



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا  
عليكم يا صابغين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

# الوصايا إلى السالكين

تأليف

أبي القاسم العطار السمرقندي الحلي الشاذلي

المؤلف



دار الفکر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الوصائل إلى الرسائل

كاتب:

آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي

نشرت في الطباعة:

الشجرة الطيبة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس
7	الوصائل الى الرسائل المجلد 7
7	هوية الكتاب
7	اشارة
12	إشارة
59	وأما الاجماع فتقريره على وجهين :
75	الرابع من الأدلة : حكم العقل بفتح العقاب على شيء من دون بيان التكليف
88	وقد يستدلّ على البراءة بوجه غير ناهضة
102	احتجّ للقول الثاني - وهو وجوب الكفّ عمّا يحتمل الحرمة - بالأدلة الثلاثة :
102	فمن الكتاب طانفتان :
108	ومن السنة طوائف :
210	وأما العقل فتقريره بوجهين :
210	اشارة
211	أحدهما :
225	الوجه الثاني :
232	وينبغي التنبه على امور :
232	الأوّل :
254	الثاني :
258	الثالث :
270	الرابع :
283	الخامس :
294	السادس :
300	المسألة الثانية : ما إذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة إجمال النصّ

304	المسألة الثالثة : أن يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لأحدهما
315	المسألة الرابعة : دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب ، مع كون الشك في الواقعة الجزئية لأجل الاشتباه في بعض الامور الخارجية
315	اشارة
345	وينبغي التنبه على امور :
345	الأول :
357	الثاني :
383	الثالث :
394	الرابع :
398	المطلب الثاني
398	اشارة
399	الاولى : فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النص المعتبر
406	المحتويات
408	تعريف مركز

بطاقة تعريف: الحسيني شيرازي، السيد محمد، 1307 - 1380.

عنوان العقد: فرائد الاصول .شرح

عنوان المؤلف واسمه: الوصلات إلى الرسائل / السيد محمد الحسيني الشيرازي.

تفاصيل النشر: قم: دارالفكر: شجرة طيبة، 1438ق. = 2017م. = 1396.

مواصفات المظهر: 15 ج.

شابك : دوره: 978-600-270-175-6 ؛ ج.1: 978-600-270-160-2 ؛ ج. 964: 15-7263-15-5 :

لسان : العربية.

ملحوظة : چاپ سوم.

ملحوظة : كتابنامه.

موضوع : انصاري، مرتضى بن محمد امين، 1214 - 1281ق . فرائد الاصول - نقد و تفسير

موضوع : اصول فقه شيعه

معرف المضافة: انصاري، مرتضى بن محمد امين، 1214 - 1281ق . فرائد الاصول. شرح

تصنيف الكونجرس: BP159/الف8 409 1300ى

تصنيف ديوي: 297/312

رقم البليوغرافيا الوطنية: 3014636

ص: 1

اشارة

اللّهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم

سرشناسه : حسینی شیرازی، سید محمد، 1307 - 1380.

عنوان قراردادی : فرائد الاصول .شرح

عنوان و نام پدیدآور : الوصائل الى الرسائل / سید محمد الحسینی شیرازی.

مشخصات نشر : قم: دارالفکر: شجره طیبه، 1438ق. = 2017م. = 1396.

مشخصات ظاهری : 15 ج.

شابك : دوره: 978-600-270-175-6 ؛ ج.1: 978-600-270-160-2 ؛ ج. 2-15: 964-15-7263-5-15

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، 1214 - 1281ق . فرائد الاصول - نقد و تفسیر

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمد امین، 1214 - 1281ق . فرائد الاصول. شرح

رده بندی کنگره : BP159/الف8ف409 1300 ی

رده بندی دیویی : 297/312

شماره کتابشناسی ملی : 3014636

اطلاعات رکورد کتابشناسی : رکورد کامل

الشجرة الطيبة

الوصائل إلى الرسائل

---

آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي رحمه الله



انتشارات: دار الفکر

المطبعة: قدس

الطبعة الثالثة - 1438 ه.ق

---

شابك دوره: 6-175-270-600-978

شابك ج 1: 2-160-270-600-978

---

دفتر مرکزی: قم خیابان معلم، مجتمع ناشران، پلاک 36 تلفن: 5-37743544

تهران، خیابان انقلاب، خیابان 12 فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری، روبروی اداره پست، پلاک 124، واحد یک، تلفن: 66408927 -

66409352

ص: 2





والمراد بالتفكر ابتلاء الأنبياء عليهم السلام ، بأهل الوسوسة ، لا غير ذلك ، كما حكى الله عن الوليد بن المغيرة : « إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ » ، فافهم .

( والمراد بالتفكر : إبتلاء الأنبياء ) والأئمة عليهم السلام ( بأهل الوسوسة ) من الناس الذي يشككون في الأنبياء وفي دعوتهم ، وفي الأئمة الطاهرين والأولياء المقربين .

وعلى هذا ، فيكون معنى هذا الحديث هو ما ذكره الصدوق ( لا غير ذلك ) فان الانبياء معصومون ولا يكون فيهم شيء من الصفات السيئة .

وأما ابتلاء الأنبياء بأهل الوسوسة : فهو ( كما حكى الله عن الوليد بن المغيرة ) انه دخل مجلس قومه وقال : أتزعمون انّ مُحَمَّدًا مجنونٌ ولم يرَ منه جنونٌ ، أو كاهنٌ ولم يُحدِّث كما يحدثه الكهنة ، أو شاعر ولم يرَ منه الشعر ، أو كاذب وهو مشهور بالصدق والأمانة ؟ قالت قريش : فماذا تقول فيه فاخذ يفكر في الجواب ويقدر التهمة تقديراً كما قال عنه تعالى : ( « إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ » ) أي : انه جعل نسبة الكذب إلى النبي تقديراً خاصاً ، وقال : إنه ساحرٌ ، فتوعده الله بالعذاب حيث قال سبحانه ( « فَقُتِلَ » ) أي : قَتَلَهُ اللهُ ، وهذا من الدعاء على الوليد ، وليس معناه الأخبار ، وإنما معناه : التهديد بالموت والبوار ، ثم العقاب والعذاب على أنه ( « كَيْفَ قَدَّرَ » (1) ) (2) وهذا إظهار للتعجب منه بأنّه كيف استطاع ان يطعن النبي بما يُناسب أذهان السذج من الناس حيث قال : انه صلى الله عليه وآله وسلم ساحر .

( فافهم ) فان هذا التفسير الذي ذكره الصدوق وإن كان حسناً من جهة تنزيه

ص: 5

1- - سورة المدثر : الآيات 18 - 19 .

2- - الخصال : ص 89 ح 27 .

قد خرجنا في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة .

ومنها : قوله عليه السلام : « ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ » .

فإنَّ المحجوب حرمةُ شرب التتن ، فهي موضوعة عن العباد .

وفيه : أنَّ الظاهر ممَّا حَجَبَ اللَّهُ تعالى عِلْمَهُ

الأنبياء ، إلاَّ أنَّه خلافُ ظاهر الرواية .

أقول : وقد ذكرنا سابقاً معنىً مناسباً للرواية لا يُنافي ظاهرها .

ثم إنَّ المصنّف قال : ( قد خرجنا في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة ) فإنَّ مقتضى هذه الرسالة : الاكتفاء بتحقيق فقرة : « زُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ » لأنَّها هي محل الكلام في انها هل تدل على البرائة ، أو لا تدل عليها أمَّا ؟ سائر الفقرات فإنَّما ذكرناها إستطراداً .

( ومنها ) أي : من الروايات التي استدلت بها للبرائة ( قوله عليه السلام : ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ ) (1) ووجهُ تقريبُ الرواية للدلالة على البرائة هو : ما ذكره المصنّف بقوله : ( فإنَّ المحجوب : حُرْمَةُ شَرْبِ التَّنِّ ، فهي موضوعة عن العباد ) وكذلك المحجوب : وجوب الدّعاء عند رؤية الهلال ، فهو موضوع عن العباد ، هذا في الشُّبهة الحكمية ، وكذا في الشُّبهة الموضوعية ، كما إذا كان حيوان لم نعرف أنَّه كلب أو شاة ، ولم يُؤدِّ الفحص إلى نتيجة ، فهو موضوع عن العباد ، لأنَّ اللَّهَ حَجَبَ عِلْمَهُ أَي : علم كونه شاة أو كلباً .

( وفيه : أنَّ الظَّاهر ممَّا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ ) بقرينة نسبة الحُجب إلى اللَّه سبحانه

ص : 6

1- - التوحيد : ص 413 ح 9 ، الكافي اصول : ج 1 ص 164 ح 3 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 163 ب 12 ح 33496 ، بحار الانوار : ج 2 ص 280 ب 33 ح 48 .

ما لم يبيّنه للعباد ، لا ما بيّنه واختمى عليهم من معصية من عصى الله في كتمان الحق أو ستره ، فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا أمير

وتعالى ( ما لم يبيّنه للعباد ، لا ما بيّنه واختمى عليهم من معصية من عصى الله في كتمان الحق أو ستره ) وتبديله الى الباطل ، إذ قد يكتّم الانسان الحق ولا ييوح به وقد يُصادر الحق وينشر مكانه الباطل .

وعليه : فاذا كان الله هو الحاجب ، كان الحكم موضوعاً عنهم ، أما إذا بيّن الله سبحانه الحكم وإنّما لم يصل إلينا بسبب الاخفاء الصادر عن الأئمة عليهم السلام تقية ، أو بسبب أنّ المخالفين أحرقوا الكتب ، وقتلوا الرواة ، وما أشبه ذلك ، فهو ليس ممّا حجبّه الله ، وإنّما الحجب صار بسبب العصاة ومن أشبههم .

ثم الظاهر من الكتاب والسنة : أنّ كل الأحكام قد بيّنها الله سبحانه وتعالى في القرآن الحكيم كما في قوله تعالى « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » (1) .

وكما في الرواية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع حيث قال : « مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ، وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ ، إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ » (2) .

هذا ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد بيّن كثيراً من الأحكام للأوصياء من بعده ، لكنّ الناس حالوا دون إفادة الأوصياء تلك الأحكام .

وعليه : ( فالرواية مُساوقة ) أي : مرادفة في الدلالة ( لما ورد عن مولانا أمير

ص : 7

1- - سورة المائدة : الآية 3 .

2- - الكافي اصول : ج 2 ص 74 ح 2 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 45 ب 12 ح 21939 ، بحار الانوار : ج 70 ص 96 ب 47 ح 3 وقريب منه في أعلام الدين : ص 342 ح 31 ومستدرک الوسائل : ج 13 ص 27 ب 10 ح 14643 .

المؤمنين عليه السلام : « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَفَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَعْصُوهَا ، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ ، لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَانًا فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا ، رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ » .

المؤمنين عليه السلام : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَفَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَعْصُوهَا ، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ ، لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَانًا ) بل سكت عنها مصلحةً (فلا تتكلفوها) أي : لا تُسبِّبُوا لأنفسكم المشقة في امتثالها ، وذلك (رحمةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ) (1) أي : إن سكوته من جهة الرحمة عليكم حتى لا تقعوا في المشقة .

ولا يخفى : انّ جملة : « وضع عليه » معناها : أثبته عليه وكلفه به ، أمّا جملة « وضع عنه » فمعناها : رفع عنه ولم يكلفه به ، وفي الحديث : موضوع عنهم ، أي : مرفوع عنهم ، وقد تقدّم منّا : الفرق بين الوَضْعِ والرَّفْعِ ، ، فلا داعي إلى تكراره .

لكن لا يبعد أن يكون الحديث دالاً على البرائة ، ولعلّ نسبة السكوت والحجب إلى الله تعالى يكون من جهة نسبة كلّ شيء إليه حتى الاضلال ، فإنّ الكفار والمخالفين حين لم يؤمنوا وأصروا على كفرهم وخلافهم تركهم الله ليفعلوا ما شاءوا إمتحاناً لهم ، ولأنبياء ، والأئمة ، والمؤمنين ، فمنعوا الأنبياء والأئمة والرواة : عن بيان الأحكام كما قال سبحانه : « فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ » (2) ، وقوله تعالى : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ » (3) الى غير ذلك .

ويؤيد هذا المعنى انه لو لم يبين الله حكماً لم يكلف الناس بذلك الحكم

ص: 8

- 1- - غوالي اللثالي: ج3 ص548 ح15، وسائل الشيعة: ج27 ص175 ب12 ح33531، من لا يحضره الفقيه: ج4 ص74 ب12 ح5149، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج18 ص267 ب102 بالمعنى.
- 2- - سورة ابراهيم : الآية 9 .
- 3- - سورة الانعام : الآية 112 .

فهو يكون تأكيداً لا تأسيساً - ويكون الحكم تأكيداً إن قال به العقل ، وتأسيساً إن تفرد به الشرع - .

ومن المعلوم : انّ التأسيس هو مقتضى الكلام لا التأكيد إلا إذا كان قرينةً على التأكيد ، ولا قرينة في المقام .

ثم ان معنى كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام هو : انّ الله قد جعل لكلّ من البيع ، والرهن ، والنكاح ، وغيرها من الأمور حدوداً وشرائط ، فلا يصح التعدي عن تلك الحدود .

مثلاً : حكم الله تعالى : انه يلزم عدم مجهولية العوضين في البيع ، وعدم مجهولية الزوجين في النكاح ، وهكذا في سائر المعاملات ، فانّ لها شرائط اذا تعدّتها الانسان وقعت منه باطله غير صحيحة .

كما فرض الله الصلاة والصيام والحج ، والزكاة ، ونحوها من العبادات وجعل لها حدوداً وشرائط ، فلا يجوز للانسان عصيانها وتركها ، أو الزيادة والنقيصة فيها بما يوجب بطلانها .

كما انّ الله سَكَتَ عن وقتِ القيامة ، ووقت ظهور المهدي عجل الله تعالى فرجه ، وسكت عن بيان إن إبراهيم أفضل أم نوح ، إلى غير ذلك ، فالذي ينبغي للانسان هو أن لا يتكلّف معرفة وقت ظهور أو القيامة أو فضيلة هذا على ذاك ، أو ذاك على هذا ، وهكذا .

ولا يخفى : انّ هناك فرقاً بين حديث الحجب ، وحديث علي أمير المؤمنين عليه السلام فان الثاني - بعد بيان الجملتين : من الفرائض والحدود - لا يفيد إلا سكوته تعالى عن الاشياء الخارجة عن الأحكام ، وليس عن الأحكام ، فانّ



ومنها : قوله عليه السلام : « الناس في سعة ما لا يعلموا » .

فإن كلمة « ما » إما موصولة أضيف إليها السعة وإما مصدرية ظرفية ، وعلى التقديرين يثبت المطلوب .

وفيه : ما تقدّم في الآيات

الأحكام قد بينها ، بخلاف حديث الحجب ، فليس فيه هذه القرينة ، فيشتمل الأحكام أيضاً ، ولهذا لا نرى بأساً بالاستدلال بحديث الحجب على البرائة ، كما استدل به كثير من الاصوليين ( ومنها ) أي : من الروايات التي استدل بها للبرائة (قوله عليه السلام : « الناس في سعة ما لا يعلموا » [1](#)) وفي قراءة هذه الجملة احتمالان أشار اليهما المصنّف بقوله : ( فإن كلمة « ما » إما موصولة أضيف إليها السعة ) فيكون معناه : الناس في سعة الحكم الذي لا يعلمونه ، أو المراد : ب- « ما » أعم من الحكم والموضوع ، أي : في سعة الشيء الذي لا يعلمونه موضوعاً كان أو حكماً ، ولا يخفى : انّ هذا المعنى أنسب بالحديث لأنّه مقتضى الاطلاق .

( وإما مصدرية ظرفية ) فتكون « ما » بمعنى : « ما دام » ، ويكون التقدير : الناس في سعة - بالتثوين - ما دام لا يعلمون ، وحيث حذف متعلق لا يعلمون ، وحذف المتعلّق يُفيد العموم ، يكون أعم من الحكم والموضوع .

( وعلى التقديرين يثبت المطلوب ) وهو : أنّه لا - حرمة على الانسان ولا - وجوب فيما إذا كان الشك في الشيء من الشك البدوي غير المقرون بالعلم الاجمالي . ( وفيه : ) أنّه لا يدل على البرائة وذلك لأجل ( ما تقدّم في الآيات :

ص : 10

1- - مستدرک الوسائل : ج 18 ص 20 ب 12 ح 21886 ، غوالي اللئالي : ج 1 ص 424 ح 109 وقريب منه في المحاسن : ص 452 ح 365 والكافي فروع : ج 6 ص 297 ح 2 وتهذيب الاحكام : ج 9 ص 99 ب 4 ح 167 ووسائل الشيعة : ج 3 ص 493 ب 50 ح 4270 .

من أن الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعمل بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التأمل والتتبع .

ومنها : رواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام : « قال : سألتُهُ عَمَّنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئاً ، هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ ؟ قال : لا » .

بناء على أن المراد بالشيء الأول

من أن الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعمل بوجوب الاحتياط من العقل والنقل ( بشرط أن يكون عدم علمه ) بعد التأمل والتتبع ( بل إنهم يدعون : انهم يعلمون بوجوب الاحتياط بدليل العقل والنقل ، فلا يكون مورد الاحتياط ممّا لا يعلمون .

نعم ، دليلُ الاخباريين أن تَمَّ لم يكن الخبر دالاً على البرائة ، لأنّ دليل الاخباريين وارد ، على هذا الخبر ، لكن دليلهم لا يتم - كما سيأتي - فهذا الخبر يكون دالاً على البرائة في الشبهة الموضوعية والحكمية ، والتكليفية والوضعية ، تحريمية كانت أو وجوبية .

( ومنها ) أي : من الروايات التي استدلت بها للبرائة ( رواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام قال : سألتُهُ عَمَّنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئاً ، هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ ؟ قال : لا ) (1)

ولا يخفى : انّ «شيء» في آخر السؤال يشمل ، العقاب والاستحقاق ، والاعادة ، والقضاء ، والكفارة ، والحَدّ ، وغير ذلك للاطلاق ، فاللازم أن لا يكون عليه شيء إذا كان غير العالم بأن لم يعرف شيئاً .

وكيف كان : فهذا الحديث من أدلة البرائة ( بناءً على أن المراد بالشيء الأول :

ص: 11

1- الكافي ( اصول ) : ج 1 ص 164 ح 2 .

فرد معيّن مفروض في الخارج حتّى لا يفيد العموم في النفي ، فيكون المراد : هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول ، وأمّا بناء على إرادة العموم ، فظاهره السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئاً .

ومنها : قوله عليه السلام : « أيّما امرء ركب

فرد ) أي : شيء ( معين مفروض في الخارج ) يعني : انه سأل عما إذا لم يعلم الانسان - مثلاً - وجوب الجمعة ، أو حرمة التتن ، هل عليه شيء من الوجوب والحرمة ؟ فقال عليه السلام : لا ، لا شيء عليه ، ممّا يدلّ على البرائة .

هذا إذا أخذنا : « لم يعرف شيئاً » بمعنى الفرد ( حتى لا يفيد العموم في النفي ) يعني : انه لا يعرف شيئاً خاصاً ، لا انه لا يعرف شيئاً أصلاً ( فيكون المراد : هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول ؟ ) فقال عليه السلام : لا .

( وأمّا بناءً على إرادة العموم ) من قوله : « لم يعرف شيئاً » لانه نكرة في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تُفيد العموم ( فظاهره ) إنّما هو ( السؤال عن القاصر الذي ) يعيش في كهوف الجبال ، أو منقطع من الأرض ، أو جزيرة نائية ، فهو ( لا يدرك شيئاً ) من الأحكام ، فلا يكون الحديث دالاً على البرائة .

لكن يُمكن أن يُقال : انه على العموم أيضاً يدلّ على البرائة ، فإنّ مَنْ لا يعرف شيئاً إطلاقاً ملاكه يأتي فيمن لا يعرف شيئاً بالخصوص ، وبذلك يظهر وجه النظر في قول الأوثق حيث قال : « إنّما لم يتعرّض المصنّف لرد هذه الرواية لوضوح ضَعْفِ دلالتها ، لعدم دلالتها على البرائة سواء أريد بالشيء : شيء معين ، أو غير معين » .

( ومنها : ) أي : من الروايات التي استدلت بها للبرائة ( قوله عليه السلام : أيّما امرء ركب

أمرًا بجهالة فلا شيء عليه .

وفيه : أنّ الظاهر من الرواية ونظائرها من قولك : « فلان عمِلَ كذا بجهالة » ، هو اعتقاد الصواب أو الغفلة عن الواقع ، فلا يعم صورة التردد في كون فعله صواباً أو خطأ .

أمرًا بجهالة فلا شيء عليه (1) ذكره الإمام عليه السلام في باب الحج فيمن حج محرماً في ثوب مخيط ، لكنّه من باب المورد فلا يخصص الوارد ، بل هو عامٌ يشمل الشبهة الوجودية والتحريمية ، والحكمية والموضوعية ، فيكون من أدلة البرائة .

لكنّ المصنّف حيث لم يرتضِ بدلالة هذه الرواية على البرائة ، أشكّل على دلالتها بقوله : ( وفيه : أنّ الظاهر من الرواية ونظائرها من قولك : فلان عمِلَ كذا بجهالة ، هو : إعتقاد الصواب ) في عمله بأن يكون جهلاً مركباً ، ( أو الغفلة عن الواقع ) بأن كان غافلاً غفلةً مطلقةً ( فلا يعم صورة ) الجهل البسيط المقترن بالشك و ( التردد في كون فعله صواباً أو خطأ ) .

فإنّ الجاهل قد يكون غافلاً محضاً ، وقد يكون جاهلاً مركباً ، وقد يكون جاهلاً بسيطاً ، والأولان ليسا من محل الكلام ، وإنّما الثالث هو محلّ البحث في البرائة لكن حيث يرى المصنّف أنّ هذه الرواية ظاهرة في الأولين لا في الأخير الذي هو محلّ البحث أخرج الرواية عن الدلالة على البرائة فيما نحن فيه .

وربّما استدلّ للمصنّف بأنّ سببية الغفلة والجهل المركب أقوى للارتكاب من سببية الجهل البسيط للارتكاب ، إذ الشاك كثيراً ما يخاف من الارتكاب بخلاف

ص: 13

1- - تهذيب الاحكام : ج5 ص72 ب1 ح47 وفيه أي رجل ، وسائل الشيعة : ج8 ص248 ب30 ح10558 وج12 ص489 ب45 ح16861 .

ويؤيده أن تعميم الجهالة بصورة التردد، يُحوِّج الكلام إلى التخصيص بالشاكِّ الغير المقصّر، وسياقه يأبى عن التخصيص، فتأمل .

-----  
الغافل والجاهل المركب .

لكنّ هذا لا يتمكن أن يُخصَّصَ عموم الرواية بالأولين فقط حتى وان قال المصنّف : ( ويؤيده ) أي : يؤيد التخصيص الذي إستظهرناه من الرواية ( : أن تعميم الجهالة ) في الرواية ( بصورة التردد ، يُحوِّج الكلام إلى التخصيص بالشاكِّ غير المقصّر ) لوضوح أنّ المقصّر في الفحص غير معذور . ويدل عليه ما في الحديث من أنّه يقال في القيامة لغير العامل المعتذر بعدم العلم : « هَلَا تَعَلَّمْتَ » (1) كما وَرَدَ ذلك في تفسير قوله سبحانه : « وَقَفَّوْهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ » (2) .

( وسياقه ) أي : وسياق هذا الخبر ( يأبى عن التخصيص ) فقد ذكّر بعض وجه الالباء : بأنّ الخبر ظاهر في أنّ الجهالة عدّة للمعدورية ، وحينئذٍ كلّما وُجِدَتِ الجَهَالَةُ ، كانت عذراً سواء كانت عن قصور أو تقصير .

( فتأمل ) وكأنّ في التأمل هذا اشارة الى وجود إشكالين في الكلام :

الأول : أنّه من أين إباؤه عن التخصيص؟ بل ربّما يُقال : إنّ ظاهره : الجاهل القاصر ، فهو مثل : « ما لا يَعْلَمُونَ » المنصرف إمّا إلى القاصر ، أو يكون أعم ، لكنّ يُخَصَّصَ بالقاصر حسب الأدلة الأخر ، الدالة على أنّ المقصّر غير معذور .

الثاني : انه لو خُصَّصَ الحديث بالغافل والجاهل المركب ، كان مخصّصاً أيضاً بما إذا لم تكن الغفلة والجهل المركب عن تقصير ، وإلا لم يكن معذوراً ، وذلك على ما هو بناؤهم في الكلام والفقّه والاصول .

ص: 14

1- - انظر الامالي للمفيد : ص 292 .

2- - سورة الصافات : الآية 24 .

ومنها : قوله عليه السلام « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ » .

وفيه : أن مدلوله ، كما عرفت في الآيات وغير واحد من الأخبار ، ممّا لا ينكره الأخباريون .

ومنها : قوله عليه السلام في مُرسلة الفقيه :

---

(ومنها) أي : من الروايات التي استدلت بها للبرائة (قوله عليه السلام : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ) (1) بتقريب : أن حكم التتن المجهول وحكم الدعاء عند رؤية الهلال المجهول ، ليس ممّا أعطى الله علمه للعباد ، وإلا لم يكن مجهولاً لهم .

هذا ، ولكنّ المصنّف لم يرتض دلالة هذه الرواية فاشكل على داليتها قانلاً : ( وفيه : أن مدلوله ، كما عرفت في الآيات وغير واحد من الأخبار : ممّا لا ينكره الاخباريون ) فانهم يدعون العلم بالحكم الشرعي في مثل التتن ، والدعاء عند رؤية الهلال ، وهو : وجوب الاحتياط ، وحيث علموا فلله عليهم حجة ، لأنّه قد آتاهم وعرفهم وجوب الاحتياط .

لكن الجواب عن هذا الاشكال هو : إنّ أدلة الأخباريين لا تقوم حجة على وجوب الاحتياط كما قرر في محله ، فدلالة هذه الرواية على البرائة أيضاً لا غبار عليها .

(ومنها : ) أي : من الروايات التي استدلت بها للبرائة (قوله عليه السلام في ) رواية ( مُرسلة ) منقولة في كتاب من لا يحضره (الفقيه) والرواية وان كانت مُرسلة لكنّها ممّا يعتمد عليها ، لأن الصدوق ضمّن حجية ما في كتابه هذا ، وقوله عليه السلام

ص : 15

---

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 164 ح 4 .

« كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ ».

استدلّ به الصدوق قدس سره على جواز القنوت بالفارسيّة واستند إليه في أماليه حيث جعل إباحة الأشياء حتّى يثبت الحظر من دين الاماميّة .

ودلالته على المطلب أوضح من الكلّ .

بحسب هذه الرواية هو : ( كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ ) (1) ومعنى المطلق انه غير موقوف فإذا شكّ الانسان في ان التتن مطلق أو منهي عنه ، كان مقتضى القاعدة أنّه مُطلق وليس بمنهي عنه ، وكذا بالنسبة إلى ترك الدعاء عنه رؤية الهلال .

هذا ، وقد ( استدلّ به ) أي : بهذا الحديث ( الصدوق قدس سره على جواز القنوت بالفارسيّة ) لأنه قال : حيث لم يرد بالنسبة الى القنوت بالفارسية نهى فهو اذن جائز كما ( واستند إليه في أماليه حيث جعل إباحة الأشياء حتّى يثبت الحظر من دين الاماميّة ) أي : إنّ الصدوق في كتاب أماليه جعل من دين الإمامية كون الأصل في الأشياء : الاباحة حتى يثبت المنع ، ومستنده في ذلك هذا الخبر فكلمة شكّ في شيء أنّه جائز أو محظور ، جاز للإنسان إرتكابه .

( ودلالته ) أي : دلالة هذا الخبر ( على المطلب ) أي : على الاباحة في الشبهة التحريميّة ، وإنّه لا يجب الاحتياط فيها عند المصنّف ( أوضح من الكلّ ) أي : من كل الروايات المتقدّمة .

ص: 16

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

وظاهره عدم وجوب الاحتياط ، لأنّ الظاهر إرادة ورود النهي في الشيء من حيث هو ، لا من حيث كونه مجهول الحكم .

( و ) ذلك لأنك قد عرفت ما أشكله المصنّف عليها وإن كُنّا لم نَرِ فيها شيئاً من الاشكالات المذكورة ، وقد ألمعنا إلى الجواب عنها عند كلّ روايةٍ رواية .

وعلى كلّ حالٍ ، فالمصنّف : على أنّ هذه الرواية أوضح دلالةً من كلّ الروايات المتقدمة إذ ( ظاهره : عدم وجوب الاحتياط ، لأنّ الظاهر إرادة ورود النهي في الشيء من حيث هو ، لا - من حيث كونه مجهول الحكم ) فإنّ الحديث يدلُّ على أنّ الاشياء بذاتها مباح قبل ورود النهي من الشارع ووصول ذلك النهي إلى المكلف وحيث لم يرد في التنن - مثلاً - نهْيٌ ولم يصل إلى المكلف حرمة فهو مُباحٌ .

هذا ، وفي بعض نسخ الحديث « حتّى يرد فيه أمرٌ أو نهْيٌ » فيكون أوضح دلالة على الشبهة التحريميّة والوجوبية معاً .

وعلى كل حال : فالظاهر ان التنن - مثلاً - بحسب هذا الحديث مطلق ومباح بذاته ، لا أنّه مطلق ومباح من حيث كونه مجهول الحكم ، وأدلة الاحتياط تحكم بوجوب الاحتياط في مجهول الحكم ، فيقع التعارض بين أدلة الاحتياط وهذا الحديث ، إذا أدلة الاحتياط تقول : مجهول الحكم يحتاط فيه ، وهذا الحديث يقول : ذات الشيء مباح ، وذات الشيء مباح ، أعمُّ من كونه مجهول الحكم أو غير مجهول ، فيقع التعارض في مجهول الحكم فهو مثل أن يقول : الحيوان نام ، ويقول : الانسان ليس بنام ، إذ يقع التعارض بينهما في الانسان .



فان تمّ ما سيأتي من أدلة الاحتياط دلالةً وسندا، وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية وأمثالها ممّا يدلّ على عدم وجوب الاحتياط، ثم الرجوع إلى ما يقتضيه قاعدة التعارض .

وقد يحتج بصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج : « فيمن تزوّج امرأة في عدتها أهي لا تحلّ له أبدا قال : أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد ما ينقضي عدتها ،

وعليه : ( فان تمّ ما سيأتي من أدلة الاحتياط دلالةً وسندا، وجب ملاحظة التعارض بينها ) أي : بين أدلة الاحتياط ( وبين هذه الرواية وأمثالها ممّا يدلّ على عدم وجوب الاحتياط ) في مجهول الحكم لما عرفت : من أنّ أدلة الاحتياط تدلّ على حرمة الشيء من حيث كونه مجهول الحكم ، وهذه الرواية تدلّ على عدم وجوب الاحتياط ، إذ ذات كلّ شيء مباح سواء كان مجهول الحكم أو لم يكن مجهول الحكم ، فمجهول الحكم يكون مورد التعارض .

( ثم ) اذا تعارض الدليلان لزم ( الرجوع إلى ما يقتضيه قاعدة التعارض ) من الترجيح لهذا الجانب أو ذاك الجانب ، وإذا لم يكن مرجح في البين جرى التخيير بينهما ، فتكون النتيجة : عدم وجوب الاحتياط لأنّ التخيير بين الاحتياط وعدمه معناه : ان للمكلّف أن لا يحتاط وعدمه معناه . ان للمكلّف أن لا يحتاط .

( وقد يحتج ) للبراءة في الشبهة التحريميّة ( بصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج فيمن تزوّج امرأة في عدتها أهي لا تحلّ له أبدا؟ ) أي : أنّها محرمة عليه تحريماً أبدياً ، حتى أنّه إذا إنقضت عدتها أيضاً تكون محرّمة ولا يجوز له أن يأخذها ويتزوج بها ؟ ( قال : أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها ) أي : فيجوز له نكاحها ولا تكون عليه محرمة أبداً وذلك ( بعد ما ينقضي عدتها ) ثم انه عليه السلام بيّن وجه

فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك ، قُلْتُ : بأيّ الجهالتين أعذر ، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه ، أم بجهالته أنّها في عِدّة؟ قال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهالة بأنّ الله تعالى حرّم عليه ذلك . وذلك لأنّه لا يقدر معها على الاحتياط .

جواز النكاح في العِدّة قائلاً : ( فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك ) أي : بجهالة أعظم من جهالة أنّ المرأة في العِدّة وأنّ النكاح محرّم في العِدّة ، فإنّ قَتَلَ المؤمن خطأ ، ونكاح ذات البعل خطأ والكُفْر خطأ ، وغير ذلك ، معذور فيها ، فإنّ القاتل في المثل لا يُقتل ، والنكاح في المثل لا يُحد ، والذي كَفَرَ خطأ لا يُجري عليه أحكام الكُفْر : من انفصال زوجته ، وتقسيم ماله ، ووجوب قتله .

قال : ( قُلْتُ ) يا سيدي ( بأيّ الجهالتين أعذر؟ ) أي : أكثر معذورية فهو من باب التفضيل ( بجهالته أنّ ذلك ) أي : النكاح في العِدّة ( محرّم عليه ) وهو الجهل بالحكم ( أم بجهالته أنّها في عِدّة ) وهو الجهل بالموضوع ؟ .

( قال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ) أي : أنّ الرجل معذور في كلتا الجهالتين ، لكنّ إحداهما أهون من الأخرى .

ثمّ إنّّه بيّن أهون الجهالتين بقوله عليه السلام : ( الجهالة بأنّ الله تعالى حرّم عليه ذلك ) أهون ، فهو بهذه الجهالة الحكمية أعذر ، من الجهالة بأنّها في العِدّة ، أي : من الجهالة الموضوعية .

( وذلك ) أي : وجه كون الجهالة بالحكم أهون ( لأنّه ) أي : لأنّ هذا الجاهل بالحكم ( لا يقدر معها ) أي : مع هذه الجهالة ( على الاحتياط ) فإنّ الانسان إذا لم يعلم إنّ البول نجس - مثلاً - لا- يتمكن من الفحص والاجتناب ، لفرض أنّه غافل عن حكم البول ، ومن الواضح : أنّ الغافل لا تكليف عليه امّا أنّه اذا علم ان البول

قلت : فهو في الأخرى معذور ، قال عليه السلام : نعم ، إذا إنقضت عدتها فهو معذور في أن يزوجها » .

نجس فهو يتمكن أن يجتنب عن كل رطوبة احتياطاً ، لعلمه بأن إحدى هذه الرطوبات - مثلاً - نجسة حتى ولو كان بعضها خارجاً عن مقدوره ، أو عن محل ابتلائه ، أو كان مُضطراً إليها ، أو ما أشبه ذلك ، فإنه يتمكن من اجتنابها احتياطاً ، فالاحتياط هو فرع العلم ، فاذا فقد العلم إنتفى الاحتياط معه .

قال : ( قلت فهو في الأخرى ) أي : في الجهالة بأنها في العدة ، وهو الجهل الموضوعي ( معذور ) أيضاً ، كما كان معذوراً في الجهل الحكمي ؟ ( قال عليه السلام : نعم ، إذا إنقضت عدتها فهو معذور في أن يزوجها ) (1) .

ونُمثل لذلك بمثال خارجي وهو : إن الإنسان إذا كان غافلاً كون الحيّة سامةً ، فهو لا يتمكن من الاجتناب عنها ، أما إذا علم بأن الحيّة سامةً لكنّه لا يعلم ان الحيّة ما هي من الحيوانات ، فإنه يتمكن من الاجتناب عن كل حيوان وإن كان غافلاً عن إن هذا الحيوان الذي يراه هي حية أم لا ؟ .

وظاهر هذا الحديث هو : الجهل بأن المعتدّة محرّمة ، والجهل بأن هذه المرأة في العدة ، وكلا الجهلين شايح خصوصاً في الناس الذين يسكنون القرى والأرياف البعيدة عن أهل العلم بل رأينا بعضاً يجهلون حرمة الجمع بين الاختين ، وزواج الخامسة ، والجمع بين ام الزوجة وبناتها ، حرمة تمتع المرأة التي لها زوج وغير ذلك من محرمات النكاح بل قد رأينا بعضهم قد تزوجوا كذلك حتى إذا نبهوا تركوا .

ص: 20

وفيه : أنّ الجهلَ بكونها في العِدَّة إن كان مع العلم بالعدّة في الجملة ، والشكّ في إنقضائها ، فإن كان الشكّ في أصل الانتضاء مع العلم بمقدارها ، فهو شبهة في الموضوع خارج عمّا نحن فيه ، مع أنّ مقتضى الاستصحاب المركز في الأذهان عدم الجواز .

( وفيه : ) أنّه لا يمكن الاستدلال بهذا الخبر على المطلوب وهو : البرائة في الشبهة الحكمية التحريمية ، كالبرائة عن حرمة تزويج المعتدّة ، وعدم استحقاق العقاب على هذا التزويج الذي أراد الأصوليون الاستدلال به على البرائة مُطلقاً ، وذلك ( إنّ الجهل بكونها في العِدَّة ) بأن كان الزوج جاهلاً بأنّ هذه المرأة في العِدَّة وتزوجها ، له اقسام اربعة :

القسم الأول : ( ان كان مع العلم بالعدّة ) اي : ان الزوج كان يعلم الحكم بأن المعتدة يحرم تزويجها ، وكان يعلم الموضوع أيضاً بأن المرأة في العِدَّة ( في الجملة ، و ) أنّما كان ( الشكّ في انقضائها ) أي : في إنقضائها عنها ( فإن كان الشكّ في أصل الانتضاء مع العلم بمقدارها ) بأنّ عَلِمَ مثلاً : أنّ العِدَّة ثلاثة أشهر ، لكنّه لا يعلم هل انها انقضت او لم تنقض بعد ؟ .

ففي دلالة الخبر على البرائة في هذا القسم وهو القسم الأول إشكالان :

الاشكال الاول : ( فهو شبهة في الموضوع خارج عمّا نحن فيه ) لأنّه يكون الخبر دالاً على المعذورية في الشبهة الموضوعية ، ولا يستلزم من ذلك ، المعذورية في الشبهة الحكمية التي كلامنا فيها الآن أيضاً .

الاشكال الثاني : ( مع إنّ مقتضى الاستصحاب المركز في الأذهان : عدم الجواز ) لأنّ الانسان إذا عَلِمَ بأنّ المرأة في العِدَّة ولم يعلم إنقضائها ، يلزم عليه الاستصحاب ولا يجوز له التزويج بها ، فلا يكون حينئذ معذوراً .

ومنه يعلم أنه لو كان الشك في مقدار العدة فهو شبهة حكمية قصر في السؤال عنها، فهو ليس معذوراً اتفاقاً، لأصالة بقاء العدة وأحكامها، بل في رواية أخرى أنه: « إذا عَلِمَتْ أن عليها العدة لَزِمَتْها الحُجَّةُ » ،

الثاني: (ومنه) أي: من القسم الأول وهو: المؤاخذة بهذا التزويج - الذي هو شبهة موضوعية لوجود الاستصحاب في بقاء العدة ( يعلم أنه لو كان الشك في مقدار العدة) بأن لم يكن يعلم هل ان العدة ثلاثة أشهر أو شهران؟ ( فهو شبهة حكمية قصر في السؤال عنها، فهو ليس معذوراً اتفاقاً) بين العلماء وذلك لأمرين:

الأمر الأول: انه قصر في السؤال عن مقدار العدة، لان مقدار العدة ممّا يرتبط بالشارع، فهو من الشبهة الحكمية، والشبهة الحكمية لا يجوز ارتكابها اتفاقاً إلا بعد الفحص والسؤال حتى اليأس، وكل تقصير في ذلك يُوجب عدم المعذورية.

الأمر الثاني: ( لأصالة بقاء العدة وأحكامها) من حرمة التزويج وغير ذلك عند الشك في أن العدة شهران أو ثلاثة؟ وذلك للاستصحاب ( بل في رواية أخرى، أنه: إذا عَلِمَتْ ) المرأة ( ان عليها العدة لَزِمَتْها الحُجَّة ) (1) أي: لم يكن لها عذر في التزويج عند علمها بالعدة والشك في مقدارها أو في إنقضاء ذلك المقدار.

وذلك لبقاء العدة بالاستصحاب، وحيث لا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك، كان اللازم القول بعدم معذورية الرجل إذا علم ان على المرأة العدة ومع ذلك تزوجها.

ص: 22

فالمراد من المعذورية، عدم حرمتها عليه مؤيداً لا من حيث المؤاخذة .

ويشهد له أيضاً قوله عليه السلام بعد قوله : « نعم إذا انقضت عدتها » فهو معذورٌ في أن يزوجه .

وكذا مع الجهل بأصل العدة،

---

وعلى هذا : ( فالمراد من المعذورية ) عند الجهل بالعدة التي ذكرها الإمام عليه السلام هو ( : عدم حرمتها عليه مؤيداً ) وهذا حكم وضعي لا يرتبط بما نحن فيه ، فالحديث ( لا ) يدل على المطلوب الذي هو إثبات البرائة والمعذورية ( من حيث المؤاخذة ) والحكم التكليفي ، فإن - مطلوب الاصوليين : إثبات البرائة المعذورية للشاك ، بينما الحديث يثبت عدم الحرمة الأبدية ، فلا يكون دليلاً على البرائة .

( ويشهد له ) أي : لما ذكرناه : من أنّ المراد من المعذورية هنا : الحكم الوضعي ، لا الحكم التكليفي ( أيضاً ) أي : بالاضافة إلى شهادة الرواية المتقدمة على عدم المعذورية في الحكم التكليفي وهي : « أنه اذا علمت أنّ عليها العدة لزمها الحجة » ( قوله عليه السلام بعد قوله : نعم ) فانه يشهد لما ذكرناه أنه عليه السلام قال ( : إذا انقضت عدتها ، فهو معذورٌ في أن يزوجه ) (1) مما يدل على أنّ الكلام في المعذورية بالنسبة للحكم الوضعي ، لا المعذورية بالنسبة للحكم التكليفي والبرائة .

القسم الثالث : ( وكذا ) لا يعذر الرجل المتزوج للمرأة في العدة كما لم يكن المتزوج في القسم الثاني معذوراً ، لو تزوجه ( مع الجهل بأصل العدة ) بأن لم يكن الرجل هنا في القسم الثالث يعلم : أنّ على المرأة عدة يحرم التزويج بها

ص: 23

لوجوب الفحص وأصاله عدم تأثير العقد ، خصوصاً مع وضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير الجاهل .

هذا إن كان ملتفتاً شاكاً ،

في العدة وتزوجها ، وإثماً لا يعذر لوجهين :

الوجه الأول : ( لوجوب الفحص ) في الشبهة الحكمية ، والمفروض ان الشبهة حكمية في المقام .

الوجه الثاني : ( وأصاله عدم تأثير العقد ) فإن المرأة كانت محرمة عليه ، اذا عقّد عليها يشك في ان هذا العقد هل أثر في الاباحة أو لم يؤثر ؟ الأصل : عدم التأثير في إباحتها عليه وبقائها أجنبية عنه .

ثم انه كيف يصح معذورية الجاهل بالحكم ( خصوصاً مع وضوح الحكم بين المسلمين ) فانهم يعلمون ان التزويج في العدة حرام ( الكاشف عن تقصير الجاهل ) في السؤال ؟ .

وهذا مؤيد آخر يؤيد ان الرواية في صدّد معذورية الجاهل من حيث الحرمة الأبدية والحكم الوضعي ، لامن حيث المؤاخذه والحرمة التي هي حكم تكليفي ، فلا تكون الرواية دليلاً على البرائة حتى يستشهد بها الاصوليون .

ولا يخفى : انّ (هذا) الذي ذكرناه في الأقسام الثلاثة من الجهل بالعدة ، وقلنا : بعدم صدّحة حمل الرواية فيها على المعذورية من حيث المؤاخذه فأنه مؤاخذ ومستحق للعقاب ، لأنّه شك فلم يستصحب العدة في الشبهة الموضوعية ، ولم يفحص عنها في الشبهة الحكمية بل قلنا : انّ الرواية محمولة فيها على المعذورية من حيث الحرمة الأبدية ، فان المرأة هذه لا تكون على مثل هذا الرجل حرام أبداً هذا الحكم في الاقسام الثلاثة ائماً هو (إن كان ملتفتاً شاكاً) بأن كان جاهلاً جاهلاً بسيطاً.

ص: 24

وإن كان غافلاً أو معتقداً للجواز فهو خارج عن مسألة البراءة ، لعدم قدرته على الاحتياط .

وعليه

( و ) ، أمّا القسم الرابع هو : ( إن كان غافلاً ) اطلاقاً عن الحكم والموضوع ( أو معتقداً للجواز ) بأن كان جاهلاً جهلاً مركباً ( فهو خارج عن مسألة البراءة ، لعدم قدرته على الاحتياط ) فإن الغافل لا يكلف بالفحص ، لانه لا يعقل تكليفه ، فلا يتمكن من الاحتياط والجاهل المركب أيضاً كذلك ، لانه يقطع بأن المرأة ليست في العدة ، ويقطع بأن المرأة التي في العدة لا حرمة له في تزويجها فيكون خارجاً عن محل البحث .

وعليه : فاذا حملنا الرواية على الغافل أو الجاهل المركب ، خرجت الرواية عن مورد كلام الأصوليين والأخباريين ، لأن كلامهما في مورد إمكان الاحتياط فيقول الاخباريون عندها : بالاحتياط ، والأصوليون بالبراءة ، بينما الغافل والجاهل المركب لا يتمكن من الاحتياط ولا يتمكن من إجراء البراءة ، إذ لو تعلق القدرة بأحد الطرفين تعلقت بالطرف الآخر أيضاً أمّا إذا لم تعلق القدرة بطرف فلا تعلق بالطرف الآخر .

مثلاً : القادر على الحركة إنما يكون قادراً إذا كان قادراً على كل من الحركة والسكون حيث هما ضدان ، فيقال له حينئذٍ : قادر ، أما إذا لم يقدر على الحركة فليس بقادر على السكون أيضاً ، كما أنه إذا لم يكن قادراً على السكون لم يكن قادراً على الحركة ، أيضاً ، فهو ليس بقادر إطلاقاً ، والبراءة والاحتياط ضدان ، فاذا لم يقدر على أحدهما لم يقدر على الآخر .

( وعليه ) أي : على هذا الفرض وهو : كون الرجل جاهلاً مركباً ، أو غافلاً

ص : 25



يحمل تعليل معذوريّة الجاهل بالتحريم بقوله عليه السلام : « لأنه لا يقدر ، الخ » ، وإن كان تخصيصُ الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدلُّ على قدرة الجاهل بالعدّة على الاحتياط ، فلا يجوز حمله على الغافل ،

( يحمل تعليل معذورية الجاهل بالتحريم ) في الحديث والتعليل هو ما أشار اليه ( بقوله عليه السلام : « لأنه لا يقدر ، الخ » ) فإنّ الإمام عليه السلام قال : « لأنه لا يقدر مع الجهالة على الاحتياط » وعدم القدرة على الاحتياط إنّما يكون في الجاهل المركب أو في الغافل ، أما الجاهل البسيط الملتفت ، فلا شك في أنّه قادرٌ على الاحتياط .

والحاصل : إن كان الزوج جاهلاً مركباً أو غافلاً لم يكن مورداً للبراءة ، فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على البرائة ، وإن كان جاهلاً بسيطاً ملتفتاً لم يتم قوله عليه السلام : « لأنه لا يقدر » اذ هو - كما عرفت - قادر وحيث قال عليه السلام : « انه لا يقدر » ، يلزم حمل الرواية على الجاهل المركب أو الغافل .

وعلى أي حال : فظاهر الرواية ينفي الاستدلال بها على البرائة ( وإن ) وصلية ( كان تخصيص الجاهل بالحرمة ) أي : الجاهل بالحكم ( بهذا التعليل ) بقوله : « لأنه لا يقدر » ( يدل ) بالمفهوم ( على قُدرة الجاهل بالعدّة ) وهو الجاهل بالموضوع ( على الاحتياط ) لأن الإمام عليه السلام قد قابل بين الجاهل بالموضوع والجاهل بالحكم ، ثم نفى التمكن من الاحتياط بالنسبة إلى الجاهل بالحكم ، ممّا يدلُّ على ان الجاهل بالموضوع قادرٌ على الاحتياط .

إذن : ( فلا يجوز حمله ) أي : حمل الجاهل بالعدّة ( على الغافل ) لأن الغافل لا يقدر على الاحتياط .

والحاصل : ان الإمام عليه السلام حكم : بأن الجهل بالحرمة وهو الجهل بالحكم أهون وعَلَلَهُ بأنّه لا يقدر على الاحتياط ، ومعنى ذلك : ان الجاهل بالعدّة وهو الجاهل

إلا أنه إشكال يردُّ على الرواية على كلِّ تقدير .

ومحصّله لزوم التفكيك بين الجهالتين ، فتدبّر فيه وفي دفعه .

-----  
بالموضوع ، يقدر على الاحتياط .

لكن هذا لا يتمُّ إلا بفرض الجهل بالحرمة جهلاً مركباً أو غفلة ، مع فرض الجهل بالعدة جهلاً بسيطاً لا غير ، وقد تقدّم : أنّ الجاهل البسيط لا يُعذر من حيث المؤاخذه في شيء من صور الجهل بالعدة ، بل يُعذر من حيث الحرمة الأبدية فلا حرمة أبدية للمرأة عليه .

(إلا أنه) أي تخصيص عدم القدرة على الاحتياط بما إذا كان جاهلاً بالحكم ممّا كانت شبهة الرجل شبهة حكمية (إشكال يردُّ على الرواية على كلِّ تقدير) أي : سواء قلنا بأنّ المراد من الرواية : الجهل بالعدة بشبهة موضوعية كما تقدمت ، أو أنّ المراد : شبهة حكمية ، لأنهما لا يتمكنان من الاحتياط .

(ومحصّله) أي : محصل هذا الاشكال هو ( : لزوم التفكيك بين الجهالتين ) والتفكيك خلافُ السياق ، فإنّ فرض الجهل بالحرمة مركباً وغفلة ، ممّا لا يمكن معه الاحتياط ، وفرض الجهل بالعدة بسيطاً يُمكن فيه الاحتياط ، والحال أنّه يُمكن في كلِّ من الجهلين أن يكون بسيطاً ، أو مركباً ، وغفلة خلاف السياق .

(فتدبّر فيه) أي : في الاشكال الذي ذكرناه ( وفي دفعه ) فأنّه قد دفع هذا الاشكال بعض بما لا يوجب اختلاف السياق وهو كما قال :

انه عليه السلام أراد من الجهل في الموضوعين : معناه العام الشامل لكلِّ أقسام الجهل ، إلا أنّ الغالب في الجهل بالحرمة هو المركب أو الغفلة ، إذ الملتفت إلى هذا الحكم لا يبقى في الجهل والشك لوضوحه بين المسلمين ، فيفحص عنه ويصل بالنتيجة

وقد يُستدلّ على المطلب ، أخذاً من الشهيد في الذكرى ، بقوله عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ » .

إلى الحرمة ، بخلاف الجهل بالعدة ، فإنّ الغالب فيه هو الشك ، لأن المتعارف هو النظر والتأمل الدقيق في خصوصيات المرأة التي يُراد نكاحها ، وعندئذ يتوجه الذهن قهراً إلى حالها من حيث العدة وعدمها .

إذن : فتنزيل الجهل بالعدة على المتردد ، والجهل بالحرمة على الغافل ، ليس مستلزماً للتفكيك في الجهالة ، بل الجهل في كلا الموردین بمعنی عدم العلم ، وأنّما الخلاف في الموردین ناشيء من الخصوصية في هذا المورد وفي ذلك المورد .

( وقد يُستدل على المطلب ) أي : البرائة في الشبهة التحريمية والمستدل هو الفاضل التوئي في الوافية ، وتبعه السيد الصدر شارح الوافية ، كما أنّ الفاضل التراقي في مناهج الأصول إستدل بهذا الحديث من وجوه متعددة ، والكل ( أخذاً من الشهيد ) الأول حيث استدل للبرائة في الذكرى ، بقوله عليه السلام : كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ (1) أي : فتركه .

ومن المعلوم : ان الانسان لا يعلم حرمة شرب التتن بعينه ، فلا يكون التتن عليه حراماً ، بل يمكن أن يقال بمثل ذلك في الشبهة الوجوبية أيضاً ، فإنّ الانسان لا يعلم حرمة ترك الدعاء عند رؤية الهلال بعينه ، فالترك لا يكون حراماً بل هو مُباح له .

ص: 28

1- - تهذيب الاحكام : ج9 ص79 ب4 ح72 ، من لا يحضره الفقيه : ج3 ص341 ب2 ح4208 ، وسائل الشيعة : ج17 ص88 ب4 ح22050 ، الذكرى : ص5 .

وتقريب الاستدلال ، كما في شرح الوافية : « أن معنى الحديث أن كل فعل من الأفعال التي تتصف بالحل والحرمه ، وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمه إذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمه فهو حلال .

فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الأفعال الاضطرارية والأعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم أنه حلال لا حرام فيه

( وتقريب الاستدلال ) بهذا الحديث ( كما في شرح الوافية ) للسيد الصدر حيث شرح وافية الفاضل التوحي فقال : ( أن معنى الحديث : أن كل فعل من الأفعال التي تتصف ) أي : القابلة للاتصاف ( بالحل والحرمه ) كالمشي ، فإنه قابل ، ليتصف بالحل ، لأنه للترويح عن النفس ، وبالحرمة لأنه سفر معصية لقتل مسلم - مثلاً - .

( وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمه ) كالخمر حيث يتعلق به شرب المكلف ، وقابل لأن يكون حراماً ، لأنه لا ضرورة إليه ، وقابل أن يكون حلالاً لأنه مضطر إلى شربه ، فإنه ( إذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمه ) بأن شك في أنه حلال أو حرام ( فهو حلال ) للانسان الشاك .

إذن : ( فخرج ما لا يتصف بهما جميعاً ) لأننا ذكرنا : أنه يجب أن يكون قابلاً للاتصاف بالحل والحرمه ، فالشيء غير القابل للاتصاف ، خارج عما ذكرناه ( من الأفعال الاضطرارية ) ككون الانسان في الحيز ، والتنفس ، وحركة المرتعش ، ونحو ذلك ( والأعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف ) مثل : الشمس ، والقمر ، والنجوم السيارة ، ونحوها .

( و ) كذلك خرج ما لا شك في حكمه أي : ( ما علم أنه حلال لا حرام فيه ،

أو حرامٌ لا حلال فيه ، وليس الغرضُ من ذكر الوصف مجردَ الاحتراز ، بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه .

فصار الحاصل : أنّ ما إشتهه حكمه وكان محتملاً لأن يكون حلالاً ، ولأن يكون حراماً فهو حلالٌ ، سواء عَلِمَ حُكْمَ كُلِّي فَوْقَهُ أو تحته

أو حرامٌ لا حلال فيه ) كالماء الذي هو حلال لا حرام فيه ، وكون بعض أفراد الماء حراماً لا يضرّ بالمثال ، وكذلك كالخمر التي هي حرام لا حلال فيه ، وكون بعض أقسام الخمر للمضطر حلالاً لا يضرّ بالمثال أيضاً .

( وليس الغرض من ذكر الوصف ) أي : قوله عليه السلام : « فيه حلال وحرام » ( : مُجرد الا-حتراز ) فقط ممّا ذكرناه من القسمين أي : ما لا يتعلق به حكم أو لا شك في حكمه ( بل هو ) أي : الاحتراز ( مع ) أي : بالاضافة إلى ( بيان ما فيه الاشتباه )

ان للوصف أمرٌ سَلْبِي وهو : الا-حتراز ، وأمرٌ إيجابي وهو هنا : بيان أنّ موضوع الحليّة الظاهرية هو : ما إشتهه حليته وحرمة ، أما سائر الأحكام من المستحب ، والمكروه ، والمباح ، فليس الكلام فيها .

( فصار الحاصل ) من الوصف المذكور في الرواية ( : أنّ ما إشتهه حكمه ) ولم يعلم انه حلالٌ أو حرامٌ ( وكان محتملاً لأن يكون حلالاً ، ولأن يكون حراماً ) وقوله « وكان » ، بيان لقوله : « ما إشتهه حكمه » ، فإنّ هذا الموضوع المُتَحتمل للأمرين ، يكون موضوعاً للحكم الظاهري ، وهو ما أشار إليه بقوله : ( فهو حلال ، سواء عَلِمَ حُكْمَ كُلِّي فَوْقَهُ ) أي : فوق ذلك المشتبه ( أو تحته ) أي : تحت ذلك المشتبه .

وعليه : فأنّه قد يعلم كلّيّ الفوق ، كما إذا رأى لحمًا ولم يعلم انه حرامٌ أو حلالٌ بينما يعلم كلّيّ لحم المذكى وأنّه حلالٌ ، وكلّيّ لحم الميتة وأنّه حرام ، فهو يعلم

بحيث لو فرض العلم باندراجه تحته أو تَحَقُّقِهِ في ضمنه لعلم حكمه أم لا .

وبعبارة أخرى : إنَّ كلَّ شيءٍ فيه الحلال والحرام عندك ، بمعنى أنك تقسمه إلى هذين وتحكم عليه بأحدهما لا على التعيين

الكليين ، لكنّه لا يعلم هل هذا فرد يندرج تحت هذا الكليّ أو ذاك الكليّ ؟ .

وقد يعلم كليّ التحت ، كما إذا علم أنّ الخمر حرامٌ والخَل حلالٌ ، لكنّه يجهل كليّ الفوق فلا يعلم إنّ المايح الشامل لهما هل الأصل فيه الحرمة وخرج منه الخَل ؟ أو الأصل فيه الحلية وخرج منه الخمر ؟ .

ويُفيد معرفة كليّ الفوق في ان المشتبه الذي لا يعلم انه حلال أو حرام ، كالشرب المصنوع من الخشب - مثلاً - ممّا لا إسكار فيه بانه اذا كان الأصل في المايح الحرمة فهو حرامٌ ، وإذا كان الأصل الحلية فهو حلالٌ ، وذلك كما قال المصنّف : ( بحيث لو فرض العلم باندراجه ) أي : إندراج هذه المشتبه ( تحته ) أي : تحت الكليّ ( أو تَحَقُّقِهِ في ضمنه ) أي : في ضمن الكلي ( لعلم حكمه ) من الكليّ الفوق أو من الكليّ التحت ، فاذا علم - مثلاً - ان هذا اللحم مندرجٌ في المذكي لعلم حليته ، أو أنّه مندرجٌ في الميتة لعلم حرمة ، وكذا لو علم تحقق هذا المايح في ضمن الخَل علم حليته ، أو في ضمن الخمر لعلم حرمة .

( أم لا - ) عطف على قوله : « بحيث لو فرض العلم باندراجه لعلم حكمه » ، بمعنى : أنّه لو فرض العلم باندراجه أيضاً لا يعلم حكمه ، وذلك كما في الشبهه الحكمية كحرمة التتن - مثلاً - حيث لا يعلم هل أنّ التتن حرام أو ليس بحرام ؟ فقد ذكر للشبهة الموضوعية فرضين ، وللشبهة الحكمية فرضاً واحداً .

( وبعبارة اخرى : إنّ كلَّ شيءٍ فيه الحلال والحرام عندك ، بمعنى : أنك تقسمه إلى هذين ) القسمين : الحرام والحلال ( وتحكم عليه بأحدهما لا على التعيين )

ولا تدري المُعَيَّن منهما، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ .

فيقال حينئذٍ: الرواية صادقة على مثل اللحم المشتري من السوق المحتمل للمذكى والميتة، وعلى شرب التتن، وعلى لحم الحَمِير، إن لم نقل بوضوحه وشككنا فيه، لأنَّ يصدق على كلِّ منها أنَّه شيء فيه حَلَالٌ وحَرَامٌ عندنا، بمعنى أنَّه يجوز لنا أن نجعله مقسماً لحكيمين فنقول: هو إمَّا حلال وإمَّا حرام،

لأنك لا- تدري هل هذا حرامٌ أو حلال؟ (ولا تدري المُعَيَّن منهما، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ، فيقال حينئذٍ: الرواية صادقة على) الشبهات الموضوعية (مثل اللحم المشتري من السوق المحتمل للمذكى والميتة) فيما إذا لم يكن هناك علم بأنَّه سوق مسلم أو كافر، وإلا كان اللحم محكوماً في سوق المسلم بالتذكية، وفي سوق الكافر بعدم التذكية .

