قبله.

والأمر وإن كان بوجوده العلمى داعيا ، وهو غير متقوم بوجوده العينى ، لكننا قد بينا (1) سابقا أن كون الفعل إطاعة لأمر المولى حقيقة بوجوده الواقعى ، باعتبار أن الأمر بوجوده العلمى صورة شخصه ، فينسب إلى الصورة بالذات وإلى مطابقتها بالعرض ، وإذا لم يكن لها مطابق ، فلا أمر من المولى حقيقة ، حتى يكون الفعل إطاعة حقيقية بل انقيادا ، وهو حسن عقلا لا عبادة شرعا.

هذا. إلا إذا فرض ترتب المصلحة على العمل المأتى به ولو بعنوان الانقياد ، وهو كلام آخر.

وحيث عرفت عدم خلو الأجوبة المذكورة عن المحذور.

فاعلم : أنه يمكن أن يقال فى دفع إشكال الاستحالة بنحو لا ينافى ما وصل إلينا من الأدلة : إن ما عدا الأجزاء الاركانية يمكن أن يكون متقيدا بالالتفات إليه ، بأن يكون الدخيل فى الغرض الجزء الذى التفت إليه المكلف بطبعه ، لا الجزء عن التفت ، كالصلاة عن طهارة حتى يجب تحصيله بقيده.

بل القيد سنخ قيد بوجوده بطبعه ومن باب الاتفاق ، أو يكون الجزء بذاته دخيلا فى الغرض ، لكنه لا مصلحة فى الالتزام به ، إلا إذا التفت إليه ، وعلى أى حال فلا جزئية إلا لذات الجزء الملتفت إليه.

فالتكليف بنحو القضية الحقيقية متعلق بالمكلف بالاضافة إلى كل جزء من الأجزاء المعلومة بالأدلة مع الالتفات إليه.

ص: 340

1-1. فى التعليقة 51.

فمن التفت إلى الجميع فهو مأمور واقعا بالجميع.

ومن التفت إلى البعض فهو واقعا مأمور بالبعض.

وليس فى أخذ الالتفات الى ذات الجزء محذور أخذ النسيان ، كما لا يلزم منه سائر المحاذير الواردة على سائر الأجوبة.

ومع معقولية هذا الاحتمال لا قطع بالأمر الواقعى بالتمام بالاضافة إلى الناسى ، حتى يكون الشك فيه راجعا إلى سقوطه بإتيان ما عدا المنسى لحصول ملاكته به.

بل شك فى أصل تعلق التكليف به مع عدم الالتفات إليه.

هذا كله بالنظر إلى مقام الثبوت ، وإمكان الأمر بما عدا المنسى.

وأما بالنظر إلى مقام الاثبات :

فربما يقال (1) : بأن إطلاق دليل الواجب من حيث قطعات الزمان ومنها زمان النسيان ، معارض باطلاق دليل الجزئية ، والترجيح للثانى.

بيانه : أن مقتضى إطلاق دليل الواجب لزمان النسيان هو أن الأمر بالصلاة موجود حتى فى زمان النسيان ، وحيث إن الأمر بالمركب من المنسى وغيره غير معقول ، لعدم القدرة على ايجاد المنسى . فلا محالة يكون الأمر متعلقا بما عدا المنسى .

ومقتضى إطلاق دليل الجزئية الوضعية لحال النسيان كون المنسى جزء للصلاة حتى حال النسيان.

وحيث إن عدم القدرة على الجزء موجب لعدم القدرة على المركب فلا أمر بالمركب ، ولا دليل على أمر آخر بما عدا ذلك الجزء ، فاطلاق دليل الجزئية لا مانع منه.

ص: 341

وفيه : أن الجزئية تارة : تلاحظ بالاضافة إلى الوفاء بالغرض ، وهى من الأمور الواقعية التى لا مدخل للعلم والجهل والذكر والنسيان فيها.

وأخرى : تلاحظ بالاضافة إلى مرحلة الطلب وكون الشئ بعض المطلوب ، وهذه حالها حال الأمر بالمركب ، لأن مصحح انتزاعها هو الأمر بالمركب ، فاذا لم يعقل الأمر بالمركب من المنسى وغيره ، لم يعقل جزئية المنسى بالجزئية الوضعية الجعلية التى بيانها وظيفة الشارع.

وحيث إن ظاهر الارشاد الى الجزئية هى الجزئية شرعا لا واقعا ، فانه أجنبى عن الشارع بما هو شارع وجاعل لاحكام ، فلا محالة يكون حاله حال الأمر النفسى التحليلى المتعلق بالجزء من حيث اختصاصه بغير صورة النسيان وعدم القدرة.

ومما ذكرنا يتبين : أنه لا- فرق بين أن يكون لسان دليل الجزء لسان التكليف أو لسان الوضع ، ولا فرق بين أن يكون دليل التكليف بالجزء متكفلا للتكليف الحقيقى الذى هو انحلال الأمر المنبسط على الاجزاء ، أو كان إرشادا إلى الجزئية الوضعية المعدودة من أحكام الوضع ، فاما أن لا يعقل الكل أو يعقل الكل بلا فرق بين الاقسام المزبورة.

وعن الشيخ الأعظم (قدس سره) فى رسالة (1) البراءة الفرق بين ما إذا كانت المانعية مسببة عن التكليف النفسى ، كالنهى عن لبس الحرير ، وما إذا كان التكليف مسببا عن المانعية ، فان المانعية على الأول مختصة بحال القدرة دون الثانى.

وعن بعض (2) الأعلام تقريبه ، بأن الوجوب والحرمة متضادان ، فعدم

ص: 342

1-1. فرائد الأصول المحشى 2 : 133.

2-2. وهو المحقق النائينى قده. فوائد الأصول 4 / 2. 245. أجود التقريرات 2 / 306.

الوجوب متوقف على وجود الحرمة، ومع عدمها لا مانع من الأمر، فجعل المسألة متوقفة على توقف عدم أحد الضدين على الآخر.

فاورد عليه بعدم التوقف، وأن عدم الأمر ووجود النهي ملزومان لثالث، وهي المبعوضة الناشئة عن المفسدة، وعدم أحد الملزومين لخصوصية لا يوجب ارتفاع الملزوم الآخر مع بقاء علته واقعا.

وفيه مواقع للنظر:

منها: دعوى ابتناء كلام الشيخ الأعظم (قدس سره) على القول بالمقدمية في مسألة الضد، مع أن مسلكه (قدس سره) ومسلك جل المحققين عدم المقدمية.

ومنهما: كونهما ملزومين لثالث وهي المبعوضة، مع أن عدم الأمر بعدم المصلحة أو بعدم صلاحيتها للتأثير لأقوائية المفسدة، فعلة عدم الأمر عدم علة وجوده لا علة وجود ضده، كما هو واضح.

ومنهما: أن المفسدة الواقعية وإن كانت لا تتغير بالقدرة وعدمها، إلا أن تأثيرها في المبعوضة الفعلية المؤثرة في الزجر الجدى منوط بها، فمع عدم القدرة حيث لا مبعوضة فعلية فلا نهى فعلا، فلا مزاحم لتأثير المصلحة الموجودة في وجود الأمر، كما أوضحناه في مسألة (1) اجتماع الأمر والنهي، وهذا هو الوجه فيما افاده الشيخ (قدس سره)، لا مسألة المقدمية.

نعم الكلام في الشق الآخر وهو انبعاث النهي عن المانع علم حاله مما قدمناه.

هذا تمام الكلام في نسيان ذات الجزء.

وأما نسيان الجزئية ابتداء، فهو كالجهد بالحكم، لا يعقل أن يؤخذ في موضوع ذلك الحكم، للزوم الدور على المشهور، والخلف على التحقيق.

ص: 343

وقد مر مرارا (1) أن مقتضى النظر الدقيق عدم ورود ما تقدم من المحذور.

وربما يوجه (2) ذلك بالالتزام بأمرين :

أحدهما : أمر عام بعنوان المكلف توطئة وتمهيدا لأمر آخر.

ثانيهما : تقييد ذلك الأمر بما إذا التفت المكلف إلى جزئته بمقتضى الأمر الأول ، فيكون ما أتى به الناسى مطابقا لذلك الأمر العام ، بعد تقييده بما لا جزئية له إلا في حق الملتفت.

وفيه أن الأمر الأول : إن كان بداع البعث والتحريك الذى هو الحكم الحقيقى المقتضى للامثال ، فلا محالة يكون منبعثا عن المصلحة القائمة بذوات الأجزاء فى حق المكلف بعنوانه ، فكيف يقيد بالالتفات إلى جزئية بعض أجزائه فى حق الملتفت الى جزئته؟

وإن كان لابداع البعث الحقيقى ، فهو غير منبعث عن مصلحة الفعل ، ولا- هو مناط الامثال ، ليكون موافقته امثالا من الناسى ؛ فإن الانشاء بداع التوطئة بنفسه مقدمة لأمر آخر ، لا يطلب منه إلا التوطئة لفعل الأمر ، من دون مساس له ببعث المأمور.

ويمكن أن يقال : إن الأمر الأول بداع البعث حقيقة ، وهو منبعث عن مصلحة الفعل المركب من الأجزاء ، من دون دخل للالتفات بكون الفعل ذا مصلحة ، بل الالتفات إلى الجزئية بهذا البعث دخيل فى ترتب المصلحة على الفعل ، لا فى اقتضائه لها ، غاية الأمر : أن القيد سنخ قيد لا يجب تحصيله كما مر (3) نظيره سابقا ، فيشك حينئذ فى شمول ذلك البعث العام بالاضافة إلى المنسى فى حق الناسى ، فتدبر.

## التنبيه الثانى

ص: 344

- 1-1. منها فى مبحث حجية القطع التعليقة 27.
- 2-2. هذا التوجيه موجود فى الكفاية / 368 ، وفى التعليقة على الفرائد / 157 - 158.
- 3-3. فى هذه التعليقة.



106 - قوله ( قدّه ) : حال زيادة الجزء اذا شك في اعتبار عدمها (1) ... الخ.

تحقيق المقام في تحقق الزيادة - بحيث لو اعتبر عدمها في المركب كان من باب اعتبار عدم المانع ، لا بحيث يرجع إلى نقص الجزء - يتوقف على بيان اعتبارات الجزء فنقول :

تارة : يلاحظ الجزء بشرط لا ، فيعتبر الركوع الغير الملحوق بمثله جزء في الصلاة ، فمع لحوق الركوع بمثله لم يتحقق ما هو جزء الصلاة ، فلا موقع لاعتبار عدمه في الصلاة من باب اعتبار عدم المانع ، بل اعتبر عدمه باعتبار نفس الجزء ، فهو وإن كان زيادة في الصلاة بنحو من الاعتبار ، لكن مثل هذه الزيادة لا حكم لها بما هي زيادة ، لما عرفت.

وأخرى : يلاحظ الجزء لا بشرط ، بمعنى أخذ طبيعة الجزء بنحو تصدق على الواحد والمتعدد والقليل والكثير ، فيكون من موارد التخيير بين الأقل والأكثر ، فلا يتحقق موضوع الزيادة أصلا ، كما لا يلزم منه النقص رأسا ، فيخرج عن محل الكلام أيضا.

وثالثة : أخذ الجزء لا بشرط ، بمعنى اللابشرط القسمي - أى لا مقترنا بلحوق مثله ولا مقترنا بعدمه - فاللاحق لا دخيل في الجزء ولا مانع عن تحققه ، وإلا فمصدق طبيعة الجزء المأخوذ في الصلاة أول ركوع مثلا يتحقق منه.

وليكن مراد من يقول باعتبار الجزء لا بشرط هذا المعنى ، لا اللابشرط

### التنبيه الثالث

ص: 345

المقسمى ؛ لأن اللابشرط المقسمى كما مر (1) مرارا هو اللابشرط من حيث تعييناته الثلاثة ، وهى بشرط الشيء وبشرط لا ولا بشرط ، لا اللابشرط من حيثية أخرى غير تلك الحيثيات.

وأما لحاظ الجزء بذاته مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات ، فهو لحاظه بنحو الماهية المهملة ، والماهية من حيث هى ، وقد مرّ (2) مرارا أنه لا يصح الحكم عليها إلا بذاتها وذاتياتها ، لقصر النظر على ذاتها.

فما عن بعض (3) أجلاء تلامذة شيخنا العلامة الأنصارى (قدس سرهما) أن محل الكلام هو هذا القسم الأخير غير صحيح ، كما أن إرادة اللابشرط المقسمى أيضا غير صحيحة كما عرفت ، بل الصحيح ملاحظة الجزء على الوجه الثالث.

ومن الواضح أنه لا منافاة بين عدم كون اللاحق ضائرا بالمأتى به أولا ، من حيث جزئيته ، وكون عدمه بنفسه جزء معتبرا فى المركب ، كما أن الركوع بالاضافة إلى السجود مثلا كذلك ؛ فانه مطلق من حيث فعله وتركه ، ففعله غير دخيل فى ذات الجزء شرعا ، ولا مانع عن تحقق ذات الجزء ، مع أن فعله بنفسه معتبر فى المركب على حد اعتبار الركوع.

ولا فرق فى هذا المعنى بين الجزء الوجودى والعدمى . وربما يقال (4) :

ص: 346

---

1-1. منها ما تقدم فى مبحث المطلق والمقيد. نهاية الدراية 2 : التعليقة 321.  
2-2. راجع التعليقات الثلاثة التى أشرنا إليه ، فانه قد تعرض للماهية اللابشرط المقسمى يذكر الماهية المهملة وسائر اعتبارات الماهية.

3-3. وهو المحقق الأشتياني قده. بحر الفوائد 2 / 181.

4-4. القائل هو المحقق النائيني قده. أجود التقريرات 2 / 308.

تارة : بأن الجزء وإن لوحظ بشرط لا ، إلا أن لحوق الجزء وإن كان موجبا لتقص الجزء السابق ، لكنه لا منافاة بينه وبين كونه زيادة عرفا.

وقد مرّ دفعه (1) بأنه لا كلام فى زيادته عرفا. إلا أن مثله لا يعقل أن يكون له اعتبار المانع شرعا ، بعد فرض اعتبار عدمه شرعا بعين اعتبار الجزء بشرط لا .

وأخرى (2) : بأن الجزء هو ناقض لعدم ، وهو أول الوجودات ، فلا محالة يكون ما عداه زيادة.

وفيه : أن اعتبار أول الوجودات إن كان بنحو البشروطية أى لا غيره ، عاد محذور البشروطية ، وإن كان بنحو اللابشروطية من حيث الوحدة والتعدد ، لأن الاثنين والثلاثة فرد واحد للطبيعة الجامعة بين الأقل والأكثر ، فيكون ناقض عدم الطبيعة تارة هو الأقل ، وأخرى هو الأكثر ، فيعود محذور عدم تعقل الزيادة ، فلا بد من فرض اللابشروطية بالمعنى الذى قدمناه.

كما أن ما اجيب به الثالثة : من أن المعتبر جزء عدد خاص ، فيكون غيره زائدا عليه.

مدفوع بأن مراتب الأعداد إذا لوحظت بحدّها الذى يتحقق به تعدد المرتبة ، فمعناه ملاحظة العدد بشرط لا ، فعاد المحذور ، وإن لم يعتبر إلا ذات العدد ، فالواحد فى ضمن الاثنين محفوظ أيضا ، كيف والأعداد تتقوم بالآحاد؟

وعليه فالواحد الملحوظ لا بشرط يوجب عود محذور اللابشروطية.

فالصحيح فى معنى اللابشروطية ما ذكرناه من دون لزوم التزام بهذه

ص: 347

1-1. فى أول التعليقة.

2-2. هذا الوجه وما ذكره بعده بقوله كما أن ما أجيب به الثالثة أيضا من المحقق النائنى قده. أجود التقارير 2 / 307.

التكلفات ، فافهم واستقم.

وإذا عرفت أن تحقق أصل زيادة الجزء منوط بملاحظة الجزء بنحو اللابشرط القسمى على الوجه الثالث ، فاعلم أن مثل هذا الزائد إذا اعتبر عدمه في المركب ، كان ذلك زيادة من وجه ونقصا من وجه آخر ، فمن حيث نفسه زيادة ، ومن حيث إن نقيضه معتبر بنفسه في المركب نقص في المركب.

فكونه زيادة لا يتوقف على ثبوت حكم من الشارع ، بخلاف كونه نقصا ، فانه بملاحظة اعتبار عدمها في المركب بأدلة مانعية الزيادة التي لا معنى لها إلا اعتبار عدمها في المركب.

ثم إن اعتبار عدم شيء في المركب بأحد نحوين : إما بعنوان الجزئية ، فيكون المركب مؤتلفا من أجزاء وجودية وعدمية.

وإما بعنوان الشرطية الحقيقية ، فان الشرط - بمعنى ما له دخل في فعلية تأثير المركب أثره - أمر خارج عن المركب من الأجزاء ، فنقيض هذا العدم زيادة بنفسه ، ونقص الشرط بلحاظ حكمه ، وهو اعتباره في المركب بنحو الشرطية.

وأما التقييد الراجع الى المقوم ، فالمركب بما هو لا وجود له غير وجود اجزائه حتى يتصور تقييده بشيء مع لا بشرطية اجزائه ، فلا محالة يرجع الى اخذ اجزائه بشرط لا ، فيخرج عن محل الكلام ، فان اعتبار العدم حينئذ بنفس اعتبار الاجزاء الخاصة ، لا باعتبار عدم المانع في المركب.

وحيث إن جزئية الامر العدمي للمركب المؤثر في وجود شيء غير معقولة ، فلا محالة ليس اعتبار هذا العدمي إلا بنحو الشرطية ، لكون نقيضه مانعا عن تأثير المركب ، وعدم المانع شرط.

فالشرطية في مقام الثبوت تابعة للمانعية.

وفي مقام الاثبات : ربما يكون الأمر بايقاع الصلاة في حال عدم شيء ، فالشرطية مستفادة بالأصالة والمانعية بالتبع.

وربما يكون النهى عن إيقاع الصلاة فى حال وجود شىء ، فالمانعية مستفادة بالأصالة والشرطية بالتبع ، فتدبر .

107 - قوله ( قدّه ) : وإلاّ لم يكن من زيادته بل من نقصانه (1) ... الخ .

قد عرفت (2) الوجه فيه ، إلا أن الحكم بعدم كونه زيادة باعتبار عدم صلوحه للحكم عليه بالمانعية ، حيث إنه اعتبر عدمه بنفس اعتبار الجزء ، لا- باعتبار نفس موضوع الزيادة ، فانه زيادة موضوعا فى المركب ، بناء على أن الزيادة مجرد المأتى به بقصد الجزئية ، لا بمعنى ما يوافق الجزء بحده ، فان الجزء بحده هو الركوع مثلا بشرط لا لا ذات الركوع ، إلا انه لا حكم لها .

وعليه فان قلنا : بأن الجزء اللاحق منهيّ عنه ، لكونه نقيضا لما اعتبر فى الجزء المأمور به ، أو لحرمة إبطال العمل ، فلا يمكن التدارك به .

وأما إن قلنا : بان نقيض الخاص تركه ، وهو المنهيّ عنه ، وترك ذات الخاص كترك الخصوصية لازم النقيض ، وحرمة الشىء لا تسرى إلى لازمه ، وأن الإبطال المحرم إبطال العمل التام كالصلاة ، لا مثل جزء الصلاة ، فلنا أن نقول : بإمكان جعل الركوع الثانى مثلا المفسد للاول تداركا له ؛ حيث إن الأمر بالركوع الخاص باق على حاله ، وسقوط الركوع الأول عن القابلية لوقوعه امثالا لأمره مقارن لوقوع الثانى امثالا للأمر بالخاص ، فلا نقص كما لا زيادة موضوعا وحكما .

إلا أن يقال : إن الجزء اللاحق حيث إنه مصداق للمأمور به لغرض وقوعه بشرط لا فلا يعقل أن يكون محققا للزيادة ، بل قد عرفت (3) أن مثل هذه

ص: 349

1-1 . كفاية الأصول / 368.

2-2 . فى التعليقة السابقة.

3-3 . فى اول التعليقة حيث قال إلا أن الحكم بعدم كونه زيادة باعتبار عدم صلوحه للحكم عليه بالمانعية حيث إنه اعتبر عدمه بنفس اعتبار الجزء .

الزيادة لا يمكن اعتبار مانعته ، إلا ان الجزء السابق - بعد سقوطه عن الصلاحية ، لوقوعه مصداقا للجزء بشرط لا - يكون مصداقا للزيادة بقاء ، بحيث يمكن اعتبار مانعيتها حيث لا مانع منه .

ولو نوقش في شمول الزيادة للزيادة من حيث البقاء ، لعدم وقوعه زيادة حال حدوثه ، فلا مانع من اعتبار الزيادة إذا قصد إتيان ذات الجزء ملحقاً بمثله ، فانه زيادة من حال حدوثه . فتدبر .

ثم إن هذا كله إذا أريد بالبشرطانية عدم لحوقه بمثله .

ولو كان أعم من عدم لحوقه وعدم سبقه بمثله فلا يحقّ شىء من الركوعين مصداقا للجزء ، فالأول يوجب نقص الثانى ، والثانى يوجب نقص الأول ، فكل منهما حيث أتى بهما بقصد الجزئية يكون زيادة ، فتدبر .

108 - قوله ( قدّه ) : وذلك لاندراجهم فى الشك فى دخل شىء (1) ... الخ .

أما إذا كان اعتبار عدم الزيادة بنحو الجزئية فى المركب ، فلأن الجزء العدمى كالوجودى فى انبساط الأمر على كل جزء ، فينحل عقلا عندنا .

كما أنه لا فرق بينهما فى رفع الجزئية المشكوكة عندنا وعنده (قدس سره) .

نعم أصل جزئية العدم غير معقول ، وفرض مانعية الزيادة فرض شرطية عدمها ، لا فرض جزئية عدمها .

وأما إذا كان اعتبار عدم الزيادة بنحو الشرطية للمركب ، فقد عرفت سابقاً أن الشرطية الحقيقية المنبعثة عن دخل الشىء فى فعلية ترتب المقتضى على المقتضى قابلة للانحلال ، لأن الشرط الخارج عن حقيقة المركب لا يعقل أن

ص: 350

يكون مرادا بنفس إرادة المركب ، بل بإرادة أخرى.

فاذا شك فيها مع القطع بإرادة ذات المركب جرى فيها البراءة عقلا ونقلا.

نعم الشرط - بمعنى مقوم الجزء لا يجرى فيه البراءة عقلا ، لكن تقوم المقتضى للأثر الوجودى - بأمر عدمى غير معقول.

وليس اعتباره اعتبار عدم المانع ، بل اعتبار مقوم الجزء ، فما هو قابل لاعتبار صحيح يجرى فيه البراءة عقلا ونقلا ، وما لا تجرى فيه غير معقول فى حد ذاته.

فان قلت : فعليه اعتبار الجزء - بشرط لا - غير معقول.

قلت : أولا إن كونه بشرط لا معناه شرطية العدم للجزء حقيقة ، بمعنى أن فعلية وفاء الجزء بالعرض عند انضمام سائر الأجزاء منوط (1) باقترانه بعدم الزيادة ، لا أن اقتضاء الجزء منوط به.

وثانيا : يمكن أن يكون المراد من الجزء بشرط لا هو الجزء الخاص الملزوم لأمر عدمى ، فاعتبار أول ركوع فى المركب أو الموصوف بصفة الوحدة أمر ثبوتى ملزوم لأمر عدمى ، فجزء المقتضى أمر ثبوتى محض ، وإن كان تحديده بأمر عدمى يلزمه ، فتدبر.

109 - قوله ( قدّه ) : نعم لو كان عبادة وأتى به كذلك على نحو (2) ... الخ.

لمّا بين (قدس سره) أن مقتضى البراءة نقلا عدم مانعية الزيادة ، وعدم اعتبار عدمها فى المركب ، أراد أن يبين عدم المانع من حيث الامتثال أيضا إلا فى

ص: 351

1-1. الصحيح : منوطة.

2-2. كفاية الأصول / 369.

بعض الصور.

وبيانه : أن الآتى بالزيادة - إذا كان العمل عبادة - إما أن يأتى بها بقصد الجزئية شرعا أو تشريعا.

والأول على قسمين :

أحدهما : أن يكون الأمر الخاص المتشخص بموضوعه الخاص بحده يدعو إلى إتيان هذا الخاص المشتمل على الزيادة بحده ، بحيث لو لم يكن مشتملا على هذه الزيادة لما كان الأمر داعيا له.

وهذه الحيثية لبيان دعوة الأمر الخاص بنحو خاص ، لا أن عدم دعوته على تقدير عدم الجزئية مناف لوقوع العمل عبادة ؛ لأن القضية التقديرية لا تنافى الدعوة الفعلية.

وعليه : يجب عليه الاعادة بعد الالتفات إلى أن الأمر لم يكن كما اعتقده ، سواء قطع بعدم جزئية الزائد ، أو لم يقطع بعدمها بل بقى مترددا ، لأنه على أى تقدير لم يقطع بموافقة المأتى به للمأمور به بحده ، والمفروض أنه دعاه الأمر إلى المأتى به بحده.

وإن كان فرض الكلام فى الزيادة وبيان حكمها هو فرض الالتفات إلى الزيادة ، وأنه لا دخل لها فى المأمور به ، فيقطع بعدم كون المأتى به موافقا للمأمور به بحده.

كما أن ما افاده (قدس سره) لبيان حكم المعتقد للجزئية بعد زوال اعتقاده ، لا لبيان الواقع فى نظر الغير ، وإلا فلا شبهة أنه زيادة ، وأن العمل على الوجه المزبور باطل لعدم حصول الامتثال ، لا لمانعية الزيادة شرعا ، ولا لبيان حكم المعتقد مع بقاءه على اعتقاده ، فانه لا مجال للحكم عليه بالاعادة بقاعدة الاشتغال.

نعم كان الأنسب أن يحكم بالاعادة ، سواء كان الزائد دخيلا فى المأمور

ص: 352



به واقعا أم لا ، مع أن ظاهره (رحمه الله) التردد بين بطلان العمل مطلقا أو في صورة عدم الدخل.

ومما ذكرنا تبين أن تعليل (1) البطلان بأن المأمور به واقعا إما بشرط لا أو لا بشرط فقد قصد خلاف الأمرين.

لا يخلو عن مسامحة ، إذ كون المركب بشرط لا مفروض العدم ، لجريان أدلة البراءة في نفي اعتبار عدم الزيادة في المركب ، فلا قطع بانه مخالف للمأمور به الواقعي . بل مجرد احتمال - عدم موافقة المأتمى به للمأمور به - كاف في الحكم بالاعادة ، إذا دعاه الأمر على الوجه المتقدم لا مطلقا.

ثانيهما : أن يكون الأمر داعيا إلى متعلقه ، وإن اعتقد أن متعلقه هذا الخاص ، فهو قاصد لامتنال الأمر على ما هو عليه لا إلى هذا الخاص بما هو ، بحيث يكون للأمر به ولدعوته إلى الخاص بما هو خاص خصوصية في نظره في مقام امتثال أمر المولى بما هو أمره ، فانه عناية زائدة على امتثال الأمر بما هو . فالمأتمى به موافق للمأمور به الواقعي ، والزيادة غير ملحوظة في مقام امتثال الأمر الواقعي على ما هو عليه ، فانه على الفرض قاصد لامتنال الأمر الواقعي على ما هو عليه بما يأتي به خارجا.

واعتماد جزئية الزائد للمأمور به لا يضر بامتنال الأمر ، حيث لم يقيد به على الفرض وإن اعتقد تقيده به ، فتدبر.

والثاني : وهو الاتيان بقصد الجزئية تشريعا ، فهو يتصور على وجوه.

أحدها : أن يشرع في الأمر بالمشتمل على الزائد ، فيبنى على صدور الأمر من الشارع متعلقا بما يعم الزائد ، ويأتي بما بنى على تعلق الأمر به إعمالا لبنائه وتتميمه لفرضه وانجازا لتشريع ، فالفعل صادر عن أمر فرضي بنائي لا واقع له ،

ص: 353

فلا امتثال للأمر الواقعي بوجه.

ثانيها : أن يبنى على أن الأمر الواقعي أمر بما يعم الزائد ، فهو في الحقيقة من باب تطبيق الأمر الواقعي على ما فرضه من الأمر ، فانما يأتي بما يأتي به امتثالا للأمر الواقعي ، بعد البناء على أنه بنفسه أمر بما أتى به بحده ، فهو تصرف منه في أمر عقلي بدعوى تطبيق الأمر المحقق على ما نزلته منزلته ، فالعمل صادر عن نفس الأمر الواقعي بعد تنزيله منزلة الأمر بما يعم الزائد.

ثالثها : أن يبنى على أن المأتي به مطابق للمأمور به ، من دون تصرف في الأمر لا أصلا ولا تطبيقا ، بل تصرف في ما يوافق متعلقه.

فالمأتي به صادر عن الأمر الواقعي بعد تنزيل المأتي به منزلة المأمور به تطبيقا لا تعلقا ، فان دعوى كون المأتي به في حد ذاته هو المأمور به ، مرجعه إلى دعوى تعلق الأمر به.

بخلاف دعوى أن المأتي به خارجا مطابق للمأمور به ، فانه تشريع في مرحلة الامتثال.

وكون مثله داخلا في التشريع الذي هو شأن المولى - ليكون تصرفا منه في سلطان المولى حتى يكون قبيحا عقلا ، كما في القسمين الأولين - باعتبار أن الفعل المأتي به موجود تسبيبي منه تعالى ، لرجوع أمره تعالى إلى التسبيب إلى ايجاد الفعل من المكلف.

فجعل الفعل المأتي به ، بحيث ينطبق عليه المأمور به ، هو دعوى أنه موجود تسبيبي منه تعالى ، فله مساس بالمولى ، وبما هو تحت سلطانه ، بهذه الملاحظة وبهذا الاعتبار يمكن دعوى أن التشريع عنوان الفعل.

رابعها : أن يبنى على وجوب غيرى منبعث عن الأمر الواقعي بالاضافة إلى الزائد ، أو يبنى على اقتضاء من قبل الأمر الواقعي بالاضافة إليه ، فلا تشريع في أصل الوجوب النفسى المتعلق بالمركب ، ولا في سائر اقتضاءاته لسائر

فما عدا الزائد منبعث عن أمر محقق ينبعث منه وجوبات غيرية حقيقية، أو عن اقتضاءات واقعية للأمر المحقق، ونفس الزائد قد ينبعث عن إيجاب غيرى مفروض، أو عن اقتضاء فرضى.

ولا يضر هذا البناء والفرض الغير المحقق بذلك الأمر المحقق والاقتضاءات المحققة، فتدبره فانه حقيق به.

ثم إن هذا كله إذا أتى بالزائد بقصد الجزئية استقلالاً.