(و) صادقة أيضاً (على) الشبهات الحكمية مثل: (شرب التتن، وعلى لحم الحَمِير، إن لم نقل بوضوحه) وأمَّا إذا قلنا بوضوحه وعلمنا بأنَّه حلالٌ أو حرام فهو خارج عن مثال الشبهة الحكمية (وشككنا فيه) وهذا عطف بيان لقوله: «إن لم نقل بوضوحه»، يعني: إن شككنا في لحم الحِمَار، ولم يكن عندنا واضحاً، فهو مثال لما نحنُ فيه، ويكون كسب التتن في كونه من الشبهة الحكمية .

وأمَّا نقول: بأنَّ الرواية تشمل الشبهات الموضوعية والشبهات الحكمية معاً (لأنَّه يصدق على كل منها) أي: من الأمثلة المذكورة ( : أنَّه شيء فيه حَلَالٌ وحَرَامٌ عندنا، بمعنى: أنَّه يجوز لنا أن نجعله) أي: نجعل كلَّ واحد من الأمثلة المذكورة (مقسماً لحكيمين) بنحو التردد ( فنقول: هو: إمَّا حلال وإمَّا حرام) في الشبهة الموضوعية .

وإنه يكون من جملة الأفعال التي يكون بعض أنواعها وأصنافها حلالاً وبعضها حراماً واشتركت في أنّ الحكم الشرعيّ المتعلّق بها غير معلوم ، انتهى .

أقول : الظاهر أنّ المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه ، كاللحم المشتري ولحم الحمير على ما مثّله بهما ،

( و ) ل- ( أنّه يكون من جملة الأفعال التي يكون بعض أنواعها وأصنافها حلالاً- وبعضها حراماً ) كشرّب التّن ، حيث ان بعض أقسام الشرب حلال ، كشرّب مسحوق البنفسج للدواء ، وبعض أقسامها حرام كشرّب البنج ، وهذا مثال للشبهة الحكمية .

هذا ( و ) قد ( إشترت ) الأمثلة المذكورة ( في أنّ الحكم الشرعيّ المتعلّق بها غير معلوم ) (1) الحلية أو الحرمة .

( إنتهى ) كلام السيد الصدر الذي أراد أن يُبيّن : أنّ هذه الرواية تشمل الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية معاً ، فإذا شك في شيء أنّه حلال أو حرام ، سواء كانت الشبهة موضوعية أو حكمية ، فالأصل البرائة ، كما هو مشرب الاصوليين .

( أقول ) : أنّ المصنّف أشكل على كلام السيد الصدر بإشكالين :

الأول : ما أشار اليه بقول : ( الظاهر : أنّ المراد بالشيء ) في قوله عليه السلام : « كُلّ شيء ... » ( ليس هو خصوص المشتبه ) على نحو الجزئية ممّاله حكم واحد ( كاللحم المشتري ) من السوق ( ولحم الحمير على ما مثّله ) أي : مثل السيد الصدر الشيء في الرواية ( بهما ) .

ص : 33

1- - شرح الوافية : مخطوط .



إذا لا يستقيم إرجاع الضمير في « منه » إليهما ، لكن لفظة « منه » ليس في بعض النسخ .

وإنما نقول بأنه ليس المراد بالشيء خصوص المشتبه ( إذ لا يستقيم إرجاع الضمير في « منه » إليهما ) أي : إلى مثل اللحم المشتري ، ولحم الحمير ، كما جاء في كلام السيد الصدر .

وحاصل الاشكال : إن قوله : « منه » ، في الرواية يرجع إلى الكلي ، لأنه بمعنى : البعض لا إلى الشخصي ، فيقال مثلاً : المايح منه حلالٌ ومنه حرام ، ولا يقال : هذا الاناء منه حلالٌ ومنه حرام ، كما لا يقال : التتن الكليّ منه حرام ومنه حلال ، لأنّ التتن الكليّ له حكم واحد ، فيكون المراد بقوله عليه السلام : « كُلُّ شيءٍ » : الكلي الذي فيه قسمان ، لا الجزئي ، ولا الكلي الذي له قسم واحد .

نعم ، يمكن أن يُراد بكلّ شيءٍ : الجزئي ، ويُراد ب- « منه » : الكليّ ، وذلك على سبيل الاستخدام ، فيكون لفظ شيءٍ قد استعمل في معنى ، وضميره في معنى آخر ، وهذا ما يصطلح عليه بالاستخدام في علم البلاغة ، كقول الشاعر :

إذا نزلَ السَّماءَ بأرضٍ قومٍ \*\*\* رعيناؤه وإن كانوا غَضاباً

فهو كما إذا قلت : هذا المايح في هذا الاناء الأحمر حرامٌ ، وهذا المايح في الاناء الأبيض حلالٌ ، ثم قلت : وكليّ المايح لك حلال حتى تعرف أنّه حرام .

هذا ( لكن ) الذي يرفع النزاع هو : ان ( لفظة « منه » ليس في بعض النسخ ) (1)

كما ان الاستخدام خلاف الظاهر ، فلا يصار إليه إلا بالقرينة ، .

الثاني من اشكالي المصنّف على السيد الصدر هو : ما أشار إليه بقوله :

ص: 34

1-1 -- كرواية الغوالي : ج3 ص465 ح16 .

وأيضاً : الظاهر أنّ المراد بقوله عليه السلام : « فيه حلال وحرام » كونه منقسماً إليهما ، ووجود القسمين فيه بالفعل لا مردداً بينهما ، إذ لا تقسيم مع التردد أصلاً ، لا ذهنياً ولا خارجاً ، وكون الشيء منقسماً لحكمين ، كما ذكره المستدلّ ، لم يعلم له معنى محصّل ، خصوصاً مع قوله قدس سره « أنّه يجوز لنا

( وأيضاً ) حاصله : أنّ قوله عليه السلام : « فيه حلال وحرام » للتقسيم مثل الانسان أبيض وأسود ، لا للترديد مثل زيد اما عالم أو جاهل ، والسيد الصدر قال بأنه للترديد ، فاشكل عليه المصنّف وقال :

( الظاهر : أنّ المراد بقوله عليه السلام : « فيه حلالٌ وحرامٌ » كونه ) أي : كون الشيء هنا ( منقسماً إليهما ، ووجود القسمين فيه بالفعل ) فقسم حلالاً وقسم حراماً ، كاللحم الذي قسم منه حلالٌ وهو لحم الغنم ، وقسم منه حرامٌ وهو لحم الخنزير ( لا مردداً بينهما ) أي : ليس المراد احتمال الحرمة وإحتمال الحليّة ( إذ لا تقسيم مع التردد أصلاً لا ذهنياً ولا خارجاً ) فليس معنى المردد : أنّه في الذهن منقسم ، أو في الخارج منقسم ، بل معنى المردد : أنّه في الخارج شيء واحد ، وفي الذهن لا يعلم انه هكذا أو هكذا ؟ .

( وكون الشيء ) المردد ( منقسماً لحكمين ) حلالٌ وحرامٌ ( كما ذكره المستدلّ ، لم يعلم له معنى محصّل ) قوله : « لم يعلم » ، خبر لقوله : « وكون الشيء » .

وأمّا لم يعلم له معنى محصّل ، لأن ما ذكره من التردد بين كون شيء واحد حلالاً أو حراماً ، هو من التردد ، لا من التقسيم ، لأن التقسيم اتّما يكون إذا كان لشيء قسمان ، لا إذا كان فيه احتمالان ، فان التردد يكون في شيء واحد مجهول محتمل لان يكون حراماً أو حلالاً .

وهذا الاشكال يكون قوياً على الصدر ( خصوصاً مع قوله قدس سره : « أنّه يجوز لنا

ذلك « ، لأنّ التقسيم إلى الحكّمين ، الذي هو في الحقيقة ترديد لا تقسيم ، أمرٌ لازمٌ قهريٌّ ، لا جائزٌ لنا .

وعلى ما ذكرنا فالمعنى - والله العالم - أنّ كلّ كَلْبِيّ فيه قسم حلال وقسم حرام ، كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكيّ والميتة ، فهذا الكَلْبِيّ لك حلال إلى أن تعرف القسم الحرام معيّنًا في الخارج فتدعه .

ذلك « ) وأنّما قال خصوصاً ( لأنّ التقسيم إلى الحكّمين ، الّذي ) قسم الصدر المردد اليه ( هو في الحقيقة ترديد لا تقسيم ) والترديد في الشيء المشتبه ( أمرٌ لازمٌ قهريٌّ ، لا جائزٌ لنا ) كما عبّر عنه السيد الصدر قدس سره .

وعليه : فالتعبير ب- « يجوز لنا » كالتعبير بكون الشيء مقسمًا لحكّمين ، غير ظاهر المعنى .

أقول : لا يخفى : أنّ بعض إشكالات المصنّف عليه غير ظاهر .

( وعلى ما ذكرنا ) : من المراد بالشيء : الكليّ ، لا الشخصي ، وأنّ ظاهر القضية : وجود الحلال والحرام فعلاً على نحو التقسيم ، لا على نحو الترديد ، ( فالمعنى ) للحديث يكون ( والله العالم : أنّ كلّ كَلْبِيّ فيه قسم حلال وقسم حرام ، كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكيّ والميتة ) وكذلك العصير المغلي بين قسم حرام لم يذهب ثلثاه ، وقسم حلال ذهب ثلثاه ، إلى غير ذلك ( فهذا الكَلْبِيّ لك حلال ) أفراده ( إلى أن تعرف القسم الحرام ) من ذلك الكليّ ( معيّنًا في الخارج فتدعه ) أي : تتركه .

وعليه : فلحم الغنم الذي لا يعرف أنّه حرامٌ أو حلالٌ ، ولم يكن هناك أصلٌ أو أمانة ، على أحد الطرفين : محكومٌ بالحلية ، وهكذا بالنسبة إلى سائر الشبهات الموضوعيّة .

وعلى الاستخدام يكون المراد : أنّ كلّ جزئيّ خارجيّ في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئيّ لك حلالٌ حتّى تعرفَ القسم الحرام من ذلك الكلّيّ في الخارج فتدعه ، وعلى أيّ تقدير : فالرواية مختصّة بالشبهة في الموضوع .

هذا بناءً على تفسير الشيء في الرواية بالمعنى الكلّيّ .

( و ) اما ( على الاستخدام ) وهو عطف على قوله : « وعلى ما ذكرنا » ، فهو : بأن يراد بالشيء في كلام الإمام عليه السلام : خصوص المشتبه ، بالضمير في « فيه » ، و « منه » : الكلّيّ ، على نحو الاستخدام ، حيث ذكرنا : أنّ المحتمل في الرواية معنيان ، وإن كان المعنى الاستخدامي خلاف الظاهر ، وذلك كما قال :

( يكون المراد : أنّ كلّ جزئيّ خارجيّ ) كاللحم المردد بين كونه مذكيّ أو ميتة ( في نوعه القسمان المذكوران ) « في نوعه » خير ، « والقسمان المذكوران » مبتدأ أي : كان هذا اللحم الخارجي له نوع فوقه وفي ذلك النوع قسمان : قسم مُحَرَّمٌ كالميتة وقسم مُحَلَّلٌ كالمذكيّ ( فذلك الجزئيّ ) الخارجي المشتبه بأنّه من هذا النوع أو من ذلك النوع ( لك حلالٌ حتّى تعرفَ القسم الحرام من ذلك الكلّيّ في الخارج ) بأن تعرف أنّ هذا الشخصي من النوع الحرام الميتة ، لا من النوع الحلال المذكيّ ( فتدعه ) .

( وعلى أيّ تقدير ) سواء قلنا : بأن المراد بالشيء : الكلّيّ ، أو قلنا : بأن المراد منه : الجزئيّ على المعنيين الذين عرفتهما ( فالرواية مختصّة بالشبهة في الموضوع ) لا الشبهة في الحكم الذي هو محل الكلام في باب البرائة ، فالرواية إذن لا تدلّ على البرائة في الشبهات الحكميّة .

ثم إنّ المصنّف كرّر للتأكيد ما ذكره من الاشكالين على شارح الوافية بقوله :

وأما ما ذكره المستدلّ - من أنّ المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتمالاً وصلاحيته لهما - فهو مخالفٌ لظاهر القضية ولضمير « منه » ولو على الاستخدام .

( وأما ما ذكره المستدلّ : من أنّ المراد من وجود الحلال والحرام فيه ) ليس تقسيمه إليهما ، بل ( احتمالاً ) أي : احتمال المشتبه ( وصلاحيته ) أي : صلاحية المشتبه ( لهما ) أي : للحلية والحرمة ، حيث أنّ المستدلّ أرجع التقسيم إلى الترديد ( فهو ) غير تام لما يلي :  
أولاً : انه ( مخالفٌ لظاهر القضية ) كما عرفت : من أنّ ظاهر القضية وجود الحلال والحرام فعلاً ، لا احتمال الحرام والحلال ترديداً .

( و ) ثانياً : أنّه مخالف ( لضمير « منه » ) لأن لفظة « من » للتبعيض ، والتبعيض ظاهر في وجود القسمين فعلاً ، فلا يمكن إرجاع الضمير في « منه » إلى المشتبه المحتمل للحلّ والحرمة ، لأن المشتبه المردد بين الحلال والحرام ليس فيه قسمان فيكون إرجاعه إليه غير جائز ( ولو على الاستخدام ) بأن يُراد من الشيء : المشتبه ، ومن ضمير « منه » النوع استخداماً حتى يكون المعنى : ان المشتبه الذي فيه احتمالان ، لك حلالٌ حتى تعرف القسم الحرام من نوعه .

وعلى أي حال : فالحديث في نظر المصنّف مختصٌ بالشبهة الموضوعية ولا يشمل الشبهة الحكمية ، لكنّ الظاهر : شموله لهما ، فهذا اللحم الشخصي الخارجي الذي لم يعلم أنّه من الميتة أو المذكي لك حلال وهو شبهة موضوعية ، وهذا اللحم الكلي للغراب الذي لم يعلم انه حلال أو حرام - حيث في كليّ اللحم حلال كلحم الحمام ، وحرام كلحم الطائوس - هو لك حلال ، وهو شبهة حكمية ، وهذا هو الذي أشار إليه النراقي ، وإن كان في بعض كلام النراقي تأمل ذكره المصنّف .

ثم الظاهر : أن ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه - كما في قوله عليه السلام في رواية أخرى : « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ » - بيان منشأ الاشتباه جهة الحكمية

( ثم ) بدأ المصنّف يمهّد لردّ التراقي الذي فسّر الحديث بتفسير لم يرتضه المصنّف فقال ( الظاهر : أن ذكر هذا القيد ) أي : قيد فيه حلال وحرام في الرواية ( مع تمام الكلام بدونه ) أي : بدون هذا القيد ، لأنّه يصحّ أن يقال : كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ ، حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ ( كما ) لم يذكر هذا القيد ( في قوله عليه السلام في رواية أخرى : كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ ) إنّما هو لأجل (بيان منشأ الاشتباه) وسببه .

فإنّه قد يكون منشأ الاشتباه في هذا اللحم الخارجي بأنّه حرام أو حلال ، هو : ان في كليّ لحم الغنم مذكى وميته ، وهذا ما أشار إليه هذا الحديث وقال : بأنّه حلال ، فيختص الحديث بالحلية الظاهرية في الشبهة الموضوعية .

وقد يكون منشأ الاشتباه هو عدم العلم بالحكم الكليّ الذي جعله الشارع ، كما إذا لم يعلم ، إنّ الغراب حرّمه الشارع أو حلّله ، فمنشأ هذا الاشتباه في الغراب ليس هو وجود القسمين ، وأنّما هو لأننا لا نعلم هل إنّ الغراب حرّمه الشارع أو حلّله ؟ فيكون من ( جهة الحكمية ) فلا يشمل هذا الحديث .

لكنّ يمكن أن يقال : أنّ منشأ الاشتباه في الغراب أيضاً وجود القسمين من الطير : الطير الحلال ، والطير الحرام ، ولم يعلم : إنّ الشارع حرّم الغراب كالطيور المحرمة ، أو حلّلها كالطيور المُحلّلة ؟ فيكون الاختلاف بين الروايتين من

الذي يعلم من قوله عليه السلام : « حتى تعرف » .

وكما أنّ الاحتراز عن المذكورات في كلام المستدلّ أيضا يحصل بذلك .

اختلاف التعبير ، لا لأجل الاختلاف في الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية ، كما ذكره المصنّف .

ثم إنّ المصنّف ذكر : أنّ ( الذي ) إستفاده من دلالة القيد : « فيه حلال وحرام » في الرواية على أنّه لبيان منشأ الاشتباه وسببه ، فيختص بالحكم الظاهري في الشبهة الموضوعية بان ذلك ( يعلم ) أيضاً ( من قوله عليه السلام : « حتى تعرف » ) فإنّ حتى تعرف : دليل على إرادة الحليّة الظاهرية في الشبهة الموضوعية فان الحلية الظاهرية إنّما هي في صورة الاشتباه في الموضوع الخارجي ، لا في الحكم ، إذ منشأ الاشتباه في الحكم فقدان النص ، أو إهماله ، أو تعارضه ، ولا يجري فيه البرائة إلا بعد الفحص واليأس ، وهذا ما لم يتعرض له هذا الحديث .

( وكما أنّ الاحتراز عن المذكورات في كلام المستدلّ أيضاً يحصل بذلك ) ومراده « بذلك » : هو قيد فيه حلال وحرام ، والمراد من « المذكورات في كلام المستدل » : هو ما تقدّم من قوله : فخرج ما لا يتّصف بهما جميعاً : من الأفعال الاضطرارية ، والأعيان التي لا يتعلّق بها فعل المكلف ، وما علّم أنّه حلال لا حرام فيه ، أو حرام لا حلال فيه .

والحاصل : أنّ المصنّف قد ذكر لقيد « فيه حلال وحرام » أمرين :

الأول : إنّ هذا القيد هو احتراز عن المذكورات .

الثاني : أنّه بيان لسبب الاشتباه ومنشأه .

ثمّ إنّ المصنّف بعد ذكر من التمهيد لردّ التراقي ، ذكر وجه الردّ بقوله

ومنه ، يظهر فساد ما انتصر به بعضُ المعاصرين للمستدلّ ، بعد الاعتراف بما ذكرنا من ظهور القضية في الانقسام الفعليّ ، فلا يشمل مثل شرب التتن من : « أنّا نفرض شيئاً له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه ، كاللحم ، فإنّه شيء فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير ، فهذا الكلّيّ

ب- ( ومنه ) أي : من أنّ قوله عليه السلام : « فيه حلال وحرام » بيانٌ لمنشأ الشبهة ، فيختص بالشبهة الموضوعيّة ولا يشمل الشبهة الحكميّة ( يظهر فساد ما انتصر به بعض المعاصرين ) وهو التراقي ، فقد انتصر ( للمستدل ) وهو السيد الصدر ( بعد الاعتراف ) من هذا المعاصر ( بما ذكرنا : من ظهور القضية في الانقسام الفعليّ ، فلا يشمل مثل شرب التتن ) الذي ليس فيه الانقسام الفعليّ ، ممّا يدل على ان هذا المعاصر لم يرتض بالترديد الذي ذكره السيد الصدر .

ولا يخفى : أنّ استثنائه لشرب التتن أيضاً محل تأمل لما تقدّم : من أنّه يُمكن تصوير الانقسام فيه ، فان قسماً من الشرب حلال ، وقسماً منه حرام ، وقسماً لا يعلم حكمه ، فهناك - مثلاً - ثلاث سيجارات : أحدها : حُشي بنجاً فهو حرام ، والآخر : حُشي بالبنفسج فهو حلال ، والثالث : لا نعلم انه حلال أو حرام فهو حلال بمقتضى الرواية .

ثم بيّن المصنّف كيفية إنتصار هذا المعاصر بقوله : ( من أنّا نفرض شيئاً له قسمان : حلالٌ وحرام ، واشتبه قسم ثالث منه ) بالشبهة الحكميّة التي هي محل الكلام بين الأصوليين والأخباريين ، والأصوليون يستدلون بهذا الحديث على حليتها ( كاللحم ) الكلّيّ ( فإنّه شيء فيه حلال وهو لحم الغنم ، وحرام وهو لحم الخنزير ) وقسم ثالث يشتهه بأنّه حلال أو حرامٌ كلحم الحمار ( فهذا الكلّيّ



المنقسم حلال ، فيكون لحم الحمار حلالاً حتّى تعرف حرمة .

وجه الفساد : أنّ وجودَ القسَمين في اللحم ليس منشأً لاشتباه لحم الحمار ولا دخل له في هذا الحكم أصلاً ، ولا في تحقق الموضوع ،

المنقسم : حلال ، فيكون لحم الحمار حلالاً حتّى تعرف حرمة (1) فتركه .

(وجه الفساد) لكلام النراقي هو : ( ان ) قوله عليه السلام في الخبر المُتَقَدِّم : فيه حلالٌ وحرامٌ ، إنما هو بيان لسبب الشبهة ، و ( وجود القسَمين في اللحم ليس منشأً لاشتباه لحم الحمار ) فإنّ القسَمين لو كانا معاً حلالاً أو كانا معاً حراماً لشككنا أيضاً في لحم الحمار .

وإنّما نشك في لحم الحمار ، لفقد النصّ ، أو لإهماله ، أو لتعارضه ، فلا تشمل الرواية مثل لحم الحمار ( ولا دخل له ) أي : لوجود القسَمين ( في هذا الحكم ) بحلية لحم الحمار ( أصلاً ) . فإنّ من الواضح : ان حلية الغنم وحرمة الخنزير ، لا يؤثران في حكم الشرع بحلية لحم الحمار ( ولا ) دخل لهذين القسَمين ( في تحقق الموضوع ) للحكم بالحلية ، إذ موضوع الحكم بالحلية هو : الشك الناشيء ، من فقدان النصّ ، أو إهمال النصّ ، أو تعارض النصين وليس هو وجود القسَمين في الشيء .

لكنّ ربّما يُقال : إنّ في كلام المصنّف نظر ، فإنّ لوجود القسَمين دخل في الشك في القسم الثالث ، فإنّه إذا علمنا أنّ للشارع في الطيور حلالاً وحراماً ، وعرفنا الحلال في الحمام ، والحرام في الطاووس ، ولم نعرف قسماً ثالثاً فشككنا في أنّه من أي منهما كان له دخل ، فهو كما إذا علمنا بأنّ للشارع في لحم الغنم

ص: 42

1- - مناهج الاحكام للنراقي : ص 214 ، بحر الفوائد : ح 2 ص 22 .

وتقييد الموضوع بقيد أجنبي لا دخل له في الحكم ولا في تحقّق الموضوع مع خروج بعض الأفراد منه ، مثل شرب التتن ، حتّى احتاج هذا المنتصر إلى إلحاق مثله بلحم الحمار وشبهه ، ممّا يوجد في نوعه قسمان معلومان بالاجماع

حلالاً- هو المذكى ، وحراماً هو الميتة ، ولم نعرف قسماً ثالثاً فشككنا أنّه من أي منهما ، فمنشأ الشك في القسم الثالث في المثاليين هو وجود القسمين ، وإلا لو كان كل الطيور حلالاً ، أو كل الطيور حراماً ، لم نكن نشك في القسم الثالث ، وهو الغراب ، كما أنّه كذلك لو كان كل اللحوم للأغنام حلالاً ، أو كل اللحوم للأغنام حراماً .

( وتقييد ) هذا مبتدئٌ خَبَرَهُ « مستهجن » يأتي فيما بعد مما حاصله : ان تقييد الإمام عليه السلام ( الموضوع ) في الخبر المتقدم ، والموضوع ، هو : كل شيء ( بقيد أجنبي ) والمراد : أنّه اجنبيٌّ عن الموضوع وعن الحكم حيث قال عليه السلام : فِيهِ حَالٌ وَحَرَامٌ ( لا دخل له ) اي لهذا القيد ( في الحكم ) أي : في حلية لحم الحمار ( ولا في تحقيق الموضوع ) أي : الشك في لحم الحمار ، لأنّه نشك في لحم الحمار فنقول : بالحلية حسب ما قاله التراقي وغيره .

هذا ( مع خروج بعض الأفراد منه ) أي : هناك قسمٌ ليس من هذا القبيل باعتراف التراقي نفسه ( مثل : شرب التتن ) إذ التراقي أنّما ألحق شرب التتن بالحمار في المثال ليساوي الاجماع ، لا انه جعله من نفس « كل شيء فيه حلالٌ وحرامٌ » ( حتى احتاج هذا المنتصر ) وهو التراقي ( إلى إلحاق مثله ) أي : مثل التتن ( بلحم الحمار وشبهه ، ممّا يوجد فيه نوعه قسمان معلومان ) .

فان التراقي ألحق التتن بلحم الحمار لا بشمول الدليل للتتن ، بل ( بالاجماع

المركب مستهجنٌ جدًّا لا ينبغي صدوره من متكلّم فضلاً عن الإمام عليه السلام .

هذا ، مع أنّ اللازم ممّا ذكر عدم الحاجة إلى الاجماع المركب ، فإنّ الشرب فيه قسمان : شرب الماء

المركب ( وهو : ان كلّ مَنْ قال بحلية لحم الحمار قال بجواز شرب التتن ، وكل من قال بحرمة لحم الحمار قال بحرمة شرب التتن ، فليس لنا ان نفصل بينهما فنقول بحلية لحم الحمار وحرمة شرب التتن .

وحيث أنّ الرواية شملت حلية لحم الحمار ، فلا بد ان نقول بحلية جواز شرب التتن .

وعليه : فهذا التقييد ( مستهجنٌ جدًّا لا ينبغي صدوره من متكلّم ) عادي ( فضلاً عن الإمام عليه السلام ) فإنّ الإمام لو قصد شمول الرواية للشبهة الحكمية لم يذكر القيد الذي لا ينفع في باب هذه الشبهة بل يُوجب خروج بعض افراد الشبهة ، مثل : شرب التتن ، فانه لو أراد شمول الرواية للشبهة الحكمية كان اللازم أن يقول : كل شيء حلال حتى تعرف أنّه حرام ، كما ورد في رواية اخرى ، وعلى هذا : فالرواية السابقة المقيدة بقوله : فيه حلال وحرام خاصة بالشبهة الموضوعية ولا تشمل الشبهة الحكمية .

( هذا ) هو الاشكال الأوّل من المصنّف على النراقي ، واما الاشكال الثاني عليه - والظاهر انه وارد عليه ، كما ألمعنا إليه سابقاً - فهو ما أشار إليه بقوله : ( مع أنّ اللازم ممّا ذكر ) حيث فرضنا شيئاً له قسمان : حلال وحرام ، كما فرضنا بالنسبة إلى لحم الحمار فانه مشتبه بين قسمين حلال هو الغنم ، وحرام هو الخنزير فاللازم منه ( عدم الحاجة إلى الاجماع المركب ) في حكم التتن أيضاً وذلك بفرض القسمين فيه كما قال : ( فان الشرب ) كليّ ( فيه قسمان : شرب الماء ،

وشرب البنج وشرب التتن كلحم الحمار بعينه ، وهكذا جميع الأفعال المجهولة الحكم .

وأما الفرق بين الشرب واللحم بأن الشرب جنس بعيد لشرب التتن بخلاف اللحم ، فمما لا ينبغي أن يُصغى إليه .

وشرب البنج ) والأول : حلال كلحم الغنم ، والثاني : حرام كلحم الخنزير .

( وشرب التتن ) الذي هو القسم الثالث يكون حينئذٍ ( كلحم الحمار بعينه ) فإنه مشكوك بأنه حلالٌ أو حرامٌ ، فاللازم أن يكون التتن كلحم الحمار في الحلية ، لأنه قسم ثالث داخل في كليّ الشرب ، كما ان لحم الحمار قسم ثالث داخل في كليّ اللحم .

( وهكذا ) يمكن فرض القسمين لا في التتن فقط بل في ( جميع الأفعال المجهولة الحكم ) .

لا يقال : فرق بين التتن ولحم الحمار ، إذ اللحم كليّ قريب للغنم والخنزير والحمار ، بخلاف الشرب فهو كليّ بعيد ، إذ الشرب له قِسمان :

شرب المايح ، والتدخين الذي يصطلح عليه بالشرب أيضاً ، والتدخين له أقسام ، فيدخل لحم الحمار في كليّ اللحم ، لأنه جنس قريب إلى لحم الحمار ، بخلاف شرب التتن فإنه لا يدخل في كليّ الشرب لأنه جنس بعيد بالنسبة إليه .

لأنه يُقال : ( وأما الفرق بين الشرب واللحم : بأن الشرب جنس بعيد لشرب التتن ) وشرب البنج مثلاً ( بخلاف اللحم ، فمما لا ينبغي أن يُصغى إليه ) لوضوح : عدم الفرق بين القريب والبعيد ، إذ للتتن أيضاً جنس قريب وهو التدخين كما تقدّم : من أنه على ثلاثة أقسام : قسم محرّم هو : التدخين بالبنج ، وقسم مُحلل

هذا كلّهُ ، مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله عليه السلام : « حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ » ، معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده في الشيء ، ومعلوم أنّ معرفة لحم الخنزير وحرمة لا يكون غاية لحلية لحم الحِمَار .

وهو : التدخين بالبنفسج ، لأنّه نافع لبعض الأمراض ، وقسم مشكوك فيه وهو : التدخين بالتتن .

وعليه : فلو أغمضنا النظر عن أصل الاشكال الذي ذكرناه على النراقي ، فلا ينبغي الفرق بين التتن ولحم الحمار ، وفي شمول الرواية لهما ، كما لا حاجة في إدخال التتن في حكم الاباحة بما ذكره من الاجماع المركب .

( هذا كلّهُ ) هو أول الاشكالين على النراقي ، حيث أشرنا إليه بقولنا : وجه الفساد : ان وجود القسمين في اللحم ليس منشأً لاشتباه لحم الحِمَار ، وهناك إشكال آخر على النراقي أشارَ إليه المصنّف بقوله :

( مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله عليه السلام : « حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ » : معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده في الشيء ) فإنّ المصنّف إستظهر من الرواية : أنّ هذا اللحم حلالٌ حتى تَعْرِفَ أنّه غير مُذَكَّى ، فهناك لَحْمَانٌ : مُذَكَّى ومَيْتَةٌ ، الأوّل :

حلال ، والثاني : حرامٌ ، والثالثُ : لا يُعرف أنّه حلالٌ أو حرامٌ ، فيحكم بحليته حتى يعرف أنّه من الميتة الذي هو القسم الحرام من القسمين .

وعليه : فاذا شكّ الانسان في لحم ، فهو له حلال حتى يعرف أنّه داخل في القسم الثاني الذي هو الميتة ، وليس كذلك لحم الحِمَار ، فإنّه لا يكون له حلالاً حتى يعرف أنّه لحم الخنزير ، لانه واضح ( ومعلوم أنّ معرفة لحم الخنزير وحرمة لا يكون غاية لحلية لحم الحِمَار ) فإنّه لا يعقل أن يقال اللحم الذي فيه حلال كالغنم ، وحرام كالخنزير ، هو لك حلال عند الشك في لحم الحِمَار حتى تعرف

أنّه حرام لكونه لحم الخنزير .

لكنّ يمكن أن يُقال في ردّ هذا الاشكال بما يلي :

أولاً: من أين لزوم دخول اللحم المشكوك في العنوان الثاني حتى يشمل الخبر ، بل الخبر يشمل ذلك كما يشمل ما لم يكن اللحم المشكوك داخلاً في أحد القسمين ؟ .

وثانياً : من المُمكن أن يُقال على تقدير القسمين أيضاً : أنّ ما خلقه الله من اللحوم قسم منه حلال وقسم منه حرام ، فاذا شك في لحم الحمار يحكم بحليته حتى يعلم بكونه داخلاً في القسم الحرام .

وإلى هنا إنتهى كلام المصنّف في الاشكال على التراقي الذي جعل الخبر أعمّ من الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية ، حيث أنّ المصنّف يرى أنّ الخبر لا يشمل إلا الشبهة الموضوعية فقط ، فلا يكون دليلاً على البرائة التي ذكرها الاصوليون ، وإستشهدوا بهذا الخبر له .

ثم أنّ المحقق القميّ أشكل على الاصوليين الذين جعلوا الخبر دليلاً على البرائة في الشبهة الحكمية بالاضافة الى كونه دليلاً على البرائة في الشبهة الموضوعية : بأنّه يلزم من شمول الخبر للقسمين من الشبهة استعمال اللفظ في معنيين ، فتارة يُراد بقوله : « فيه حلال وحرام » الشبهة الحكمية أي : ما يحتمل أنّه حلال أو حرام كالتن ، وتارة يُراد به : الشبهة الموضوعية أي : ما لا يعلم أنّه مذكى أو ميتة ، وإنّما يكون إستعمالاً للفظ في معنيين ، لأنّه تارة يكون بمعنى الترديد ، وأخرى بمعنى التقسيم ، والى هذا الاشكال أشار المصنّف بقوله : ( وقد أوردَ ) المحقق القميّ ( على الاستدلال ) أي : استدلال السيد الصدر بهذه الرواية

« بلزوم استعمال قوله عليه السلام : « فيه حلالٌ وحرامٌ » ، في معنيين ، أحدهما أنه قابلٌ للاتصاف بهما .

وبعبارة أخرى : يمكن تعلق الحكم الشرعيّ به ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيءٍ منهما ، والثاني ، أنه منقسم إليهما ،

على البرائة في الشبهة الحكمية إضافة إلى شمول الرواية للشبهة الموضوعية ( بلزوم استعمال قوله عليه السلام : « فيه حلالٌ وحرامٌ » في معنيين ) ومن المعلوم : ان استعمال اللفظ في معنيين ، إما محال كما قاله الآخوند ، وإما خلاف الظاهر فيحتاج إلى قرينة ولا قرينة في المقام كما قاله مشهور الاصوليين وأما المعنيين : فهما عبارة عمّا يلي :

( أحدهما : أنه ) أي : ان قوله عليه السلام : « كل شيء » ( قابلٌ للاتصاف بهما ) أي : بالحلال والحرام بمعنى التردد .

( وبعبارة أخرى : يمكن تعلق الحكم الشرعي ) من الحلال والحرام ( به ) أي : بقوله : « كل شيء » ( ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيءٍ منهما ) أي : ما لا يقبل الحكم الشرعي أصلاً ، كالأفعال الاضطرارية ، والأعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف - كما تقدّم في كلام السيد الصدر - .

وعلى هذا : فقوله : « فيه حلالٌ وحرامٌ » هو بمعنى التردد كشرب التتن ، وهي الشبهة الحكمية .

( والثاني : أنه ) أي : ان قوله عليه السلام : « كُلبٌ شيءٌ » ( منقسم إليهما ) أي : إلى الحلال والحرام فيكون هناك قسمٌ حلالٌ كالمذكي ، وقسمٌ حرامٌ كالميتة ولا قسم مشكوك الموضوع ، فلا يعلم أنه داخل في القسم الحرام أو في القسم الحلال وهو الشبهة الموضوعية فيخرج بهذا المعنى ما علم انه حلال لا حرام فيه أو حرامٌ

ويوجد النوعان فيه إمّا في نفس الأمر أو عندنا ، وهو غير جائز ، وبلزوم استعمال قوله عليه السلام : « حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعَيْنِهِ » ، في المعنيين أيضاً ، لأنّ المراد حتّى تعرف من الأدلّة الشرعيّة إذا اريد معرفة الحكم المشتبه وتعرف من الخارج من بيّنة أو غيرها

لا حلال فيه ، كما ذكره السيد الصدر أيضاً .

( و ) بعبارة أخرى : كل شيء فيه حلال وحرام يعني : ( يوجد النوعان فيه إمّا في نفس الأمر ) أي : فعلاً هو منقسم الى قسمين ، ولا نعلم أنّ هذا المشكوك داخل في القسم الحرام ، أو في القسم الحلال ، كما في الشبهات الموضوعية من مثال المذكي والميتة واللحم المشكوك بينهما .

( أو عندنا ) أي : انا نتردد في ان هذا المشكوك حلال أو حرام بدون وجود القسمين فيه ، كما في الشبهات الحكمية .

( وهو ) أي : استعمال اللفظ في أكثر من معنى ( غير جائز ) .

هذا هو الاشكال الأوّل من المحقّق القميّ على السيد الصدر ، وله اشكال ثانٍ عليه ، وهو : ان استعمال اللفظ في معنيين يلزم أيضاً في قوله عليه السلام : « حتى تعرف الحرام » فأنّه يكون حينئذٍ بمعنى : أن تعرف أنّه داخل في القسم الحرام كما في الميتة والمذكي في الشبهة الموضوعيّة ، وتعرف أنّ حكمه الحرمة من الخارج كما في التتن في الشبهة الحكميّة ، وإلى هذا الاشكال الثاني أشار المصنّف بقوله :

( وبلزوم استعمال قوله عليه السلام : « حتى تعرف الحرام منه بعينه » في المعنيين أيضاً ) وذلك غير جائز ( لأن المراد : حتى تعرف ) الحرمة ( من الأدلّة الشرعيّة إذا اريد معرفة الحكم المشتبه ) في الشبهات الحكمية ( وتعرف من الخارج : من بيّنة أو غيرها ) كاخبار ذي اليد ، وسوق المسلمين وأرضهم ، وما أشبه ذلك



الحرمة ، إذا أريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل » ، انتهى .

وليته أمر بالتأمل في الايراد الأول أيضا ، ويمكن إرجاعه إليهما معا ، وهو الأولى .

هذه جملة ما استدلل به من الأخبار .

والانصافُ : ظهورُ بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما

( الحرمة ، إذا أريد معرفة الموضوع المشتبه ) في الشبهات الموضوعية .

ثم قال المحقق القمي : ( فليتأمل ) إشارة إلى أنه ممكن دفع الاشكال الثاني : بأن المعرفة قد استعملت في معنى واحد وهو العلم ، إلا أن طرق المعرفة مختلفة ، فربما تكون المعرفة من الدليل الشرعي ، وربما تكون المعرفة من الامور الخارجية وعليه : فالاشكال الثاني عند المحقق القمي أيضا وارد على السيد الصدر ( انتهى ) كلام المحقق القمي أعلى الله مقامه :

قال المصنف رحمه الله : ( وليته ) أي : ليت المحقق القمي ( أمر بالتأمل في الايراد الأول أيضا ) بأنه من الممكن أن يكون قوله عليه السلام : « فيه حلال وحرام » قد استعمل في معنى واحد وهو ما فيه الاشتباه إلا أن ما فيه الاشتباه قد يكون منشأ : إجمال النص ، أو فقدانه ، أو تعارض النصين ، وقد يكون منشأ : الامور الخارجية .

هذا ( ويمكن إرجاعه ) أي : إرجاع التأمل الذي امر به المحقق القمي ( إليهما ) أي : إلى كلا الايرادين ( معاً ، وهو الأولى ) أي : إرجاع التأمل إلى كلا الايرادين يكون أولى هكذا ذكر بعض الشراح والمحشيين وجه التأمل في كلام المصنف ، لكن لنا في كون مراد المصنف من التأمل ما ذكره تأمل .

وكيف كان : فإن ( هذه جملة ما استدلل به من الأخبار ) على البرائة .

( والانصاف : ظهور بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما

لا نصّ فيه في الشبهة بحيث لو فرض تمامية الأخبار الآتية للاحتياط وقعت المعارضة بينهما . لكن بعضها غير دالّ إلا على عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد أمر عامّ به ، فلا تعارض ما سيجيء من أخبار الاحتياط لو نهضت للحجّة سنداً ودلالة .

لانصّ فيه في الشبهة ( الحكمية مثل قوله عليه السلام : « كل شيء مُطلقٌ حتّى يردّ فيه النهي » <sup>(1)</sup> وغير ذلك ) بحيث لو فرض تمامية الأخبار الآتية للاحتياط ( ممّا استدل بها الأخباريون للاحتياط في الشبهة التحريمية ) وقعت المعارضة بينهما ( لأن كلّ شيء مطلق يقول : مالم يكن نهى فهو حلال ، وخبر الاحتياط يقول : يلزم الاحتياط وإن لم يكن نهى .

( لكن بعضها ) أي : بعض أخبار البرائة ( غير دالّ إلا على عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد أمر عامّ به ) أي بالاحتياط ( فلا تعارض ) هذه الأخبار الدالة على البرائة ( ما سيجيء من أخبار الاحتياط لو نهضت ) أخبار الاحتياط ( للحجّة ) بأن تمت دلالتها ، وسندها ، وجهة صدورها بحيث كانت كما قال : حجّة (سنداً و) نصّاً ، أو ظاهراً ( دلالة ) وصادرة لأجل بيان الحكم الواقعي لا للتقية ونحوها .

بل يلزم أن يقال حينئذٍ : إنّ أخبار الاحتياط حاکمة على هذه الأخبار الدالة على البرائة كما سيجيء ، وإلى هنا تمّ الاستدلال بالآيات والأخبار على البرائة .

ص: 51

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

## وأما الاجماع فتقريره على وجهين :

الأول : دعوى إجماع العلماء كلهم من المجتهدين والأخباريين على أنّ الحكم - فيما لم يرد فيه دليل عقلي أو نقلي على تحريمه من حيث أنّه مجهول الحكم - هي البراءة وعدم العقاب على الفعل .

وهذا الوجه لا ينفع إلا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط ، وهو نظير حكم العقل الآتي .

(وأما الاجماع فتقريره على وجهين) بالنحو التالي :

(الأول : دعوى إجماع العلماء كلهم من المجتهدين والأخباريين على أنّ الحكم) العلمي (فيما لم يرد فيه دليل) عام أو خاص (عقلي أو نقلي على تحريمه) أي : تحريم الشيء المشكوك في أنّه حرام أو حلال (من حيث أنّه مجهول الحكم : هي البراءة وعدم العقاب على الفعل) .

الضمير : « هي » راجع ، إلى قوله : « الحكم » ، وأما أنّ الضمير باعتبار البراءة ، فإنّ الضمير الذي يتوسط بين مُذكر ومؤنث يجوز فيه التذكير والتأنيث .

(وهذا الوجه) من الاجماع الذي هو إجماع فرضي (لا ينفع إلا بعد عدم تمامية ما ذكر : من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط) إذ لو تمّ ما استدلل به الأخباريون على الاحتياط من العقل أو النقل ، لم يكن مجال لهذا الاجماع .

(وهو) أي : هذا الاجماع الفرضي يكون (نظير حكم العقل الآتي) فيما بعد ، الدال على البراءة ، فإنّ العقل أنّما يدل على البراءة إذا لم يكن دليل للاحتياط ، أما إذا كان هناك دليل على الاحتياط لم يكن مجال لحكم العقل .

الثاني : دعوى الاجماع على أنّ الحكم - فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو - عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب .

وتحصيلاً لاجماع بهذا النحو من وجوه :

الأول : ملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه فإنك لا تكاد تجد من زمان المحدثين إلى زمان أرباب التصنيف في الفتوى من يعتمد على حرمة شيء من الأفعال بمجرد الاحتياط .

( الثاني : دعوى الاجماع ) الحدسي الذي لا يضره مخالفة الأخباريين ، فإنّ الاجماع الحدسي عبارة عن : اتفاق جماعة من العلماء ينتقل الذهن من اتفاقهم إلى رأي المعصوم عليه السلام ، ولا يحتاج مثل هذا الاجماع إلى اتفاق الكل كما ذكر في مبحث الاجماع ، وهذا الاجماع إنما هو ( على أنّ الحكم فيما لم يرد ) فيه ( دليل ) خاص أو عام ( على تحريمه ) واقعاً ( من حيث هو ) فإنّ شرب التتن من حيث هو ، له حكم ، ومن حيث انه مشكوك ، له حكم ، وحكمه ( : عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب ) وذلك للبرائة .

( وتحصيل الاجماع بهذا النحو ) أي : الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام حدساً ( من وجوه ) تالية :

( الأول : ملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه ) والاصول ، وهذا يسمى : بالاجماع المحصّل في قبال الاجماع المنقول ، الذي ينقله فقيه واحد أو أصولي واحد ( فإنك لا تكاد تجد من زمان المحدثين ) وهم أصحاب الأئمة عليهم السلام وتابعيهم الذين كتبوا الأحاديث ( إلى زمان أرباب التصنيف في الفتوى : من يعتمد على حرمة شيء من الأفعال بمجرد الاحتياط ) .

فلا ترى أحداً من مثل : شيخ الطائفة ، والمفيد ، والمرتضى ، وابن البرّاج ،

نعم ، ربما يذكرونه في طي الاستدلال في جميع الموارد ، حتّى في الشبهة الوجوبية التي اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها .

ولا بأس بالاشارة إلى من وجدنا في كلماتهم ما هو ظاهر في هذا القول .

فمنهم ثقة الاسلام الكليني رحمه الله ، حيث صرّح في ديباجة الكافي ب- « أنّ الحكم فيما اختلف فيه الأخبار التخيير » .

وغيرهم يعتمد في الحكم بالحرمة على الاحتياط ، وأنما يستندون في الحرمة كاستنادهم في الوجوب إلى الأدلة الأربعة .

( نعم ، ربّما يذكرونه ) أي : يذكرون الاحتياط ( في طي الاستدلال في جميع الموارد ، حتى في الشبهة الوجوبية التي اعترف القائلون بالاحتياط ) في الشبهة التحريمية وهم الأخباريون ( بعدم وجوبه فيها ) أي : بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية .

وعلى اي حال : فذكرهم للاحتياط أنّما هو للتأييد لا للاستناد ، سواء ذكر الاحتياط في الشبهة الوجوبية أو في الشبهة التحريمية .

ثم انّ المصنّف تطرّق لذكر بعض كلماتهم فقال : ( ولا بأس بالاشارة إلى من وجدنا في كلماتهم ما هو ظاهر في هذا القول ) أي : القول بالبرائة فيما لم يكن على حرمة دليل صريح من الأدلة الأربعة ( فمنهم : ثقة الاسلام الكليني رحمه الله حيث صرّح في ديباجة الكافي : بأنّ الحكم فيما اختلف فيه الأخبار ) اي اختلف بالتعارض هو ( : التخيير ) فاذا ورد - مثلاً - خبر بقول : « ثمن العذرة سُحّت » (1) ،

ص: 54

1- - تهذيب الأحكام : ج 6 ص 372 ب 22 ح 201 ، الاستبصار : ج 3 ص 56 ب 31 ح 2 ، وسائل الشيعة: ج 17 ص 175 ب 20 ح 22284 .

ولم يلزم الاحتياط مع ما ورد من الأخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه النصان ، وما لم يرد فيه نصٌ بوجوبه في خصوص ما لا نصّ فيه ، فالظاهر أنّ كلّ من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا .

وخبر آخر يقول : « لا بأس ببيع العذرة » (1) يكون المكلف مخيراً بين الأمرين .

هذا ( ولم يلزم ) الكليني رحمه الله ( الاحتياط ) في باب تعارض الأخبار ( مع ما ورد من الأخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه النصان ) فقد قال الامام عليه السلام في مورد تعارض الأخبار : « خُذ بما وافق الاحتياط منهما » .

( و ) حيث ( ما لم يرد فيه نصٌ بوجوبه ) أي : بوجوب الاحتياط ( في خصوص ما لا نصّ فيه ) يكون حال ما لا نصّ فيه مثل حال تعارض الأخبار ، فكما في مورد تعارض الأخبار ، كذلك لا احتياط في مورد عدم النصّ .

ثم إنّ الكليني رحمه الله لما قال : بالبرائة في صورة التعارض ، ولم يعمل بما ورد فيها من النص الخاص بالاحتياط ، لا بد وان يقول : بالبرائة في صورة فقدان النصّ الذي هو محل البحث ، بطريق أولى ، والأولوية من جهة : أنّ في مورد تعارض النصين يوجد نصٌ بالتحريم ، وفي مورد فقدان النص ، لا يوجد نص بالتحريم ، فإذا كان الحكم بالبرائة في مورد يكون فيه نص على التحريم ، كان الحكم بالبرائة في المورد الذي لا نص فيه بطريق أولى .

وعليه : ( فالظاهر : أنّ كلّ من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك ) في تعارض النصين ( قال به ) أي : بعدم وجوب الاحتياط ( هنا ) أي : في صورة فقدان النص ،

ص: 55

---

1- - الكافي فروع : ج 5 ص 226 ح 3 ، تهذيب الأحكام : ج 6 ص 372 ب 22 ح 202 ، الاستبصار : ج 3 ص 56 ب 31 ح 1 و ح 3 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 175 ب 40 ح 22285 .

ومنهم الصدوق رحمه الله ، فإنه قال : « إعتقادنا أنّ الأشياء على الاباحة حتّى يردّ النهي » . ويظهر من هذا موافقة والده ومشايخه ، لأنّه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم ، بل ربما يقول : « الذي اعتقده وأفتي به » ، واستظهر من عبارته هذه أنّه من دين الإمامية .

وأما السيّدان ، فقد صرّحا باستقلال العقل باباحة ما لا طريق إلى كونه مفسدةً

---

ومن الواضح : ان صورة فقدان النص تشمل صورة إجمال النص ولو بالملاك .

( ومنهم الصدوق رحمه الله ) فإنّ كلامه ظاهر بالبرائة فيما لا نصّ على تحريمه أيضاً ( فإنّه قال : إعتقادنا أنّ الاشياء ، على الاباحة حتّى يردّ النهي ) فإنّ هذا الكلام نص على انه إذا لم يكن نهى كان محلاً للاباحة ، والاباحة عبارة أخرى عن البرائة .

( ويظهر من هذا ) حيث قال : اعتقادنا ( : موافقة والده ومشايخه ) أيضاً على القول بالبرائة فيما لا نص فيه ( لأنّه لا يعبر بمثل هذه العبارة ) وهي قوله : اعتقادنا ( مع مخالفته ) أي : الصدوق ( لهم ) أي : لوالده ومشايخه .

( بل ربّما يقول ) الصدوق رحمه الله فيما يتقرّد به : ان ( الذي اعتقده وأفتي به ، و ) ربّما يقول : اني ( استظهر من عبارته هذه : انه ) أي : كون الاشياء على الاباحة ، ما لم يكن هناك دليل خاص أو عامّ على التحريم فاستظهر منه ، واعتقد بأنّه ( من دين الامامية ) وذلك لتعارف قوله : اعتقادنا فيما إذا طابق نظره نظر والده ومشايخه ، لا ما تفرد به : أنّه من دين الامامية .

( وأما السيّدان ) : المرّضى ، وابن زهرة ، ( فقد صرّحا : باستقلال العقل باباحة ما لا طريق إلى كونه مفسدة ) كسرب التنن في الشبهة الحكمية ، واللحم المشتبه بين المذكي والميتة في الشبهة الموضوعية .

وصرّحاً أيضاً في مسألة العمل بخبر الواحد أنّه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها إلى حكم العقل .

وأما الشيخُ قدس سره ، فإنّه وإن ذهب وفقاً لشيخه المفيد قدس سره ، إلى أنّ الأصل في الأشياء من طريق العقل الواقف ، إلاّ أنّه صرّح في العدة ب- « أنّ حكم الأشياء من طريق العقل وإن كان هو الوقف ، لكنّه لا يمتنع أن يدلّ دليل سمعيّ على أنّ الأشياء على الاباحة بعد أن كانت على الوقف ، بل عندنا الأمر كذلك وإليه نذهب » ، انتهى .

وأما من تأخّر عن الشيخ ، كالحلّيّ والمحقّق والعلامة والشهيدین وغيرهم ، فحكمهم بالبراءة يعلم من مراجعة كتبهم .

---

( وصرّحاً أيضاً في مسألة العمل بخبر الواحد : انه متى فرضنا عدم الدليل ) ومرادهما بالدليل : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ( على حكم الواقعة رجعنا فيها إلى حكم العقل ) وقد تقدّم منهما أنّ حكم العقل عندهما هو الاباحة .

( وأما الشيخ قدس سره : فإنّه وإن ذهب وفقاً لشيخه المفيد قدس سره إلى أنّ الأصل في الأشياء من طريق العقل : الواقف ) في الحكم : لا الحظر ، ولا الاباحة ( إلاّ انه صرّح في العدة : بان حكم الاشياء من طريق العقل وإن كان هو الوقف ، لكنّه لا يمتنع ان يدل دليل سمعي ) أي : شرعي ( على أنّ الأشياء على الاباحة بعد أن كانت على الوقف ) عقلاً ( بل عندنا الأمر كذلك وإليه نذهب ، انتهى ) فالأصل الأولي . بحكم العقل ، وإن كان الوقف ، إلاّ أن المستفاد من الدليل السمعي هو الاباحة .

( وأما من تأخّر عن الشيخ : كالحلّيّ ، والمحقّق ، والعلامة ، والشهيدین ، وغيرهم ، فحكمهم بالبراءة ) في الشبهة الحكمية ( يعلم من مراجعة كتبهم ) فإنهم حكموا بالبراءة في الشبهة التحريميّة .



وبالجملة : فلا نعرفُ قائلًا معروفًا بالاحتياط ، وإن كان ظاهر المعارج نسبتَه إلى جماعة .

ثمَّ إنَّه ربما نُسب إلى المحقِّق قدس سره ، رجوعه عمَّا في المعارج إلى ما في المُعتَبَر من التفصيل بين ما يعمُّ به البلوى وغيره ، وأنَّه لا يقول بالبراءة في الثاني . وسيجيء الكلام في هذه النسبة بعد ذكر الأدلَّة إن شاء الله تعالى .

وممَّا ذكنا يظهرُ أنَّ تخصيصَ بعض القول بالبراءة بمتأخري الإمامية مخالفٌ للواقع ،

---

( وبالجملة : فلا- نعرف قائلًا- معروفًا بالاحتياط ، وإن كان ظاهر المعارج ) للمحقِّق ( نسبته ) أي : نسبة القول بالاحتياط ( إلى جماعة ) ولعلمهم كانوا من العلماء الذين لم يصل إلينا تأليفهم ، أو لم تكن لهم تأليفات .

( ثمَّ إنَّه ربما نُسب إلى المحقِّق قدس سره رجوعه ) أي : رجوع المحقِّق ( عمَّا في المعارج إلى ما في المُعتَبَر من التفصيل ) فإنَّ المناسب قال : ان المحقق وإن اختار في المعارج : البرائة ، لكنَّه عدل في المُعتَبَر عنه الى التفصيل ( بين ما يعمُّ به البلوى ) أي : يكثر به الابتلاء ( وغيره ، وإنَّه لا يقول بالبراءة في الثاني ) أي : فيما لا يكثر الابتلاء به ، وإنَّما يقول بالبراءة في الأول الذي يعمُّ به البلوى .

( وسيجيء الكلام في ) بطلان ( هذه النسبة بعد ذكر الأدلَّة إن شاء الله تعالى ) الكاشفة عن ان المحقِّق باقٍ على قوله في المعارج : من أن الأصل البرائة .

( ومما ذكرنا ) : من ذهب المتقدمين والمتأخرين إلى الحكم بالبراءة في الشبهة التحريمية ( يظهر : ان تخصيص بعض ) الفقهاء ( القول بالبراءة بمتأخري الإمامية ) فقط دون متقدميهم ( مخالفٌ للواقع ) إذ قد عرفت : ان الإمامية

وكأنه ناش عمّا رأى من السيّد رحمه الله ، والشيخ رحمه الله ، من التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد . ويؤيده ما في المعارج من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق إلى جماعة .

الثاني : الاجماع المنقولة والشهرة المحقّقة ، فإنّها قد تفيد القطع بالاتفاق .

وممّن استظهر منه دعوى ذلك ، الصدوق رحمه الله ، في عبارته المتقدّمة عن إعتقاداته .

من المتقدمين والمتأخرين مطبقون على القول بالبرائة .

( وكأنه ) أي : كأن نسبة التخصيص بالتأخرين ( ناش عمّا رأى ) هذا المناسب ( من السيد رحمه الله والشيخ رحمه الله من التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد ) التي ارتأوا الحظر فيها ، وذلك من باب التأييد والاستناد لما رأوه ، لا من باب وجوب الاحتياط .

( ويؤيده ) أي : يؤيد كون التخصيص بالتأخرين خلاف الواقع ( : ما في المعارج : من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق إلى جماعة ) أي : أنّ المعارج نسب القول بالاحتياط إلى جماعة فقط ، ممّا ظاهره : ان المشهور يقول بالبرائة ، وقوله : رفع الاحتياط ، بمعنى : نسبه ، لأن النسبة إذا كانت إلى جماعة سابقة تسمّى رفعاً ، ولهذا تسمّى الرواية الساقطة بعض اسنادها بالمرفوعة .

( الثاني ) من وجوه دعوى الاجماع ( : الاجماع المنقولة ) في كلمات الأصحاب ( والشهرة المحقّقة ) التي يجدها الانسان عند مراجعة كلماتهم ( فإنّها قد تفيد القطع بالاتفاق ) من جميع العلماء .

( وممّن استظهر منه دعوى ذلك ) . اي : الاجماع المذكور ، هو ( الصدوق رحمه الله ، في عبارته المتقدّمة عن ) كتاب ( إعتقاداته ) حيث قال رحمه الله : اعتقادنا : أنّ الأشياء

وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحلّي في أول السرائر حيث قال ، بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع : « إنّه إذا فقدت الثلاثة ، فالمعتمدُ في المسألة الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسكُ بدليل العقل » ، انتهى .

ومراده بدليل العقل ، كما يظهر من تتبّع كتابه ، هو أصل البراءة .

وممن ادعى إطباق العلماء المحقّق في المعارج في باب الاستصحاب ، وعنه في المسائل المصريّة أيضاً في توجيه نسبة السيّد إلى مذهبنا جواز

---

على الإباحة فإنّ هذا إجماع منقول على البراءة .

( وممن ادعى اتفاق المحصّلين ) أي : اجماع العلماء ( عليه ) أي : على القول بالبراءة هو : ابن ادريس ( الحلّي في أول السرائر حيث قال ، بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع ) وإنّها أدلة للأحكام : ( إنّه إذا فقدت الثلاثة ، فالمعتمد في المسألة الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة ) أي : عن مدرّكها ( التمسك بدليل العقل ، انتهى ) .

هذا ولم يرد ابن إدريس من دليل العقل ما يذكره المتأخرون من الأدلة العقلية في الأحكام الشرعيّة مطلقاً ، بل كما ذكره المصنّف : ( ومراده بدليل العقل ، كما يظهر من تتبّع كتابه : هو أصل البراءة ) فإنّ الحلّي رحمه الله من عادته الرجوع إلى البراءة عند فقد الثلاثة ، والجمع بين هذين الكلامين منه ، يدل على ان مراده من دليل العقل : البراءة .

( وممن ادعى إطباق العلماء : المحقّق في المعارج في باب الاستصحاب ) كما رأينا في كتابه ( و ) نقل ( عنه ) أي : عن المحقّق ( في ) رسالته المُسمّات باسم : ( المسائل المصريّة أيضاً في توجيه نسبة السيّد ) المرتضى ( إلى مذهبنا : جواز

إزالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نصّ فيه :

« إنّ من أصلنا العمل بالأصل ، حتّى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن إزالة النجاسة بالمايعات » .

فلولا كون الأصل إجماعياً ، لم يحسن من المحقّق قدس سره ، جعله وجهاً لنسبة مقتضاه إلى مذهبنا .

وأما الشهرة

إزالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نصّ فيه .

فإنّ السيد المرتضى قال : ومن مذهبنا جواز إزالة النجاسة بالمضاف ، فأثار هذا الكلام السؤال بأنّه : كيف ينسب السيد إلى المذهب ما لا نصّ فيه؟ فاجاب المحقّق عنه : بأنّ هذه الدعوى ليست مبنيّة على تتبع الأدلة من الكتاب ، أو السنّة ، بل ( ان من أصلنا : ) أي : من قواعد الشيعة الإمامية ( العمل بالأصل ) أي : البرائة ( حتّى يثبت الناقل ) أي : المانع عن ذلك الأصل ( ولم يثبت المنع عن إزالة النجاسة بالمايعات ) المضافة ، فيدل اصل البرائة هذا على كفاية الازالة بالمضاف .

ولا يخفى : أنّ ما ذكره وإن كان محلّ نظر صغرى ، إلا أنّ مرادنا بالاستدلال على الحكم بالأصل ، هو : أنّ يتمسك بالأصل حيث لا يجد الدليل .

قال الشيخ المصنّف قدس سره : ( فلولا كون الأصل إجماعياً ، لم يحسن من المحقّق قدس سره جعله ) أي : جعل الأصل ( وجهاً ) أي : توجيهاً ( لنسبة ) السيد رحمه الله ( مقتضاه ) أي : مقتضى الأصل وهو : جواز إزالة النجاسة بالمايعات ( إلى مذهبنا ) .

وعليه : فهذه كلّها إجماعات منقولة تدل على أنّ عملهم يكون على البرائة في مورد فقدان النص .

( وأما الشهرة ) في المسألة ، فقد ذكرنا : أنّها شهرة محققة على انهم يعملون

فإنّما تتحقّق بعد التّتبّع في كلمات الأصحاب ، خصوصاً في الكتب الفقهيّة . ويكفي في تحقّقها ذهابٌ من ذكرنا من القدماء والمتأخّرين .

الثالث : الاجماع العمليّ الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام ،

-----  
بالبرائة عند فقد النص ( فإنّما تتحقّق بعد التّتبّع في كلمات الأصحاب ، خصوصاً في الكتب الفقهيّة ) كما أنّ بعضاً منها يوجد أيضاً في الكتب الاصولية ، أو في الكتب الاعتقادية .

( ويكفي في تحقّقها ) أي : الشهرة ( ذهاب من ذكرنا ) أسمائهم في الاجماع ( من القدماء المتأخّرين ) إليها ، فإنّه إذا لم يحصل لنا من تتبّع أقوالهم إجماع في المسألة فلا أقل من حصول الشهرة المحققة عليها .

ولا يخفى : أنّ المراد بالشهرة هنا : الشهرة الفتوائية لا الشهرة الروائيّة ، وقد ذهب جمعٌ من العلماء الى ان حجّيّة الشهرة لقوله عليه السلام : « خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر ، فإنّ المُجمَع عليه لا ريب فيه » (1) إذ التعليل يدل على عموم حجّيّة الشهرة ، وإن لم تكن الشهرة في الرواية ، فإنّ الشهرة الروائيّة كانت مورداً للحديث المذكور ، والمورد لا يُخصّص الوارد .

إلى هنا تحقّق وجود الاجماع المحصّل ، والاجماع المنقول ، والشهرة على أنّ البرائة هي المحكمة في الشبهة الحكمية التحريمية .

(الثالث) من وجوه الاجماع : ( الاجماع العمليّ ) أي : انهم أجمعوا في عملهم على التمسك بالبرائة ( الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام ) فإنّ عمل الأتباع

ص : 62

---

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 106 ب 9 ح 33334 .

فإنَّ سيرةَ المسلمين من أوَّلِ الشريعةِ بل في كلِّ شريعةٍ على عدم الالتزام والالتزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان ، وأنَّ طريقة الشارع كان تبليغ المحرّمات دون المباحات وليس ذلك إلاّ لعدم إحتياج الرخصة في الفعل إلى البيان ، وكفاية عدم وجدان النهي فيها .

المقيدين بالعمل بأقوال المتبوعين ، يدلّ على ان المتبوع راضٍ بذلك ، وإلاّ بأن لم يكن راضياً ، لما عمل الأتباع به .

(فإنَّ سيرةَ المسلمين من أوَّلِ الشريعة) اي : من زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، الى يومنا هذا ( بل في كلِّ شريعة ) وقانون من القوانين الوضعية المتعارفة في العالم غير المتدين جارٍ ( على عدم الالتزام ) بأنفسهم ( والالتزام ) لغيرهم ( بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان ) فإنَّ احتمالهم ورود النهي لا يكفي لديهم للعمل بالاحتياط ، بل إنهم مع احتمالهم ورد النهي إذا فحصوا ولم يجدوا عملوا بالبراءة .

( و ) ممّا يؤيد ذلك ( ان طريقة الشارع كان تبليغ المحرّمات دون المباحات ) كقوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ، وَالدَّمُ ، وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ، وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، وَالْمُنْخَنِقَةُ ، وَالْمَوْفُوذَةُ ، وَالْمُتَرَدِّيَةُ ، وَالتَّطِيحَةُ ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ ، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكَ فِسْقٌ ... » (1) .

( وليس ذلك إلاّ لعدم إحتياج الرخصة ) من الشارع وإلّا باحة ( في الفعل إلى البيان ، وكفاية عدم وجدان النهي فيها ) من الشارع ، وعلى ذلك جرت سيرة المسلمين .

ص : 63

قال المحقق رحمه الله ، على ما حكي عنه : « إنَّ اهل الشرائع كافّة لا يخطئون من بادَرَ إلى تناول شيء من المشتبهات ، سواء علم الاذن فيها من الشرع أم لم يعلم ، ولا يوجبونَ عليه عند تناول شيء من المأكول والمشروب أن يعلم التنصيص على إباحته ، ويعذرونه في كثير من المحرّمات إذا تناولها من غير علم ،

وهذا الكلام لسنا أوّل من قاله ، وإنّما سدّ بَقْنَا إليه غيرنا ، فقد ( قال المحقق رحمه الله ، على ما حُكي عنه : انَّ اهل الشرائع كافّة لا يُخطئون مَنْ بادَرَ الى تناول شيء من

المشتبهات ) والمبادرة يُراد بها : الارتكاب ، المُسابقة ( سواء علم الاذن فيها من الشرع ، أم لم يعلم ) .

فإنّ المتشرعة لا يفرّقون بين ماهو معلوم الاباحة من الشرع ، وبين ماهو مشكوك الاباحة منه ، فيتناولون الشيء المشكوك الاباحة كما يتناولون الشياءالمعلوم سواء كان في الأكل ، أو الشرب ، أو اللباس ، أو المسكن ، أو المركب ، أو الزوجة ، أو غير ذلك .

( ولا- يوجبونَ عليه ) أي : على المتناول ( عند تناول شيء من المأكول ، والمشروب ) والملبوس ، والمنكوح ، والمسكون ، وغيرها ( ان يعلم التنصيص على إباحته ) فلا- يقولون : أنّه يجب عليك العلم بالاباحة ، بل يقولون : انه يكفيك احتمال الاباحة إن لم يكن نصّ على التحريم .

كما ( ويعذرونه في كثير من المحرّمات إذا تناولها من غير علم ) بأنّ كان قاصداً فتناول محرّماً من المحرمات ، فلا يقولون له : انّ القاعدة اجتناب الشيء حتى تثبت الاباحة ، بل يقولون له : ان القاعدة التناول الا أن يثبت التحريم .

ولو كانت محظورة لأسرعوا إلى تخطئته حتى يعلم الاذن ، انتهى .

أقول : إن كان الغرض مما ذكر من عدم التخطئة بيان قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم ، فهو حسنٌ مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشارع ، لكنّه راجع إلى الدليل العقلي الآتي ، ولا ينبغي

هذا ( ولو كانت ) المشتبهات المحتملة للتحريم ( محظورة ) أي : ممنوعة عند المشرعة ( لأسرعوا إلى تخطئته حتى يعلم الاذن ، إنتهى ) كلام المحقق .

( أقول ) : هل ان مبني كلام المحقق في الشارع ، وانه يقبح عليه مؤاخذه الجاهل بالحكم مع جهله بوجوب الاحتياط أيضاً كما اذا كان الشخص جاهلاً بأن التنن - مثلاً - حرامٌ عليه ، وجاهلاً بأنه يلزم عليه الاحتياط في الشبهة التحريمية؟

ان كان هذا مبني كلامه ، فيردّ عليه : ان اللازم على المحقق حينئذٍ أن يجعل هذا دليلاً عقلياً لأن كافة العقلاء على ذلك وليس أهل الشرائع فقط .

أو : ان مبني كلام المحقق في المكلف ، وانه لا يجب عليه دفع الضرر المحتمل ؟ ان كان هذا مبني كلامه ، فسيجيء البحث عن ان العقل هل يحكم بوجوب دفع الضرر المحتمل ، أو لا يحكم بوجوبه انشاء الله تعالى .

والى المبني الاول اشار المصنّف بقوله : ( إن كان الغرض ) للمحقق ( ممّا ذكر : من عدم التخطئة ) لمن يبادر الى تناول المشتبهات هو : ( بيان قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم ؟ ) أي : انّ الشارع يقبح عليه أن يُعاقب الجاهل بالتحريم ( فهو حسنٌ مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه ) أي : على الجاهل ( من الشارع ) أي : انّ العبد لم يبلغه الحكم ولم يبلغه وجوب الاحتياط عند جهله بالحكم .

( لكنّه ) أي : قبح مؤاخذه الجاهل ( راجع إلى الدليل العقلي الآتي ، ولا ينبغي



الاستشهاد له بخصوص أهل الشرائع ، بل بناء كافة العقلاء وإن لم يكونوا من أهل الشرائع على قبح ذلك .

وإن كان الغرض منه أن بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذه الجاهل ، حتى لو فرض عدم قبحها لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام - مثلاً -

الاستشهاد له بخصوص أهل الشرائع ( كما فعله المحقق ، حيث استدل على ذلك بخصوص أهل الشرائع ( بل بناء كافة العقلاء ) حتى ( وإن لم يكونوا من أهل الشرائع : على قبح ذلك ) أي : قبح العقاب بدون البيان والى المبنى الثاني اشار المصنّف بقوله : ( وان كان الغرض منه ) أي : غرض المحقق من هذا الكلام ( : انّ بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذه الجاهل ) أي : بناء العقلاء على ان للعبد أن يرتكب ما لم يعلم حرمة ( حتى لو فرض عدم قبحها ) أي : قبح المؤاخذه فإنّ كلاً منا ليس في الشارع وأنّه يؤخذ أو لا يؤخذ ، أو يقبح مؤاخذته أو لا يقبح مؤاخذته ، بل كلاً منا في العبد من حيث أنّه يجوز له ارتكاب ما هو محتمل الضرر أو لا يجوز له ذلك؟ .

إن قلت : كيف يتصور ويفرض عدم قبح مؤاخذه الجاهل عقلاً؟ بعبارة اخرى : كيف يُمكن أن نقول : بأن مؤاخذه الجاهل جائزة؟ .

قلت : ( لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام - مثلاً - ) فإنّ بعضهم قالوا : بأنّ العقاب تابع لفعل الحرام ، فحال العقاب حال السكر من اللوازم القهرية لشرب الخمر ، فإنّ شارب الخمر سواء شربها عمداً أو جهلاً لا بد وأن يسكر ، وبعضهم قالوا : بأن الانسان إذا ارتكب الحرام يعاقب ، لأن العقاب ثمرة الحرام سواء كان فاعل الحرام قاصراً أو مقصراً .

أو فرض المولى في التكاليف العرفية ممن يؤخذ على الحرام ولو صدر جهلاً لم يزل بناؤهم على ذلك ، فهو مبني على عدم وجوب دفع الضرر المُحتمل ، وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

( أو فرض المولى ) مولى اعتبارياً لا- يعمل بموازين العقل ( في التكاليف العرفية ) بأن كان المولى ( ممن يؤخذ على الحرام ولو صدر جهلاً ) كما هو الغالب في قوانين عالم اليوم التي وصّعها مَنْ يُسمون أنفسهم بالعقلاء ، فإن من يدخل البلد - مثلاً - بدون إجازة الدولة ، يعاقبونه بالسجن أو الغرامة وإن لم يكن يعلم ذلك الداخِل بقانون البلد ، إلى غير ذلك من قوانينهم الكثيرة التي تشمل العالم والجاهل والقاصر والمقصر ، وعليه : فلو فرض بناء العقلاء على جواز الارتكاب ، فأنه ( لم يزل بناؤهم على ذلك ) أي على تحويز الارتكاب وقوله : « لم يزل » ، جواب قوله : « لو فرض » .

وكيف كان : فإن كان غرض المحقق : أنّ العقلاء يُجوزون ارتكاب الجاهل ولو فرضنا أنه لا يقبح عقابه ومؤاخذته ( فهو مبني على عدم وجوب دفع الضرر المُحتمل ) وأنه هل لمن يُريد الارتكاب ، جواز الارتكاب عقلاً إذا احتل الضرر أو عدم جواز الارتكاب؟ ( وسيجيء الكلام فيه ) أي : في وجوب أو عدم وجوب دفع الضرر المُحتمل ( إن شاء الله تعالى ) في بحث الشك في المكلف به .

ولعل الأوجه في هذا الباب هو : ان دفع الضرر المُحتمل أتما لا يجب إن كان الضرر المحتمل قليلاً ، أو كان من باب الأهم والمهم ، كما إذا احتل الغني خسارة درهم ، أو احتمل راكب السفينة الغرق ، والأفان العقل يحكم بوجوبه .

ثم ان المصنّف بعد أن ذكر الكتاب والسنة والاجماع دليلاً على البرائة في الشبهة التحريمية ، شرع في الدليل الرابع فقال :

## الرابع من الأدلة : حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف

ويشهد له حكمُ العقلاء كافةً بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحريمه .

ودعوى : « أنّ حكمَ العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيانٌ عقليّ ، فلا يقبح عبده المؤاخذة » ،

( والرابع من الأدلة ) على البرائة في الشبهة التحريميّة : ( حكمُ العقل بقبح العقاب على شيء ، من دون بيان التكليف ) فإنّ المولى إذا لم يُبين التكليف وجوباً أو تحريماً ، يقبَحُ عقلاً عقوبة المرتكب ، فعدم البيان هو موضوع البرائة العقلية ( ويشهد له ) أي : يشهد لحكم العقل هو ( : حكم العقلاء كافة : بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما ) أي : فعل الحرام الذي ارتكبه العبد ، ممّا ( يعترف ) المولى ( بعدم إعلامه أصلاً ) أي : بعدم إعلام المولى العبد ( بتحريمه ) أي : بتحريم ذلك الفعل ، فاذا اعترف المولى : أنّه لم يبين لعبده الحكم اصلاً ، أو بينه لكن لم يصل إلى العبد ، ولم يوجب عليه الاحتياط ، فإنّ العقلاء يرون عقاب المولى لمثل هذا العبد في ارتكابه للمحرم الواقعي قبيحاً .

إن قلت : أنّه حيث يلزم دفع الضرر المحتمل ، وعقل العبد يقول به ، فليحتمل العبد الضرر في ارتكاب شيء كان هذا الأمر العقلي بياناً فلو ارتكبه الا يقبح عقاب المولى له كما قال المصنّف : ( ودعوى : أنّ حكمَ العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيانٌ عقليّ ، فلا يقبح عبده ) ، أي : بعد هذا البيان العقليّ ( المؤاخذة )

مدفوعةً: بأنَّ الحكمَ المذكور على تقدير ثبوته لا يكونُ بياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه ، وإنَّما هو بيان لقاعدة كليّة ظاهرية وإن لم يكن

من المولى لعبده ، والحاصل ان دفع الضرر المحتمل بيان ، فاذا ارتكب العبد ما هو محتمل الضرر ، وعاقبهُ المولى عليه لم يكن من المولى عقاب بلا بيان ، بل كان العقاب مع البيان العقلي ، ولا فرق في البيان بين كونه شرعياً أو عقلياً .

قلت : هذه الدعوى ( مدفوعة ) وذلك لأنَّ في المَقام قاعدتين :

الأولى : « قُبِحَ الْعِقَابُ بِلا بَيَان » .

الثانية : « دَفَعَ الضَّررَ الْمُحْتَمَلِ وَاجِبٌ » .

لكنَّ القاعدة الاولى لا تدعُ مجالاً للقاعدة الثانية ، لأن الضرر المحتمل يرتفع بسبب عدم البيان ، فلا يحتمل العبد الضرر ، إذ يقول العبد للمولى : إنَّك لم تُبَيِّنْ ، فلم أحتمل الصَّدر ، وعليه : فالدعوى مدفوعة ( ب- ) سبب ( انَّ الحكم المذكور ) أي : دفع الضرر المحتمل ( على تقدير ثبوته ) وحكم العقل بوجوبه ( لا يكون بياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه ) إذ اللازم على المولى : إما أن يُبَيِّنَ أنَّ التَّن حرامٌ ، وإما أن يُوجب الاحتياط حتى يكون الاحتياط بياناً ، وحيث لم يبيِّن حرمة التَّن ، ولا وجوب الاحتياط ، فلا بيان من المولى ، وإذ لم يكن بيان ، فلا يخاف العبد الضرر المحتمل .

إذن : فليس وجوب دفع الضرر المحتمل بياناً واقعياً للتكليف المجهول ( وإنما هو ) أي : وجوب دفع الضرر المحتمل ( بيان لقاعدة كلية ظاهرية ) إذ العقل قد يبيِّن قاعدة واقعية مثل : حرمة ظلم الناس ، وقد يبيِّن قاعدة ظاهرية مثل : وجوب دفع الضرر المحتمل ، ووجوب الاحتياط في أطراف الشبهة ( وإن لم يكن

في موردته تكليف في الواقع ، فلو تمت عُوقِبَ على مخالفتها وإن لم يكن تكليفاً في الواقع ، لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده

في موردته) أي : في مورد هذا الحكم العقلي ( تكليف في الواقع ) أي : حكماً واقعياً بالاجتناب عنه - مثلاً - .

فإنّ العقل يقول اجتنب عن الانائين الذين أحدهما : سُم ، ومعنى ذلك : اجتنب عن الاناء الأحمر وعن الاناء الأبيض ، فلو اجتنب عن الاناء الأحمر كان هذا حكماً عقلياً ظاهرياً ، لآته قد لا يكون السم في مورد الاناء الأحمر ، وكذا إذا قال : إُدفع الضرر المحتمل ، حيث سمع بأنّ في السفر الكذائي ضرراً ، فسافر ولم يكن في الواقع ذلك الضرر المذكور ، فآته لا تكليف له في الواقع ، وأنما يصل إلى المقصد بسلام ، ولهذا كان مثل هذا الحكم العقلي حكماً ظاهرياً لا حكماً واقعياً .

وعليه : ( فلو تمت ) قاعدة دفع الضرر المحتمل وقلنا : إنّ العقل يحكم بهذه القاعدة الظاهرية ( عُوقِبَ على مخالفتها ) أي : على مخالفة هذه القاعدة الظاهرية ، لا على مخالفة الواقع ، لفرض آته لم يكن في الاناء الذي شربه سم حتى يضره الواقع ، وكذا لم يكن في الطريق ضرر حتى يتضرر بمخالفة الواقع ، فدفع الضرر المحتمل تكليفاً ظاهرياً ، ويعاقب لو خالفه حتى ( وان لم يكن تكليف في الواقع ) في موردته باجتناب التتن - مثلاً - .

( لا- ) آته يعاقب ( على التكليف المحتمل على فرض وجوده ) أي : وجود ذلك التكليف المحتمل يعني : انه لو كان التتن في الواقع حراماً ، لم يكن العقاب على شرب التتن لآته لم يصله حرمة التتن وأنما يكون العقاب على آته لماذا خالف وجوب دفع الضرر المحتمل ؟ .

فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكورة، بل قاعدة القبح واردة عليها، لأنّها فرع احتمال الضرر، أعني العقاب، ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان، فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف فتردّ المكلف به بين أمرين، كما في الشبهة المحصورة وما يشبهها،

وعلى هذا: (فلا تصلح القاعدة) أي: قاعدة دفع الضرر المحتمل (لورودها على قاعدة القبح المذكورة) أي: قاعدة قبح العقاب بلا بيان (بل قاعدة القبح واردة عليها) أي: على دفع الضرر المحتمل، فأنه لما قبح العقاب بلا بيان، والمولى لم يبين حرمة التن لا بالصراحة ولا بإيجاب الاحتياط، فلا احتمال للضرر حتى يجب دفع الضرر المحتمل، وذلك (لأنها) أي: قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل (فرع احتمال الضرر) الاخروي (أعني: العقاب، ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان) على ما عرفت.

إذن: (فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو: ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف) أو بيانه وجوب الاحتياط، أما لو شك في التكليف بعد الفحص وعدم الظفر بالحكم الشرعي، وكذا عدم الظفر بوجوب الاحتياط، فلا عقاب فيه قطعاً.

وإنما يكون العقاب محتملاً فيما إذا بين الشارع التكليف فخالفه، أو بين الشارع التكليف (فتردّ المكلف به بين أمرين، كما في الشبهة المحصورة) سواء كان الاشتباه في الأمور الخارجية، كالانائين المشتبهين ممّا يُسمّى بالشبهة الموضوعيّة، أو كان الاشتباه بين حكمين إلزاميين ممّا يسمّى بالشبهة الحكميّة كالاشتباه بين وجوب الظهر أو الجمعة (وما يشبهها) أي: ما يشبه الشبهة المحصورة، كالشبهة التي أمر الشارع بالاجتناب عنها، كما في الدماء، والفروج،

هذا كله إن أُريد بالضرر العقابُ .

وإن اريد بها مضرّةٌ أخرى غيرُ العقاب التي لا يتوقف ترتبها على العلم ، فهو وإن كان محتملاً ، لا يرتفع احتمالُه بقبح العقاب من غير بيان ، إلا أنّ الشبهة من هذه الجهة موضوعيّة لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الأخباريين .

والأموال ، على ما ذكروا من وجوب الاحتياط فيها .

( هذا كله ) أي : كون قاعدة القبح وارداً على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ( إن أُريد بالضرر : العقاب ) الاخروي ، وقد تبين : أنّه لا عقاب في الآخرة ، لانه لا بيان .

( و ) أما ( إن أُريد بها ) أي : بقاعدة دفع الضرر المحتمل ( مضرّة أخرى غير العقاب ) كالأضرار الدنيوية ، مثل : ضرر شرب الخمر على صحته وسلامته أو المضرات الاخرية غير العقاب مثل : كون جمود العين سبباً لقسوة القلب ، وقسوة القلب مانعة عن الارتقاعات المعنوية ، فلا ترتفع به .

إذن : فالمضرات الأخر ، كالأثار الوضعية ( التي لا يتوقف ترتبها على العلم ) بالحرمة ، لوضوح : ان السكر يعرض الانسان إذا شرب الخمر ، سواء علم بأنّها خمر أم لا ، وكذلك إذا جمدت عينه بقسوة قلبه وقساوة القلب مانعة عن الارتقاعات المعنويّة ( فهو وإن كان محتملاً ، لا يرتفع احتمالُه بقبح العقاب من غير بيان ، إلا أنّ الشبهة من هذه الجهة موضوعيّة لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الأخباريين ) .

والحاصل : ان قولكم : شرب التتن فيه ضرر محتمل ، ودفع الضرر المحتمل

واجب بحكم العقل ، إن أردتم بالضرر المحتمل : العقاب ، فقد تبين أنه لا عقاب عليه ، وإن أردتم بالضرر المحتمل : المضرات الدنيوية ، ككون شرب التن موجباً لبعض الأمراض ، فهذه شبهة موضوعية لأننا لا نعلم هل ان في التن ضرراً بالغاً أو لا ، والشبهة الموضوعية لا يجب الاحتياط فيها عند كل من الاصوليين والأخباريين .

وعليه : فلا يتمكن الأخباري أن يقول : ان احتمال الضرر الدنيوي - مثلاً - في التن ، يوجب الاحتياط فيه بعدم شربه .

وإنما قلنا ضرراً بالغاً ، لأن الضرر غير البالغ لا يجب دفعه ، ولذا قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذا فاطمة عليها السلام في العبادة حتى تَوَزَمَتْ قَدَمَاهُمَا ، وسافر الحسن عليه السلام إلى الحج راجلاً حتى قُرِحَتْ رِجْلُهُ ، واشتغل السَّجَادَ وَالكَاطِمَ عليهما السلام بالعبادة حتى صارَا كَالشَّيْنِ الْبَالِي ، إلى غير ذلك .

وكذا يجوز للإنسان بلا إشكال أن يمشي في الشمس - مثلاً - وإن سبب ذلك صداعه ، وهذا مبحث فصلناه في قاعدة لا ضرر .

هذا ، وقد أفتى جماعة من الفقهاء : بأن الضرر في الصوم الواجب - مثلاً - اذا كان بالغاً حرم الصوم ، وإن كان الضرر قليلاً وجب الصوم ، وإن كان الضرر معتدلاً به غير بالغ ، تخيير بين الصيام وعدم الصيام ، مثلاً : إنه اذا صام اصيب بصداع خفيف مقدار ساعة ، فإنه يجب عليه الصوم . وقد يُصاب - بصداع شديد أسبوعاً فإنه يحرم عليه الصوم ، وقد يُصاب يوماً بصداع غير خفيف فإنه يجوز له أن يصوم ويجوز له ان يفطر ويقضي .

وكذلك قالوا بالنسبة إلى الوضوء ، والغسل ، والقيام في الصلاة ، وغير ذلك



فلو ثبت وجوب دفع المضرّة المحتملة لكان هذا مشترك الورد . فلا بدّ على كلا القولين إما من منع وجوب الدفع وإما من دعوى ترخيص الشارع وإذنه فيما شك في كونه من مصاديق الضرر ،

من الأحكام الشرعية ، والسرف في ذلك : ان « لا ضرر » يرفع الضرر الكثير ، أما الضرر المتوسط فيتعارض مع دليل ذلك الحكم ، وأما الضرر الخفيف فيتقدّم دليل ذلك الحكم على دليل لا ضرر ، على بحث ذكره في « الفقه » .

وعلى أي حال : (فلو ثبت وجوب دفع المضرّة المحتملة) غير العقاب الأخرى ( لكان هذا ) الوجوب ( مشترك الورد ) علينا نحن الاصوليين ، وعلى الأخباريين أيضاً ، لأن الاصوليين لا يوجبون دفع الضرر المحتمل في الشبهة الحكمية ولا في الشبهة الموضوعية وجوبية كانت أو تحريمية ، والأخباريين لا يوجبون دفع الضرر المحتمل في الشبهة الموضوعية مطلقاً وفي الشبهة الحكمية الوجوبية منها فقط دون التحريمية ، كالشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، أو وجوب الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكر اسمه .

( فلا بدّ على كلا القولين : ) قول الأصوليين وقول الاخباريين من معالجة الأمر بأحد أمرين : ( إما من منع وجوب الدفع ) للضرر المحتمل غير العقاب الأخرى ( وإما من دعوى ترخيص الشارع وإذنه فيما شك في كونه من مصاديق الضرر ) أي : ان المشكوك كونه مصداقاً للضرر يجب دفعه عقلاً ، إلا ان الشارع أذن في ارتكابه ، ومعنى الاذن في ارتكابه : انه لو كان في الواقع ضرر تداركه الشارع بمصلحة على قدره .

مثلاً: إذا احتمل العبد ان في سفره ضرراً بمقدار عشرة دنانير يأخذه العشار منه، منعه العقل عن السفر ، فاذا أجاز المولى له السفر ، كان معنى ذلك : ان المولى

وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية إنشاء الله تعالى .

ثم إنه ذكر السيد أبو المكارم قدس سره ، في الغنية : « أن التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق » ، وتبعه بعض من تأخر عنه فاستدل به في مسألة البراءة ، والظاهر أن المراد به ما لا يطاق الامتثال به وإتيانه بقصد الطاعة ،

اما يعلم أن العشار لا يأخذ منه الدنانير فلا يتضرر العبد واما يعلم أن العشار يأخذ منه الدنانير ، لكنّه يتداركه بالتعويض عنها ، هذا ) وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية إنشاء الله تعالى .

( ثم أنه ذكر السيد أبو المكارم ) وهو : ابن زهرة ( قدس سره في الغنية ) دليلاً عقلياً آخر على البرائة غير ما تقدم من قبح العقاب بلا بيان ، وهو : ( ان التكليف بما لا - طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق ) ومن الواضح : ان التكليف بما لا يطاق محال ، فاللازم الحكم بالبرائة في الشبهة الحكمية التحريمية ، بل في كل الشبهات الأربع : من الموضوعية ، والحكمية ، والتحريمية ، والوجوبية .

( وتبعه بعض من تأخر عنه ) كالمحقق وغيره ( فاستدل به في مسألة البرائة ) وقال - مثلاً - : إن تكليف الجاهل بالاجتناب عن التتن في الشبهة الحكمية أو بالاجتناب عن اللحم المشكوك كونه مذكى أو ميتة في الشبهة الموضوعية ، تكليف بما لا يطاق والتكليف بما لا يطاق ممتنع من الشارع فيكون حكمه البرائة .

ولكن حيث ان التكليف بالاجتناب مما يطاق ، لا مما لا يطاق ، فسرّه المصنّف بقوله : ( والظاهر : ان المراد به : ما لا يطاق الامتثال به وإتيانه بقصد الطاعة ) لا ما لا يطاق الاتيان به ، كالطيران إلى السماء بلا وسيلة ، أو جمع النقيضين ، فمعنى كلامهم هو : ان الجاهل لا يقدر على ترك التتن بقصد الاطاعة حتى يحصل

كما صرّح به جماعة من الخاصّة والعامة في دليل اشتراط التكليف بالعلم ، وإلّا فنفس الفعل لا يصير ممّا لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف .

و

على الامتثال ، وذلك لأنّ قصد الطاعة لا يمكن في حق من لم يصل إليه إنّ المولى اراد منه ترك التتن .

( كما صرّح به ) أي : بأنّ المراد بما لا يطاق هو : الامتثال بقصد الطاعة ( جماعة من الخاصّة والعامة في دليل اشتراط التكليف بالعلم ) فقد قالوا : ان تنجيز التكليف مشروط بالعلم ، إذ لولا العلم لما أمكن الامتثال وقصد الطاعة .

( وإلّا ) بأنّ لم يكن مراد هؤلاء ذلك الذي ذكرناه من المعنى : ( ف- ) واضح : ان ( نفس الفعل ) أي : مجرد إتيان الواجب وترك الحرام المحتملين ، كالدعاء عند رؤية الهلال المحتمل الوجوب ، وترك التتن المحتمل الحرمة ( لا يصير ممّا لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف ) بهما .

( و ) لا يقال : كيف حملتم كلام ابن زهرة على قولكم : الاتيان بقصد الطاعة - كما تقدّم - والحال انّ كلامه محتمل لأربعة أمور :

الأوّل : أنّه يريد : ما ذكرتم من المعنى .

الثاني : أنّه يريد : انّ مُطلق صدور الفعل عن الجاهل بالتكليف محالٌ ولو بدون قصد الطاعة .

الثالث : أنّه يريد : إنّ الاتيان بالتكليف برجاء كونه مَطْلُوباً محالٌ .

الرابع : أنّه يريد : إنّ صدور الفعل من الجاهل أحياناً صدفة لا لداعي التكليف محالٌ .

وحيث انّ كلامه محتمل لهذه الأمور الأربعة ، فما الداعي لحمل كلامه

ص : 76

على الأمر الأوّل الذي بينتموه ؟ .

لأنّه يقال : الاحتمالات الثلاثة الأخر ، لا يمكن أن تكون مراداً لأبن زهرة ، إذ يرد على الثاني والثالث منها : ان المولى إن أمر بالاحتياط في صورة شك العبد بالتكليف ، كفى في تحريك العبد إلى الطاعة ، وإن لم يأمره بالاحتياط ، فالتكليف المشكوك لا ينفع في التحريك لا تحريكاً قطعياً كما في الثاني ، ولا تحريكاً رجائياً كما في الثالث .

قال الآخوند رحمه الله : وذلك حيث أنّه لا يعقل أن يكون التكليف المجهول باعثاً وداعياً إلى المأمور به ، وزاجراً ومانعاً عن المنهي عنه ، ومجرد الفعل أو الترك بدون أن يكون الأمر أو النهي داعياً أو زاجراً لا يكاد أن يكون إمتثالاً ، مع إنّ الغرض من التكليف مطلقاً ولو توصلياً هو الامتثال بحيث لو لم يكن للمكلف من قبل نفسه بعثٌ أو زجرٌ صار هو باعثه أو زاجره ، ولا ينافي ذلك سقوط التكليف في التوصليات بمجرد الفعل أو الترك كما لا يخفى ، انتهى .

ويرد على الرابع : ان التكليف بقصد اتيان العبد أحياناً صدفة عبث ، لأن العبد قد يترك التتن بنفسه أحياناً وصدفة فلا داعي لمثل هذا التكليف .

هذا ، وقد أشار المصنّف إلى الثاني بقوله : « واحتمال كون الغرض ... » ، وإلى الثالث بقوله : « أو يكون الغرض ... » ، وإلى الرابع بقوله : « وصدور الفعل ... » .

ثم أجاب عن الثاني والثالث بقوله : « مدفوع .. » .

وعن الرابع بقوله : « لا يمكن أن يكون ... » .

وعلى أيّ حال : فان ( احتمال كون الغرض من التكليف ) في كلام ابن زهرة : حيث قال : ان التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق هو : ( مطلق

صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة ، أو يكون الغرض من التكليف مع الشك فيه إتيان الفعل بداعي حصول الانقياد بقصد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوباً للآمر .

وهذا ، ممكن من الشاك وإن لم يمكن من الغافل « ، مدفوعٌ ؛ بأنه إن قام دليل على وجوب إتيان الشاك في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبة ،

صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة ) كما في التوصليات .

( أو : يكون الغرض من التكليف مع الشك فيه ) أي : مع ان العبد شاك في ان المولى كلفه أو لم يكلفه هو : ( اتيان الفعل ) في محتمل الوجوب ، أو الترك في محتمل التحريم ( بداعي حصول الانقياد بقصد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوباً للآمر ) وذلك رجاءً بأن يكون مقصود الشارع هو تحريم التتن ، وايجاب الدعاء عند رؤه الهلال .

مثلاً : ان الشاك في هذا الحرام ذاك في ذلك الواجب ، يلتزم بترك الأول ، وفعل الثاني من باب الرجاء والاحتياط ( وهذا ) أي : الرجاء والاحتياط ( ممكن من الشاك وان لم يمكن من الغافل ) ومن الجاهل جهلاً مركباً .

وعليه : فهذان الوجهان : الثاني والثالث من احتمالات كلام الغنية ( مدفوع : بأنه ان قام دليل ) من الخارج ( على وجوب اتيان الشاك في التكليف ) بأن يقول الدليل الخارجي للشاك في التكليف : « احتط لدينك » [\(1\)](#) أي : يجب عليك الاتيان ( بالفعل لاحتمال المطلوبة ) رجاءً ، ويجب عليك ترك الفعل لاحتمال

ص: 78

1- - الامالي للطوسي ص 110 ح 168 ، الامالي للمفيد : ص 283 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509 .

أغنى ذلك من التكليف بنفس الفعل وإلا لم ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور .

والحاصلُ : أنَّ التكليفَ المجهولَ لا- يصلح ، لكون الغرض منه الحمل على الفعل مطلقاً ، وصدور الفعل من الفاعل أحياناً لا لداعي التكليف ، لا يمكنُ أن يكون غرضاً للتكليف .

المبغوضية احتياطاً ( أعني ذلك من التكليف بنفس الفعل ) فان دليل الاحتياط يكفي في تكليف الشاك بترك التنن - مثلاً - أو بفعل الدعاء عند رؤية الهلال ، فلا حاجة إلى توجه نفس التكليف الواقعي لكل من ترك التنن وفعل الدعاء إلى الشاك .

( والآن ) بان لم يقم دليل من الخارج يقول بوجود الاحتياط ، فانه ( لم ينفع التكليف المشكوك ) بنفسه ( في تحصيل الغرض المذكور ) : من حمل العبد وتحريكه نحو التكليف الواقعي المجهول ، فان التكليف الواقعي المجهول ما دام كونه مجهولاً ومشكوكاً ما لم يقم عليه دليل خارجي بالاحتياط لا يكون بنفسه محركاً للفعل رجاءً والترك احتياطاً ، كما عرفت ذلك في كلام الآخوند .

( والحاصل ) من هذه الصور الثلاث التي اخترنا منها الصورة الأولى ، ورددنا الصورتين الباقيتين ( : ان التكليف المجهول لا يصلح ، لكون الغرض منه الحمل على الفعل مطلقاً ) أي : لا يعقل كون التكليف المجهول محركاً للعبد نحو الفعل والترك لا تعبداً ولا توصلاً ولا احتياطاً ولا رجاءاً .

ثم المصنّف أشار إلى الاحتمال الرابع لكلام الغنية وبعدها تعرّض لجوابه بقوله : ( وصدور الفعل من الفاعل أحياناً ) وصدفه ( لا لداعي التكليف ، لا يمكن ان يكون غرضاً للتكليف ) .

وإعلم : أنّ هذا الدليل العقليّ ، كبعض ما تقدّم من الأدلّة النقلية ، معلقٌ على عدم تمامية أدلّة الاحتياط فلا يثبت به إلاّ الأصل في مسألة البراءة ولا يعدّ من أدلّتها بحيث تعارض أخبار الاحتياط .

فلوقيل : ان الغرض من تكليف الجاهل : صدور الدعاء ، أو ترك التتن على نحو القضية الاتفاقيه ، أي : اتفاقاً وصدفة يصدر منه الفعل والترك وذلك من دون توجه الشاك إلى التكليف ، ومن دون أن يكون التكليف المجهول محرّكاً ، كما في سائر المباحات ، حيث ان الانسان قد يرتكبه وقد لا يرتكبه صدفة .

قلنا : جعل هذا الأمر الأحياني والاتفاقي غرضاً للتكليف عبث ، لوضوح : ان الدعاء قد يحصل أحياناً صدفة والتتن قد يترك أحياناً صدفة ، سواء كان في الواقع تكليف أم لم يكن ؟ .

وعليه : فلا يمكن أن يكون مراد ابن زهرة ومن تبعه من كلامه : بان التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق ، إلاّ ما ذكرناه : من الاحتمال الأوّل وهو : ان مراده : الامتثال به واتيانه بقصد الطاعة .

( وإعلم : أنّ هذا الدليل العقليّ ) الذي ذكره ابن زهرة ( كبعض ما تقدّم من الأدلّة النقلية ) من الكتاب والسنة والاجماع ( معلقٌ على عدم تمامية أدلّة الاحتياط ) ومع تماميتها لا يبقى مجال لهذا الدليل ، اذ موضوع هذا الدليل هو : التكليف بما لا طريق إلى العلم به ، والحال ان دليل الاحتياط يكون سبباً للعلم .

وعليه : ( فلا يثبت به ) أيّ بهذا الدليل العقليّ الذي أقامه ابن زهرة ( إلاّ الأصل في مسألة البرائة ) أيّ : ان هذا الدليل العقليّ يدل على البرائة فيما اذا لم يكن هناك دليل على خلاف البرائة ( ولا يعدّ من أدلّتها ) أيّ : من ادلة البرائة ، كما للاحتياط ادلة ( بحيث تعارض أخبار الاحتياط ) .

## وقد يستدلّ على البراءة بوجوه غير ناهضة

منها : استصحاب البراءة المتيقنة حال الصغر والجنون .

وفيه ، أنّ الاستدلال به مبنيّ على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ

فإنّ هذه القاعدة العقلية لو كانت دليلاً منجزاً في باب البراءة وتقول بأنّ التكليف في باب الشكّ في الشبهة التحريمية أو الوجوبية هو : البراءة ، لكان هذا الدليل معارضاً لأدلة وجوب الاحتياط ، لأنّ دليلاً يقول بالبراءة ، ودليلاً يقول بالاحتياط ، الا أنّ هذا الدليل العقلي ليس هكذا ، وإّما هو معلق على عدم البيان ، فاذا بيّن المولى وجوب الاحتياط إنسحب هذا الدليل العقلي عن الميدان ، كما ذكرنا مثله في الدليل العقلي المتقدّم .

( وقد يستدلّ على البراءة بوجوه غير ناهضة ) للحجّة واثبات البراءة .

( منها : استصحاب البراءة المتيقّنة حال الصغر والجنون ) فإنّ الصغير يقيناً غير مكلف ، فاذا شكّ بعد الكبر : بأنه هل كلف بحرمة شرب التتن - مثلاً - فالأصل عدم التّكليف ، وكذا لو كان مجنوناً فإنه غير مكلف قطعاً ، فاذا أفاق وشكّ في أنّه هل كلف بترك التتن أم لا ، فالأصل عدم التّكليف .

( وفيه : أنّ الاستدلال به ) أيّ : بالاستصحاب على البراءة ( مبنيّ على إعتبار الاستصحاب من باب الظنّ ) أيّ إنّنا إذا استدللنا بالاستصحاب على البراءة ، كانت البراءة حجّة من باب الأمانة الظنّية ، والحال أنّه سيأتي انشاء الله تعالى : ان الاستصحاب ليس حجّة من باب الأمانة الظنّية .

هذا بالاضافة إلى أنّ حال الصغر والجنون يختلف عن حال الكبر والافاقة ،



فيدخل أصل البراءة بذلك في الأمارات الدالّة على الحكم الواقعيّ دون الاصول المثبتة للأحكام الظاهرية . وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ انشاء الله .

وأما لو قلنا باعتباره من باب الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ ، فلا ينفع في المقام ،

مع أنّه يلزم في الاستصحاب بقاء الموضوع وهنا قد اختلف .

وعلى هذا : ( فیدخل أصل البراءة بذلك ) أيّ : باثباتنا أصل البراءة بسبب الاستصحاب ( في الأمارات ) لأن الاستصحاب أمانة كاشفة عن الواقع ، فإذا كان أصل البراءة حجّة من باب الاستصحاب ، كان أصل البراءة أيضاً من الأمارات ( الدالّة على الحكم الواقعي ) فتكون البراءة عن التكليف أمانة وحدها ( دون الأصول ) التعبدية ( المثبتة للأحكام الظاهرية ) لأن الاصل كما تقدّم يثبت الأحكام الظاهرية سواء كان احتياطاً أو تخييراً .

( و ) فيه : عدم صحة المبني وهو : كون الاستصحاب حجّة من باب الظنّ ، إذ ( سيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ انشاء الله ) تعالى ، فلا تكون البراءة حجّة من باب الاستصحاب الظنيّ .

( وأما لو قلنا باعتباره ) أيّ : الاستصحاب ( من باب الأخبار الناهية عن نقض ) وإبطال ( اليقين بالشك ) كما ورد هذا اللفظ في الروايات من قولهم عليهم السلام « لا تنقض اليقين بالشك » [\(1\)](#) ( فلا ينفع ) أيّ : الاستصحاب ( في المقام ) لإثبات

ص: 82

1- - الكافي فروع : ج3 ص351 ح3 ، تهذيب الأحكام : ج2 ص186 ب23 ح41 ، الاستبصار : ج1 ص373 ب216 ح3 ، وسائل الشيعة : ج8 ص217 ب10 ح10462 ، بحار الانوار : ج2 ص281 ح53 .

لأنّ الثابت بها ترتّب اللوازم المجعولة الشرعيّة على المستصحب ، والمستصحب هنا ليس إلاّ براءة الذمّة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه .

والمطلوبُ في الآنّ اللاحق هو القطعُ بعدم ترتّب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك ،

---

البرائة ( لأنّ ) المقدار ( الثابت بها ) أي : بأخبار الاستصحاب ( ترتب اللوازم المجعولة الشرعيّة على المستصحب ) دون اللوازم العقلية والعرفية والعادية والمستصحب هنا في باب البرائة لا أثر له شرعاً .

والحاصل : انكم تقولون : باثبات البرائة باستصحاب حال الصغر والجنون ، ونحن نقول : إن أردتم : الاستصحاب الذي هو حجّة من باب الظنّ ؟ ففيه : إنّ الاستصحاب حجّة من باب الاخبار لا من باب الظنّ ، وان اردتم الاستصحاب الذي هو حجّة من باب الاخبار ، ففيه : أنّه وان كان صحيحاً ، إلا ان الاستصحاب حينئذ لا يثبت البرائة لأنّ ( المستصحب هنا ) في باب البرائة الذي هو التيقن بالبرائة حال الصغر والجنون ( ليس الآ ) ثلاثة أمور :

الأول : ( براءة الذمّة من التكليف ) .

الثاني : ( وعدم المنع من الفعل ) .

الثالث : ( وعدم استحقاق العقاب عليه ) أي : على الفعل .

( والمطلوب في الآنّ اللاحق ) بعد ان بلغ الصبي أو أفاق المجنون ( هو القطع بعدم ترتّب العقاب على الفعل ) أي : على فعل شرب التتن مثلاً ( أو ما يستلزم ذلك ) أي : يلزم ان تقطع بعدم العقاب ، أو تقطع بالجواز الذي هو مستلزم للقطع بعدم العقاب .

إذ لو لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب احتاج إلى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان إليه ، حتى يأمن العقل من العقاب ، ومعه لا حاجة إلى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة .

ومن المعلوم أنّ المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحابات المذكورة ، لأنّ عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم

وإنّما نحتاج إلى القطع بعدم العقاب ، لأنّ الأخباريين يقولون باحتمال العقاب ، ولذا يوجبون الاحتياط في شرب التتن ، والأصوليون يقولون في المقابل بالقطع بعدم العقاب ، فعليهم أن يثبتوا القطع بعدم العقاب .

( إذ لو لم يقطع بالعدم ) أيّ : بعدم العقاب ( واحتمل العقاب ) بعد الاستصحاب كما كان العقاب محتملاً قبل الاستصحاب ( احتاج ) الأصوليون ( إلى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان إليه ) أيّ : إلى الاستصحاب حتى يتمكنوا من مقاومة الأخباريين الذين يقولون باحتمال العقاب ، و ( حتى يأمن العقل من العقاب ) بعد الاستصحاب .

( ومعه ) أيّ : مع الاحتياج إلى قبح العقاب من غير بيان ( لا- حاجة إلى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة ) فإنّ إثبات البرائة بالاستصحاب يخرج البرائة عن كونها اصلاً مستقلاً ويجعلها صغرى من صغريات الاستصحاب ، والاستصحاب لا يدفع احتمال العقاب حسب الفرض .

إذا تمهّد ما ذكرناه نقول : ( ومن المعلوم : أنّ المطلوب المذكور ) أيّ : القطع بعدم العقاب ( لا يترتب على المستصحابات المذكورة ) أيّ : استصحاب برائة الذمة من التكليف ، واستصحاب عدم المنع من الفعل ، وإستصحاب عدم استحقاق العقاب عليه ( لأنّ عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم

المجعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع في الظاهر .

وأما الاذن والترخيص في الفعل ، فهو وإن كان أمراً قابلاً للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعا إلا أن الاذن الشرعي ليس لازماً شرعياً للمستصحبات المذكورة ، بل هو من المقارنات ،

المجعولة الشرعية حتى يحكم به ( أي : بهذا العدم ( الشرع في الظاهر ) بسبب قوله عليه السلام : « لا تَقْضُ اليَقِينَ بِالشَّكِّ » (1) إذ القطع بالعقاب أو بعدم العقاب من حالات النفس - فإن الانسان يقطع أو لا يقطع بسبب الأسباب الخارجية - وحالات النفس أمر تكويني لا تشريعي ، والاستصحاب إنما يثبت الأمر التشريعي لا الأمر التكويني .

( وأما الاذن والترخيص في الفعل ) بمعنى : ان الشارع أجاز شرب التتن - مثلاً - ( فهو وإن كان ) الجواز ( أمراً قابلاً للجعل ) لأن الجواز أحد الأحكام الخمسة الشرعية ( ويستلزم انتفاء العقاب واقعا ) لوضوح : أنه لا عقاب على الجائز ، فإذا تمكن الاستصحاب من اثبات الجواز ، تمكن من اثبات عدم العقاب الذي هو مطلوب الأصوليين مقابل احتمال العقاب الذي هو مطلوب الأخباريين .

( إلا أن الاذن الشرعي ليس لازماً شرعياً للمستصحبات ) الثلاثة ( المذكورة ) سابقاً : من برائة الذمة من التكليف ، وعدم المنع من الفعل ، وعدم استحقاق العقاب عليه ( بل هو من المقارنات ) الاتفاقية لها .

وإنما يكون الاذن الشرعي والجواز من المقارنات الاتفاقية للمستصحبات

ص: 85

1- - الكافي فروع : ج3 ص351 ح3 ، تهذيب الأحكام : ج2 ص186 ب23 ح41 ، الاستبصار : ج1 ص373 ب216 ح3 ، وسائل الشيعة : ج8 ص217 ب10 ح10462 ، بحار الانوار : ج2 ص281 ح53 .

الثلاثة لا لازماً شرعياً لها لا مكان خلوّ الفعل عن الاحكام الخمسة ، كما هو الحال في فعل الصغير والمجنون والنائم ، فأنّه لا تلازم اصلاً بين البرائة حال الصغر والجنون والنوم ، وبين الجواز ، لأنّ البرائة هنا بمعنى : عدم التّكليف ، لا بمعنى الجواز والاذن الشرعيّ .

لا يقال : أنّه في حال الصغر كان يجوز له شرب التتن ، والآن بعد الكبر يجوز له ذلك أيضاً .

لانه يقال : حال الصغر لا تكليف عليه ، لا انه كان جائزاً له شرب التتن ، فإنّ الجواز هو أحد الاحكام الخمسة لا عدم التّكليف فإنّ عدم التّكليف ليس أحد الأحكام الخمسة ، اذ الصغير ، والمجنون ، والنائم ، لا تكليف عليهم لا أنّه يجوز لهم شرب التتن ، او ترك الدعاء - مثلاً - .

بعبارة أخرى : إنّ البرائة لها لازمان :

1 - عدم التّكليف .

2 - الجواز والاذن الشرعيّ .

فاذا اثبتنا البرائة ، لا يثبت الجواز ، لانه قد يكون المراد من البرائة : عدم التّكليف ، كما في الصغير ، والمجنون ، والنائم .

نعم ، يثبت الجواز بواسطة أمر خارجي وهو : علمنا الاجمالي بانّ الفعل حال الكبر ، والافاقة ، واليقظة ، لا يخلو من أحد الأحكام الخمسة ، فاذا نفينا عدم التّكليف الذي هو أحد لازميّ البرائة بسبب علمنا الاجمالي بذلك ، ثبت اللازم الآخر للبرائة وهو : الجواز وإلى هذا اشار المصنّف بقوله :

حيث أنّ عدم المنع عن الفعل ، بعد العلم إجمالاً بعدم خلوّ فعل المكلف عن أحد الأحكام الخمسة ، لا ينفك عن كونه مرخصاً فيه . فهو نظير إثبات وجود أحد الضدّين بنفي الآخر بأصالة العدم .

ومن هنا

---

( حيث أنّ ) المستصحبات الثلاثة : من ( عدم ) التكليف ، وعدم العقاب ، وعدم ( المنع عن الفعل ، بعد العلم إجمالاً بعدم خلوّ فعل المكلف عن أحد الأحكام الخمسة ) في حال ما بعد البلوغ ، وما بعد الجنون والنوم ( لا ينفك ) عقلاً ( عن كونه ) أي : عن كون الفعل ( مرخصاً فيه ) أي : جائزاً قد أذن الشارع به .

( فهو ) أي : ترتب الجواز على المستصحبات المذكورة وإثبات الاذن الشرعي بها ، يكون حينئذٍ - حسب ما فصلناه - : ( نظير إثبات وجود أحد الضدّين بنفي ) الضد ( الآخر ) نقياً ، ( بأصالة العدم ) فكما ان انتفاء أحد الضدّين مقارنة لوجود الضد الآخر ، لا أنّه اثر شرعي للضد الآخر ، كذلك انتفاء عدم التكليف مقارنة لوجود الجواز ، لا أنّه اثر شرعي له ، حتى يثبت بسبب الاستصحاب ، إذ قد عرفت : أنّ اللوازم العقلية ، واللوازم العرفية ، واللوازم العادية ، لا يثبت شيء منها بالاستصحاب ، فكيف بالمقارنات فإنّها لا تثبت بالاستصحاب حتى عند القائلين بالاصل المثبت .

( ومن هنا ) بدأ المصنّف في الاشكال على كلام صاحب الفصول الآتي ، وتوضيحه : انه قد تبين ممّا تقدّم : أنّه لو سلّمنا أمرين ، لم تتمكن من اجراء استصحاب عدم التكليف في شرب التنن حال الصغر ، لإثبات جواز شرب التنن وعدم العقاب على شربه حال الكبر :

الأول : أنّ الاستصحاب ليس حجّة من باب الظنّ اذ لو كان حجّة من باب الظنّ

تبيّن: أنّ استدلال بعض من اعترف: بما ذكرنا - من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، وعدم إثباته إلاّ اللوازم الشرعيّة في هذا المقام باستصحاب البراءة - منظور فيه .

لكان أمانة، فنتمكن من اثبات لوازمه العقليّة والعاديّة والعرفيّة به لأنّ الظنّ كاشف والمكشوف يثبت لوازمه .

الثاني: أنّ الاستصحاب الذي هو حجّة من باب الأخبار لا يثبت به إلاّ اللوازم الشرعية فقط، كما سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى في باب الاستصحاب، وعليه فالذي يسلم الأ-مرين لا- يتمكن من اثبات الجواز لشرب التتن بسبب استصحاب عدم التكليف حال الصغر، وصاحب الفصول ممن يسلم ذلك، فيكون استدلاله باستصحاب عدم التكليف لاثبات الجواز غير تام .

إنّ قلت: حال الصغر لم يكن عليه تكليف فحال الكبر ايضاً لا تكليف عليه، وبمجرد انه ثبت عدم التكليف في حال الكبر يثبت عدم العقاب، لأنّ العقاب تابع للتكليف، فيثبت مطلوب الأصوليين: من البرائة عن حرمة شرب التتن حال الكبر .

قلت: لا تكليف حال الصغر من باب أنّه لا قابليّة له للتكليف ولا تكليف حال الكبر من باب اجازة الشارع، فالموضوع مختلف ويشترط في الاستصحاب وحدة الموضوع .

ومما ذكرناه ( تبيّن: انّ استدلال بعض من اعترف بما ذكرنا ) وذلك البعض هو صاحب الفصول، وما ذكرنا عبارة عن الأمرين المذكورين ( من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، وعدم اثباته ) أيّ: اثبات الاستصحاب الذي هو أصل وليس بأمانة ( إلاّ اللوازم الشرعيّة في هذا المقام ) أيّ: مقام البرائة، استدلالاً

( باستصحاب البرائة، منظور فيه ) لما عرفت: من أنّ الاستصحاب حجّة من باب

نعم ، من قال باعتباره من باب الظنّ ، أو أنّه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد كلّما لا ينفكّ عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم الشرعيّة ، فلا بأس بتمسّكه به ، مع أنّه يمكن النظر فيه ، بناءً على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب .

الروايات ، وعدم العقاب من أحكام العقل ، فلا يكون ثابتاً بعدم التّكليف .

( نعم ، من قال باعتباره ) أيّ : الاستصحاب ( من باب الظنّ ، أو ) قال : ( أنّه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد ) أي : من باب الروايات لا من باب الظنّ ( كلّما لا ينفكّ عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ) أي : كان متيقناً بقاؤه ( ولو لم يكن من اللوازم الشرعيّة ) بأن كان من اللوازم العقليّة ، أو العاديّة ، أو العرفيّة ، أو المقارنات الاتفاقيّة ، وحينئذٍ ( فلا بأس بتمسّكه به ) أي : تمسك هذا القائل : باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ وإنّه أمانة ، أو بأنّ الاستصحاب وإن كان من باب الأخبار يثبت كل اللوازم ، الأعم من المقارنات ، فإنّ له ان يتمسك لاثبات البرائة باستصحابها .

( مع أنّه يمكن النظر فيه بناءً على ما سيجيء : من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب ) وهذا اشكال آخر غير الاشكالين الأولين ، فقد قلنا : أنّ الاستصحاب حجّة من باب الأخبار لا من باب الظنّ ، وقلنا : ان الاستصحاب الحجّة من باب الأخبار لا يثبت الا اللوازم الشرعيّة ، ونقول ايضاً أنّ من شروط الاستصحاب : وحدة الموضوع في القضية المتيقّنة والقضية المشكوكة ، وفي المقام هذا الشرط مفقود ، فلا يجري الاستصحاب فيه لأنّ الموضوع في حال الصغر وحال الكبر ليس واحداً ، كما أشرنا اليه سابقاً .



وموضوع البراءة في السابق ومناطقها هو الصغير غير القابل للتكليف ، فانسحابها في القابل أشبه بالقياس من الاستصحاب ، فتأمل .

( و ) ذلك لان ( موضوع البراءة في السابق ) حال الصغر ( ومناطقها : ) أي : ملاك البراءة في حال الصغر ( هو الصغير غير القابل للتكليف ) وقد تبدل بعد البلوغ بالكبر ( فانسحابها ) أي : انسحاب البراءة من حال الصغر ( في القابل ) للتكليف حال الكبر ( أشبه بالقياس من الاستصحاب ) لأنه مثل أن يقال : ان هذا الكبير كان في وقت تراباً ، ولما كان تراباً لم يكن له حكم ، والحال لما تبدل إلى الانسان لم يكن له حكم ، فكما ان مثل ذلك ليس بصحيح ، كذلك استصحاب حال الصغر إلى حال الكبر لا يكون صحيحاً .

( فتأمل ) لعله اشارة إلى انّ الصبي المراهق قابل للتكليف ، والاستصحاب عند بلوغه واحد لموضوعه السابق حال المراهقة ، ولا نريد نحو استصحاب حال عدم تمييزه ممّا عمره يوم واحد وما أشبه ذلك ، حتّى يقال : هو من انسحاب الحكم من موضوع إلى موضوع آخر .

وإلى هذا أشار من قال : بأنّ الموضوع وأن تبدل عقلاً إلا ان العرف يسامحون ويحكمون بان الشخص اليوم عين الشخص في الأمس ، وأن الشخص في ساعة قبل البلوغ عين الشخص في ساعة بعد البلوغ ، وتغييره بالصغر والكبر شرعاً تغيير حال عندهم لا تغيير ذات ، ومن الواضح : انّ الخطابات الشرعيّة منزلة على فهم العرف ولا مانع من الاستصحاب .

لكن هذا إن تمّ ، فإنّما يتم في الصغير والكبير لا في المجنون والصاحي كما هو واضح .

وبالجملة ، فأصلُ البراءة أظهرُ عندَ القائلين بها والمنكرين لها من أن يحتاج إلى الاستصحاب .

ومنها : أن الاحتياط عَسْرٌ منفيٌّ وجوبه .

وفيه : أن تعسره ليس إلا من حيث كثرة موارده . فهي ممنوعة ، لأنَّ

( وبالجملة ، فأصل البراءة أظهر عند القائلين بها ) من الأصوليين ( والمنكرين لها ) من الأخباريين ( من أن يحتاج إلى الاستصحاب )  
لأنَّهما متفقان على دلالة الأدلة الأربعة على البراءة عند عدم البيان من دون الحاجة إلى استصحاب البراءة ، ويفترقان في أنَّ الأخباريين  
يدعون وجود البيان من جهة ورود أدلة الاحتياط ، ولذا يعملون بالاحتياط ، والأصوليين يرون عدم وجود البيان ، وأنَّ أدلة الاحتياط ليست  
بياناً بحيث يدفع « قبح العقاب بلا بيان » ولذا يعملون بالبراءة .

( ومنها ) : أي : من الوجوه التي استدلت بها على البراءة هو : ( أن الاحتياط عَسْرٌ منفيٌّ وجوبه ) في الكتاب والسنة والاجماع ، بل والعقل في  
الجملة ، فقد قال سبحانه : « ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (1) وقال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... » (2) .

وحيث كان العسر والحرج منفيين ، فلا يجب الاحتياط ، وحيث لا يجب الاحتياط يكون مجرى للبراءة .