وهنا صورتان أخريان، ذكرهما الشيخ الأعظم (قدس سره) فى الرسائل (1).

إحدهما: أن يأتى بالزائد والمزيد عليه معاً جزء واحداً، وذلك لا- يكون إلا إذا اعتقد كون الجزء جنس الركوع الصادق على الواحد والمتعدد.

وهو بمجرد غير مجد، لسقوط الأمر بمجرد اتیان الركوع الأول، بل لا بد من فرض طبيعى الركوع بنحو ينطبق على الواحد بشرط لا وعلى المتعدد، كما تصورناه فى التخيير بين الأقل والأكثر (2). وقد بنى الشيخ الأعظم (قدس سره) على صحة هذا الفرض، إذ لا مانع إلا مانعية الزيادة واعتبار عدمها، وبعد إجراء البراءة عقلاً ونقلها يكون العمل صحيحاً.

وأنت خبير أن حيثية مانعية الزيادة شرعاً مغايرة لحيثية إخلالها بالامثال عقلاً، فتصحیح هذه الصورة بعدم مانعية الزيادة شرعاً وإبطال الصورة الأولى فى كلامه بالإخلال بمقام الامثال بلا وجه، لاشتراكهما معاً فى عدم مانعية الزيادة شرعاً، كاشتراكهما فى الإخلال بمقام الامثال.

ص: 355

1-1. فرائد الأصول المحشى 2 / 135.

2-2. نهاية الدراية 2: التعليقة 141.

والتحقيق : ما عرفت من أن الأمر إذا كان داعياً إلى متعلقه بحده الخاص كان مضراً بالامثال وإلا فلا ، فراجع (1).

ثانيتها : ما إذا أتى بالزائد بدلاً عن المزيد عليه ، إما لفساد الجزء السابق ، أو لرفع اليد عنه مع فرض صحته :

فإن كان لفساد الجزء السابق ، فالزائد هو الجزء الفاسد ، وإلا- فالثاني واقع موقعه ، ولا- يعتبر في الزيادة إلا الإتيان بقصد الجزئية ، والمفروض أن الماتى به أولاً كذلك ، ولا يشرط في صدق الزيادة في المركب سبقه بمثله ، ولا قصد عنوان الزيادة ، ولا كونه ممضى شرعاً ، كما ربما يتوهم.

كما لا موجب لتوهم أن تداركه يوجب اتصافه بالزيادة ، فلم يقع حال حدوثه زيادة ، بل التدارك موجب لسد باب النقص في المركب فقط.

وأما كون الأول زيادة ، فيكفي فيه مجرد إتيان عمل بقصد الجزئية بحيث لا يحسب من الصلاة شرعاً.

نعم لو أمكن افساد الجزء الصحيح ، كان من باب لحوق وصف الزيادة.

مع أن الكلام في مانعية هذا الجزء الفاسد شرعاً ، سمي زيادة أم لا ، كان كذلك حدوثاً أو بقاءً.

وان كان لرفع اليد عن الجزء الصحيح ، فهو : تارة برفع اليد عن جزئيته بهدمه وإسقاطه وجعله كأن لم يكن.

وأخرى برفع اليد عنه بتبديل الامثال بامثال أفضل بجعل الامثال مستقراً على الثاني فقط.

فعلى الأول ، لا زيادة أصلاً لسقوط الأول عن الجزئية ، فلا شيء حتى يتصف بالزيادة بقاءً ، كما أنه لم يكن حدوثاً زيادةً ، لوقوعه في محله ، والثاني واقع

ص: 356

---

1-1 . تقدم في : 351 - 352.

فى موقعه بعد هدم الأول.

وعلى الثانى يكون الجزء المأتى به اولاً زيادة بقاء لا حدوثاً، لأنه حال حدوثه أتى به بعنوان امثال الأمر به، وانما سقط عن هذه الحيشية بعد جعل الامثال مستقراً على الثانى.

وقد مرّ (1) أن البحث عن مانعيته غير منوط بعنوان الزيادة.

إلا أن اخبار الزيادة ربما يدعى عدم شمولها لما صار زيادة، بل لما أوجد زيادة.

وأما إمكان رفع اليد عن الجزئية أو إمكان تبديل الامثال بامثال آخر، فقد أشبعنا الكلام فى الثانى فى الجزء الأول من الكتاب فى مسألة (2) الاجزاء.

وأما الأول، فمحمل القول فيه، أنه ربما يقال: إن التركيب فى المركبات الاعتبارية اعتبارى منوط باعتبار الفاعل وإرادته، فمتى رفع اليد عما اعتبره جزء من المركب، فقد اختار التام صلاته مما عداه، فيكون رفع اليد عن الجزء فى المركبات الاعتبارية بمنزلة هدم البناء والاسقاط فى المركبات الحقيقية.

والجواب: أن الفرق بين المركبات الحقيقية والمركبات الاعتبارية - كما أوضحناه فى محله (3) - هو أن المركب:

تارة يتألف من جزئين بحيث يكون لكل منهما جهة افتقار إلى الآخر، بحيث يكون أحدهما ما به القوة للآخر، والآخر ما به الفعل لما به القوة، فلا يكون هناك إلا فعلية واحدة كالمادة والصورة، لتأبى كل فعلية عن فعلية أخرى.

فلا محالة يكون لهما الوحدة الحقيقية، مع قطع النظر عن أمر خارج عن مقام ذات المركب.

ص: 357

1-1. قبيل هذا حيث قال: مع أن الكلام فى مانعية الخ.

2-2. نهاية الدراية 1: التعليقة 201.

3-3. نهاية الدراية 1: التعليقة 131.

وحيث إنه (1) للافتقار الموجب لتقوم كل من الجزئين بالآخر حقيقى تكون الجزئية حقيقية.

وحيث إنه لهما فعلية واحدة ، فالتركب والاتحاد حقيقيان. وينحصر ذلك فى النوع المركب من المادة والصورة.

وأخرى يتألف من جزئين أو من أجزاء بحيث يكون لكل واحد فعلية مباينة لفعلية الآخر فلا محالة لا جزئية بالذات ولا وحدة بالذات ، فلا تركب بالذات.

بل لو فرض جزئية ووحدة وتركب فبلحاظ أمر آخر ، كما فى الصلاة المركبة من أفراد مقولات متباينة ، فان جهات الوحدة عرضية ، فان جهة الوحدة إما قيام غرض واحد بها ، أو قيام لحاظ واحد بها ، أو تعلق طلب واحد بها.

فالواحد بالحقيقة إما الغرض أو اللحاظ أو الطلب ، وتلك الأفعال المتعددة ذاتا ووجودا واحدة بالعرض وبالاعتبار ، فكلها كل ما يفي بالغرض أو كل الملحوظ أو كل المطلوب ، وكل واحد منها بعض ما يفي بالغرض أو بعض الملحوظ أو بعض المطلوب.

فهذا معنى اعتبارية التركيب واعتبارية الوحدة واعتبارية الجزئية ، لا أن اعتبار شىء جزء من شىء مناط جزئيته للمركب.

وقد ذكرنا فى (2) محله ايضا أنه لا معنى لجعل المركب واختراعه وإحداثه شرعا إلا جعله فى حيز الطلب شرعا ، فانه الجعل التشريعى ، وإلا فالماهية من حيث هى لا مجعولة ولا غير مجعولة ، وجعلها التكويني فى الماهية الشخصية سواء تعلق الجعل بها أو بوجودها قائم بالمصلى ، لا بالشارع.

ص: 358

---

1-1. الصحيح : حيث إن الافتقار ، ويصح ايضا : حيث إنه الافتقار ، بان يكون الضمير للشأن اسما والجملة التى بعده خبرا.

2-2. نهاية الدراية 1 : التعليقة 45.

واعتبارها في مقام الطلب ليس إلا لحاظها مقدمة للحكم عليها، كما في كل موضوع وحكم فلا دخل له بالاحداث والجعل والاختراع، وعلى أي حال، فهو اعتبار جاعل الحكم، لا جاعل الفعل تكويننا حتى يتقوم جزئية الجزء باعتبار المصلى ليرتفع برفعه، فتدبر جيدا.

110 - قوله (قدس سره): ويأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب (1) ... الخ.

حيث إنه (قدس سره) لم يف بما وعده، فرأينا من المناسب الوفاء بوعده (قدس سره) هنا.

فنقول: تحقيق حال استصحاب الصحة موقوف على تحقيق المراد من المانع والقاطع، حتى يعلم أن الصحة المستصحة بأي معنى.

وملخص الكلام: أنه ليس المانع كل ما اعتبر عدمه في المركب بنحو الجزئية أو بنحو الخصوصية المقومة للجزء.

بل العدم المأخوذ في المركب ما أخذ بنحو الشرطية، بمعنى ما له دخل في فعالية التأثير، ولا دخل للعدم بما هو عدم شيء في التأثير جزافا، بل لكون وجوده البديل له مانعا، والمانع ما يزاحم المقتضى الآخر في التأثير، فلا محالة يكون عدمه شرطا في فعالية التأثير، وإلا لزم انفكاك المعلول عن علته التامة.

وتقريب مانعيته: بفرض كون كل جزء يوجب مقدارا من الاستعداد الذي يتم شيئا فشيئا إلى أن يحصل المستعد له، المترقب حصوله من المركب. والمانع يرفع ذلك الاستعداد ويبطله، فيزاحمه إذا كان بعده بقاء، كما يدفعه إذا كان مقارنا له حدوثا، وبعد بطلان الاستعداد الحاصل من الجزء السابق يستحيل تأثير الجزء اللاحق؛ لأنه يوجب تكميل الاستعداد السابق والطفرة مستحيلة.

ص: 359

أو بفرض كون كل جزء يوجب مقدارا من القرب والأثر الناقص ، فيستكمل شيئا فشيئا إلى أن يتم الأثر ، ويحصل الأثر الكامل المترقب من المركب ، والمانع يرفع هذا الأثر ، فيستحيل حصول المراتب المكمل له.

وربما لا يكون المانع رافعا للأثر ، بل دافعا فقط لتأثير اللاحق ، فيوجب وقوف الاستعداد الحاصل على حدّه ، ويمنع عن استكماله فقط.

وربما يكون له الرفع والدفع معا وحينئذ فلا يبقى شأن للقاطع إلا دعوى أن المركب مؤتلف من جزء مادي ، وهي التكبير والقراءة إلى آخر الأجزاء ، ومن جزء صوري ، وهي الهيئة الاتصالية المستكشفة عن التعبير بالقاطع.

فالقاطع ليس شأنه ابتداء رفع أثر الجزء المادي أو الصوري ، فانه شأن المانع بل شأنه رفع نفس الجزء الصوري ، فهو مناف لنفس الجزء الصوري ومضاد له ، لا أنه رافع لأثره كي لا يبقى فرق بينه وبين المانع.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أن الصحة المستصحة ليست بمعنى موافقة الأمر ، حتى يقال : إنها متيقنة بالفعل لا مشكوكة ، ولا بمعنى أن الأجزاء السابقة بحيث لو انضمت إليها الأجزاء اللاحقة لحصل المركب ، حتى يقال : إن الشرطية متيقنة بالفعل أيضا ، ولا ينافي القطع بها الشك في إمكان الانضمام بعد عروض العارض المشكوك ، فان صدق الشرطية لا يستدعي صدق طرفيها.

بل بمعنى بقاء الأجزاء السابقة على ما كان لها من الاستعداد المترتب عليها ، أو ذلك الأثر الناقص الحاصل منها ، فان بقاءهما بعد عروض العارض مشكوك فيستصحب ، فالصحة بمعنى التمامية من حيث الأثر.

فالاستصحاب من حيث اليقين السابق والشك اللاحق لا محذور فيه.

إلا أن الأثر المترقب منه أمران :

أحدهما : عدم وجوب استيناف الأجزاء السابقة.

وثانيهما : حصول المركب بانضمام ذوات الأجزاء اللاحقة ، فان ترتب



الأول ظاهرا لا يقتضى التعبد بالثاني إلا على الأصل المثبت.

وترتب كل منهما على الصحة المستصحبة لا يخلو عن إشكال :

أما الأول : فان وجوب الاستئناف وعدمه ليسا حكيمين جديدين من الشارع ، بحيث يترتب الأول على فساد الأجزاء السابقة والثاني على صحتها.

بل إما حكمان عقليان مترتبان على بقاء الأمر وسقوطه ، كما فى وجوب الاعادة وعدمه بعد العمل.

أو هما عبارتان عن نفس بقاء الأمر وسقوطه.

وعدم قبول الأول للتعبد واضح.

وترتب الثاني كذلك عند التحقيق ، فان المجعول هو الأمر بالأجزاء وعدم الأمر بها ، لإبقاء الأمر مع عدم إتيانها ، وسقوطه مع إتيانها ، فانهما أيضا عقليان لا شرعيان ، فان متعلق الأمر المقوم له ، والمطلوب به ، والمترتب عليه الحكم شرعا بعين تعلقه به ، ليس عدم إتيانه خارجا ، كما أنه ليس متعلق عدمه عين إتيانه الخارجى ، فليس الترتب شرعيا إلا بالاضافة إلى نفس متعلقه المطلوب تحصيله أو متعلقه الذى لا يطلب تحصيله.

وعليه فمقتضى الأصل فى نفس الحكم هنا هو بقاء الأمر باقتضاءاته.

إذ ليس عدم المانع جزء فى عرض سائر الأجزاء ، حتى يقال : إن الأمر الغيرى متعلق بذات الجزء ، وحينئذ يسقط قهرا باتيان ذات الجزء بناء على عدم القول بالمقدمة الموصلة.

أو إن اقتضاء الأمر النفسى يسقط شيئا فشيئا باتيان ذوات الأجزاء ، فيرجع الشك إلى عود الأمر المقدمى ، أو عود اقتضاء الأمر النفسى ، بعد بطلان المقدمة بسبب وجود العارض المشكوك.

بل لو كان عدم العارض مأخوذا فى المركب لكان مأخوذا بنحو الشرطية ، فيكون سقوط الأمر الغيرى أو اقتضاءات الأمر النفسى منوطا واقعا بحصول

الشرط ليقع الجزء على ما ينبغي وقوعه عليه من التأثير بسبب وجود ما له دخل في فعلية تأثيره ، وحينئذ يشك في أن الاقتضاء سقط لعدم دخل لعدم العارض فيه ، أو باق على حاله لدخله في سقوطه.

ومنه تعرف ما فيما أفاده بعض الاجلة (قدس سره) (1) من أن الأمر الغيرى بالجزء اللاحق تعليقى قبل اتيان الجزء السابق ، وتنجزى بعد إتيانه ، فيشك بعد عروض العارض في سقوط الوجوب التنجزى.

وذلك لأن وصول النوبة إلى فعلية الأمر باللاحق ، أو فعلية اقتضائه مشكوك ، فلا معنى لاستصحابه.

وأما الثانى ، فلأن حصول المركب - بانضمام سائر الأجزاء إلى الأجزاء السابقة - لازم عقلى لبقاء الأجزاء السابقة على ما كان عليه من الاستعداد والأثر الناقص ، فلا يترتب على التعبد ببقائها.

وأما دعوى (2) استلزام التعبد ببقاء الأجزاء السابقة على ما هي عليه ، للتعبد بحصول المركب من انضمام الأجزاء اللاحقة عرفا ، كما في نظير المقام عن شيخنا العلامة (رفع الله مقامه).

فمدفوعة بأن ما استثناه شيخنا (3) (قدس سره) في البحث عن الأصل المثبت صورتان لا ينطبق شىء منهما على ما نحن فيه.

إحدهما : التعبد بأحد المتضايقين ، فانه تعبد بالآخر ، نظرا إلى أنه كواحد ذى وجهين.

ثانيتها : التعبد بالعلة التامة أو الجزء الأخير منها ، فانه يستلزم التعبد

ص: 362

1-1. وهو المحقق الهمداني قده. الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية / 113.

2-2. تعليقة المصنف قده على فرائد الأصول / 225.

3-3. تعليقه على الفرائد / 217 و 220.

بالمعلول عرفا وإن كانا اثنين.

ومن الواضح أنه لا-تضاييف بين القابلية والفعلية على تقدير الانضمام، كيف والمتضاييفان متكافئان فى القوة والفعلية، فلا يعقل فعلية القابلية وتقديرية مضاييفها؟

وأما القابل والمقبول، فهما متضاييفان، إلا أن مضاييف القابل هو المقبول فى مرتبة ذات القابل، لا فى مرتبة وجوده الخاص به فى نظام الوجود.

ومن البين أن وجوده فى مرتبة ذات القابل لا يجدى شيئا، كما هو واضح.

ومن البديهي أيضا أن الأجزاء السابقة وان كانت من علل قوام المركب، لكنها ليست علة تامة له ولا جزؤها الأخير.

ودعوى الاستلزام بوجه آخر غير الوجهين المتقدمين بلا وجه.

نعم استصحاب حصول المركب على تقدير انضمام ذوات الأجزاء اللاحقة إلى السابقة قبل عروض العارض، لا مانع منه فى نفسه.

إلا أنه لا يترتب عليه أثر إلا سقوط الأمر بالمركب وقد مرّ أنه عقلى لا جعلى، فتدبر جيّدا. هذا كله فى استصحاب الصحة بلحاظ المانع.

وأما بلحاظ القاطع، فربما يستصحب بقاء الهيئة الاتصالية بعد عروض العارض، فان بقاء تلك الهيئة الواحدة بوحدة اتصالية مشكوك، فيستصحب إما بالمسامحة فى موضوعها، أو بالمسامحة فى نفس المستصحب.

إلا أن اعتبار القاطع بهذا المعنى فى قبال المانع، بلا موجب إلا مجرد التعبير بالقاطع.

والتحقيق: أن الهيئة الاتصالية والجزء الصورى للمركب غير معقولة، سواء أريد بها الجزء الصورى حقيقة أو اعتبارا وعنوانا:

أما حقيقة، فلأن الصلاة مركبة من مقولات عرضية متباينة، وليس للأعراض مادة وصورة خارجية، لأنها بسائط وجنسها وفصلها عقليان، فلا يعقل

أن يكون لواحد منها جزء صوري حقيقي ، فضلا من أن يكون لمجموعها جزء صوري حقيقي .

وأما عنوانا واعتبارا ، فلأن الحركة والاشتداد والوحدة الاتصالية لا تكون إلا في بعض المقولات فضلا عن الاعتبارات ، ولا يوصف العناوين الاعتبارية بالاشتداد والاتصال إلا بتبع معنوياتها ، وهي مقولات متباينة ، بل لو كانت أفراد مقولة واحدة لم يعقل جريان الاشتداد فيها ، فان شرطه الوحدة ، وليس هنا وجود واحد من مقولة حتى يتحرك من حد إلى حد ، فلا يعقل هيئة اتصالية حقيقية ولا اعتبارية لأجزاء الصلاة .

فان قلت : ما ذكرت من التبعية إنما هو في الأمور الانتزاعية التابعة لمناشئ انتزاعها في الوحدة والتعدد ، فلم لا يكون من الاعتبارات المحضة ، فكما أن الصلاة واحدة بالاعتبار ، إما لوحدة الغرض وإما لوحدة الطلب ، فلتكن واحدة باعتبار آخر ، وهو وحدة العنوان الاعتباري المنطبق على المجموع ، لا على كل جزء حتى لا يلزم الخلف من فرض وحدة العنوان .

قلت : فمع تخلل هذا المسمى بالقاطع لا- يتحقق العنوان من رأس ، فانه فرض انطباقه على المجموع ، فلا- واحد حتى يقطعه ويزيل الاتصال الحقيقي أو الاعتباري .

إلا أن يقتصر على هذا المقدار من الفرق بين المانع والقاطع ، وهو إن الشيء المتخلل إذا كان مقتضيا لما ينفي أثر الجزء فهو مانع ، وإذا كان ضدا بنفسه للأمر الاعتباري فيمنع عن تحققه لا عن تأثيره ، فهو قاطع .

ومع هذا كله فالالتزام بالقاطع المقابل للمانع ولو بهذا المعنى بلا ملزم ، بل القاطع سنخ من المانع . فان المانع : إذا كان مقارنا للشيء أو لأول العمل كان دافعا محضا .

وإذا كان بعده كان رافعا محضا .

وإذا كان في أثناءه كان رافعا لما سبقه ، ودافعا لما لحقه ، وبهذا الاعتبار اختص المانع الواقع في أثناء العمل بالقاطع ، والحدث المقارن لأول الصلاة مانع دافع ، والواقع في أثناءها قاطع ، والواقع بعد الوضوء ناقض له ورافع لأثره.

ثم إن هذا كله في استصحاب الصحة من حيث المانع أو القاطع.

وأما جريان الأصل في المانع ، سواء كان الشك في مانعية أمر موجود أو وجود المانع فتحقيق القول فيه :

أما إذا كان الشك في المانعية فلا أصل فيها.

بيانه : أن المعروف أن المانعية مستفادة من النهي الغيرى ، ومن البين أن النهي الغيرى : تارة يكون ذاتيا ، وهو فيما إذا كان محرم نفسى يتوقف على مقدمة ، فمقدمته الأخيرة أو مطلق المقدمة حرام غيرى.

مع أنه ليس هناك نهى عن شىء ينبعث منه نهى عن الصلاة المقترنة بوجود المسمى بالمانع.

وأخرى : يكون عرضيا ، وهو ما إذا أمر بمركب مقرون بعدم شىء ، فيكون ذلك العدم واجبا غيريا بالذات ، وتقيضه - وهو وجود المانع - حرام غيرى بالعرض.

وإلا فمن الواضح : أن كل حكم لا ينحل إلى حكمين نفيًا وإثباتًا.

ومنه يتضح للمتأمل ان المجمعول بالجعل التشريعى التبعى شرطية عدم المانع الواقعى ، لا مانعية وجوده ، لعدم تعقل النهى الغيرى الذاتى ، وعدم الجدوى فى النهى الغيرى العرضى ، حيث إنه ليس من حقيقة الحكم المجمعول ، بل ينسب اليه بالعرض والمجاز.

بل هذا النهى الغيرى العرضى أيضا لا يصحح انتزاع المانعية ، فان المصحح لانتزاع الجزئية أو الشرطية هو الأمر النفسى بالمركب والمقيد بما هو ، دون الوجوب الغيرى ، بل الوجوب الغيرى متفرع على جزئيته وشرطيته ،

فإذا كان الوجوب الغيرى المتعلق بعدم شىء كذلك ، فالنهي الغيرى العرضى عن وجوده أولى بذلك.

ومنه يتضح : أن التعبير بالنهي الضمنى - الذى هو مرجعه إلى طلب العدم ، الذى هو مدلول منطوقى للأمر بالمركب والمقيد بعدم شىء - لا يجدى شيئاً ، لأن الطلب الضمنى التحليلى - سواء تعلق بالوجود أو العدم - لا يصحح الجزئية ولا الشرطية ، فضلاً عن المانعية.

مع أن النهى الضمنى إنما يتصور إذا أخذ العدم بنحو الجزئية لا بنحو الشرطية ، كما مرّ مراراً (1).

كما أن الارشاد إلى المانعية ليس من حقيقة الحكم الذى يكون المانعية مجعولة بجعله.

بل إرشاد إلى المانعية الواقعية بلحاظ التأثير والتأثر ، لا بلحاظ مقام الجعل ، فالارشاد إلى المانعية الجعلية غير معقول ، حيث لا مورد لجعلها ، فليس المجعول إلا شرطية العدم ، بجعل الأمر بالمركب المقرون بعدم الشىء.

وعليه فنقول : أما بالاضافة إلى المجعول بالاصالة ، وهو الأمر بالصلاة ، فمن باب تعيين الحادث بالأصل ، لانتقال العدم الأزلى إلى الوجود ، ودوران الموجود بين أن يكون الأمر بالمركب المقرون بعدم ذلك الشىء ، أو الغير المقرون به ، ولا حالة سابقة له.

ص: 366

---

1-1. منها فى التعليقة 106. ومنها فى التعليقة 1. ومنها فى هذه التعليقة والمراد من العبارة هو عدم إمكان النهى الضمنى لأنه منوط بأخذ العدم جزء فى المكلف به والمنهى عنه وهو باطل كما عرفت فى التعليقات المتقدمة وأنه مأخوذ شرطاً فى جميع الموارد كما هو صريح كلامه هنا ايضاً حيث قال فليس المجعول الا شرطية العدم فالمراد هو انه مرّ مراراً أن العدم يؤخذ فى موضوع الحكم بنحو الشرطية لا الجزئية فليس المراد أنه مرّ مراراً أن النهى الضمنى إنما يتصور فيما إذا أخذ العدم بنحو الجزئية فإنه لم يتقدم منه حتى مرّة واحدة فضلاً عما إذا كان مراراً.

وأما بالاضافة الى المجعول بالتبع أعنى شرطية العدم للصلاة :

فان أريد العدم الرابط ، فليس له حالة سابقة ؛ اذ متى كانت الصلاة واجبة ولم يكن العدم شرطا لها؟

وان أريد العدم المحمولى ، فله حالة سابقة بنحو السالبة بانتفاء الموضوع ، إلا أنه لا يجدى ، لا لأن بقاء العدم المحمولى غير مشكوك لأنه فى زمان الجعل : إما قد انقلب إلى الوجود ، أو الى العدم النعتى نظرا الى أن العدم حال وجود الموضوع نعتى مع أن جر العدم المحمولى لاثبات العدم النعتى مثبت ، وذلك لما مرّ مرارا من (1) أن العدم المحمولى كالوجود المحمولى قابل للفرض سواء كان الموضوع موجودا أو لا إذ لا مقابلة بين المحمولى والناعتى ، بل المقابلة بين المحمولى والرابط ، وبين الناعتى والنفسى.

بل لأن استصحاب العدم المحمولى ، بنحو السالبة بانتفاء الموضوع الى حال جعل الأمر بالصلاة ، لا يثبت أن الصلاة المأمور بها ليست مقيدة بكذا ، بنحو العدم الرابطى.

إلا أنا قد بيّنا فى (2) المباحث السابقة وفى غيرها أصولا (3) وفقها (4) أنا لا نحتاج إلى استصحاب العدم المحمولى.

بل نحتاج إلى تشكيل قضية سالبة تعبدية ، وهى : أن الصلاة ليست

ص: 367

---

1-1. منها ما ذكره فى مبحث العام والخاص وقد عبر عنه بعنوان نفى الكون المحمولى. نهاية الدراية 2 التعليقة 190.

2-2. فى التعليقة 42.

3-3. الذى ذكره فيما يأتى من مبحث الاستصحاب هو جريان الاستصحاب فى العدم المحمولى والعدم الرابط وليس فيه أن الاستصحاب فى العدم المحمولى غير محتاج اليه. نهاية الدراية 5 : التعليقة 98.

4-4. فى تعليقة على المكاسب فى اعتبار عدم مخالفة الشرط للكتاب 2 / 144.

مقيدة بكذا. والسالبة كما تصح مع وجود الموضوع كذلك مع عدمه إذ لا شأن للسالبة دائما إلا نفى النسبة، لا أنها نسبة عدمية، ولا معنى للعدم الرابط على حد الوجود الرابط، بل العدم النقيض للوجود الرابط رفعه، وهو عدم الرابط، فيصح أن الصلاة مطلوبة، وأنها من أزل الأزال إلى الآن لم تتقيد بكذا، غاية الأمر أنها كذلك تارة في ظرف عدم الموضوع واقعا، وأخرى في ظرف وجوده تعبدا.

ومن الواضح: أن عدم كون الصلاة متقيدة بشيء، ليس مضمون قضية لفظية ليستظهر منها السالبة بانتفاء المحمول في ظرف وجود الموضوع، كما يدعى في عدم القرشية، أو عدم المخالفة للكتاب وأشباهها (1)، فافهم جيّدا.

نعم أصالة عدم اقتران الصلاة المأثى بها بعدم ما يعتبره (2) الشارع مانعا - إذا كان عروض مشكوك المانع في الأثناء - جارية، وهى مجدية أيضا وإن لم يعلم حال العارض من حيث إنه مانع شرعا أم لا. إذ الغرض يحصل بمجرد التعبد بعدم اقتران الصلاة بكل ما يكون مانعا شرعا، وهو أصل نافع في الشبهة الحكمية والموضوعية إذا كان العروض في أثناء العمل.

إلا- أن يكون العارض بحيث يحتمل رافعيته ودافعيته معا، فانه لا حالة سابقة بالاضافة إلى الأجزاء اللاحقة، وكذا لو كان العارض أمرا مستمرا مع الأجزاء اللاحقة.

نعم إذا كان العدم من أجزاء المركب في عرض سائر الأجزاء، لا من اعتباراتها، فأصالة العدم مستمرة إلى آخر العمل، ولو لم يحرز صدور الأجزاء مقترنة به. هذا في الشك في المانع.

وأما إذا شك في وجود المانع: فان كان عدمه من أجزاء الصلاة، فهو

ص: 368

---

1-1. هكذا في الاصل، لكن الصحيح: وأشباههما.

2-2. كذا في الاصل، لكن الصحيح: بما يعتبره.



مسبق بالعدم لا محالة ، فيحرز بالأصل إلى آخر العمل.

وإن كان من اعتبارات الصلاة - كما هو معنى عدم المانع المجعول شرطاً في الصلاة - فجريان الأصل موقوف على كونه في ابتداء العمل خالياً عن المانع قطعاً ، فيستصحب اقتران العمل بعدم المانع ، أو كان (1) وجوده مشكوكاً من أول الأمر ، فلا حالة سابقة له.

وأما عدم الأزلي أو العدم قبل الصلاة ، فلا يثبت به اقتران الصلاة به.

نعم في استصحاب وجود الشرط ، وعدم المانع كلية إشكال :

وهو : أن الغرض منه سقوط الأمر بالمركب بالتعبد بوجود شرطه أو عدم مانعة ، وهو ترتب عقلي لا شرعي ؛ إذ الترتب الشرعي للحكم بالإضافة إلى متعلقه بتحصيل ذاته وشرطه وعدم مانعة ، لا ترتب بقائه على عدم متعلقه ذاتاً أو شرطاً ، وجوداً أو عدماً ، ولا ترتب سقوطه على إتيان متعلقه بذاته أو بشرطه الوجودي أو العدمي.

وأما قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ ، فهما ابتداء تعبد بعدم وجوب إيجاد المشكوك وجوده ، وبعدم إيجاد المشكوك صحته ، لا بلسان التعبد الاستصحابي بإتيان المشكوك وجوده أو صحته ، كما فيما نحن فيه.

كقاعدة الشك بعد الوقت ، فإنه تعبد بعدم وجوب الفعل لا بلسان التعبد بإتيانه في وقته ، مع أنه لو كان لسان بعضها البناء على الوجود لزم صرفه إلى التعبد بعدم الأمر ، لئلا يلزم اللغوية.