( وفيه : أن تعسره ) أي : تعسر الاحتياط ( ليس إلا من حيث كثرة موارده ) لأنَّ موارد الاحتياط لو كانت قليلة لم يكن عَسْرٌ أو حرج في  
الاحتياط ( فهي ) أي : الكثرة ( ممنوعة ) فانا لا نسلم كثرة موارد الاحتياط ( لأنَّ

ص : 91

1- - سورة الحج : الآية 78 .

2- - سورة البقرة : الآية 185 .

مجرأها عند الأخباريين مواردُ فقد النصّ على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجّح منصوص ، وهي ليست بحيث يفضي الاحتياط فيها إلى الحرج ،

مجرأها ( أيّ : محل جريان قاعدة الاحتياط ( عند الأخباريين : موارد فقد النص على الحرمة ) مثل : شرب التتن ، فانه لا نص في حرمة .

أو اجمال النص مثل « يَطَهْرُن » (1) في الآية المباركة ، حيث لا نعلم هل هو بالتشديد ليكون بمعنى التَطَهَّر من الحيض بالاغتسال ، أو بالتخفيف ليكون بمعنى النظافة من الدم فحسب ؟ ( وتعارض النصوص من غير مرجّح منصوص ) مثل ما اذا قلنا بالتعارض بين قوله : « لا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ » (2) وقوله « تَمَنُّ الْعَذْرَةَ سُحَّت » (3) ولم يكن هناك مرجّح منصوص .

وإنما وصف المصنّف المرجح : بالمنصوص ، لأن الأخباريين لا يرون الترجيح ، إلا بالمرجّح المنصوص ، بخلاف جملة من الأصوليين فإنهم يقولون : بأن كل مرجح يقدم خبراً على خبر ، فيما اذا كان هناك أخبار متعارضة .

وعلى أيّ حال : فقدان النص ، واجماله ، وتعارض النصين من غير مرجّح ( وهي ) أيّ : هذه الموارد ( ليست بحيث يفضي الاحتياط فيها ) أيّ : في هذه الموارد ( إلى الحرج ) ولذا نرى : ان الأخباريين المحتاطين لا يَقْعُونَ في عُسرٍ ولا حرج ، وكذلك لا يقع في العُسر والحرج الذين يتبعونهم من المقلدين لهم .

ص: 92

1- - سورة البقرة : الآية 185 .

2- - الكافي فروع : ج 5 ص 226 ح 3 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 372 ب 22 ح 202 ، الاستبصار : ج 3 ص 56 ب 31 ح 3 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 175 ب 40 ح 22285 .

3- - تهذيب الاحكام : ج 6 ص 372 ب 22 ح 201 ، الاستبصار : ج 3 ص 56 ب 31 ح 2 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 175 ب 40 ح 22284 .

وعند المجتهدين مواردُ فقد الظنون الخاصة، وهي عند الأكثر ليست بحيث يؤدي الاقتصار عليها والعمل فيما عداها على الاحتياط إلى الحرج.

ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة، فلا بد له

(و) مجرى قاعدة الاحتياط (عند المجتهدين) الذين لا يقولون بوجوب الاحتياط عند فقد النص أو إجماله أو تعارض النصوص (موارد فقد الظنون الخاصة) وهي قليلة جداً، فلو عمل المجتهدون بالاحتياط في هذه الموارد القليلة لا يلزم منه عسر ولا حرج.

والمراد بالظنون الخاصة: ظواهر الكتاب الحكيم، والأخبار، والاجتماعات المنقولة، والشهوات، والأدلة العقلية المورثة للظن (و) من المعلوم: (هي) أي: هذه الظنون (عند الأكثر) من المجتهدين (ليست بحيث يؤدي الاقتصار عليها) أي: على هذه الظنون (والعمل فيما عداها على الاحتياط) فيها، فان ذلك لا يؤدي (إلى الحرج).

وبالجملة: المجتهدون يعملون بالظنون الخاصة وهي مستوعبة لأكثر الفقه، وتبقى موارد قليلة لا ظنون خاصة فيها، فاذا أراد المجتهدون العمل في هذه الموارد القليلة بالاحتياط لا يستلزم عليهم عسراً ولا حرجاً، كما لا يستلزم على مقلديهم العسر والحرج بالاحتياط في هذه الموارد القليلة.

(ولو فرض لبعضهم) أي: لبعض المجتهدين (قلة الظنون الخاصة) لانحصار الظنون الخاصة التي هي حجة بخبر العادل الضابط الامامي دون الاجماع والشهرة ونحوهما (ف-) لا يلزم أيضاً عليه حرج، لأنه يقول: بالانسداد، وبسبب الانسداد يعمل بكل ظن، فلا تبقى موارد لا ظن انسدادي فيها إلا قليلاً جداً.

وإنما يعمل بالظن الانسدادي لأنه (لا بد له) أي: لهذا البعض الذي فرض قلة

من العمل بالظنّ الغير المنصوص على حجّيته حذراً من لزوم محذور الحرج ، ويتّضح ذلك بما ذكره في دليل الانسداد ، الذي أقامه على وجوب التعدي من الظنون المخصوصة فراجع .

ومنها : أنّ الاحتياط قد يتعدّر ، كما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة .

---

ظنونه الخاصة ( من العمل بالظنّ غير المنصوص على حجّيته ) وهو الظنّ الانسدادى ( حذراً من لزوم محذور الحرج ) فإنّ القائلين بالانسداد يفرّون من الحرج إلى الظنّ المطلق ويجعلون من مقدمات الانسداد : لزوم الحرج من عدم العمل بالظنّ المطلق .

( ويتضح ذلك ) أيّ : يعمل بالظنون غير المنصوص على حجّيتها ( بما ذكره ) أيّ : ذكره المجتهدون ( في دليل الانسداد ، الذي أقامه على وجوب التعدي من الظنون المخصوصة ) إلى الظنون المطلقة ( فراجع ) كلماتهم كما قدّمنا ذلك في بحث الانسداد .

وعلى أيّ حال : فالمجتهدون على قسمين : منهم من يعمل بالظنون الخاصة ، ويرأها كافية ، ومنهم من يعمل بالظنون الخاصة ولا يراها كافية فيضم إليها الظنون الانسدادية ، وبعد العمل بهذين الظنين ، تبقى موارد الاحتياط قليلة جداً ، بحيث لا يلزم من العمل بالاحتياط في هذه الموارد عسر ولا حرج ، وحينئذٍ فلا يكون العسر دليلاً على البرائة كما اراده المستدل .

( ومنها : ) أيّ : من الأدلة التي أقاموها للبرائة : هو ( أنّ الاحتياط قد يتعدّر )

فلا يتمكن الانسان من الاحتياط ( كما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة ) بان لم نعلم - مثلاً - هل ان صلاة الجمعة واجبة أو محرّمة ؟ .

وفيه : ما لا يخفى ، ولم أر ذكره إلا في كلام شاذ لا يُعاب به .

## احتج للقول الثاني - وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة - بالأدلة الثلاثة :

### فمن الكتاب طائفتان :

احديهما : ما دلّ على النهي عن القول بغير علم ،

( وفيه : ما لا يخفى ) من الاشكال ، لوضوح : ان محل البحث هو ما دار الأمر فيه بين الحرمة وغير الوجوب : من الاستحباب ، والكراهة ، والاباحة حيث الاحتياط في مثل هذه الموارد ممكن غير متعذر ( و ) لذا ( لم أر ذكره ) أي : ذكر هذا الدليل للبرائة ( الأ في كلام شاذ لا يُعاب به ) ، هذا تمام الكلام في أدلة القائلين بالبرائة .

وأما أدلة القائلين بالاحتياط :

فقد ( احتج للقول الثاني وهو : وجوب الكف عما يحتمل الحرمة ) الذي ذهب اليه الأخباريون ( بالأدلة الثلاثة ) : الكتاب ، والسنة ، والعقل ، ولم يستدلوا بالدليل الرابع وهو الاجماع .

( فمن الكتاب طائفتان ) على ما يلي : ( احديهما : ما دلّ على النهي عن القول بغير علم ) مثل قوله سبحانه : « قُلْ ءَ اللّٰهُ اُذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلٰى اللّٰهِ تَقْتَرُونَ » (1) وقوله سبحانه : « لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ » (2) وقوله سبحانه : « وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّونَ » (3) وقوله سبحانه : « وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَتَّبِعُونَ

ص: 95

1-- سورة يونس : الآية 59 .

2-- سورة الاسراء : الآية 36 .

3-- سورة الجاثية : الآية 24 .

فإنَّ الحكمَ بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قولٌ عليه بغير علم وافتراءً، حيث أنه لم يؤذن فيه . ولا يرد ذلك على أهل الاحتياط ، لأنَّهم لا يحكمون بالحرمة ، وإنَّما يتركون لاحتمال الحرمة ، وهذا بخلاف الارتكاب ،

إِلَّا الظَّنَّ» (1)، وقوله سبحانه: « أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » (2) الى غير ذلك .

(فإنَّ الحكمَ بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة ) حيث أنَّ الأصوليين يقولون : بأنَّ الشارع رخص في محتمل الحرمة ولذلك يجرُّون البرائة ، هو : (قولٌ عليه ) أي : على الشارع ( بغير علم وافتراءً ) عليه ، وذلك غير جائز ( حيث أنه ) أي : هذا الحكم بالبرائة ( لم يؤن فيه ) شرعاً بدلالة الآيات الناهية .

( و ) ان قلت : إنَّ الاخباريين أيضاً كذلك لانهم يقولون بالاحتياط في الشبهة الحكمية من دون علم ، وهو افتراء لأنَّ الشارع لم يقل بالاحتياط فيها .

قلت : ( لا يرد ذلك ) الاشكال ( على أهل الاحتياط ) وذلك ( لأنهم لا يحكمون بالحرمة ) حتى يقال بأنَّ القول بالحرمة أيضاً افتراء على الله ( وإنَّما يتركون ) الشبهة التحريمية ( لاحتمال الحرمة ) فيها ، فاذا احتملوا الحرمة في التتن - مثلاً - تركوا شربه ، لأنَّهم يقولون بأنَّه حرام .

( وهذا ) أي : عمل الاخباريين بالترك ( بخلاف الارتكاب ) الذي يعمله

ص: 96

1- - سورة النجم : الآية 28 .

2- - سورة يونس : الآية 68 .

فإنه لا يكون إلا بعد الحكم بالرخصة، والعمل على الاباحة .

والأخرى : مادلاً بظاهرة على لزوم الاحتياط ، والاتقاء ، والتورع ، مثل ما ذكره الشهيد رحمه الله ، في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت من الصلاة المحتملة للفساد .

الأصوليون (فإنه لا يكون إلا بعد الحكم بالرخصة ، و) يكون ( العمل ) من الأصوليين بناءً ( على الاباحة ) فإن الاباحة متوقفة على اجازة الشارع ، بينما الترك وعدم الارتكاب لم يتوقف على إذن الشارع ، اذ يجوز ترك المباح .

لكن ربما يرد على ذلك : إن الاخباريين يقولون بوجوب الاحتياط ، فيكون قولاً على الشارع بغير علم إلا أن يقول الاخباريون : بأن دليل الاحتياط هو مستندهم ، فيرد عليهم الأصوليون : بأن أدلة البرائة هي مستندهم أيضاً .

( و) الطائفة ( الأخرى ) من الأدلة التي استدل بها الاخباريون من الكتاب العزيز على الاحتياط هو : ( ما دل بظاهرة على لزوم الاحتياط ، والاتقاء ، والتورع ) والفرق بين هذه الثلاثة وان كان المأل واحداً هو : ان الاحتياط من احاطة الأمر بشيء بحيث لا يوصل اليه كالحائظ حول البيت ، والاتقاء من الوقاية وحفظ النفس من الشيء ، والتورع هو الاجتناب عن الشيء ، فالاتقاء والتورع وجهان لشيء واحد .

( مثل ما ذكره الشهيد رحمه الله في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة ) أي : ذكرها دليلاً ( على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت ) بصيغة المجهول ( من الصلاة المحتملة للفساد ) في الواقع ، أي : يجوز للانسان ان يقضي صلاته التي صلاحها واحتمل فسادها وان لم يكن هناك دليل شرعي على فسادها .



وهي قوله تعالى : « وَأَتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » « وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ » .

أقول : ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط : « فَأَتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » وقوله تعالى : « وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » وقوله تعالى : « فإنا تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » .

والجواب : أمّا عن الآيات الناهية عن القول

واستدل على ذلك بالمُطلقَات ( وهي قوله تعالى : « اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » (1) وقوله تعالى : « وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ » (2) ) .

قال المصنّف : ( أقول : ونحوهما ) أي : نحو الآيتين السابقتين ( في الدلالة على وجوب الاحتياط ) وقضاء ما احتمال فساده من الصلاة للاحتياط قوله سبحانه : « فَأَتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » (3) وقوله تعالى : « وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » (4) وقوله تعالى : « فإنا تنازعتم في شيء » ) يعني : تنازعتم في شيء أنه هل هو حلال أو حرام ؟ « فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ » (5) والرّد إلى الله هو الرجوع إلى كتابه ، والرّد إلى الرسول هو الرجوع إلى سنته ، ومعنى ذلك : أنه لاحق لكم في أن تحكموا بالحلية أو بالحرمة بلا دليل ، وعلى هذا : فلا يجوز للأصوليين أن يحكموا بالاباحة فيما لم يعلموا أنه حرام أو حلال كشرب التتن - مثلاً - ؟ .

(والجواب أمّا عن ) الطائفة الأولى من الآيات وهي : ( الآيات الناهية عن القول

ص: 98

1- - سورة آل عمران : الآية 102 .

2- - سورة الحج : الآية 78 .

3- - سورة التغابن : الآية 16 .

4- - سورة البقرة : الآية 195 .

5- - سورة النساء : الآية 59 .

بغير علم - مضافاً إلى النقض بشبهة الوجوب، والشبهة في الموضوع - فبأنّ فعل الشيء المشتبه حكمه، إنكالاً على قبح العقاب من غير بيان، المتفق عليه بين المجتهدين والاختباريين، ليس من ذلك .

بغير علم مضافاً إلى النقض ) على الاختباريين المستدلّين بهذه الآيات، نقضاً ( بشبهة الوجوب، والشبهة في الموضوع ) فإنّ الاختباريين يقولون : بعدم لزوم العمل في الشبهة الوجوبية كالدعاء عند رؤو الهلال، ويقولون أيضاً : بعدم لزوم العمل في الشبهة الموضوعية، سواء كان فعلاً أو تركاً، فقول الاختباريين بالبرائة في الشبهة الوجوبية وفي الشبهة الموضوعية وجوبية كانت أو تحريرية أيضاً تشريع .

فما أجاب به الاختباريون عن هذه الشبهات الثلاث، نُجيبُ به نحن عن الشبهة التحريمية، وذلك لأنّ الآيات الناهية مطلقة تشمل الشبهة الوجوبية والتحريرية سواء الموضوعية منها والحكمية .

كما ونجيب الاختباريين بالاضافة إلى هذا الجواب النقضي بالجواب الحلي، وهو ما أشار إليه المصنّف بقوله : ( فبأنّ فعل الشيء المشتبه حكمه ) كشرب التنن - مثلاً - ( إنكالاً على ) أدلة البرائة : من الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل، مثل ( قبح العقاب من غير بيان، المتفق عليه ) أي : على هذا القبح ( بين المجتهدين والاختباريين، ليس من ذلك ) أي : ليس قولاً بغير علم ليكون تشريعاً محرماً، بل هو قول بالعلم، لأنّ الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل، هي المستند للقول بالبرائة عند المجتهدين في الشبهات الأربع، وعند الاختباريين في الشبهات الثلاث أي : الشبهة الموضوعية بقسميها، والشبهة الحكمية الوجوبية فقط .

وأما عمّا عدا آية التهلكة ، فبمنع منافاة الارتكاب للتقوى والمجاهدة ، مع أنّ غايتها الدلالة على الرّجحان على ما استشهد به الشهيد رحمه الله .

وأما عن آية التهلكة ، فبأنّ الهلاك بمعنى العقاب معلومٌ العدم ،

( وأما ) الجواب ( عمّا ) تقدّم في الطائفة الثانية من الآيات فنقول : اما ( عدا آية التهلكة ، فبمنع منافاة الارتكاب ) هنا في الشبهة التحريمية ( للتقوى والمجاهدة ) لأنّ التقوى عبارة عن ترك الحرام ، لا ترك المشتبه ، والمجاهدة عبارة عن جهاد النفس في عدم ارتكاب الحرام لا ارتكاب المشتبه ، خصوصاً وقد تقدّمت الأدلة الدالة على أنّ الشارع أجاز ارتكاب المشتبه .

( مع أنّ ) هناك جواباً ثانياً عمّا عدا آية التهلكة وهو : ان ( غايتها : الدلالة على الرّجحان ) بمعنى : ان الاتقاء والمجاهدة الكاملين مستحبان شرعاً لا أنّهما واجبان ، وذلك ( على ما استشهد به الشهيد رحمه الله ) فإنّ الشهيد الأوّل أنّما استشهد بالآيتين على مشروعية القضاء لا على وجوبه ، فلا دلالة في الآيات على ما يذكره الأخباريون : من ان الشبهة التحريمية يحرم ارتكابها .

بل ان في مثل آية : « فَأَتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » [\(1\)](#) دلالة على الاستحباب ، اذ لو كان المراد بالتقوى هنا : التقوى الواجبة ، كانت واجبة مطلقاً ، لا بقدر الاستطاعة العرفية التي هي ظاهر الآية .

( وأما ) الجواب ( عن آية التهلكة ، فبأنّ الهلاك بمعنى : العقاب معلوم العدم ) لما تقدّم من الأدلة الأربعة التي تدل على أنّ الشبهة التحريمية ليست محرّمة العمل ، لوضوح : قبح العقاب من دون بيان .

ص: 100

وبمعنى غيره تكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق .

## ومن السنة طوائف :

إحداها : مادّل على حرمة القول والعمل بغير العلم

( و ) اما الهلاك ( بمعنى غيره ) أي : غير العقاب بان اريد بالتهلكة في الآية المباركة : التهلكة الدنيوية ، كالأضرار التي لا يحرم تحملها ، فإنّها وان كانت موجودة احتمالاً ، إلا أنّها ( تكون الشبهة موضوعية ) فإنّنا وان احتملنا الضرر الدنيوي في شرب التتن - مثلاً - لكن الشبهة حينئذٍ موضوعية لا حكمية ، والشبهة الموضوعية ( لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق ) بين الأصوليين والاختباريين ، فإنّهما يقولان بجواز الارتكاب فيها .

( و ) استدل الأخباريون ( من السنة ) لوجوب الاجتناب في الشبهة التحريمية بأربع ( طوائف ) من الأخبار : ( احداها : ما دلّ على حرمة القول والعمل بغير العلم ) مثل قوله عليه السلام في عدّ القضاة وأنّهم أربعة اصناف ، ثلاثة منهم في النار وواحد في الجنة ، « رَجُلٌ قَضَى بجور وهو يعلم ، فهو في النَّار ، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم ، فهو في النَّار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم ، فهو في النَّار ، ورجل قضى بالحق وهو يعلم ، فهو في الجنة (1) ، فالناجي فقط هو الذي قضى بالحق وهو يعلم ، فيكون القاضي بالاباحة بلا علم في النار حتى وان طابق الواقع .

ص : 101

وقد ظهرَ جوابها ممّا ذكر في الآيات .

الثانية : ما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم ، وهي لا تُحصى كثرةً ، وظاهرُ التوقف المطلق السكونُ وعدمُ المضيّ ، فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل ، وهو محصّل قوله عليه السلام ، في بعض تلك الأخبار : « الوقوفُ عندَ الشُّبهات خَيْرٌ مِنَ الاقتحام في الهَلَكاتِ » .

( و ) كيف كان : فأنّه ( قد ظهر جوابها ) أي : جواب هذه الطائفة من السنة ( ممّا ذكر في الآيات ) المتقدّمة ، فإنّ القائل بالبرائة إنّما يستند الى الأدلة الأربعة ، فلا يكون من قبيل القول والعمل بغير علم .

( الثانية : ما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم ) عطف على « الشبهة » ( وهي لا تحصى كثرة ، وظاهرُ التوقف المطلق ) في مثل قوله عليه السلام « قِفْ عِنْدَ الشُّبْهَةِ » حيث لم يبين فيه مفعول « قف » وأنّه هل يُراد به التوقف في الافتاء بالحكم الواقعي ، أو التوقف في الافتاء بالحكم الظاهري أو التوقف في العمل بمعنى : ( السكون وعدم المضيّ ) فإذا لم يعلم - مثلاً - ان التتن حرام أو حلال ، يقف ولا يمضي في شربه .

والحاصل : ان حذف متعلق « قف » يفيد العموم ( فيكون ) التوقف ( كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل ، وهو ) أي : عدم الحركة بالارتكاب في الشبهة التحريمية ( محصّل ل قوله عليه السلام ، في بعض تلك الأخبار : « الوقوف عند الشُّبهات خَيْرٌ مِنَ الاقتحام في الهَلَكاتِ » (1) ) ومعنى الاقتحام : الدخول في الشيء الذي

ص : 102

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 107 ب 9 ح 33334 .

فلا يردُّ على الاستدلال : أنَّ التوقفَ في الحكم الواقعيِّ مُسلَّمٌ عندِ كِلا الفريقين ، والافتاء بالحكم الظاهري منعاً وترخيصاً مشتركاً كذلك ،  
والتوقف في العمل لا معنى له ،

لا يحمد عقباه .

ثمَّ إنَّ المصنَّف أشار الى إشكالٍ أورده الفاضل النراقي وصاحب القوانين على هذه الرواية ، وحاصله : إنَّ المراد من التوقف ان كان هو  
التوقف عن الحكم الواقعي وعدم اختيار الاباحة والحرمة الواقعيين ، فمن المعلوم : إنَّ الاصوليين والخباريين كلاهما متوقفان ، لأنَّ كلاً  
منهما يقول : لا أعلم بالحكم الواقعي .

وان كان المراد هو التوقف عن الحكم الظاهري فلم يتوقف فيه أحد منهما ، لأنَّ الأصوليين يقولون بالبرائة ، والخباريين يقولون بالاحتياط .

وان كان المراد هو التوقف في العمل أي : عدم اختيار الفعل ولا الترك ، فهو غير معقول ، اذ النقيضان لا يمكن ارتقاعهما .

وقد أجاب المصنَّف عن هذا الاشكال بقوله : إنَّ المراد بالتوقف هو عدم الحركة بارتكاب الفعل على ما هو المحصل من الحديث السابق ( فلا- يردُّ على الاستدلال ) بهذا الخبر ( :إنَّ التوقف في الحكم الواقعيِّ مُسلَّمٌ عندِ كِلا- الفريقين ) من الاخباريين والأصوليين ( والافتاء  
بالحكم الظاهري منعاً وترخيصاً مشتركاً كذلك ) ومسلَّمٌ عندِ كِلا- الفريقين ، لأنَّ الاخباريين يقولون بالمنع والأصوليين بالترخيص ( والتوقف في العمل لا معنى له ) لأنَّه يوجب رفع النقيضين وهو محال.

فذكر بعض تلك الأخبار تيمناً :

منها : مقبولة عُمر بن حَنْظَلَة عن أبي عبد الله عليه السلام ، وفيها بعد ذكر المرجّحات : « إذا كان كذلك فأرجه حتى تلقى إمامك ، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات » .

وعلى أي حال : ( فنذكر بعض تلك الأخبار ) الدالة على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم ( تيمناً ) لأنّ ذكر الأخبار يوجب اليُمن والبركة وإن كُنّا لا نحتاج الى ذكرها هنا ، لأنّها مذكورة في كثير من كتب الأحاديث .

( منها : مقبولة عُمر بن حَنْظَلَة ) التي تلقاها الأصحاب بالقبول ، وقد وردت هذه المقبولة في علاج الخبرين المتعارضين الواردين عنهما عليهما السلام وهي : ( عن

أبي عبد الله عليه السلام ، وفيها : بعد ذكر المرجّحات : اذا كان كذلك ) أي : لم يوجد مرجّح لهذا الخبر على ذلك الخبر ، ولا لذلك الخبر على هذا الخبر ( فأرجه ) أي : أخر تعيين الحق من الخبرين ( حتى تلقى إمامك ) .

ومن الواضح : إنّ الرواية مختصةٌ بحال حضور الائمة عليهم السلام ، والشاهد في الجملة الأخيرة من الخبر وهو قوله عليه السلام : ( فان الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات ) (1) فانّ القول والعمل بغير علم ، اقتحام في الهلكة ، وان كان قوله وعمله مطابقاً للواقع ، كما عرفت ذلك في أصناف القضاة (2) ، أمّا اذا

ص: 104

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 107 ب 3334 .

2- - التي رواها الكافي فروع : ج 7 ص 407 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 22 ب 4 ح 33105 .

ونحوها صحيحة جميل بن دَرَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام ، وزاد فيها : « إنَّ على كلِّ حَقِّ حَقِيقَةً ، وعلى كلِّ صَوَابٍ نورا ، فَمَا وافَقَ كتابَ اللَّهِ فَنَحْذُوهُ ، وما خَالَفَ كتابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ » .

توقف فلم يشرب التتن - مثلاً - فأنه لا محذور فيه عليه .

وقوله : « خير » في الحديث ليس بمعنى « أفضل » ، بل مثل قوله سبحانه وتعالى : « أُولَى لَكَ فَأُولَى \* ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى » (1) وقوله تعالى : « أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (2) .

( ونحوها ) أي : نحو مقبولة عمر بن حنظلة ( صحيحة جميل بن دَرَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام ، وزاد فيها ) بعد قوله : « انَّ الوقوف عند الشبهات خير ... » ( : ان على كلِّ حَقِّ حَقِيقَةً ، وعلى كلِّ صَوَابٍ نورا ، فَمَا وافَقَ كتابَ اللَّهِ فَنَحْذُوهُ ، وما خَالَفَ كتابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ ) (3) .

أقول : الحق والصواب عبارة عن شيء واحد ، ولعل الفرق بينهما : ان الحقيقة في الأخبار هو الصواب في الانشاء ، فاذا قال : الانبياء معصومون ، كان حقاً ، لأن هذا الكلام له حقيقة أي واقع في الخارج ، واذا قال « صل » ، كان صواباً ، لأنه يقرب الانسان الى الله تعالى ، وان لم يكن أمراً خارجياً حتى يكون له حقيقة أو لا يكون له حقيقة .

وحيث إن الحقائق فطرية يعرف الانسان الحق بما يعرفه من حقيقته ، فيعرف - مثلاً - ان محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله ، للعلائم التي تدل على حقيقته صلى الله عليه وآله وسلم ،

ص : 105

1- - سورة القيامة : الآيات 34 - 35 .

2- - سورة فصلت : الآية 40 .

3- - الكافي اصول : ج 1 ص 69 ح 1 و ج 2 ص 54 ح 4 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 119 ب 9 ح 33368 .



وفي روايات الزهريّ والسكونيّ وعبد الأعلى : « الوقوفُ عند الشبهة خيرٌ من الاقتحامِ في الهلكةِ ، وترككَ حديثاً لم تروه خيرٌ من روايتكَ حديثاً لم تحصه » .

بينما ليس لمسيلمة الكذاب حقيقة ، ولذا يعرف الانسان أنه ليس بحق وأنه كاذب في إدعائه .

« والنور » : عبارة عن المظهر للأشياء مادياً أو معنوياً ، « والصواب » يظهره نور معنوي يلقي في قلب الانسان بسبب سماعه للصواب ، أو رؤته له أو ما أشبه ذلك .

كما إن الظاهر من قول الإمام عليه السلام في آخر الخبر : « فما وافق كتابَ الله فخذوه ... » أنه من باب بيان بعض الصغريات ، لوضوح : أن موافق الكتاب حقٌ وصوابٌ ، والكتاب حقيقة ونوره هو المائز بين الحق والباطل ، وأما ما خالف الكتاب فلا حقيقة له ولا نور .

( وفي روايات الزهريّ ، والسكوني ، وعبد الأعلى ) قال عليه السلام : ( الوقوفُ عند الشبهة خيرٌ من الاقتحامِ في الهلكةِ ، وترككَ حديثاً لم تروه ) بمعنى : اذّك لم تروه بطريق معتبر ( خيرٌ من روايتكَ حديثاً لم تحصه ) (1) وقوله عليه السلام : « وتركك ... » لعله أيضاً من صغريات ما ذكره على نحو الكبرى الكلية في قوله : « الوقوفُ عند الشبهة خيرٌ من الاقتحامِ في الهلكةِ » ومعنى تنمة الحديث : انّ ترك رواية غير معتبرة أفضل من نقل أحاديث لا تحصي ، يريد الانسان بها الاكثار من الحديث ،

ص: 106

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 50 ح 9 ، المحاسن : ص 215 ح 102 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 155 ب 12 ح 33465 و ص 171 ب 12 ح 33520 .

ورواية أبي شيبه عن أحدهما عليهما السلام ، وموثقة سعد بن زياد عن جعفر ، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إنّه قال : لا تُجامعوا في النكاح على الشبهة ، وقفوا عند الشبهة - إلى أن قال - فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » .

ومعنى « خير » : هو الذي تقدّم ، لا بمعنى الأفضلية .

( ورواية أبي شيبه (1) عن أحدهما عليهما السلام ) أي : عن الامام الباقر وعن الامام الصادق عليهما السلام ، فانه كثيراً ما كان يسمع الراوي رواية عن أحدهما ثم ينسى أنّه عن أيّ واحد منهما ، فيقول : عن أحدهما ، كما انه قد يقول الراوي - مثلاً - : عن أحدهم ، وذلك اذا نسي أنّه من أي واحد من الائمة الطاهرين عليهم السلام .

( وموثقة سعد بن زياد عن جعفر ) الصادق عليه السلام ( عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : لا تُجامعوا في النكاح على الشبهة ) أي : لا تقتربوا من المرأة التي لا تعلمون حليتها وحرمتها ، لشبهة موضوعية ، أو شبهة حكمية ( وقفوا عند الشبهة الى أن قال ) صلى الله عليه وآله وسلم ( : فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة ) (2) وقد تقدّم معنى قوله « خير من الاقتحام في الهلكة » .

ثم انه ربّما يتوهم : انّ هذه الأخبار لا تدل على وجوب الاحتياط ، لأنّ كلمة « خير » في هذه الأخبار ظاهرة في الاستحباب ؛ فاجاب عنه المصنّف

ص : 107

1- وسائل الشيعة : ج 27 ص 158 ب 12 ح 33476 .

2- تهذيب الأحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 259 ب 157 ح 25573 و ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 وفي الجميع عن مسعدة .

وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب مدفوع بملاحظة أن الاقتحام في الهلكة لا خير فيه أصلاً، مع أن جعله تعليلاً لوجوب  
الارجاء في المقبولة وتمهيداً لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب .

بقوله ( وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب مدفوع ) لوجهين :

الوجه الأول : ( بملاحظة أن الاقتحام في الهلكة لا خير فيه أصلاً ) فإن قوله عليه السلام : « الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة » يدل على ان المراد ب- « الخير » : الوجوب لا الفضل والاستحباب ، لأن الاقتحام في الهلكة لا خير فيه أصلاً ، فالمراد : ان تمام الخير وكل الخير انما هو في الوقوف عند الشبهة ، فيكون واجباً ، مثل قوله سبحانه : « أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ » (1) فإن ذهب الكافر الى النار له كل الأولوية والتعيين ، لا انه أولى من دخوله في الجنة .

الوجه الثاني : ما أشار اليه بقوله : ( مع ان جعله تعليلاً لوجوب الارجاء في المقبولة ) لقوله عليه السلام : « فأرجه حتى تلقى إمامك ، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات » (2) ( و ) كذا جعله ( تمهيداً لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة ) حيث قال عليه السلام في صحيحة جميل : « فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه » (3) ( قرينة على المطلوب ) الذي هو وجوب

ص : 108

1- - سورة القيامة : الآية 34 .

2- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 107 ب 9 ح 3334 .

3- - الكافي اصول : ج 1 ص 69 ح 1 و ج 2 ص 54 ح 4 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 119 ب 9 ح 33368 .

فمساؤه مساق قول القائل : « أترك الأكل يوماً خيراً من أن أمتع منه سنة ».

وقوله عليه السلام في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت : « لأن أصلي بعد الوقت أحب إلي من أن أصلي قبل الوقت » .

وقوله عليه السلام في مقام التقيّة :

الاحتياط لا استحبابه .

وذلك لأن أوجه ، باعتبار كونه أمراً ، ظاهر في الوجوب ، كما انّ طرح ما خالف الكتاب لمقتضى الأمر : فدعوه واجب ايضاً ، فيكون الوقوف الذي هو علّة للارضاء الواجب واجباً ، اذ لا يمكن أن تكون العلّة مستحبة والمعلول واجباً ، وكذا يكون الوقوف الذي هو مقدمة لطرح ما خالف الكتاب الواجب واجباً ايضاً ، لأنّ مقدمة الواجب واجب .

إذن : ( فمساؤه ) أي : مساق هذا الكلام ( مساق قول القائل : أترك الأكل يوماً ، خيراً من أن أمتع منه سنة ) وقوله : « أترك » بصيغة المتكلم ، أي : لأنّ أمتع من الأكل في يوم بسبب مرض أو نحوه ، خيراً من أن آكل وأبتلى بالمرض حتى يجب عليّ الامتناع من الأكل سنة ( و ) مساق ( قوله عليه السلام في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت ) في أوقات الصلوات ( لأنّ ) - بفتحيتين - وهي أن مصدرية ( أصلي بعد الوقت أحب إلي من أن أصلي قبل الوقت ) (1) ، مما يكون تأويله بالمصدر : الصلاة بعد الوقت أحب إلي من الصلاة قبل الوقت ، مع وضوح : إنّ المحبوبة كلها في الصلاة في الوقت ، ولا محبوبة في الصلاة قبل الوقت ( و ) مساق ( قوله عليه السلام في مقام التقيّة ) : حيث كان الامام الصادق عليه السلام قد أفطر آخر يوم من

ص: 109

« لَأَن أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَأَقْضِيَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي » .

ونظيره في أخبار الشبهة، قول علي عليه السلام، في وصيته لابنه: « أمسك عن طريق إذا خفت ضلاله، فإن الكف عند خير من الضلال

شهر رمضان تقية، لأن العيد ثبت عند المنصور العباسي ولم يثبت عند الإمام، وعلم أنه إذا لم يفطر موافقة للمنصور، قتله المنصور: فأفطر وقال: (لأن) بالفتحتين وهي أن مصدرية (أفطر يوماً من) آخر (شهر رمضان، فأقضيه) بعد ذلك (أحب إلي من أن يضرب عنقي) (1) وإذا أولناه بالمصدر صار هكذا: الافطار أحب إلي من القتل.

لكن لا يخفى: أن جماعة من الفقهاء قالوا بعدم وجوب القضاء، لأنه حكم التقية، كما إذا أفطر قبل الغروب الشرعي تقية، أو صلى بوضوء منكوس، أو خالف العامة، الى غير ذلك، فإن الصيام في الأول صحيح، والصلاة في الثاني كذلك، فقول الامام: « فأقضيه »، من باب الاستحباب لا من باب الوجوب، بسبب القرائن الخارجية.

(ونظيره في أخبار الشبهة) أي: نظير الخبر المستفيض القائل: وقفوا عند الشبهة في مساقه مساق الأمثلة المذكورة من الدلالة على وجوب الوقوف، لا استحبابه، (قول علي عليه السلام في وصيته لابنه: أمسك عن طريق إذا خفت ضلاله) ولعل المراد من الطريق: الأعم من الطريق المعنوي والطريق الخارجي.

ثم علل عليه السلام الامساك بقوله: (فإن الكف) أي: الوقوف وعدم السلوك (عنده) أي: عند ذلك الطريق الذي يخاف الانسان ضلاله (خير من الضلال)

ص: 110

وَحَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ » .

ومنها : موثقة حمزة بن الطيار : « إِنَّهُ عَرَضَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْضَ خُطْبِ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَوْضِعًا مِنْهَا ، قَالَ لَهُ : كُفَّ وَاسْكُتْ ، ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّهُ لَا يَسْعَكُمْ فِيمَا نَزَلَ عَلَيْكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ إِلَّا الْكُفَّ عَنْهُ وَالتَّثْبُتُ

الدينوي في الطرق البرية والبحرية ، وخيرٌ من الضلال الديني في الطرق الشرعية ( وخير من ركوب الأهوال ) (1) والتعرض للمخاوف والأخطار والوقوع فيها ، ومن المعلوم : إنَّ الوقوف عن مثل هذا الطريق واجب وليس مستحباً وأفضل .

( ومنها ) أي : من جملة الأخبار الدالة على لزوم الاحتياط ووجوب التوقف مما استدل به الأخباريون ( : موثقة حمزة بن الطيار : أنه ) أي أن حمزة ( عرض على أبي عبد الله ) الصادق ( عليه السلام بعض خطب أبيه ) الباقر ( عليه السلام ) ليرى صحة النسبة من سقمها ، فأخذ يقرأها عليه ( حتى إذا بلغ موضعاً منها ، قال له : كُفَّ واسْكُتْ ) ولعله كان لأجل أن تلك القطعة التي أراد حمزة قرائتها لم تكن صحيحة النسبة إلى الامام الباقر عليه السلام .

( ثم قال أبو عبد الله عليه السلام أنه لا يسعكم ) أي : لا يحق لكم ( فيما نزل عليكم مما لا تعلمون ) : أي : في قضية نزلت بكم لا تعلمون ما هو حكمها أو صحتها من سقمها ، فلا يسعكم ( إلا الكف عنه ) أي : التوقف فيه ( والتثبت ) أي : الفحص

ص: 111

1- - نهج البلاغة : الكتاب 31 ، تحف العقول : ص 68 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 160 ب 12 ح 33484 بالمعنى .

والرُّدُّ إلى أئمة الهدى عليهم السلام ، حتَّى يحملوكم فيه إلى القصد ويجلو عنكم فيه العمى ويعرّفوكم فيه الحقّ ، قال الله تعالى : « فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » .

ومنها : روايةٌ جميلة عن الصادق عن آبائه عليهم السلام : « إنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الامورُ ثلاثةٌ ، أمرٌ بينَ لك رُشدُه فاتّبعه ، وأمرٌ بينَ لك عَيْهٌ فَاجْتَنِبْهُ ، وأمرٌ اخْتَلَفَ فيه

عن حكمه ، وصحته من سقمه ( والرُّدُّ الى ائمة الهدى عليهم السلام ) عند التمكن من الوصول اليهم عليهم السلام ، وأنما لا يسعكم إلا ذلك فلقوله عليه السلام : ( حتى يحملوكم ) ويوقفوكم ( فيه ) أي : فيما لا تعلمون حكمه وانه صحيح أو غير صحيح ( الى القصد ) أي : الطريق المستقيم ببيان الحقّ فيه والصحيح منه ( ويجلو ) أي : يكشف ( عنكم فيه العمى ) حيث أنّ الانسان الذي يسلك ما لا يعلم الحقّ فيه من الباطل يكون كالأعمى غير أنّ هناك أعمى خارجي ، وهذا اعمى معنوي ( ويعرّفوكم فيه الحقّ ، قال الله تعالى : « فاسألوا أهلَ الذِّكرِ ان كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (1) ) (2) وأظهر مصاديق اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام .

( ومنها روايةٌ جميلة عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الأمور ثلاثة ، أمرٌ بينَ لك رُشدُه ) كوجوب الصلاة اليومية ، وهذا ( فاتّبعه ) وإعمل به ( وأمرٌ بينَ لك عَيْهٌ ) وإنه غير صحيح كصلاة التراويح وهذا ( فاجتنبه ) ولا تأت به ( وأمرٌ اخْتَلَفَ فيه ) كشرب التتن - مثلاً - في التوصليات ، وكصلاة خمس ركعات متواليات بسلام واحد - مثلاً - في العبادات ، كما أفتى

ص: 112

1- - سورة الانبياء : الآية 7 .

2- - الكافي اصول : ج 1 ص 50 ح 10 .

فَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، في وصيته لأصحابه: «إِذَا اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ، فَفَقُّوا عِنْدَهُ وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا، حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرَحَ اللَّهُ لَنَا» .

ومنها: رواية زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَقُولُوا

به العلامة فيمن نذر أن يُصلي كذلك، فإنَّ العلامة يرى وجوب مثل هذه الصلاة لمكان النذر، والمشهور قالوا بعدم جواز مثل هذه الصلاة وبطلان النذر .

وعليه: فإذا اتفق لك أمرٌ مختلف فيه (فَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) (1) أي: توقف فيه وراجع الكتاب والسنة لترى هل فيه ما يؤد ذلك أو ليس فيه ما يؤده؟ وهذا معنى الرد إلى الله، كما أنه قد يكون المراد من قوله عليه السلام في مُوثقة حمزة: «والرد إلى أئمة الهدى» (2) هو هذا المعنى أي: مراجعة سيرتهم وسنتهم ممَّا ثبت أنه سيرتهم، وسنتهم عليهم السلام.

(ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، في وصيته لأصحابه) أنه قال: (إِذَا اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ، فَفَقُّوا عِنْدَهُ وَرُدُّوهُ إِلَيْنَا، حَتَّى نَشْرَحَ لَكُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا شَرَحَ اللَّهُ لَنَا) (3) ونبيّن لكم حكمه، وصحته من سقمه .

(ومنها: رواية زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام: حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ: أَنْ يَقُولُوا

ص: 113

1- - من لا يحضره الفقيه: ج4 ص400 ب2 ح5858، الخصال: ص153 ح189 بالمعنى، وسائل الشيعة: ج27 ص162 ب12 ح33491.

2- - الكافي اصول: ج1 ص50 ح10.

3- - الأمالي للطوسي: ص232 ح410، وسائل الشيعة: ج27 ص168 ب12 ح33511.



ما يَعْلَمُونَ ، وَيَقْفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ » .

وقوله عليه السلام ، في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين : « وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ، ولا تقولوا فيه بأرائكم . وعليكم الكف والتثبت والوقوف ، وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا » إلى غير ذلك مما ظاهره وجوب التوقف .

والجواب :

ما يَعْلَمُونَ ، وَيَقْفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ (1) بأن لا يقولوا فيه شيئاً من أنفسهم .

( وقوله عليه السلام ، في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين ) وتعارضهما ، قال : ( وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه ) بان لم يكن في احد الحديثين المتعارضين شيء من المرجحات ( فردوا إلينا علمه ، فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم ، وعليكم الكف ، والتثبت ، والوقوف ، وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ) (2) وذلك في صورة التمكن من الوصول إلينا ( الى غير ذلك مما ظاهره : وجوب التوقف ) كما يقول به الاخباريون في الشبهة التحريمية ، فلا يجوز القول بالبرائة كما يحكم به الأصوليون .

هذا بعض الكلام في روايات الشبهة الدالة على وجوب الاحتياط .

( والجواب ) عن هذه الطائفة الثانية من الأخبار ، التي استشهد بها الاخباريون على الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية : إن هذه الطائفة على أقسام ثلاثة ،

ص : 114

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 43 ح 7 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 23 ب 4 ح 33108 .

2- - عيون أخبار الرضا : ج 2 ص 21 ح 45 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 165 ب 12 ح 33499 .

أن بعض هذه الأخبار مختصّ بما إذا كان المضيّ في الشبهة اقتحاماً في الهلكة ، ولا يكون ذلك إلا مع عدم معذوريّة الفاعل ، لأجل القدرة على إزالة الشبهة بالرجوع إلى الإمام عليه السلام ، أو إلى الطرق المنصوبة عنه عليه السلام ،

وكلها لا دلالة فيها على وجوب الاحتياط :

القسم الأول : ما دلّ على أنّ ارتكاب المشتبه يوجب الهلكة .

وفيه : أنّه إذا أمكن مراجعة الامام عليه السلام أو الطرق المنصوبة ، فأنّه لا يجوز للانسان أن يرتكب المشتبه وكلام الأصوليين أنّما هو فيما إذا لم يكن أحد الأمرين : بان لم يتمكن المكلف من مراجعة الامام ، ولم تكن هناك طرق منصوبة تدلّ على خلاف البرائة ، فأنّه في هذه الصورة يستند في العمل على البرائة .

القسم الثاني : ما دلّ على عدم جواز الاعتماد في أصول الدين على الظنون المجردة عن الأدلة ، وعلى الاستنباطات الاحتمالية .

وفيه : أنّ هذا لا شك في عدم جوازه ، ولا يقول الأصوليون بجواز مثل ذلك ، وأنّما كلامهم في الفروع الفقهية .

القسم الثالث : ما دلّ على استحباب الاحتياط ورجحانه .

وفيه : أنّ هذا القسم لا دلالة فيه على مقالة الاخباريين بوجوب الاحتياط .

ثم انّ المصنّف أشار الى القسم الأول وجوابه بقوله : ( انّ بعض هذه الأخبار مختصّ بما إذا كان المضيّ في الشبهة اقتحاماً في الهلكة ) بأن كان في مورد يستقل العقل فيه أيضاً بعدم المضي ( ولا يكون ذلك ) أي : من هذا المورد ( الأ مع عدم معذورية الفاعل ) في المضيّ فيه ، وأنّما لا يكون معذوراً ( لأجل القدرة على إزالة الشبهة بالرجوع الى الإمام عليه السلام ، أو إلى الطرق المنصوبة عنه عليه السلام ) فإنّ الامام اذا كان حاضراً رجع الناس إليه في أحكامهم ، وإذا كان حاضراً أو غائباً وكانت هناك

كما هو ظاهر المقبولة، وموثقة حمزة بن الطيار، ورواية جابر، ورواية المسمعي، وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك، لا تكاله في الامور العملية على الاستنباطات العقلية الظنية، أو لكون المسألة من الاعتقادات، كصفات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة

طرق منصوبة تدل على الأحكام، وجب الرجوع الى تلك الطرق في استفادة الأحكام منها أيضاً (كما هو ظاهر المقبولة) حيث قال عليه السلام: « فأرجه حتى تلقى إمامك » (1)، (وموثقة حمزة بن الطيار) حيث قال عليه السلام: « التثبت والرد الى أئمة الهدى » (2)، (ورواية جابر) حيث قال عليه السلام: « ردوا إلينا » (3)، (ورواية المسمعي) حيث قال عليه السلام: « فردوا إلينا علمه » (4).

وأشار الى القسم الثاني وجوابه بقوله: (وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك) أي: عن المضي في الشبهات، ومضيه فيها إنما هو (لإتكاله) واعتماده (في الأمور العملية على الاستنباطات العقلية الظنية) كالقياس والاستحسان في الفروع الفقهية (أو لكون المسألة من الاعتقادات كصفات الله تعالى، و) معرفة (رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمة) الطاهرين من أهل بيته عليهم السلام، اذ الاعتقادات يلزم الاستناد فيها الى العلم، فاذا لم يستند فيها الى العلم وإنما استند فيها الى الظن،

ص: 116

- 1- - الكافي اصول: ج 1 ص 68 ح 10، تهذيب الاحكام: ج 6 ص 302 ب 22 ح 52، من لا يحضره الفقيه: ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233، وسائل الشيعة: ج 27 ص 107 ب 9 ح 33334.
- 2- - الكافي اصول: ج 1 ص 50 ح 10.
- 3- - الأمالي للطوسي: ص 232 ح 410، وسائل الشيعة: ج 27 ص 168 ب 12 ح 33511.
- 4- - عيون أخبار الرضا: ج 2 ص 21 ح 45، وسائل الشيعة: ج 27 ص 165 ب 12 ح 33499.

كما يظهر من قوله عليه السلام ، في رواية زُرارة : « لو أنّ العباد إذا جهلوا وَقَفُوا ولم يَجْحَدُوا لم يَكْفُرُوا » ، والتوقف في هذه المقامات واجبٌ

كان اقتحاماً في الهلكة .

ويظهر الأوّل وهو الاعتماد على الاستنباطات الظنية غير الحجّة من جملة من الروايات ، منها : قول أمير المؤمنين عليه السلام في مقام ذم أهل البدع وأتباعهم الذين لا يعتمدون على الكتاب والسنة، ولا على أئمة الهدى عليهم السلام حيث قال : « لا يقتفون أثر نبيّ ، ولا يقتدون بعمل وصي ، يعملون في الشبهات ، ويسيروا في الشهوات، المعروف منهم ما عَرَفُوا، والمنكر عندهم ما انكروا، ومفرّهم في المعضلات الى أنفسهم ، وتعويلهم في المبهمات على آرائهم ...» (1) ، الى آخر الحديث .

و ( كما يظهر ) الثاني وهو الاعتماد في الاعتقادات على الظنون والشبهات ( من قوله عليه السلام ، في رواية زُرارة : لو أنّ العباد اذا جهلوا ) شيئاً من المعتقدات الأصولية ولم يعرفوا طريق الحق فيها ( وَقَفُوا ولم يَجْحَدُوا ) ذلك الشيء الذي لم يعرفوه من صفات الله تعالى ورسوله والائمة الطاهرين عليهم السلام ( لم يَكْفُرُوا ) (2) لأنّ الكفر إنّما يأتي من الجحود والانكار لأصول الدين .

( و ) من المعلوم : أنّ ( التوقف في هذه المقامات ) التي ذكرناها في القسم الثاني من أخبار الاحتياط التي تمسك بها الأخباريون ( واجبٌ ) عقلاً وشرعاً ، فإنّه

ص: 117

1- - الكافي روضة : ج 8 ص 64 ح 22 (بالمعنى) ، نهج البلاغة : كتاب 88 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 160 ب 12 ح 33483 .

2- - الكافي اصول : ج 2 ص 388 ح 19 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 158 ب 12 ح 33474 ، المحاسن : ص 216 ح 103 .

وبعضها ظاهر في الاستحباب ، مثل قوله عليه السلام : « أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ » ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : « مَنْ تَرَكَ ما اشتبه عليه مِنَ الْإِثْمِ فَهُوَ لَمَّا اسْتَبَانَ لَهُ أَتَرَكَ وَالْمَعَاصِيَ حِمَى اللَّهِ ،

لا يجوز للانسان الاعتماد على الظنون المجردة عن الدليل في الفروع ، ولا على الأدلة الظنية في الاعتقادات .

وأشار الى القسم الثالث وجوابه بقوله : ( وبعضها ظاهر في الاستحباب ) فلا يدل على وجوب الاحتياط الذي يقول به الأخباريون ( مثل قوله عليه السلام : أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ ) (1) فإن الأورعية مستحبة وليست بواجبة ، وإنما الواجب هو الورع والتجنب عن المحرمات .

( وقول أمير المؤمنين عليه السلام : مَنْ تَرَكَ ما اشتبه عليه مِنَ الْإِثْمِ ، فَهُوَ لَمَّا اسْتَبَانَ لَهُ أَتَرَكَ ) فإن من يترك المشتبه يترك المستبين من الحرام قطعاً ، وهذا مثل أن يقول عليه السلام من يأتي بالمستحبات يأتي بالواجبات بطريق أولى ، ومن يترك المكروهات يترك المحرمات بطريق أولى ، والى هذا المعنى يُشير ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أنه قال : « نِعَمَ الْعَبْدِ صُهِيبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ لَمْ يَعِصْهُ » (2) ، أي : فكيف به وهو يخافه فإنه لا يعصيه بطريق أولى ؟ .

ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام : ( والمعاصي حِمَى اللَّهِ ) والحمى : هو المكان الذي يحميه ملك أو رئيس أو نحوهما ، ويمنعون دخول الناس فيه ، والاقتراب منه ،

ص: 118

1- - الخصال : ج 1 ص 16 ح 56 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 165 ب 12 ح 33501 و ص 162 ب 12 ح 33492 .

2- - السيوطي : ج 2 ص 164 باب لو ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج 12 ص 151 .

فَمَنْ يَرْتَعُ حَوْلَهَا يُوشِكُ أَنْ يَدْخُلَهَا « . وفي رواية النعمان بن بشير قال : « سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ، وَحِمَى اللَّهِ حَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَالْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ . لو أَنَّ رَاعِيًا رَعَى إِلَى جَانِبِ الْحِمَى لَمْ يَثْبُتْ غَنَمُهُ أَنْ يَقَعَ فِي وَسْطِهِ ، فَدَعُوا الْمُشْتَبِهَاتِ » .

وقوله عليه السلام : « مَنْ اتَّقَى الشبهات فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ » .

ويجعلونه منطقة محرمة و مخطورة ( فمن يرتع ) أي : يأتي بأغنامه ( حولها ) أي : حول تلك المنطقة المحرمة : لحمي ( يوشك أن يدخلها ) (1) ويقع فيها .

ومن الواضح : أن المحرم هو دخول الحمى لا- الرعي حول الحمى ، فإذا لم يعلم الإنسان ان ارتكاب هذا الشيء - كشرب التتن مثلاً - معصية لله سبحانه وتعالى كان من حول الحمى لا من الحمى ، ليكون واجب الاجتناب .

( وفي رواية النعمان بن بشير قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ، وَحِمَى اللَّهِ حَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَالْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ ) أي : بين الحلال والحرام ، ومن المعلوم : أن بين الحرام والحلال ليس حراماً ليكون واجب الاجتناب .

ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : ( لو أَنَّ رَاعِيًا رَعَى إِلَى جَانِبِ الْحِمَى لَمْ يَثْبُتْ غَنَمُهُ أَنْ يَقَعَ فِي وَسْطِهِ ، فَدَعُوا الْمُشْتَبِهَاتِ ) (2) والمراد من الوسط هنا : داخله ، لا الوسط الحقيقي ( وقوله عليه السلام : مَنْ اتَّقَى الشبهات فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ ) (3) بكسر الدال - بمعنى :

ص: 119

1- من لا يحضره الفقيه : ج4 ص74 ب2 ح5149 ، وسائل الشيعة : ج27 ص161 ب12 ح33490 وص175 ب12 ح33531 ، مستدرک الوسائل : ج17 ص323 ، غوالي الثاني : ج3 ص548 ح15 .

2- الأمامي للطوسي : ص381 ح818 ، وسائل الشيعة : ج27 ص167 ب12 ح33508 .

3- غوالي الثاني : ج1 ص394 ح41 ، الذكرى : 138 ، وسائل الشيعة : ج27 ص173 ب12 ح33527 .

وملخصُ الجواب : عن تلك الأخبار أنه لا ينبغي الشكّ في كون الأمر فيها للإرشاد ، من قبيل أوامر الأطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضارّ ،

أنّه نزه دينه عن ارتكاب الحرام .

ومن المعلوم ان تنزيه الدين عن الحرام بمعنى حفظه عن الحرام ، لا ان المشتبه هو الحرام ، ليكون واجب الاجتناب .

( وملخص الجواب عن تلك الأخبار ) الآمرة بالاحتياط ونحوه ( : أنّه لا ينبغي الشكّ في كون الأمر فيها للإرشاد ، من قبيل أوامر الأطباء المقصود منها : عدم الوقوع في المضارّ ) فإنّ الأوامر والنواهي قد تكون مولوية ، وهي ما كانت المصلحة في نفس متعلق التكليف مثل : « أقم الصلاة » ، و « لا- تشرب الخمر » ، حيث ان في الصلاة مصلحة ، وفي الخمر مفسدة من جهة الأمر والنهي ، فلو لم يأمر المولى بالصلاة ولم ينه عن شرب الخمر لم يكن هناك مصلحة أو مفسدة من جهة الأمر والنهي ، لانه لا أمر ولا نهى .

وقد تكون الأوامر والنواهي ارشادية ، فاذا خالف الشخص الأمر والنهي لا يصيبه ، عقاب وانما الثواب والعقاب في المأمور به سواء كان أمرٌ ونهي أم لا ، مثل أوامر الطبيب ونواهيهِ ، فاذا قال الطبيب : كُلِّ الرّمان واترك أكلَ السمّ ، فإنّ المصلحة والمفسدة في نفس الرّمان والسمّ ، لا- في أمر الطبيب ، فانه سواء كان أمرٌ أو لم يكن أمرٌ تكون المصلحة في أكل الرّمان والمفسدة في أكل السم ولا مصلحة ومفسدة في مخالفة الطبيب أو موافقته .

وعليه : فاذا قال المولى : صل ولا تشرب ، كان في أمره ونهيه مصلحة ومفسدة بحيث لولا أمره ونهيه لم تكن تلك المصلحة والمفسدة ، بخلاف ما اذا قال : احتط فليس في نفس الاحتياط بما هو احتياط مصلحة حتى اذا طابق الواقع تكون

إذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ، ولا يترتب على مخالفته عقابٌ ، غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة أحياناً من الهلاك المحتمل فيها ،

مصلحتان ، كما ليس في تركه مفسدة حتى اذا صادف الواقع تكون مفسدتان ، وأتما المصلحة فيما يحرز بالاحتياط ، والمفسدة فيما تأتي بسبب ترك الاحتياط .

مثلاً : اذا احتاط بغسل يديه في صورة تنجس احدهما ، فإنه لا مصلحة في الاحتياط ، وأتما في غسل اليد النجسة واقعاً ، واذا لم يحتط بترك وطى الزوجتين اللتين احديهما حائض ، فالمفسدة في وطى الحائض لا- في ترك الاحتياط بما هو احتياط ، واذا تبين ذلك قلنا : ان الأمر بالاحتياط في هذه الروايات للارشاد لا للمولية .

وأتما نقول : ان الأمر فيها للارشاد مع ان الأصل في الأوامر هو : المولية ( إذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ، و ) هي النجاة من الهلكة المحتملة ، لأن من يترك الاحتياط يحتمل الوقوع في الهلكة ، لا أنه يقطع بها ، وقد عرفت : ان الأمر الارشادي ( لا يترتب على مخالفته عقابٌ ، غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة أحياناً ) أي : على تقدير مصادفة الشبهة للواقع ( من الهلاك المحتمل فيها ) قوله : « من » بيان لقوله : « ما يترتب » ، والضمير : « ها » ، في قوله : « فيها » عائد إلى « الشبهة » .

وعليه : فاذا قال المولى : احتط بترك شرب الانائين الذين أحدهما خمر ، فخالف العبد وشرب أحدهما ، فان كان ما شربه خمرأ في الواقع ، عوقب لشرب الخمر لا لترك الاحتياط ، وان لم يصادف ما شربه الخمر ، بأن شرب الماء لم يعاقب بشيء ، وأتما كان عمله تجريباً ، والتجري - كما مرّ في الجزء الأول من الكتاب - كاشفٌ عن القبح الفاعلي وليس محرماً ، اذ ليس فيه قبح فعلي .



فالمطلوبُ في تلك الأخبار تركُ التعرُّض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة .

فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل : العقاب الأخرويّ ، كما لو كان التكليفُ متحققاً فعلاً في موارد الشبهة المحصورة ونحوها ، أو كان المكلفُ قادراً على الفحص وإزالة الشبهة بالرجوع إلى الامام عليه السلام ، أو

إذن : ( فالمطلوب في تلك الأخبار ) الأمرة بالاحتياط والتوقف وما أشبهه ( ترك التعرُّض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة ) وهذا هو الشيء الذي يدل عليه العقل أيضاً بلا حاجة الى الأخبار ، وإنما الأخبار مؤدّة للعقل ، فاذا علم الانسان بأن أحد الانائين سم ، أمر عقله بالاجتناب عنهما ، لا أن الأمر العقلي هو للمصلحة والمفسدة في ذات الأمر والنهي ، وإنما هو لترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة ، إذا صادف الواقع بأن شرب السم واقعاً .

وعليه : ( فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل : العقاب الأخروي ، كما لو ) أمر الشارع بالاجتناب ، فخالفه وصادف الواقع ، وذلك بأن ( كان التكليف متحققاً فعلاً في موارد الشبهة المحصورة ) بأن كان هناك اثناء ان أحدهما خمر ، فشرب أحد الانائين وصادق الخمر ( ونحوها ) أي : نحو موارد الشبهة المحصورة ممّا يلزم الاجتناب ، كالا احتياط الواجب في الأموال ، والفروج ، والدماء ، وان لم تكن الشبهة محصورة .