وليس كالأستصحاب الغير المختص بهذا المورد ، ليلزم صرفه إلى ما ذكرنا.

إلا أن يقال : - بملاحظة ورود بعض أدلة الاستصحاب في مورد استصحاب وجود الشرط - إنَّ التعبد بتحقق الشرط - وجودياً كان أو عدمياً - ،

ص: 369

1-1. كذا في الأصل ، لكن الصحيح : وإذا كان.

تعبد بشرطية مثله تطبيقا ، فمرجهه إلى أن الوجود الاستصحابي أو العدم الاستصحابي شرط ، بلسان البناء على أنه الشرط الواقعي ، فيفيد تعلق الأمر بالتقيد بمثله أيضا ، فتدبر جيدا.

ثم إنه لا باس بالتعرض لحكم الزيادة من حيث الأخبار.

فنقول : أخبار الباب على أقسام :

فمنها : ما يستفاد منه عدم مبطلية الزيادة في غير الأركان ، كقوله عليه السلام : ( لا تعاد الصلاة إلا من خمسة ) (1).

ومنها : ما يدل بظاهره أن مطلق الزيادة مبطل ، كقوله عليه السلام : ( من زاد في صلاته فعلية الاعادة ) (2).

وكقوله عليه السلام فيمن أتم في السفر إنه يعيده قال عليه السلام : ( لأنه زاد في فرض الله ) (3).

ومنها : ما يدل على ان الزيادة السهوية مبطله مطلقا كقوله عليه السلام : ( إذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته ) (4).

ومنها : ما يدل بظاهره أن الزيادة مطلقا غير مبطله ، كقوله عليه السلام : ( لكل زيادة ونقيصة تدخل عليك تسجد سجدي السهو ) (5).

والمهم بيان ما يستفاد من قوله عليه السلام ( لا تعاد ) من حيث شموله

## التنبيه الثالث

### قاعدة لا تعاد

ص: 370

1-1. تهذيب الأحكام 2 / 152 : الخصال / 285.

2-2. الكافي 3 / 355 : تهذيب الاحكام 2 / 194.

3-3. الخصال / 604 : متن الحديث ومن لم يقصر في السفر لم تجزئ صلاته لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل.

4-4. الكافي 3 / 5 - 354 : تهذيب الاحكام 2 / 194 لعله قد أراد نقل الحديث بالمعنى لأنه مغاير لما في المصدرين.

5-5. تهذيب الأحكام 2 / 155 متن الحديث : تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان.

للعمد والسهو ، ومن حيث شموله للزيادة والنقص :

أما شموله للعمد والسهو ، فربما يتخيل أن شموله للنقص عن عمد وعلم ينافي الجزئية والشرطية حتى بلحاظ مرتبة الفعلية ، فلا معنى لصحة الصلاة مع ترك الجزء الثابت الجزئية.

وفيه : أن الصحة بمعنى موافقة المأتى به للمأمور به الفعلى كذلك ، إلا أن الصحة بمعنى التمامية من حيث الأثر وقيام الغرض الملزم بالمأتى به بمرتبة - بحيث لا يبقى مجال لاستيفاء ما بقى - معقولة ، كما فى القصر والاتمام والجهر والاخفات ، فحيث إن المأتى به واف بمرتبة من الغرض صحت صلاته.

وحيث إن الباقي لا يمكن استيفاؤه لا تجب الاعادة.

وحيث إن الفائت مرتبة ملزمة من الغرض يستحق العقاب على تركه.

بل ربما يقال (1) : بصحة الأمر بالنقص مع الأمر بالتام. وسيجيء - إن شاء الله تعالى - فى آخر (2) البراءة البحث عن معقوليته.

إلا أن الظاهر من قوله ( لا تعاد ) أنه فى مقام عدم لزوم الاعادة لما تركه من عذر ، لا عدم لزوم إعادة ما يجب فعله ويحرم تركه فعلا ، بحيث يعاقب عليه.

نعم تخصيصه بخصوص السهو والنسيان بلا موجب ، فلا مانع من تعميمه لكل ما ترك عن عذر ، كالجهد عن قصور لا عن تقصير.

وأما من حيث شموله للزيادة والنقص . فنقول محتملاته أربعة :

أحدها : أنه لا تعاد الصلاة من قبل نقص كل جزء وجودى من أجزائها إلا الخمسة.

ثانيها : أنه لا تعاد الصلاة من قبل نقص كل جزء من أجزائها الأعم

ص : 371

---

1-1. القائل هو المحقق العراقى قده. نهاية الافكار القسم الثانى من الجزء الثالث / 484.

2-2. فى التعليقة 133.

من الوجودى والعدمى ، كعدم الزيادة المأخوذ شرطا فى الصلاة بدليله.

ثالثها : أنه لا تعاد الصلاة بسبب الخلل من ناحية أجزائها إلا بالخلل من قبل الخمسة.

رابعها : أنه لا تعاد الصلاة بسبب نقص جزء أو زيادة جزء إلا الخمسة.

والأول : لا دلالة له على حكم الزيادة بوجه ، فلا يعارض أخبار الزيادة أصلا.

والثانى : يدل على أن نقص الجزء (1) العدمى مطلقا سواء كان عدم زيادة الركن أو غيره لا يوجب الاعادة ، لأن المستثنى نقص الخمسة وعدم الزيادة (2) حينئذ نقص فى الصلاة ، لمكان اعتبار عدمها لا أنه نقص فى الركوع (3).

والثالث : يدل على أن كل خلل من ناحية الخمسة يوجب الاعادة دون غيرها.

ومع اعتبار عدم زيادة الركوع والسجود تكون الزيادة خللا فى الصلاة من ناحية زيادة الركوع أو السجود ، فزيادة الركوع خلل من ناحية الركوع ، وليست نقصا من ناحية الركوع.

ومفاد الاحتمال الرابع واضح ، إلا أن الفرق بينه وبين الاحتمال الثانى والثالث ، أن لسانه على هذين الاحتمالين لسان الحكومة ، وعلى الرابع لسان

ص: 372

1-1. هكذا فى الأصل ، لكن الصحيح : الجزء الوجودى والعدمى.

2-2. الظاهر وقوع التصحيح فى العبارة ، فإن عدم الزيادة ليس نقصا فى الصلاة بل الزيادة نقص فيها لفرض كون عدم جزء للصلاة ، لا الزيادة حتى يكون عدمها نقصا فى الصلاة فالصحيح أن تكون العبارة هكذا والزيادة حينئذ نقص فى الصلاة لمكان اعتبار عدمها لا أنه نقص فى الركن.

3-3. هكذا فى الأصل ، لكن الصحيح : فى الركن ، وانظر الهامش السابق.

التعارض ، لأن كون الزيادة نقصا في الصلاة من حيث الجزء العدمي أو كونها خللا فيها من ناحية الركوع مثلا يتوقف على ثبوت اعتبار عدمها بمثل قوله عليه السلام : ( من زاد في صلاته ) فيكون ناظرا إليه وشارحا له ، ومبيّنا لمقدار مدلوله من حيث عدم شموله للنقص والخلل عن سهو ، أو في غير الأركان.

بخلاف من زاد ، فانه حكم الزيادة بعنوانها ، وبيان اعتبار عدمها في الصلاة كسائر أدلة الاجزاء والشرائط.

ولا تعاد على الاحتمال الرابع موضوعه عين موضوع من زاد ، لأن مفاده عدم وجوب الاعادة بسبب الزيادة بعنوانها ، ونفس موضوع الزيادة لا يتوقف على اعتبار عدمها في الصلاة ، حتى يكون ( لا تعاد ) مبيّنا على اعتبار عدمها بدليله ، حتى يكون مبيّنا لمقدار مدلوله.

بل هما حكما وموضوعا على نهج واحد ، وإن كان بينهما عموم من وجه ، لكنه سيجيء - إن شاء الله تعالى - تقريب الحكومة على هذا الوجه أيضا.

إذا عرفت ما ذكرنا : من عدم المعارضة أصلا على احتمال ، ومن الحكومة على احتمالين ، ومن التعارض المحض على احتمال آخر ، فلا بد من ترجيح أحد الاحتمالات حتى يلاحظ نسبته مع أخبار الزيادة.

فنعول : الأرجح من الاحتمالات هو الاحتمال الثاني :

أما كونه أرجح من الأول ، إذ لا- موجب للاقتصار على خصوص الأجزاء الوجودية وإن كان المستثنى من الوجوديات ، بل الظاهر أن الصلاة المركبة من الامور الوجودية والعدمية لا تعاد بنقص شيء منها إلا بنقص هذه الخمسة.

لا أن الصلاة لا تعاد بنقص بعض اجزائها الا بنقص بعض بعضها.

وحذف المتعلق في طرف المستثنى منه دليل العموم ، واستثناء خصوص بعض الوجوديات ليس دليلا على أن المستثنى منه أيضا خصوص الوجوديات.

وأما كونه أرجح من الثالث ، فلزيادة عناية في الثالث باعتبار عنوان

الخلل الصادق على النقص والزيادة بخلاف اعتبار النقص ، فان المركب المطلوب تحصيله لا تعاد من قبل تحصيله ، بل من قبل تركه ، فتعاد من قبل ترك الخمسة ، لا من قبل وجودها ، وكذا ( لا تعاد ) من قبل ترك ما عدا الخمسة ، فانه لا يحتاج إلى عناية زائدة على ترك ما يطلب تحصيله.

وأما كونه ارجح من الرابع ، فلأنه لا دليل أولا على تقدير الزيادة والنقص بعنوانهما.

ولا يصح ثانيا تعلقهما بالخمسة ، إذ لا تعقل الزيادة فيما عدا الركوع والسجود ، من الوقت والقبلة والظهور.

وجعل الزيادة باعتبار المجموع ، مع أن كل واحد من الخمسة مستثنى لا مجموعها ، بلا وجه.

نعم بناء على صحة هذا الوجه في نفسه ، يصح تقريب حكومة ( لا تعاد ) على قوله عليه السلام ( من زاد ) ، فان دليل ( لا تعاد ) ليس على حدّ قوله عليه السلام : ( من زاد ) بصدد نفى جزئية عدم الزيادة ، حتى يكون معارضا له ، بل بصدد نفى وجوب الاعادة عن الزيادة المفروغ عن جزئية عدمها واقعا إذا صدرت عن عذر. فتدبر.

وعليه فمفاد ( لا تعاد ) أن نقص كل جزء وجودى أو عدمى يعتبر في الصلاة لا تعاد الصلاة منه إذا كان عن عذر ، إلا نقص الخمسة.

فزيادة الركن ، وإن كان من حيث عدمها المعتبر في الصلاة راجعة إلى النقص ، إلا أنه داخل في نقص جزء من الصلاة لا نقص الركن ، فيدل على عدم مبطلية مطلق الزيادة العذرية ركنية كانت أو غير ركنية.

وحينئذ : فان لوحظ ( لا تعاد ) بالاضافة إلى قوله عليه السلام ( من زاد ) فيكون حاكما عليه ، ويوجب قصر مدلوله على الزيادة العمدية.

وعلى فرض المعارضة ، فقوله عليه السلام : ( لا تعاد ) في شموله للمستثنى

منه بعد اخراج الخمسة من حيث تأكد ظهوره بالاستثناء أظهر من شمول من زاد للزيادة السهوية.

وإن لوحظ لا- تعاد بالاضافة إلى قوله عليه السلام : ( لأنه زاد في فرض الله ) الدال على أن كل زيادة في فرض الله توجب الاعادة ، فله الحكومة عليه أيضا - سواء أريد الزيادة في الصلاة التي هي فريضة الله تعالى أو أريد الزيادة في الجزء المقوم حقيقة كالركن - ، فانه فريضة وغيره سنة كما في بعض الروايات (1) من جعل بعض الأجزاء الواجبة فريضة وبعضها الآخر سنة ، فان عموم العلة على الثاني ، وإن كان أخص من حيث اختصاصه بالزيادة الركنية دون لا تعاد ، إلا أنه أعم من حيث شموله للعمد والسهو دون لا تعاد. مع أنه إذا كان اللسان من باب الحكومة لا يلاحظ العموم والخصوص بين الحاكم والمحكوم.

نعم : إذا أريد الجزء الركني من فرض الله كان دليلا بنفسه على عدم مبطلية زيادة غير الركن ، لأن من زاد في صلاته ركعتين أو ركعة مثلا كانت زيادة الركوع والسجود مسبوقه بزيادات أخر.

فلو كانت الزيادة مبطله مطلقا كان البطلان مستندا إلى الجزء السابق ، فانه أسبق العلل ، ولا يصح استناد البطلان إلى العلة اللاحقة ، وهي زيادة الركوع.

إلا أن الظاهر من هذه الرواية الزيادة في الصلاة ، لا في الفريضة بمعنى الركن أو ما فرضه الله في قبال ما فرضه النبي صلى الله عليه وآله.

وإن لوحظ لا تعاد بالاضافة إلى قوله عليه السلام ( إذا استيقن ... إلى آخره ) فلا حكومة حينئذ ، لأن قوله عليه السلام ( إذا استيقن ) متكفل لحكم العمل بعنوان السهو ، إلا أن الترجيح لقوله عليه السلام لا تعاد ، لوجه من

ص: 375

الخلل فى خير ( إذا استيقن ) :

أحدها : ضعف السند.

ثانيها : أنه فى نسخة الكافى ( إذا استيقن أنه زاد فى المكتوبة ركعة ) وصاحب الكافى ( قدّس سره ) أضبط فى الروايات من صاحب التهذيب ( رحمه الله ) ولا أقل من الاجمال ، والمنتيقن منه زيادة الركعة ، لا الركن ولا مطلق الزيادة ، ولعل لزيادة الركعة التامة خصوصية.

بل يمكن أن يقال : إن قوله ( لا تعاد ) لا يعم زيادة الركعة ، بل ظاهره زيادة كل جزء اعتبر عدمها فى الصلاة ، لا زيادة مجموع الاجزاء.

ثالثها : أنه لا محذور فى تخصيص ( إذا استيقن ) بزيادة الركن ، بخلاف ما إذا خصصنا ( لا تعاد ) بقصره على النقص المحض ، لما ادعى من الاجماع على الملازمة بين مبطلية الزيادة السهوية ومبطلية النقص السهوى ، فبملاحظة هذه الملازمة لا بد : إما من تخصيص ( إذا استيقن ) بقصره على زيادة الركن ، لانحفاظ الملازمة حينئذ ، أو تخصيص ( لا تعاد ) وبقاؤه بلا مورد ، للزوم إلحاق النقص السهوى فى غير الركن إلى الزيادة السهوية فيه.

نعم : يندفع الوجه الأول الذى أجاب به من حيث ضعف السند بعض السادة الاعلام ( قدّس سره ) (1) ، ومن حيث اضطراب المتن واختلاف الكافى والتهذيب بعض الأجلة ( قدّس سره ) (2) فى مصباح الفقيه ، وذلك لأن السند حسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم ، ولا اختلاف بين التهذيب والكافى ، بل فى الكافى روايتان :

إحدهما : فى باب السهو فى الركوع عن على بن ابراهيم عن أبيه عن

ص: 376

1-1. لم نعرفه.

2-2. هو المحقق الهمدانى قده. كتاب الصلاة من مصباح الفقيه / 538.



ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : ( إذا استيقن أنه قد زاد في الصلاة المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلاة استقبالا ) الخبر (1).

ثانيهما : في باب من سها في الأربع والخمس عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال : ( إذا استيقن أنه قد زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا ) الخبر (2).

والذي حكاه في التهذيب كما شاهدته هي الرواية الثانية بسندها الممتاز عن الأولى بضميمة بكير بن أعين إلى زرارة في الثانية بعبارتها المختلفة مع الأولى في الجملة (3).

والعجب من صاحب الوسائل حيث روى (4) عن صاحب الكافي ما هو بحسب السند عين الثانية ، ومع ذلك هو متضمن لزيادة الركعة.

واعجب منه أنه ذكر بعد ذلك ، وروى محمد بن الحسن بالاسناد مثله ، مع أن الشيخ روى الثانية الخالية عن اضافة الركعة.

وبالجملة إذا كانت هناك روايتان فلا تنافي بينهما ، لأنهما مثبتان ، وإن كانت رواية واحدة فهي جملة ، ولا مانع من كونهما روايتين إلا مجرد الاستبعاد والله العالم.

وأما ملاحظة النسبة بين سائر الأخبار ، فمجملها أن قوله عليه السلام : ( من زاد ) مع قوله عليه السلام : ( إذا استيقن ) مثبتان لا معارضة بينهما ، بل

ص: 377

1-1 . الكافي 3 / 348.

2-2 . الكافي 3 / 354.

3-3 . تهذيب الأحكام 2 / 194.

4-4 . وسائل الشيعة 8 / 231.

المعارضة بين كل من قوله عليه السلام : ( من زاد ) وقوله عليه السلام : ( إذا استيقن ) مع قوله عليه السلام : ( لكل زيادة وتقيصة ).

فنقول : حيث إن قوله عليه السلام : ( لكل زيادة وتقيصة ) بمنزلة عامين لا عام واحد ، كما هو ظاهر ، فهو مع أنه حكم بعنوان السهو فله الحكومة ، لكنه مع ذلك أخص من قوله عليه السلام : ( من زاد ) الشامل للعمد أيضا ، إلا أن قوله عليه السلام : ( لكل زيادة ... إلى آخره ) مسوق لبيان حكم آخر ، وهو وجوب سجدة السهو ، وإن كان يظهر منه أن الزيادة والتقيصة ليست بمبطللة على الإطلاق ، فهو متكفل لحكم الزيادة الغير المبطللة وحكم التقيصة كذلك.

ومنه يظهر حاله بالنسبة إلى المستثنى في قوله عليه السلام ( لا تعاد ) ، مع أنه أخص من حيث اختصاصه بنقص الخمسة ، دون قوله عليه السلام ( لكل تقيصة ).

وأما قوله عليه السلام : ( إذا استيقن ) مع قوله عليه السلام ( لكل زيادة ... ) إلى آخره.

فنسبتهما التباين ، ولكن قوله عليه السلام : ( إذا استيقن ) مع سلامة سنده ودلالته أظهر من قوله عليه السلام : ( لكل زيادة ) إلى آخره ، حيث إن الثاني مسوق لبيان حكم آخر.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أنه لا دليل على مبطلية الزيادة السهوية ، حتى في الأركان فتأمل.

\*\*\*

## قاعدة لا تعاد

ص: 378

111 - قوله (قدس سرّه): من (1) إطلاق دليل اعتباره جزء (2) ... الخ.

لا يخفى عليك أن الجزئية، تارة بلحاظ الوفاء بالغرض، وأخرى بلحاظ المطلوبية شرعا، والجزئية المجعولة هي الجزئية باللحاظ الثانى.

ومن الواضح: أن دليل الاعتبار - سواء كان متكفلا للتكليف أو للوضع - لا يكاد يجدى إلا بعد المعقولية فى مقام الثبوت، والجزئية الجعولية لا يعقل (3)، لعدم إمكان تعلق الطلب لا- بطلب المركب ولا- بطلب غيرى مولوى، ولا بطلب نفسى تحليلى؛ لإناطة الكل بالقدرة.

والجزئية الواقعية بلحاظ مقام التأثير غير مجعولة، فلا بد من جعل الأمر بالجزء إرشادا إلى جزئيته بلحاظ الغرض، وهو بعيد، إذ الظاهر هو الارشاد إلى كونه جزء شرعا.

ومنه ظهر عدم الفرق بين كون الأمر به نفسيا تحليليا أو غيريّا مولويا أو إرشاديا.

نعم، إطلاق المادة فى طرف الأمر بالجزء يقتضى عدم دخل القدرة شرعا فى وفائه بالغرض، والقدرة المعتبرة عقلا فى مقام فعلية التكليف أجنبية عن هذه المرحلة.

وبعد تقيّد إطلاق الأمر بالمركب بإطلاق المادة فى الأمر بالجزء، فلا محالة يكون حجة على تقيّد المركب به مطلقا، فلا أمر بغير المتعذر.

## التنبيه الرابع

ص: 379

1-1. فى الاصل: مع، لكن الصحيح: من، كما فى الكفاية.

2-2. كفاية الأصول / 369.

3-3. كذا فى الأصل، لكن الصحيح: لا تعقل.

وأما تصور إطلاق دليل الواجب ، فمبنى على الوضع للاعم وكون الجامع مطلوباً ، أو على الوضع للجامع بين مراتب الصحيحة المختلفة كما وكيفا ، وإلّا فمع الوضع للجامع بين أفراد المرتبة العليا ، كما هو المنسوب إلى الصحيحى ، فلا معنى للإطلاق ، لأجمال المرتبة العليا ، فتدبر .

112 - قوله (قدس سرّه) : لاستقلّ العقل بالبراءة (1) ... الخ.

هذا فى صورة العجز الابتدائى من حين توجه التكليف مما لا شبهة فيه .

وأما فى صورة العجز الطارئ بعد فعلىة التكليف بالمركب ، فربما يتخيل أن مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الخروج عن عهده بالمقدار الذى يتمكن منه ، للشك فى سقوط الامتثال .

ويمكن أن يقال : إن الخروج عن عهدة المركب بما هو غير لازم قطعاً ، والخروج عن عهدة الميسور منه حيث إن عهده تبعية ، أيضاً غير لازم ، للقطع بأن تلك العهدة تابعة لعهدة المركب ، وكونه بنفسه فى العهدة مشكوك من أول الأمر .

ومنه تعرف حال استصحاب الاشتغال ، ولو بتقريب أن الاشتغال أمر مجعول تبعى منتزع من تعلق التكليف بشىء ، فان عهدة الميسور عهدة تبعية لا شك فى زوالها ، إلا بالوجه الآتية فى استصحاب وجوب الميسور من الأجزاء .

ومنه تعرف أيضاً أنه لا مجال لدعوى لزوم المخالفة القطعية من عدم اتيان الميسور ، إذ لا علم ولو إجمالاً بتعلق التكليف النفسى من أول الأمر بالميسور ، فلا يقاس بباب الأقل والأكثر .

113 - قوله (قدس سرّه) : إنه لا مجال هاهنا لمثله بداهة (2) ... الخ.

بل لا مجال له أصلاً ، إذ الجزئية والشرطية المجعولتان بالأمر بالمركب

ص: 380

1-1 . كفاية الأصول / 369.

2-2 . كفاية الأصول / 369.

والمشروط مقطوع الانتفاء ، لفرض التعذر.

والجزئية والشرطية بلحاظ مقام الغرض مشكوك الثبوت ، إلا أنهما واقعتان لا مجعولتان حتى يعقل رفعهما بحديث الرفع.

مضافا إلى أن دليل الواجب إن كان له إطلاق لكفى فى نفى الجزئية والشرطية عند التعذر ، وإن لم يكن له إطلاق ، كما هو مفروض الكلام ، فلا يفيد نفى الجزئية والشرطية بحديث الرفع للتعبد بالباقي ، إذ ليس شأنه إلا الرفع دون الاثبات ، فلا تصل النوبة إلى منافاته للامتنان ، فإنه إنما تصل النوبة [ إليها ] (1) إذا كان مقتضى الحديث فى نفسه التعبد بالباقي بالتعبد برفع الجزئية والشرطية.

114 - قوله (قدس سره) : نعم ربما يقال : بأن قضية الاستصحاب (2) ... الخ.

يقرر الاستصحاب بوجوه أربعة :

أحدها : ما فى المتن ، وفى كلام (3) الشيخ الأعظم (قدس سره) ، وهو استصحاب الجامع بين الوجوب الغيرى الثابت للباقي من الأول والوجوب النفسى المحتمل ثبوته بعد زوال الوجوب الغيرى ، حيث إن الأول بحدّه وإن كان مقطوع الارتفاع ، والثانى بحدّه وإن كان مشكوك الحدوث ، إلا أنه بما هو وجوب كان متيقنا ، ويشك فى بقاءه بما هو وجوب فى ضمن الوجوب النفسى المحتمل ، فإن زواله بحدّه لا ينافى بقاءه بجامعه ولو فى ضمن فرد آخر.

والجواب أولا : أنه لا وجوب غيرى للأجزاء ، حتى يتعلق الجامع بين الوجوب الغيرى والنفسى.

ص : 381

1-1 . أثبتناها لضرورة السياق.

2-2 . كفاية الأصول / 370.

3-3 . فرائد الأصول المحشى / 2 / 142.

وثانياً: بأن الجامع موجود بوجودات متعددة، وليس وجوده في ضمن فرد بقائه لوجوده في ضمن فرد آخر، إلا إذا كان بينهما وحدة اتصالية كالبياض الشديد الذى يزول شدته ويبقى أصله، فان القطع بزواله بما هو شديد لا ينافى الشك في بقائه بما هو بياض.

ومن الواضح: أنه ليس بين الوجوب والاستحباب، ولا بين الوجوبين وحدة اتصالية، فانهما من الاعتباريات التى لا يجرى فيها الحركة والاشتداد، بل يجرى فى بعض المقولات.

مع أنه يستحيل أن يكون الوجوب النفسى من مراتب الوجوب الغيرى المعلولى المنبعث عن وجوب المركب نفسياً.

وثالثاً: بأن المستصحب وإن كان حكماً، فلا يحتاج التعبد به إلى أثر شرعى آخر، إلا أنه بالاضافة إلى ما هو المهم فى المقام، من لزوم امثاله واستحقاق العقوبة على مخالفته: إما مثبت أو غير مفيد فيلغو، فانه لو قلنا: بأن التعبد بالجامع يستلزم التعبد بوجوب الباقي نفسياً، فيترتب عليه الأثر المهم، فهو أصل مثبت، لأن لازم بقاء الوجوب بالجامع عقلاً كونه فى ضمن الوجوب النفسى للباقي، ولو قلنا: بمجرد التعبد بالجامع، فالجامع بين ما يترتب عليه العقاب وما لا يترتب عليه، لا يعقل أن يكون لازمه العقلى استحقاق العقاب.

ثانيها: استصحاب الوجوب النفسى الشخصى، بدعوى المسامحة العرفية فى موضوعه، نظراً إلى أن الباقي فى نظر العرف متحد مع المركب، فيكون وجوبه وجوبه.

والجواب: أنه إنما يصح إذا كان المتعذر بحيث لا يمنع عن دعوى الاتحاد بين المركب والباقي، فلا مجال للاستصحاب على الاطلاق بل فى مثله، كما أن استصحاب كريمة الماء كذلك، فانه إنما يصح إذا كان الموجود من الماء متحداً مع الماء السابق عرفاً، بلحاظ كون المأخوذ منه قليلاً يتسامح فيه عرفاً.

وربما يتخيل (1) بقاء الموضوع هنا وفي مسألة الكرية بالدقة العقلية :

أما فيما نحن فيه ، فبالنظر إلى أن مثل الصلاة التي لها جامع ينطبق على المراتب المختلفة كما وكيفا ، لا تفسد بزوال جزء ولا تختل بفقده ، فالموضوع وهي حقيقة الصلاة محفوظ بالدقة.

وأما في الكرية ، فبدعوى أن الكرية كمية الماء ، والكم عرض لا يزول بزواله موضوعه ، وأخذ مقدار من الماء لا يوجب زوال الجسم الطبيعي ، لأن الاتصال عرض لا يزول الجسم بزواله وإن بقي منه شيء يسير .  
وهو تخيل عجيب وتوهم غريب :

أما في الصلاة فبأنها وإن كانت ذات مراتب ، إلا أن كل مرتبة مطلوبة من طائفة لا من كل أحد.

والكلام في المرتبة المطلوبة من هذا المكلف ، والمفروض اختلال موضوع تكليفه الشخصي ، فلا مجال إلا بالمسامحة في بقاء موضوع تكليفه ، وإلا فبقاؤه بالمراتب الأخر المطلوبة من أشخاص آخرين ليس بالحقيقة بقاء للموجود سابقا في حقه.

وأما في الكرية ، فبأنها كم خاص لمتكّم مخصوص ، فلا ينفك هذا الكم الخاص عن هذا المتكّم المخصوص ، وعرضيته غير منافية لملازمته لمتكّمه بالمخصوص بحيث يزول بزواله ، وإن بقي بما هو جسم ، فان موضوع الكم هو الجسم التعليمي الذي نسبته الى الجسم الطبيعي نسبة المتعين إلى اللا-متعين ، فلا- محالة يكون زوال الكمية الخاصة مساوقا لانتفاء تلك المرتبة من الجسم التعليمي ، وتعين الجسم الطبيعي بمرتبة أخرى منه ، فإسقاط الجسم التعليمي من البين أو توهم أنه عين العرض أوجب هذا الاشكال.

ص: 383

ومنه يعلم حال عرضية الاتصال ، فان معنى عرضية الاتصال أنه لا يزول الجسم بعروض الانفصال ، لا أنه يبقى بحدّ ينتزع منه ذلك الكم الخاص ، وهو من الواضح بمكان.

ثالثها : استصحاب الوجوب للباقي ، مع قطع النظر عن نفسيته وغيريته ، لعدم التمايز بينهما في نظر العرف ، بل العرف يرى الباقي واجبا سابقا ويشك في بقاءه على الوجوب ، حيث إنهم يرونهما متحدتين.

وهذا راجع إلى المسامحة في المستصحب ، لا إلى أخذ الجامع بين الوجوب من الغيرى والنفسى.

والجواب : أن عدم التمايز من حيث النفسية والغيرية ، غير عدم التمايز من حيث الوجود ، فالوجوب السابق واللاحق ، وإن لم يكن بينهما تمايز من حيث النفسية والغيرية ، لكنهما متمايزان من حيث الوجود ، بدهة أن وجوب الباقي لاحقا غير وجوبه سابقا غيرية وجودية ، لا غيرية صنفية بحيث يكون الأول من صنف الغيرى والثانى من صنف النفسى ، وملاك البقاء عدم التمايز من حيث الوجود ، وإلا فلو كان الوجود واحدا ، وكان حدوثا معنونا بعنوان وبقاء معنونا بعنوان آخر ، لما كان ضائرا بالوحدة التى هى ملاك البقاء.

رابعها : استصحاب الوجوب النفسى الشخصى ، مع قطع النظر عن متعلقه ، نظير استصحاب وجود الكر.

لا يقال : بقاء الكرّ بحدّه محتمل ، بخلاف الوجوب النفسى المتيقن ، فانه بحدّه مقطوع الارتفاع ، ولو كان هناك وجوب نفسى لكان وجودا آخر من طبيعى الوجوب النفسى ، فلا مجال إلا لاستصحاب طبيعى الوجوب النفسى ، فيدخل فى القسم الثالث من استصحاب الكلى.

لأننا نقول : تعدد الملاك لا يوجب تعدد الوجوب النفسى ، فيكون حدوثا بملاك وبقاء بملاك آخر.