( أو كان المكلف قادراً على الفحص ) في الشبهة البدوية الحكمية ، كما لو شك في ان التتن حرام أو حلال ( و ) كان المكلف قادراً على ( ازالة الشبهة بالرجوع الى الإمام عليه السلام ) كما في زمن الحضور ( أو ) بالرجوع إلى

الطرق المنصوبة، أو كانت الشبهة من العقائد، أو الغوامض التي لم يُرد من الشرع التدبّر به بغير علم وبصيرة، بل نهى عن ذلك بقوله عليه السلام: « إِنَّ اللَّهَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ ، لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَانًا ، فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا ، رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ » ،

( الطرق المنصوبة ) كما اذا تمكن من الرجوع الى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، أو تمكن المقلد من الرجوع الى رسالة المجتهد ، أو الى المجتهد نفسه .

( أو كانت الشبهة من العقائد ، أو الغوامض ) الأصولية ، كمسائل الجبر والتفويض ، والقضاء والقدر ، وعدم سهو المعصوم ، فان اللازم على الانسان أن يعتقد بهذه الأمور اعتقاداً قاطعاً عن علم أو دليل ، فاذا لم يعتقد بها عن علم ، أو دليل علمي كان مخطئاً ، لأن الغوامض من المسائل الأصولية هي ( التي لم يُرد من الشرع التدبّر به بغير علم وبصيرة ) فقد قال سبحانه : « فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » (1) وغيره من الأدلة الدالة على وجوب العلم فيها .

( بل نهى عن ذلك ) أي : عن التدبّر بها بغير علم ( بقوله عليه السلام : إِنَّ اللَّهَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَانًا ، فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا ) أي : لا تلقوا أنفسكم في مشقة معرفتها ( رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ ) (2) فانه لو وجب على الانسان معرفة خصوصيات المبدء قبل الخلقة وحين الخلقة وبعد الخلقة ، وأسماء الأنبياء وأوصيائهم ، وخصوصياتهم ، وخصوصيات الموت ، والبرزخ ، والقيامة ، والجنة والنار ، وغيرها ممّا تستوعب ملايين الصفحات ، لوقع الانسان في أعظم مشقة .

ص : 123

1- - سورة محمد : الآية 19 .

2- - غوالي اللثالي : ج 3 ص 548 ح 15 ، من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 بالمعنى ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 175 ب 12 ح 33531 .

فربّما يوقع تكلفّ التدينّ فيه بالاعتبارات العقلية والشواذ النقلية الى العقاب بل الى الخلود فيه ، إذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة : ففي هذه المقامات ونحوها يكون التوقف لازماً عقلاً وشرعاً من باب الارشاد ، كأوامر الطبيب ، بترك المضارّ .

بل أكثر من ذلك ، ( فربّما يوقع تكلفّ التدينّ فيه ) أي : لو تكلف الانسان التدين بتلك الخصوصيات والمزايا ( بالاعتبارات العقلية ) والاستحسانات الفكرية ، لأنّ غالب ما ذكره بعض الحكماء ليس الاً استحساناً وتكلفاً ( والشواذ النقلية ) أي : استند في تدينه إلى بعض الروايات الشاذة فإن هذا التكلف ينتهي أحياناً ( إلى العقاب ) في الآخرة ان كان ذلك التدين محرّماً ( بل الى الخلود فيه ) أي : في العقاب الدائم ان كان كفرأ .

كما لو انتهى الى التدين بأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سهى في صلاته ، إستناداً إلى بعض الروايات الشاذة التي وردت تقيّةً ، لأنّ العامة يقولون بذلك فأنّه محرّم قطعاً ، وان انتهى الى التدين بعدم المعاد الجسماني استناداً إلى بعض الاستحسانات العقلية التي ذكرها بعض الحكماء ، فانه يوجب الكفر الموجب للخلود في العقاب وذلك فيما ( اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة ) فلا يمكن أن يقال : أنّه علم والعلم حجّة بنفسه ، فإنّ العلم اذا وقع التقصير في مقدماته يكون وبالاً على الانسان .

وعليه : ( ففي هذه المقامات ) التي ذكرناها من قولنا : « في موارد الشبهة المحصورة » إلى هنا ( ونحوها ) كالافتاء بالرأي ، والاستحسان ، والقياس ، وما أشبه ذلك ( يكون التوقف لازماً عقلاً وشرعاً ) لكن أوامر الاحتياط في كلام الشارع إنّما هو ( من باب الارشاد ، كأوامر الطبيب ، بترك المضارّ ) فلا دلالة

وإن كان الهلاك المحتمل مفسدةً أخرى غير العقاب ، سواء كانت دينية ، كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة أقرب إلى ارتكاب المعصية ، كما دلّ عليه غير واحد من الأخبار المتقدمة ، أم دنيوية ، كالاحتراز عن أموال الظلمة ،

في أخبار الاحتياط على الوجوب كما يقوله الأخباريون : بأن « احتط » معناه : انه واجب عليك الاحتياط بحيث لو تركت تكون فاعلاً للمحرّم .

(و) أما (إن كان الهلاك المحتمل) في ارتكاب المشتبه (مفسدة أخرى غير العقاب) الأخرى فقد اتفق الأخباريون والأصوليون على جواز الارتكاب في الشبهة الموضوعية، وجوبية كانت أو تحريمية، وفي الشبهة الوجوبية بعد الفحص ، مع أنه يحتمل في هذه الثلاثة المضار الدنيوية ، وكذا المضار الدينية غير العقوبة الأخرية .

وعليه : فأنه (سواء كانت) المفسدة المحتملة (دينية ، كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة أقرب إلى ارتكاب المعصية) اليقينية (كما دلّ عليه غير واحد من الأخبار المتقدمة) حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لو أنّ راعياً رعى حَوْلَ الحِمَى أو شكَّ أن يَقَعَ في وسطه » (1) ، وغير ذلك ، فإنّ هذا خطر ديني كما هو واضح .

( أم دنيوية ، كالاحتراز عن أموال الظلمة ) فأنه مستحسن إذا لم يعلم الانسان أنّ هذا المال بنفسه محرّم ، وذلك لأنّ عدم الاحتراز عن مثل هذه الأموال يوجب قسوة القلب ، وقصر العمر ، والذلة في الحياة الدنيا ، لأن لكل شيء أثره وان لم يكن الانسان يعلم بأنّه ذلك الشيء فان من يشرب الخمر بظن أنّه ماء - مثلاً -

ص: 125

1- - الامالي للطوسي : ص 381 ح 818 بالمعنى ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33508 (بالمعنى) .

فمجرد احتمال لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمة واقعا .

والمفروض أن الأمر بالتوقف في هذه الشبهة لا يفيد إستحقاق العقاب على مخالفته ، لأن المفروض كونه للارشاد ، فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضارّ المحتملة ، فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعياً بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه .

يصله السكر وان لم يكن معاقباً عليه في الآخرة .

إذن : ( فمجرد احتمال ) أي : احتمال هذا الفساد الذي تقدّم في قوله : « وان كان الهلاك المحتمل مفسدة أخرى غير العقاب » ( لا يوجب العقاب ) الأخرى ( على فعله ) أي : فعل ذلك المحتمل فساده ، ( لو فرض حرمة واقعا ) فلا يجب التوقف عن أمثال هذه الأشياء ، لوضوح : ان الشبهة من هذه الجهة شبهة موضوعية ، وقد إتفق الأصوليون والأخباريون على جواز ارتكابها ، لأنه من مصاديق القاعدة الكلية القائلة بقبح العقاب بلا بيان ، والمفروض أنه لم يكن بيان في الأمر .

( و ) كذلك ( المفروض ان الأمر بالتوقف في هذه الشبهة ) الموضوعية ( لا يفيد إستحقاق العقاب على مخالفته ) لما تقدّم من ان أوامر الاحتياط ليست مولوية ( لأن المفروض كونه للارشاد ) كأوامر الطبيب ( فيكون المقصود منه ) أي : من الأمر بالتوقف في أخبار الاحتياط ( التخويف عن لحوق غير العقاب من المضارّ المحتملة ) .

وعليه : ( فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعياً بمعنى : ترتب العقاب على ارتكابه ) لا في الشبهة الحكمية الوجوبية ، ولا في الشبهة الموضوعية تحريمية

وما نحنُ فيه ، وهي الشبهة الحكمية التحريمية ، من هذا القبيل ، لأنَّ الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الأخروية باتفاق الأخباريين ، لاعترافهم بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وإن زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة بأوامر التوقف .

فاذا لم يكن المحتمل فيها

كانت أو وجوبية ( وما نحنُ فيه ، وهي : الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل ) أي : من قبيل الشبهات الثلاث ايضاً ( لأنَّ الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الأخروية ) أي : العقاب ( باتفاق الأخباريين ) والأصوليين ( لاعترافهم : بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة ) فإنَّ الأخباريين والأصوليين كلاهما متفقان على هذا الأمر .

والحاصل : إنَّ الاخباريين يقولون : بأنَّ التكليف الواقعي حيث لم يصل الى المكلف بحسب الفرض لم يكن عقاب عليه ، لقبح العقاب بلا بيان ، وأتّما يكون العقاب على مخالفة أوامر الاحتياط ، والأصوليون أجابوا عن ذلك : بأنَّ أوامر الاحتياط ارشادية والأمر الارشادي لا عقاب عليه ، كما تقدّم ، فالأصوليون والأخباريون متفقون على عدم العقاب على التكليف الواقعي لقبح العقاب ، على المجهول بلا بيان .

هذا ( وإن ) كان الأخباريون ( زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف فيالشبهة ) التحريمية ( بأوامر التوقف ) وأخبار الاحتياط وقوله : « بأوامر » أي : بسبب أوامر التوقف ، فالعقاب عندهم لمخالفة أوامر الاحتياط لا لمخالفة التكاليف الواقعية غير الواصلة .

وعلى ما ذكرناه : ( فاذا لم يكن المحتمل فيها ) أي : في الشبهة التحريمية

هو العقاب الأخرى كان حالها حال الشبهة الموضوعية، كأموال الظلمة والشبهة الوجودية، في أنه لا يحتمل فيها إلا غير العقاب من المضارّ والمفروض كون الأمر بالتوقف فيها للارشاد والتخويف عن تلك المضرة المحتملة.

وبالجملة: فمفادُ هذه الأخبار بأسرها التحرز عن الهلكة المحتملة،

---

( هو العقاب الأخرى ) بل كان المحتمل : المضارّ الأخرى ( كان حالها ) أي : حال الشبهة التحريمية ( حال الشبهة الموضوعية ، كأموال الظلمة ) في المثال المتقدم ( والشبهة الوجودية ، في أنه لا يحتمل فيها ) أي : في هذه الشبهات الثلاث

الموضوعية وجوبية وتحريمية ، والحكمية وجوبية ( إلا غير العقاب من المضارّ ) وقوله : « من » بيان لقوله : « غير » .

( و ) من المعلوم : إن احتمال الضرر غير العقاب ، لا- يوجب الاجتناب شرعاً ولا- عقلاً ، كما لا- يوجب العقاب في الآخرة ، لأنّ ( المفروض كون الأمر بالتوقف فيها ) أي : في الشبهة التحريمية ( للارشاد والتخويف عن تلك المضرة المحتملة ) التي هي ليست بالعقاب الأخرى الواجب الاجتناب عنه .

( وبالجملة : فمفادُ هذه الأخبار ) أي : اخبار الاحتياط والتوقف ( بأسرها ) أي : بأجمعها ( التحرز عن الهلكة المحتملة ) فإذا دلّ دليل من الخارج على أن الهلكة المحتملة : هو العقاب ، وجب الاجتناب كما في الشبهة المحصورة ، وأصول الدين ، والأموال ، والفروج ، والدماء ، ممّا يجب فيها الاحتياط ، وإذا لم يدل دليل على أن الهلكة المحتملة هو العقاب ، بل دل قبح العقاب بلا بيان على عدم العقاب ، فكانت الهلكة المحتملة سائر المضرات ، لم يجب الاجتناب ، من غير فرق بين الشبهة الموضوعية أو الحكمية الوجودية ، أو التحريمية .

فلا بدّ من إحراز احتمال الهلكة عقاباً كان أو غيره .

وعلى تقدير إحراز هذا الاحتمال لا إشكال ولا خلاف في وجوب التحرّز عنه إذا كان المحتمل عقاباً ، واستحبابه إذا كان غيره ، فهذه الأخبار لا تنفع في إحداث هذا الاحتمال ولا في حكمه .

فان قلت :

وعليه : ( فلا بدّ من احراز احتمال الهلكة ) من الخارج لا من نفس دليل الاحتياط ( عقاباً كان ) تلك الهلكة ( أو غيره ) من سائر المضرات .

( وعلى تقدير احراز هذا الاحتمال ) من الخارج ، لا حاجة إلى هذه الأخبار ، لأن الأوامر في هذه الأخبار ليست مولوية .

والحاصل : أنّه ( لا إشكال ) عقلاً وشرعاً ( ولا خلاف ) من الأصوليين والأخباريين ( في وجوب التحرّز عنه ) أي : عن الهلاك المحتمل ( إذا كان المحتمل عقاباً ) في الموارد التي ذكرناها من المحصورة ونحوها ( و ) لا اشكال ولا خلاف أيضاً في ( استحبابه ) أي : في إستحباب التحرّز ( إذا كان ) الهلاك المحتمل ( غيره ) أي : غير العقاب .

وعلى هذا : ( فهذه الأخبار ) الدالة على الاحتياط والتوقف ( لا تنفع في إحداث هذا الاحتمال ) وهو : الهلكة ( ولا في حكمه ) وهو وجوب التحرّز فيما كان المحتمل عقاباً واستحبابه فيما كان غير العقاب ، وأنما تقيّد هذه الأخبار التأكيد فقط .

( فان قلت ) : الظاهر من هذه الأخبار المشتملة على لفظ « الهلكة » : الهلاك الاخروي لا سائر المضرات ، فتدل هذه الأخبار على أنّ الشارع يريد التكاليف المجهولة من العبيد وان لم تكن واصلة اليهم ، ولكن حيث يقبح العقاب بلا بيان

ص : 129



إنّ المستفاد منها احتمال التهلكة في كلّ محتمل التكليف ، والمتبادر من التهلكة في الأحكام الشرعيّة الدينيّة هي الأخرويّة ، فتكشف هذه الأخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة

جَعَلَ الشارع الاحتياط واجباً طريقياً الى تلك التكاليف ، فتكون حال الشبهة التحريمية حال المعلوم ، بالاجمال المررد بين أطراف محصورة حيث يجب فيها الاحتياط ، وذلك كما قال : ( انّ المستفاد منها ) أي : من أخبار الاحتياط والتوقف ، هو ( احتمال التهلكة في كلّ محتمل التكليف والمتبادر من التهلكة في الأحكام الشرعيّة الدينيّة ) في مقابل الأحكام الأخلاقية ، مثل أن يقول : « هَلَكَ مَنْ أَكَلَ طعامه وحده » (1) ، أو « هَلَكَ مَنْ سافر وحده » (2) ، أو « هَلَكَ مَنْ نام في سطح بغير محجّر » (3) ، أو ما أشبه ذلك من الأحكام الاخلاقيّة ( هي الأخروية ) أي : العقاب في الآخرة ، لأنّ عمدة نظر الشارع هو : تجنّب الناس عن العقاب في الآخرة ( فتكشف هذه الأخبار ) الأمر بالاحتياط والتوقف ( عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة ) .

وإنّما لا تسقط ، لأنّ الشارع أمر بالاحتياط ، فاذا خالف الاحتياط وطابق الواقع

ص: 130

1- - غوالي اللثالي : ج 1 ص 287 ، مكارم الاخلاق : ص 31 ، تحف العقول : ص 448 ، بحار الانوار : ج 16 ص 246 ب 9 ح 35 و ج 77 ص 166 ب 7 ح 2 .

2- - من لا يحضره الفقيه : ج 2 ص 276 ب 2 ح 2432 بالمعنى ، وسائل الشيعة : ج 11 ص 410 ب 3 ح 15126 بالمعنى .

3- - من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 557 ب 2 ح 4914 و ج 4 ص 357 ب 2 ح 5762 ، وسائل الشيعة : ج 5 ص 315 ب 7 ح 6650 بالمعنى و ج 15 ص 345 ب 49 ح 20700 .

لأجل الجهل، ولازم ذلك إيجاب الشارع الاحتياط، إذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح.

قلت: إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمة للتحرّز عن العقاب الواقعي

كان معاقباً، وأما احتمال السقوط فأنّه (لأجل الجهل) بتلك الأحكام، لكن هذا الاحتمال مرتفع بإيجاب الاحتياط.

(ولازم ذلك) أي: لازم عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة: هو (إيجاب الشارع الاحتياط) حتى إذا لم يعمل العبد بالاحتياط كان غير معذور (إذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح) فإنّ الشارع إمّا أن يبيّن الحكم ويوصله إلى العبد، وإمّا أن يوجب الاحتياط، فإذا لم يكن أحد الأمرين لم يكن العقاب في الآخرة.

وإنّما قال: ظاهري، لوضوح: أنّ الاحتياط ليس هو تكليفاً واقعياً، بل أنّه تكليف في الظاهر لأجل التحفّظ على الواقع المجهول.

(قلت): لو سلّمنا تبادل خصوص العقاب من لفظ الهلكة، نقول: أنّ أمر الشارع بالاحتياط: هل هو لأجل كون الاحتياط مقدّمة للتكليف المجهول، فيكون العقاب على التكليف لا على ترك الاحتياط؟ ففيه: أنّ الاخباريين يعترفون بأنّ التكليف المجهول لا عقاب عليه.

أو هو لأجل الاحتياط نفسه، بأن كان الاحتياط واجباً نفسياً؟ وفيه: ان لازم هذا أن يكون العقاب على ترك الاحتياط، والحال ان الأخبار ظاهرة في كون العقاب على ترك التكليف الواقعي لا على ترك الاحتياط.

والى هذا اشار المصنّف، وقال: (إيجاب) الشارع (الاحتياط ان كان مقدّمة للتحرّز عن العقاب الواقعي) فالاحتياط ليس له شأن إيجاباً، ولا سلباً، وإنّما هو

فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح ، كما اعترف به ، وإن كان حكماً ظاهرياً نفسياً فالهلكة الأخروية مترتبة على مخالفته ، لا مخالفة الواقع .

وصريح الأخبار إرادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة الواقعية .

وعاء للحفاظ على الواقع ، فإذا ترك الاحتياط ووقع في مخالفة الواقع عوقب على ترك الواقع ( فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح ، كما اعترف به ) المستشكل حيث قال : « الاقتصار في العقاب على نفس التكليف المختفية قبيح » والاخباريون أيضاً يقولون بأن العقاب ليس على التكليف المجهول ، اذ كيف يمكن العقاب على التكليف المجهول مع أن العقل مستقل بقبحه ؟ .

( وإن كان ) ايجاب الشارع الاحتياط ( حكماً ظاهرياً نفسياً ) بأن يكون إيجاب الاحتياط مثل ايجاب الصلاة ، والصوم ، وما أشبه ، فلا يكون ايجاب الاحتياط مقدماً وارشادياً ، بل يكون حكماً نفسياً مستقلاً ( فالهلكة الأخروية مترتبة على مخالفته ، لا مخالفة الواقع ) أي : ان ايجاب الاحتياط ان كان أمراً نفسياً ، كان لازمه : انه لو ترك الاحتياط ان يعاقبه المولى على أنه ترك الاحتياط ، لا أن يعاقبه على انه ترك الواقع .

هذا ( و ) الحال إنَّ ( صريح الأخبار ) الآمرة بالاحتياط والتوقف وما أشبه ( ارادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة الواقعية ) وحيث لا يكون العقاب لا على ترك الاحتياط ولا على ترك الواقع المجهول ، فاللازم أن نقول : ان الاحتياط ليس بواجب وإنما هو مستحب والمحكم في المقام البرائة كما يقوله

هذا كله ، مضافاً إلى دوران الأمر في هذه الأخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب التخصيص فيها بإخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية .

وما ذكرنا أولى .

الأصوليون .

( هذا كله ) هو الجواب عن سؤال ان قلت ( مضافاً إلى ) انه لو قلنا بوجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية بسبب هذه الأخبار ، لزم تخصيص الأكثر في هذه الأخبار ، وتخصيص الأكثر مستهجن كما لا يخفى ، إذ الأخبار مطلقة تشمل الشبهة بأقسامها الأربعة : الوجوبية والتحريمية ، الموضوعية والحكمية ، فإذا خرج ثلاثة منها ، عن هذه الأخبار وهي : الوجوبية موضوعية أو حكمية ، والموضوعية التحريمية - إذ لا عقاب لهذ الثلاثة باتفاق الكل - فبقاء الشبهة الحكمية التحريمية داخلية في هذه الأخبار يوجب الاستهجان .

وهذا هو مثل أن يقول المولى : « أكرم العلماء » ، والعلماء أربعة ، ثم يخرج منهم ثلاثة ، فبقاء عالم واحد تحت قوله : « أكرم العلماء » مستهجن ، أما إذا حملنا هذه الأخبار على الارشاد فلا يلزم مثل هذا التخصيص المستهجن .

والحاصل : ( دوران الأمر في هذه الأخبار ) الدالة على الاحتياط والتوقف ( بين حملها على ما ذكرنا ) من الارشاد الذي ذهب إليه الأصوليون حيث قالوا : إن الاحتياط مستحب وإنما المحكم هو البرائة ، ( وبين : ارتكاب التخصيص فيها ) أي : في هذه الأخبار ( بإخراج الشبهة الوجوبية ) مطلقاً من الموضوعية والحكمية ( والموضوعية ) التحريمية ممّا معناه تخصيص الأكثر وهو مستهجن ( و ) عليه : فلا يبقى الأ ( ما ذكرنا ) : من الحمل على الارشاد وهو ( أولى ) من وجوه :

أولاً : لأنه يلزم تخصيص الأكثر .

ص: 133

وحينئذٍ : فخيريةُ الوقوف عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة أعمُّ من الرّجحان المانع من النقيض ومن غير المانع منه . فهي قضية تستعمل في المقامين ، وقد استعملها الأئمة عليهم السلام ، كذلك .

فمن موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف : مقبولةُ عمر بن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علّة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجّح ؛

ثانياً : لأنه يلزم اخراج المورد ، فإنّ مورد بعضها : الشبهة الموضوعية ، كرواية النكاح على الشبهة ، ومن الواضح : إنّ الأخباريين لا يقولون بوجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعية .

ثالثاً : هذه الأخبار آية عن التخصيص ، لأنها في بيان مقام الضابط العقلي ، ولهذا قد مثل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمن رعى حَوْلَ الحِمَى .

( وحينئذٍ ) أي : حين ثم أولوية ما ذكرناه من المعنى الارشادي لهذه الأخبار ( فخيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة ) كما ورد في هذه الأخبار ( أعمُّ من الرّجحان المانع من النقيض ) وهو الوجوب ، كما في مورد العلم الاجمالي ونحوه ممّا ذكرناه سابقاً ( ومن غير المانع منه ) أي : من النقيض وهو الاستحباب ، فيكون المراد بهذه الأحاديث : الأعم من الوجوب والاستحباب .

إذن : ( فهي ) أي : خيرية الوقوف ( قضية تستعمل في المقامين ) أي : في مقام الوجوب ومقام الاستحباب ( وقد إستعملها ) أي : الخيرية ( الأئمة عليهم السلام ، كذلك ) في المقامين ( فمن موارد إستعمالها في مقام لزوم التوقف ) أي : الوجوب والمنع من النقيض ( مقبولةُ عمر بن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علّة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجّح ) حيث قال عليه السلام : « فَأَرَجِه

وصحيحةً جميل المتقدّمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله .

ومن موارد استعمالها في غير اللازم : رواية الزهري المتقدّمة ، التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر غير المعلوم صدوره أو دلالته ،

حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ ، فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْاِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ « (1) إذ من الواضح : ان المتمكن من الوصول الى الامام عليه السلام اذا كان عنده خبران متعارضان من دون مرجح لأحدهما على الآخر ، يلزم عليه التوقف حتى يرى الامام ، فاذا لم يتوقف وعمل بأحدهما وخالف الواقع كان معاقباً .

( وصحيحة جميل المتقدّمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ) حيث قال عليه السلام في الصحيحة بعد قوله : « الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ ، إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقًّا حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا ، فَمَا وُفِّقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ « (2) لأن الإمام عليه السلام جعل خيرية الوقوف عند الشبهة مقدّمة للأخذ بما وافق كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله ، وحيث ان الأخذ بما وافق كتاب الله واجب ، وطرح ما خالف كتاب الله واجب ، يكون مقدمته وهو الوقوف أيضاً واجب ( ومن موارد استعمالها ) أي : استعمال خيرية الوقوف ( في غير اللازم ) أي : الارشاد والندب ( رواية الزهري المتقدّمة ، التي جعلت القضية فيها تمهيداً لترك رواية الخبر غير المعلوم صدوره أو دلالته ) حيث

ص: 135

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 107 ب 9 ح 33334 .

2- - الكافي اصول : ج 1 ص 69 ح 1 و ج 2 ص 54 ح 4 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 119 ب 9 ح 33368 .

فانّ من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه .

وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تُجامِعُوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة » ، فانّ مولانا الصادق عليه السلام ، فسره في تلك الموثقة بقوله عليه السلام : « إذا بَلَغَكَ أنّك قد رضعتَ من لبنها ، أو أنّها لك محرّمة ،

قال عليه السلام : « الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة ، وترك حديثاً لم تروه خيرٌ من روايتك حديثاً لم تحصه » (1) فان قوله عليه السلام : « الوقوف عند الشبهة خير » ، ثم قوله : « وترك حديثاً لم تروه » تقريباً على الوقوف عند الشبهة ، ودليل على رجحان الخيرية لا وجوبها .

( فان من المعلوم رجحان ذلك ) الترك واستجابته ( لا لزومه ) وإذا كان الترك مستحباً ، فمقدمته وهي قوله : « الوقوف خير » تكون مستحبة أيضاً ، لأنّ مقدمة المستحب مستحب ، فمقدمة صلاة الظهر - مثلاً - واجبة ، أمّا مقدمة صلاة النافلة فمستحبة .

( وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تُجامِعُوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة » ، فانّ مولانا الصادق عليه السلام فسره ) أي : فسر لفظ النكاح ( في تلك الموثقة بقوله ) أي : بقول الصادق ( عليه السلام : إذا بَلَغَكَ أنّك قد رَضعتَ من لبنها ، أو انها لك محرّمة ) من جهة نسب أو جهة مصاهرة

ص: 136

وما أشبه ذلك ، فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » الخبر .

ومن المعلوم أنّ الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسبة المشتبهة غير لازم باتفاق الأخباريين ، لكونها شبهة موضوعيّة ولأصالة عدم تحقق مانع النكاح .

وقد يجاب عن أخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر :

-----  
)

وما أشبه ذلك ) من محرّمات النكاح مثل : انها بنت أخ ، أو بنت أخت زوجتك أو أنك طلقته ثلاثاً بدون محلّل ( فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ) (1) الى آخر ( الخبر ) المتقدّم .

( ومن المعلوم : أنّ الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسبة المشتبهة ) نسبية كانت أوضاعاً ، أو مصاهرة ، أو نحو ذلك ( غير لازم باتفاق الأخباريين ، لكونها شبهة موضوعية ) والشبهة الموضوعية لا يلتزم الأخباريون بالاحتياط فيها بل ( ولأصالة عدم تحقق مانع النكاح ) لأنّ النكاح جائز إلا ما خرج ، فإذا لم نعلم بأن المورد المشكوك ممّا خرج ، فاللازم التمسك بالعام .

والحاصل من هذا الجواب : إنّ أخبار البرائة صريحة وأخبار الاحتياط محتملة ، لأن يراد بها الوجوب أو الاستحباب ، فاللازم تقديم الأخبار الصريحة على هذه الأخبار المحتملة .

هذا ( وقد يجاب عن أخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر ) عندنا .

ص: 137

---

1- - تهذيب الأحكام : ج7 ص474 ب36 ح112 ، وسائل الشريعة : ج20 ص259 ب157 ح25537 و ج27 ص159 ب12 ح33478 .



منها : إنّ ظاهر أخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ، ولكن ندّعي علمنا بالحكم الظاهري وهي الاباحة لأدلة البراءة .

وفيه : إنّ المراد بالتوقف - كما يشهد سياق تلك الأخبار وموارد أكثرها -

( منها : إنّ ظاهر أخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ) فالروايات التي تقول : توقف عند الشبهة أو احتط فيها معناها : إنه لا يجوز لك أن تحكم حكماً واقعياً أو ظاهرياً بالبرائة من دون علم ( ونحن ) الأصوليين ( نقول بمقتضاها ) أي : بمقتضى تلك الأخبار أيضاً ، فنقول يحرم على الشخص الفتوى بالحكم الظاهري أو الواقعي من دون علم ، فإنه حرام بالأدلة الأربعة ( ولكن ندّعي : علمنا بالحكم الظاهري وهي الاباحة لأدلة البرائة ) فيكون حكمنا بالبرائة عن علم لا من دون علم .

( وفيه : إنّ ) اختصاص التوقف بالفتوى والحكم ، دون التوقف في العمل لا- وجه له ، فإنّ ( المراد بالتوقف ) في تلك الأخبار على ما هو المتبادر منه عند اطلاقه عرفاً ( كما يشهد سياق تلك الأخبار ) الأمانة بالاحتياط ، والتوقف ، حيث جعل الإمام عليه السلام التوقف مقابلاً للاقتحام بقوله عليه السلام : « فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » (1) ( و ) كذا يشهد ( موارد أكثرها ) مثل قولهم عليهم السلام : « بطرح مخالف الكتاب » (2) ، « وترك

ص : 138

1- - تهذيب الاحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 259 ب 157 ح 25537 و ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 .

2- - صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام : انظر الكافي اصول : ج 1 ص 69 ح 1 و ج 2 ص 54 ح 4 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 119 ب 9 ح 23368 .

هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في الهلكة ، لا التوقف في الحكم .

نعم ، قد يشمل من حيث كون الحكم عملاً مشتبهاً ، لا من حيث كونه حكماً في شبهة ،

-----  
الرواية « (1) » ، « وترك النكاح » (2) ، الى غير ذلك ( هو التوقف في العمل ) بمعنى : ان لا يتحرك الانسان نحو المشتبه - كالتن مثلاً - بالحليّة ، لا قولاً ، ولا كتابة ، ولا ارتكاباً .

وعليه : فيكون التوقف ( في مقابل المضي فيه على حسب الارادة ) فلا يمضى في حليّة المشتبه لا بالقول بأن يفتي بالحليّة ، ولا بالكتابة بأن يكتب في رسالته انه حلال ، ولا بالارتكاب بان يشرب التنن - مثلاً - ( الذي هو الاقتحام في الهلكة ) فان الأخبار تدل على حرمة كلّ مضي في ذلك المشتبه ( لا التوقف في الحكم ) والفتوى فقط كما ذكره المستدل .

( نعم ، قد يشمل ) أي : إن التوقف يشمل الحكم أيضاً ( من حيث كون الحكم عملاً مشتبهاً ، لا من حيث كونه حكماً في شبهة ) فأنه لا يجوز أن يعمل الانسان عملاً مشتبهاً ، فشرّب التنن عمل مشتبه فهو محرّم ، وكذلك الحكم بالبرائة عمل مشتبه فهو محرّم وذلك لأنه لا يعرف هل ان حكمه هذا مطابق للواقع ، أو غير مطابق ؟ .

ص: 139

1- - كرواية الزهري والسكوني وعبد الاعلى ، انظر الكافي اصول : ج 1 ص 50 ح 9 ، المحاسن : ص 215 ح 102 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 155 ب 12 ح 33465 و ص 171 ب 12 ح 33520 .

2- - كموثقة مسعدة بن زياد ، انظر تهذيب الاحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 و ج 20 ص 259 ب 157 ح 25573 .

كما انه لا يعلم هل ان شرب التتن عمل جائز في الواقع أو ليس بجائز؟ والشارع يريد التوقف عن شرب التتن ، سواء كان بالقول أو بالكتابة ، أو بالتدخين .

وعليه : ( فوجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبهِ بالحكم ) وهذا هو مراد الأخباريين لا خصوص التوقف في الفتوى فقط ، بأن يجوز الشرب ولا يجوز الفتوى ، وهذا هو جواب القوانين وصاحب الفصول الذي لم يرتضه المصنّف وأشكل عليه بما ذكره .

أقول : لا- يخفى : إنّ بعض الأخبار يدل على ما ذكره القوانين والفصول ، وإن كان بعض الأخبار يدل على ما ذكره المصنّف : - أيضا - حيث التوقف في تلك الأخبار أعمّ من القول والعمل .

أما الأخبار الدالة على كلام المحقق القمي في القوانين فمثل ما روي عن أبي الحسن موسى عليه السلام حيث قال في جملتها : « وما لكم والقياس ؟ إنّما هلك من قبلكم بالقياس ، ثمّ قال : اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به ، واذا جائكم ما لا تعلمون فها وأهوى بيده إلى فيه » (1) ومعنى ذلك : اسكتوا ولا تحكموا .

وحسنة هشام بن سالم قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : « ما حقّ الله على خلقه ؟ فقال عليه السلام : أن يقولوا ما يعلمون ويكفوا عمّا لا يعلمون ، فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه » (2) فإنّ الكفّ في مقابل القول هو عدم الحكم والفتوى .

ص: 140

---

1- الكافي اصول : ج 1 ص 57 ح 13 .

2- بحار الانوار : ج 2 ص 118 ب 16 ح 20 ، المحاسن : ص 204 وفيه عن زرارة .

ومنها : أنّها ضعيفة السند .

ومنها : إنّها في مقام المنع عن العمل بالقياس وأنّه يجب التوقف عن القول إذا لم يكن هناك نصّ عن أهل بيت الوحي عليهم السلام .

وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من يراجع تلك الأخبار .

---

ورواية زرارة : « لو أن العباد اذا جهلوا وَقَفُوا وَلَمْ يَجْحَدُوا لَمْ يَكْفُرُوا » (1) ، ومن المعلوم : انّ الجُحود عبارة عن الانكار بالقول .

(ومنها) أي : من الأجوبة التي لم يرتضها المصنّف ( أنّها ) أي : أخبار الاحتياط والتوقف ( ضعيفة السند ) . فلا يعمل عليها ، لأنّها ليست بحجّة ، فتبقى روايات البرائة خالية عن المعارض ، وسيأتي في الجواب الآتي الاشكال على هذا الجواب انشاء الله تعالى .

(ومنها) أي : من الأجوبة التي لم يرتضها المصنّف أيضاً ( أنّها ) أي : اخبار الاحتياط والتوقف ( في مقام المنع عن العمل بالقياس ، وأنه يجب التوقف عن القول ) فلا- يجوز تعيين الحكم الواقعيّ أو الظاهريّ بسبب القياس ، لأن القياس محرّم عمله في الشريعة ( إذا لم يكن هناك نص عن أهل بيت الوحي عليهم السلام ) سواء كان نصّاً عاماً أو نصّاً خاصّاً .

وهذان الجوابان ذكرهما المحقق القمي ، فقال المصنّف في ردّهما : ( وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من يراجع تلك الأخبار ) الواردة في الاحتياط ، وذلك لما يلي :

ص : 141

---

1- - الكافي اصول : ج 2 ص 388 ح 19 ، المحاسن : ص 216 ح 103 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 158 ب 12 ح 33474 .

ومنها : إنها معارضة بأخبار البراءة ، وهي أقوى سنداً ودلالة واعتضاداً بالكتاب والسنة والعقل ، وغاية الأمر التكافؤ ،

أولاً : لأنها واصلة حدّ التواتر ، وبعد وصول الخبر حدّ التواتر لا يسأل عن سنده ، بالاضافة الى أن في بعض الروايات ما هو صحيح السند أو نحو الصحيح .

ثانياً : لأنّ كون جميع هذه الروايات في مقام المنع عن العمل بالقياس غير صحيح ، فإنّ بعض هذه الروايات وإن كان كذلك إلا أنّ بعضها الآخر ليس في مقام المنع عن العمل بالقياس ، ولعلّ المحقق القمي أراد البعض في الجوابين لا الكل .

( ومنها ) أي : من الأجوبة عن أخبار التوقف والاحتياط ( انها معارضة بأخبار البراءة وهي ) أي : أخبار البراءة ( أقوى سنداً ) لصحة كثير منها .

( ودلالة ) لظهورها في البراءة ، بل بعض أخبار البراءة نصّ في الدلالة عليها .

( واعتضاداً بالكتاب ) حيث قد عرفت : إنّ جملة من آيات الكتاب تدلّ على البراءة ( والسنة ) الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كحديث الرفع (1) ، وقد نقلنا أيضاً بعض الروايات الأخر ، المرورية عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بطريق الاثمة (2) من أهل بيته عليهم السلام .

( والعقل ) لوضوح حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، فإنّ قبح العقاب بلا بيان يؤدّ أخبار البراءة .

ثمّ إنّ المصنّف لم يذكر الاجماع ، وذلك لوجود المناقشة في الاجماع ، فأنّه

ص : 142

1- - راجع تحف العقول : ص 50 .

2- - راجع الاختصاص : ص 31 و الخصال : ص 417 ، ح 27 والتوحيد : ص 353 ح 24 و وسائل الشيعة : ج 15 ص 369 ب 56 ح 20769 .

فيرجع فيها إلى ما تعارض فيه النصّان ، والمختار فيه التخيير ، فيرجع إلى أصل البراءة .

لا إجماع في المسألة ، وان تقدّم من بعض : نقل الاجماع على البراءة .

أولاً لأنه لم يذكر الاجماع لما ذكره بعضهم من انه لو تمّ الاجماع لكان أخبار البراءة محفوفة بالقرينة القطعية ، فلا يبقى مجال لتعارضها بأخبار التوقف حتى يقال : بأنهما متعارضتان ، إذ الاجماع يجعل أخبار التوقف مصروفة عن ظاهرها .

( وغاية الأمر : التكافؤ ) يعني : أنّ نقول أولاً : بأنّ أخبار البراءة أقوى ، وإذا سلمنا عدم الأقوائية في أخبار البراءة قلنا : بأن الطائفتين من الأخبار متعارضتان من دون ترجيح ( فيرجع فيها ) أي : في المعارضة المذكورة ( الى ما تعارض فيه النصّان ) أي : الى الأدلة التي تدل على انه لو تعارض نصان فالترجيح ان كان هناك مرجح ، فإنّ لم يكن مرجح فالتخيير .

وحيث قد عرفت : باننا نقول أولاً- : بترجيح أخبار البراءة ثم على تقدير التكافؤ نقول : ( والمختار فيه ) أي : في مورد تعارض الخبرين وتكافؤهما ( التخيير ، فيرجع إلى أصل البراءة ) أي : أنّا نختار البراءة حين يجيز الشارع لنا التخيير بين الأخذ بهذه الطائفة أو بتلك الطائفة .

والحاصل : إن القائل بالبراءة يقول : ان بين الطائفتين من أخبار البراءة وأخبار الاحتياط تعارضاً فيرجح أخبار البراءة على أخبار الاحتياط لوجوه :

أولاً : لقوة السند في أخبار البراءة .

ثانياً : لأقوائية الدلالة في اخبار البراءة من دلالة أخبار الاحتياط .

ثالثاً : لأن أخبار البراءة مؤدّة بالكتاب والسنة والعقل ، بل قد عرفت تأييدها بالاجماع أيضاً .

وفيه : أن مقتضى أكثر أدلة البراءة المتقدمة - وهي جميع آيات الكتاب والعقل وأكثر السنّة وبعض تقارير الاجماع

---

ثم ان المصنّف أشكل عليه بما حصله يرجع إلى ست اشكالات فقال : ( وفيه ) مايلي :

الأوّل : انه لا تعارض بين الطائفتين على الأغلب لأن أغلب أخبار التوقف مقدّمة على أخبار البرائة ، اذ أخبار البرائة تقول بالبرائة فيما لا حكم ظاهري ولا حكم واقعي في المقام ، وأخبار التوقف تقول : إنّ الحكم الظاهري هو التوقف فيرتفع موضوع البرائة .

الثاني : أنّه لا أقوائية لسند أخبار البرائة من أخبار التوقف للتكافؤ السندي بين الطائفتين ، ولو في الجملة .

الثالث : أنّه لا أقوائية في دلالة أخبار البرائة على أخبار التوقف ، بل الأقوائية بالعكس كما عرفت في الأشكال الأول .

الرابع : انه على تقدير التعارض لا مجال للتخيير ، بل اللازم الأخذ بأخبار التوقف من جهة انّ هذه الأخبار مخالفة للعامة ، بينما أخبار البرائة موافقة للعامة .

الخامس : انّ العمل عند التعارض والتساوي ليس للتخيير ، بل الاحتياط .

السادس : أنّه على تقدير التخيير ، لا يضر الأخباريين ، لأنهم يقولون : انا نختار الاحتياط كما يقول الأصوليون : انا نختار البرائة ، فلا يكون التعارض والتخيير رداً للأخباريين .

والحاصل : (ان مقتضى أكثر أدلة البرائة المتقدمة وهي) عبارة عن (جميع آيات الكتاب ، والعقل ، وأكثر السنّة ، وبعض تقارير الاجماع ) وهو التقرير الأول

عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلّف .

ومن المعلوم أنّ هذا من مستقلّات العقل الذي لا يدلّ أخبار التوقف ولا غيرها من الأدلّة النقلية على خلافه ، وإنّما تثبت أخبار التوقف بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض تكليفاً ظاهرياً بوجوب الكفّ وترك المضيّ عند الشبهة والأدلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب ، فتلك الأدلّة بالنسبة إلى هذه الأخبار من قبيل الأصل بالنسبة إلى الدليل ، فلا معنى لأخذ الترجيح بينهما ،

من تقريرى الاجماع المسمى بالاجماع الفرضي هو : ( عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلّف ) فان أكثر أدلة البرائة تدل على البرائة فيما اذا لم يوجد البيان عموماً أو خصوصاً .

( ومن المعلوم : أنّ هذا ) أي : عدم العقاب على مخالفة التكليف المجهول ( من مستقلّات العقل ، الذي لا يدلّ أخبار التوقف ولا غيرها من الأدلة النقلية على خلافه ) فإنّ أخبار الاحتياط لا تردّ قبح العقاب بلا بيان ( وإنّما تثبت أخبار التوقف بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض ) سنداً ودلالة ( تكليفاً ظاهرياً بوجوب الكفّ ، وترك المضيّ عند الشبهة ) فتكون أخبار التوقف بياناً عاماً للتكليف ( والأدلة المذكورة ) التي اقاموها للبرائة ( لا تنفي هذا المطلب ) لأنّ ادلّة البرائة مشروطة بعدم البيان ، وأخبار التوقف تدل على وجود البيان .

وعليه : ( فتلك الأدلة ) الدالة على البرائة تكون ( بالنسبة إلى هذه الأخبار ) الدالة على التوقف ( من قبيل الأصل بالنسبة الى الدليل ) حيث أنّ الدليل يرفع الأصل ، فأخبار البرائة أصل ، وأخبار الاحتياط دليل ( فلا معنى لأخذ الترجيح بينهما ) أي : بين أدلة البرائة وأدلة الاحتياط بعد ذلك لعدم تعارضهما .



وما يبقى من السنّة من قبيل قوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » لا تكافيء أخبار التوقف ، لكونها أكثر وأصحّ سنداً .

وأما قوّة الدلالة في أخبار البراءة فلم يعلم ، وظاهر أنّ الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف .

لكن عدم التعارض هذا وتقدّم أدلة الاحتياط على أدلة البرائة هو حال الأكثر ( وما يبقى من السنّة ) دليلاً على البرائة ( من قبيل قوله عليه السلام : كلُّ شيءٍ مُطلقٌ ) (1) فهي وإن كانت تعارض أدلة الاحتياط بدون أن يكون أدلة الاحتياط حاکمة عليها إلا أنّها ( لا تكافيء أخبار التوقف لكونها ) أي : أخبار التوقف ( أكثر ) عدداً ( وأصحّ سنداً ) فتتقدم أخبار التوقف على ما بقي من السنّة دليلاً على البرائة كقوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » .

بل يمكن أن يقال : إنّ الجملة الأخيرة من هذا الخبر وهي قوله عليه السلام : « حتى يرد فيه نهى » ، تدل على تقدّم أخبار التوقف ، لأنّ من المعلوم : ان النهي أعم من النهي العام أو النهي الخاص ، وأخبار التوقف تدل على النهي ، فتكون أخبار التوقف مقدمة على قوله عليه السلام : « مُطلقٌ » من جهة الدلالة أيضاً .

( وأما قوّة الدلالة في أخبار البرائة ) على ما ادعاه الأصوليون ( فلم يعلم ) إذ قد عرفت : أنّ أخبار التوقف واردة على أخبار البرائة ، فأخبار التوقف أقوى دلالة .

( و ) أما ما ذكره الأصوليون : من اعتضاد أخبار البرائة بالكتاب والعقل ، فهو وإن كان تاماً إلاّ أنه ( ظاهر ) في ( أنّ الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف ) بعد

ص: 146

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 166 و ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

وأما ما ذكره من الرجوع إلى التخيير مع التكافؤ، فيمكن للخصم منع التكافؤ، لأن أخبار الاحتياط مخالفة للعامة، لا تفاهم - كما قيل - على البراءة ومنع التخيير على تقدير التكافؤ، لأن الحكم في تعارض النصين الاحتياط مع أن التخيير لا يضره، لأنه يختار أدلة وجوب الاحتراز عن الشبهات .

وجود البيان الحاصل بسبب أخبار التوقف .

( وأما ما ذكره ) الأصوليون في الجواب عن أخبار الاحتياط ( من الرجوع الى التخيير مع ) فرض ( التكافؤ ) بين أخبار البراءة وأخبار الاحتياط ( فيمكن للخصم ) من الأخباريين الجواب عنه بما يلي :

أولاً : ( منع التكافؤ فان الخصم يرجح أخبار التوقف على أخبار البراءة ) لأن أخبار الاحتياط مخالفة للعامة ، لا تفاهم ( أي : اتفاق العامة ) - كما قيل - على البراءة ) وقد ذكر في أخبار الترجيح : إن مخالفة العامة من المرجحات .

ثانياً : ( ومنع التخيير على تقدير التكافؤ ) بين الطائفتين ( لأن الحكم ) عند جمع من العلماء ( في تعارض النصين ) الأخذ بما وافق ( الاحتياط ) ووضح : ان الاحتياط موافق للأخباريين .

ثالثاً : ( مع ان التخيير لا يضره ) أي : لا يضر الأخباريين ، الذين عبر عنهم المصنّف بالخصم ( لأنه يختار أدلة وجوب الاحتراز عن الشبهات ) فلا يتمكن الأصوليون من رد الأخباريين ، لما عرفت : من أن الأخباريين يقولون للأصوليين : أنتم تختارون البراءة ، ونحن نختار الاحتياط .

لكن لا يخفى : ان بعضاً ممّا ذكره المصنّف هنا في تقوية التوقف والاحتياط محل تأمل ، وكأنه رحمه الله أراد المناقشة وتقوية ذهن الطالب ، لا الاستدلال ، والأفوهو

ومنها : أن أخبار البراءة أخصّ ، لاختصاصها بمجهول الحليّة والحرمة ، وأخبار التوقف تشمل كلّ شبهة فتخصّص بأخبار البراءة .

أيضاً مخالف لجملة مما ذكره .

( ومنها : ) أي : من الأجوبة التي ذكروها عن أخبار التوقف ما أجاب به الفاضل التراقي وهو : ( إن أخبار البراءة أخصّ ) من أخبار التوقف فأخبار البراءة تخصّص أخبار التوقف ( لإختصاصها ) أي : اختصاص أخبار البراءة ( بمجهول الحليّة والحرمة ) أي : شبهة التحريمية .

مثلاً قوله عليه السلام : « كلّ شيء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ » (1) .

وقوله « كلّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يردّ فيه نهْيٌ » (2) إلى غيرهما ، ظاهرة في الشبهة التحريمية ، بينما قوله « احتطّ لدينك » (3) ونحوه أعمّ من الشبهات الأربع : الموضوعية والحكميّة ، والوجوبية والتحريميّة ، فأخبار البراءة في الشبهة التحريميّة تخصّص أخبار التوقف والاحتياط الشاملة للشبهة التحريميّة وغيرها .

( و ) عليه : فان ( أخبار التوقف تشمل كلّ شبهة فتخصّص ) أخبار التوقف ( بأخبار البراءة ) وقوله : « فتخصّص » بصيغة المجهول .

ص : 148

1- - بحار الانوار : ج 2 ص 274 ، المحاسن : ص 495 ح 596 بالمعنى .

2- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

3- - الأماي للطوسي : ص 110 ح 168 ، الأماي للمفيد : ص 283 المجلس الثالث والثلاثون ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509 .

وفيه : ما تقدّم ، من أنّ أكثر أدلّة البراءة بالاضافة إلى هذه الأخبار من قبيل الأصل والدليل ، وما يبقى فإن كان ظاهره الاختصاص بالشبهة الحكميّة التحريميّة ، مثل قوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يردّ فيه نهْيٌ » ،

فيوجد في أدلّة التوقف ما لا يكون أعمّ منه ،

---

( وفيه ما تقدّم : من أنّ أكثر أدلّة البراءة بالاضافة ) وبالنسبة ( إلى هذه الأخبار ) الدالة على الاحتياط والتوقف ( من قبيل الأصل والدليل ) فأخبار التوقف كالدليل ، وأخبار البراءة كالأصل ، والأصل أصيل حيث لا دليل ، فاللازم تقدّم أخبار التوقف على أدلّة البراءة .

( وما يبقى ) من أدلّة البراءة كقوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يردّ فيه نهْيٌ » حيث تقدّم سابقاً ، أنّ هذا الحديث يعارض أحاديث التوقف ( فان كان ظاهره : الاختصاص بالشبهة الحكميّة التحريميّة مثل قوله عليه السلام « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يردّ فيه نهْيٌ » (1) ) لا مثل الرواية الأخرى التي ورد فيها : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ ، حتّى يردّ فيه أمرٌ أو نهْيٌ » حيث ذكرنا : ان هذه الرواية رويت بصورتين ( فيوجد في أدلّة التوقف ما لا يكون أعمّ منه ) أي : أعمّ من « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » حتّى يقال : ان كل شيءٍ مُطلقٌ يخصّصه ؛ وذلك لأنّ قوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » خاص بالشبهة التحريميّة ، الناشئة من فقدان النص أو إجماله ، لا ما كانت ناشئة من تعارض النصين ، بينما في أخبار التوقف ما ورد في باب تعارض النصين فيكون أعمّ منه فلا يكون قوله عليه السلام : « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » أخصّ منه ، اذ في مورد تعارض النصين

ص: 149

---

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

فإنَّ ما ورد فيه نهْيٍ معارضٍ بما دلَّ على الاباحة غيرُ داخل في هذا الخبر ويشمله أخبارُ التوقف ، فاذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نصَّ فيه بالاجماع المركب ،

أخبار التوقف يشمله ، « وكل شيء مطلق » لا يشمله ، فلا يكون بين الطائفتين عموم مطلق حتى يكون « كلُّ شيءٍ مُطلق » أخصَّ ممَّا ورد في تعارض النصين .

وعليه : فلا يعامل مع أخبار البرائة معاملة الخاص ، ومع أخبار التوقف معاملة العام كما ذكره النراقي ( فإنَّ ما ورد فيه نهْيٍ معارض بما دل على الاباحة ) يعني : انه اذا كان هناك نصّان متعارضان أحدهما يقول بحرمة التتن ، والآخر يقول بحليّة التتن ، فأنه وان كانت الشبهة تحريمية ، الاّ انه ( غير داخل في هذا الخبر ) أي : في خبر « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يردّ فيه نهْيٍ » ( و ) انّما ( يشمله أخبار التوقف ، فاذا وجب التوقف هنا ) عند تعارض النصّين ( وجب ) التوقف أيضاً ( فيما لا نصّ فيه ) وكذا فيما كان النصّ فيه مُجملاً ، وذلك ( بالاجماع المركب ) ، فانه لم يفصل احد بين اقسام الشبهة التحريمية ، فاذا وجب التوقف في بعضها ، وجب في جميعها .

والحاصل : إنّ ما ورد فيه « أمر ونهْيٍ » متعارضان لا يشمله « كلُّ شيءٍ مُطلق » ، ويشمله بعض أخبار التوقف ، فالطائفة الاولى تقول : توقف حيث يتعارض الأمر والنهي ، والطائفة الثانية تقول : أمض حيث احتملت النهي ، فليست الطائفة الثانية مخصصة للطائفة الاولى ، فكيف يقول النراقي رحمه الله : ان « كلُّ شيءٍ مُطلقٌ » مخصص لأخبار التوقف ؟ .

إذا عرفت ذلك نقول : اذا وجب التوقف في المتعارضين وجب التوقف فيما لا نص فيه من الشبهة التحريمية بالاجماع المركب ، اذا الأمة لم تفصل بين أنواع

الشبهات التحريمية ، فان بعضهم يقول بأن الشبهات التحريمية مطلقاً يتوقف فيها كالأخباريين ، وبعضهم يقول بأن الشبهات التحريمية مطلقاً يمضي فيها كأصوليين ، فاذا وجب التوقف في البعض وجب التوقف في الجميع .

(فتأمل) اذ يمكن أن يتخذ الاجماع المركب دليلاً للعكس أي : للبرائة بأن يقال : اذا حكم بالبرائة فيما لا نصّ فيه أو فيه إجمال النصّ لشمول هذه الرواية لهما حكم بالبرائة فيما تعارض فيه النصّان ، لعدم القول بالفصل .

هذا هو الاشكال الأول الذي أشكله المصنّف على النراقي القائل : « بأن أدلة البرائة أخصّ مطلقاً من أدلة التوقف » ، ثم أنّه أشكل عليه باشكال آخر وهو : ان بين « كلّ شيءٍ مُطلقٌ » وبين « أخبار التوقف » تبايناً لا عموماً مطلقاً- كما قاله النراقي - وذلك لأنّ « كلّ شيءٍ مُطلقٌ » يقول في الشبهة التحريمية : أمض ، واخبار التوقف تقول في محتمل الحرمة : توقف ، فيكون بينهما تعارض .

ثمّ حيث أن مرجع الشبهة الوجوبية والشبهة الاعتقادية الى الشبهة التحريمية ، يقع التعارض بين « كلّ شيءٍ مُطلقٌ » ، وبين كلّ مورد يشمل خبر التوقف .

مثلاً: أخبار التوقف تقول : توقف عن عمل يحتمل حرمة ، كشرب التتن ، وكذا عن حكم يحتمل حرمة ، كالحكم بالبرائة في الشبهة الوجوبية ، وكذا عن اعتقاد يحتمل حرمة ، كتوصيف الله سبحانه وتعالى بأنه مبتهج ، فإنّ قسماً من الحكماء قال : بأنه يوصف بذلك فهو سبحانه في غاية الابتهاج والفرح ، لعلمه بأنه الأله الواحد العالم القادر المتّصف بسائر صفات الكمال ، وقسماً منهم قال : بأنه لا يوصف بذلك ، اذ لعل الابتهاج من صفات البشر فلا يوصف به سبحانه كما لا يوصف بأنه عاقل ، وعلى هذا فبين الطائفتين تباين .

مع أنّ جميع موارد الشبهة التي أمر فيها بالتوقف لا يخلو من أن يكون شيئاً محتمل الحرمة ، سواء كان عملاً أم حكماً أم اعتقاداً ، فتأمل .

وإلى هذا الاشكال أشار المصنّف بقوله : ( مع ان جميع موارد الشبهة ) أي : الشبهة التحريمية ، والشبهة الوجوبية ، والشبهة الاعتقادية ( التي أمر فيها بالتوقف لا يخلو من أن يكون شيئاً محتمل الحرمة ) فطائفة تقول : ان محتمل الحرمة يتوقف فيها وطائفة تقول : ان محتمل الحرمة يجري فيها البرائة ( سواء كان ) محتمل الحرمة ( عملاً ) مثل : شرب التتن الذي يحتمل حرمة وحليته .

( أم حكماً ) مثل : الحكم بالبرائة في الشبهة الوجوبية ، لأننا لا نعلم ان حكمنا بالبرائة في هذه الشبهة يحرم أو يجوز ؟ .

( أم اعتقاداً ) كما عرفت في المثال بتوصيف الله سبحانه وتعالى بأنه مبتهج .

( فتأمل ) لعله اشارة الى أن أخبار التوقف منصرفة الى خصوص الشبهة التحريمية ، لا التي مرجعها الى الشبهة التحريمية ، اذ يمكن ارجاع كل شبهة إلى الشبهة التحريمية ، فإنّ دعاء الهلال - مثلاً - شبهة وجوبية مع أنه يمكن ارجاعها الى الشبهة التحريمية ، بأن نقول الدعاء اذا كان واجباً حرم تركه ، لكن مثل الدعاء عند رؤية الهلال المشكوك وجوبه وعدم وجوبه ، لا يسمى شبهة تحريمية ، فلا يشمل روايات التوقف ، ويمكن أن يكون اشارة إلى ان النراقي رحمه الله انما تكلم في حديث البرائة الذي رواه الشيخ الطوسي رحمه الله وهو قوله : « كلّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ حتى تعرف الحرام بعينه » [\(1\)](#) لا الحديث الذي رواه

ص: 152

1- - تهذيب الاحكام : ج 9 ص 79 ب 4 ح 72 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 465 ح 16 ، المحاسن : ص 495 ح 596 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 88 ب 4 ح 22050 .

والتحقيق في الجواب ما ذكرنا .

الثالثة : ما دلّ على وجوب الاحتياط وهي كثيرة :

منها : صحيحةُ عبد الرحمن بن الحجاج : « قال : سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا

---

الصدوق عليه الرحمة من قوله عليه السلام : « كلُّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهى » (1) فلا يرد عليه اشكال المصنّف .

وعلى أيّ حال : فحيث عرفت الاشكال في كلام النراقي نقول : ( والتحقيق في الجواب ) عن أخبار التوقف هو ( : ما ذكرنا ) : من حمل تلك الأخبار على الارشاد وقد عرفت تفصيله .

هذا تمام الكلام في الطائفة الثانية من الطوائف الأربع التي ذكرنا : ان الأخباريين استدلوا بها لوجوب التوقف في الشبهة التحريميّة .

وحيث انتهى الكلام من ذلك شرع المصنّف في بيان الطائفة الثالثة ، فقال :

( الثالثة ) من تلك الطوائف الأربع ( ما دلّ على وجوب الاحتياط ، وهي كثيرة ) جداً .

( منها : صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ) ، موسى بن جعفر ( عن رجلين أصابا صيداً ) والمراد بالاصابة : إما القتل ، أو الصيد ، فإنّ في الحج يحرم الصيد كما يحرم القتل ، وكذلك يحرم التنفير وما اشبه ذلك

ص : 153

---

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .



وَهُمَا مُحْرَمَانِ ، الْجِزَاءُ بَيْنَهُمَا أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِزَاءٌ ؟ قَالَ : بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ ، فَقُلْتُ : إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ ، فَلَمْ أَدْرِ مَا عَلَيْهِ . قَالَ : إِذَا أَصَبْتُمْ بِمِثْلِ هَذَا وَلَمْ تَدْرُوا فَعَلَيْكُمْ الْإِحْتِيَاظُ حَتَّى تَسْأَلُوا وَتَعْلَمُوا .

مِمَّا هُوَ مَفْصَّلٌ فِي الْفِقْهِ ( وَهُمَا مُحْرَمَانِ ، الْجِزَاءُ بَيْنَهُمَا ؟ ) أَي : عَلَيْهِمَا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ ، كُلُّ يُعْطَى نِصْفَ الْكُفَّارَةِ ( أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِزَاءٌ ؟ ) أَي : مُسْتَقِلٌّ ، فَهَمَا يُعْطَيَانِ كَفَّارَتَيْنِ .