بل يمكن أن يكون عين ذلك الملاك باقيا ، لدخل الجزء المتعذر في الغرض عند التمكن منه لا مطلقا.

والجواب : أن مجرد التعبد ببقاء الوجوب النفسى لا يجدى ما لم يكن الباقي واجبا نفسيا ، والتعبد بوجوبه النفسى بعد التعبد ببقائه الملازم عقلا لتعلقه بالباقي من الأصول المثبتة.

هذا ما قيل فى تقرير الاستصحاب.

ويمكن أن يقال : إن الأجزاء الباقية ، وان لم يكن لها وجوب غيرى ولا وجوب نفسى ، لكن الوجوب النفسى المتعلق بالمركب له حقيقة ودقة تعلق بالباقي ، لانبساط الوجوب النفسى على الأجزاء بالأسر ، فيشك بعد زوال انبساطه وتعلقه عن الجزء المتعذر فى ارتفاع تعلقاته وانبساطه على سائر الأجزاء ، فيستصحب بلا مسامحة فى الموضوع ولا فى المستصحب ، ومن دون أخذ الجامع.

هذا فى صورة تعذر الجزء.

وأما فى صورة تعذر الشرط :

فان أريد به الخصوصية المقومة للجزء ، فلا استصحاب ، لما مرّ من عدم انبساط الأمر على الجزء بذاته ، بل بما هو جزء وهو الخاص.

وإن أريد به الخصوصية الدخيلة فى تأثير الأجزاء بالأسر ، فلا ينبغى الاشكال فى جريان الاستصحاب ؛ لما مرّ من أن الشرائط غير مرادة فى عرض إرادة المشروط ، بل ينبعث عن إرادته ارادة الشرط.

والقطع بزوال الارادة المتعلقة بالشرط لا يقتضى القطع بزوال الارادة النفسية المتعلقة بذات المشروط.

فاستصحاب شخص وجوب المشروط بلا مسامحة أصلا مما لا ينبغى الارتباب فيه.

نعم يمكن الاشكال فى استصحاب وجوب الأجزاء الباقية ؛ بتقريب أن

الحكم يتشخص بموضوعه ، فذلك الوجوب النفسى المنبسط على الأجزاء بالأسر لتشخصه بها زال قطعاً ، والمتشخص بالأجزاء الباقية لو كان لكان وجوباً آخر ، فلا بد من المسامحة حينئذ.

ومنه يتضح ما فى الوجه الرابع ، مع وحدة الملاك أو تعدده ، فان الارادة أيضا تشخص بموضوعها ، فلا محالة هى إرادة أخرى.

نعم بقاؤها لموضوعها بملاك آخر لا ينافى الوحدة الاتصالية ، لابقائها لغير موضوعها سواء كان بعين ذلك الملاك أو بغيره ، فتدبر جيداً.

115 - قوله (قدس سره) : ودلالة الأول مبنية على كون كلمة (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن كلمة ( من ) إما تبعيضية أو بيانية أو بمعنى الباء.

ولفظ ( بشىء ) إما أن يراد منه المركب أو العام ، أو الكلى.

وكلمة ( ما ) فى قوله عليه السلام : ( ما استطعتم ) إما ان يراد منها الموصولة أو المصدرية الزمانية.

ولا ريب أنه لا معنى لكون كلمة ( من ) بيانية ، لأن مدخولها الضمير ، ولا يمكن أن يكون بيانا لشيء ، كيف وهو مبهم ، وكونها بمعنى الباء غير متعين ، لأن الاتيان يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى.

فمن الأول قوله تعالى : ( وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ) (2) وقوله تعالى : ( وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا ) (3) ومن الثانى قوله تعالى : ( يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ) (4).

ولفظ الشيء لا يبنى به عن المتعدد بل عن الواحد ، وإنما يبنى عن

## التنبيه الرابع

## قاعدة الميسور

ص: 386

1-1. كفاية الأصول / 370.

2-2. النساء 15.

3-3. الاحزاب 18.

4-4. النساء 19.

المتعدد بأشياء ، فيدور الأمر بين الكلى الذى له وحدة جنسية أو نوعية أو صنفية ، أو المركب الذى له وحدة اعتبارية ، وحيث إن التبويض لا يلائم الكلى ، إذ الفرد ليس بعض الكلى بل مصداقه ، فلا محالة يراد منه المركب الذى له أجزاء.

كما أن كلمة ( ما ) ظاهرة فى الموصول ، دون المصدرية الزمانية ، فيكون مفعولا لقوله عليه السلام ( فأتوا ) ، فالمراد إذا أمرتكم بمركب ذى أجزاء فأتوا ما تستطيعونه منه ، لا فأتوا به مدة استطاعتكم.

إلا أن مورد الرواية - كما فى المتن - لا يلائم المركب من أجزاء ، كما أنه أجنبي عن الأمر بالعام الذى له أفراد.

بل يلائم الكلى الذى يصدق على الأفراد ، وقد عرفت عدم ملائمة التبويض له.

فالتحقيق : أن كلمة ( من ) ليست للتبويض بعنوانه حتى لا يلائم الكلى ، بل لمجرد اقتطاع مدخولها عن متعلقه ، وإن كان يوافق التبويض أحيانا.

ومن الواضح أن الفرد متشعب من الكلى ، وأن الكلى الذى ينطبق على ما استطاع وما لا استطاع ، فما استطاع منه مقتطع من مثله - وحينئذ - لا يتعين إرادة المركب ، والمتقين بحسب مورد الرواية هو الكلى الذى يلائمه لفظ ( الشىء ) وكلمة ( من ) وكون ( ما ) بمعنى الموصول ، لا بمعنى المصدرية الزمانية ، فتدبر جيّدا.

116 - قوله ( قدّس سره ) : حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الاجزاء (1) ... الخ.

حيث إن السقوط لا يكون إلا متفرعا على الثبوت بوجه من الوجوه ، فلو كان المراد الميسور من الأفراد ، لم يكن موهم لسقوط الحكم عن فرد بسبب

ص: 387

سقوطه عن فرد آخر ، ليحكم عليه بعدم سقوطه ، فان مجرد الجمع فى العبارة لا يوجب توهم السقوط إلا من الغافل ، فلا يناسب توهم السقوط إلا فى الميسور من الأجزاء ، فيصح ضرب القاعدة والحكم بعدم سقوطه هذا.

ثم إن الجملة إما خبرية محضنة عن ثبوت الحكم بثبوت ملاكه ، أو بمرتبة منه ، وإما خبرية بداعى البعث نحو الميسور ، بعنوان عدم سقوط حكمه الثابت أولاً.

وأما جعله إنشاء ابتدائياً فغير معقول. لأن السقوط وعدمه ليسا من أفعال المكلف حتى يؤمر به ، ولا فرق فى عدم المعقولية بين إضافة السقوط وعدمه إلى نفس الميسور أو إلى حكمه ، بل الحكم بعدم سقوط الحكم أولى بعدم المعقولية.

ولا يقاس بحرمة نقض الحكم المتيقن ، فان النقض العملى عنوان لترك العمل بالواجب المتيقن وجوبه مثلاً ، فالنهى عنه نهى عن ترك العمل ، والأمر بالبقاء العملى أمر بالعمل ، بخلاف السقوط وعدمه ، فانه ليس عنواناً لفعل المكلف وتركه.

نعم إن كان لا يسقط - بالبناء للمجهول - من الاسقاط كان نهياً عن الاسقاط ، وهو عنوان لترك العمل بالحكم الثابت أولاً ، فيكون كالنهى عن النقض العملى.

وهذا بخلاف ما إذا كان بعنوان الحكاية عن عدم السقوط ، فانه يناسب التعبد بثبوت الحكم كناية ، لأن لازم جعل الحكم للميسور كونه ثابتاً غير ساقط ، فتدبر جيداً.

\*\*\*

ليس المراد من عدم سقوطه بنفسه بقاءه في عهدة المكلف ، وهو الذى ينسب إلى نفس الميسور ، لا إلى حكمه حتى لا يعم المستحبات ، إذ لا -عهدة لها ، وليس المراد من عدم سقوطه كونه مطلوباً بالمطلوبية المطلقة حتى لا يجدى فى الواجبات ، بل ثبوت الموضوعات وسقوطها التشريعى المناسب لإخبار الشارع بثبتها على وجه الموضوعية لحكمها أو سقوطها عن الموضوعية ، فالميسور من الواجب باق على موضوعيته للوجوب ، والميسور من المستحب باق على موضوعيته للاستحباب.

وحيث إن الظاهر تعلق عدم السقوط بنفس الميسور الذى له معنى معقول ، فلا داعى إلى صرفه عن ظاهره بارادة عدم سقوط حكمه.

بل المسامحة فيه أهون من المسامحة فى عدم سقوط حكمه ، لأن وجوبه الغيرى ساقط قطعاً ، ولا يعقل التعبد بعدمه ووجوبه النفسى غير ثابت من رأس ، فلا سقوط له ، ولا عدم السقوط. فلا بد من المسامحة بأحد (2) الوجوه المتقدمة فى الاستصحاب.

بخلاف عدم سقوطه عن الموضوعية للحكم ، فان الغرض أن موضوعيته للحكم مستمرة غير ساقطة ، وإن كان حكمه فعلاً غير حكمه قبلاً ، فان سقوط حكمه الأول مع قيام حكم آخر مقامه لا يوجب بقاء الحكم ، لكن كونه على أى تقدير موضوعاً للحكم يوجب بقاءه على صفة الموضوعية.

وهذا أيضاً وإن كان بنحو من المسامحة ، لأن تشخص الحكم بتشخص

ص: 389

---

1-1. كفاية الأصول / 371.

2-2. فى التعليقة 114.

موضوعه، وحيثية موضوعيته لحكم غير حيثية موضوعية لحكم آخر، لكن هذا بالدقة العقلية لا بالنظر العرفي، فتأمل.

ولا يخفى عليك أن المسامحة هنا ليس كالمسامحة في الاستصحاب موضوعاً أو من حيث المستصحب، لإمكان عدم الالتزام بالمسامحة هناك، وملاحظة المستصحب أو الموضوع على وجه الدقة، إلا أنه هنا مما لا بد منه لفرض الميسور والمعسور في المركب من الأجزاء، فالتعبد بعدم السقوط مبنى على مقدار من المسامحة وإلا كانت القاعدة بلا مورد، إلا أن يحمل على الأفعال المتعددة، فإن ثبوتها وسقوطها تحقيقي غير مبنى على المسامحة.

لكنك قد عرفت أنه لا موجب لتوهم السقوط، حتى يقوم الشارع بصدد التعبد بالثبوت وعدم السقوط.

118 - قوله (قده): واما الثالث، فبعد تسليم ظهور كون الكل في المجموعى (1) ... الخ.

قد عرفت سابقاً (2): أن الموصول لا يكتفى به إلا عن الواحد لا عن المتعدد وإن كان عاماً، فان معنى عمومه كل فعل لا يدرك، لا كل أفعال لا تدرك.

ومن الواضح: أن الفعل الواحد لا كل له إلا إذا كان له بعض، فلا محالة يراد منه المركب من الأجزاء، فانه القابل لأن يكون له كل وبعض.

نعم لا مانع من إرادة الكلى الذى يندرج تحته أفراد، بأن يراد: أن الكلى الذى لا يدرك بكليته لا يترك بكليته، فهو من حيث وحدته يكتفى عنه بالموصول، ومن حيث سعته لأفراده له الكلية، فالموصول يعم المركب والكلى.

ص: 390

1-1. كفاية الأصول / 372.

2-2. لم يتقدم منه قده ما يدل على أن الموصول لا يكتفى به عن المتعدد وإنما الذى تقدم منه أن لفظ الشئ لا يكتفى به عن المتعدد بل عن الواحد. التعليقة 115.

وعن الشيخ الأعظم (قدّس سره) (1): انه لو أريد من الموصول الأفعال المتعددة كان الكل مجموعياً أيضاً، إذ لو كان أفرادياً لكان معناه أن ما لا يدرك شىء منه لا يترك شىء منه، ولا معنى له، إذ المفروض عدم إدراك هذا الفرد، وذلك الفرد إلى آخر الافراد، فكيف يعقل أن يقال: لا يترك شىء منه؟

وأورد عليه بأن كون الكل مجموعياً أو أفرادياً لا مدخل له في ذلك، بل المناط كون العموم مسلوباً أو السلب عاماً، مستشهداً بأن الحكم في المحصورة على الأفراد ولا يكون مفاد ليس كل حيوان إنساناً بنحو الكل المجموعى، بل بنحو الكل الأفرادى، وانما السلب فيه من باب سلب العموم لا من باب عموم السلب.

وعليه، فاذا كان ما لا يدرك كله بنحو سلب العموم، يجدى فيما نحن فيه وإن كان الكل أفرادياً.

ويندفع: بأن ما ذكره أهل الميزان من أن الحكم في المحصورة على الأفراد في قبال القضية الطبيعية التي يكون الحكم فيها على الطبيعة - بما هي طبيعة كلية -.

فلا منافاة بين أن يكون الحكم على الأفراد، وأن يكون المراد تارة كل واحد من الأفراد وأخرى مجموع الأفراد.

وأما أن سلب العموم يجامع الكل الأفرادى، ففيه: أن السلب في سلب العموم واحد، وفي عموم السلب متعدد، ومقتضى التضاييف بين السلب والمسلوب والمسلوب عنه. أن وحدة السلب يقتضى (2) وحدة المسلوب والمسلوب عنه، ويستحيل وحدة السلب وتعدد المسلوب، ويستحيل وحدة المسلوب وتعدد المسلوب عنه.

ص: 391

---

1-1. فرائد الأصول المحشى 2 / 144.

2-2. كذا في الأصل، لكن الصحيح: تقتضى.

كما أن تعدد السلب يقتضى تعدد المسلوب والمسلوب عنه بعين هذا البرهان ، فمع لحاظ الكل أفراديا بملاحظة الكثرات - بما هي كثرات - يستحيل وحدة الايجاب ووحدة السلب.

غاية الأمر أن سلب العموم ، تارة لسلب مجموع الأجزاء ، وأخرى لسلب مجموع الأفراد ، فالحق حينئذ مع الشيخ (قدّس سره) حيث أفاد : أن مفاد القضية هو الكل المجموعى وإن أريد من الموصول الأفعال المتعددة.

ثم إن فعل المجموع مساوق لفعل الجميع ، فتركه البديل له أيضا مساوق لترك الجميع . فصح أن يقال : ما لا يدرك مجموعه لا يترك مجموعه ، ولازمه فعل البعض حتى لا يكون المجموع المساوق للجميع متروكا.

119 - قوله (قدس سره) : ثم إنه حيث كان الملاك فى قاعدة (1) ... الخ.

لا- يخفى عليك أن الخاص بما هو خاص مباين لذات الخاص عقلا ، وإن كان غير مباين له عرفا أحيانا ، وكذا المركب بما هو مباين عقلا لما هو فاقد لجزء منه ولو يسيرا ، وإن كان غير مباين عرفا لفاقد اليسير .

إلا أن موضوع القاعدة هو الميسور فى قبال المعسور ، وليس هو إلا المقذور عقلا وشرعا وعرفا.

ومن البين : أن الجزء الواحد مقذور من العشرة ، وذات الخاص مقذور من الخاص بما هو خاص عقلا وشرعا وعرفا.

ولا فرق بين مطلق الميسور والميسور من الشيء ، إلا بعدم لزوم الارتباط فى الأول ولزوم الارتباط فى الثانى . إما بأن يكون جزء من مركب أو فردا من عام .

نعم كونه ميسورا بلحاظ مقام تعلق الحكم ، أو بلحاظ مقام الوفاء

ص: 392



بالغرض - الراجع في الحقيقة إلى ثبوته بلحاظ تعلق الحكم به ، أو ثبوته بلحاظ وفائه بالغرض اللازم في صدق عدم سقوطه - ، ربما يختلف العقل والشرع والعرف فيه ، مثلا الجزء وإن كان يسيرا مما تعلق به الحكم فله ثبوت عقلا ، فيصح أن يتقيد (1) بعدم سقوطه.

وأما ذات الخاص ، فلا تعلق للحكم به (2) عقلا وإن كان يختلف بنظر العرف : فربما يرى تعلق الحكم به لوحدة الواجد والفاقد عرفا.

وربما لا يرى تعلق الحكم به لتباين الواجد والفاقد عرفا.

وكذا في مقام الوفاء بالغرض : فإن كان الميسور واقعا وافيا بالغرض فله ثبوت موجب للتعبد بعدم سقوطه.

وإن لم يكن وافيا به فلا ثبوت له حتى يتعبد بعدم سقوطه.

لكن هذا المعنى لا يوجب أن يكون الاخراج عن الحكم أو الادراج في الحكم من باب التخطئة :

أما من حيث الوفاء بالغرض فهو ، وإن كان له واقع محفوظ ، لكنه لا طريق للعرف إليه حتى يعقل تصويب نظرهم وتخطئة نظرهم.

وأما من حيث تعلق الطلب به : فإن كان الموضوع ما يراه العرف مما له حكم ثابت سابقا بما هو كذلك ، بحيث كان نظرهم مقوم الموضوع ، فلا محالة يكون الاخراج تقييدا في الحكم ؛ لأن الموضوع بحده محفوظ.

وإن كان الموضوع ما له ثبوت واقعا وكان نظر العرف طريقا إلى الموضوع ، فالجزء وإن كان يسيرا له الحكم واقعا بحكم العقل دائما ، وذات الخاص لا حكم له (3) واقعا دائما ، فكيف يعقل التصويب تارة والتخطئة أخرى؟

ص: 393

1-1. كذا في الأصل ، والصحيح : يتعبد.

2-2. كذا في الأصل ، لكن الصحيح : بها ، وكذا الأمر في باقي الضمائر ، فإن المرجع : ذات الخاص.

3-3. هكذا في نسخة المصنف قده ، لكن الصحيح : لها.

فلا معنى لجعل نظره حجة بالاطلاق ، وتخطئته فى الاخراج والادراج.

بل الواقع معلوم دائما ؛ إذ لا مقام للثبوت من حيث الحكم إلا مرحلة تعلق الحكم ، بل تقييد فى مرحلة الاخراج وتشريك فى مرحلة الادراج.

فعلم : أن التخطئة والتصويب مما لا- مجال له ، لا- من حيث صدق الميسور بذاته ، ولا- من حيث ثبوت الحكم ، ولا من حيث الوفاء بالغرض . وأن الجزء الميسور مما تعمه القاعدة مطلقا ، وأن ذات المشروط مما لا تعمه القاعدة.

نعم المشروط بالشرط الحقيقى الذى له دخل فى التأثير ، لا بمعنى المقوم للجزء ، له الحكم دائما وان سقط الحكم عن شرطه ، كما بيناه سابقا (1).

120 - قوله (قدس سرّه) : كان المرجع هو الاطلاق (2) ... الخ.

أى إطلاق المقام لا اطلاق الكلام ، لأن الموضوع هو الميسور واقعا ، ولا يتخلف عنه حكمه ولا يتضيق بالاخراج ولا يتسع بالادراج. بل حيث رتب الشارع الحكم بعدم السقوط على الميسور الواقعى ، ولم يعين طريقا إليه كان نظر العرف طريقا إليه ، وإلا لزم نقض الغرض ، فنظر العرف حجة باطلاق المقام وعدم نصب الطريق ، فيكون الاخراج تخطئة للنظر العرفى ، والادراج كذلك.

وأما حديث استكشاف الوفاء بالغرض بتمامه أو بمعظمه ، ففيه :

إن كانت القضية خبرية محضه ، كان بقاء الحكم حقيقة وعدم سقوطه كاشفا عن بقاء ملاكه ، من باب كشف المعلول عن علته.

وإن كانت القضية تعبدية لجعل الحكم المماثل ، كحرمة النقض فى الاستصحاب ، فهو حيث إنه حكم فعلى مماثل ، يكشف عن انبعائه عن مصلحة داعية.

أما أنها عين مصلحة الحكم الثابت سابقا أو مصلحة أخرى. فلا دليل

ص: 394

1-1. فى التعليقة 114.

2-2. كفاية الأصول / 372.

عليه ، كما هو كذلك فى التعبد الاستصحابى .

121 - قوله (قدس سرّه) : فيخرج أو يدرج تخطئة (1) ... الخ .

أى على مسلكه (قدس سره) مطلقا ، وأما على مسلك غيره فمن باب التخصيص فى الأول ، ومن باب التشريك المحض فى الثانى .

وقوله (قدس سره) فأفهم : إما إشارة إلى أن الاخراج تخطئة ، حيث إن الحكم مرتب على الميسور الواقعى بطريقتىة الميسور العرفى إليه ، فنفى الحكم لا بدّ من أن يكون من باب تخطئة نظر العرف ، بخلاف الادراج ، فإنه حيث لا يراه العرف ميسورا لا يحكم بعدم سقوطه ، فلا طريق حتى يكون الادراج تخطئة ، لا انه هناك طريق إلى عدمه حتى يتصور التخطئة .

ويندفع : بأن مقتضى ترتيب الحكم على الميسور الواقعى ، وعدم نصب الطريق أن يكون ما يراه العرف ميسورا طريقا إلى موضوع الحكم ، وأن ما لا يراه ميسورا طريقا الى عدمه .

فكما أن القاعدة متكفلة للحكم على الميسور الواقعى بالمطابقة ، ولعدم الحكم بالالتزام ، كذلك فى جعل نظرهم طريقا إلى الموضوع ، فمجرد عدم كونه ميسورا بنظرهم كاف فى عدم الحكم ، ولا حاجة إلى حكم العرف بأنه ليس بميسور واقعا .

وإما إشارة إلى أن الادراج : إن كان بعنوان أنه ميسور واقعا كان تخطئة لنظر العرف ، وإلا لكان تشريكا محضا فى الحكم .

ومن البين أنه ليس فى الدليل المتكفل المخالف لظاهر قاعدة الميسور الحكم على شىء بعنوان انه ميسور حتى يكون تخطئة لنظر العرف الحاكم بأنه ليس بميسور .

ص : 395

ثم إنه ربما يورد على هذه القاعدة كـبعض القواعد الأخر بلزوم التخصيص الكثير أو الأكثر ، بل عن شيخنا (1) الاستاذ (قدّس سره) أن الباقي تحت هذه القاعدة بالنسبة إلى الخارج عنها كالقطرة من البحر.

وأجاب (قدّس سره) على مسلكه بأن الخارج عنها بنحو التخصّص لا التخصيص ، فإن الحكم مرتب على الميسور الواقعي ، ولعل الخارج ليس ميسورا واقعا بتخطئة نظر العرف.

إلا أنه صحيح بالاضافة إلى نفس موضوع الحكم ، حيث إنه لم يعلم تخلف الحكم عن موضوعه الواقعي ولو في مورد.

وأما بالاضافة إلى الاطلاق المقتضى لحجية نظر العرف ، وأن كل ما هو ميسور عرفا فهو ميسور واقعا ، فلاشكال باق ؛ اذ لا فرق في الاستهجان بين أن يكون أكثر أفراد الميسور الواقعي خارجا عن حكمه ، وأن يكون أكثر أفراد الميسور العرفي خارجا عن كونه طريقا إلى الميسور الواقعي هذا.

وأما على مسلك من يرى الاخراج تخصيصا والادراج تشريكا ، فقد أجيب عن لزوم الاستهجان بوجهين :

أحدهما : أن يكون موضوع العام معنونا بعنوان واقعي ، لا يكون الخارج عن تحته إلا بنحو الخروج عن موضوعه تخصّصا ، ولو بأن يكون الموضوع محفوبا بقرينة مختفية علينا.

ولذا يقتصر في العمل بمثل هذه القواعد على صورة عمل الأصحاب بها ؛ لأنه يكشف عن تحقق الموضوع بعنوانه ، وأنهم اطلعوا على تلك القرينة المختفية.

لكن هذا الوجه إنما يصح إذا كان عملهم كاشفا قطعيا عن تحقق العنوان ووجود القرينة الحافة باللفظ ، وإلا فالظن بالمراد إذا لم يكن ناشئا عن ظهور

ص: 396

اللفظ لا- دليل على حجيته ، وليس كعملهم بالخبر الضعيف ، حتى يكون الخبر بسببه موثوقا به ، ليتم به موضوع دليل حجية الخبر ؛ إذ الحجة فى باب الدلالة هو الظهور ، والعمل لا يوجب ظهور اللفظ ، بل يظن به ما يوجب الظهور ، وهى تلك القرينة المختفية عنّا.

ثانيهما : أن يكون الخارج عن تحت العام خارجا عنه بعنوان واحد فليس هناك إلا إخراج واحد ، وان كان المندرج تحت ذلك العنوان أكثر مما بقى تحت العام.

وفيه : أن ذلك إنما يجدى إذا كان مصاديق العام هى العناوين المعبر عنها بعبارة جامعة ، فان خروج عنوان لا يضر.

وأما إذا كان مصاديقه ذوات الأفراد ، فكثرتها موجبة للاستهجان وإن اندرجت تحت عنوان واحد ، حيث إن وحدة العنوان أجنبية عما هو مناط الفردية للعام.

نعم : فى أصل استهجان التخصيص الأكثر كلام تعرضنا له فى بعض المقامات ، وعلى فرضه ، فالمسلم منه ما إذا كان التخصيص فى حد ذاته أكثر من الباقي ، لا ما إذا كان أكثر بالاضافة إلى الباقي ، بحيث يكون الباقي فى حد ذاته كثيرا أيضا ، مع أنه سيأتى (1) فى قاعدة الضرر - إن شاء الله تعالى - أن الخارج ليس بأكثر.

122 - قوله (قدس سره) : لا مكان الاحتياط باتيان العمل (2) ... الخ.

والوجه فيه : أن مورد دوران الأمر بين المحذورين ، يكون المطلوب فى

ص: 397

1-1. التعليقة 144.

2-2. كفاية الأصول / 373.

كل واقعة أحد الأمرين اللذين لا يتمكن من موافقة التكليف فيه ، والفعل في واقعة والترك في أخرى ليس موافقة قطعية للتكليف ، لأنه هناك بعدد الوقائع تكاليف متعددة ، فالفعل موافقة احتمالية لتكليف ، والترك موافقة احتمالية لتكليف آخر ، لا للتكليف في الواقعة الأولى.

بخلاف ما نحن فيه ، فإنه ليس المطلوب إلا صلاة واحدة متخصصة ، إما بجزء وجودى أو بجزء عدمى ، ويتمكن من موافقة التكليف بذلك الخاص قطعيا باتيانه مرتين ، فتدبر .

\*\*\*

## قاعدة الميسور

ص: 398

123 - قوله (قدس سرّه): وتوهم كون التكرار عبثاً أو لعباً بأمر المولى (1) ... الخ.

قد مر (2) في مباحث القطع أنه لا لعب ولا عبث في الاطاعة والامثال :

لا من حيث انبعث العمل عن داع شيطاني ، لفرض دعوة الأمر المحتمل في كل عمل.

ولا من حيث انبعث العمل عن داعي الأمر وداع نفساني ، لفرض استقلال الأمر المحتمل في الدعوة ، وإلا لكان العمل باطلاً من حيث التشريك في الداعي ، ولو كان الشريك داعياً عقلاً.

ولا من حيث انطباق عنوان اللعب على العمل بنفسه ، لأن العمل بنفسه وبذاته عبادة ذاتية ، وانطباق عنوان آخر عليه من قبل الداعي ، بعد فرض دعوة الأمر المحتمل واستقلاله في الدعوة ، غير معقول.

ولا- من حيث انطباق عنوان اللعب على العمل المأتمى به بداعي الأمر ؛ إذ مثله لا يعقل ، إلا إذا كان الداعي إلى جعل الأمر داعياً ، أمراً شيطانياً نفسانياً ، مع أن المفروض أن داعي الداعي هنا كما في غيره وهو إسقاط العقاب أو تحصيل مرضاته تعالى أو غيرهما.

فعلم مما ذكرنا أن الامثال بجميع ما يتقوم به ليس مصداقاً للعب ، فكما لا يكون لاغياً لآعباً في أصل امثاله ، كذلك في كيفية امثاله.

وأما اللعب في تحصيل اليقين بامثال امر المولى الخارج عن مرحلة امثال

### شرط إجراء أصالة الاحتياط

ص: 399

1-1 .1 كفاية الأصول / 374.

2-2 .2 نهاية الدراية 3 : التعليقة 49.

الأمر واقعا، فنقول: لا لعب في أصل تحصيل اليقين أيضا، لأن الداعى إلى أصله هو الداعى إليه في غير المورد، وهو الخروج عن تبعة التكليف في ظرف وجدان العقل، فلو كان هناك لعب فهو في كيفية تحصيل اليقين.

بتقريب: أن تحصيل اليقين تارة بتعيين الواجب وإتيانه مرة واحدة، وأخرى بترك تعيينه تفصيلا والجمع بين محتملاته.

والداعى إلى اختيار هذا الطريق المحصل لليقين أحد أمور:

منها: اشتغاله في مدة من الزمان بالانقياد للمولى، وهو داع محبوب.

ومنها: كون الجمع بين المحتملات عنده من باب الاتفاق أخف مئونة وأسهل تناولا من تعيين الواجب بتحصيل طريقه، وهو داع عقلائي.

ومنها: ما لا يكون هذا ولا ذاك، فلا محالة يكون لاغيا عابثا، فالداعى إلى تحصيل اليقين بهذه الكيفية داع شيطاني، لا الداعى إلى نفس فعل المحتملات المتولد منه تحصيل اليقين، ولا اتحاد بين الفعل التوليدى والمتولد منه كما مر مرارا.

وأما دعوى (1) أن العقل لا يستقل بحسن الامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي:

إمّا لحكمه جزما بدخل دعوة شخص الأمر دون احتمالته في العبادية المفروض عدم حصول الغرض إلا مع وقوع الفعل على وجه التعبد به. وإمّا لاحتماله ذلك.

فيكون الفعل المأمى به بداعى احتمال الأمر:

إمّا مشكوك المحصلية للعبادية، ومع الشك في المحصل والقطع بلزوم أصل التعبد به يجب تحصيل ما يقطع بكونه محصلا.

ص: 400



واما لدوران الأمر بين التخيير والتعيين ، وهو مورد الاشتغال.

فهى مدفوعة : بأن الانقياد للأمر المحتمل - كالانقياد للأمر المعلوم - حسن بذاته بحكم العقل ؛ إذ لا نغنى بذلك إلا ما ينطبق عليه عنوان ممدوح عليه عند العقلاء.

وعدم التمكن إما دخيل فى تحقق أصل الانقياد المحكوم بالحسن ذاتا ، وإما دخيل فى حسنه الفعلى ، فهو على الأول مقوم الحسن الذاتى ، وعلى الثانى مقوم الحسن الفعلى.

ولا ريب أن عدم التمكن من الامتثال ليس دخيلا فى تحقق الانقياد ، فلا يكون مقوما لحسنه الذاتى.

كما لا ريب فى أن ما كان حسنا بذاته - أى لو خلى ونفسه - يصدر فى الخارج حسنا بالفعل ، إلا إذا انطبق عليه عنوان قبيح ، كالصدق المعنون بعنوان المهلك للمؤمن.

ومن الواضح : أن التمكن من الامتثال ، لا هو عنوان قبيح ولا موجب لعنوان قبيح ، حتى يمنع من صيرورة الحسن الذاتى فعليا.

وبعد كون الانقياد المنطبق على الاتيان بداعى الأمر المحتمل حسنا ذاتا وفعلا نقول : إن العبادة وغيرها تمتازان بمساوقة الغرض اللازم لوقوع الشىء حسنا مضافا إلى المولى ، وبعدم كونه مساوقا له ، فلا- مجال للشك فى حصول الغرض ، ولا فى حصول القرب ، ولا فى حصول الفعل معنونا بعنوان يؤثر فيهما ، فضلا عن الحكم جزما بعدم الحسن ، أو بعدم التعبدية (1) ، أو بعدم حصول الغرض ، فتدبر جيدا.

ص: 401

1-1. كذا فى الأصل ، والصحيح : بعدم التّعبد به.

124 - قوله (قدس سرّه): بل يحسن أيضا فيما قامت الحجة على البراءة (1) ... الخ.

توضيح المقام: أن رجحان الاحتياط إما عقلي أو شرعي، والحجة تارة على البراءة عن التكليف كأدلة البراءة الشرعية، وأخرى على نفي الوجوب أو الحرمة واقعا كالدليل الاجتهادي مثل الخبر الصحيح.

فإن كان الاحتياط راجحا شرعا وقامت الحجة على البراءة، سواء كان مفاد أدلة البراءة المعذرية عن مخالفة الواقع أو رفع الوجوب الفعلي أو الحرمة الفعلية، فلا ينافي احتمال التكليف الموضوع لرجحان الاحتياط، ضرورة اجتماع المعذرية مع التكليف الواقعي، كاجتماع عدم الفعلية ظاهرا مع ثبوت التكليف الواقعي.

وإن كان الاحتياط راجحا شرعا وقام الخبر الصحيح على عدم التكليف واقعا، فلا ريب في رفع موضوع الاحتياط بنحو الحكومة. أو الورود التنزيلى، لأن معنى الأمر بتصديق العادل الحاكي عن عدم الوجوب واقعا إلغاء احتمال خلافه، وخلاف عدم الوجوب هو الوجوب، ومعنى إلغاء احتمال الخلاف إلغاء حكمه، وهو وجوب الاحتياط أو استحبابه، هذا على الحكومة كما يراها (2) شيخنا العلامة الانصاري (قدس سرّه).

وأما الورود التنزيلى فتقريبه: أن مفاد أدلة حجية الخبر جعل الوصول الظني بالخبر منزلا منزلة الوصول الحقيقي، الذي أثره التنجيز تارة والاعذار أخرى، أو جعل الحكم المماثل بلسان وصول الواقع عنوانا كما سيجيء (3) - إن شاء

ص: 402

1-1. كفاية الأصول / 374.

2-2. فرائد الأصول المحشى 2 / 3 - 332.

3- (3) محل التفصيل هو مبحث التعادل والترجيح ولم يذكر فيه هذا العنوان مشروحا وإنما أشار إلى

الله تعالى - تفصيله في محله ، فمع الوصول التنزيلى لا شك ولا احتمال تنزيلا كى يترتب عليه حكمه ، براءة كان أو احتياطا ، أو لا واقع عنوانا حتى يحتمل ، فيرتب عليه حكمه.

وأما إن كان الاحتياط حسنا وراجحا عقلا فقط ، فلا حكومة ولا ورود تنزيلى للدليل الحجية ؛ إذ لا حكم للاحتمال شرعا حتى يعقل التعبد بعدمه بأحد الوجوه المتقدمة.

لكنك قد عرفت سابقا : أن رجحان الاحتياط شرعا بمعنى تعلق الطلب الوجوبى أو الاستجابى من الشارع بما هو شارع بملاك مولوى لا يعقل إلا مع رجحان الاحتياط نفسيا.

وهو خلاف ظاهر عنوان الاحتياط الذى ليس له شأن إلا التحفظ على الواقع ، فلا غرض منه إلا الواقع ، فلا معنى لرجحانه الشرعى .

بل الأوامر الاحتياطية إما إرشادية أو طريقية لا مصلحة فيها إلا الواقع.

فعلى الإرشادية لا حكم من الشارع حتى يتوهم التعارض أو الورد والحكومة.

وعلى الطريقية فمعناها جعل الاحتمال مبلغا للمحتمل إلى مرتبة الفعلية ، وجوبا كان أو استجابا ، فاذا كان الخبر الحاكي عن عدم الحكم طريقيا أيضا كان معناه جعل عدمه فعليا ، فلا محالة يتعارض دليل الاحتياط الشرعى ودليل حجية الخبر على وجه الطريقية بالمعنى المذكور.

ثم إن رجحان الاحتياط عقلا ليس بملاك إحراز المصلحة والتحرز عن

=====

الورد التنزيلى بمعنى جعل الحكم المماثل بقوله وأما الحكومة بالمعنى الآخر فى آخر التعليقة الرابعة وبمعنى جعل الوصول الظنى بالخبر منزلة الوصول الحقيقى فى آخر التعليقة السادسة.

المفسدة، كما هو ظاهر المتن، بل لأن الانقياد للأمر المحتمل من حيث إنه انقياد للمولى حسن بل الانقياد فيه أعظم من الانقياد للأمر المعلوم.

والسر في عدم رجحانه بعنوان إحراز المصلحة والتحرز عن المفسدة. أن الفعل ما لم يرتبط بالمولى بنحو من الارتباط لا يتعنون بعنوان حسن، بملاك التحسين والتبحيح العقلين الراجعين إلى كونه بحيث يمدح عليه فاعله، أو يذم عليه فاعله، لما فيه من مصلحة عامة ينحفظ بها النظام، أو مفسدة عامة يختل بها النظام، فأحراز المصلحة بما هي هنا كجلب المنفعة في غيره ليس داخلًا في مورد التحسين والتبحيح العقلين، فتدبر.

\*\*\*

### شرط إجراء اصالة الاحتياط

ص: 404

125 - قوله (قدس سرّه): وأما البراءة العقلية فلا يجوز إجراؤها (1) ... الخ.

بأحد تقييين :

الأول : أن المراد بالبيان ما يصلح لقطع عذر العبد في مخالفة التكليف ، والدليل على التكليف إذا كان بحيث لو تفحص عنه لظفر به كان صالحا لقطع عذر العبد ، فاحتماله قبل الفحص احتمال البيان المصحح للعقوبة ، فموضوع القاعدة وهو عدم البيان غير محرز حتى يقبح العقاب.

والوجه في صلوحه لقطع العذر أن ملاك الوصول الذي تكون المخالفة معه ظلما على المولى هو وصوله العادى ، وهو قهرا متقوم بمقدار من الفحص ، إذ ما كان عليه طريق منصوب من قبل المولى لا يصل عادة إلا بالفحص عنه.

الثانى : أن الاقتحام فى المشتبه - مع أن امر المولى ونهيه لا يعلم عادة إلا بالفحص عنه - خروج عن زى الرقية ورسم العبودية ، فالإقتحام بلا فحص ظلم.

والفرق بين الوجهين : أن العقوبة فى الأول على مخالفة التكليف الذى عليه حجة واقعية ، وفى الثانى على الاقدام بلا فحص ، فانه بنفسه ظلم.

وملاك استحقاق العقاب تحقق عنوان الظلم ، سواء كان مخالفة للتكليف حقيقة أو لا ، كما فى التجرى.

ومجرد كون المتجرى بملاحظة علمه لا عذر له لا يكون فارقا ؛ إذ عدم

### شرط إجراء البراءة العقلية

ص: 405

بل لا بد للمولى من حجة على عبده فى مؤاخذته ، وليست الحجة له عليه إلا كونه ظالما على مولاه ، فلا فرق بين ما نحن فيه وبين التجرى.

وعليه فموضوع قاعدة قبح العقاب بلا- بيان وإن كان محرزا إلا أنها تنفى العقاب على مخالفة التكليف ، لا العقاب. ولو من أجل انطباق عنوان آخر ، فمعاقبة المولى عبده على مخالفة التكليف ظلم من المولى على عبده ، كما أن إقدام العبد بنفسه بلا فحص ظلم منه على مولاه ، ولكل واحد منهما حكمه.

نعم التحقيق : أن الظلم غير منطبق على الاقدام والاقترحام ؛ فان ترك الفحص ليس عنوانا لهما ، بل مقارن لهما وإنما ينطبق الظلم على نفس ترك الفحص عن التكليف الذى لا يعلم عادة إلا بالفحص ، وهذا أيضا فرق آخر بين الوجهين.

وفى كلا الوجهين نظر :

أما فى الأول ، فلما تقدم (1) فى البحث عن الشبهة الموضوعية ، من أن الحكم ما لم يصل حقيقة بوجوده العلمى فى افق النفس غير قابل للباعثية أو الزاجرية بنفسه على أى تقدير.

بداهة أن وجوده الواقعى لا يعقل أن يكون موجبا لانقداح الداعى فى النفس ، بل بوجوده الحاضر فى افق النفس ، لعدم السنخية والمناسبة إلا بين وجوده النفسانى وانقداح الداعى فى النفس.

ومن الواضح أن الأمر بدعوته بوجوده العنوانى - لفنائه فى معنونه ، وهو الأمر بوجوده الخارجى - يوجب اتصاف الأمر الخارجى بالدعوة بالعرض ، كما فى المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ، والمراد بالذات والمراد بالعرض.

ص: 406

ومن البين أيضا أن الأمر بوجوده الحاضر فى النفس إنما يكون داعيا على أى تقدير اذا كان داعيا بوجوده العلمى التصديقى.

وأما الأمر المحتمل ، فانما يوجب اتصاف الامر الخارجى بالدعوة بالعرض على تقدير مطابقة الاحتمال للواقع.

ففرض جعل الأمر الخارجى داعيا بدعوة الأمر بوجوده النفسانى - بنفسه ، لا على تقدير - هو فرض جعل وجوده العلمى التصديقى داعيا لا الأعم منه ومن وجوده الاحتمالى ، فكون وجوده الاحتمالى داعيا على أى تقدير ، يستدعى جعل الاحتمال منجزا.

والمفروض أنه ليس فى البين إلا التكليف الواقعى الذى قام عليه طريق واقعى.

وعليه : فلا يغفل فعلية الأمر الواقعى الذى عليه طريق واقعى بنحو الباعثية والمحركية إلا بعد وصوله حقيقة ، وإذا لم يكن فعليا وباعثا حقيقيا فكيف يعقل أن يكون منجزا ، حتى يكون احتمال المنجز ليمنع من جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

كما أن الأمر الطريقي الموجب لحجية الخبر مثلا حيث إنه بداعى اىصال الواقع بعنوان آخر ، أو إنه يوجب اعتبار الخبر وصولا ، فلا محالة ليس وجوده الواقعى كوجود التكليف الواقعى فعليا يترتب عليه الأثر ، إذ ما لا وصول له فعلا كيف يكون وصولا للواقع عنوانا او اعتبارا؟

فاحتماله احتمال حكم طريقى غير فعلى ، ومجرد الاحتمال لا دليل عقلا على كونه مبلغا للحكم الطريقي إلى مرتبة الفعلية.

كما لا يشك أحد فى أنه لا يكون مبلغا للواقع إلى مرتبة فعلية الباعثية والزاجرية ، فتدبره فانه حقيق به.

وأما فى الثانى ، فبيانه : أن مورد الاحتياط تارة : يكون فيما إذا كان علم

إجمالى بعنوانين خاصة ، كوجوب الظهر أو الجمعة ونحوهما.

وأخرى : فيما إذا كان علم إجمالى بواجبات ومحرمات لا بعنوانين خاصة ، كما للمكلف فى بدو أمره قبل الاطلاع على التكليف الشرعية نوعا فانه لا-علم إجمالى له بالواجبات بعنوانينها الخاصة أو المحرمات كذلك ، بل يعلم إجمالا بتعلق التكليف نحو أفعال وتروك لا يعرفها بعنوانينها الخاصة ولو إجمالا.

وثالثة : ما إذا لم يكن له علم إجمالى بأحد الوجهين ، كما إذا ظفر بمقدار معلومه الاجمالي ، وإنما يحتمل بدوا تعلق التكليف بشىء بعنوانه الخاص.

ولا ريب فى وجوب الاحتياط عليه فى الأول من دون لزوم فحص عليه فى تعيين معلومه بالاجمال.

كما أنه لا ريب أيضا فى لزوم الفحص عليه فى تعيين الواجبات والمحرمات ، ولو بنحو الاجمال فى الثانى مقدمة للامثال.

والكلام فى الثالث ، ولا نسلم أن ترك الفحص عن مثله خروج عن زى الرقية ورسم العبودية ، إذ ليس قبل وصول التكليف إليه بنحو من الأنحاء ما يكون ترك الفحص عنه خروجاً عن زى الرقية.

فلا يقاس ترك الفحص فى الشبهة البدوية المحضنة بترك الفحص عما لا يعرفه بعنوانه الخاص ولو إجمالا.

كما لا يقاس بوجوب النظر فى معجزة من يدعى النبوة ، فانه تارة يكون قبل ثبوت نبوة نبيّ رأسا ، فان الوجه فيه علمه بأنه لا بد من نبي مبلغ عن الله تعالى ، فتجب معرفته ، ويتوقف على الفحص بالنظر إلى معجزة من يدعيها فيجب.

وأخرى - يكون بعد ثبوت نبوة نبي فانه لا علم له بنبوة غيره لإمكان بقاء شريعته بعده ، وعدم لزوم معرفة غيره.

لكنه حيث يحتمل بعثة نبي آخر ، كما هو سنة الله تعالى فى عباده ، فيحتمل



صدق مدعى النبوة، ولمكان أهمية أمر النبوة، وأنه لو كان نيبا كان إنكاره موجبا للخلود فى النار يحكم العقل بمنجزية احتمال نبوته، لمكان الأهمية على تقدير واقعيتها.

ومثله أيضا لو فرض فى التكليف، كما فى الشبهات الموضوعية، يستكشف منه جعل احتمال منجزا شرعا أيضا، بخلاف مطلق التكليف بعد إحراز مقدار المعلوم بالأجمال وتمحّض الشك فى التكليف، فليس سد باب وصول مطلق التكليف كسد باب الوصول فى النبوات.

\*\*\*

### شرط إجراء البراءة العقلية

ص: 409

126 - قوله (قدّس سره): وأما البراءة النقلية فقضية إطلاق أدلتها (1) ... الخ.

بيانه: أن المراد من عدم العلم المأخوذ في موضوع أدلة البراءة الشرعية، إن كان عدم الحجة القاطعة للعدر فحالها حال البراءة العقلية، من حيث إن وجود الحجة الواقعية إذا كانت بحيث لو تفحص عنها لظفر بها كاف في تنجيز الواقع، فمع احتمالها قبل الفحص يشك في تحقق موضوع البراءة، وحينئذ لا مجال لإطلاقها.

وإن كان نفس عدم العلم الوجداني، فهو قابل للإطلاق من حيث التمكن من الاستعلام إلا مثل قوله ( ما حجب الله علمه عن العباد ): لا من حيث إن المراد به ما حجب الله علمه بعدم الوحي أو الإلهام إلى النبي أو الوصي.

ولا من حيث إن المراد به ما لم يأمر تعالى نبيه أو وليه بتبليغهما، فانهما أجنيان عما نحن فيه، إذ الكلام في الإطلاق وعدمه، لا في الدلالة على البراءة وعدمها.

بل من حيث إن الحجب، وإن شمل الحجب بالواسطة، ولو بأسباب طارئة نظير قوله عليه السلام: ( ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر ) (2) إلا أن الحجب هنا ليس بواسطة أسباب طارئة، بل بترك الفحص من المكلف، فهو الحاجب للتكليف عن نفسه، لا هو تعالى شأنه بواسطة الأسباب الطارئة،

### شرط إجراء البراءة النقلية

ص: 410

1-1. كفاية الأصول: 374.

2-2. الكافي 3 / 413 لكن فيه: فالله أولى بالعدر.

وعليه ، فمقتضى الاطلاقات جريان البراءة شرعا - قبل الفحص وبعده - فى الشبهة الحكمية والموضوعية ، فلا بد من التماس مقيد لها بالاضافة إلى ما قبل الفحص فى الشبهة الحكمية.

فان قلت : المقيد لها عقلى ؛ لأن الغرض من التكليف صيرورته باعشا وداعيا او زاجرا وناهيا بوصوله العادى ، فسد باب وصوله العادى بالترخيص فى ترك الفحص نقض للغرض.

وأما بعد الفحص ، فعدم وصول التكليف بعدم الطريق العادى المؤدى إليه ، لا بترخيص الشارع فى الاقدام والاقتحام.

بخلاف الشبهة الموضوعية ؛ فان المفروض فيها وصول التكليف الكلى ، فليس ترخيصه فى ترك الفحص عن الموضوع الجزئى سداً لباب الوصول ، المضاف إلى التكليف المجعول ، حتى يكون نقضا للغرض من الانشاء بداعى جعل الداعى بوصوله العادى.

قلت : أولا : إن الغرض من التكليف إذا كان صيرورته داعيا بوصوله العادى ، فلا يعقل دعوته كذلك إلا بوصول نفس التكليف ، وموضوعه الكلى وموضوعه الجزئى ، وإلا - لا - يعقل باعثيته وانقداح الداعى المحرك للعضلات نحو فعل شىء خارجا مثلا ، كما مرّ (1) بيانه فى البحث عن الشبهة الموضوعية ، فلا فرق فى هذه الجهة بين وصول التكليف الكلى ، وتطبيقه على الموضوع الجزئى .

وثانيا : إن الغرض من التكليف دائما هو صيرورته داعيا بوصوله ، إلا أن الغرض من التكليف : تارة : يكون من الأهمية ، بحيث يوجب قيام المولى مقام إيصاله بنصب طريق موافق أو بجعل الاحتياط الراجع إلى جعل احتماله منجزا ،

ص: 411

لئلا يفوت الغرض الواقعي بسبب عدم وصوله حقيقة.

وحيث، فعدم جعل الاحتياط خلف، وجعل الترخيص مضاداً لما فرضناه من الأهمية.

وأخرى يكون الغرض لا بتلك الأهمية، بل بحيث يوجب ايكال المولى للعبد إلى طريقه العادية، فسدّ باب وصوله العادي حينئذ نقض للغرض.

وثالثة: يكون الغرض بحدّ لو وصل التكليف من باب الاتفاق لكان لازم التحصيل، وحينئذ فسدّ باب وصوله العادي لا ينافي كون الغرض غرضاً لو وصل من باب الاتفاق (1).

والاطلاق كاشف عن أن سنخ الغرض من قبيل الثالث.

كما أن جعل الاحتياط في بعض الشبهات كاشف عن أن سنخ الغرض من قبيل الأول، كما أنه إذا ثبت التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية، كان كاشفاً عن أن سنخ الغرض، بحيث لو كان الموضوع معلوماً يمنع من سدّ باب وصوله العادي لا مطلقاً.

وبالجمله فأصل الغرض تام الاقتضاء من حيث السببية للانشاء بداعي جعل الداعي الى الموضوع الواقعي كما هو ظاهر الادلة.

إلاّ أن اقتضائه لجعل احتمال التكليف المنبعث عنه منجزاً على أي حال أو منجزاً قبل الفحص أو عدم منجزيته رأساً يختلف باختلاف الأغراض من حيث الأهمية مطلقاً أو بمرتبة من الأهمية أو عدمها مطلقاً فتدبر جيّداً.

وحيث عرفت عدم المقيّد العقلي للاطلاقات بما بيناه، وعدم صلوح الاجماع للتقييد بما في المتن، وعدم العلم الاجمالي كما هو المفروض فاعلم أنه ينحصر المقيد في الاخبار الدالة على وجوب التفقه والتعلم ونحوهما المختصة

ص: 412

---

1-1. جواب ( لو ) غير مذكور، فكأنه اكتفى بالمذكور قبله لكونه قرينة عليه.

بمعرفة الاحكام الكلية بالفحص عن طرقها وسيجيء (1) إن شاء الله تعالى بيان مفاد هذه الاخبار.

127 - قوله (قدس سره): فلا مجال للتوفيق بحمل هذه (2) ... الخ.

قد مرّ أن العلم بوجود الواجبات والمحرمات لا- ينافي عدم العلم ولو إجمالاً بعناوينها الخاصة، فمع العلم الاجمالي بأصل الواجبات والمحرمات يبقى مجالاً لتحصيل العلم ولو إجمالاً بعناوينها الخاصة مقدّمة للعمل، فيكون التوييح على ترك التعلم مع العلم الاجمالي بهذا الاعتبار، ولعله أشار (قدس سره) إليه بقوله: فافهم.

128 - قوله (قدس سره): أما التبعة فلا شبهة في استحقاق العقوبة (3) ... الخ.

ينبغي التكلّم في مقامات ثلاثة:

الأول: أن العقاب هل هو على ترك الفحص، أو على مخالفة التكليف قبل الفحص.

الثاني: أن الحكم المزبور يختص بصورة الالتفات إلى التكليف المحتمل أم يعم صورة الغفلة عنه.

الثالث: هل الحكم يختص بالتكاليف المطلقة الغير الموقّعة، أم يعم المشروطة والموقّعة؟

فنقول: أما الأول، فلزوم الفحص: إن كان لأجل أن ترك الفحص - عن تكليف المولى، الذى لا يعلم عادة إلا بالفحص والبحث عنه - ، ظلم بنفسه

ص: 413

1-1. فى التعليقة : 128.

2-2. كفاية الأصول : 375.

3-3. كفاية الأصول : 376.

فالعقاب على نفس ترك الفحص ، دون مخالفة التكليف المحتمل مع ثبوته واقعا.

وإن كان لأجل أن الحجة الواقعية إذا كانت بحيث إذا تفحص عنها المكلف ظفر بها ، تكون منجزة للتكليف ، فمع احتمالها لا يجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، لاحتمال البيان المصحح للعقوبة ، فلا محالة يكون العقاب على مخالفة التكليف إذا كان ثابتا.

إلا أن الأمر فيه دائر بين أمور :

منها : كون احتمال التكليف قبل الفحص منجزا للواقع ، فعلى تقدير ثبوته واقعا يعاقب على مخالفته ، لفرض تنجزه باحتماله.

ومنها : كون احتمال التكليف الذى قام عليه طريق واقعى ، يصل بالفحص إذا كان ، فحينئذ يكون من باب احتمال التكليف المنجز بوجود الحجة.

فمع عدم الطريق الخاص واقعا لا عقاب على مخالفة التكليف ، وإن كان ثابتا بنفسه واقعا أو بطريقه الذى لا يصل عادة بالفحص عنه.

ومنها : كون احتمال التكليف الذى عليه طريق منجزا للطريق من قبيل منجز المنجز لا من باب احتمال التكليف المنجز بالطريق الواقعى ، فالعقاب على مخالفة التكليف الذى قام عليه طريق منجز باحتماله.

والصحيح : هو الوجه الأخير دون الأولين : أما منجزية الاحتمال ، فهى لا توجب الفحص ؛ إذ المفروض استحقاق العقاب على تقدير ثبوته واقعا ، قام عليه طريق أم لا ، والفحص لا يوجب زوال احتمال التكليف ، ولا جزاف فى حكم العقل ، بحيث يحكم بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص ، لا بعده ، مع كون الفحص وعدمه لا يوجب زوال الاحتمال ، ولا زوال خصوصية فيه مقتضية للتنجيز ، بخلاف احتمال الحجة ، فانه يزول بالفحص ، فإنه لو كان بحيث يصل لوصل بالفحص.

وأما منجزية الحجة الواقعية ، ليكون احتمالها احتمال المنجز ، فقد عرفت (1) سابقا برهانا : أن الحكم مطلقا - طريقا كان أو حقيقيا - لا يصير فعليا إلا بوصوله حقيقة ، لا بحيث إذا تفحص عنه لوصل ، خصوصا في الأول ، بخلاف منجزية احتمال الحجة للحجة ، فإنه معقول ، لكنه يحتاج إلى دليل ، ولا دليل عليه عقلا .

وأما الدليل النقلى ، فيكفى فيه الأدلة الدالة على التفقه وتحصيل العلم بالأحكام ، إذ بعد ما عرفت أن العلم بالتكليف العملى ليس مطلوباً نفسياً ، لا منشأ للإلزام به إلا من حيث الوقوع فى عقاب مخالفة الواقع ، لو لم يتفحص عنه ولم يتفقه فيه .

ومن الواضح أن العقاب على مخالفة الواقع بما هي غير معقول ، فلا بد من فرض المنجز ، ووجود الطرق الواقعية بما هي غير منجزة ، لأنها كالواقعيات ، فلو أمكن تنجز الواقع بما هو ، لما كانت حاجة إلى تنجزها بمثلها ، فلا محالة يكون المنجز هو الاحتمال ، وحيث إن احتمال التكليف لا - يتفاوت تنجزه بالفحص وعدمه ، فالمنجز هو احتمال الطريق من قبيل منجز المنجز ، بأن جعل احتمالته للاهتمام به فى تنجز الواقعيات بمنزلة وصوله وقد عرفت أن مثله يتفاوت حاله قبل الفحص وعدمه .

ويمكن أن يقال : بأن الفحص والسؤال بعد ما لم يكن ذا مصلحة نفسية ليكون واجبا نفسياً ، ولا ذا مصلحة مقدمة ليكون واجبا مقدمياً ، لأن العلم الحاصل بالفحص ليس مقدمة وجودية للعمل ، ولا معنى للإيجاب للغير فى قبيل الوجوب النفسى والغيرى ، فإن الإيجاب بداعى جعل الداعى لا يعقل إلا مع المصلحة المترتبة على فعل المكلف بأحد النحويين .

ص: 415

1-1 . فى التعليقة : 125 .

فلا محالة يكون الأمر بالفحص والتفقه بداعى إيصال الواقع بطريقه ، فان الفحص مقدمة لحصول العلم الشرعى ، وهو الخبر المنزل منزلته ، وهذا المعنى من الوصول مترتب على الفحص خارجا ، لا على الأمر به ، فلا منجز لا للواقع ولا للطريق ، فالقابل لأن يكون غرضا ، مترتبا على الأمر بالفحص كون هذا الواصل إيصالا للطريق ، تشريعا لا تكوينيا وتنزيلا لا حقيقة.

ومنه تعرف أن المنجز للطريق نفس هذا الأمر ، لا- احتمال الواقع أو احتمال الطريق ، كما أنه تعرف أنه يستحيل ترتب العقاب على ترك الفحص ، ولو من حيث استلزامه لمخالفة الواقع ، فإن هذا المعنى شأن نفس

الطريق ، حيث يكون العمل به نفس اتيان ما تكفل لوجوبه ، فان التصديق العملى للخبر ليس إلا بفعل صلاة الجمعة مثلا ، ففى مثله يصح أن يقال : إنه لا فرق بين القول باستحقاق العقاب على مخالفة الواقع ، والقول باستحقاقه على مخالفة الطريق ، بخلاف الأمر بالتفقه بالفحص الذى لا شأن له إلا إيصال الطريق تشريعا وتنزيلا ، فتدبره فانه حقيق به.

والتحقيق : أن ما ذكرنا وإن كان كافيا فى تنجيز الواقع الذى عليه طريق واقعا ، ويستحق على مخالفته العقاب ، لا على ترك الفحص وترك التفقه من دون محذور.

إلا أن ظاهر الأخبار الآمرة بالتفقه والتعلم ، أن المطلوب بها هو التفقه والتعلم ، وأن الايجاب حقيقى لا بداعى إيصال الواقع أو الطريق.

وتصحيحه بحيث يكون الأمر متكفلا لتكليف عملى ، بلا لزوم محذور ، يتوقف على تمهيد مقدمة :

هى أن الغرض من الواجب غير الغرض من الايجاب ، فان أغراض الواجبات - وهى مصالحها - مختلفة ، والغرض من الايجاب دائما هو جعل الداعى ، سواء كان الواجب تعبديا أو توصليا ، وسواء كان نفسيا أو غيريا



وأبضا ليس تفاوت الواجب النفسى مع الغيرى أن الغرض من الأول مطلوب ومحبوب بذاته ، وأن الغرض من الثانى التوصل إلى ذلك المحبوب الذاتى ، فانا قد بينا فى (1) مباحث الألفاظ أن النفسى بهذا المعنى منحصر فى معرفة الله تعالى ، وإلا فما عداه من الواجبات يكون أغراضها مقدمة لغرض أقصى إلى أن ينتهى إلى الغاية الحقيقية وهى المعرفة.

وكذا ليس ملاك النفسية كون الواجب حسنا بنفسه ، فان الحسن بذاته لا لغاية مترتبة على ذاته أيضا منحصر فى المعرفة ، ولا لذاته يوجب انتفاء الفارق بين النفسى والغيرى ، لأنها جميعا حسنة بالتبع.

بل الحق فى الفرق أن ما وجب على المكلف لا- لواجب آخر عليه فهو واجب نفسى ، وما وجب لواجب آخر عليه فهو واجب غيرى ، فالصلاة وإن كانت لغرض ، إلا أنها واجبة لا لواجب آخر ، حيث لا يجب الغرض ، وشرائط الصلاة واجبة لوجوب الصلاة.

ولذا قلنا : إنه لو أمر زيدا بشراء اللحم ، فهو واجب نفسى ، وان كان الغرض من شرائه طبخه ثم أكله ، بل ربما يكون الطبخ واجبا على عمرو. وعليه ، فلا- مانع من أن يكون الفحص واجبا نفسيا أى واجبا لا لواجب آخر عليه ، فان الغرض من الفحص هو وصول التكليف المصحح لباعثيته.

فالغرض منه مرتبط بالغرض من الايجاب ، لا- بالغرض من الواجب ، حتى يكون الفحص مقدمة وجودية لترتب الغرض من الواجب الواقعى.

فهو من حيث إنه واجب لا لواجب آخر عليه ، لعدم ترشح وجوبه من وجوبه واجب نفسى.

وحيث إن الغرض منه جعل التكليف قابلا للباعثية ، فهو واجب طريقي ، فالواجب النفسى فى قبال الواجب الغيرى ، والواجب الحقيقى فى قبال الواجب الطريقي ، فالواجب النفسى على قسمين ، لا أن الواجب الغيرى على قسمين ، إيجاب مقدمى غيرى ، وإيجاب للغير ، كما قيل (1) ، فانه كما مر (2) بلا وجه ، لانحصار جعل الداعى فى الواجب النفسى والواجب المقدمى الغيرى ، للبرهان المتقدم.