( قَالَ : بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ ) أَي : عَلَيْهِمَا كَفَّارَتَانِ ، وَيَفْهَمُ مِنْ هَذَا : أَنَّهُ إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً أَوْ خَمْسَةً كَانَ كَذَلِكَ ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُعْطَى كَفَّارَةً مُسْتَقِلَّةً ، وَلَيْسَ مِثْلَ الْقَتْلِ ، فَانَّهُ إِذَا قَتَلَ إِنْسَانَانِ شَخْصًا وَاحِدًا كَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَإِذَا كَانَ الْقَتْلُ ثَلَاثَةً كَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَهَكَذَا .

( فَقُلْتُ : إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا ) مِنَ الشَّيْعَةِ التَّابِعِينَ لَكُمْ ( سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ أَدْرِ مَا عَلَيْهِ ) حَيْثُ لَمْ أَعْلَمْ أَنَّ عَلَيْهِمَا كَفَّارَةً وَاحِدَةً أَوْ عَلَيْهِمَا كَفَّارَتَانِ ؟ .

( قَالَ ) عَلَيْهِ السَّلَامُ : ( إِذَا أَصَبْتُمْ بِمِثْلِ هَذَا ) أَي : ابْتَلَيْتُمْ بِمِثْلِ هَذَا السُّؤْلِ ( وَلَمْ تَدْرُوا ) مَا هُوَ حُكْمُهُ ( فَعَلَيْكُمْ الْإِحْتِيَاظُ حَتَّى تَسْأَلُوا وَتَعْلَمُوا ) (1) بِتَقْرِيْبٍ : أَنَّ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ بِالْإِحْتِيَاظِ فِي كُلِّ مَكَانٍ لَا يُدْرِي الْإِنْسَانَ حُكْمَهُ ، وَالشَّبَهَةُ التَّحْرِيْمِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ ، فَانَّ الْإِنْسَانَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ حُرْمَةَ شَرْبِ التَّنِّ وَعَدَمَ حُرْمَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِحْتِيَاظِ ،

ص: 154

ومنها : موثقةُ عبد الله بن وضّاح ، على الأقوى : « قال : كتبتُ إلى العبد الصالح : يتوارى عنّا القُرصُ ويُقبِلُ الليلُ ويزيدُ الليلُ ارتفاعاً ويستُرُّ عنّا الشمسُ ويرتفعُ فوقَ الجبلِ حمرةٌ ويؤدّنُ عندنا المؤدّنون ، فأصليّ

والاحتياط يقتضي عدم الشرب .

( ومنها : موثقةُ عبد الله بن وضّاح على الأقوى ) أي : كون هذا الخبر موثقاً أقوى لوثاقة ابن الوضاح وفاقاً للنجاشي ، وخلافاً لابن الضغائري ، حيث ان ابن الغضائري يرى أن عبد الله بن وضاح ضعيف ، فالرواية تكون ضعيفة .

ولا يخفى : ان ابن الغضائري يطعن في كثير من الرواة ، ولهذا أعرض جماعة كبيرة من العلماء عن تضعيفاته ( قال : كتبتُ الى العبد الصالح ) موسى بن جعفر عليهما السلام ، وإنما قال : ( العبد الصالح ) للتقية ، فان التقية كانت من الشدة بحيث لا يتمكن كثير من الشيعة ان يذكر اسم الامام عليه السلام ، ولهذا كانوا يطلقون عليه العبد الصالح فكتب اليه يسأله :

( يتوارى ) أي : يستتر ( عنّا القُرصُ ) أي : قرص الشمس في جهة المغرب ( ويُقبِلُ الليلُ ) بظلامه في الافق ( ويزيد الليل ارتفاعاً ) وظلاماً ( ويستر عنّا الشمس ، ويرتفع فوقَ الجبلِ حمرةٌ ) لأنّ المنطقة كانت جبلية : والشمس اذا استترت وراء الجبل لا يعلم هل أنها غابت عن الافق أو لم تغب عن الافق ؟ وإنما يرى حمرة فوق الجبل ولم يعلم أنّها حمرة الشمس الباقية فوق الأفق ، أو حمرة بعد غروب الشمس عن الافق .

ثم كتب : ( ويؤن عندنا المؤنون ) علامة على الغروب ( ف- ) هل ( أصلي

حينئذٍ وأُفْطِرُ إن كنتُ صائماً أو أنتظِرُ حتّى تَذْهَبَ الحُمْرَةُ التي فَوْقَ الجَبَلِ؟ فكتَبَ عليه السلام: أرى لك أن تَنْتَظِرَ حتّى تَذْهَبَ الحُمْرَةُ وتَأْخُذَ بالحائِطَةِ لدينك .»

فان الظاهر أنّ قوله عليه السلام: « تأخذ » بيانُ مناطِ الحكم . كما في قولك للمخاطب: « أرى لك أن توفي دينك وتخلص نفسك »؛ فتدلّ على لزوم

حينئذٍ ( صلاة المغرب ؟ ) ( وأُفْطِرُ إن كنتُ صائماً ؟ ) أو أنتظِرُ حتّى تَذْهَبَ الحُمْرَةُ التي فوق الجَبَلِ ) وأقطع بأن الشمس نزلت عن الافق ؟ .

( فكتَبَ عليه السلام ، أرى لك أن تَنْتَظِرَ حتّى تَذْهَبَ الحُمْرَةُ وتَأْخُذَ بالحائِطَةِ لدينك ) (1) أي : خذ الاحتياط في أمر دينك ، فانه حيث لم يعلم بأن صلاة المغرب يجوز أدائها أو يحرم أدائها - لأنه يحرم إتيان الصلاة قبل وقتها - أمره الإمام بالاحتياط ممّا يدل على ان الشبهة التحريمية توجب الاحتياط .

( فان الظاهر : ان قوله عليه السلام ) : أرى لك أن ( تأخذ ) بالحائِطَةِ ليس معناه : ان تأخذ بالاحتياط في هذه المسألة فقط ، بل ذكر الإمام صغرى من كبرى كلية ، وهو : وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية ، وحيث ان هذا مصداق من مصاديق الشبهة التحريمية أمره الامام بالاحتياط فيه .

وعليه : فقول الامام هذا ( بيان مناط الحكم ) فان مناط الحكم الكليّ منطبق على هذه المسألة الجزئية ، فيكون قوله عليه السلام هذا ، نظير محاوراتنا العرفية ( كما في قولك للمخاطب : أرى لك أن توفي دينك وتخلص نفسك ) فانه ليس خاصاً بهذا المورد ، بل يدل على وجوب وفاء الدين مطلقاً ( فتدل ) الرواية ( على لزوم

ص: 156

1- - تهذيب الأحكام : ج 2 ص 259 ب 13 ح 68 ، الاستبصار: ج 1 ص 264 ب 149 ح 13 ، وسائل الشيعة : ج 4 ص 177 ب 16 ح 4840 وج 10 ص 124 ب 52 ح 13015 .

الاحتياط مطلقاً .

ومنها : ما عن أمالي المفيد الثاني ولد الشيخ ، بسند كالصحيح ، عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام : « قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد : أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتِطْ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ » .

وليس في السند إلا علي بن محمد الكاتب الذي روى عنه المفيد .

ومنها : ما عن خط الشهيد في حديث طويل عن عنوان البصري

---

الاحتياط مطلقاً) أي : سواء في هذه المسألة أو سائر المسائل من موارد الشبهة التحريمية ، كما يقول به الأخباريون .

(ومنها : ما عن أمالي المفيد الثاني ولد الشيخ بسند كالصحيح عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد : أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتِطْ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ ) (1) وإنما قال : « أخوك » ؛ لأن الأخ يسند الانسان في الحياة ويحفظه من الأخطار ، وكذلك الدين يسند الانسان ويحفظه ، والانسان الذي لا دين له معرض للقلق والأخطار .

هذا (وليس في السند) أي : في سند هذه الرواية انسان رمي بالضعف (الأعلي بن محمد الكاتب الذي روى عنه المفيد رحمه الله) وهو المفيد الثاني ابن الشيخ الطوسي ، فيدل رواية المفيد عنه انه ثقة ، اذ لا يروي المفيد الثاني الا عن الثقة .

(ومنها : ما عن خط الشهيد) الأول رحمه الله (في حديث طويل عن عنوان البصري

ص: 157

---

1- - الأمالي للطوسي: ص 110 ح 168 ، الأمالي للمفيد : ص 283 المجلس الثالث والثلاثون ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509 .

عن أبي عبد الله عليه السلام يقول فيه : « سأل العلماء ما جهلت وإيّاك أن تسألهم تعنتاً وتجربة ، وإيّاك أن تعمل برأيك شيئاً ، وخذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً ، واهرب من الفتيا هربك من الأسد ، ولا تجعل رقبته عتبة للناس » .

ومنها : ما أرسله الشهيد رحمه الله ، وحكى عن الفريقين

عن أبي عبد الله عليه السلام يقول فيه : فاسأل العلماء ما جهلت ، وإيّاك أن تسألهم تعنتاً بأن تسألهم لا للتعلم ، بل لجهة التلبس عليهم وطلب زلتهم ، كما يفعله الجاهلون بموازن الأخلاق .

( و ) إيّاك أن تسألهم ( تجربة ) بأن تسألهم لتستظهر أنه عالم أو ليس بعالم ، فإنما التجربة صالحة بالنسبة الى العلماء الذين يشك في علمهم وعدم علمهم ، وليست بصالحة بالنسبة الى العلماء المعروفين بالعلم .

( وإيّاك أن تعمل برأيك شيئاً ) رأياً قياسياً كان ، أو رأياً استحسانياً ، أو رأياً مستنداً الى المصالح المرسلة ، أو ما أشبه ذلك ، ممّا لم يكن من الكتاب والسنة والاجماع والعقل ( وخذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً ) أي : ما دام تجد إلى الاحتياط طريقاً ( واهرب من الفتيا ) أي : الفتيا غير المستندة الى الأدلة الأربعة ( هربك من الأسد ) فإنّ الأسد يفسد دنيا الانسان والفتيا الفاسدة تقسد دنيا الانسان وآخرته ( ولا تجعل رقبته عتبة للناس ) (1) يعبرون عليها إلى الجنة وانت تكون من أهل النار بسبب فتياك بغير الحق .

( ومنها : ما أرسله الشهيد ) الأول ( وحكى عن الفريقين ) السنة والشيعة

ص : 158

1- - مشكاة الأنوار : ص 328 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 172 ب 12 ح 33524 .

من قوله : « دَع ما يُرِيْبِك إلى ما لا يُرِيْبِك ، فانَّكَ لم تَجِد فَقدَ شَيْءٍ تركته لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » .

ومنها : ما أرسله الشهيد رحمه الله ، أيضا من قوله عليه السلام : « لك أن تنظر الجَزَمَ وتأخذ بالحائِطة لِدينِكَ » .

( من قوله ) صلى الله عليه وآله وسلم : ( دَع ما يُرِيْبِك ) أي : اترك ما تشك في جوازه وعدم جوازه ( الى ما لا يُرِيْبِك ) يعني : اعمل بما لا شك فيه ، فاذا كان - مثلاً - شرب التتن مشكوك الحرمة ، وعدم شربه معلوم الجواز ، فدع شرب التتن المشكوك إلى عدم الشرب المعلوم الجواز .

هذا ، فيما إذا كان الشك وعدم الشك في طرف شيء واحد ، وكذا إذا كان في طرف شيئين ، كما إذا كان الوطي - مثلاً - في أثناء العشرة مشكوكاً فيه لاحتمال كونها في الحيض ، وبعد العشرة معلوم الجواز لإنتفاء ذلك الاحتمال ، فليترك الزوج الوطي في أثناء العشرة الى ما بعد العشرة .

ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : ( فانَّكَ لم تَجِد فَقدَ شَيْءٍ تركته لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ) (1) اذ الشيء الذي يتركه الانسان خوفاً من الله عزوجل يجده في الدنيا قبل الآخرة ، فانَّ الله سبحانه وتعالى يعطيه ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة .

(ومنها : ما أرسله الشهيد) الأوّل ( رحمه الله أيضاً من قوله عليه السلام : لك أن تنظر بالجَزَمَ ) أي : تعمل بما تقطع بجوازه ( وتأخذ بالحائِطة لِدينِكَ ) (2) فيما لا جزم لك فيه .

ص : 159

1- - غوالي اللئالي : ج 1 ص 394 ح 40 ، الذكري : ص 138 ، كنز الفوائد : ج 1 ص 351 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33506 و ص 170 ب 12 ح 33517 ، الغارات : ص 135 ، بحار الأنوار : ج 2 ص 260 .

2- - غوالي اللئالي : ج 1 ص 395 .

ومنها : ما أرسله عنهم عليهم السلام : « لَيْسَ بِنَاكِبٍ عَنِ الصِّرَاطِ مَنْ سَلَكَ سَبِيلَ الْاِحْتِيَاظِ » .

والجواب : أمّا عن « الصحيحة » ، فبعدم الدلالة ،

( ومنها : ما أرسله ) الشهيد الأول أيضاً ( عنهم عليهم السلام حيث قالوا : ( لَيْسَ بِنَاكِبٍ ) أي : بمنحرف ( عن الصِّرَاطِ ) السَّوِي ( من سَلَكَ سَبِيلَ الْاِحْتِيَاظِ ) (1) .

فإنّ مَنْ لم يسلك سبيل الاحتياط يحتمل أن يكون ناكباً عن الصراط ، أما من سلك سبيل الاحتياط فأنه على الجادة المستقيمة .

(والجواب ) عن هذه الطائفة الثالثة من الأخبار التي استدلت بها الأخباريون على وجوب الاحتياط هو : إن رواياتهم هذه لا تدلّ على لزوم الاحتياط في الشبهة التحريمية ، وذلك كما قال : ( أمّا عن « الصحيحة » ) التي رواها ابن الحجّاج في جزاء الصّيد (2) ( فبعدم الدلالة ) لهذه الرواية على مقصد الأخباريين من الاحتياط ، ومُجمل ما ذكره المصنّف هو : أنّه ماذا أراد الإمام عليه السلام من قوله ذلك ؟ هل اراد منه : أنكم ان لم تعلموا بان كفارة الصيد كاملة على كلّ منهما أو نصف كفارة فتكون المسئلة على هذا الاحتمال من الشك بين الأقل والأكثر ، وفي الشك بين الأقل والأكثر لا احتياط بل يلزم الأقل ويجري البرائة عن الأكثر .

أو أراد عليه السلام : « انكم إن سئلتم عن مسألة ولم تدروا جوابها فعليكم بالاحتياط » ، وهذا ما لا شك فيه ، فان الانسان لا يجوز له أن يفتي بشيء لا يعلمه ،

ص: 160

1-- بحار الأنوار : ج 108 ص 119 و ص 187 بالمعنى و ص 187 (بيان) ، جامع احاديث الشيعة : ج 1 ص 90 .

2-- الكافي فروع : ج 4 ص 391 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 154 ب 12 ح 33464 .

لأنّ المشار إليه في قوله عليه السلام : « بمثل هذا » إمّا نفس واقعة الصيد ، وإمّا أن يكون السؤال عن حكمها .

وعلى الأول : فان جعلنا الموردَ من قبيل الشك في التكليف ، بمعنى أنّ

وعلى هذا التقدير تخرج هذه الرواية عن كونها دليلاً على الاحتياط الذي ذكره الأخباريون في الشبهة التحريمية ، وأتمّ قال : « لا دلالة للصحيحة » ( لأنّ المشار إليه في قوله عليه السلام : « بمثل هذا » ، إمّا نفس واقعة الصيد ) بمعنى : أنّه اذا وقعت في مسألة لا تعلمون ان الواجب فيها هل هو الأقل أو الأكثر ؟ كما اذا لم تعلموا بان عليكم دين خمسة دنانير أو عشرة ، أو عليكم صيام ثلاثة أيام أو سبعة ، أو عليكم صلاة عشرين يوماً أو صلاة ثلاثين ؟ ( وإمّا أن يكون السؤال عن حكمها ) أي : إذا سئلت عن مسألة لا تدرّون حكم المسألة ، كما في مورد الصحيحة حيث ان السائل سأل عن حكم الصيد وهو لا يعلم الحكم .

( وعلى الأول ) : وهو أن يكون المراد : عدم العلم بأن جزاء الصيد هل هو النصف أو كفارة واحدة ؟ فهنا يحتمل أمران :

أولاً : ان يكون شكاً في التكليف ، بأن كان من قبيل الأقل والأكثر الاستقلاليين ، كالمثلة التي ذكرناها .

ثانياً : أن يكون شكاً في المكلف به ، بأن كان الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، كما أنّه اذا لم يعلم هل فاتته صلاة الصبح حتى تجب عليه ركعتان ، أو صلاة الظهر حتى تجب عليه أربع ركعات ؟ فانه وان كان شكاً بين الأقل والأكثر ، لأنّ الركعتين والأربع أقل وأكثر ، إلاّ انهما من الأقل والأكثر الارتباطيين .

وعليه : ( فان جعلنا الموردَ من قبيل الشك في التكليف ) كما مثلنا له بالأمثلة الثلاثة السابقة في الدّين والصلاة والصيام ، ( بمعنى : انّ



وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن ويشك في وجوب النصف الآخر عليه ، فيكون من قبيل وجوب أداء الدين المرّد بين الأقل والأكثر ، وقضاء الفوائت المرّدة ، والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق ، لأنّ شك في الوجوب ، وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وأمثاله ممّا ثبت التكليف فيه في الجملة ، لأجل هذه الصحيحة وغيرها ،

وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن ، ويشك في وجوب النصف الآخر عليه ، فيكون ( الحكم في جزاء الصيد ( من قبيل ) الأقل والأكثر الاستقلاليين مثل : ( وجوب أداء الدين المرّد بين الأقل والأكثر ، وقضاء الفوائت المرّدة ) بين الأقل والأكثر ، إلى غير ذلك من الأمثلة في باب الشك بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ، فيكون الأقل يقيناً ، والأكثر شكاً في أصل التكليف .

( و ) من المعلوم عند الأصوليين والخباريين جميعاً : ان ( الاحتياط في مثل هذا ) أي : الشك بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ( غير لازم بالاتفاق ، لأنّ شك في الوجوب ) فقد وجب عليه نصف الصيد ويشك في ان النصف الآخر هل يجب عليه أيضاً ام لا ؟ فالاصل عدم وجوب النصف الآخر عليه .

( وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وأمثاله ممّا ثبت التكليف فيه في الجملة ) بأن قلنا بأنه يجب الاحتياط في الشك في الأقل والأكثر الاستقلاليين ، فاذا شك - مثلاً - في ان الفائة منه ثلاثة أو خمسة وجب عليه الخمسة ، أو انّ الصيام الفات منه يومان أو أربعة وجب عليه أربعة ، أو أنه مديون لزيد ديناراً أو دينارين ؟ وجب عليه ديناران ، وذلك ( لأجل هذه الصحيحة وغيرها ) فانه اذا قلنا بذلك ورد عليه اشكالان :

لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلاً له ، لعدم ثبوت التكليف فيه رأساً .

وإن جعلنا الموردَ من قبيل الشكِّ في متعلِّق التكليف ، وهو المكلفُ به ،

أولاً : ( لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مُماثلاً له ) أي : مُماثلاً لمورد الرواية ، لأن كلامنا في الشبهة التحريمية ، ومورد الرواية : الشبهة الوجوبية .

ثانياً : إنّ كلامنا في الشبهة التحريمية شبهة بدوية ، ومورد الرواية الشبهة الوجوبية شبهة مقرونة بالعلم الاجماليّ في الجملة .

وإنّما لم يكن مشابهاً لمورد الرواية ( لعدم ثبوت التكليف فيه ) أي : فيما نحن فيه ( رأساً ) وإطلاقاً ، فإنّ الشك في حرمة التتن شك بدوي محض لا يشمل الصالحة ، فلا تكون الصحيحة دليلاً على ما نحن فيه .

والحاصل : ان الشبهة التحريمية البدوية التي كلامنا فيها ليست مُماثلة للرواية الدالة على الشبهة الوجوبية المقرونة بالعلم الاجماليّ ، لأنه يعلم إجمالاً بأنّ الواجب عليه إما نصف الجزاء ، أو كل الجزاء ، بينما في شرب التتن لا علم له إطلاقاً بالتحريم ، وإنّما الشبهة فيه بدوية .

هذا ( وإن جعلنا الموردَ ) أي : مورد الرواية ( من قبيل الشك في متعلِّق التكليف وهو المكلفُ به ) وهذا عطف على قوله : « وعلى الأول » ، فإن جعلنا المورد من قبيل الشك في التّكليف حيث قسّنا الاحتمال الأول في الرواية الى هذين القسمين : بان يكون شكاً في التّكليف ، وقد عرفت حكمه ، وإن يكون شكاً في المكلفُ به ، بأن نعلم التّكليف ، ولا نعلم ان المكلفُ به هل هو هذا أو ذلك ؟ فيكون مورد الرواية كما إذا علم الانسان بوجوب صلاة عليه ظهر الجمعة لكنّه لا يعلم هل ان الواجب عليه هو الظهر أو الجمعة ؟ .

وإنّما يكون مسألة الصيد من الشك في متعلِّق التكليف أي : المكلفُ به

لكون الأقل على تقدير وجوب الأكثر غير واجب بالاستقلال ، نظير وجوب التسليم في الصلاة ، فإحتياط فيها وإن كان مذهب جماعة من المجتهدين أيضا ، إلا أن ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلاً لمورد الرواية ، لأن الشك فيه في أصل التكليف .

( لكون الأقل على تقدير وجوب الأكثر غير واجب بالاستقلال ) لأنه ارتباطي فإذا أعطى نصف الجزء وكان الواجب عليه جزءاً كاملاً ، لم يفعل أي شيء ( نظير وجوب التسليم في الصلاة ) فإثمه إذا شك في كون الصلاة ذات عشرة أجزاء عاشرها التسليم ، أو ذات تسعة أجزاء ، فلا يجب التسليم ، فهو من الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين فإذا أتى بالصلاة ذات التسعة أجزاء وكان الواجب عليه عشرة لم يأت بالصلاة إطلاقاً .

وعليه : ( فالإحتياط فيها ) أي : في هذه الشبهة الدائرة بين الأقل والأكثر الارتباطيين ( وإن كان مذهب ) جميع الأخباريين و ( جماعة من المجتهدين أيضاً ) حيث أوجب جماعة من المجتهدين الإحتياط باتيان الأكثر فيما إذا كان الشك بين الأكثر والأقل الارتباطيين . ( إلا إن ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ) كسرب التتن الذي لا نعلم انه حرام أو ليس بحرام ( ليس مثلاً لمورد الرواية ) .

وإنما لا يكون مثلاً لمورد الرواية ( لأن الشك فيه ) أي : فيما نحن فيه ( في أصل التكليف ) وانه هل يحرم شرب التتن أم لا ؟ بخلاف مورد الرواية فإن الشك فيه بعد العلم بوجوب شيء حيث يشك في أن الشيء هو الأقل أو الأكثر ؟ فلا تكون الرواية دليلاً على ما نحن فيه من الإحتياط في الشبهة التحريمية الذي يقول به الاخباريون .

هذا مع أنّ ظاهر الرواية التمكن من استعمال حكم الواقعة بالسؤال والتعلم فيما بعد ، ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية ، حتى يتعلم المسألة لما تستقبل من الوقائع .

ومنه يظهر : أنّه إن كان المشار إليه ب- « هذا » هو السؤال عن حكم الواقعة - كما هو الثاني من شقي التردد -

( هذا ) بعض الجواب عن الصحيحة ( مع أنّ ظاهر الرواية ) حيث قال عليه السلام : حتى تسألوا وتعلموا هو : صورة ( التمكن من استعمال حكم الواقعة بالسؤال والتعلم ) من الإمام عليه السلام أو من العلماء العارفين بحكم المسألة ، فالرواية إنّما هي في حق من يتمكن من العلم ( فيما بعد ، ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية ) التي يبتلى بها المكلف ويتمكن من الاستعلام ، فانه قبل الاستعلام يجب عليه الاحتياط (حتى يتعلم المسألة لما تستقبل من الوقائع) .

وعليه : فالرواية لا ترتبط بما نحن فيه ، إذا المفروض في الشبهة التحريميّة : عدم التمكن من التعلم ، فيجري هنا البرائة وان كان الاحتياط هو حكم من يتمكن من التعلم .

(ومنه) أي : مما ذكرناه : من ان ظاهر الرواية : صورة التمكن من الاستعلام ، فلا ترتبط الرواية بما نحن فيه من صورة عدم التمكن من الاستعلام ( يظهر : أنّه إن كان المشار إليه ب- « هذا » ) في قوله عليه السلام : « اذا اصبتم بمثل هذا » (1) ( هو السؤال عن حكم الواقعة ، كما هو الثاني من شقي التردد ) حيث قال المصتّف : أن المشار إليه في قوله : « بمثل هذا » اما نفس واقعة الصيد ، واما أن يكون السؤال عن حكمها فانه على تقدير السؤال عن الحكم ، ما يكون المراد من الاحتياط الذي أمر

ص : 165

فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء لم ينفع فيما نحن فيه ، وإن اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها أصلاً حتى بالاحتياط فكذلك .

به الإمام عليه السلام ؟ احتمالان ، اشار الى الأول بقوله :

( فانّ أريد بالاحتياط فيه ) أي : في حكم الواقعة ( الافتاء ) وقوله : « الافتاء » نائب فاعل لقوله : « اريد » بمعنى : إنّه إن كان مراده عليه السلام : انه اذا أصبتم بمثل هذا السؤال الذي لا تدرون جوابه فعليكم أن تقتوا بوجوب الاحتياط ، ومن الواضح : إنّ الاحتياط في مثل المقام هو وجوب كفارة كاملة على كل من الاثنيين الذين أصابا بالصيد .

فان كان هذا هو المراد ، فأنّه ( لم ينفع فيما نحن فيه ) من حكم الشبهة التحريمية لوضوح : ان الافتاء بالاحتياط في واقعة لا يعلم المسؤل حكمها حتى يتعلم بالرجوع إلى الإمام أو إلى العالم ، حيث أمره الإمام بالاحتياط في الافتاء ، لا يدل على أنّ كلّ شبهة تحريمية وان لم يتمكن من التعلم يجب على الانسان الاحتياط فيها .

هذا ، اذا أريد بالاحتياط : الفتوى بالاحتياط ، يعني : ان يقول للسائل : إحتاطوا باعطاء كل واحد منكما كفارة كاملة .

وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله : ( وإن أريد من الاحتياط : الاحتراز عن الفتوى فيها ) أي : في هذه المسألة ، بمعنى : ان الإمام عليه السلام قال للراوي : عليك أن تحتاط ولا- تقتي في المسألة بشيء ( أصلاً ، حتى بالاحتياط ) يعني : إن الإمام قد يقول للراوي : أفْتِ بالاحتياط ، وقد يقول للراوي : لا تقتِ بشيء وأمسك حتى عن الفتوى بالاحتياط ، فان كان المراد منه هذا ( فكذلك ) لا ينفعنا لما نحن فيه من حكم الشبهة التحريمية ، لوضوح : ان وجوب التوقف عن الافتاء عند التمكن من الاستعلام لا يدل على وجوب الاحتياط عند عدم التمكن من الاستعلام ، بل تبقى

وأما عن « الموثقة » : فبأنّ ظاهرها الاستحبابُ .

والظاهر أنّ مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعيّة، لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة أمارّةً عليها ،

أدلة البرائة خالية عن المعارض ، فيلزم حينئذٍ أن نقول بأن في الشبهة التحريميّة تجري البرائة وليست الصحيحة شاملة لما نحن فيه .

(وأما) الجواب (عن الموثقة) أي : موثقة عبدالله بن وضاح (1) ، الذي سأل عن الشك في استتار القرص ، وأنّه هل يجوز له ان يصلّي أو أن يفطر أم لا-؟ (فبأنّ ظاهرها : ) حيث قال له الإمام عليه السلام : أرى لك أن تنتظر هو : ( الاستحباب ) لأنه إذا كان ذلك واجباً كان الإمام يفتي باللزوم ، فإذا سأل انسان من الإمام عن الدم - مثلاً - لا يقول له الإمام : أرى لك أن تجتنب عنه ، وأتّما يقول له : الدم نجس .

(والظاهر : انّ مراده) عليه السلام : ( الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعيّة ) فان السائل لم يكن له شبهة حكمية وان الغروب يحصل بماذا ، وأتّما كان شاكاً في الموضوع وانه هل حصل الغروب أم لا ؟ وذلك لحيلولة الجبل بينه وبين الشمس ، حيث قال السائل : ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة .

وعليه : فالسائل يعرف الحكم وأتّما يشك في الموضوع ( لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة ) في طرف المغرب فوق الجبل ( أمارة عليها ) أي : على الشمس وانها باقية فوق الأفق ، وان النور هو نور الشمس الظاهر في الافق ، كما يحتمل أن تكون الحمرة هي الحمرة المغربية الظاهرة بعد غروب

ص: 167

1- - تهذيب الأحكام : ج2 ص 259 ب13 ح68 ، الاستبصار : ج1 ص 264 ب149 ح13 ، وسائل الشيعة : ج4 ص 177 ب16 ح4840 وج10 ص124 ب52 ح13015 .

لأنَّ إرادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الإمام عليه السلام ، لأنه لا يقرّر الجاهل بالحكم على جهله .

ولا ريب أن الانتظار مع الشك في الاستتار واجب ، لأنه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلاة .

الشمس ، فان هناك حمرتان : حُمرَة الشمس وحُمرَة تظهر بعد غروب الشمس .

وإنما قلنا : ان الشبهة موضوعية ( لأنَّ إرادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الإمام عليه السلام ) فان الإمام إذا سئل عن الكلب أنجس هو ، أو طاهر ، لا يقول الإمام احتط ، لكن إذا سئل عن حيوان شرب من الاناء ، لا يعلم أنه شاة أو كلب يقول الإمام : احتط ، ويكون احتياطه إستحبابياً ، فسؤل الراوي كان من الشبهة الموضوعية ، وهو : هل تحقق وقت الصلاة أم لا بظهور الحُمرَة فوق الجبل ، لا عن الشبهة الحكمية بانه لا يدري هل وقت الصلاة والافطار المغرب أو الغروب ؟ .

وإنما قلنا: الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيد عن منصب الإمام (لأنه) أي: الإمام عليه السلام (لا يقرر) أي : لا يبقى (الجاهل بالحكم على جهله) وإنما يُبين له الحكم .

والحاصل : انَّ الشبهة موضوعية ، ولا إشكال في عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعية ، فانَّ الاخباريين والأصوليين متفقان على عدم وجوب الاحتياط في مثل هذه الشبهة ، وحيث ان الاستصحاب هنا مُحكمٌ وليس المقام كالشبهة الموضوعية البدوية ، نقول : بوجوب الصبر حتى يتيقن بالمغرب ، فالإحتياط في هذه الرواية بمعنى الصبر إلى التيقن ، لا الاحتياط الاصطلاحي .

( و ) لهذا قال المصنّف : ( لا ريب ان الانتظار ) حتى يتيقن بدخول المغرب ، والاحتياط ( مع الشك في الاستتار واجب ، لأنه مقتضى استصحاب عدم الليل ، و ) استصحاب ( الاشتغال بالصوم ، وقاعدة الاشتغال بالصلاة ) فأنه يلزم أن يتيقن

فالمخاطب بالأخذ بالحائطة هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلاة ، ويتعدى منه إلى كل شاك في براءة ذمته عمّا يجب عليه يقينا ، لا مطلق الشاك ،

الانسان بالليل حتى يفطر ، ويلزم أن يتيقن بالليل حتى يُصلي المغريين ، فيكون الاحتياط في المقام واجب لمكان الاستصحاب ، وإلا فظاهر الرواية لولا ما ذكرناه هو الاستصحاب .

وعليه : فقد تبين ان الحديث لا يكون دليلاً على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية ، وذلك لما يلي :

أولاً : الشبهة موضوعية .

ثانياً : أنّها وجوبية .

ثالثاً : ان ظاهر الرواية ، إستصحاب الاحتياط ، لولا الاستصحاب .

رابعاً : أنّه على تقدير الوجوب أنّما هو في مكان يجري فيه الاستصحاب لوجود حالة سابقة في الشبهة البدوية التي هي محلّ الكلام .

إذن : ( فالمخاطب بالأخذ بالحائطة هو : الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلاة ) لا الشاك شبهة بدوية تحريمية ، اذ قد عرفت : انّ هناك استصحاباً يقتضي الحكم بالنهار حتى يثبت الليل ( ويتعدى منه ) أي : من مورد هذه الرواية ( إلى كل شاك في براءة ذمته عمّا يجب عليه يقيناً ) بان كان مورداً للاستصحاب ، فأنّه لا يجوز نقض الحالة السابقة ، مثلاً : اذا شك الرجل في أنّ المرأة صارت زوجته ام لا ، أو شكت المرأة في أنّ الرجل صار زوجها أم لا ؟ أو شك في ان المكان المغصوب صار مباحاً أم لا ؟ أو شك في ان مورثة مات حتى يرثه ام لا ؟ الى غير ذلك مما يجري فيه إستصحاب ( لا مطلق الشاك ) ليشمل ما نحن فيه



لأنّ الشاكّ في الموضوع الخارجيّ مع عدم تيقن التكليف لا يجبُ عليه الاحتياطُ باتفاق من الاخباريين أيضا .

من الشبهة البدوية التحريميّة ( لأنّ الشاكّ في الموضوع الخارجيّ مع عدم تيقن التكليف ) بحيث لم يكن هناك إستصحاب ( لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين أيضا ) كما إتفق عليه الأصوليون .

والحاصل : ان مورد الرواية خاص بقضية الغروب ، والتعميم المستفاد منها عرفاً أنّها هو فيما كان الاستصحاب يقتضي الاحتياط كالمثلة المتقدمة ، أما اذا لم يكن إستصحاب سابق كالشك في حرمة التتن فهو غير مشمول لهذه الرواية ، فلا يتمكن الاخباريون أن يستدلوا بها للاحتياط في الشبهة التحريميّة .

ثم لا يخفى : ان المشهور عند العامة كفاية استتار القرص في الافطار وصلاة المغرب ، والمشهور بين الشيعة لزوم المغرب في كلا الأمرين ، فان العامة يرون كفاية نزول الشمس عن الأفق الحسي ، والشيعة يرون لزوم نزولها عن الأفق الحقيقي أي : نصف الكرة الأرضية .

أمّا علامة نزولها عن الأفق الحقيقي فهو : ظهور الحمرة المشرقية من طرف المشرق حتى اذا جازت هذه الحمرة قمة الرأس إلى طرف المغرب كان ذلك علامة نزول الشمس عن الأفق الحقيقي وسقوطها تحت الأرض ، فتصح حينئذٍ صلاة المغرب ويجوز إفطار الصائم .

هذا هو المشهور ، لكن بعض الشيعة ذهب إلى رأي العامة في كفاية استتار القرص من الأفق الحسي ، فبمجرد ان لم ير الانسان الشمس في الصحراء جاز له الافطار والصلاة ، والمصنّف الى الحال يتكلم في توجيه الرواية على مذهب هذا البعض الموافق للعامة ، ومن هنا شرع في معنى الرواية على مذهب مشهور

هذا كَلِّه على تقدير القول بكفاية استتار القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية، ويحتمل بعيداً أن يُراد من الحمرة، الحمرة المشرقية التي لا بدّ من زوالها في تحقق الغروب .

وتعليه حينئذٍ بالاحتياط ،

---

الشيعة فقال : ( هذا كَلِّه على تقدير القول بكفاية استتار القرص في الغروب وكون ) المراد من ( الحمرة ) في الرواية التي ذكر أنّها ترتفع فوق الجبل ( غير الحمرة المشرقية ) التي تظهر من جانب المشرق وتأتي إلى قمة الرأس ثم تميل نحو المغرب ، فانه عند ميلان الحمرة المشرقية يتحقق المغرب عند مشهور الشيعة ، وأنما كان المراد من الحمرة في الرواية : الحمرة المغربية التي ترافق الشمس وهي تغرب .

( ويحتمل بعيداً أن يُراد من الحمرة ) في الرواية ( : الحمرة المشرقية التي لا بدّ من زوالها في تحقق الغروب ) الشرعيّ الذي هو المغرب الحقيقي عند مشهور الشيعة .

ان قلت : ان كان معيار جواز الصلاة والافطار : « الحمرة المشرقية » ، فلماذا أفتى الإمام عليه السلام السائل بالاحتياط ، فانه كان ينبغي له بيان ذلك صريحاً ؟ .

قلت : لعله كان لأجل التقيّة من العامة حتى اذا استشكلوا على السائل : بانه لماذا تؤر افطارك وصلاتك مع ان القرص قد غاب ؟ أجابهم : بأنني غير متيقن بالغروب فاحتاط لديني .

( وتعليه ) أي : تعليّل الإمام الانتظار ( حينئذٍ ) أي : حين أراد بالحمرة التي لا بدّ من زوالها الحمرة المشرقية ( بالاحتياط ) حيث قال عليه السلام : « أرى لك أن تنتظر

وإن كان بعيداً عن منصب الإمام عليه السلام ، كما لا يخفى ، إلا أنه يمكن أن يكون هذا النحو من التعبير لأجل التقيّة ، لايهام أنّ الوجه في التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه ، لا أنّ المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار .

حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك « (1) ، فان تعليل هذا بالاحتياط ( وان كان بعيداً عن منصب الإمام عليه السلام ) إذ كان من حقّ المطلب أن يبيّن الإمام ان الغروب لا يحصل الأذهاب الحمرة المشرقيّة ( كما لا يخفى ) لأن الأئمة عليهم السلام أنّما نصّ بهم الله سبحانه وتعالى لبيان الأحكام .

( إلاّ إنّه يمكن أن يكون هذا النحو من التعبير لأجل التقيّة ) من المخالفين ( لإيهام ) أي : ان هذا التعبير يوقع في وهم العامة ( أنّ الوجه في التأخير هو : حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه ) أي : عدم الاستتار ( لا إن ) الوجه في التأخير هو : ان ( المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار ) وأنّما يدخل بغروب الشمس من الأفق الحقيقي .

ويؤد كون الإمام في مقام التقيّة : انه عليه السلام قال : « أرى لك » ، فان هذا اللفظ ظاهر في الاستحباب ، مع أنه يجب على السائل الانتظار حتى يدخل المغرب اذ بدون زوال الحمرة المشرقية عن قمه الرأس لا يجوز الافطار والصلاة ، فلولا التقيّة كان عليه السلام يقول : يجب عليك الانتظار ، فقوله : « أرى لك » في مقام الوجوب مشعر بالتقيّة حيث ان الإمام ما كان يريد ردّ العامة رداً صريحاً ، فهو مثل أن

ص : 172

1- - تهذيب الأحكام : ج 2 ص 259 ب 13 ح 68 ، الاستبصار : ج 1 ص 264 ب 149 ح 13 ، وسائل الشيعة : ج 4 ص 177 ب 16 ح 4840 و ج 10 ص 124 ب 52 ح 13015 .

كما أن قوله : « أرى لك » ، يستشَم منه رائحة الاستحباب ، فلعلّ التعبير به مع وجوب التأخير من جهة التقيّة .

وحينئذٍ : فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدلّ إلاّ على رجحانه .

يقول عليه السلام : أرى لك أن لا تصلي صلاة التراويح ، لأنك تعبان ، فانه تقيّة من مَنْ يرى صلاة التراويح ولولا التقيّة لكان يقول : لا يجوز صلاة التراويح .

( كما أن قوله ) عليه السلام : ( « أرى لك » ) يستشَم منه رائحة الاستحباب ( فلعلّ التعبير به ) أي : بما ظاهره الاستحباب ( مع وجوب التأخير ) كما هو مذهب المشهور عند الشيعة ( من جهة التقيّة ) على ما عرفت وجهه .

( وحينئذٍ ) أي : إذا كان قوله : « أرى لك » ، ظاهراً في الاستحباب ( فتوجيه الحكم بالاحتياط ) أي : تعليل الإمام إستحباب الانتظار بقوله : وتأخذ بالحائطة ( لا يدلّ إلاّ على رجحانه ) أي : رجحان الاحتياط ، لأنّ علة المستحب مستحب ، فكأن الإمام عليه السلام قال : يستحب الانتظار لأنه إحتياط ، فاذا كان المعلول وهو الانتظار مستحباً ، يكون العلة وهو الاحتياط مستحباً ، فلا يمكن أن يستدل بهذه الرواية على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية ، كما أراده الأخباريون .

وإن شئت قلت : إنّ الاحتياط في مورد الموثقة وإن كان واجباً لاستصحاب النهار على ما عرفت إلاّ ان التعبير به لما كان لاجل التقيّة لا بد أن يراد به الاستحباب لعدم اندفاع التقيّة إلاّ به ، كما عرفت تفصيله .

وعلى أي حال : فالرواية لا تدلّ على مذهب الأخباريين ، لأنّها اما لبيان حكم الشبهة الموضوعيّة ، وقد تقدّم ان الأخباريين أيضاً يقولون بعدم وجوب الاحتياط فيها ، أو لبيان الشبهة الحكميّة فيرد عليه ما يلي : أولاً : ان الرواية في مورد وجود الاستصحاب لا الشبهة البدوية التحريمية التي هي محل الكلام .

وأما عن رواية الأمالي ، فبعدم دلالتها على الوجوب ، للزوم إخراج أكثر موارد الشبهة ، وهي الشبهة الموضوعية مطلقاً والحكمية الوجوبية .

ثانياً : ان ظاهر الرواية : الاستحباب لأجل التقية لا الوجوب ، فلا تدل الرواية على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية .

( وأما ) الجواب ( عن رواية الأمالي ) المتقدمة حيث قال عليه السلام : « أَخُوكَ دَيْتُكَ فَاحْتِطْ لِدَيْنِكَ » (1) فإنه يلزم حملها على مطلق الرجحان لأننا اذا حملنا هذه الرواية على وجوب الاحتياط خرج منها موارد استحباب الاحتياط ، وان حملناها على الاستحباب خرج منها موارد وجوب الاحتياط ، وذلك ما أشار اليه المصنّف بقوله ( فبعدم دلالتها على الوجوب ، للزوم اخراج أكثر موارد الشبهة ) من تحت الرواية وخروج الأكثر من تحت العام أو المطلق مستهجن .

أما خروج أكثر موارد الرواية فهو ما أشار اليه بقوله : ( وهي ) أي : الموارد الخارجة عبارة عن ( الشبهة الموضوعية مطلقاً ) وجوبية كانت أو تحريمية ( والحكمية الوجوبية ) وقد عرفت : ان الأخباريين والأصوليين متفقون على خروج هذه الشبهات الثلاث عن وجوب الاحتياط .

هذا ، مضافاً إلى اشكال آخر ذكره بعضهم ، وهو : ان هذه الرواية آية عن التخصيص ؛ لوضوح : ان حصر الأخوة في الدين يقتضي الاحتفاظ عليه في كلّ زمان ومكان ، وحياطته من كل زيادة ونقصان وإنما نقول بالحصر ، لأنه قدّم أخوك وذلك مشعر بالحصر فهو مثل قوله : «الشاعر زيد» .

ص: 174

1- - الأمالي للطوسي : ص 110 ح 168 ، الأمالي للمفيد : ص 283 المجلس الثالث والثلاثون ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509 .

والحملُ على الاستحباب أيضاً مستلزمٌ لا-خارج موارد وجوب الاحتياط ، فيحمل على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب .

وحينئذٍ: فلا ينافي وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض آخر،

(والحمل على الاستحباب) أي: حمل الرواية على إستحباب الاحتياط ( أيضاً مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط ) كموارد الشك في المكلف به ، والشك قبل الفحص ، والشبهة البدوية في الدماء ، والفروج ، والأموال ، ونحو ذلك ، وقد عرفت : أنها آية عن التخصيص أيضاً .

وحيث لم يتمكن من حمل الرواية على الوجوب فقط ، أو على الاستحباب فقط ( فيحمل على الارشاد ) والارشاد مشترك بين الوجوب والندب ، فنستكشف انه واجب أو ندب من الخارج ، إذ قد عرفت سابقاً : ان الأمر الارشادي ليس فيه ثواب وعقاب بنفسه ، وإنما الثواب والعقاب في متعلقه ، فهو مثل قول الطيب : « إشرّب الدواء » حيث يجب أن نعرف من الخارج هل هذا الدواء واجب شربه أو مستحب شربه ؟ ( أو ) يحمل ( على الطلب ) المولوي لا- الارشادي ، ولكن الطلب المولوي ( المشترك بين الوجوب والندب ) فهو مثل قوله : « إغتسل للجمعة والجنابة » حيث انه يميّز من الخارج ان غسل الجمعة مستحب وأن غسل الجنابة واجب .

( وحينئذٍ ) أي : حين حملنا الأمر بالاحتياط في هذه الرواية على الارشاد ، أو على الطلب المشترك بين الوجوب والندب ( فلا ينافي ) كل من الارشاد أو الاشتراك . ( وجوبه ) أي : وجوب الاحتياط ( في بعض الموارد ) كالموارد التي ذكرناها : من الشك في المكلف به ، الى آخره ( وعدم لزومه في بعض آخر ) كالشبهة البدوية ، والمقرونة بالعلم الاجمالي التي بعض أطرافها خارج أو مضطر

لأنّ تأكّد الطلب الارشاديّ وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل ، لأنّ الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة ، فيختلف رضاء المرشد بتركه وعدم رضائه بحسب مراتب المضرة كما أنّ الأمر في الأوامر الواردة في إطاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات ،

اليه أو ما أشبهه .

وإنّما قلنا : بأنه لا يتنافى وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض آخر ( لأنّ تأكّد الطلب الارشادي ) إلى حد المنع من النقيض ( وعدمه ) أي : عدم التأكد حتى يكون متعلقه مستحباً إنّما هو ( بحسب المصلحة الموجودة في الفعل ) الخارجي الذي هو متعلق الطلب ، فاذا كان الفعل ممنوعاً فنقيضه يكون واجباً ، واذا لم يكن ممنوعاً فنقيضه يكون مستحباً ، ففي التتن مثلاً يستحب الاحتياط لانه من الشبهة البدوية خارجاً ، اما الاناء ان المشتبهان فيجب الاحتياط فيهما لانهما في الخارج من المقرون بالعلم الاجمالي .

وإنّما لا- يتنافى ( لأنّ الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة ، فيختلف رضاء المرشد ) بصيغة اسم الفاعل ( بتركه ) أي : ترك الاحتراز ( وعدم رضائه ) بتركه ( بحسب مراتب المضرة ) فان كانت المضرة كثيرة لايرضى المولى بترك الاحتياط ، واذا كانت المضرة قليلة رضي المولى بتركه ، فيكون الأمر بالاحتياط في المشتبهات للارشاد ( كما ان الأمر في الأوامر الواردة في إطاعة الله ورسوله للارشاد ، المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات ) فأوامر طاعة الله يراد بها الوجوب فيما كان متعلق الطاعة واجباً ، ويراد بها الندب فيما كان متعلق الطاعة مندوباً .

هذا، والذي يقتضيه دقيق النظر أنّ الأمر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الالزامي، لأنّ المقصود منه بيان أعلى مراتب الاحتياط لا جميع مراتبها ولا المقدار الواجب .

والمراد من قوله: « بما شئت » ، ليس التعميم من حيث

وحيث تقدّم بعض الكلام في الأوامر الارشادية، وانه لماذا يكون قوله تعالى: « أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول » (1) أمراً إرشادياً لا مولوياً، فلا داعي إلى تكراره هنا.

( هذا ) هو الذي قد يستظهر من الرواية وإن المراد من الأمر بالاحتياط : الارشاد ليعم الاحتياط الواجب والمستحب ( و ) لكن ( الذي يقتضيه دقيق النظر : ان الأمر المذكور بالاحتياط ) في قوله عليه السلام : « إحتط لدينك » (2) ، هو ( لخصوص الطلب غير الالزامي ) فهو اما استحبابي ، واما ارشادي إلى المستحب ( لأنّ المقصود منه : بيان أعلى مراتب الاحتياط ) وأعلى المراتب مستحب كما لا يخفى .

( لا- ) ان المقصود منه بيان ( جميع مراتبها ) أي : مراتب الاحتياط ، فان جميع مراتب الاحتياط مشتمل على الواجب والمستحب ( ولا المقدار الواجب ) الذي هو في أمثال الشك في المكلف به ، وفي الأموال ، والاعراض ، والدماء ، وما اشبه ذلك ، فان محتملات هذه الرواية ثلاثة : أعلى المراتب وهو المستحب فقط ، وجميع المراتب المشتمل على الواجب والمستحب ، والمقدار الواجب فقط .

( والمراد من قوله : « بما شئت » ) في أخير الرواية ( : ليس التعميم من حيث

ص: 177

1- - سورة النساء : الآية 59 .

2- - الأماي للطوسي : ص 110 ح 168 ، الأماي للمفيد : ص 283 المجلس الثالث والثلاثون ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509 .



القلة والكثرة والتفويض إلى مشية الشخص ، لأنّ هذا كلّهُ مُنافٍ لجعله بمنزلة الأخ ، بل المراد أنّ أيّ مرتبة من الاحتياط شئتُها فهي في محلّها ، وليس هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسنُ بالنسبة إلى الدين ، لأنّه بمنزلة الأخ الذي هو لك وليس بمنزلة سائر الأمور لا يستحسنُ فيها بعضُ مراتب الاحتياط ، كالمال

القلة والكثرة والتفويض إلى مشية الشخص ( ليكون بمعنى قوله : من شاء استقل ومن شاء استكثر ، بل المراد منه خصوص المستحب .

وإنّما يكون المراد منه : خصوص الاحتياط المستحب ( لأن هذا كله ) أي : إرادة جميع المراتب ، أو المقدار الواجب والتفويض إلى مشية الشخص قلة وكثرة ( منافٍ لجعله ) أي : لجعل الدين ( بمنزلة الأخ ) في قوله عليه السلام : « أُخُوكَ دِينُكَ » فهو بمنزلة أن يقال : أخوك هذا العالم فاحترمه بما شئت ، حيث ان ظاهره : الاحترامات المستحبة ، لا الاحترامات الواجبة ، والألم يقل بما شئت فيكون صدر الحديث قرينة لذيده ( بل المراد أنّ أي مرتبة من ) المراتب العالية المستحبة من ( الاحتياط شئتُها ) فاعملها ( فهي في محلّها ، و ) حسنة في نفسها .

ان قلت : إنّ بعض مراتب الاحتياط لا يكون مستحباً ولا حسناً فكيف أمر الإمام عليه السلام بالاحتياط مطلقاً ؟ .

قلت : ( ليس هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسن بالنسبة إلى الدين ) فكل مرتبة عالية من الاحتياط مستحسن في الدين ، حتى يحفظ حفظاً دقيقاً ، وذلك ( لانه ) أي : الدين ( بمنزلة الاخ الذي هو لك ) من أمك وأبيك ( وليس ) الدين ( بمنزلة سائر الأمور ) حتى ( لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط ) .

إذن : فليس الدين ( كالمال ) حيث لا يستحسن الدقة الشديدة في حفظه ،

وما عدا الأخ من الرجال ، فهو بمنزلة قوله تعالى : « فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » .

وممّا ذكرنا يظهرُ الجوابُ عن سائر الأخبار

ومنع حق الله والناس منه احتياطاً عليه ، فانه من الخسّة والبخل وحب الدنيا ( و ) كذا لا يشبهه ( ما عدا الأخ من الرجال ) لأن رعاية أعلى مراتب الثقة فيما عدا الأخ يكون من التذلل والتخوف والوسوسة ، بينما الدين ليس كذلك بل هو كالأخ يستحب فيه جميع المراتب العالية من الحفظ والاحتياط .

وعليه : ( فهو ) أي : هذا الحديث يكون في حسن الاحتياط ( بمنزلة قوله تعالى : « فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » (1) ) ، حيث يستحسن كل مراتب التقوى العالية في الأمور ، حتى ان عامل البناء لو نفض ملابسه من ذرات جص صاحب الدار عند انتهاء عمله حذراً من بقاء بعض الجص عليها ، الذي هو مال الناس ، كان في محله ، وانّ مشتري اللحم لو لم يمس اللحم ليقول للقصاب : اقطع لي من هذا اللحم ، حذراً من التصرف في مقدار قليل من الدسم من مال الناس كان حسناً .

ومن الواضح : أنّه لا يراد منه : الاحتياط المنجر إلى الوسوسة ، أو ما كان هو الوسوسة بعينه ، لانه لا يسمى بعد ذلك احتياطاً ، بل هو في طريق الانحراف أو في الانحراف نفسه ، بينما الاحتياط هو الاستقامة فهما متقابلان .

وعلى أي حال : فلا يكون هذا الخبر دليلاً للأخباريين على مطلوبهم لا ينحو أن يراد به و جوب الاحتياط فقط ، ولا بنحو ان يراد به الأعم من الاحتياط الواجب والمستحب .

( وممّا ذكرنا ) في الأجوبة السابقة ( : يظهر الجواب عن سائر الأخبار

ص: 179

المتقدمة مع ضعف السند في الجميع .

نعم ، يظهر من المحقق ، في المعارج اعتباراً إسناد النبويّ : « دع ما يريبك » ، حيث اقتصر في رده على : « أنّه خبرٌ واحدٌ لا يُعَوَّلُ عليه في الاصول ، وأنّ إلزام المكلف بالأثقل مظنة الريبة » .

المتقدمة ) من انها تحمل على الارشاد ، أو على القدر المشترك من الأمر المولوي ، هذا ( مع ضعف السند في الجميع ) كما هو واضح ، فان أكثرها مرسل لا يعتمد على اسنادها .

( نعم ، يظهر من المحقق في المعارج : اعتبار اسناد النبويّ ) وقوله : « اسناد » ، بصيغة الجمع ، فكان له اسناداً متعددة ، والنبويّ هو : « ( دع ما يريبك » (1) حيث ) انّ المحقق لم يصدّف سنده ، بل ( اقتصر في رده ) أي : في ردّ دلالة النبويّ والاستدلال به لوجوب الاحتياط ( على ) وجهين :

أحدهما : ( أنّه خبرٌ واحدٌ لا يُعَوَّلُ عليه في الأصول ) أي : في أصول الفقه ، لأن الأصول أهم من الفقه حيث يبني عليها مسائل فقهية كثيرة ، بينما الرواية الواردة في الفقه لا يبني عليها مسائل بتلك الكثرة .

( و ) ثانيهما : ( ان إلزام المكلف بالأثقل ) وهو أن يحتاط بما شاء ، فان الاحتياط الكثير ثقيل على الانسان ، فيكون بنفسه ( مظنة الريبة ) (2) أي : ممّا فيه ريب لاحتمال عدم رضا الله سبحانه وتعالى بمشقة عباده بهذه الكيفية ولذا

ص: 180

- 
- 1- -- غوالي اللئالي : ج 1 ص 394 ح 40 ، الذكري ص 138 ، كنز الفوائد : ج 1 ص 351 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 13506 و ص 170 ب 12 ح 33517 ، الغارات : ص 135 ، شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد : ج 6 ص 62 .
- 2- -- معارج الاصول : ص 217 .

قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ان هذا الدين رفيع فأوغل فيه برفق فان المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » (1) (وما ذكره) المحقق في الاشكال على هذه الرواية (محل تأمل) من عدة وجوه :

أولاً : ( منع كون المسألة أصولية ) وذلك لأن الاحتياط من عوارض فعل المكلف بلا واسطة ، فيكون البحث فيه من المسائل الفرعية ، لا من القواعد الأصولية الكلية - على ما ذكر في تعريف المسائل الفقهية والأصولية - فهو تماماً مثل قوله : « أوفوا بالعقود » (2) وقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » (3) وليس مثل : ان الأمر واجب ، وان النهي دال على الكف ، فقولنا - مثلاً - : الاحتياط في الصلاة مستحب ، هو كقولنا : القنوت في الصلاة مستحب ، وليس كقولنا : كل مشتبه الحكم الواقعي باحتمال كونه حراماً في الواقع يكون حلالاً في الظاهر .

إن قلت : يمكن أن يكون الاحتياط حكماً كلياً ، ويمكن أن يكون الاحتياط حكماً فرعياً ، وذلك كما ذكرتم في المثال ، فلم جعلتموه من الأحكام الفرعية ، لا من المسائل الكلية الأصولية ؟ .

قلت : إمكان كونه من الأحكام الفرعية كاف فيما ذكرناه ، فان الاحتياط على أي

ص: 181

1- - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج 2 ص 94 ، وسائل الشيعة : ج 1 ص 110 ب 26 ح 270 وفيه «متين» بدل «رفيق» .

2- - سورة المائدة : الآية 1 .

3- - الكافي فروع : ج 5 ص 280 ح 4 و ص 292 ح 2 و ص 294 ح 8 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 164 ب 22 ح 4 ، غوالي اللثالي : ج 1 ص 309 ح 18 و ص 183 ح 11 ، معاني الاخبار : ص 281 ، نهج الحق : ص 489 و ص 495 و ص 506 .

ثم منع كون النبوي من الأخبار الآحاد المجردة، لأنّ مضمونه، وهو ترك الشبهة، يمكن دعوى تواتره ثمّ منع عدم اعتبار أخبار الآحاد في المسألة الأصولية، وما ذكره: من « أن إلزام المكلف بالأثقل، الخ »، فيه:

-----  
حال من عوارض فعل المكلف بلا واسطة، لا من عوارض الأدلة ليكون البحث فيه من الاصول.

ثانياً: (ثمّ منع كون النبوي من الأخبار الآحاد المجردة) وذلك (لأنّ مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره) والمتواتر المضمون لا يصطلح عليه: بأنه خبر واحد.

ثالثاً: (ثمّ منع عدم اعتبار أخبار الآحاد في المسألة الأصولية) لأنّ المسائل الأصولية ليست من المسائل الاعتقادية حتى يمنع عنها وأثماً يمنع عن أخبار الآحاد في المسائل الاعتقادية، والأفان: « لا تنقض اليقين بالشك » (1) و« رُفِعَ ما لا يَعْلَمُونَ » (2) و« إذن فتخير » (3) كلها تقيّد المسائل الأصولية، وهي أخبار آحاد يعتمد الأصوليون عليها في المسائل الأصولية.

رابعاً: (وما ذكره) المحقق: « من أنّ إلزام المكلف بالأثقل » إلى آخره، فيه)

ص: 182

1- - الكافي فروع: ج3 ص351 ح3، تهذيب الأحكام: ج2 ص186 ب23 ح41، الاستبصار: ج1 ص373 ب216 ح3، وسائل الشيعة: ج8 ص217 ب10 ح10462.

2- - الخصال: ص417، التوحيد: ص353 ح24، تحف العقول: ص50، وسائل الشيعة: ج15 ص369 ب56 ح20769، الاختصاص: ص31.

3- - غوالي اللثالي: ج4 ص133 ب229، جامع احاديث الشيعة: ج1 ص255، بحار الانوار: ج2 ص245 ب29 ح57.

أنّ الالتزام من هذا الأمر، فلا ريب فيه .

الرابعة : أخبار التثليث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي وبعض

الأئمة عليهم السلام .

ما فيه وذلك ( أنّ الالتزام ) بالاحتياط الأكثر إنّما جاء ( من هذا الأمر ) « دع ما يُرئيك » (1) ( فلا ريب فيه ) أي : في هذا الالتزام ، ولا يكون مظنة الرّيبة ، لأن الحديث وارد في دفع الريب الذي كان قبل أمره عليه السلام : « دع ما يُرئيك » فلا يشمل نفسه حتى يقال : ان الزام المكلف بالاثقل الحاصل من الاحتياط ممّا فيه ريب فيلزم تركه الآ أن يقال : انه يشمل نفسه بالمناط ونحوه ، كما قالوا في مثل : كل خيرى صادق وشبهه ، لكن ربما يقال : ان الالتزام بالاثقل أفضل بدليل : « أفضل الأعمال أحمرها » (2) ، وفي الجمع بين : « يُريدُ الله بكم اليسر » (3) ونحوه ، وبين : « أفضل الأعمال أحمرها » ونحوه ، كلام لا يناسب الشرح .