فإن قلت : إذا كان الغرض من أوامر التفقه إيصال الواقع الذى عليه طريق تنزيلا واعتبارا ، فهو منجز للواقع المزبور ، وإذا كان بداعى جعل الداعى ، ليحصل العلم حتى يتنجز الواقع بوصوله ، فنتيجة ترك تحصيله عدم وصول المولى إلى غرضه من الإيجاب الواقعى ، فيكون تقويتنا للتكليف وللغرض منه ، فما المنجز للواقع ؟ حتى يستحق على مخالفته العقوبة.

قلت : الغرض من الأمر بالتفقه ، وإن كان بدوا مرتبطا بالإيجاب لا بالواجب ولذا جعلناه أمرا طريقيا ، إلا أن تقويت هذا الغرض مستلزم لتقويت الغرض من الواجب.

فإن قلت : سلمنا الاستلزام المزبور ، إلا أن تقويت الغرض الغير الواصل لا عقاب عليه ، والمفروض أن الغرض من الواجب الواقعى غير واصل ، لعدم العلم لا حقيقة ولا تنزيلا.

قلت : الأمر بالتفقه حجة بالمطابقة على الغرض من التفقه ، وهو صيرورة الإيجاب الواقعى باعثا ، وحجة بالالتزام على الغرض من الواجب الواقعى ؛ لأن الإيجاب الواقعى مقدمة لحصول الغرض من الواجب الواقعى بتحصيله ، والحجة على العلة حجة على معلولها ، فتقويت الغرض من التكليف تقويت

ص: 418

---

1-1. القائل هو قده فى المتن.

2-2. فى أوائل هذه التعليقة.

للغرض من المكلف به الواصل بوصوله.

فالفرق بين هذا المسلك والمسلك المتقدم، أنه لا تكليف عملي على المسلك المتقدم، فلا موافقة ولا مخالفة، فعدم العقاب على الأمر بالتفقه بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، بخلاف هذا المسلك، فإن الأمر بالتفقه تكليف عملي له موافقة ومخالفة، إلا أن مخالفة مثله لا يوجب العقاب على نفسها، بل العقاب على ما يستلزمه من مخالفة الواجب الواقعي المنجز بالالتزام، فتدبر جيّداً.

وأما المقام الثاني، فظاهر شيخنا (قدّس سره) في المتن صحة العقاب على التكليف المغفول عنه، لانتفاء مخالفته إلى أمر اختياري، وهو ترك الفحص والتعلم. لكنه غير خال عن المحذور؛ لأن عدم التمكن من الانبعاث بالبعث الواقعي مستند إلى الغفلة عن التكليف، لكن الغفلة مستندة إلى ترك التحفظ لا إلى ترك الفحص، والتحفظ غير لازم في صورة العلم بالتكليف فضلا عن احتمالها.

مع أن الغفلة مانعة عن توجه التكليف، لا عن الفعل والترك، وإلا فالقدرة على الفعل والترك بذاتهما على حالها، والمفقود هي القدرة على الانبعاث بالبعث المغفول عنه، ومتعلق التكليف ذات الفعل والترك، لا الانبعاث بالبعث.

ومنه تعرف: أن معرفة الحكم ليست مقدمة وجودية لمتعلق التكليف، حتى يستند تركه إلى تركها، بل مقدمة للانبعاث به على أي تقدير، وهو غير متعلق التكليف.

نعم: التعلم لموضوع التكليف، كتعلم القراءة مثلا- مقدمة وجودية لمتعلق التكليف، وهي القراءة، لكنه أجنبي عن مسألة الفحص عن التكليف، مقدمة لأجراء البراءة.

مضافا إلى أن الزمان: إن كان بحيث لا يفى بالتعلم والعمل بل بالعمل فقط، فالتكليف ساقط، لعدم التمكن من المكلف به، بسبب ترك التعلم، لا

ص: 419

بسبب الغفلة ، ففرض الغفلة لغو حينئذ.

وإن كان يفى بهما معا ، فالتكليف ساقط للغفلة ، لا لعدم التمكن بسبب ترك التعلم ، فالجمع بينهما غير وجيه.

ولا يخفى عليك أنه يمكن حمل كلامه ( زيد في علو مقامه ) على صورة استناد الغفلة - المسقطة للتكليف المنجز باحتماله - إلى ترك الفحص أحيانا.

بتقريب : أنه حيث لم يتم بصدد الفحص عن التكليف المحتمل زالت عن ذهنه صورة التكليف المحتمل ، فالغفلة مستندة إلى عدم قيامه مقام الفحص.

إلا أنه لا يجدى في الموسع إذا عرضه الغفلة المستندة إلى ترك الفحص ، فإنه لا تجب المبادرة إلى الفحص ، فهو معذور في ترك الفحص في أول زمان الالتفات إلى التكليف الذى يحتمله ، فالمخالفة المنتهية بالآخرة إلى ترك الفحص المعذور فيه لا تكون موجبة للعقوبة.

نعم يتم فى الواجب المضيق الذى لا- يتمكن من الفحص عنه إلا- فى أول زمان الالتفات إليه ، فلو تركه لم يكن معذورا فى تركه عقلا ، فالمخالفة للتكليف المغفول عنه منتهية إلى ترك الفحص الذى لا يعذر فيه ، فتدبر جيدا.

وأما المقام الثالث ، فالاشكال فى موردين :

أحدهما : ما إذا لم يمكن فعل الواجب فى ظرفه إلا- بالتعلم قبل وقته ، لعدم قابلية الوقت لها معا ، ونظيره الغسل قبل الفجر للامساك النهارى ، فامتناع ذى المقدمة حينئذ مستند إلى ترك المقدمة قبل الوقت.

وثانيهما : ما إذا لم يتمكن من فعل الواجب فى ظرفه ، للغفلة المانعة عن التكليف الفعلى فى وقته ، ولو مع قابلية الوقت له وللتعلم أو سائر مقدماته معا. والأجوبة المذكورة متناهيا من الالتزام بالواجب المعلق ، أو المشروط

ص: 420

بالشرط المتأخر ، كما أفاده (قدّس سره) في مبحث (1) مقدمة الواجب ، أو بحكم (2) العقل بلزوم المقدمة ولو قبل الوقت ، أو بحكم (3) الشرع بلزوم التعلم نفسياً ، إنما تجدى في دفع الاشكال في المورد الأول ، لا في الثاني :

أما الوجوب المعلق أو المشروط بالشرط المتأخر ، فهو إنما يعقل إذا أمكن الانبعاث في ظرف العمل ، ومع الغفلة المانعة عن الانبعاث ، فلا يعقل البعث نحو العمل في الزمان المتأخر لفرض الغفلة المانعة.

وأما حكم العقل بلزوم المقدمة ، فهو إنما يعقل إذا أمكن امتثال ذى المقدمة ، وكان المانع عدم وجوب الاتيان بمقدمته ، فمع فرض لزومها عقلاً لا مانع من ايجاب ذى المقدمة ، وأما إذا لم يعقل ايجابه لفرض الغفلة عنه ، فلا معنى لالزام العقل بمقدمة ما لا تكليف به ، لا فعلاً ولا في ظرفه.

وأما وجوب التعلم نفسياً ، فان كان التعلم واجبا بذاته - كما في أصول العقائد - فلا محالة لا ربط له بالعمل في الوقت.

وأما إذا كان وجوبه نفسياً ، للتهيؤ للعمل الواجب في ظرفه ، فمع عدم وجوبه في ظرفه للغفلة عنه ، لا معنى لايجاب التعلم من باب التهيؤ ، مع عدم وجوب ما يتهيأ له.

إلا أن يدعى أن تفويت التكليف التام الاقتضاء في ظرفه بترك الفحص الموجب للغفلة المسقطه للتكليف ، أو تفويت المكلف به بسبب ترك التعلم ، مصحح للمؤاخذه على تفويت الغرض ، فإنه سد باب وصول المولى إلى غرضه اللزومى.

ص: 421

1-1. كفاية الأصول : 103.

2-2. كفاية الأصول : 376.

3-3. كفاية الأصول : 377.

لكنه مختص بما إذا علم أن الغرض هكذا ، لا ما إذا كان بحيث لو تنجز التكليف من باب الاتفاق بعدم عروض الغفلة ، ولو بسبب ترك الفحص يكون الغرض لزومياً للمولى ، ومما لا بد له منه لا مطلقاً.

فان قلت : إذا فرض أن الغفلة المانعة عن توجه التكليف في الوقت مستندة إلى ترك الفحص وترك التعلم ، فالوجه المزبورة كلها جارية في المورد الثاني ايضاً ؛ لأن عدم تمكن المكلف من الانبعاث في ظرف العمل مستند إلى الغفلة ، المستندة إلى ترك تحصيل المعرفة والتعلم.

والمفروض وجوب تحصيلهما لوجوب الفعل قبل الوقت ، فيستند عدم التمكن من الانبعاث إلى ترك المقدمة الواجبة ، ومثله لا يمنع من استحقاق العقاب على ترك الواجب في ظرفه ، ولو انقطع خطابه فيه للغفلة.

وكذا ايجاب التعلم والمعرفة من باب التهيؤ ليمكن من امتثال الواجب في ظرفه ، والمفروض أنه لو حصل المعرفة ، لما عرضه الغفلة عن التكليف ، فعدم ما يتهيأ له مستند إلى ترك الواجب من باب التهيؤ لا إلى غيره ، لئلا يعقل الايجاب من باب التهيؤ.

وكذا إلزام العقل بالمعرفة والتعلم من باب المقدمة ولو قبل الوقت ، لئلا يعرضه الغفلة الموجبة لفوات الواجب في ظرفه.

قلت : إذا فرض قبول الوقت للفحص والتعلم مع العمل ، فالفحص والتعلم قبل الوقت على جميع الوجوه ليس بأدون من الواجب الموسع.

فترك الواجب بترك مقدمته الواجبة التي لا- تجب المبادرة اليها ، بل يعذر في تركها ، لفرض قابلية الوقت في حد ذاته لهما لا يوجب المؤاخذة على ترك الواجب ، ولا على ترك المقدمة الواجبة نفساً من باب التهيؤ ، كما عرفت وجهه.

فلا محيص في مثله إلا عن الدعوى التي قررناها.

كما أنه إذا لم نقل بالواجب المعلق ، وبالواجب المشروط بالشرط المتأخر ،

وبالواجب النفسى ينحصر دفع الاشكال فى المورد الأول ، بدعوى قبح تقويت الغرض اللزومى من التكليف أو المكلف به ، إذا كان الفعل تام الاقتضاء ، ولم يكن الوقت أو الشرط دخيلا فى كونه ذا مصلحة. بخلاف ما إذا كان كذلك ، فان تقويته غير قبيح ، لأنه ليس من المنع عن وصول المولى إلى غرضه ، بل الى المنع (1) من صيرورته غرضا للمولى ، فتدبر.

129 - قوله (قدّس سره) : لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف (2) ... الخ.

بأن يحكم بوجوب الصلاة المتمكن من جميع مقدماتها فى وقتها الا المعرفة فلا محالة لا تجب المبادرة إلى ما عدا المعرفة من المقدمات ، إذ مع عدم القدرة فى وقت الصلاة ينكشف عدم وجوبها ، بخلاف المعرفة ، فإنها تجب بوجوب الصلاة فعلا ولو لم يقدر على تحصيلها فى وقت الصلاة ، وبمثله يندفع الاشكال عن وجوب الغسل قبل الفجر للصوم.

لكنه ينتقض بوجوب الوضوء قبل الوقت إذا علم بالقدرة عليه فى الوقت ، مع أنه لا يجوز إتيانه بقصد الوجوب قبل الوقت.

ولا- يمكن جعل القدرة فى الوقت شرطا لوجوبه ، بنحو الشرط المقارن ؛ إذ المفروض الالتزام بالوجوب المطلق للصلاة فكيف يكون وجوب مقدماتها مشروطا؟

وأما تقييد الوضوء بالوقت كالصلاة حتى لا يكون مقدورا قبل الوقت ، فهو يدفع جواز إتيانه بقصد الوجوب ، لكنه لا يدفع تحصيل مقدماته قبل الوقت ، كنفس الصلاة.

ولا يندفع بجعل القدرة عليه قدرة حاصلة من باب الاتفاق ، فتحصيلها

ص: 423

1-1. هكذا فى الأصل ، والصحيح : بل المنع.

2-2. كفاية الأصول : 376.

غير لازم ، لأنه مناف لفرض قيديّة حصولها بطبعها.

فان لازمه عدم صحة الموضوع بتحصيل القدرة عليه في الوقت أو قبله ، مع أنه صحيح قطعاً.

130 - قوله (قدّس سره) : فلا محيص عن الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً (1) ... الخ.

لكنه لا يجدى إلا في وجوب هذه المقدمة ، دون بعض المقدمات التي لا بد من إتيانها قبل ذبيها ، كالغسل قبل الفجر للصوم مع عدم وجوبه قبل الفجر.

ووجه الاشكال هو التسالم من الكل على انبعاث الوجوب المقدمى ، والارادة الغيرية من الوجوب النفسى ، والارادة النفسية ، والمعلول يستحيل تقدمه على علته.

والتحقيق : عدم الانبعاث والمعلولية بوجه لا بنحو الاقتضاء ، ولا بنحو الشرطية ، ولا بنحو الاعداد.

والكلام : تارة : فى الوجوب والارادة ، وأخرى فى مبادئها من الملاءمة والميل والحب.

أما الكلام فى الوجوب والارادة ، فمجمله أن المقدمة كما تكون مقدمة هنا على ذبيها فى الوجود ، كذلك الارادة المتعلقة بها ، المحركة للعضلات نحوها ؛ فانها الجزء الأخير من العلة التامة ، فلو كانت منبعثة عن إرادة ذبيها التي هى الجزء الأخير من علته ، لزم إما انفكاك المعلول عن علته التامة ، أو تقدم المعلول على علته ، هذا فى الارادة التكوينية.

وأما الارادة التشريعية ، فهى الجزء الأخير من العلة التامة للبعث والتشريع.

ص: 424



ومن الواضح : أن الايجاب إيجاد تسيبيى من المولى لفعل عبده ، فكما أن وجود المقدمة وإرادتها مقدم على وجود ذبيها وإرادته ، فكذا إيجادها التسيبيى بايجابها متقدم على ايجادها التسيبيى بايجابه ؛ إذ ليس الايجاب إلا جعل الداعى المحقق لارادة المكلف عند انقياده لمولاه ، فلا بد أن يكون محقق إرادة المقدمة متقدما على محقق إرادة ذبيها ، فارادة المقدمة تشريعا أيضا متقدمة على إرادة ذبيها تشريعا .

نعم : حيث إن الغاية المتأصلة فى ذى المقدمة ، فهى بمحصلاتها ، ومنها إيجادها التسيبيى ، بمنزلة العلة الغائية لارادة المقدمة وايجادها التسيبيى .

فكما أن المكلف يوجد المقدمة مباشرة ليتمكن من ايجاد ذبيها مباشرة .

كذلك المولى يوجدها تسيبيا ، ليتمكن من ايجاد ذبيها تسيبيا .

وأما حديث انبعث الارادة والوجوب - فى المقدمة عن إرادة ذبيها وايجابها - سواء كان بنحو انبعث المقتضى عن مقتضيه ، أو المشروط عن شرطه ، أو المعد له عن معدّه .

فغير معقول إذ لا يتأخر المقتضى ولا الشرط ولا المعد عن مقتضاه ومشروطه والمعد له .

مضافا إلى أن ترشح ذات الإرادة عن مقام ذات إرادة أخرى - فضلا عن انبعث الوجوب الاعتبارى عن مقام ذات وجوب اعتبارى آخر بنفسه - غير معقول .

وأما الكلام فى مبادئ الارادة ، فمختصره أن انبعث الحب التبعى ، عن الحب الذاتى أو الميل التبعى عن الميل الذاتى ، بنحو انبعث المقتضى عن المقتضى قد عرفت أخيرا أنه غير معقول .

إذ لا يتصور اشتمال ذات صفة الحب المتعلق بشىء على ما وراء ذاتها وذاتياتها ، كى يترشح من مقام ذاتها صفة مثلها إلى مقدماته .

فلو أمكن دخل الحبّ الأصلي في الحبّ التبعي ، لكان إما بنحو الشرطية أو بنحو الاعداد ، والشرط ليس إلا ما يصحح فاعلية الفاعل ، أو ما يتم قابلية القابل ، والمعد ليس إلا ما يقرب الأثر إلى مؤثره والمعلول إلى علته.

وكلاهما في مورد يكون له سبب ومقتض يتشرح الميل والحب منه حتى يتوقف على ما له دخل في تأثيره أو على ما يقرب الاثر من مؤثره.

ومن الواضح : أن أصل حب الذات لذاته ولما يلائم ذاته ، أمر فطري طبيعي جبلي ، لا لاقتضاء أمر خارج عن ذاته ، حتى وجود ما فيه فائدة عائدة إلى جوهر ذات الفاعل ، أو إلى قوة من قواه ، لا بوجوده الخارجى ولا بوجوده العلمى :

أما وجوده الخارجى ، فهو منبعث عن حبه له ، فكيف ينبعث حبه عنه؟

والتذاذ النفس بتأثرها - أو تأثر قوة من قواها بنيل المحبوب - لا دخل له بالحب ، بل هو أمر متأخر عن وجود ما يوجب الالتذاذ.

وأما وجوده العلمى ، فلأنه تصديق بكون الشىء محبوبا بالجبلة والفطرة ، لا موجب لحبه بالفطرة ، فلو لم يكن ما فيه الفائدة محبوبا بالجبلة والفطرة لم يوجب تصوره والتصديق به حبه له ، بل الحب الكلى الجبلى يتخصص بهذا الجزئى ، بعد تصوره وتصديقه ، لا أنه مقتضى لتحققه ومما يتشرح منه.

فاذا عرفت منشأ الحب في نفسه ، فنقول :

الاشياء تتفاوت في محبوبيتها بالفطرة ، فبعضها محبوب بذاته لما فيه من الفائدة العائدة إلى الشخص ، وبعضها محبوب لكونه مما يتوصل به إلى المحبوب الذاتى ، فتصور المقدمة تصور ما هو محبوب توصلى ، لا موجب له.

فمنشأ الحب واحد ، لكنه تارة بالذات ، وأخرى بالعرض ، لا أن هناك مقتضى لوجود الحب التبعي ، ويتوقف تأثيره أو قربه إليه على وجود الحب الذاتى ، فمقدمة المحبوب محبوبية بالفطرة ، والحب الذاتى بمنزلة علل القوام

للمحسوب التبعى فيكون الحب الذاتى الجزئى بالاضافة إلى أمر خاص متقدما طبعا على الحب التبعى.

كما فى كل شىء متقوم بجزئين ، فان الجزئين فى مقام الذات لهما التقدم بالماهية والتجوهر على الذات ، ولهما التقدم الطبعى عليها فى الوجود ، لا العلية بنحو الاقتضاء ، أو بنحو الشرط ، أو بنحو الاعداد. فتدبره فانه حقيق به.

131 - قوله (قدّس سره): بل للتهيؤ لايجاب ، فافهم (1) ... الخ.

إن كان ملاك الوجوب النفسى عدم انبعائه عن وجوب غيره ، كان الايجاب للتهيؤ داخلا فى الايجاب النفسى ، كما أفاده (قدّس سره).

وإن كان ملاك الوجوب النفسى كون متعلقه حسنا بنفسه - وإن كان الغرض منه التوصل إلى غرض مطلوب بذاته ، كما هو مبناه (قدّس سره) وبه دفع الاشكال عن الواجبات النفسية - ، فايجاب التعلم والمعرفة لا يدخل فى الوجوب النفسى ؛ لأن عنوان التهيؤ ليس حسنا بنفسه ، بل حسنه مقدمى لتمكين المولى من تحصيل غرضه الأصيل بالبعث إليه ، ولعله لذا قال (قدّس سره) فأفهم.

132 - قوله (قدّس سره): إن قلت : كيف يحكم بصحتها ، مع عدم الأمر بها (2) ... الخ.

توضيح المقام : أن الاشكال هنا من وجوه :

أحدها : فى استحقاق العقاب بمجرد ترك القصر فى زمان ، فان ظاهر المشهور عدم لزوم الاعادة ، مع بقاء الوقت وارتفاع الجهل ، مع أنه لا عقاب إلا على ترك الواجب فى تمام الوقت.

ص: 427

1-1. كفاية الأصول : 377.

2-2. كفاية الأصول : 377.

ثانيها: فى اتصاف الاتمام بالصحة والتمامية ، مع أنه ان لم يكن بها أمر ، فما معنى الصحة ، وهى موافقة الأمر .

وإن كان بها أمر لزم أن يكون على المكلف صلاتان فى وقت واحد ، مع أن فريضة الوقت واحدة .

ثالثها : من حيث عدم اجتماع استحقاق العقاب على ترك القصر ، ولو مع استمرار الجهل إلى آخر الوقت ، مع صحة الاتمام ؛ لأن الاتمام إن كانت واجدة لمصلحة القصر ، فهى مجزية عنها ، فما معنى استحقاق العقاب على تركها؟

وإن لم تكن واجدة لمصلحتها ، فما معنى عدم وجوب إعادة القصر؟ وما معنى توصيفها بالتمامية بقوله عليه السلام ( تمت صلاته ) فان ظاهر السؤال والجواب اداء فريضة الوقت ، والفراغ عنها بفعل الاتمام جهلا .

وأعلم أن ما أفاده (قدّس سره) فى مقام الجواب باشتمال الاتمام على مصلحة القصر ، بمقدار لا يبقى معه مجال لاستيفاء بقية المصلحة اللزومية واف بدفع الاشكال من جميع الوجوه ، فان الصحة والتمامية من حيث قيامها بملاك الأمر بالقصر ، لا من حيث الأمر بها بالخصوص .

ولذا صح توصيفها بالتمامية من حيث إسقاط فريضة الوقت ، وعدم وجوب إعادتها .

وحيث إن المقدار الباقي غير قابل للاستيفاء ، صح عدم ايجاب الاعادة ، واستحقاق العقاب على تركه .

133 - قوله (قدّس سره) : وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كانت (1) ... الخ .

ظاهره (قدّس سره) أن الأمر بالقصر مانع عن الأمر بالاتمام .

ص: 428

بيانه : أن الأمر بالاتمام ، مع فرض الأمر بالقصر بأحد وجوه : إما بنحو الأمر التعيينى أو بنحو الأمر التخييرى أو بنحو تعدد المطلوب أو بنحو الترتب أو بنحو الأمر بالطريق ، بعد الأمر بالواقع ، والكل لا يخلو عن محذور.

أما الأمر التعيينى بهما ، فهو خلاف الاجماع والضرورة ، لوضوح أنه لو أتى بالقصر لما كان عليه شىء أصلا ، لا تكليفا ولا وضعاً.

وأما الأمر التخييرى ، فلأن الاتمام : إن كان وافيا بتمام مصلحة القصر صحّ التخيير إلا أن لازمه عدم العقاب على ترك القصر مع فعل الاتمام ، كما فى كل واجبين بنحو التخيير ، والمفروض العقاب على ترك القصر.

وإن لم يكن وافيا بتمام مصلحتها لم يصح التخيير ؛ إذ التخيير بين التام والناقص غير معقول ، لعدم البديل للمقدار الزائد.

وأما الأمر بهما بنحو تعدد المطلوب ، فغاية تقيده : أن طبيعى الصلاة مشتمل على مصلحة لزومية ، والطبيعى المتخصص بخصوصية القصر مشتمل على مصلحة لزومية أخرى.

ولا يلزم منه اجتماع أمرين فى القصر ، بل ينبعث من المصلحتين فيها إرادة أكيدة ، وينبث منها ايجاب أكيد ، فالاتمام من حيث كونها فرد طبيعى الصلاة المطلوبة مطلوبة.

والجواب أن الارادة المنبعثة عن المصلحتين فى القصر ، وإن كانت واحدة والايجاب المنبعث عنها كذلك ، إلا أن الطبيعى المنطبق على الاتمام لا بد من أن يكون مأمورا به بأمر آخر.

بداهة أن وجوب الحصة المتخصصة بالقصر غير الحصة المتخصصة بالاتمام ، فلا تسرى المطلوبة والبعث منها إليها.

ومن الواضح أيضا : أن الامر بالاتمام ليس أمرا بها بما هى إتمام ؛ إذ لا خصوصية لحدّها ، كحد القصر ، بل الأمر بها من حيث الأمر بطبيعى الصلاة ،

المنطقة على الاتمام وعلى القصر ، فيلزم سريان الأمر إلى القصر أيضا كالاتمام. فيلزم توجه بعثين نحو القصر ، أحدهما بجامعها ، والآخر بما هي خاص. ولا- يعقل مع تعدد البعث حقيقة تأكده ؛ إذ لا اشتداد في الاعتباريات ، بل فرض إرادة أخرى - مغايرة لإرادة الحصنة المتغايرة مع الجامع - توجب عدم تأكد الإرادة ؛ إذ الإرادة بعد الإرادة لا توجب التأكد ، بل توجب اجتماع المثلين كما لا يخفى. هذا إذا كان الأمر بالجامع والأمر بالقصر بنحو التعيين.

وأما بنحو التخيير ، فغير معقول في نفسه ، لأن التخيير بين الكلى وفرده غير معقول ، لأول الأمر إلى التخيير بين الشيء ونفسه.

وأما الأمر بالاتمام - بنحو الترتب على معصية الأمر بالقصر - بناء على معقولية الترتب في نفسه ، كما اخترناه في محله ، فهو غير صحيح أيضا ؛ إذ العصيان المنوط به الأمر بالاتمام ، إما بترك القصر في تمام الوقت أو بامتناع تحصيل الغرض منه ، والمفروض بقاء الوقت ، كما أن المفروض عدم امتناع الملاك إلا بوجود الاتمام بالتمام ، حتى يترتب عليه المصلحة التي لا يبقى معها مجال لاستيفاء بقية المصلحة المترتبة على فعل القصر ، فلا أمر بالاتمام مقارنا لفعله المقارن لعصيان الأمر بالقصر بأحد الوجهين.

وأما الأمر بالاتمام على حد الأمر بالطريق ، فتارة يكون الأمر بالاتمام مرتبا على الجهل بالتكليف الواقعي ، على حد سائر الاحكام الظاهرية ، وأخرى يكون مرتبا على اعتقاد المكلف للأمر بالاتمام :

فإن كان الأول ، فمع كونه خلاف المتفق عليه ؛ إذ لا يقول أحد بأن المتردد في تكليفه من حيث القصر والاتمام يجب عليه الاتمام.

يرد عليه : أن هذا التكليف الظاهري ، إن كان مطلقا من حيث الفحص عن التكليف الواقعي ، فما وجه العقاب على ترك القصر؟

وإن كان مقيدا بالفحص ، فلا تكليف بالاتمام قبل الفحص ، فإما لا

تكليف بالاتمام أو لا عقاب على ترك القصر.

وإن كان الثانى ، ففيه : أن الأمر - فى فرض اعتقاد الأمر - غير معقول ، لأن الانشاء بداعى جعل الداعى لا يتقرب منه إلا الدعوة ، فمع فرض الأمر فى اعتقاد المكلف ، لا يعقل ترتب هذا الغرض ، فيلغو البعث فى نظره ، بل لا يتمكن من تصديقه.

مضافا إلى أن الاتمام ، لو كان ذا مصلحة بدلية عن مصلحة القصر بحدها ، فلا معنى لاستحقاق العقاب على ترك القصر.

وإن لم يكن ذا مصلحة تامة ، بل بحيث يمكن استيفاء الباقي بالقصر ، فلا موجب لعدم الاعادة مع بقاء الوقت.

وإن لم يمكن استيفاء الباقي بسبب فعل الاتمام ، فتركه مقدمة لفعل القصر على وجه يؤثر فى المصلحة التامة ، فتركه واجب.

وما وجب تركه يستحيل وجوب فعله وإن لم يحرم فعله فوجوب الاتمام - بنحو يجتمع مع عقاب تارك القصر - غير معقول.

وسيجىء (1) - إن شاء الله تعالى - وجه مقدمة ترك الاتمام لفعل القصر المحصل للغرض.

ويمكن تقريب المنع عن الأمر بالاتمام بوجه آخر ، بلحاظ المصلحة المقتضية لوجوبه ، فنقول :

مصلحة القصر والاتمام ، إما متضادتان ، وإما متمثلتان ، وعلى فرض التماثل ، إما بنحو يمنع المحل عن قبولهما معا ، أو بنحو يقبلهما لقبول التأكد ، وعلى كلا التقديرين ، إما متساويتان ، أو متفاوتتان من حيث التمامية والنقصان :

فإن كانتا متضادتين ، فلا يعقل الأمر بهما تعيينا لاستحالة اجتماع

ص : 431

1-1 . فى التعليقة : 135.

الضدين ، فلا بد من الأمر بهما تخييرا ، فيصح كل منهما ، ولا معنى للعقاب على ترك القصر مع فعل الاتمام.

وإن كانتا متماثلتين ، مع عدم قبول المحل لهما ، فلا يعقل الأمر بهما تعيينا أيضا ؛ لاستحالة اجتماعهما على الفرض ، وحينئذ : إن كانتا متساويتين وجب الأمر بهما تخييرا ، ويسقط عقاب ترك القصر بفعل الاتمام. وإن كانتا متفاوتتين استحال التخيير بينهما ، لاستحالة التخيير بين التام والناقص.

وإن كانتا متماثلتين مع قبول المحل لهما بالتأكد ، وكانتا تامتين أو متفاوتتين وجب الأمر بهما تعيينا ، فلا معنى لعدم وجوب إعادة القصر ، بعد فعل الاتمام وبقاء الوقت.

134 - قوله (قدّس سره) : لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت (1) ... الخ.

يمكن أن يقال : إن امتناع استيفاء بقية المصلحة ، إنما هو بسبب حصول المصلحة القائمة بالاتمام بمجرد فعله.

مع أن مقتضى ما سلكه (2) (قدّس سره) في محله - من إمكان تبديل الامثال بالامثال لعدم كون الفعل علة تامة لحصول الغرض ، فله تبديل الامثال بامثال أو في الغرض - وجوب التبديل تحصيليا للغرض اللازم المراعى على الفرض ، فكيف يجتمع مع هذا المسلك مع (3) امتناع الاستيفاء بمجرد وجود الفعل المقتضى لحصول الغرض؟

وما سلكه (قدّس سره) وإن كان لا ينافى ورود الدليل على كون الفعل

ص: 432

1-1. كفاية الأصول : 378.

2-2. كفاية الأصول : 83.

3-3. كذا في الاصل ، والظاهر زيادتها.



علة تامة لحصول الغرض ، فلا- يستحب الاعادة ، إلا أن الفرق بين الاتمام فى مورد وجوبه فى نفسه ، والاتمام فى موضع القصر بذلك مستبعد جدا.

بل لا أظن أن يقول أحد بعدم استحباب إعادة الاتمام حتى فى هذا المورد جماعة.

فيعلم منه بناء على هذا المسلك أن الاتمام المأتى به أولا لم يكن علة تامة للغرض.

وكونه علة تامة له إذا تعقبه القصر ، وعدم كونه علة تامة إذا تعقبه الاتمام ، لا معنى محصل له.

إلا أن يقال : إن فى القصر مصلحتين :

احدهما قائمة بذات الصلاة ، وأخرى بأول وجود منها ، يؤتى به فى مقام أداء فريضة الوقت ، فالاتمام المأتى به أولا مفوت لمحل تلك المصلحة.

فالاتمام وإن أمكن إعادته ، لتحصيل الغرض من طبيعى الصلاة بوجه أوفى ، إلا أن محل تلك المصلحة الأخرى ، حيث إنه أول ما يؤتى به بعنوان أداء فريضة الوقت ، فلا يمكن استيفاء تلك المصلحة القائمة بالقصر.

ويشكل بأن لازمه عدم اشتمال القصر المأتى به ثانيا بعد إتيانه بنفسه أولا على تلك المصلحة ، بل على مصلحة طبيعة الصلاة فقط ، مع أن استحباب الاعادة أو المعادة ، لا يختص بخصوص تلك المصلحة. والله العالم.

135 - قوله (قدّس سره) : غايته أن يكون مضادا له ، وقد حققنا فى محله (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن المحقق فى محله عدم مقدمية الضد ، لعدم ضده ، وعدم الضد لوجود ضده ، لا عدم المقدمية بين سببى الضدين فإنّ سبب أحد الضدين

ص: 433

فى مقام تأثيره منوط بعدم سبب ضده ، لتزاحمهما فى التأثير ؛ إذ لو كان السبب وحده لأثر فى مسببه ، فلا يكون عدم تأثيره مع وجوده ، كما لو كان وحده إلا لخلل فى عليته التامة ، وإلا لزم انفكاك المعلول عن علته التامة ، ولا لخلل إلا لفقد المقتضى أو المعد ، والمفروض وجودهما ، فالخلل فى شرط تأثيره ، وهو عدم المانع المزاحم له فى تأثيره .

ومن الواضح : أن المتضادين بالذات هنا هما المصلحة القائمة بالاتمام ، والمصلحة القائمة بالقصر ، بمعنى تعاندهما فى الوجود ، لعدم قبول المحل لهما ، والاتمام والقصر سببان للضدين ، وليس حالهما حال الصلاة والإزالة ، فانهما متضادان من حيث ذاتهما ، لعدم قابلية الزمان لهما معا ، فاذا فرض سببية الاتمام والقصر ، فعدم كل منهما شرط لوجود الآخر على صفة التأثير فى المصلحة .

وحيث إن القصر أهم ، فوجوده منوط بعدم سبق الآخر فى الوجود ، فعدم الاتمام بعد ما كان شرطا ، فهو واجب ، فلا يعقل أن يكون تركه أيضا واجبا .

وعليه فيبقى الكلام فى حرمة ومبغوضيته المولوية حقيقة .

ومن البين ان ترك الواجب ليس بحرام ، حيث لا- ينحل كل حكم تكليفى إلى حكمين فعلا- وتركها ، بل ترك الواجب ، حيث إنه ترك ما يجب فعله يستحق عليه العقاب ، فلا يمكن التقرب من هذه الجهة ، إذ المبعّد لا يكون مقربا .

لا يقال : يكفى فى مقامنا هذا المقدار ، وإن لم يكن فعل الاتمام بحرام .

لأننا نقول : تارة يلاحظ مقدمية فعل الاتمام لترك القصر ، وأخرى يلاحظ مقدمية ترك الاتمام لفعل القصر :

فان لوحظت الأولى فالجواب منع المقدمية ، لأن ترك القصر وإن كان مبعّدا ، لكن الترك لا يحتاج إلى فاعل وقابل ، حتى يتوقف على الشرط المصحح لفاعلية الفاعل أو المتمم لقابلية القابل .

فلا يعقل أن يكون فعل الاتمام شرطا لترك القصر ، وعدم كونه سببا

ومقتضيا أوضح ، لأن العدم لا يترشح من الوجود.

وإن لوحظت الثانية فالجواب أن ترك الاتمام شرط حيث إن القصر ، لا يعقل تأثيره إلا مقترنا بعدم الاتمام المزاحم له في تأثيره ، إلا أن ترك هذا الشرط ترك الواجب المقدمى وهو مبعد تبعى.

فترك ترك الاتمام هو ترك الشرط الواجب ، لا-فعل الاتمام ، وفعل الاتمام ملازم لترك الواجب ، فهو ملازم للمبعد ، ولازم المبعد لا يسرى إليه المبعدية ، كما لا تسرى الحرمة الى لازم الحرام ، بل لا بد من المقدمية فى السراية.

وقد عرفت عدم مقدمية فعل الاتمام لترك القصر الذى يكون مبعدا ، وانتساب البعد إليه بالعرض لا أثر له ، وإلا لم تكن حاجة فى مسألة الضد إلى تكلف مئونة إثبات المقدمية. فتدبره جيّدا فإنه حقيق به.

\*\*\*

ص: 435

136 - قوله (قدّس سره): واما دلالتها فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع (1) ... الخ.

ظاهر أهل اللغة أن تقابل الضرر والنفع تقابل التضاد ، وظاهر شيخنا الاستاذ (قدّس سره) أن تقابلهما تقابل العدم والملكة ، ولا يخلو كلاهما عن محذور :

أما الأول ، فواضح ؛ إذ ليس الضرر المفسر بالنقص في النفس أو المال أو العرض أمراً وجودياً ، ليكون مع النفع الذي هو أمر وجودي ، متقابلين بتقابل التضاد.

وأما الثاني ، فلأن النفع هي الزيادة ، العائدة إلى من له علاقة بما فيه الفائدة ، العائدة إليه ، وعدمها عدم ما من شأنه أن يكون له فائدة عائدة.

إلا أن عدم النفع ليس بضرر ، والضرر هو النقص في الشيء ، وهو عدم ما من شأنه التمامية ، فهو عدم التمامية ، لا عدم الزيادة ، ليكون مقابلاً لها ، بتقابل العدم والملكة ، وعدم الزيادة ليس بنقص حتى يرجع إلى الضرر.

نعم ، النقص والزيادة متقابلان ، بتقابل العدم والملكة بالعرض ، لأن الزيادة تستدعي بقاء المزيد عليه على حده الوجودي ، فالنقص بمعنى عدم بقاءه على صفة التمامية يستلزم عدم الزيادة ، فيقابل الزيادة بالعرض.

### قاعدة نفى الضرر

ص: 436

137 - قوله (قدّس سره): كما أن الأظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر (1) ... الخ.

لا يخفى عليك أن الضرار، وإن كان مصدراً لباب المفاعلة، وهو - كما في المتن - الأصل فيه أن يكون فعل الاثنين، كما هو المشهور.

إلا أنه لا أصل له، كما تشهد له الاستعمالات الصحيحة الفصيحة القرآنية وغيرها، فإن فيها ما لا يصح ذلك، وفيها ما لا يراد منه ذلك كقوله تعالى (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (2) فإن الغرض نسبة الخديعة منهم إلى الله، وإلى المؤمنين، لا منهما إليهم أيضاً وقوله تعالى (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (3) و (يُرَاوُنَ) (4) (وَنَادِيْنَا) (5) و (نَافِقُوا) (6) و (سَاقُوا) (7) و (مَسْجِدًا ضِرَارًا) (8) (وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا) (9) و (لَا تُؤَاخِذُنِي) (10) إلى غير ذلك.

ومن الاستعمالات عاجله بالعقوبة، وبارزه بالحرب، وبأشهر الحرب، وساعده التوفيق، وخالغ المرأة، وواراه في الأرض، فإن جميع ذلك بين ما لا يصح

ص: 437

- 
- 1-1. كفاية الأصول : 381.
  - 2-2. البقرة : 9.
  - 3-3. النساء : 100.
  - 4-4. النساء : 142.
  - 5-5. مريم : 52.
  - 6-6. آل عمران : 167.
  - 7-7. الانفال : 13.
  - 8-8. التوبة : 107.
  - 9-9. البقرة : 231.
  - 10-10. الكهف : 73.

فيه إرادة الانتساب إلى الاثنتين ، وما لا يراد منه ذلك.

مع أنهم فرقوا بين المفاعلة والتفاعل بعد الاشتراك في التقوم بفعل الاثنتين ، بالانتساب إليهما بالأصالة والصرحة في الثاني ، وبالأصالة إلى أحدهما والتبعية إلى الآخر في الأول.

مع أنه غير معقول ، والوجه فيه : أن كل هيئة لا تكون موضوعة إلا بازاء نسبة خاصة من النسب ، فليس مفاد هيئة ( تضارب زيد وعمرو ) نسبة ضرب زيد عمرو ونسبة ضرب عمرو زيدا ، بل ضرب كل منهما للآخر لوحظ نسبة واحدة بينهما ، وعلى نهج إضافة مادة واحدة إلى طرفين يعبر عنها - في الفارسية - بقولهم : ( بهم زدن ) فزيد وعمرو طرفا هذه النسبة الوجدانية.

وعليه ، فمفاد تضارب زيد عمرو إن كان هذه النسبة الخاصة ، فلا فرق بينها وبين تضارب زيد وعمرو ، فما وجه انتساب المادة إلى طرفيها ، كما في تضارب زيد وعمرو.

وأما الأصالة والتبعية : فإن أريد الأصالة والتبعية ثبوتا ، فلا بد من تعدد النسبة ، حتى تكون إحداها أصيلة ، والأخرى تابعة ، لا النسبة الواحدة متقومة باثنتين ، حيث لا يعقل الأصالة والتبعية ثبوتا مع وحدة النسبة.

وإن أريد الأصالة والتبعية إثباتا ، بأن تكون هناك دالتان ، احداهما بالأصالة ، والأخرى بالتبع ، ففيه أن التبعية في الدلالة فرع التبعية في المدلول ، كالمدلول الالتزامي للمدلول المطابقي ، والدلالة المفهومية للدلالة المنطوقية ، وليس ضرب عمرو زيدا تابعا لضرب زيد عمرو ثبوتا ، حتى تنحل النسبة الخاصة إلى نسبتين إحداها لازمة للأخرى.

فالحق : أن مفاد هيئة المفاعلة غير مفاد هيئة التفاعل ، وأنه لا يتقوم بطرفين كما في التفاعل.

والتحقيق في الفرق بين مفاد هيئة المجرد ومفاد هيئة المزيد فيه من باب

المفاعلة: أن مفاد الهيئة في الأول سواء كان بنفسه لازماً كجلس ، أو متعدياً لكنه لا يتعدى إلى شخص آخر ككتب الحديث إلا بتوسط إلى ، يقال : كتب الحديث إليه ، أو كان متعدياً إلى الآخر كخدعه ، لا يكون في الكل إلا متكفلاً لنسبة لازمة ، أو متعدية باداة إلى الآخر أو بلا أداة للتعدية.

بخلاف هيئة المفاعلة ، فإن قولنا : جالسه يتضمن التعدى إلى الآخر بنفسه ، فيكون مفاده بنفسه مفاد ( جلس اليه ) ومفاد ( كاتبه ) مفاد ( كتب اليه ) ومفاد ( خادعه ) هو التصدى ، لإنهاء الخديعة إليه ، فحيثية التعدية بالأداة أو بنفسه ملحوظة في هيئة المفاعلة بنفسها ، فقولنا : ضرب زيد عمروا ، أو خدع زيد عمروا ، وإن كان متعدياً إلى غيره إلا أن هذه التعدية ذاتي مفادهما ، بخلاف خادع وضارب ، فإن هذه الحيثية ملحوظة في مقام إفادة النسبة ، فإذا فعل فعلاً كان أثره خداع الغير ، صدق عليه أنه خدعه ، لا أنه خادعه ، إلا إذا تصدى لخديعته.

وكذلك إذا صدر منه ضرب واقع على عمرو ، صدق عليه أنه ضربه ، ولا يصدق أنه ضاربه إلا إذا تصدى لضربه.

ولذا لما أبى سمرة عن الاستئذان ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : ( إنك رجل مضار ) أى متصد لإضرار الأنصارى ، لا مجرد كون دخولك ضرراً عليه ، فيكون حاصل قوله صلى الله عليه وآله : ( لا ضرر ولا ضرار ) [\(1\)](#) نفي أصل الضرر ، ولو بدون التصدى له ، ونفي التصدى للإضرار ، لا لمجرد التأكيد - كما أفيد - ولا لغيره ، من دون لزوم الالتزام بكونه على خلاف أصله.

ص: 439

---

1-1 . الكافي 5 / 293 لكن متن الحديث فانه لا ضرر ولا ضرار.

138 - قوله (قدّس سره): كما أن الظاهر أن يكون لا لنفى الحقيقة (1) ... الخ.

توضيح المقام: أن القضية إن كانت خبرية محضنة وكان المنفى هو الحكم، صح نفيه حقيقة، لأن تشريعه وجعله عين تكوينه حقيقة.

وإن كان المنفى هو الموضوع الخارجى، فنفيه حقيقة خلاف الواقع. فلا محالة يجب حمله على نفيه ادعاء.

إلا أن النفى ادعاء كالأثبات ادعاء، لا يصح إلا بلحاظ عدم ترتب الأثر المترقب من الشيء، فيصح نفيه ادعاء، لكونه بمنزلة العدم، لعدم ترتب الأثر عليه، كما أنه لا يصح الأثبات ادعاء إلا بلحاظ ترتب أثر الحقيقة على شيء آخر.

ومن الواضح: أن المصالح والمفاسد هي الآثار المترتبة من حقائق الواجبات والمحرّمات، فالصلاة التي لا تترتب عليها المصلحة المترتبة منها ليست بصلاة ادعاء وهكذا.

وأما الحكم التكليفى، فليس من آثار حقيقة الفعل فى الخارج حتى يصح نفي الموضوع بلحاظ عدم ترتب الحكم عليه، إلا مثل اللزوم والصحة من الأحكام الوضعية، فإنها تعد أثرا للمعاملة، فيصح نفيها بنفيها.

فمع عدم ترتب الملكية على المعاطاة شرعا يصح نفي البيع حقيقة؛ إذ ليس حقيقة البيع إلا التملك المتحد مع الملكية ذاتا، واختلافهما اعتبارا.

مضافا إلى أن الفعل الخارجى ليس موضوعا للحكم التكليفى حتى يصح نفيه ادعاء، بعنوان نفي الحكم بنفى موضوعه، وبلحاظ وجوده العنوانى يصح

ص: 440

1-1. كفاية الأصول: 381.



نفيه حقيقة لا ادعاء ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وإن كانت القضية إنشائية ، إما بمعنى نفي الحكم تشريعا ، حيث إن جعله وسلبه بيد الشارع ، أو بمعنى نفي الموضوع تشريعا ، فالنفي حقيقى لا ادعائى .

أما نفي الحكم فواضح وأما نفي الموضوع ، فإن الموضوع فى مرتبة موضوعيته للحكم مجعول بجعل الحكم بالعرض - لما مرّ منا غير مرة - أن حقيقة الحكم بالاضافة إلى موضوعه المتقوم به فى مرحلة تحققه بحقيقة الحكمية من قبيل عوارض الماهية ، ومثل هذا العارض يكون ثبوت معروضه بثبوت ، فالحكم مجعول بالذات ، ومعروضه المقوم له مجعول بالعرض ، وجعله كجعل الحكم جعل بسيط ، وسلبه التشريعى كسلب الحكم سلب بسيط .

فان قلت : حيث إن جعل الموضوع تشريعا بعين جعل حكمه ، فكذا سلبه بعين سلب حكمه ، فاذا كانت القضية خبرية صح الاخبار عن سلب الموضوع بالعرض بنحو المطابقة ، وعن سلب حكمه بالذات بنحو الالتزام .

وأما إذا كانت القضية إنشائية ، فسلب الموضوع بالعرض لا يستقل بالوجود ، بل بعين سلب الحكم ، فمرجع القضية إلى إنشاء سلب الحكم بالمطابقة ، فيستتبع سلب موضوعه بالعرض بالالتزام ، وإلا فإنشاء سلب الموضوع مستقلا وبالذات فهو غير معقول .

قلت : نعم سلبه حقيقة بالاستقلال غير معقول ، إلا أن إنشاء سلبه عنوانا وإنشاء سلب حكمه حقيقة ولبّا أمر معقول ، فسلبه الحقيقى سلب بالعرض ، لا سلبه الانشائى ، كإنشاء الترخيص فى التصرف قاصدا به التمليك ؛ فان الترخيص المتفرع على الملك حقيقة متأخر عن حقيقة الملك ، فلا يعقل تقدمه عليه .

إلا أن جعله إنشاء قاصدا به جعل الملكية حقيقة أمر معقول .

وحيث عرفت معنى نفى الموضوع تشريعا ، تعرف أنه لا حاجة إلى تخصيصه بما إذا كان الحكم سببا لوجود موضوعه فى الخارج ، نظرا إلى استتباع نفىه التشريعى لنفيه تكوينا ، كاستتباع إثباته التشريعى لثبوته التكوينى ، ولا محالة لا مجال له فى مثل ( لا شك لكثير الشك ) ، فان نفىه التشريعى غير مستتبع لنفيه التكوينى ، بل يتفرع على ثبوته.

ووجه عدم الحاجة : أن السلب إن كان متعلقا بالموضوع الخارجى أمكن إعمال نكتة نفى السبب بنفى مسببه ، وإن كان متعلقا بالموضوع فى مقام موضوعيته فلا فرق بين موضوع وموضوع ، وإن لم يكن حكمه مستتبع لوجوده فى الخارج.

بل نكتة نفى الحكم بنفى موضوعه فى مقام موضوعيته تشريعا أنسب من نكتة نفى السبب بنفى مسببه ، ضرورة أن الموضوع فى مقام موضوعيته مجعول بنفس جعل حكمه ، وهما متحدان فى الوجود ، فنفى الموضوع حقيقة عين نفى الحكم ، بخلاف السبب والمسبب ، فانهما متعددان فى الوجود ، فنفى احدهما يستلزم نفى الآخر ، لا أن نفىه نفيه ، والمناسب للشارع - بما هو شارع أيضا - أن يكون جعله اثباتا ونفيا راجعا إلى حيثية شارعيته بالحقيقة.

ومما ذكرنا تبين أنه لا اختصاص لنفى الموضوع تشريعا بما إذا كان الموضوع من الماهيات المخترعة ابتداء أو امضاء ، فانها وغيرها فى حيثية المجعولية بجعل الحكم عرضا على حد سواء.

مع أنه لا معنى لجعل الماهية من الشارع ، إلا جعلها فى حيز التكليف ، ولحاظ مجموع أمور وافية بغرض واحد لا يزيد على لحاظ موضوع الحكم ، لا أنه جعل للمركب.

نعم : كلّ لحاظ جعل الملحوظ تكويننا بالكون الذهنى.

كما أن وجوده خارجا جعل تكوينى من المكلف بالتكوين الخارجى.

كما أن نفى الحكم بنفى موضوعه لا- ينافى حكومة القاعدة على أدلة الأحكام ، بدعوى أن الدليل الحاكم إذا كان ناظرا إلى الموضوع الضررى ، المشمول للعمومات والاطلاقات المتكفلة للأحكام ، فمفاده تحديد موضوعاتها وتقييدها ، وسلب الحكم عن الموضوع الضررى منها ، فالسلب سلب تركيبى حينئذ.

مع أن ظاهر قوله عليه السلام ( لا ضرر ) هو السلب البسيط ، فلا بد فى فرض الحكومة من نفى الحكم الضررى ، وسلب الحكم كجعله سلب بسيط ، فدليل اللزوم باطلاقه يعم ما إذا كان اللزوم ضروريا ، وقوله عليه السلام ( لا ضرر ) يقيده بغير صورة الضرر ، بنفى اللزوم الضررى.

ووجه عدم المنافاة أن جعل الموضوع فى مقام موضوعيته ومقام مقوميته للحكم ، كنفس جعل الحكم بسيط ، وكذا سلبه ، غاية الأمر أنه بالعرض ، فإذا كان سلب الوجوب الضررى بضررية موضوعه سلبا بسيطا ، فكذا سلب موضوعه المقوم له أيضا سلب بسيط بالعرض .

وكما أن نتيجة سلب الوجوب الضررى بسيطا ، تقييد الوجوب بما إذا لم يكن ضروريا بنفسه ، أو من قبل موضوعه ، فكذا نتيجة سلب الموضوع الضررى بسيطا تقييد الموضوع المقوم للحكم بغير صورة الضرر .

وبالجملة تحديد الثابت بالعموم أو الاطلاق موضوعا أو حكما يجمع بساطة السلب ، غاية الأمر أنه فى الحكم بالذات ، وفى الموضوع بالعرض ، ولا يعقل أن يكون السلب الواحد بسيطا بالاضافة إلى الحكم ، ومركبا بالنسبة إلى الموضوع ، فان ما هو بالعرض نفس ما هو بالذات ، وإلا كان بالذات أيضا فتدبر جيدا .

\*\*\*

139 - قوله (قدّس سره) : ضرورة بشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص سبب (1) ... الخ.

وهو الحكم الناشئ منه الضرر إلا أنّ الضرر دائما ناشئ إما من الحكم او من الموضوع ، فنسبة كليهما إليه نسبة السبب إلى مسببه ، فارادة خصوص الحكم كارادة خصوص الموضوع.

نعم عنوان الضرر ، وإن كان قابلا لأن يراد منه الحكم الضرري أو الموضوع الضرري ، إلا أن سنخ هذا التركيب دائما متعلق بالموضوع دون الحكم كقولهم عليهم عليهم السلام : لا صلاة (2) ولا صيام (3) ، ولا بيع (4) ، ولا عتق (5) ، ولا طلاق (6) ، ولا وطء (7) وفي الكتاب العزيز (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ) (8) وهكذا ، ولم نظفر بمورد واحد تعلق النفي صريحا بالحكم تكليفا أو وضعيا ، فيقرّب إرادة نفي الموضوع الضرري.

ولمثله أيضا يبعد القول بارادة مطلق الأمر الضرري موضوعا كان أو حكما ، فان ملاحظة نظائره تقوى إرادة الموضوع الضرري ، لا خصوص الحكم ، ولا الأعم منه ومن غيره ، وإن كان إرادة الجامع بمكان من الامكان ، أما على ما سلكناه فواضح ؛ لأن النفي على أى حال حقيقي.

ص: 444

1-1. كفاية الأصول : 381.

2-2. عوالي اللآلي 4 / 310.

3-3. المصدر السابق : 311.

4-4. المصدر السابق : 303.

5-5. المصدر السابق : 311.

6-6. المصدر السابق : 311.

7-7. المصدر السابق : 311.

8-8. البقرة : 197.

وأما بناء على أن نفي الموضوع ادعائي، فلا مانع من كون النفي بالاضافة إلى بعض أفراد الجامع حقيقيا، وبالإضافة إلى بعضها الآخر ادعائيا، حيث لا تجوز بعد الادعاء لا في الكلمة ولا في الاسناد.

بل الأمر كذلك إن كان نفي الموضوع باعتبار الأثر، فإن الاسناد إلى الحكم إسناد إلى ما هو له، وإلى الموضوع إلى غير ما هو له، فربما يقال: بأن الجمع بينهما في اسناد واحد محال، إلا أننا بينا (1) وجه التفصي عنه في حديث الرفع بناء على شموله للحكم والموضوع معا فتدبر.

140 - قوله (قدس سره): او خصوص الغير المتدارك منه (2) ... الخ.

سواء كان بنحو الاستعمال في الخاص مجازا، أو إرادة الخاص بدالين؛ فإنه مع عدم القرينة ومع عدم الدال على الخصوصية، لا موجب لرفع اليد عن اصالة الحقيقة، وعن اصالة الاطلاق.

مضافا إلى أنه إنما يصح إذا كان مطلقه متداركا، وإلا فتدارك البعض لا يصحح نفيه مطلقا.

مع أنه يختص بموارد التضمينات والتغريعات، وأشباهاها المتضمنة لتدارك المضار.

وأما ما عن شيخنا العلامة الانصاري (قدس سره) (3) من أن الضرر الخارجي إنما يصح تنزيهه منزلة العدم، بفعلية تداركه، لا بالحكم بتداركه، والمناسب لنفي الحقيقة هو الأول، دون الثاني.

فمندفع بأن الضرر الناشئ من تلف العين، إذا صح تنزيهه منزلة العدم

ص: 445

1-1. في التعليقة : 12.

2-2. كفاية الأصول : 382.

3-3. قاعدة نفي الضرر. ضمن كتاب الطهارة : 418.

بمالية أخرى مماثلة لمالية التالف ، بأداء المال خارجا ، كذلك باشتغال ذمة المتلف بمالية مماثلة لماليتها ، فان المالية - على أى حال - محفوظة غير تالفة.

نعم ، مجرد التكاليف بأداء المال لا يوجب انحفاظ المالية ، فالضرر على الأول متدارك باعتبار وجود مالية التالف فى الذمة ، وعلى الثانى محكوم بالتدارك وأما التضرر الناشئ من عدم وصول المال بعينه أو ببدله ، فلا دخل له بالضرر الناشئ من تلف المال فان تداركه بوصوله إليه أو ببدل الحيلولة له.

وحيث عرفت أن الضرر الناشئ من التلف متدارك بمجرد التضمين المنحفظ به المالية ، تعرف أنه لا فرق بين أن يكون الضرر المنفى هو الضرر فى عالم التكوين أو فى عالم التشريع ، فان تكوين تداركه وتشريعه واحد باعتبار المالية فى ذمة الضار.

غاية الأمر إنه لا ضرر غير مضمون فى عالم التشريع حقيقة ، ولا ضرر فى عالم التكوين تنزيلا ، فتدبره جيّدا.

وأما ما يقال (1) - فى دفع هذا الاحتمال - بأن الظاهر من موضوعات الأحكام ومتعلقاتها هى الهويات المعرأة عن الوجود والعدم ، ومبنى هذا الاحتمال على فرض وجود الضرر ، لاقتضاء تنزيله منزلة العدم لفرض وجوده ، وكفى به مخالفة للظاهر.

فمدفوع : بأنّ التدارك ، وإن كان يقتضى تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، إلا أن طبيعى الضرر المفروض وجوده ، كسائر الطبائع ، أخذ بنحو الموضوع فى القضية الحقيقية ، فالموضوع هو الضرر المفروض الوجود ، الغير المنزل منزلة عدمه ، وهو أمر عنوانى ، ربما يكون محققا فى الخارج ، وربما لا يكون وهو الذى ورد عليه السلب.

ص: 446

---

1-1. لم نعرف هذا القائل فيما يحضرنا من الكتب.

مع أنه يمكن أن يقال : إن المنفى هو طبعى الضرر ، لمكان تداركه بالتضمين ، لا أن المنفى هو الضرر الغير المتدارك ، ليتوقف على فرض الوجود.

وبين الجوابين فرق ظاهر ، فتدبره جيّداً.

141 - قوله (قدّس سره) : وإرادة النهى من النفى وان كان ليس بعزیز (1) ... الخ.

إرادة النهى من النفى ، كإرادة البعث من الجملة الخبرية ، فكما أن الإخبار بالوقوع كناية عن إرادة الوقوع ، بحيث جعل الوقوع مفروغا عنه ، كذلك الإخبار بعدمه كناية عن كراهة وقوعه ، وإرادة لا وقوعه ، حتى جعل عدمه مفروغا عنه ، فان الإخبار بالوقوع أو اللاوقوع يناسب البعث والزجر ، دون سائر الدواعى التى لا مساس لها بالوقوع وعدمه ، كداعى التهديد والتعجيز والتسخير وأشباهها.

وبتقريب آخر : حيث ان البعث مقتضى لايجاد الفعل فى الخارج ، فإن حقيقته جعل الداعى ، فهو إيجاد تسيبى من المولى ، والزجر مقتضى لعدمه ، وإعدام تسيبى من المولى ، فيصح إظهار المقتضى بالإخبار عن مقتضاه ، إلى غير ذلك من البيانات التى قدمناها (2) فى الجزء الأول من التعليقة ، لا أن مفاد صيغة الماضى والمضارع مع الأمر والنهى مندرجة فى جامع واحد ، وهو ايقاع التلبس بالمبدأ فى عالم التشريع كما (3) قيل ، لأن مفاد الأمر والنهى ، وإن كان

ص: 447

1-1. كفاية الأصول : 382.

2-2. الذى ذكره قده فى الجزء الأول فى مبحث الحمل الخبرية المستعملة فى مقام الطلب فى التعليقة 161 و 163 هو التقريب الأول وأما التقريب الثانى وغيره من البيانات الأخر فلم يتعرض لها فيه فلعله قده ذكرها فى غيره فهو بصدد أن البيانات تقدّمت فى الجزء الأول لا أنها مذكورة فى مبحث واحد.

3-3. القائل هو المحقق النائنى قده. منية الطالب 2 : 3. 204.

إيجاداً أو إعداما تسببياً تشريعياً ، إلا أن مفاد صيغة الماضي والمضارع وقوع التلبس بالمبدل في الماضي أو في غيره ، لا الايقاع ، حتى يكون التفاوت بمجرد التشريع والتكوين فتدبر.

142 - قوله (قدّس سره) : إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب (1) ... الخ.

بل ربما لا يمكن إرادة النهي منه ، كقوله عليه السلام : ( لا ربا بين الوالد والولد ) (2) وقوله عليه السلام : ( لا شك لكثير الشك ) (3) وقوله عليه السلام : ( لا سهو في سهو ) (4) واما عدم معهوديته من مثل هذا التركيب ، فغير مسلمة.

نعم ، لا موجب لرفع اليد عن ظهوره في نفي الحقيقة ، ولا تصل النوبة إلى إرادة النهي إلا مع عدم إمكان إرادة النفي ، كما قد يتفق أحيانا. ولكن هنا شبهة ربما تقوّى إرادة النهي ، وهي أن الضرر عبارة عن النقص في النفس أو العرض أو المال ، فان النقص بأحد الوجوه المزبورة ضرر ، بالاضافة إلى من يضاف إليه الناقص ، ولعنوان الضرر قيام بنفس النقص قيام العنوان بالمعنون.

وأما بالنسبة إلى سبب النقص - موضوعا كان أو حكما - فلا قيام له به ؛ فان الصدق بالقيام بما يصدق عليه لا بالقيام عنه.