الطائفة ( الرابعة ) : مما استدللّ به الأخباريون لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية ( أخبار التثليث ) التي قسمت الامور إلى ثلاثة اقسام ، وهي ( المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والوصي ) علي أمير المؤمنين ( عليه السلام ، وبعض الأئمة عليهم السلام ) كما سيأتي انشاء الله تعالى .

ص: 183

- 1- - الذكرى : ص138 ، الغارات : ص135 ، غوالي اللثالي : ج1 ص394 ح40 ، وسائل الشيعة : ج27 ص167 ب12 ح33506 و ص170 ب12 ح33517 ، كنز الفوائد : ج1 ص351 .
- 2- - مفتاح الفلاح : ص45 ، بحار الانوار : ج7 ص191 ب53 ح2 و ج70 ص237 ب54 ح6 .
- 3- - سورة البقرة : الآية 185 .

ففي مقبولة عمر بن حنظلة - الواردة في الخبرين المتعارضين - بعد الأمر بالأخذ بالمشهور منهما وترك الشاذ النادر ، معللاً بقوله : « فإنَّ المُجمَع عليه لا ريب فيه » ، وقوله : « إنما الامورُ ثلاثة ، أمرٌ بينٌ رُشدُهُ فَيَتَّبَعُ ، وأمرٌ بينٌ غَيُّهُ فَيُجْتَنَّبُ ، وأمرٌ مشكِلٌ يَرُدُّ حُكْمُهُ إلى اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حلالٌ بينٌ وحرامٌ بينٌ

( ففي مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الأمر بالأخذ بالمشهور منهما ) أي : من الخبرين ( وترك الشاذ النادر ، معللاً بقوله : فإنَّ المُجمَع عليه ) أي : المشهور ( لا ريب فيه ) لأنه عليه السلام قال : « خُذْ بما اشتهر بين أصحابك ، ودَعِ الشَّاذَّ النادر ، فإنَّ المُجمَع عليه لا ريب فيه » ( و ذلك بعد ( قوله ) عليه السلام : ( إنما الامورُ ثلاثة ) كالتالي : ( أمرٌ بينٌ رُشدُهُ ) وواضح جوازه ( فَيَتَّبَعُ ) ويعمل به ، كالمباحات ونحوها ( وأمرٌ بينٌ غَيُّهُ ) وواضح فساده والغبي ضد الرشده ، كالمحرّمات ونحوها ، ( فَيُجْتَنَّبُ ) عنه ولا يعمل به ، وهذان لا مشكل فيهما .

( وأمرٌ مشكِلٌ ) كالخبر الشاذ الذي لا يعلم هل انه صادر عنهم ، أو ليس بصادر عنهم ؟ وشرب التتن الذي لا يعلم هل انه حلال أو حرام فانه ( يرد حكمه إلى الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ) وذلك : بان يرجع الى كتاب الله ليرى هل يوجد حكمه فيه أم لا ؟ فاذا لم يكن في ظاهر كتاب الله ردّ إلى سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ليرى هل يوجد حكمه في الروايات الواردة قولاً أو فعلاً أو تقريراً أم لا ؟ .

ثم ذكر بعد هاتين الجملتين كما في المقبولة قوله عليه السلام : ( قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حلالٌ بينٌ ) وواضح ، والحلال يشمل أحكاماً ثلاثة : المستحب ، والمكروه ، والمباح .

( وحرامٌ بينٌ ) وواضح وهو يشمل المحرّم ، كشرب الخمر ، والواجب

وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي المحرّماتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ » .

وجه الدلالة : أنّ الإمام عليه السلام ، أوجب طرح الشاذّ معللاً بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه ، والمراد أنّ الشاذّ فيه الريب ،

كالصلاة ، لأن ترك الواجب حرام أيضاً .

( وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ ) لم يعرف أنّها حرام أو حلال ، فكأن هذه الشبهة بين هذا وذاك ، ( فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ المحرّماتِ ، ومن أخذ بالشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي المُحَرَّمَاتِ ) الواقعية بدون علم بآئه حرام ( وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ ) (1) لفرض انه مشتبه عنده وليس مثل الخمر حراماً وإضحاً .

إذن : فهذا الخبر يدل على وجوب ترك المشتبه ، وشرب التتن - مثلاً - حيث كان مشتبه الحكم فيلزم تركه ، وقول الإمام عليه السلام : « المجمع عليه من الحلال البين يؤذ به ، والشاذ من المشتبه يجب طرحه » دليل على ان كلّ مشتبه واجب الطرح ، ومن المعلوم ان شرب التتن مشتبه الحكم لانه لا يعلم هل هو حلال أو حرام ؟ فالواجب تركه كما يقول به الأخباريون .

وإلى وجه الاستدلال هذا ، اشار المصنّف بقوله : ( وجه الدلالة ) في هذا الخبر على وجوب ترك الشبهة الحكمية ( انّ الإمام عليه السلام أوجب طرح الشاذ ) من الأخبار التي لم يروها المشهور ( معللاً : بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه ، والمراد ) من مفهوم هذه الجملة : « فان المجمع عليه لا ريب فيه » هو : ( ان الشاذ فيه الريب ،

ص: 185

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 67 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الأحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 106 ب 9 ح 33334 .



لا أنّ الشهرة يجعل الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه ، وإلاّ لم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدلية والأصديّة والأورعيّة ، ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ،

لا ( لا ) أي : ليس مفهوم هذا : ( أنّ الشهرة ) في أحد الخبرين ( يجعل الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه ) فهذا الخبر يقول : ان بعض الأخبار مثل : شرب الماء ظاهر الحليّة وهو الخبر المشهور ، وبعض الأخبار مثل : شرب التتن غير ظاهر الحليّة وهو الخبر الشاذ ، لا ان الخبر الشاذ حكمه حكم الخمر ، ظاهر الحرمة .

والحاصل : إنّ الخبر المشهور ليس مقطوع الصحة ، كما ان الخبر الشاذ ليس مقطوع البطلان ، والأف لو كان الخبر المشهور مقطوع الصحة لم يبق كلام في ترجيحه على الشاذ ، كما ان الشاذ لو كان مقطوع البطلان لم يبق كلام في احتمال جواز العمل به ، بل الخبر المشهور ، بالنسبة إلى الشاذّ ممّا لا ريب فيه ، والخبر الشاذّ بالنسبة إلى المشهور ممّا فيه الريب .

وإلى هذا المعنى أشار بقوله : ( وإلاّ لم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدلية والأصديّة والأورعية ) فان الإمام عليه السلام ذكر الترجيح بالشهرة بعد المرجحات المذكورة ، فلو كان المشهور مقطوع الصحة ، أو الشاذّ مقطوع البطلان ، كان اللازم أن يؤذ بالمشهور أولاً وبالذات ويترك الشاذّ أولاً وبالذات ، لا أنه أولاً نرجح أحدهما على الآخر بالأعدلية ، أو الأصديّة ، أو الأورعية ، ثم اذا لم تكن هذه المرجحات نأخذ بالمشهور من الخبرين .

( ولا ) معنى أيضاً ( لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ) إذ لا يمكن القطع بكلا الخبرين لأنه محال ، بينما الراوي فرض الشهرة في كلا الخبرين حيث قال وهو يسأل الإمام عليه السلام : « فان كان الخبران عنكم مشهورين » .

ولا لتثليث الامور ، ثم الاستشهاد بتثليث النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

والحاصل : أنّ الناظر في الرواية يقطع بأنّ الشاذّ ممّا فيه الريب فيجب طرحه ، وهو الأمر المشكل الذي أوجب الإمام ردّه إلى الله ورسوله .

فيعلم من ذلك كلّ أنّ الاستشهاد بقول رسول الله في التثليث لا يستقيم إلّا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات ،

---

(ولا-) معنى ( لتثليث الأمور ) فأنّه اذا كان المشهور معلوم الصحة والشاذ معلوم البطلان ، لم يكن وجه لجعل الإمام الامور ثلاثة ، فإنّ الإمام جعل الامور ثلاثة ليدخل الشاذّ فيما فيه الريب ، ولو كان ما فيه الريب ظاهر البطلان ، لم يحتج إلى جعل الامور ثلاثة . ( ثمّ الاستشهاد بتثليث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ) وهذا عطف على قوله : « ولا لتثليث الأمور » ، أي : ولم يكن وجه الاستشهاد الإمام بتثليث النبي .

وعليه : فلا بدّ أن يقال : بأنّ الشاذّ ممّا فيه ريب ، وانه أمرٌ مشكل ، وان حكمه غير معلوم ، فيلزم أن يترك لأنه ممّا فيه الرّيب .

(والحاصل : إنّ الناظر في الرواية) المتقدّمة ( يقطع بأنّ ) المشهور ممّا لا ريب نسبي فيه ، وان ( الشاذّ ممّا فيه الريب ) النسبي ، لا ان المشهور مقطوع الصحة ، والشاذ مقطوع البطلان .

وحيث إنّ الشاذّ ممّا فيه الريب ( فيجب طرحه ) كما ذكره الإمام عليه السلام ( وهو ) أي : الشاذّ ( الأمر المشكل الذي أوجب الإمام ) عليه السلام ، في تثليثه للأقسام ، ( ردّه إلى الله ورسوله ) ليعلم حكمه منهما ( فيعلم من ذلك كلّ ) أي : يعلم من ان الإمام جعل الشاذّ ممّا فيه الريب ومن الأمر المشكل ، وأوجب طرحه ، ورد حكمه إلى الله والرسول ( : ان الاستشهاد ) من الإمام عليه السلام ( بقول رسول الله ) صلى الله عليه وآله وسلم ( في التثليث : لا يستقيم إلّا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات ) كلّها .

مضافاً إلى دلالة قوله : « نجى من المحرّمات » ، بناءً على أنّ تخلص النفس من المحرّمات واجب ، وقوله : « وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم » .

---

إذن : فالقارئ المذكورة في كلام الإمام عليه السلام تدلّ على ان كلام الرسول دال على وجوب ترك الشبهة ، والألم يصح أن يستشهد الإمام بكلام الرسول إذا لم يجب طرح الشاذ الذي فيه الريب والشك ، فيستفاد من كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قاعدة كليّة تقول : انه كل ما لم يكن أمر بيّن رشده وأمر بيّن غيّه ، يجب تركه ، كما يترك الخبر الشاذ ، لأنه ليس بين الرشد ولا بين الغي .

هذا هو تمام الكلام في الوجه الأول من الأوجه الثلاثة في هذه الرواية الدالة - بحسب قول الاخباريين - على وجوب الاحتياط بترك الشبهة التحريمية ، وحاصله : إستشهاد الإمام عليه السلام بكلام الرسول .

الوجه الثاني : ما أشار اليه المصنّف بقوله : ( مضافاً إلى دلالة قوله : « نجى من المحرّمات » ) فإنه إنّما يدل هذا الكلام على وجوب ترك الشبهة ( بناءً على ان تخلص النفس من المحرّمات واجب ) .

إن قلت : لا إشكال في وجوب تخلص النفس من المحرّمات ، فلماذا قال المصنّف بناءً على وجوبه ؟ .

قلت : أراد به المحرّمات المحتملة لا المقطوعة ، فتخلص النفس من شرب الخمر واجب قطعاً ، أما تخلص النفس من الاجتناب عن أحد الانائين الذين أحدهما خمر ، فليس بمقطوع الوجوب ، ولذا قال بعض الفقهاء بجواز ارتكاب أحد الانائين .

( و ) الوجه الثالث : ما أشار اليه المصنّف بقوله : ( قوله ) عليه السلام : ( وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم ) فان هذه الجملة تدل على ان ارتكاب

ودون هذا في الظهور ، النبويُّ المرويُّ عن أبي عبد الله عليه السلام ، في كلام طويل ، وقد تقدّم في أخبار التوقف ، وكذا مرسله الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام .

المشتبه ، وقوع في الهلكة ، والمتبادر من الهلكة : الهلكة الأخرية والعقاب الأخرى .

ثم لا يخفى : ان بعض المحشين قال : إن قول المصنّف : لا ان الشهرة يجعل الشاذ مما لا ريب في بطلانه ، هو تعريض بصاحب الفصول الذي قال : ان الخبر المشهور يجعل الشاذ مقطوع البطلان .

ثم إن المصنّف تعرّض لبقية أخبار التثليث ، فقال : ( ودون هذا ) الخبر المتقدّم من أخبار التثليث وهو مقبولة عمرو بن حنظلة ( في الظهور ) وجعل هذا الخبر دون الخبر السابق في الظهور ، لعدم انضمام استشهاد الإمام عليه السلام بكلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ( النبويُّ المروي عن أبي عبد الله عليه السلام في كلام طويل ، وقد تقدّم في أخبار التوقف ) وهو رواية جميل بن صالح حيث قال عليه السلام فيها : الأمور ثلاثة : إلى أن قال : « وأمرٌ اختلف فيه فردّه إلى الله عز وجل » (1) .

( وكذا مرسله الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام ) حيث قال : « حلالٌ بيّن ، وحرامٌ بيّن ، وشبهاتٌ بين ذلك » (2) ، فهذه جملة من روايات التثليث التي

ص: 189

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 400 ب 2 ح 5858 ، الخصال : ص 153 ح 189 بالمعنى ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 162 ب 12 ح 33491 .

2- - من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 548 ح 15 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 175 ب 12 ح 33531 .

والجواب عنه : ما ذكرنا سابقاً ، من أنّ الأمر بالاجتناب عن الشبهة إرشاديٌّ للتحرز عن المضرّة المحتملة فيها ، فقد يكون المضرّة عقاباً ،  
وحيثنذٍ فالاجتناب لازم ، وقد يكون مضرّةً أخرى ، فلا عقابَ على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة ،

استشهد بها الأخباريون لأجل إيجاب الاحتياط في الشبهات التحريمية الحكمية .

(والجواب عنه) أي : عن خبر التثليث ( ما ذكرنا سابقاً ) في الجواب عن أخبار التوقف ، والاحتياط ( : من أن الأمر بالاجتناب عن الشبهة  
إرشاديٌّ ) أو مولوي : مشترك بين الوجوب والاستحباب : وهو ( للتحرز عن المضرّة المحتملة فيها ) فيكون مثل أمر الطبيب بناءً على أن  
يكون إرشادياً ، وأما بناءً على أن يكون مولوياً مشتركاً فهو ليس دليلاً على التحريم ، إذا الأمر المشترك لا يدل على الإلزام ، سواء كان  
مشتركاً بين الواجب وغير الواجب ، فلا الزام فيه فعلاً ، أو كان مشتركاً بين الحرام وغير الحرام ، فلا الزام فيه تركاً .

وعلى كل حال : فالمصنّف صبّ كلامه على الإرشادية ، وقال : ( فقد يكون المضرّة ) المحتملة في الأمر الإرشادي ( عقاباً ) كما في صورة  
الشك في المكلف به ، والشك في التكليف قبل الفحص الممكن ، والشك في الأمور المهمة كالدماء ، والفروج والأموال ( وحيثنذٍ  
فالاجتناب لازم ) لأن العقل والشرع متطابقان على الاجتناب عن مثل هذه الأمور لأن الضرر فيها عبارة عن : العقاب الأخروي الذي لا  
طاقة لأحد بتحمل القليل منه ، فكيف بالكثير ؟ اعاذنا الله وجميع المؤمنين منه .

( وقد يكون مضرّةً أخرى ، فلا- عقاب على ارتكابها ) أي : على ارتكاب تلك الشبهة ( على تقدير الوقوع في الهلكة ) مثل : المضرات  
الدينيّة ، أو عدم رفع

كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتفاقاً، لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول باعتراف الأخباريين أيضاً، كما تقدّم .

وإذا تبين لك أنّ المقصود من الأمر بطرح الشبهات ليس خصوصاً الإلزامي، فيكفي حينئذ في مناسبة ذكر كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، المسوق للإرشاد أنّه إذا كان الاجتناب من المشتبه بالحرام راجحاً، تفصيلاً عن الوقوع في مفسدة الحرام، فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب،

الدرجات في الآخرة، أو ما أشبه ذلك مما هو بناتهم عليه في الشبهة الوجوبية الحكمية، والموضوعية وجوبية أو تحريمية، لأنهم متفقون على أنه لا يحتمل فيها عقاب على التكليف المشكوك، واليه أشار بقوله :

( كالمشتبه بالحرام ) في الشبهة الموضوعية ( حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتفاقاً ) من الأخباريين والأصوليين على أنه لا عقاب في الشبهة الموضوعية التحريمية ( لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول باعتراف الأخباريين أيضاً كما تقدّم ) الآ أنهم يقولون : إنّ الشبهة إذا كانت حكمية يكون في ارتكابها العقاب بالأدلة الخاصة ( وإذا تبين لك إنّ المقصود من الأمر بطرح الشبهات ) في الرواية المتقدمة ( : ليس خصوصاً ) الطلب ( الإلزامي ) فلا يكون أخبار التثليث دليلاً للأخباريين ( ف- ) نقول : ( يكفي حينئذٍ ) أي : حين لم يكن المقصود خصوصاً الإلزامي ( في مناسبة ذكر ) الإمام عليه السلام ( كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسوق للإرشاد ) أي : يكفي فيه ( أنه ) الضمير للشأن ( إذا كان الاجتناب من المشتبه بالحرام راجحاً ) بنحو الإرشاد المشترك بين الإلزامي وغيره ( تفصيلاً عن الوقوع في مفسدة الحرام ، فكذلك طرح الخبر الشاذ ، واجب ) .

لوجوب التحري عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو أبعد من الريب ، وأقرب إلى الحق ، إذ لو قصّر في ذلك وأخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمال أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّة له ، فيكون الحكم به

والحاصل : ان خبر التثليث في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمطلق الرجحان ، فلا يكون دليلاً على لزوم التجنب في المشتبه بالحرمة ، بل قد يكون لازماً كما في الشبهة الحكمية التحريمية ، وقد لا يكون لازماً كما في الشبهة الحكمية الوجوبية ، أو الموضوعية التحريمية والوجوبية .

ان قلت : انه إذا كان كذلك ، فلا دلالة في خبر النبي على لزوم طرح الشاذ ، فكيف إستدل الإمام عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، لطرح الخبر الشاذ ؟ .

قلت : طرح الخبر الشاذ انما هو لعلمنا من الخارج : بان الرجحان في كلام النبي أعم من الواجب والمستحب ، فينطبق وجوبه على الخبر الشاذ ، اذ الخبر الذي يؤذ به يلزم أن يكون قطعيّ الحجية ، والخبر الشاذ لا حجية له قطعاً ، فهو مثل : أن يقال : « اغتسل عند كل حدث » ، فانه يشمل الواجب ويشمل المستحب مثل : قتل « السام أبرص » ثم علمنا خارجاً بأن غسل الجنابة واجب ، فأنّا نحمل « اغتسل عند كل حدث » على الوجوب ، فيما اذا أجنب الشخص .

إذن : فاللازم في الخبرين المتعارضين تشخيص الحجّة منهما وذلك ( لوجوب التحري عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو أبعد من الريب وأقرب إلى الحق ) .

وإنما يلزم التحري ( اذ لو قصّر في ذلك ) أي : في الفحص عن الحق من الخبرين ( وأخذ بالخبر الذي فيه الريب ) الذي هو شاذ ( احتمال أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّة له ) أي : للمكلف ( فيكون الحكم به ) أي : الحكم على طبق

حكماً من غير الطرق المنصوبة من قبل الشارع ، فتأمل .

ويؤيد ما ذكرنا من أن النبوي ليس وارداً في مقام الالتزام بترك الشبهات أموراً : أحدها : عموم الشبهات

هذا الخبر الشاذ ( حكماً من غير الطرق المنصوبة من قبل الشارع ) فيكون الأخذ بالخبر الشاذ محتملاً للعقاب ، ويجب دفع هذا الاحتمال بارشاد العقل وبسبب القرائن الخارجية المذكورة في باب التعادل والتراجع .

( فتأمل ) فانه يمكن أن يكون إشارة إلى ان ظاهر خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم : الوجوب إلا ان الأدلة الخارجية تصرفها عن وجوبه في الشبهة الموضوعية وجوبية أو تحريمية ، والحكمة الوجوبية ، فيبقى النبوي المذكور دليلاً للأخباريين .

( ويؤيد ما ذكرنا : من أن النبوي ليس وارداً في مقام الالتزام بترك الشبهات ) وإثما هو في مقام رجحان ترك الشبهات الشامل للرجحان الواجب والرجحان المندوب ( أمور ) تالية :

( أحدها : عموم الشبهات ) التي وردت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « وشبهات بين ذلك » فتشمل : الشبهة اللازمة الترك ، والشبهة الراجحة الترك .

لا يقال : الجمع المحلى يفيد العموم ، مثل : « الرجال » . و « شبهات » في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس محلى باللام ، فلا يفيد العموم .

لأنه يقال : اتنا ذكرنا في الأصول : انه حتى المفرد المجرد من اللام يفيد العموم اذا كان في مقام بيان الطبيعة مثل « حسنة » في قوله تعالى : « رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً » (1) .

ص : 193



للشبهة الموضوعية التحريمية التي اعترف الأخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها، وتخصيصه بالشبهة الحكمية، مع أنه إخراج لأكثر الأفراد، مُنافٍ للسياق، فإن سياق الرواية آبٍ عن التخصيص، لأنه ظاهر في الحصر،

ومثل: قولهم: « تمرّة خير من جرادة » (1) ونحوهما .

وعليه « فالشبهات » في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم عامة شاملة ( للشبهة الموضوعية التحريمية ) كالشيء المردد بين كونه حراماً أو حلالاً، طاهراً أو نجساً، كما في الماء الذي يترشّح على الانسان في الشارع حيث لا يعلم انه طاهر أو نجس، او اللحم الذي لا يعلم الانسان انه حرام أو حلال، وذلك فيما اذا لم يكن هنالك أصل أو دليل على أحدهما وغير ذلك من الامثلة (التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها) مع انها مشمولة للشبهات التي وردت في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

( و ) أن قلت : ان الأخباريين يقولون بأن الشبهات التي وردت في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة بالشبهة التحريمية .

قلت : ( تخصيصه ) أي : تخصيص النبوي ( بالشبهة الحكمية ) التحريمية ( مع انه اخراج لأكثر الأفراد ) لأنه يوجب خروج الأقسام الثلاثة الأخر من الشبهات ، التي اتفق الاخباريون والأصوليون على عدم وجوب الاجتناب فيها ( منافٍ للسياق ) فالتخصيص خلاف الظاهر ، لأن الظاهر محكم بسبب السياق ( فإن سياق الرواية ) أي : رواية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ( آبٍ عن التخصيص ) .

وإنما كان السياق آبٍ عن التخصيص ( لأنه ظاهر في الحصر ) ، حيث

ص: 194

وليس الشبهة الموضوعية من الحلال البين .

ولو بنى على كونها منه لأجل أدلة جواز ارتكابها ، قلنا بمثله في الشبهة الحكمية .

قال صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما الأمور ثلاثة » ( وليس الشبهة الموضوعية من الحلال البين ) حتى يقال : ان هذه الشبهة داخلية في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حلال بين » فاذا لم يكن من الشبهات التي بين الأمرين ، تكون الشبهة الموضوعية قسماً رابعاً ، وهو منافٍ لكلمة « إنما » في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنما الأمور ثلاثة » .

والحاصل : أنه لو قال الأخباريون : نخص أخبار التثليث بالشبهة الحكمية التحريمية ، نقول يردُّ عليه محذوران :

الأول : أنه مستلزم لتخصيص الأكثر وذلك مستهجنٌ كما عرفت .

الثاني : أنه خلاف لحصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأقسام في ثلاثة ، لانا نقول للأخباريين : هل الشبهة الموضوعية داخلية في الحلال البين ، أو في الحرام البين ؟ وحيث لا يتمكن الأخباريون أن يقولوا : أنها داخلية في واحد منهما ، اذ الشبهة ليست حلالاً بيناً والآن لم تكن شبهة ، وليست حراماً بيناً ؛ لأن الأخباريين لا يقولون بحرمتها ، فيبقى : اما أن تدخل في « شبهات بين ذلك » فيثبت مطلوب الأصوليين : من وجود شبهة راجحة الترك لا لازمة الترك ، واما أن تكون قسماً رابعاً ، وهو خلاف جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأمور على ثلاثة أقسام .

( ولو بنى ) الأخباريون ( على كونها ) أي : الشبهة الموضوعية ( منه ) أي : من الحلال البين ( لأجل أدلة جواز ارتكابها ) حيث هناك ما يدل على جواز ارتكاب الشبهة الموضوعية ( قلنا : بمثله في الشبهة الحكمية ) أيضاً ، وذلك لما مرَّ من أدلة

البرائة ، فإنها تدل على ان الشبهة الحكمية تحريمية كانت أو وجوبية من الحلال

البين، فيختص قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «شبهات بين ذلك» باب الشك في المكلف به، والامور المهمة من: الأعراس، والدماء، والأموال.

ولا بأس بالإشارة هنا الى ان كثيراً من كلمات المصنّف وكذا من قبله: كصاحبَي القوانين، والفصول ومن بعدهم، أنّما هي ردود على قول صاحب الوسائل، حيث أنّه بعد نقل المرسلّة المتقدمة قال ما لفظه: أقول: هذا يحتمل وجوها:

أحدها: الحمل على التقيّة، لأنّ العامة يقولون بحجّية الأصل، فيضعف عن مقاومة ما سبق من أخبار الاحتياط مضافاً الى كونه خيراً واحداً لا يعارض المتواتر.

ثانيها: الحمل على الخطاب الشرعيّ خاصة يعني: أنّ كل لفظ ورد في الخطابات الشرعية يتعيّن حمله على اطلاقه، وعمومه، حتى يرد فيه نهى يخصّص بعض الأفراد، أو يقيّد بعض اطلاقه، فقوله عليه السلام - مثلاً -: «كلّ ماءٍ طاهر حتى تعلم أنّه قدّر» (1) يحمل على اطلاقه، حتى اذا ورد النهي عن استعمال كل واحد من الانثيين، اذا نجس أحدهما واشتبهها تعين تقييده بغير هذه الصورة، وبهذا استدل الصدوق على جواز القنوت بالفارسية، لأنّ الأوامر بالقنوت مطلقة عامة، ولم يرد نهى عن القنوت بالفارسية يخرجها عن اطلاقها.

ثالثها: التخصيص بما ليس من نفس الأحكام الشرعية، وان كان من

ص: 196

1- - تهذيب الاحكام: ج 1 ص 285 ب 12 ح 119، مستدرک الوسائل: ج 1 ص 190 ب 4 ح 318.

موضوعاتها ومتعلقاتها ، كما اذا شك في جوائز الظالم ، انها مغصوبة ام لا ؟ .

رابعها : انّ النهي يشمل النهي العام والخاص ، والنهي العام بلغنا وهو : النهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الأحكام ، والأمر بالتوقف والاحتياط فيها وفي كلّ ما لا نص فيه .

خامسها : أن يكون مخصوصاً بما قبل كمال الشريعة وتامها ، وأما بعد ذلك فلم يبق شيء على حكم البرائة الأصلية .

سادسها : ان يكون مخصوصاً بمن لم يبلغه أحاديث النهي عن ارتكاب الشبهات والأمر بالاحتياط لما مرّ ، ولاستحالة تكليف الغافل عقلاً ونقلًا .

سابعها : أن يكون مخصوصاً بما لا يحتمل التحريم ، بل علمت اباحتها وحصل الشك في وجوبه فهو مطلق حتى يرد فيه نهي عن تركه ، لأنّ المستفاد من الأحاديث هنا : عدم وجوب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب وان كان راجحاً حيث لا يحتمل التحريم .

ثامنها : أن يكون مخصوصاً بالأشياء المبهمة التي يعم بها البلوى ، ويعلم أنّه لو كان فيها حكم مخالف للأصل لنقل ، كما يفهم من قول علي عليه السلام : « واعلم يا بنيّ أنّه لو كان اله آخر لأتتكَ رُسُله ولرأيت آثار مملكته » (1) وقد صرّح بنحو ذلك المحقق في المعبر وغيره ، انتهى كلامه رفع مقامه .

ص: 197

1- - تحف العقول : ص72 ، وسائل الشيعة : ج27 ص175 ب12 بيان ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج16 ص77 (بالمعنى) .

الثاني : أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم ، والمراد منها جنس الشبهة ، لأنه في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام ،

أقول : لا يخفى ما في جملة من احتمالاته المذكورة : من كونها خلاف الظاهر بدون قرينة ، هذا مع الغرض عن اشكالات المصنّف وسائر الأصوليين .

( الثاني ) من مؤدات كون النبوي ليس وارداً في مقام الالتزام بترك الشبهات ، بل الأعم من الوجوب والاستحباب : ( أنه صلى الله عليه وآله وسلم رتب على ارتكاب الشبهات : الوقوع في المحرمات ، والهلاك من حيث لا يعلم ) حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم » (1) فنسأل : ما المراد من الشبهات ؟ .

فان كان المراد : مجموع الشبهات فهو لا يعقل لأنه لا يمكن أن يرتكب انسان كل الشبهات ، وان كان المراد : جنس الشبهات ، فمن الواضح أنه ليس ارتكاب كل شبهة موجبا للهلاك الأخرى لوضوح عدم حرمة ارتكاب كثير من الشبهات لعدم مصادفتها للواقع المحرم ، فاللازم أن يحمل النهي على الأعم من الحرمة والندب فلا يكون دليلاً للأخباريين .

( و ) توضيحه : ان ( المراد منها ) أي : من الشبهات في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم هو : ( جنس الشبهة ) وذلك ( لأنه ) صلى الله عليه وآله وسلم ( في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام ) أي : ما كان مردداً بينهما ، ومن الواضح : ان المراد بكل واحد

ص : 198

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 106 ب 9 ح 3334 .

لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع . مع أنه ينافي استشهاد الإمام عليه السلام .

ومن المعلوم أنّ ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع في الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم إلاّ على مجاز المشاركة ،

من الحلال والحرام في النبوي هو الجنس ، فكذلك يكون المراد من الشبهات التي هي واسطة بين الحلال والحرام ، هو : الجنس ايضاً ( لا )  
( مع أنّه ) لو كان المراد من الشبهات : المجموع من حيث المجموع ، لكان ( ينافي استشهاد الإمام عليه السلام ) به على وجوب ترك شبهة  
( في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع ) من حيث المجموع لما تقدّم : من أنّه غير معقول .

( مع أنّه ) لو كان المراد من الشبهات : المجموع من حيث المجموع ، لكان ( ينافي استشهاد الإمام عليه السلام ) به على وجوب ترك شبهة  
واحدة ، وهو الخبر الشاذ لأن الإمام عليه السلام استشهد بالنبوي على أنّه لو كان هناك خبر شاذ وجب تركه فاذا كان المراد من النبوي : ترك  
مجموع الشبهات ، لم يكن مناسباً للاستشهاد به .

هذا ( ومن المعلوم : ان ارتكاب جنس الشبهة ) أي : اية شبهة كانت ( لا يوجب الوقوع في الحرام ، ولا الهلاك من حيث لا يعلم إلاّ على  
مجاز المشاركة ) . ومجاز المشاركة عبارة عن كون الصفة لم تتحقق في الشيء بعد ، ولكنها تطلق على ما سيتصف بها قريباً .

مثلاً : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ » (1) من مجاز المشاركة ، لانه حيث يشرف ذلك الشخص المقتول على  
القتل يسمى قتيلاً وان كان بعد حياً ، فيكون معنى حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذا : انّ الانسان بارتكاب كل فرد من افراد

ص: 199

1- - بحار الانوار : ج 41 ص 72 ب 106 ح 3 ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج 14 ص 166 .

كما يدلّ عليه بعض ما مضى وما يأتي من الأخبار . فالاستدلال موقوف على إثبات كبرى ، وهي أنّ الاشراف على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرّم من دون سبق علم به أصلاً .

الثالث :

الشبهة يكون مشرفاً على الوقوع في الحرام الواقعي ، لأن من كانت عاداته ارتكاب الشبهات ، لا بدّ وان يرتكب المحرمات الواقعية أيضاً ، لا أن ارتكاب كلّ شبهة مشرف على الحرام ( كما يدل عليه بعض ما مضى ) من الحديث كقوله عليه السلام : « المعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يؤشك أن يدخلها » (1) ، ( وما يأتي من الأخبار ) في هذا المجال في الأمر الثالث .

وعليه : ( فالاستدلال ) من الاخباريين بالنبوي على وجوب اجتناب الشبهة التحريمية ( موقوف على اثبات كبرى ) كليتة ( وهي : ان الاشراف على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرّم ) وهذا ما لا يلتزم به حتى الاخباريين في الشبهات الثلاث ، أي : فيما عدا الشبهة الحكمية التحريمية وذلك ( من دون سبق علم به أصلاً ) أي : بأن يكون من الشك البدوي لا المقرون بالعلم الاجمالي .

وعليه : فاذا لم يمكن حمل النبوي على لزوم الاجتناب ، لا بدّ وان يُحمل على الارشاد المشترك بين لازم الترك وراجع الترك ، فلا يكون دليلاً للأخباريين على مطلوبهم .

( الثالث ) : من مؤدات كون النبوي ليس وارداً في مقام الالزام بترك الشبهات ،

ص: 200

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 548 ح 15 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 175 ب 12 ح 33531 .

الأخبار المساوقة لهذا الخبر الشريف الظاهرة في الاستحباب لقرائن مذكورة فيها :

منها : قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، في رواية النعمان ، وقد تقدّم في أخبار التوقف .

ومنها : قول أمير المؤمنين عليه السلام ، في رسالة الصدوق أنّه خطب وقال : « حلالٌ بيّنٌ وحرامٌ بيّنٌ وشبهاتٌ بين ذلك . فمن ترك ما اشتبه عليه من الأثم فهو لما استبان له أترك ، والمعاصي حمى الله ، فمن يرتع حولها يُوشك أن يدخلها » .

وأما هو للأعم من الالتزام والاستحباب : ( الأخبار المساوقة ) والمرادفة في اللفظ والمعنى ( لهذا الخبر الشريف ) المتقدم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ( الظاهرة ) أي : تلك الأخبار المساوقة ( في الاستحباب ، لقرائن مذكورة فيها ) أي : في تلك الأخبار .

( منها : قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية النعمان ، وقد تقدّم في أخبار التوقف ) حيث قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لكلّ ملكٍ حمى وحمى الله حلاله وحرامه ، والمشتبهات بين ذلك ، لو أنّ راعياً رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن يقع في وسطه ، فدعوا المشتبهات » (1) .

( ومنها : قول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالة الصدوق : أنّه خطب وقال : حلالٌ بيّنٌ ، وحرامٌ بيّنٌ ، وشبهاتٌ بين ذلك ، فمن ترك ما اشتبه عليه من الأثم ، فهو لما استبان له أترك ، والمعاصي حمى الله ، فمن يرتع حولها يُوشك أن يدخلها ) (2)

ص : 201

1- - الامالي للطوسي : ص 381 ح 818 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33508 .

2- - من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 548 ح 15 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 175 ب 12 ح 33531 .



ومنها: رواية أبي جعفر الباقر عليه السلام: « قال: قال جدِّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث يأمر بترك الشبهات بين الحلال والحرام: مَنْ رَعَى غَنَمَهُ قُرْبَ الْحِمَى نازَعَتْهُ نَفْسُهُ إلى أن يرهاها في الحِمَى . ألا وإن لكلِّ مَلِكٍ حِمَى ، وإنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ .

ومنها: ماورد من: « أن في حلال الدنيا حساباً وفي حرامها عقاباً وفي الشُّبُهَاتِ عِتَاباً » .

وحيث قد تقدّم وجه ظهورهما في الاستحباب لا داعي الى تكراره .

( ومنها رواية أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث يأمر بترك الشبهات بين الحلال والحرام: مَنْ رَعَى غَنَمَهُ قُرْبَ الْحِمَى نازَعَتْهُ نَفْسُهُ ) أي: طلبت نفسه منه ( الى ان يرهاها ) أي: يرعى غنمه ( في الحِمَى ) وقد تقدّم معنى « الحِمَى » ، ثم قال: ( ألا وإن لكلِّ مَلِكٍ حِمَى وإن حِمَى اللَّهِ محارمه ) (1) فإنه من المعلوم ان الرعي حول الحمى ليس بمحرّم عند الملوك والأمراء ، وإنما المحرّم عندهم هو الرعي في نفس الحمى ، فالنهي عن الرعي حول الحمى للتنزيه ولئلا يقع في الحِمَى ، لا أنّه محرم بنفسه .

( ومنها: ما ورد من أنّ في حلال الدنيا حساباً ، وفي حرامها عقاباً ، وفي الشُّبُهَاتِ عِتَاباً ) (2) ومن الواضح: انّ العتاب غير العقاب ، فيدل على أنّ ارتكاب الشبهات لا يوجب العقاب .

ص: 202

1- وسائل الشيعة: ج 27 ص 169 ب 12 ح 33515 ، كنز الفوائد: ج 1 ص 352 .

2- كفاية الأثر: ص 227 ، بحار الانوار: ج 44 ص 139 ب 22 ح 6 .

ومنها : رواية فضيل بن عياض : « قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : مَنْ الْوَرَعُ مِنَ النَّاسِ ؟ قال : الذي يَتَوَرَّعُ عَنِ مَحَارِمِ اللَّهِ وَيَجْتَنِبُ هَؤُلَاءِ ، فإذا لم يَتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ وَهُوَ لَا يُعْرِفُهُ » .

## وأما العقل فتقريره بوجهين :

### إشارة

( ومنها : رواية فضيل بن عياض قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : من الْوَرَعُ مِنَ النَّاسِ ؟ ) وهذا للاستفهام ، بمعنى أي الناس يكونون ورعين متقين ؟ .

( قال : الذي يَتَوَرَّعُ عَنِ مَحَارِمِ اللَّهِ ، وَيَجْتَنِبُ هَؤُلَاءِ ) الظلمة وعمالهم وأموالهم ، لأن في الاختلاف اليهم والتصرف في أموالهم أو تناولها شبهات ( فإذا لم يَتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ ) الواقعي ( وهو لا يعرفه ) (1) أي : من غير علمه بذلك ، وهذا الخبر يدل على ان الشبهة ليست محرمة بذاتها ، وإنما هي مقدمة للوقوع في الحرام، فلو كانت الشبهة حراماً بنفسها لم يحتج الى ان يستدل الإمام عليه السلام للنهي عنها بأنها تنتهي الى الحرام . وحيث انتهى المصنّف من الدليلين الأولين للأخباريين وهما : الكتاب والسنة ، شرع في بيان الدليل الثالث لهم وبيان رده فقال :

( وأما العقل ) فان الأخباريين قد استدلوا بالكتاب والسنة فقالوا : بأنهما يدلان على وجوب الاحتياط الشرعيّ ، واستدلوا بالعقل وقالوا : بأنّه يدل على وجوب الاحتياط العقليّ ، وفي الشبهة التحريمية الحكمية قالوا : بأنه يجب الاجتناب شرعاً وعقلاً اما أنّه كيف يكون ذلك ؟ ( فتقريره بوجهين ) كما قال :

ص : 203

1- - معاني الأخبار : ص 252 ح 1 ، تفسير العياشي : ج 1 ص 360 ، وسائل الشيعة : ج 16 ص 258 ب 37 ح 21506 و ج 27 ص 162 ب 12 ح 33493 .

أنا نعلم إجمالاً قبل مراجعة الأدلة الشرعية بمحرّمات كثيرة يجب -

بمقتضى قوله تعالى : « وما نهيكم عنه فانتهوا » ونحوه ، - الخروج عن عهدة تركها

( أحدهما ) : قاعدة الاشتغال وذلك ( انا نعلم إجمالاً ) بالضرورة ( قبل مراجعة الأدلة الشرعية : بمحرّمات كثيرة ) فان كلّ مسلم يعرف : انّ في الشرع محرّمات كثيرة ( يجب بمقتضى قوله تعالى : « وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا » (1) ونحوه ) من الآيات والأخبار والعقل ( الخروج عن عهدة تركها ) وذلك بأن يترك جميع تلك المحرّمات .

هذا ، ولعله كان من الأولى أن لا يذكر المصنّف الآية المباركة ضمن الدليل ، لوضوح : ان الدليل المركب من العقل والشرع لا يسمّى عقلياً كما لا يسمّى شرعياً ايضاً ، بل هو مركب منهما ، كما انّ الباب المركب من الحديد والخشب لا يسمّى باحدهما خاصة .

وقد ذكرنا في بعض الشروح السابقة أن قول المشهور : ان النتيجة تتبع أحسّ المقدمتين غير دقيق ، اذ النتيجة تابعة لكلتا المقدمتين ، فلا تختص بالمقدمة الأخرى ولا بالمقدمة الأرفع ، بل هي بينهما .

مثلاً: اذا كان البناء الحديدي يبقى عشر سنوات والبناء الخشبي يبقى أربع سنوات، فاذا ركب البناء منهما على التساوي ، بأن يكون كلّ من الحديد والخشب فيه نصفاً ، يبقى سبع سنوات ، اذ لا وجه لان تكون النتيجة تابعة لهذا وحده أو لذاك وحده .

ص : 204

على وجه اليقين بالاجتناب او اليقين بعدم العقاب ، لأنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينية باتفاق المجتهدين والأخباريين وبعد مراجعة الأدلّة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرّمات الواقعيّة ،

وعلى كلّ حال : فحيث نعلم بوجود محرّمات كثيرة ، يجب علينا ان نتركها جميعاً ، لوضوح : انّ التكليف كما يتنجز بالعلم التفصيلي كذلك يتنجز بالعلم الاجمالي ، والخروج عن عهدة الترك يكون على وجهين :

الأول : ( على وجه ) يحصل معه ( اليقين بالاجتناب ) وذلك بأن نترك كل ما يحتمل حرّمته حتى نتيقن بأننا اجتنبنا عن تلك المحرّمات .

الثاني : ( أو ) تكون على وجه يحصل معه ( اليقين بعدم العقاب ) وذلك بان نترك فقط ما قام الدليل المعتبر على حليته : كراهة ، أو استحباباً ، أو اباحة ، فان الكل حلال ، فاذا علمنا بالدليل المعتبر قطعنا بعدم العقاب فيما ارتكبناه .

هذا وانّما نحتاج الى اليقين بالاجتناب ، أو اليقين بعدم العقاب ( لأنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينية ) فأنّه اذا علم الانسان بأنه كلّ لا- يكون له مخرج عن ذلك التكليف الا- اذا علم بالبراءة يقيناً أو قام عنده دليل معتبر ولو لم يتيقن بمضمونه ، وذلك ( باتفاق المجتهدين والأخباريين ) جميعاً ، قوله : « باتفاق » ، متعلق بقوله « الاشتغال اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينية » .

( و ) من الواضح : انّه ( بعد مراجعة الأدلّة ) الشرعية والاطلاع على جملة من المحرّمات ( والعمل بها ) أي : بترك تلك المحرّمات المقطوعة ( لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرّمات الواقعية ) لأننا نحتمل انّ المحرّمات - مثلاً - مائة والذي ظفرنا عليها تسعون ، فكيف نقطع بالخروج عن جميع تلك المحرّمات ؟ .

فلا بد من اجتناب كل ما يحتمل أن يكون منها إذا لم يكن هناك دليل شرعي على حليته ، إذ مع هذا الدليل نقطع بعدم العقاب على تقدير حرمة واقعا .

فان قلت : بعد مراجعة الأدلة يعلم تفصيلاً بحرمة امور كثيرة ولا يعلم إجمالاً بوجود ما عداها فلاشتغال بما عدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن ، حتى يجب الاحتياط . وبعبارة أخرى : العلم الاجمالي قبل الرجوع إلى الأدلة ، وأما بعده فليس هنا علم إجمالي .

وحينئذٍ : ( فلا بد من ) الاحتياط ب- ( اجتناب كل ما يحتمل أن يكون منها ) أي : من تلك المحرمات ( اذا لم يكن هناك دليل شرعي على حليته ) أما اذا قام دليل شرعي على حليته فلا يلزم الاجتناب عنه ( اذ مع هذا الدليل ) الشرعي القائم على حليته ( نقطع بعدم العقاب على تقدير حرمة واقعا ) فيثبت بهذا مراد الأخباريين القائلين : بلزوم اجتناب محتمل التحريم في الشبهة الحكمية .

( فان قلت ) : اذا علمنا بوجود محرمات واطلعنا على مائة محرم - مثلاً - فمن أين لنا انّ المحرمات التي نحن مكلفون بها أكثر من تلك المائة ؟ فلا اشتغال يقيني بالأكثر حتى يلزم البرائة اليقينية عن ذلك الأكثر ، فانه ( بعد مراجعة الأدلة يعلم تفصيلاً بحرمة أمور كثيرة ) مثلاً : مائة محرم ( ولا يعلم اجمالاً بوجود ما عداها ) أي : ما عدا هذه المائة ( فلاشتغال بما عدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى يجب الاحتياط ) في الزائد على تلك المائة - مثلاً - .

( وبعبارة أخرى : العلم الاجمالي ) إنما هو ( قبل الرجوع الى الأدلة ) التي حصلنا بسبب تلك الأدلة على مائة محرم ( وأما بعده ) أي : بعد الرجوع الى الأدلة ( فليس هنا علم اجمالي ) بالأكثر من ذلك الذي علمناه من المائة في المثال ، لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بالنسبة الى المائة ، وشك بدوي بالنسبة

قلت : إن أريدَ من الأدلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الأولي ، فكلّ مراجع في « الفقه » يعلمُ أنّ ذلك غير ميسر ، لأنّ سند الأخبار لو فرض قطعياً لكن دلالتها ظنيّة ،

الى الزائد ، فنجري في الزائد البرائة ، فلا يستقيم حينئذٍ دليلكم : من ان الاشتغال اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية .

( قلت ) : اذا كنا نحصل على قدر المعلوم بالاجمال من الأدلة تم كلامكم ، لكننا لا نحصل على قدر المعلوم بالاجمال ، اذ الذي نحصل عليه أنّما هو بسبب ظواهر الأدلة الظنيّة ، والأدلة الظنيّة لا توجب انحلال العلم ، فهو مثل ان نعلم أنّا مكلفون باعطاء دينار لانسان اسمه عليّ ، ثم حصل الظنّ بأن ذلك الانسان هو علي بن الحسين ، فهل نعلم ان عليّ بن الحسين هو الدائن ؟ كلا ، وأنّما نظنّ أنّه هو الدائن .

وعليه : فالعلم الاجماليّ باقي على حاله ، ولم ينحل باعطاء الدينار لعليّ بن الحسين ، ويجب علينا ان نعمل بهذا الظن لقيام الدليل على وجوب العمل به ، لكن بالاضافة الى هذا المظنون يلزم علينا ان نجتنب كل محتمل الحرمة ، فهو مثل لزوم اعطاء كل عليّ دينارا حتى نتيقن ببرائة الذمة . وكيف كان : فانه ( ان أريدَ من الأدلة ) التي بسببها ينحل العلم الاجمالي ( : ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الأولي ) وبذلك ينحل العلم الاجمالي ؟ .

( ف- ) فيه : ان ( كلّ مُراجع في « الفقه » يعلم : ان ذلك غير ميسر ) لوضوح : ان الأدلة الظنية لا توجب العلم بالمحرمات ، بل الأدلة أنّما توجب الظن بها على الأغلب ، فأنّه وان كان الظن حجّة لكنّه ليس علماً ( لأنّ سند الأخبار لو فرض قطعياً ، لكن دلالتها ظنيّة ) ومن المعلوم : أنّه أنّما يحصل العلم بسبب الأخبار

وإن أُريدَ منها ما يعمّ الدليل الظنّيّ المعتبر من الشارع فمراجعتها لا يوجب اليقين بالبراءة من ذلك التكليف المعلوم إجمالاً، إذ ليس معنى اعتبار الدليل الظنّيّ إلاّ وجوب الأخذ بمضمونه، فإن كان تحريماً صار ذلك كأنه أحد المحرّمات، وإن كان تحليلاً كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وإن كان في الواقع من المحرّمات.

وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرّمات الواقعيّة في مضامين تلك الأدلّة حتّى يحصل العلم بالبراءة

-----  
إذا كان قطعي السند، وقطعي الدلالة، وقطعي المضمون.

(وإن أُريدَ منها) أي: من الأدلّة التي توجب انحلال العلم (ما يعمّ الدليل الظنّيّ المعتبر من الشارع) بأن يقال: إن الظنّ بالمحرّمات يوجب انحلال العلم الاجمالي بها؟.

(ف-) فيه: إن (مراجعتها) أي: مراجعة تلك الأدلّة الظنية المعتبرة عند الشارع (لا يوجب) انحلال العلم الاجمالي ب- (اليقين بالبراءة من ذلك التكليف المعلوم إجمالاً) وإنّما لا يوجب الانحلال (إذ ليس معنى اعتبار الدليل الظنّيّ إلاّ وجوب الأخذ بمضمونه) والأخذ بمضمون الظنون لا يوجب علماً بالواقع حتّى يطرد ذلك العلم الاجمالي بوجود المحرّمات (فإن كان) متعلق الظنّ (تحريماً، صار ذلك كأنه أحد المحرّمات، وإن كان تحليلاً، كان اللازم منه عدم العقاب على فعله، وإن كان في الواقع من المحرّمات).

وبالنتيجة: لا يحصل العلم بمتعلق الظن حتّى يسبب هذا العلم انحلال العلم الاجماليّ (و) ذلك لأنّ (هذا المعنى) الذي ذكرناه في الظنّ المعتبر (لا يوجب انحصار المحرّمات الواقعية من مضامين تلك الأدلّة حتّى يحصل العلم بالبراءة)

بموافقتها ، بل ولا يحصل الظنّ بالبراءة عن جميع المحرّمات المعلومة إجمالاً .

وليس الظنّ التفصيليّ بحرمة جملة من الأفعال كالعلم التفصيليّ بها ، لأنّ العلم التفصيليّ بنفسه منافٍ لذلك العلم الاجماليّ والظنّ غير منافٍ له ، لا بنفسه

---

عن التكاليف الواقعية علماً بالبراءة (ب- ) سبب ( موافقتها ) لتلك الأدلة .

وعليه : فالظنّ بالمحرّمات لا- يوجب انحلال العلم الاجمالي بوجود المحرّمات الواقعية ( بل ولا- يحصل الظنّ بالبراءة عن جميع المحرّمات ) الواقعية التي نعلم بانها اجمالاً مائة - مثلاً - لأننا نحتمل وجود محرّمات أزيد من المائة .

ومن المعلوم : ان الظنّ لا- يطرد الاحتمال ، فاذا وجدت المائة في مؤيات الأمارات المظنونة لا يظنّ بالبراءة عن جميع المحرّمات ، ( المعلومة إجمالاً ) كما لا يظنّ بالبراءة عن المحرّمات المحتملة الأخر .

( و ) ان قلت : أليس الظنّ المعتبر كالعلم ، فاذا كان كالعلم كان حال الظنّ المعتبر حال العلم في انحلال العلم الاجمالي بالمحرّمات ؟ .

قلت : ( ليس الظنّ التفصيليّ بحرمة جملة من الأفعال ) المحرّمة وهي المائة - مثلاً - ( كالعلم التفصيليّ بها ) أي : بتلك المائة من المحرّمات ( لأن العلم التفصيليّ بنفسه منافٍ لذلك العلم الاجمالي ) فإنّ المحرّمات المعلومة تفصيلاً عين المحرّمات المعلومة اجمالاً ، بخلاف الظنّ بالمحرّمات ، فإنّ الظنّ بالمحرّمات تفصيلاً ليس عين المحرّمات المعلومة اجمالاً .

والحاصل : ان العلم يطرد العلم ، أما الظنّ فلا يطرد العلم ( و ) ذلك لأنّ ( الظنّ غير منافٍ له ) أي : لذلك المعلوم بالاجمال ( لا بنفسه ) لاحتمال أن يكون هناك



ولا بملاحظة اعتباره شرعاً على الوجه المذكور .

نعم ، لو اعتبر الشارع هذه الأدلة بحيث انقلب التكليف إلى العمل بمؤدّاهما بحيث يكون هو المكلف به كان ما عدا ما تضمّنته الأدلة من محتملات التحريم خارجاً عن المكلف به ، فلا يجب الاحتياط فيها .

-----  
محرمات في الواقع لم يصل الظن إليها ( ولا بملاحظة اعتباره شرعاً على الوجه المذكور ) .

والمراد بالوجه المذكور : ما ذكره قبل أسطر بقوله « ليس معنى اعتبار الدليل الظنيّ الأوجوب الأخذ بمضمونه ، فان كان تحريماً ، صار ذلك كأنه أحد المحرمات ، وان كان تحليلاً كان اللازم منه عدم العقاب على فعله ، وان كان في الواقع من المحرمات » ، وعلى هذا : فالظن ليس شأنه إلا ذلك فلا يكون طارداً للعلم الاجمالي .

( نعم ، لو اعتبر الشارع هذه الأدلة ) الظنية على نحو السببية لا الطريقية ، ومعنى السببية ما ذكره المصنّف بقوله : ( بحيث انقلب التكليف ) الواقعي ( الى العمل بمؤدّاهما ) أي : بمؤدّي هذه الأدلة الظنية عند مخالفتها للواقع ( بحيث يكون هو المكلف به ) بعد قيام الدليل ، وذلك بأن يسقط سائر الواقعيات عن كونها واقعيات عند عدم قيام الدليل عليها ( كان ما عدا ما تضمّنته الأدلة ) الظنية ( من محتملات التحريم ) حينئذٍ ( خارجاً عن المكلف به ) بعد عدم قيام الدليل على تلك المحتملات التحريم .

وعليه : ( فلا يجب الاحتياط فيها ) أي : في تلك المحتملات التحريم ، وذلك لأن العلم الاجماليّ قد سقط بعد قيام الأدلة ، وبعد فرض كون الشارع لا يريد الواقعيات وإنما يريد هذه الأدلة فقط ، فإنّ الشارع قد أثبت في الواقع

وبالجملة : فما نحن فيه بمنزلة قطع غنم يعلم إجمالاً بوجود محرّمات فيها ، ثم قامت البيّنة على تحريم جملة منها وتحليل جملة ، وبقي الشكّ في جملة ثالثة ، لأنّ مجرد قيام البيّنة على تحريم البعض لا يوجب العلم ولا الظنّ بالبراءة من جميع المحرّمات .

نعم ، لو اعتبر الشارع البيّنة في المقام ، بمعنى أنّه أمر بتشخيص

- مثلاً - حرمة الخمر ، والخنزير ، والميتة ، فإذا قام الدليل على حرمة الأولين فقط ، وقال الشارع : كلّما لم يقدّم عليه دليل ليس حراماً ، فإن الميتة تسقط عن الحرمة واقعاً ، وحينئذٍ : يكون الدليل الظنيّ المعتمد سبباً لانحلال العلم الاجماليّ ، لكن هذا تصويب لا نقول به .

( وبالجملة : فما نحن فيه ) من التكاليف التي يعلم الانسان بوجود حلال وحرام فيها ( بمنزلة قطع غنم يعلم إجمالاً بوجود محرّمات فيها ) لأنها موطوءات - مثلاً - ( ثم قامت البيّنة على تحريم جملة منها ) كالأغنام البيض ( وتحليل جملة ) كالأغنام السود ، ( وبقي الشكّ في جملة ثالثة ) كالأغنام الصفر .

وإنّما يبقى الشكّ في جملة ثالثة ( لأنّ مجرد قيام البيّنة على تحريم البعض لا يوجب العلم ، ولا الظنّ بالبراءة من جميع المحرّمات ) فإن تكاليف الشريعة لو كانت ألفاً - مثلاً - وعلمنا بأن مائة منها محرمة ، فإذا قام الخبر المعتمد على تحريم مائة خاصة من بين الألف ، لم يوجب ذلك انحلال العلم الاجماليّ ، لاحتمال ان بعض هذا الخارج عن المائة محرّم أيضاً ، لاشتباه الخبر في التعيين وان كان الخبر معتبراً إذ الخبر لا يوجب أكثر من الظنّ ، فلم ينحل العلم الاجماليّ .

( نعم ، لو اعتبر الشارع البيّنة في المقام ) أي : قال الشارع : ان المحرّمات الواقعية انحصرت في مؤيات البيّنة ( بمعنى : أنّه ) أي : الشارع ( أمر بتشخيص

المحرّمات المعلومة وجوداً وعدمًا بهذا الطريق ، رجع التكليف إلى وجوب اجتناب ما قام عليه البيّنة ، لا الحرام الواقعي .

والجواب : أولاً :

المحرّمات المعلومة ( بالعلم الاجمالي ) ( وجوداً وعدمًا بهذا الطريق ) فيكون معنى جعل الشارع البيّنة حجّة : أنّ مؤيات البيّنة هو الواقع وما سوى مؤياتها حلال وهو ما ذكرناه : من انه تصويب وباطل عندنا .

فاذا كان كذلك ( رجع التكليف الى وجوب اجتناب ما قام عليه البيّنة ، لا الحرام الواقعي ) فيكون الشارع حينئذٍ قد رفع يده عن الحرام الواقعي ، وجعل مؤى البيّنة محرماً فقط ، فاذا علمنا بمؤى البيّنة حصل لنا اليقين بالبراءة ، لأن ذلك يوجب العلم بأن المحرم هو مؤى البيّنات فقط وأما غير مؤى البيّنات فليس محرّماً .

ولا يخفى : أنّ قولنا : « نعم » الى آخره ليس على طريق المخطئة بل على طريق المصوبية ، وهو مردود عندنا ، فيكون مردوديته دليلاً مؤدّاً للأخباريين القائلين بوجوب الاجتناب في الشبهة التحريمية وان قامت الأدلة على تحريم جملة من الاشياء .

( والجواب ) عن هذا الاشكال بما يلي :

( أولاً ) : ان الشارع حيث جعل الأحكام الواقعية وجعل الطرق للأداء اليها ، فهو يتصور على ثلاثة أقسام :

الأول : ان يريد الواقع فقط .

الثاني : ان يريد الطريق فقط .

الثالث : ان يريد الواقع الذي أدى اليه الطريق .

ص : 212

منعُ تعلّق تكليف غير القادر على تحصيل العلم إلاّ بما أدّى إليه الطرق الغير العلميّة المنصوبة له ، فهو مكلفٌ بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق ، لا بالواقع من حيث هو ، ولا مؤدى هذه الطرق من حيث هو حتّى يلزم التصويبُ أو ما يشبهه ،

أمّا الاول : فهو لا- يكون اذ التكليف غير الواصل عبث ، واما الثاني : فهو خلاف أدلة اشتراك الحكم بين العالم والجاهل ، فهو تصويب باطل ، فلا يبقى الاّ الثالث .

وإذا قلنا بالثالث ، فالعلم الاجمالي بوجود محرمات في الواقع ينحل بقيام الطريق على جملة من المحرمات ، لاثنا لا نعلم بعد قيام هذه الطرق على هذه الجملة ، هل بقي في الواقع شيء حرّمه الشارع ام لا ؟ .

والى هذه الاقسام اشار المصنّف وقال ب- ( منع تعلّق تكليف غير القادر ) أي : من لم يقدر ( على تحصيل العلم ) بالمحرمات الواقعية ( إلاّ بما أدّى إليه الطرق غير العلمية المنصوبة له ) من قبل الشارع ( فهو ) أي : المكلف العاجز عن الواقع ( مكلفٌ بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق ) المنصوبة له .

( لا- ) ان العاجز مكلفٌ ( بالواقع من حيث هو ) واقع ، سواء أدّى إليه الطريق أو لم يؤي إليه ، لما عرفت : من أنّ الواقع الذي لم يؤا إليه الطريق اذا كلف به الانسان كان عبثاً .

( ولا ) ان العاجز مكلف بحسب ( مؤى هذه الطرق من حيث هو ) وان لم يصادف الواقع ( حتى يلزم التصويب ) الذي يقول به العامة ( أو ما يشبهه ) أي : يشبه التصويب كقول الاشاعرة : بأن الأحكام الواقعية مختصة بالعالمين ولم تشرّع الاّ لهم ، والمعتزلة : بأن الحكم الواقعي مشترك بين العالم والجاهل ، الاّ أنّ الأمانة ان صادفت الواقع يكون الواقع منجزاً على الجاهل كالعالم ، وان خالفت الأمانة

لأنّ ما ذكرناه هو المتحصّل من ثبوت الأحكام الواقعيّة للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق ، وتوضيحه في محله . وحينئذٍ فلا يكون ما شكّ في تحريمه ممّا هو مكلف به فعلاً على تقدير حرّمته واقعا .