ولذا لا يوصف العلة بمعلولها ، بل بالوصف المنتزع عنه باعتبار ترتيبه

ص: 448

1-1. كفاية الأصول : 382.

2-2. لم نجد الرواية بهذه العبارة في المصادر ، وإنما الموجود فيها : ليس بين الرجل وولده ربا. وسائل الشيعة 18 : 135 / 1 و 3.

3-3. لم نجد الرواية بهذه العبارة في الوسائل ولا في جامع الأحاديث.

4-4. وسائل الشيعة 8 : 241 / 8.



عليها، فالسبب للضرر يوصف بعنوان المضر، والضرار والضائر، لا بعنوان الضرر والضرار، وظاهر الخبر نفى الضرر والضرار.

فالوضوء المضر واللزوم الضائر، غير منفي بالخبر، حتى يكون الثاني منفيًا بنفسه تشريعًا، والأول منفيًا إما بنفسه تشريعًا، أو يكون حكمه منفيًا بنفي موضوعه مبالغة وادعاء.

وليس للضرر بعنوانه المنطبق على نفس النقص المسبب عن الوضوء أو عن اللزوم هذه الأحكام التكليفية أو الوضعية المتداول نفيها بالقاعدة، بل ليس لايجاد الضرر بأسبابه المتولد عنها إلا الجواز المتهم، لو لا القاعدة، ونفيه أو النهي عنه على حد واحد.

نعم، ربما يستفاد من وقوعه في ذيل قضاء رسول الله صَلَّى الله عليه وآله بالشفعة، وإثبات استحقاق تملك حصة الشريك بعد بيعها، عدم تمحضه في النهي، أو ما هو كالنهي، لعدم مساس لهذا الذيل بالنهي، حيث لا ريب في جواز البيع.

كما أنه ربما يستفاد النهي من وقوعه في ذيل قضاء رسول الله صَلَّى الله عليه وآله بأنه لا يمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلاء حيث لا ريب في عدم ثبوت حكم وضعي، ولا نفى حكم وضعي، بل غايته كراهة منع ما يفضل من الماء.

إلا أن المظنون عدم وقوع هذه القضية منه - صَلَّى الله عليه وآله - في ذيل القضيتين، كما هو ظاهر خبر عقبة بن خالد، إذ القضايا النبوية المحكية في مسند أحمد بن حنبل كما شاهدناها غير مذيلة بهذا الذيل، بل قوله: (قضى أن لا ضرر ولا ضرار) قضية برأسها، وبينها وبين القضيتين المزبورتين من الفصل ما لا يخفى على المراجع إليها.

وقد استظهر بعض الأجلة (قدس سرهم) (1) أن ما ورد في خبر عقبة بن

ص: 449

---

1-1. هو المحقق الأجل شيخ الشريعة الاصفهاني قده - راجع رسالته في قاعدة لا ضرر ولا ضرار الفصل السابع : 28.

خالد عن الصادق عليه السلام فى حكاية القضايا النبوية هو بعينه ما ورد فى خبر عبادة بن الصامت الأنصارى ، المحكى فى مسند أحمد بن حنبل ، وإن تفريق رواية عقبة بن خالد - على الأبواب المناسبة للقضايا - أوجب هذا التذييل من الأصحاب ، والله أعلم بالصواب .

143 - قوله (قدّس سره) : ثم الحكم الذى أريد نفيه بنفى الضرر (1) ... الخ .

حيث إن الظاهر من كل محمول مرتب على عنوان كون العنوان بما هو موضوعا لذلك المحمول ، فمفاد ( لا ضرر ) حينئذ نفي الحكم المرتب على الضرر بعنوانه ، أو نفي الحكم الضررى بذاته ، فيعارض ما دل على ثبوت الحكم لعنوان الضرر فى الموضوعات الضررية بنفسها كما مر نظيره فى رفع أثر الخطأ والنسيان بما هما خطأ ونسيان .

وقد قدمنا (2) الكلام فيه فى حديث الرفع .

وملخص ما ينبغى أن يقال فى هذا المجال : إن مفاد ( لا ضرر ) إما نفي الحكم عن الضرر أو نفي الحكم بنفى موضوعه ، وهو الضرر ، كما استظهرناه من الخبر .

فإن كان الأول ، فالضرر بعنوانه موضوع لنفي الحكم ، لا للحكم المنفى ، والموضوع بعنوانه له نحو من الاقتضاء لمحموله وإذا كان الضرر بعنوانه مقتضيا لنفي الحكم ، فمقتضى الثبوت غيره برهانا ؛ لأن الشئ لا يكون مقتضيا لطرفى النقيض .

فحينئذ لا يعارض ما دل على الحكم المرتب على الموضوع الضررى

ص : 450

---

1-1 . كفاية الأصول : 382 .

2-2 . فى التعليقة : 15 .

وإن كان الثاني ، فموضوع الحكم المنفى بحسب الفرض هو الضرر ، كما هو ظاهر الخبر ، ولا- يعقل أن يكون موضوع الحكم المنفى موضوعاً للنفى ، وإلا لأفاد ضد المقصود لرجوعه إلى نفى النفى.

وحينئذ فيعارض ما دل على ثبوت الحكم للموضوع الضرري بما هو ضرري. ومنه يعلم أن ما ذكره شيخنا (قدس سره) من البرهان ، وفرع عليه الجمع ، يناسب الأول ، مع أن مبنى الكلام على الثاني ، وقد عرفت الكلام فيهما أصلاً وفرعاً.

والتحقيق : أن الظاهر من قاعدة الضرر والخرج وأشباههما ان المقتضى لنفى الحكم هو الضرر والخرج والخطأ وأشباهها ، فموضوع الحكم المنفى نفس ما يعرضه الضرر والخرج ونحوهما ، فنفى الحكم بنفى ذات ما يعرضه الضرر ، لا بنفى الضرر بما هو ضرر ، فلا فرق بين نفى الحكم عن الضرر ، ونفى الحكم بنفى موضوع يعرضه الضرر.

لا يقال : إذا كانت القضية خبرية صح نفى الحكم بنفى موضوعه ، فان معناه عدم جعل الحكم بعدم موضوعه المقوم له في مقام التشريع ، بخلاف ما إذا كانت القضية جعلية إنشائية ، فان عدم الحكم مجعول كثبوت الحكم ، فيحتاج إلى موضوع ، فكيف يعقل جعل عدم الحكم بجعل عدم الموضوع؟

لأننا نقول : نفس عدم الحكم حيث إنه جعلى ، فيحتاج إلى موضوع لنفس عدم المجعول.

وأما الحكم المنفى ، فليس له جعل حتى يحتاج إلى فرض موضوع مجعول ، لينافى نفيه بنفى موضوعه ، والمفروض أن الموضوع للحكم المنفى ذات ما يعرضه الضرر ، فلا منافاة بين فرض عدمه ، وفرض ثبوت الضرر المجعول موضوعاً لجعل عدم الحكم.

144 - قوله (قدّس سره) : حيث إنه يوفق بينهما عرفا بان الثابت للعناوين (1) ... الخ.

توضيحه : أن قاعدة نفى الضرر ، تارة - تلاحظ بالاضافة إلى الأدلة المتكفلة لاحكام مترتبة على موضوعات ضرورية بذاتها ، كالجهد والزكاة وأشباههما.

وأخرى تلاحظ بالاضافة إلى الأدلة المتكفلة ، لما يترتب على الموضوعات التي ليست بذاتها ضرورية ، لكنها باطلاقها تعم ما إذا عرضها الضرر.

وثالثة - بالاضافة إلى الأدلة الدالة على ثبوت الحكم للموضوع ، الذي يعرضه الضرر بالخصوص ، مع عدم كونه في حد ذاته ضروريا.

فنقول : أما بالنسبة إلى الطائفة الأولى :

فان كان المنفى هو الحكم الضررى ، فلا- محيص عن التخصيص ، لأن اتصاف الحكم بالضرورية من قبل ضرورية موضوعه لا يختلف باختلاف ذاتية الضرر لموضوعه وعرضيته له ؛ فان اتصافه بها بلحاظ اقتضائه ، لايجاد موضوع ضررى بذاته أو بالعرض.

وإن كان المنفى هو الموضوع الضررى بأحد الوجهين المتقدمين ، فحيث استظهرنا رافعية الضرر ، واقتضائه لنفى الحكم المقتضى لكون مقتضى ثبوته له غيره ، فلا محالة لا يعارض ما دل على حكم ثابت لموضوع ضررى بذاته.

لا يقال : إذا كان الضرر عرضيا ، وكان مقتضيا للنفى ، فاذا كان ذاتيا كان أولى بالرافعية واقتضاء النفى.

لأننا نقول : إذا كان الضرر عرضيا صح رفع الحكم لأجله أحيانا امتنانا ،

ص: 452

1-1 .1 كفاية الأصول : 382.

بخلاف ما إذا كان ذاتيا ولازما لذات الموضوع ، فان رفع الحكم لأجله يوجب إبطاله والقائه بالكلية ، ولا منة في تقويت المصلحة من رأسها ، فلا أولوية بل لا مساواة.

ومنه يعلم أن مقتضى النفي ، وان كان في الضرر الذاتي والعرضي على حد واحد قوة وضعفا ، إلا أن الامتنان يقتضى رعاية المقتضى العرضي ، دون الذاتي لما ذكرنا.

ولا يخفى عليك أن ما ذكرناه في وجه التخصص (1) وعدم المعارضة أولى مما قيل (2) ، بأن المراد نفي الضرر الزائد على طبيعة التكليف ، فانه قليل الفائدة ؛ اذ الموضوع ، وإن كان في غاية القوة من الضرر ، لم يكن زائدا على ما يقتضيه طبع التكليف به.

كما أن ما قيل (3) : من أن تداركه بالمصالح الدنيوية أو الأجور الأخروية يخرج عن الضرورية.

مدفوع بأن مقتضاه لغوية نفي الضرر ؛ إذ ما من تكليف ضررى إلا وله مصلحة وامثاله يترتب عليه المثوبة.

وكذا ما قيل (4) : بأن إعطاء الحق لمستحقه لا يعد ضررا ، وبعد اعتبار الاستحقاق لأرباب الحقوق المالية - إما عرفا أو شرعا - لا يكون الحكم بأدائها إلى أربابها ضرريا ، وإن دفع القذارات العرفية ببذل مال في تحصيله مما يتعارف

ص: 453

1-1. كذا في الاصل ، والصحيح : التخصيص.

2-2. القائل هو المحقق النائيني قده. منية الطالب : 2 / 2. والمحقق النراقي قده. عوائد الايام : 23.

3-3. القائل هو المحقق صاحب العناوين. في عناوين الاصول : 3. 100.

4-4. القائل هو المحقق الهمداني قده. الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية / 131.

عرفا ، ولا يعد ذلك ضررا وبعد كشف الشارع عن فذارة واقعية لا يعد الحكم بازالتها ولو ببذل المال ضرريا.

مدفوع بأن نفس اعتبار الاستحقاق والحكم باشتغال ذمة المكلف به حكم ضررى ، وإن كان ذا مصلحة عظيمة ، كما أن الضرر المالى ليس إلا الخسارة المالية ، وإن كان حسنا عرفا وشرعا لتحصيل غاية مطلوبة ، فترتب الفائدة لا يخرج الخسارة المالية عن كونها نقصا ماليا وضررا.

وكذا ما قيل : من ترتب الضرر الأعظم على ترك امتثال التكاليف الضرورية ، وما يجىء من قبل أعمال قاعدة الضرر ، لا يعقل أن ينفى بقاعدة الضرر.

مدفوع بأن ذلك من باب ترجيح ارتكاب أقل الضررين لدفع أكثرهما ، فيكون حسنا عقلا ، لا أنه ليس ذلك تكليفا ضرريا ، وليس إيجاب الجهاد والزكاة إلا بدليلهما ، لا بدليل نفي الضرر ، حتى لا يعقل شمول ( لا ضرر ) لمثل هذه التكاليف الضرورية.

هذا تمام الكلام فى الطائفة الأولى.

وأما بالنسبة إلى الطائفة الثانية ، فعن (1) شيخنا العلامة الأنصارى (قدّس سره) حكومة القاعدة على العمومات والاطلاقات الشاملة لصورة عروض الضرر ، إلا أن حكومتها على مسلكه (قدّس سره) تابعة لنظرها بمدلولها اللفظى إلى التكاليف المجعولة ، حتى يكون مفادها : أن الأحكام المجعولة مقصورة على غير صورة الضرر ، لا مجرد عدم تشريع حكم ضررى فى الاسلام ، فانه معارض محض للدليل الشامل لصورة عروض الضرر.

وعن شيخنا العلامة الاستاذ (قدّس سره) كما فى المتن حمل الأحكام

ص: 454

المرتبة على الأفعال بعناوينها الأولية على كونها اقتضائية ، وحمل القاعدة كغيرها من الأدلة المتكفلة لأحكام العناوين الثانية على كونها فعلية ، مدعيا أنه مقتضى التوفيق العرفي بين أدلتها.

وتوضيحه : أن المراد من الحكم الاقتضائي ، تارة هو الاقتضائي الثبوتي - وأعنى به ثبوت الحكم بثبوت مقتضيه - ويقابله ثبوته بالفعل بثبوت مختص به في نظام الوجود. وأخرى هو الاقتضائي الإثباتي ، واعنى به الحكم المرتب على الموضوع بطبعه ، من دون نظر إلى عوارضه ، من كونه ضروريا أو حرجيا أو غير ذلك. فمع عدم ذلك العارض يكون فعليا ، ومع وجوده يكون اقتضائيا ، لقيام الدليل على ثبوته لنفس ذات الموضوع ، فله اقتضاء ثبوته ، ومع عدم المانع يكون فعليا.

وقد بينا في غير مقام (1) : أن الاقتضائي - بالمعنى الأول بالدقة - لا معنى له ؛ إذ ليس المقتضى بمعنى السبب الفاعلي للحكم إلا الحاكم ، والمصلحة علة غائية ، وليس ذو الغاية ، وما ينبعث عنها في مرتبة ذات الغاية ومترشحا عنها ، ليكون ثبوته بثبوتها.

كما أن المصلحة ليست كالمادة القابلة للحكم حتى يكون الحكم ثابتا بثبوتها ، بنحو ثبوت المقبول بثبوت القابل.

نعم ، المصلحة - لمكان ترتبها على الفعل - إذا وجد في الخارج لها في مرتبة تقررها الماهوى استعداد ماهوى للدعوة إلى الحكم ، بحيث لو لم يكن هناك مانع لأثر وجودها العلمى في إيجاد الحكم ، فالإيجاب مثلا له شأنية الوجود ، والفعل واجب شأني ، لكنه ليس هناك ثبوت لشيء بالذات حتى يكون ثبوتا بالعرض

ص: 455

---

1-1. منها في مبحث حجية الظن نهاية الدراية 3 : التعليقة : 145. ومنها في مبحث البراءة التعليقة : 9 و 11.

للحكم ، فلا ثبوت للحكم بأى معنى كان.

مضافا إلى أن الكلام فى الانشاء الموجود الذى يتكفله الدليل ، فلا ربط له بالثبوت العرضى . والانشاء المزبور لا محالة منبعث عن داع من الدواعى ، فانه بدونه غير معقول ، فيدور الأمر بين أحد امور :

إما الانبعاث عن داع الارشاد إلى بيان الملاك والمقتضى .

وإما الانبعاث عن داعى جعل الداعى بالاضافة إلى ذات الموضوع ، مع قطع النظر عن العوارض .

وإما الانبعاث عن داعى جعل الداعى اقتضاء ، بمعنى أن الحكم إذا كان له ملاك فى جميع موارد ثبوت الموضوع ، فللبعث مقتضى الثبوت ، بمعنى الغاية الداعية ، فالانشاء لبيان هذا البعث الحقيقى سنخ وجوده نظير وجود المقتضى بوجود المقتضى ، فكما يمكن الانشاء بداعى جعل الداعى فعلا حيث لا مانع منه كذلك يمكن الانشاء بداعى جعل الداعى اقتضاء ، بحيث لو لم يكن هناك مانع لكان هذا الانشاء بنفسه مصدقا لجعل الداعى بالفعل ، ومع وجوده اقتضائى .

وهذه غاية ما يمكن أن يوجه به الحكم المنشأ بحمله على الاقتضائى .

والأ فالانشاء بداعى بيان الملاك إرشاد ، لا دخل له بتحقيقه الحكم ، ولا يمكن حمل التكاليف الشاملة لصورة الضرر على الارشاد ، إذ لا يختلف مفادها بالاضافة إلى مورد الضرر وغيره .

كما أن الانشاء بداعى البعث بالاضافة إلى الموضوع بذاته وبطبعه معناه الالتزام بعدم الاطلاق ولا كاشف - حينئذ - عن ثبوت الملاك حتى فى مورد الضرر ، سواء قلنا بأن أدلة الأحكام بنفسها ظاهرة فى الاقتضائية بهذا المعنى ، أو كان ذلك مقتضى الجمع بينها ، وبين القاعدة وأشباهاها ، بخلاف ما ذكرناه أخيرا فانه حيث إنه إنشاء بداعى جعل الداعى فالمولية محفوظة ، وحيث إنه جعل



الداعى اقتضاء فلا ينافى الاطلاق لصورة الضرر.

نعم : الانشاء بهذا الداعى دقيق ، لا معنى لجعله مقتضى الجمع والتوفيق عرفا.

ويمكن أن يقال فى وجه الجمع بين أدلة الأحكام ودليل نفي الضرر ، مع كون النسبة بينهما بالعموم من وجه : إن إطلاق دليل كل حكم بالاضافة إلى عروض الضرر وعدمه ، وإطلاق دليل نفي الضرر بالاضافة إلى موارد من الوضوء وغيره ، والثانى قابل لأن يكون مقيدا للأول دون العكس ، لأن غير مورد الضرر هو المتيقن من دليل كل حكم ، فيمكن أن يكون له إطلاق بالنسبة إلى عروض الضرر ، ويمكن أن لا يكون له إطلاق ، بل كان مقصورا على غير مورد الضرر ، بخلاف دليل نفي الضرر ، فإنه متساوى النسبة إلى موارد أدلة الاحكام ، وليس بعضها متيقنا بالاضافة إلى بعضها الآخر.

فدليل نفي الضرر يصلح لأن يكون مقيدا لإطلاق كل واحد من أدلة الاحكام بقصره على غير مورد الضرر ، ولا يصلح دليل كل حكم لأن يكون مقيدا له بقصره على غير مورد ذلك الحكم ، لأنه تخصيص بلا منحصص ، وتقييده بالجميع إلغاء له بالكلية.

وبالجملة : فدليل نفي الضرر صالح للتصرف به فى أدلة الأحكام ، ولا تصلح هى للتصرف بها فيه ، فتدبر جيدا.

ويمكن أن يقال : أيضا فى وجه التقديم : أن الحكم إذا لم يكن له مقتضى الثبوت حتى فى مورد الضرر ، فهو منفي بعدم المقتضى ، فلا معنى لنفيه امتنانا ، وإنما المناسب للنفي امتنانا ما إذا كان له مقتضى الثبوت ومقتضى النفي ، فيترجح مقتضى النفي فى نظر المنان على عباده ، كما أنه لو لم يكن للحكم مقتضى الاثبات من إطلاق أو عموم كان الحكم منغيا فعلا بعدم قيام الحجة عليه ، من دون حاجة إلى نفيه تشريعا امتنانا ، فيعلم من قيام المولى مقام المنة على

عباده بنفيه أنه في مقام تحديد مقتضى الاثبات بقصره على غير مورد الضرر والخرج ونحوهما.

وبهذا المقدار يمكن دعوى التعرض لحال أدلة الأحكام ، حتى يصح دعوى الحكومة ، لا النظر إليها بمدلوله اللفظي .

وأما الكلام بالنسبة إلى الطائفة الثالثة ، فلا محيص عن التخصيص لقوة مقتضى ثبوت الحكم ، ومقتضى إثباته .

إلا أن الكلام في ما ادعى من كثرة التخصيص ، الموجبة لو هن ظهور عموم القاعدة المحتاجة إلى جبر وهنه بعمل الأصحاب ، كما عن الشيخ المحقق الانصارى (1) (قدّس سره) أو دعوى خروج الخارج بعنوان واحد ، لئلا يكون التخصيص كثيرا ، فضلا من أن يكون أكثر .

وقد بينا (2) ما فيهما عند التكلم في قاعدة الميسور ، فراجع .

نعم دعوى كثرة التخصيص في نفسها غير مسموعة .

توضيحه : أنا قد قدمنا (3) أن الضرر عنوان لنفس النقص في المال أو العرض أو النفس ، ولا- يكون عنوانا لسببه ؛ إذ المعلول لا يعقل أن يكون عنوانا لعلته - سببا كانت أو شرطا أو معدّا - بل العنوان المنتزع بلحاظه كعنوان الضائر أو المضر وصف للعلة .

وبعد تعميم الضرر لما يكون عنوانا لعلته نقول : إن العلة ، تارة تكون مقتضيا ، وأخرى شرطا ، وثالثة معدّا ، فاذا ترتب الضرر من دون وساطة شيء على علته بأحد الوجوه المزبورة كان مشمولاً لقاعدة الضرر قطعاً .

ص: 458

---

1-1. فرائد الأصول المحشى : 2 / 172 .

2-2. التعليقة : 121 .

3-3. التعليقة : 136 .

وأما إذا توسط بين السبب المقذور ، أو الشرط كذلك ، أو المعد كذلك واسطة إلى أن انتهى الأمر إلى الضرر ، فشان الواسطة المترتبة قهرا على العلة المقدورة شأن نفس الضرر المترتب عليها ، فحينئذ توصف بالاختيارية وتكون مشمولة للقاعدة.

وإن لم يكن للواسطة ترتب على العلة المقدورة ، فهي على قسمين :

أحدهما : ما إذا كان شرطا ، فإن الشرط لا ترتب له على مشروطه ، ولا على معده ، وإن توقف تأثيرهما عليه ، ففي الحقيقة الترتب الطبيعي لهما عليه ، دون عكسه.

ثانيهما : ما إذا كان معدا آخر في عرض المعد المقذور ، فانه أيضا على الفرض لا ترتب له على المعد المقذور ، وبلحاظه يقال : بعدم استناد الضرر إلى موجد المقتضى ، أو موجد المعد المقذور.

أما الأول ، فالفعل الاختياري الذي يترتب عليه الضرر بواسطة بشرط غير اختياري ، لا يخرج المترتب عليه عن كونه مقدورا بالواسطة ، بسبب عدم اختيارية شرطه ، كما في إلقاء النار بالاختيار ، فان يبوسة المحل شرط ، فاذا حصل يبوسة لا بالاختيار ، ولو بسبب النار لم يكن الاحراق المترتب على الإلقاء خارجا عن الاختيار.

ومن الواضح أن المقتضى الاختياري يكون مقتضاه اختياريا ، ولو كانت شرائط تأثيره غير اختيارية.

وأما الثاني : فان كان عدم مقدورية الضرر لعدم كون معداته جميعا اختيارية ، فقد عرفت : أنه لا يجب أن يكون شرط تأثيره اختياريا فضلا عن معده.

ولذا لا شبهة في أنه إذا تقدم المعد الغير الاختياري ثم وجد المعد الاختياري ، كان المعلول المترتب عليهما اختياريا.

وإن كان عدم المقدورية لمكان تأخر المعد ، الغير الاختيارى الذى يترتب عليه الضرر.

ففيه : أن المناخ تحقق التسبب سواء تقدم المعد الغير الاختيارى أو تأخر فتأجيل النار فيما إذا كان علوّ الهواء مترقبا يوجب الاستناد ، كما فى التأجيل فى صورة علوّ الهواء الموجب لالقاء النار على الحطب مثلا.

وإن لم يكن الهواء عاليا ولا فى معرض العلو ، فلا تسبب إلى الاحراق وإن اتفق علو الهواء ، فلا يدور التسبب مدار اختيارية المعدات العرضية جميعا ، ولا مدار تأخر المعد الاختيارى الذى يترتب عليه العلول.

إذا عرفت ذلك ، فاعلم إذا تحقق التسبب إلى الضرر - سواء كان بايجاد مقتضيه أو بايجاد شرطه أو بايجاد معده - كان مستتبعا لما يناسبه من الحكم تكليفا أو وضعيا ، دون ما إذا لم يتحقق التسبب ، وإن أوجد المقتضى أو الشرط أو المعد ، وليست العلة التوليدية قسما آخر من العلة ، فى قبال المقتضى والشرط والمعد.

ومنه يتضح أن الموارد التى يتوهم فيها استناد الضرر ، ومع ذلك لا يقولون فيه بالضمان مثلا خارجة عن الضابط المذكور.

منها : ما إذا وعده بشيء على أن يهب ماله لرحمه ، فوهب ، ورجع الواعد عن وعده ، فانه أضره باذهاب ماله من يده بوعده.

ومنها : ما إذا تمتع امرأة ، فحبسه حابس إلى أن ذهب مدة التمتع ، فانه إضرار من الحابس على المحبوس بذهاب ما بذله للتمتع.

ومنها : ما إذا تزوج بامرأة جميلة أعطى عليها مهرا كثيرا ، فقتلها رجل ، فانه أضره باذهاب المهر الكثير هدارا.

ومنها : ما إذا اشترى دارا مثلا وأخذ عليه كتابا بشهادة الشهود ، فقتل الشهود رجل ، فانه أضره باسقاط كتابه عن الاعتبار ، الموجب من ذهاب ما له

من يده إلى غير ذلك من الموارد الضرورية، التي لا يقولون فيها بالضمان.

ويندفع الأول: بأن الوعد والتوعيد، وإن اشتركا في جعل الداعي إلى فعل الغير بارادته واختياره، إلا أن الثاني يحقق التسبب، حيث إنه ليس له بد من فعله، فكان ترتب الفعل على توعيده الذى هو بمنزلة المعد لفعله قهري بخلاف الأول، حيث إن الوعد لا يوجب اللابدية المحققة لترتب الفعل قهرا ولا ينتقض بموارد التغرير، حيث يقولون بالضمان، مع أنه كالوعد فى عدم اقتضاء اللابدية.

وذلك لأن استقرار الضمان على الغارّ لقاعدة الغرور، لا لقاعدة الضرر.

ويندفع الثانى، بأن الحبس لا يوجب إلا عدم انتفاعه بها، وهو ليس بمال، وأما ما بذله للتمتع، فقد بذله بنفسه بداعى التمتع بازائه، فلا يستند ذهاب المبذول إلا إلى الباذل، والمستند إلى الحابس ذهاب ما ليس بمال.

ولذا لو حبسه عن سكنى الدار كان تقويتا للمنفعة، وهى مال فيضمنه إذا منعه بكل وجه.

ويندفع الثالث بما عرفت، فإن بذل المهر مستند إلى الزوج، لا إلى القاتل، والمستند إليه ليس بمال.

ويندفع الرابع، بأن سقوط كتابه عن الاعتبار بقتل الشهود، الذى يمتنع عليهم أداء الشهادة، ليس فى نفسه إضرارا ماليا.

وأما بذل الثمن بإزاء ما اشتراه، فمستند إلى المشتري، وأما عدم تسليم المثل، فمستند إلى البائع، وأما عدم تمكن المشتري بواسطة عدم الشاهد، فليس بنفسه ضررا ماليا، فلا يضر استناده بالواسطة إلى القاتل.

ومما ذكرنا يتبين حال نظائره.

فالتحقيق : إن هذا العام ، كسائر العمومات فى ورود التخصيص عليها ، وليس فيه تخصيص كثير ، حتى يحتاج إلى الاجوبة الغير الصحيحة.

\*\*\*

### قاعدة نفي الضرر

ص: 462

تعريف الأصول العملية وانها داخلة فى علم الأصول.....	9
وجه خروج القواعد الفقهية عن علم الأصول.....	10
تحقيق معنى الحجية.....	11
اختصاص مفاد الأصول العملية بالمجتهد وعدمه.....	13 - 11
عدم لزوم جريان المسألة الأصولية فى جميع ابواب الفقه.....	14
البحث عن حقيقة بعض الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة.....	19 - 14
أصالة البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية.....	22 - 20
الاستدلال على البراءة فى الشبهات الحكمية بالكتاب.....	29 - 23
الاستدلال بحديث الرفع على البراءة فى الشبهات الحكمية.....	58 - 30
الاستدلال بحديث الحجب على البراءة فى الشبهات الحكمية.....	63 - 59
الاستدلال بقوله عليه السلام كل شىء لك حلال على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية 64 - 67	
الاستدلال بحديث السعة على البراءة فى الشبهات الحكمية.....	71 - 68
الاستدلال بقوله عليه السلام كل شىء مطلق على البراءة فى الشبهات الحكمية التحريمية أو فى الاعم منها ومن الوجوبية 72 - 82	
الاستدلال بحكم العقل على البراءة فى الشبهات الحكمية.....	98 - 83
الاستدلال بالكتاب على وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية والجواب عنه	
.....	100 - 99
الاستدلال بروايات التوقف على وجوب الاحتياط فى الشبهات الحكمية التحريمية	
.....	105 - 101

فى امكان الاستدلال على وجوب الاحتياط فى الشبهات

الحكمية بالاخبار الظاهرة فيه وعدمه.....	106 - 113
فى انحلال العلم الاجمالى بالاحكام بالأمارات والأصول المثبتة قبل المراجعة اليها وعدمه	114 - 127
فى اختلاف مسألة الحظر والاباحة ومسألة البراءة والاحتياط موضوعا وملاكا واثرا لا محمولا	127 - 132
التنبيه الأول من تنبيهات البراءة.....	135 - 157
التنبيه الثانى.....	158 - 172
قاعدة التسامح فى أدلة السنن.....	172 - 195
التنبيه الثالث.....	196 - 206
التنبيه الرابع.....	207 - 226
العلم الإجمالى بالتكليف المردد بين المتباينين.....	229 - 254
التنبيه الأول من تنبيهات العلم الإجمالى.....	255 - 261
التنبيه الثانى.....	262 - 273
التنبيه الثالث.....	274 - 278
التنبيه الرابع.....	279 - 289
العلم الإجمالى بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر.....	290 - 326
التنبيه الأول.....	327 - 333
التنبيه الثانى.....	334 - 344
التنبيه الثالث.....	345 - 370
قاعدة لا تعاد.....	370 - 378
التنبيه الرابع.....	379 - 386
قاعدة الميسور.....	386 - 398
شرط إجراء اصالة الاحتياط.....	399 - 404



409 - 405 ..... شرط إجراء البراءة العقلية

410 ..... شرط إجراء البراءة النقلية

462 - 436 ..... قاعدة نفى الضرر

ص: 464

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن 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](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية

WWW

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