الواقع ينقلب الحكم الواقعي الى المؤي ، وهذا الأخير هو مراد المصنّف بقوله : « أو ما يشبهه » .

وأما قلنا : أنّ العاجز عن الواقع غير مكلف بالواقع - وهو القسم الاول ممّا يتصور من جعل الأحكام وجعل الطرق - ولا بمؤي هذه الطرق من حيث هو - وهو القسم الثاني منه - ( لان ما ذكرناه ) من القسم الثالث وهو : ان الانسان مكلف بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق ( هو المتحصّل من ثبوت الأحكام الواقعيّة للعالم وغيره ) لما دلت عليه الأدلة من اشتراك العالم والجاهل في الأحكام ، فيبطل التصويب بكلا قسميه .

( و ) هو المتحصّل أيضاً من ( ثبوت التكليف بالعمل بالطرق ) التي جعلها الشارع للتأدية الى تلك الأحكام الواقعيّة المشتركة بين العالم والجاهل ، المستلزم ذلك لجعل البديل ( وتوضيحه ) أي : توضيح هذا القسم الثالث تمّ ( في محله ) ومكانه .

( وحينئذٍ ) أي : حين كان الانسان مكلفاً بالواقع لكن من طريق الأدلة والأمارات لا بالواقع البحت ولا بالطريق البحت ( فلا يكون ما شكّ في تحريمه ممّا هو مكلف به فعلاً على تقدير حرّمته واقعاً ) أي : ليس الانسان مكلفاً بالواقع الذي لم يصل اليه .

وعليه : فتنحصر المحرّمات في مؤيات الطرق ، فيكون ما حصل عليه بسبب الظن من المحرّمات موجباً لانحلال العلم الاجمالي بالمحرّمات الواقعيّة ،

وثانياً ، سلّمنا التكليفَ الفعليّ بالمحرّمات الواقعيّة ، إلّا أنّ من المقرّر في الشبهة المحصورة ، كما سيجيء إنشاء الله ، أنّه إذا ثبت في الشبهات المحصورة وجوبُ الاجتناب عن جملة منها لدليل آخر غير التكليف المتعلّق بالمعلوم الاجماليّ اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر ،

فلا يحتمل الحرمة بعد ذلك في غير مؤيات الطرق حتى يقول الأخباريون : يلزم الاجتناب عن كل محتمل الحرمة كشرب التبن تحصيلاً للبرائة اليقينية من العلم الاجمالي بوجود محرّمات في الشريعة ، اذ بعد عدم احتمالنا لحرمة خارجة عن الذي أدى اليه الطرق ينحل العلم الاجمالي المذكور .

هذا تمام الكلام في ان الظن التفصيلي بحرمة جملة من الأمور ، هو كالعلم التفصيلي بها يوجب انحلال العلم الاجمالي .

( وثانياً : سلّمنا ) ان الظن التفصيلي ليس كالعلم التفصيلي موجباً للانحلال ، وذلك لانا نقبل ( التكليف الفعلي بالمحرّمات الواقعية ) حتى بعد جعل الأمارات والطرق ( إلّا أنّ ) هذا العلم الاجمالي بوجود محرّمات في الشريعة غير مؤر .

وإنّما يكون هذا العلم الاجمالي غير مؤر ، بل هو كالجهل رأساً في أنّه لا يوجب احتياطاً ، لأنّ ( من المقرّر في الشبهة المحصورة كما سيجيء إنشاء الله ) تعالى ( أنّه إذا ثبت في الشبهات المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها لدليل آخر غير التكليف المتعلّق بالمعلوم الاجمالي اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر ) .

مثلاً : اذا كان هناك اناءان أحدهما نجس وهو الاناء الأحمر ، والآخر طاهر وهو الاناء الأبيض ، ثم وقعت قطرة نجس في أحدهما ، فإنّه لا يوجب الحكم بنجاسة الأبيض اذ لم نعلم بأنّ هذه القطرة احدثت لنا تكليفاً جديداً ، وذلك لاحتمال

لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو هذا المقدار المعلوم حرمة تفصيلاً ، فأصالة الحلّ في البعض الآخر غير معارضةً بالمثل ،

أن تكون تلك القطرة وقعت في الاناء الأحمر النجس سابقاً ، والعلم الاجمالي إنّما يوجب الاجتناب عن جميع اطرافه فيما اذا علمنا أنّه أحدث تكليفاً جديداً .

والى ذلك أشار المصنّف بقوله : ( لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو هذا المقدار المعلوم حرمة تفصيلاً ) بأن ينطبق الحرام الجديد وهو النجاسة بسبب وقوع قطرة نجسة على ذلك الذي علمنا أنّه نجس سابقاً .

وعليه : ( فاصالة الحلّ في البعض الآخر ) وهو الاناء الأبيض في المثل ( غير معارضةً بالمثل ) فان العلم الاجمالي أنّما يؤر اذا تعارض اصلان ، أصل في هذا الطرف ، وأصل في ذلك الطرف ، كما اذا كان هناك اناءان كلاهما طاهر ، ثم وقعت قطرة نجس في أحدهما ، فان أصل الطهارة في الاناء الأبيض معارض بأصل الطهارة في الاناء الأحمر ، فيتساقط الاصلان ويلزم الاجتناب عن كلا الانائين تحصيلاً للعلم الاجمالي .

ولكن ليس كذلك اذا علم بنجاسة الاناء الأحمر سابقاً قبل أن تقع القطرة في أحدهما ، لأن أصل الطهارة في الاناء الأبيض لا يعارض بأصل الطهارة في الاناء الأحمر ، لأننا نعلم ان الاناء الأحمر نجس فكيف يجري فيه أصل الطهارة ؟ .

هذا فيما اذا كان العلم بنجاسة الاناء الأحمر قبل ان تقطر القطرة ، وكذا اذا كان الاناءان طاهرين فقطرت في أحدهما قطرة لم نعلم انها قطرت في أي منهما ، لكن قامت البينة على انها قطرت في الاناء الأحمر ، فانّ قيام البينة يوجب انحلال العلم الاجمالي والحكم بطهارة الاناء الأبيض .

سواء كان ذلك الدليل سابقاً على العلم الاجماليّ، كما إذا علم نجاسة أحد الانثيين تفصيلاً، فوقع قدرة في أحدهما المجهول، فإنّه لا يجب الاجتناب عن الآخر، لأن حرمة أحدهما معلومة تفصيلاً، ام كان لاحقاً، كما في مثال الغنم المذكور، فإنّ العلم الاجماليّ غير ثابت بعد العلم التفصيليّ بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبيّنة، وسيجيء توضيحه إنشاء الله تعالى، وما نحن فيه من هذا القبيل.

ولهذا وصف المصنّف عدم التعارض بالمثل بقوله (سواء كان ذلك الدليل) الآخر الموجب لاجتناب بعض أطراف العلم الاجمالي (سابقاً على العلم الاجمالي، كما اذا علم) أولاً (نجاسة أحد الانثيين تفصيلاً) كنجاسة الاناء الأحمر في مثلنا (فوقع) بعد ذلك (قدرة في أحدهما المجهول، فإنّه) أي: بوقوع هذا القدر في أحدهما المجهول (لا يجب الاجتناب عن الآخر) وهو الاناء الأبيض في مثلنا، وذلك لاصالة الطهارة الجارية في الاناء الأبيض السلمية عن المعارض، (لأنّ حرمة أحدهما معلومة تفصيلاً) فالعلم الاجمالي غير مؤر على ما عرفت.

(أم كان لاحقاً، كما في مثال الغنم المذكور) ومثال الانثيين المذكورين (فان العلم الاجمالي) الموجود قبل قيام البيّنة على أن أحدهما نجس (غير ثابت) ولا مؤر (بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها) كالاناء الأحمر في المثال وذلك (بواسطة وجوب العمل بالبيّنة) الذي أقامها الشارع مقام العلم (وسيجيء توضيحه انشاء الله تعالى) فيما بعد.

(وما نحن فيه من هذا القبيل) فإنّ ما ذكرناه كان على نحو الكبرى الكلية في باب العلم الاجمالي، وحيث قد عرفت الكبرى نقول في انطباقها على ما نحن فيه من العلم الاجمالي بوجود محرمات في الشريعة، ثم قيام الأمانة بتعيين تلك



انّ الأصل في الأفعال الغير الضرورية الحظر . كما نسب إلى طائفة من الامامية ، فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ،

المحرمات : أنّه كما ذكرناه في مثال : قطرة نجس قطرت في أحد الانائين ، ثم قامت البينة بنجاسة الاناء الأحمر حيث ينحلّ بها العلم الاجمالي .

وإنّما قلنا : أنّه كمثال القطرة لأنّ العلم الاجمالي بحرمة جملة من الأمور ثابت قبل مراجعة الأدلة ، وبإدعاء تلك الأدلة الى حرمة الامور المذكورة ينحل العلم الاجمالي في المحرمات بسبب قيام الأدلة عليها الكاشفة عن سبق المحرمات على العلم الاجمالي ، فتكون كالبينة القائمة على حرمة الاناء الأحمر الكاشفة عن سبق حرمة الاناء الأحمر على وقوع قطرة النجس في أحدهما .

( الوجه الثاني ) من الدليلين العقلين الذين أقامهما الأخباريون على وجوب الاجتناب في الشبهة التحريمية الحكمية : ( انّ الأصل ) أي : القاعدة العقلية ( في الأفعال غير الضرورية ) وقال : غير الضرورية ، لأنّ الضرورية سواء كانت تكوينية كالكون في الحيز وكالتنفس ، ام عقلية كالأكل والشرب الضروريين حكمها الجواز ، اما غير الضرورية فحكها عند الاخباريين : ( الحظر ) أي : المنع ، لأنّ العقل يرى ان الكون ملك للغير فلا يجوز التصرف فيه إلا باذن مالكة .

( كما نسب ) هذا القول بالحظر ( الى طائفة من الإمامية ) أيضاً ، وقد ذهب اليه جماعة من غير الإمامية أيضاً .

وعليه : ( فيعمل به ) أي : بهذا الأصل ( حتى يثبت من الشرع الاباحة )

ولم يرد الاباحة فيما لا نصّ فيه . وما ورد على تقدير تسليم دلالتة ، مُعارضٌ بما ورد من الأمر بالتوقف والاحتياط ، فالمرجع إلى الأصل .

في الموارد الخاصة من قبيل قوله تعالى : « أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ » (1) .

وقوله تعالى : « وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » (2) .

الى غير ذلك من الأدلة الكلية أو الأدلة الجزئية الدالة على الاباحة فالأدلة الجزئية مثل حلية البيع ، والأدلة الكلية مثل : ما دلّ على البرائة في الشبهة الموضوعية تحريمية أو وجوبية ، وما دل على البرائة في الشبهة الحكمية الوجوبية ، وفي غيرها ممّا لا دليل على البرائة فيه ، يكون التصرّف فيه من التصرف في ملك الغير ، فشرب التتن - مثلاً - تصرف في ملك الغير ويحتمل فيه العقاب الأخرى ما لم يرد نص باباحته ( ولم يرد الاباحة فيما لا نص فيه ) من الشبهة الحكمية التحريمية - كشرب التتن في المثال - حتى يجوز ارتكابه ، فيبقى تحت الأصل .

( وما ورد ) من أدلة البرائة والاباحة الشاملة للشبهة الحكمية التحريمية ، ففيها ما يلي :

أولاً : لا نسلم دلالة تلك الأدلة على البرائة .

ثانياً : ( على تقدير تسليم دلالتة ، معارضٌ بما ورد من الأمر بالتوقف والاحتياط ) فيتساقطان ونبقى بلا دليل شرعي خاص على الاباحة ولا على الحظر ( فالمرجع ) حينئذٍ يكون ( الى الأصل ) الذي ذكرناه وهو : الحظر .

ص: 219

1- - سورة البقرة : الآية 275 .

2- - سورة النساء : الآية 24 .

ولو نزلنا عن ذلك فالوقفُ ، كما عليه الشيخان ، واحتجَّ عليه في العدة بأنَّ الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم المفسدة فيه .

وقد جزم بهذه القضية السيد أبو المكارم في الغنية ، وإن قال بأصالة

---

ثالثاً : ( ولو نزلنا عن ذلك ) ولم نقل أنَّ الأصل في الأشياء الحظر ( ف- ) اللازم ان نقول : ب- ( الوقف ) أي : التوقف ( كما عليه ) أي : على الوقف ( الشيخان ) والمراد بهما : الشيخ المفيد والشيخ الطوسي .

ومن المعلوم : ان نتيجة الوقف هو نتيجة الحظر في العمل ، وأما الفارق بينهما : أنَّ الأول يقول شرب التتن حرام ، والثاني يقول : شرب التتن لا اعلم انه حرام أو حلال ، لكن اللازم ان لا نشربه .

( واحتج عليه ) أي : على الحظر الشيخ ( في العدة بأنَّ الاقدام على ما لا يؤن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم المفسدة فيه ) فإنَّ العقل يرى وجوب الاجتناب عن شئين :

الأول: الاجتناب عمّا يقطع فيه المفسدة، كالطريق الذي يعلم بأنَّ فيه اسداً - مثلاً - .

الثاني : الاجتناب عمّا لا يأمن وجود المفسدة فيه كالطريق الذي لا يعلم هل فيه اسد أو ليس فيه اسد؟ فاذا لم يأمن عدم وجود المفسدة فيه يرى العقل الاجتناب عنه.

( وقد جزم بهذه القضية ) أي : قضية كون الاقدام على محتمل المفسدة ، كالاقدام على مقطوع المفسدة ( السيد أبو المكارم في الغنية ) فأنه متفق مع شيخ الطائفة على هذه القضية أولاً وبالذات ( وان قال بأصالة

الاباحة ، كالسيد المرتضى ، تعويلاً على قاعدة اللطف وأنه لو كان في الفعل مفسدةً لوجب على الحكيم بيانه ، لكن ردّها في العدة بأنه قد يكون المفسدة في الاعلام ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف .

والجواب : بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر ،

-----  
الاباحة ، كالسيد المرتضى ( القائل باصالة الاباحة ثانياً وبالعرض .

وأيما قال بأصالة الاباحة ( تعويلاً على قاعدة اللطف ) فقاعدة اللطف عندهما مخرجة عن أصالة الحظر ، التي يقولان بها أولاً وبالذات ( و ) المراد بقاعدة اللطف : ( أنه لو كان في الفعل مفسدة لوجب على الحكيم بيانه ) فلما لم يبين ، دل ذلك على عدم وجود المفسدة في الفعل .

( لكن ردها ) أي : رد الشيخ قاعدة اللطف المذكورة هنا ( في العدة بأنه قد يكون المفسدة في الاعلام ، ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف ) أي : ان الشارع لا يبين لأن في بيانه مفسدة ، فعدم البيان إنما هو لوجود المفسدة في البيان ، لا لعدم المفسدة في الشيء ، فلا يدل عدم البيان على عدم المفسدة .

مثلا : الظالم يريد قتل زيد وفي سفر زيد مفسدة : هي خسارة الف دينار ، لكن المولى لا يقول له : لا تسافر ، لأنه اذا قال له : لا تسافر ، علم الظالم وجود زيد في البلد فيأتي ليلاً ويقتله ، ولذا لا يبين المولى لزوم عدم سفره ، فعدم بيان المولى بوجود المفسدة في السفر لا يكون معناه : أنه لا مفسدة في السفر .

( والجواب : ) أولاً : انا لا نسلم الحظر ، فإنّ العقل يدل على ان المولى في غاية الكرم ، فلا مانع عنده من التصرف في الكون تصرفاً غير ضار بأحد ، فاذا ثبت عدم تضرر أحد في التصرف ثبتت الاباحة العقلية .

ثانياً : انا نقول : ( بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر ) المحتمل بمعنى :

أنه إن أريد ما يتعلّق بأمر الآخرة من العقاب فيجبُ على الحكيم تعالى بيّانه، فهو مع عدم البيان مأمونٌ، وإن أريد غيره ممّا لا يدخل في عنوان المؤاخذة من اللوازم المترتبة مع الجهل أيضاً، فوجوب دفعها غير لازم عقلاً، إذ العقل لا يحكمُ بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي المقطوع إذا كان لبعض الدواعي النفسانية،

ان العقل يرى وجوب دفع الضرر المحتمل كما يرى وجوب دفع الضرر المقطوع به، ولعل قول المصنّف بعد التسليم: إنّما أراد أن يشير الى ان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ليست كلية؛ وذلك لما نرى من اقدام العقلاء على الاضرار حتى الكثير منها.

ثمّ بعد التسليم نقول: (انّه ان أريد) بالضرر المحتمل: الواجب الدفع وهو: (ما يتعلّق بأمر الآخرة من العقاب) بأن احتمل بأنّ في شرب التن - مثلاً - عذاباً في الآخرة، (فيجب على الحكيم تعالى بيّانه) لقبح العقاب بلا بيان عقلاً وشرعاً - على ما تقدّم - (فهو) أي، العقاب (مع عدم البيان مأمونٌ) فلا احتمال للضرر الأخرى (وان أريد غيره) أي: غير العقاب الأخرى من الضرر المحتمل بان كان ممّا لا يدخل في عنوان المؤاخذة) الأخرى بل كان (من اللوازم المترتبة) على المحرمات الواقعية حتى (مع الجهل أيضاً) مثل المرض المترتب على شرب الخمر وما أشبه ذلك (فوجوب دفعها غير لازم عقلاً) فإنّ القاعدة العقلية القائلة بوجوب دفع الضرر المحتمل لا تجري في كل مكان (اذ العقل لا- يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي المقطوع) به (اذا كان لبعض الدواعي النفسانية) والتراجع العقلانية.

مثلاً: تراهم يركبون البحار مع احتمال الغرق، لكون ذلك عندهم أهم، بأن كان

وقد جَوّز الشارع بل أمر به في بعض الموارد .

وعلى تقدير الاستقلال فليس ممّا يترتب عليه العقاب ، لكونه من باب الشبهة الموضوعيّة ،

لأجل التجارة المربحة ، أو لأجل السياحة المفرحة ، أو ما أشبه ذلك ، وهذا بالنسبة الى الاضرار الكثيرة الدنيوية ، فكيف بالأضرار القليلة ؟ ولهذا ترى البعض يمشون في الشمس وان كان يوجب صداع رأسهم ، ويمشون حفاة وان كان يوجب ذلك جرح أرجلهم ، الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة .

( وقد جَوّز الشارع ، بل أمر به في بعض الموارد ) فإنّ الشارع أمر بكثير مما فيه الضرر ، وذلك من باب الأهم والمهم ، أو ما أشبهه ، فقد أمر بالخمس ، والزكاة ، والجهد ، والقصاص ، والحدود ، والالتزام بالقوانين التي فيها ضرر مالي على الانسان ، مثل نفقة الزوجة والأقرباء ، الى غير ذلك ، والعقل أيضاً يؤده .

( وعلى تقدير الاستقلال ) بأن سلمنا : ان العقل يرى وجوب دفع الضرر المحتمل ( ف- ) نقول : ( ليس ) هذا الحكم العقليّ ( ممّا يترتب عليه العقاب ) في صورة الشك في الضرر ( لكونه من باب الشبهة الموضوعية ) فان في شرب التتن - مثلاً - جهتان :

الجهة الأولى : احتمال التحريم وهذه شبهة حكمية ، اختلف فيها الأخباريون والأصوليون ، فالأخباريون على الاحتياط ، والأصوليون على البرائة .

الجهة الثانية : احتمال الضرر الدنيوي المستلزم لاحتمال الحرمة ، كاحتمال أن يكون ضاراً بصحة الانسان ، أو ضاراً بماله ، أو ما أشبه ذلك ، واحتمال الضرر

لأنَّ المحرّم هو مفهوم الاضرار ، وصدقه في هذا المقام مشكوك ، كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المايح الخاص ، والشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الأخباريين أيضا ، وسيجيء تتممة الكلام في الشبهة الموضوعية إنشاء الله تعالى .

-----  
الذنيوي شبهة موضوعية تحريمية ، وقد تقدّم : ان الشبهة الموضوعية يتفق فيها الأخباريون والأصوليون على عدم وجوب الاجتناب .

وإنّما لا يترتب عليه العقاب ( لأن المحرّم ) عقلاً ( هو مفهوم الاضرار ، وصدقه ) أي : صدق مفهوم الاضرار ( في هذا المقام ) أي : في الأعمال المحتملة الضرر مثل شرب التن ( مشكوك ) فيه ( ك- ) الشك في ( صدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المايح الخاص ) .

وعليه : فان الأصوليين والأخباريين وان اتفقوا على تحريم شرب المسكر ، إلا أنّه اذا شك في أن هذا المائع الخاص في هذا الاناء الخاص هل هو مسكر أم ليس بمسكر من باب الشبهة الموضوعية ؟ فلا يقول أحد من الأخباريين والأصوليين بوجوب الاجتناب عنه ، لأنه شبهة موضوعية ( والشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الأخباريين أيضاً ) أي : كالأصوليين .

( وسيجيء تتممة الكلام في الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى ) كما وقد ظهر : انّ الدليل الثاني للعقل كالدليل العقليّ الأول للأخباريين لا يقوم أيضاً بالدلالة على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية .

الأول :

المحكّي عن المحقق التفصيل في اعتبار أصل البراءة بين ما يعمّ به البلوى وغيره ، فيعتبر في الأول دون الثاني . ولا بدّ من حكاية كلامه قدس سره ، في المعبر والمعارض حتّى يتضح حال النسبة .

هذا ( وينبغي التنبيه على أمور ) :

الأمر ( الأول ) : قد تقدّم الكلام : بأنّ في الشبهة الحكمية التحريمية

قولان :

الأول : البرائة وهو مقالة الأصوليين .

الثاني : الاحتياط وهو مقالة الأخباريين .

وهناك قول ثالث نسبه بعض الى المحقق ، وهو التفصيل بين ما يعم به البلوى ، فلا يلزم فيه الاحتياط ، بل يجري فيه البرائة كما يقول به الأصوليون ، وبين ما لا يعم به البلوى ، فيلزم فيه الاحتياط كما يقول به الأخباريون ، والمصنّف أراد بيان بطلان نسبة هذا القول الى المحقق فقال : ( المحكّي عن المحقق ) صاحب الشرائع ( : التفصيل في اعتبار أصل البرائة بين ما يعم به البلوى ) أي : يبتلي الانسان به كثيراً ( وغيره ) أي : ما لا يبتلي الانسان به كثيراً ( فيعتبر ) أصل البرائة ( في الأول ) وهو ما يعم به البلوى ( دون الثاني ) وهو ما لا يعلم به البلوى .

ثم قال : ( ولا بد من حكاية كلامه قدس سره في المعبر والمعارض حتى يتضح حال النسبة ) وانها نسبة غير صحيحة ، فان المحقق قائل بالبرائة مطلقاً كسائر



قال في المعبر: « الثالث، يعني من أدلة العقل، الاستصحاب، وأقسامه ثلاثة:

الأول: استصحاب حال العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية كما يقال: الوتر ليس واجبا،

الأصوليين وذلك لأنه (قال في المعبر: الثالث: يعني: من أدلة العقل، الاستصحاب).

أقول: ذكر المحقق ان مستند الأحكام خمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، ودليل العقل والاستصحاب، ثم اعتبر الكتاب أولاً، والسنة ثانياً، وألحق الاجماع بالسنة، حيث قال: « وأما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله عليه السلام لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام، انتهى، ثم اعتبر دليل العقل ثالثاً، ثم ذكر الاستصحاب وألحقه تارة بالشرع الذي هو داخل في الكتاب والسنة، وتارة بالعقل.

فتحصّل: ان الأدلة عند المحقق ثلاثة فقط، وكانّ المصنّف بهذا الاعتبار قال ما قاله، فلا يستشكل عليه، بأنّ المحقق جعل مدرك الأحكام خمسة، فلماذا قال المصنّف بأنه جعله ثلاثة؟ وكيف كان: فقد ذكر المحقق الاستصحاب (و) جعل (اقسامه ثلاثة) على النحو التالي:

(الأول: استصحاب حال العقل) بأن كان في السابق قد حكم العقل بشيء فنستصحبه (وهو التمسك بالبراءة الأصلية) أي: البرائة قبل الشرع، أو البرائة حال الصغر والجنون ونحوهما، وذلك (كما يقال) عندما نشك في التكليف (الوتر ليس واجباً) علينا، فيما اذا شك في أن صلاة الوتر هل تجب علينا

لأن الأصل براءة الذمة ، ومنه أن يختلف العلماء في حكم الدية المرذدة بين الأقل والأكثر ، كما في دية عين الدابة المترذدة بين النصف والرابع - إلى أن قال :

الثاني : أن يقال : عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه . وهذا يصح فيما يعلم أنه لو كان هنا دليل لظفر به ، أما لا مع ذلك

كما كانت تجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ .

فنقول : انها لا تجب علينا ووجوبها على النبي إنما كان من اختصاصاته صلى الله عليه وآله وسلم وذلك ( لأن الأصل ) أي : السابق على الشرع ( براءة الذمة ) من الوتر ، فنستصحب تلك البرائة .

( ومنه ) أي : من استصحب حال العقل : ما لو تردد المكلف بين الأقل والأكثر ، فإن الأقل واجب قطعاً ، أما الزائد على الأقل فيشك في وجوبه ، فيقال : البرائة كانت اولاً ، فنستصحب البرائة ، مثل ( أن يختلف العلماء في حكم الدية المرذدة بين الأقل والأكثر ، كما في دية عين الدابة المترذدة ) تلك الدية ( بين النصف ) أي : نصف قيمة الدابة كما قال به بعض ( والرابع ) الذي قال به البعض الآخر ، ( الى أن قال ( المحقق :

( الثاني ) من الأقسام الثلاثة للاستصحاب هو : استصحاب حال العقل أيضاً ، وذلك ب- ( أن يقال : عدم الدليل على كذا ) مثلاً : عدم الدليل على حرمة شرب التتن ( فيجب انتفائه ) فلا يكون حراماً .

( وهذا ) أي : كون عدم الدليل دليل على العدم إنما ( يصح فيما ) يعم به البلوى بحيث ( يعلم أنه لو كان هنا ) ك ( دليل لظفر به ) عادة ( اما لا مع ذلك ) أي :

فيجب التوقف ، ولا يكون ذلك الاستدلال حجّة ، ومنه القول بالاباحة ، لعدم دليل الوجوب والحظر .

الثالث : استصحاب حال الشرع ،

لا مع عموم الابتلاء ، كما اذا شدّ الابتلاء به ( فيجب التوقف ، و ) لكن ( لا يكون ذلك الاستدلال ) بعدم الدليل ( حجة ) فيه حتى يصحّ الاستناد اليه .

( ومنه ) أي : من هذا القسم الثاني من الاستصحاب ( : القول بالاباحة ) عند الشك في التكليف ، سواء كان شكاً في الشبهة الوجوبية أو الشبهة التحريمية ( لعدم دليل الوجوب والحظر ) فيقال : أنّه لا دليل على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فهو مباح ، ولا دليل على حرمة شرب التتن فهو مباح ايضاً .

ومن هذا الكلام يظهر : أنّ المحقق لا يفصل في البرائة بين ما يعم به البلوى وما لا يعم به البلوى ، وأنّما يفصل في قاعدة عدم الدليل ، وان عدم الدليل أنّما يكون حجّة فيما يعم به البلوى ، وليس حجّة فيما لا يعم به البلوى ، فلا يتمسك بهذا الدليل لأجل البرائة فيما لا يعم به البلوى بل يتمسك بأدلة أخرى للبرائة فيه ، وعلى أي حال : فهو كسائر الأصوليين قائل بالبرائة مطلقاً .

ثم قال المحقق في بيانه لأقسام الاستصحاب : ( الثالث : استصحاب حال الشرع ) بأن يكون هناك شيء مشروع في الزمان الأوّل ، ثمّ لا نعلم هل أنّه في الزمان الثاني باقٍ أم لا ؟ فنستصحب ذلك ، كما اذا كان في الصباح متطهراً ، ثم شك في أنّه هل أحدث أم لا ؟ حيث يستصحب الطهارة ، أو تعلم المرأة بأنّها كانت في الصباح حائضاً ، ثم لا تعلم هل الحيض مستمر أم لا ؟ فانها تستصحب الحيض ،

فاختار أنه ليس بحجة « ، انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سره .

وذكر في المعارج ، على ما حكى عنه : « أن الأصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية ، فإذا ادعى مدّع حكماً شرعياً جاز لخصمه أن يتمسك بالبراءة الأصلية ، فيقول : لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية ، لكن ليس كذلك ، فيجب نفيه ، وهذا الدليل لا يتم

وهكذا ( فاختار أنه ليس بحجة ) (1) وسيأتي الكلام حول مذهب المحقق بالنسبة الى الاستصحاب في موضعه انشاء الله تعالى .

( انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سره ) وقد عرفت : أنه لا يفصل بين أقسام الشبهة الحكمية التحريمية ، وأما يجري في الكل البرائة .

هذا ( وذكر في المعارج ، على ما حكى عنه : ان الأصل ) أي : القاعدة ( خلو الذمة عن الشواغل الشرعية ) أي : الذمة لا تكون مشغولة بواجب أو محرّم شرعيّ بدون العلم أو الدليل على ذلك .

وعليه : ( فاذا ادعى مدّع حكماً شرعياً ) بأن قال - مثلاً - التتن حرام ، أو قال الدعاء عند رؤو الهلال واجب ( جاز لخصمه ) الذي لا يقول بمقالته ( أن يتمسك بالبراءة الأصلية ، فيقول ) التتن ليس بحرام ، والدعاء عند رؤو الهلال ليس بواجب بدليل أنه ( لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية ، لكن ليس كذلك ) أي : ليس هناك دليل على هذا الحكم التحريمي في التتن ، والوجوبي في الدعاء ( فيجب نفيه ) والبرائة منه .

( و ) لكن ( هذا الدليل ) أي : جعل عدم الدليل دليلاً على العدم ( لا يتم

ص : 229

1- -المعتبر : ص 6 .

إلا ببيان مقدماتين :

إحديهما : أنه لا دلالة عليه شرعاً بأن ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية وتبين عدم دلالتها عليه .

والثانية : أن يبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لكان عليه إحدى تلك الدلائل ، لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به ، وهو تكليف بما لا يطاق ، ولو كانت عليه دلالة غير تلك الأدلة لما كانت الدلالات منحصرة فيها ،

-----  
الأبببان مقدماتين ( على النحو التالي :

( احديهما : أنه لا دلالة عليه شرعاً ) ويكون ذلك ( بأن ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية ) وينحصر في الكتاب والسنة والاجماع والعقل - مثلاً - ( وتبين عدم دلالتها ) أي : تلك الأدلة ( عليه ) أي : على حرمة التنن - مثلاً - وحينئذ يكون عدم الدليل دليلاً على العدم ، فهو مثل أن يكون للمدرسة غرف أربع بلا وجود مرفق آخر للمدرسة ، فإذا لم يجد الانسان زيداً في تلك الغرف دل ذلك على عدم وجوده في المدرسة أصلاً .

( والثانية : أن يبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لكان عليه إحدى تلك الدلائل ، لأنه لو لم يكن عليه دلالة ) ولم يبين الشارع حرمة للتنن ، ولا وجوباً للدعاء ، لا ببيان خاص ولا ببيان عام ( لزم التكليف ) من الشارع ( بما لا طريق للمكلف إلى العلم به ، وهو تكليف بما لا يطاق ) والتكليف بما لا يطاق لا يصدر من الحكيم قطعاً .

هذا ( ولو كانت عليه دلالة غير تلك الأدلة ) التي ذكرناها من الكتاب والسنة والاجماع والعقل والاستصحاب ( لما كانت الدلالات منحصرة فيها ) أي :

ص: 230

لكننا بينا انحصار الأحكام في تلك الطرق ، وعند ذلك يتمّ كون ذلك دليلاً على نفي الحكم ، انتهى .

وحكي عن المحدث الاسترادي في فوائده :

في هذه الأدلة التي ذكرناها .

( لكننا بينا انحصار الأحكام في تلك الطرق ) الخمسة .

( وعند ذلك ) أي : عند تمام المقدمتين المذكورتين ( يتمّ كون ذلك ) أي : كون عدم الدليل ( دليلاً على نفي الحكم (1) ، انتهى ) كلام المحقق قدس سره ، وقد تبين : ان هذه العبارة من المحقق في المعارج كعبارة في المعتبر لا تدل على تفصيله في الشبهة الحكمية بين ما هو محل الابتلاء فالأصل البرائة ، وما ليس محل الابتلاء فالأصل الاحتياط .

( وحكي عن المحدث الاسترادي في فوائده ) انه فهم من كلام المحقق التفصيل الذي نسب اليه : من الحكم بالبرائة في الشبهة التحريمية التي تعم بها البلوى دون ما لا تعم بها البلوى ، فانّ فيما لا تعم به البلوى يلزم الاحتياط ، وعلله : بانه اذا عمّت البلوى به ولم يرد التحريم عنهم عليهم السلام فيه ، دلّ عدم ورود التحريم على العدم ، بخلاف ما لا تعم به البلوى من الشبهات التحريمية .

نعم ، على مسلك العامة لا فرق في البرائة بين كون الشبهة ممّا يعم بها البلوى ، وغيرها ، لأنهم يرون أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بين كل الأحكام لكل الأفراد ، فاذا لم نعلم بتحريم شيء معناه : لا تحريم له ، سواء كان ممّا يعم به البلوى أم لا ، بخلاف الشيعة الذي يرون ان جملة من الأحكام بينها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام فقط ،

ص: 231

1- - معارج الأصول : ص 212 .

« أن تحقيق هذا الكلام هو أن المحدث الماهر إذا تتبع الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر ، لعموم البلوى بها ، فاذا لم يظفر بحديثٍ دلّ على ذلك الحكم ينبغي أن يحكم قطعاً عادياً بعدمه ،

لأنه هو الخليفة من بعده ، وعليه بيان ما لم يبيته الرسول للناس .

وأجاب المصنّف عن هذا التفصيل : بأنه لا نسلم حرمة الشبهة التحريمية بعد عدم وصول دليل على تحريمها ، إذ اللازم في التكليف أن يوصل المولى الحكم الى العبد بدليل أو أصل ، فاذا لم يصل ، لم يكن تكليف ، من غير فرق بين أن تكون الشبهة ممّا يعم بها البلوى ، أو غير ما يعم بها البلوى ، كما قال بذلك الأصوليون فانهم يجرون البرائة في الشبهة التحريمية مطلقاً .

وعلى أي حال : ففي التفصيل المذكور ما يلي :

أولاً : لم يقل به المحقق - كما عرفت - .

ثانياً : لا دليل عليه ، وإن ذكره المحدث الاستربادي ونسبه الى المحقق .

هذا ، وقد ذكر المحدث المذكور : ( ان تحقيق هذا الكلام ) الذي ذكره المحقق مفصلاً في مسألة البرائة ( هو : ان المحدث الماهر اذا تتبع الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة ) كانت معروفة لدى الناس ومحل ابتلائهم بحيث ( لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر ) بين أصحاب الأئمة عليهم السلام وذلك ( لعموم البلوى بها ) أي : بتلك المسألة .

وعليه : ( فاذا لم يظفر بحديثٍ دلّ على ذلك الحكم ) المخالف للأصل ( ينبغي أن يحكم قطعاً عادياً بعدمه ) أي : يضمن الانسان الى أنّه لا حكم خلاف الأصل في تلك المسألة ، والألبينوه ، ولسأل الرواة عنهم عليهم السلام .

لأنّ جمّاً غفيرا من أفاضل علمائنا أربعة آلاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام -

كما في المعبر - كانوا ملازمين لأئمتنا عليهم السلام ، في مدّة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همّهم وهمّ الأئمة ، إظهار الدين عندهم وتأليفهم كلّما يسمعون منهم في الاصول ، لئلا يحتاج الشيعة إلى سلوك طريق العامّة ،

وإنّما يقطع بالعدم ( لأنّ جمّاً غفيراً من أفاضل علمائنا أربعة آلاف منهم ) أي : من أولئك الأفاضل هم ( تلامذة الصادق عليه السلام ) والباقيون منهم تلامذة سائر الأئمة ، وقد ذكرنا نحن في كتاب : « الحرية الاسلامية » (1) جملة كبيرة من تلامذتهم عليهم السلام.

( كما في المعبر ) حيث ذكر المحقق فيه ذلك ، فان كثيراً من علمائنا ( كانوا ملازمين لأئمتنا عليهم السلام في مدة ) حضور الأئمة عليهم السلام بين الناس ، سواء حضوراً ظاهراً كالامامين الصادقين عليهم السلام ، أو حضوراً مشوباً بشيء من الاستتار ، كما في زمان الإمام المهدي عليه السلام في غيبته الصغرى ، وتلك المدة ( تزيد على ثلثمائة سنة ، وكان همّهم وهمّ الأئمة إظهار الدين عندهم ، وتأليفهم ) عطف على « اظهار الدين » ، أي : كان همّ أصحاب الأئمة عليهم السلام أن يؤفوا ويكتبوا ( كلّما يسمعون منهم في الاصول ) الأربعمائة التي هي مذكورة في كتبنا ، حيث أنهم كتبوا ما سمعوه منهم في أربعمائة كتاب وسموها : ب- « الاصول الأربعمائة » .

وإنّما كتبوا هذه المؤلفات ( لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامّة )

ص: 233

1- - وهو من الكتب التي ألفها الشارح في العراق عام 1380هـ وطبع عام 1409هـ من قبل دار الفردوس في لبنان .



وليعمل بما في تلك الاصول في زمان الغيبة الكبرى . فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة ، لم يضيّعوا من في أصلاب الرجال من شيعتهم ، كما في الروايات المتقدمة . ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بأن نفي ظهور دليل على حكم مخالف للأصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع - إلى أن قال - ولا يجوز التمسك به

من العمل بالقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والرأي ، وما أشبه ذلك ، مما يؤدي الى تمويه الحق والانحراف عن الدين .

( وليعمل ) الشيعة ( بما في تلك الأصول ) الأربعمائة ( في زمان الغيبة الكبرى ) حيث انهم عليهم السلام أخبروا بأن للمهدي عليه السلام غيبتان : غيبة صغرى تربوا على سبعين عاماً ، وغيبة كبرى تمتد طويلاً الى أن يظهره الله سبحانه وتعالى ليملاً به الأرض قسطاً وعدلاً بعد ان ملئت ظلماً وجوراً .

وعليه : ( فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة ) عليهم السلام ( لم يضيّعوا من في أصلاب الرجال من شيعتهم كما في الروايات المتقدمة ) عن كتاب الفوائد المدنية ، ولهذا أمروا اصحابهم بكتابة أحاديثهم وبحفظها حتى تصل الى الشيعة في العصور المتأخرة .

إذن : ( ففي مثل تلك الصورة ) أي : صورة عموم البلوى بالشبهة ، ولم يكن من الائمة عليهم السلام شيء خلاف الأصل فيها ( يجوز التمسك ) في اثبات البرائة وعدم الحكم بالتحريم ، تمسكاً ( بأن نفي ظهور دليل على حكم مخالف للأصل ) في المسألة العامة البلوى ( دليل ) شرعي ( على عدم ذلك الحكم في الواقع ) فلم يكن في تلك المسألة حكم يخالف الأصل ، فيتمسك بالبرائة فيها .

( الى أن قال ) المحدّث الاسترابادي ( ولا يجوز التمسك به ) أي : بكون عدم

في غير المسألة المفروضة إلا عند العامة القائلين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أظهر عند أصحابه كلما جاء به وتوفرت الدواعي على جهة واحدة على نشره وما خصّ صلى الله عليه وآله وسلم أحدا بتعليم شيء لم يُظهره عند غيره ، ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به ، ،

الدليل دليلاً على العدم لأثبات البرائة ( في غير المسألة المفروضة ) وهي الكثيرة الابتلاء ( الأ عند العامة القائلين : بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أظهر عند ) جميع ( أصحابه كلما جاء به ) مما يعم به البلوى ، ومما لا يعم به البلوى .

( و ) القائلين : بأنه قد ( توفرت الدواعي على جهة واحدة على نشره ) أي : على نشر كلما جاء به ، وتلك الجهة الواحدة هي جهة كلّ المسلمين .

( و ) القائلين أيضاً : بأنه ( ما خصّ صلى الله عليه وآله وسلم أحداً بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ) فمن الممتنع اختفاء أي حكم من الأحكام ، سواء كان مما يعم به البلوى أو مما لم يعم به البلوى .

( و ) القائلين أيضاً : بأنه ( لم يقع بعده ) صلى الله عليه وآله وسلم ( ما اقتضى اختفاء ما جاء به ) (1) من الأحكام .

بخلاف الشيعة الذين يقولون : بأنه صلى الله عليه وآله وسلم خصّ علياً عليه السلام بأحكام كثيرة لم يكن له وقت بيانها وإظهارها لجميع الناس ، فقد علمه ألف باب من العلم يفتتح من كل باب ألف باب (2) .

ص: 235

1- - الفوائد المدنية : ص 140 .

2- - الخصال : ص 647 ح 35 ، تاريخ ابن كثير : ج 7 ص 360 ، تاريخ ابن عساكر : المجلد الثاني في ترجمة الإمام علي ح 1003 .

انتهى .

أقول : المراد بالدليل المصحح للتكليف ، حتى لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى

كما ان الشيعة يقولون بما يقوله القرآن : « وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ » (1) من انه بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صارت الفتنة مما اقتضى اختفاء كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اما عناداً ، وإما خوفاً .

وعليه : فالفرق عند هذا المحدث بين الشيعة والعامه هو : ان العامة يرون ان كل حكم لم يصل من الرسول يجوز فيه البرائة ، بينما الشيعة يخصصون ذلك بما يعم به البلوى .

( انتهى ) كلام المحدث الاسترابادي في وجه التفصيل بالبرائة فيما يعم به البلوى من الشبهة الحكمية التحريمية ، وبالا احتياط فيما لا يعم به البلوى منها .

( أقول ) : انّ المحقق لا يريد التفصيل بين الشبهة الحكمية التي تعم بها البلوى ولم يرد فيها نص حيث البرائة ، وبين الشبهة الحكمية التي لا تعم بها البلوى حيث الاحتياط ، بل يريد المحقق التمسك بأصالة البرائة بحكم العقل بقبح العقاب بما لا يطاق ، وقبح العقاب من دون بيان ، فالتكليف عنده غير منجز مطلقاً سواء كان مما يعم به البلوى بالشبهة أم لا يعم البلوى بها .

وعليه : فان ( المراد بالدليل المصحح للتكليف ) الذي يصح للمولى ان يكلف العبد بسبب ذلك الدليل ( حتى لا يلزم ) منه ( التكليف بما لا طريق للمكلف الى

ص: 236

العلم به ، هو ما تيسر للمكلف الوصول إليه والاستفادة منه ، فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل شأني أصلاً أو كان ولم يتمكن المكلف من الوصول إليه أو يمكن لكن بمشقة رافعة للتكليف ، أو تيسر ولم يتم دلالتة في نظر المستدل ، فإن الحكم الفعلي في جميع هذه الصور قبيح على

العلم به ) أي : لا يلزم التكليف بما لا يطاق ( هو ) ما يلي :

أولاً : ( ما تيسر للمكلف الوصول اليه ) أي : الى ذلك الدليل .

( و ) ثانياً : ما تيسر للمكلف ( الاستفادة منه ) بأن تم دلالة ذلك الدليل على مراد المولى .

إذن : ( فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل شأني أصلاً ) حيث لا تكليف ( أو كان ولم يتمكن المكلف من الوصول اليه ) حيث انه لا تمكن للمكلف من الوصول الى ذلك ، وحينئذ إذا كلفه المولى وعاقبه على الترك بدون ايجاب الاحتياط عليه ، كان ذلك من المولى قبيحاً عقلاً .

( أو يمكن ) الوصول اليه ( لكن بمشقة رافعة للتكليف ) فإن المولى رفع مثل هذا الفحص عنه لدليل العسر والحرج والضرر وما اشبه .

( أو تيسر ولم يتم دلالتة في نظر المستدل ) لما عرفت : من لزوم تمام دلالة الدليل في نظر المستدل .

بل ينبغي أن يقال أيضاً : بعدم التكليف فيما اذا لم يتم جهة صدوره في نظر المستدل وذلك بأن كان نظره بان الحكم صدر تقيية .

و عليه : ( فان الحكم الفعلي ) أي : تنجز التكليف على مثل هذا المكلف ( في جميع هذه الصور ) التي ذكرناها ( قبيح ) عقلاً وشرعاً ، لأنه كل ما حكم به العقل حكم به الشرع ، بالاضافة الى ما تقدم من الآيات والروايات والاجماع ( على

ما صرّح به المحقق قدس سره ، في كلامه السابق ، سواء قلنا بأنّ وراء الحكم الفعليّ حكماً آخر يسمّى حكماً واقعياً وحكماً شأنيّاً على ما هو مقتضى مذهب المخطئة ، أم قلنا بأنّه ليس وراءه حكم آخر ، للاتفاق على أنّ مناط الثواب والعقاب ومدار التكليف هو الحكم الفعليّ .

وحينئذٍ : فكلّ ما تتبّع المستنبط في الأدلّة الشرعيّة في نظره

---

ما صرح به المحقق قدس سره في كلامه السابق ) حيث قال : « ان أهل الشرائع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتبهات » الى آخر كلامه .

إذن : فاللازم في تحقق التكليف الذي ان تركه العبد استحق العقاب هو : وجود دليل جامع للشرائط ، وأما مجرد وجوب التكليف في الواقع فانه لا يسبب تكليفاً على العبد ، ولقد تقدّم ممّا : ان التكليف غير الواصل يمكن ان لا يكون تكليفاً اذا لم يكن له أثر ، لأنه لغو ( سواء قلنا : بأن وراء الحكم الفعليّ حكم آخر يسمّى حكماً واقعياً وحكماً شأنيّاً على ما هو مقتضى مذهب المخطئة - ) حيث انهم يقولون : ان لله سبحانه في كل واقعة حكماً قد يصل اليه المكلف وقد لا يصل اليه ( أم قلنا : بأنه ليس وراءه حكم آخر ) على ما هو مذهب المصوبة .

وانّما قلنا بأن الحكم الفعلي في جميع هذه الصور قبيح ( للاتفاق ) من الأخباريين والأصوليين ( على ان مناط الثواب والعقاب ومدار التكليف هو : الحكم الفعليّ ) فحيث لا حكم فعليّ لا تكليف ، وحيث لا تكليف لا ثواب ولا عقاب .

( وحينئذٍ ) أي : حين كان المدار في التكليف والثواب والعقاب هو الحكم الفعلي ( فكلّمّا تتبّع المستنبط في الأدلّة الشرعيّة ) بأن لاحظ الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، وسائر الأدلّة الشرعية المعتبرة ( في نظره ) أي : في نظر المتبّع

إلى أن علم من نفسه عدم تكليفه بأزيد من هذا المقدار من التتبع ، ولم يجد فيها ما يدلّ على حكم مخالف للأصل ، صحّ له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعليّ ، ولا فرق في ذلك بين العامّ البلوى وغيره ، ولا بين العامة والخاصّة ، ولا بين المخطئة والمصوّبة ، ولا بين المجتهدين والأخباريين ، ولا بين أحكام الشرع وغيرها من أحكام سائر الشرائع وسائر الموالى بالنسبة إلى عبيدهم .

( الى ان علم من نفسه : عدم تكليفه بأزيد من هذا المقدار من التتبع ) لأنه علم بأنه لا يصل الى شيء ، أو علم بأن الزائد مشقة لا يريد الشارع منه .

( ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للأصل ) الذي هو الاباحة ، كما اذا لم يجد في الأدلة حرمة شرب التتن ، أو لم يجد في الأدلة وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ( صح له ) أي : لهذا المتتبع المستنبط ( دعوى ) البرائة وعدم التكليف ، والبرائة تفيد ( القطع بانتفاء الحكم الفعلي ) على هذا المستنبط المتتبع .

( ولا فرق في ذلك ) أي : لعدم التكليف بعد عدم ظفره ( بين العام البلوى وغيره ، ولا بين العامة والخاصة ، ولا بين المخطئة والمصوّبة ، ولا بين المجتهدين والأخباريين ) لأن الجميع متفقون على ان الثواب والعقاب بدون البيان قبيح لا يصدر منه سبحانه غير أن الأخباريين يقولون بوجود البيان : وهو الدليل العام من أخبار التوقف والاحتياط والتثليث الدال على ان الشبهة التحريمية يجب الاجتناب عنها .

( و ) كذلك ( لا ) فرق فيما ذكرناه : من انه لا تكليف فعليّ ( بين أحكام الشرع وغيرها من أحكام سائر الشرائع ) السماوية .

( و ) كذا لا- فرق بين المولى الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى وبين ( سائر الموالى بالنسبة الى عبيدهم ) لأن ذلك حكم عقليّ فطري يعترف به الجميع .

هذا ، بالنسبة إلى الحكم الفعلي . وأما بالنسبة إلى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لو سَمِيناه حكماً بالنسبة إلى الكلّ ، فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق قدس سره ، من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به ، لأنّ المفروض عدم إناطة التكليف به .

ثمّ ان ( هذا ) الذي استدل به المحقق : من ان عدم الدليل دليل على العدم فالمحكم البرائة ، انما يتم ( بالنسبة الى ) نفي ( الحكم الفعلي ) وانه لا حكم فعلي بالنسبة الى هذا المكلف .

( وأما بالنسبة الى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو سَمِيناه حكماً بالنسبة الى الكل ) وقال المصنّف : لو سَمِيناه حكماً ، لأنه لا- يسمّى حكماً بدون الوصول ، فان الشارع لم يحكم به وان كان فيه الاقتضاء ، اذ لو حكم بما لا أثر له لعدم وصوله ، كان لغواً لا يصدر من العاقل فكيف من سيد العقلاء ؟ .

وعليه : ( فلا يجوز الاستدلال على نفيه ) أي : على نفي ذلك الحكم الواقعي الذي ليس بفعلي عن المكلف ( بما ذكره المحقق قدس سره : من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به ) ومن أنّه تكليف بما لا يطاق وعقاب بلا بيان .

وإنّما لا يجوز ذلك ( لأن المفروض عدم اناطة ) الثواب والعقاب ، والمدح والذم ، و ( التكليف به ) أي بالحكم الواقعي الذي لم يصل الى العبد فان التكليف الواقعي الذي لا يريده المولى من العبد وجوده وعدم وجوده سواء ، فانه لا يلزم من مجرد التكليف الواقعي على القول بالتكليف الواقعي غير الواصل ان يكون تكليفاً بما لا يطاق امثاله ، أو عقاب بلا بيان ، أو ثواباً بلا وجه .

ومما تقدّم ظهر : انه ليس وجه البرائة هو : مسألة عموم البلوى ، بل عدم الوصول بشرائطه ، دون ان يختلف فيه عموم البلوى وعدمه .

نعم ، قد يظنّ من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه بعموم البلوى به ، لا بمجردّه ، بل مع ظنّ عدم المانع عن نشره في أوّل الأمر من الشارع او من خلفائه او من وصل إليه . لكن هذا الظنّ لا دليل على اعتباره ،

( نعم ) عموم البلوى بضميمة عدم المانع من نشر الحكم يفيد الظنّ بعدم ، لكن هذا الظنّ ليس بحجّة كسائر الظنون التي لا دليل على اعتباره ، فإنّ المكلف ( قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه ) أي : على الحكم ( بعدمه ) أي : بعدم الحكم ، فعدم الدليل دليل على عدم ( ب- ) سبب ( عموم البلوى به ) أي : بالحكم ، فانه لو كان لبان .

ومن المعلوم : ان عموم البلوى وحده لا يوجب الظنّ بعدم الحكم ، ولذا قال المصنّف : ( لا بمجردّه ) أي : لا بمجرد عموم البلوى ( بل مع ظنّ عدم المانع عن نشره ) أيضاً فعدم الدليل ليس دليلاً ظنياً على عدم ، وإنّما له شرطان :

الأول : عموم البلوى .

الثاني : ظنّ عدم المانع من النشر ( في أوّل الأمر من الشارع ، أو من خلفائه ، أو من وصل إليه ) الحكم ، بأن ظنّ بعدم المانع من النشر في أوّل الاسلام من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك - مثلاً - لمصلحة توجب السكوت ونظنّ بعدم المانع من النشر بالنسبة الى أوصيائه الاثني عشر عليهم السلام ، وذلك للتقية - مثلاً - وقد يكون المانع من النشر هم الصحابة والتابعون والرواة من جهة الخوف ، أو الخيانة ، أو ما أشبه ذلك .

وعليه : فاذا ظننا بعدم المانع منضمّاً الى كون الحكم عام البلوى فانا نظنّ حينئذٍ بعدم الحكم .

( لكن هذا الظنّ لا دليل على اعتباره ) حتى يستدل به على البرائة .



ولا دخل له بأصل البراءة التي هي من الأدلة العقلية ، ولا بمسألة التكليف بما لا يطاق ، ولا بكلام المحقق ، فما تخيَّله المحدِّث تحقيقاً لكلام المحقق ، مع أنه غير تام في نفسه ، أجنبي عنه بالمرّة .

( ولا دخل له ) أي : لهذا الظن ( بأصل البراءة التي هي من الأدلة العقلية ) فإن أصل البراءة في المقام من الأدلة العقلية التي تقول بقبح التكليف والمؤخذة عليه بلا بيان ، وهذا الظن بانتفاء التكليف لا دخل له بأصل البراءة .

( ولا بمسألة التكليف بما لا يطاق ) لوضوح : ان الظن بانتفاء التكليف في الواقع إنّما هو من اجل عدم الدليل ، لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي تقدّم من المحقق رحمه الله .

( ولا بكلام المحقق ) لأنك قد عرفت : ان المحقق تمسك في البراءة بحكم العقل حيث قال : لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به ، وهو تكليف بما لا يطاق ، فالمحقّق تمسك بدليل العقل للبراءة لا بالظن المذكور .

وعلى هذا : ( فما تخيَّله المحدِّث ) الاسترابادي ( تحقيقاً لكلام المحقق ) وإنّ المحقق يفصل بين ما يعم به البلوى فيجري البراءة فيه ، وبين غيره فلا- يجري البراءة فيه ( مع أنه غير تام في نفسه ، أجنبي عنه بالمرّة ) لانه كما عرفت : ليس كلام المحقق تفصيلاً بين ما يعم به البلوى وغيره .

وانّما لم يكن تاماً في نفسه ، لأنّ فيه ما يلي :

أولاً : انه يمكن عموم البلوى ولا يظن المكلف منه بالبراءة ، كما يمكن عدم عموم البلوى ويظن المكلف بالبراءة ، فلا تلازم بين الأمرين .

ثانياً : انه قد تقدّم : انّ عموم البلوى لا يفيد الظن إلاّ بضميمة عدم المانع

نعم ، قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقة الظنُّ بها فيما بعد الشرع ، كما سيحييء عن بعضهم . لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي ذكره المحقق .

ومن هنا

من النشر ، لا أنّه وحده مفيد للظن بالبراءة .

ثالثاً : أنّه على تقدير حصول الظن ليس بحجّة إذ لا دليل من العقل أو النقل على حجّية مثل هذا الظن .

( نعم ، قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقة ) الذي أشار اليه المحقق في كلامه ، حيث ان الانسان يتمكن من استصحاب البراءة قبل الشرع بأن يقول : ان التتن لم يكن حراماً قبل الشرع ، وبعد الشرع لا نعلم بحرّمته ، فالاستصحاب يقتضي عدم حرّمته ، أو استصحاب حال الجنون والصغر ، حيث ان التتن في حالهما لم يكن محرماً ، فاذا أفاق المجنون وكبر الصغير يستصحب عدم حرمة التتن ، فانه يستفاد من هذا الاستصحاب ( الظن بها ) أي : بالبراءة ( فيما بعد الشرع ) وفيما بعد البلوغ والافاقة .

( كما سيحييء عن بعضهم ) انشاء الله تعالى حيث انهم ذكروا : ان البراءة مستندة الى هذا الظن الاستصحابي ( لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق ) فان سبب الظن بالبراءة حينئذٍ الاستصحاب ، لا لزوم التكليف بما لا يطاق ( الذي ذكره المحقق ) مستدلاً بهذا الدليل على البراءة .

( ومن هنا ) أي : ممّا ذكرناه : من ان الفرق بين عدم الدليل دليل العدم ، وبين استصحاب البراءة ، الذين ذكرهما المحقق ليس الأ فرقاً اعتبارياً ، لأنّ في الدليل

الأول لا يلاحظ الحالة السابقة ، وفي الثاني يلاحظ الحالة السابقة ، والحالة السابقة

يُعلمُ أنّ تغاير القسمين الأولين للاستصحاب في كلامه باعتبار كَيْفِيَّة الاستدلال ، حيث أنّ مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمةُ بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة

وعدم الدليل ، كلاهما موجودان في محل واحد ويفيدان البرائة بتفاوت ملاحظة الحالة السابقة وعدم ملاحظتها .

ولذا قال المصنّف : ومنه ( يعلم ان تغاير القسمين الأولين للاستصحاب في كلامه : باعتبار كيفية الاستدلال ) اذ قد عرفت : ان المحقّق جعل في المعتبر أقسام الاستصحاب الجاري في الأحكام ثلاثة أقسام : استصحاب حال العقل ، وقاعدة عدم الدليل ، واستصحاب حال الشرع .

والأولان مشتركان في الظن بالبرائة في مورد البرائة ، فإنّه اذا كان في السابق برائة ، ولم نعلم هل تبدّل الأمر من البرائة الى الاشتغال أو لم يتبدل ؟ نستصحب البرائة ، وقد جعلهما المحقّق قسمين لأمرين :

الأول : ان مناط الاستدلال في « عدم الدليل دليل العدم » هو : الملازمة ، ومناط الاستدلال في « الاستصحاب » هو : الحالة السابقة .

الثاني : ان بين الدليلين المذكورين عموماً من وجه ، حيث تجري الملازمة سواء كانت حالة سابقة أم لا ، ويجري الاستصحاب سواء كانت ملازمة ام لا ، فإنّه ربّما كانت الحالة السابقة ولا ملازمة ، كما فيما لا يعم به البلوى ، وربّما كانت الملازمة ولا حالة سابقة .

وأشار المصنّف الى الأمر السابق بقوله : ( حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم ) الثاني من الاستصحاب الذي ذكره المحقّق هو ( الملازمة ) عرفاً وعادة ( بين عدم الدليل وعدم الحكم ) في الواقع ( مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة

السابقة، فجعله من أقسام الاستصحاب مبني على إرادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتكال على الحالة السابقة، فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة؛ ومناطق الاستدلال في القسم الأول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم.

ويشهد لما ذكرنا من المغايرة الاعتبارية أنّ الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيمم الواجد للماء في أثناء

السابقة).

إن قلت: إذا كان المناط هو الملازمة، فلماذا جعل المحقق عدم الدليل من أقسام الاستصحاب؟

قلت: (فجعله) أي: جعل عدم الدليل في كلام المحقق (من أقسام الاستصحاب) مع ما قد عرفت: من أن بينهما عموم من وجه (مبني على إرادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتكال على الحالة السابقة) فالاستصحاب موجود في المورد وإن لم يجعل دليلاً، وإنما جعل الدليل الملازمة المذكورة.

وكيف كان: (فيجري) هذا الدليل وهو الملازمة (فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة) وفيما علم فيه الحالة السابقة (ومناطق الاستدلال في القسم الأول) الذي هو الاستصحاب (ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم) أي: في صورة عدم وجود الملازمة بين كون الدليل دليل العدم.

(ويشهد لما ذكرنا: من المغايرة الاعتبارية) بين الاستصحاب وبين عدم الدليل دليل العدم (: أن الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيمم الواجد للماء في أثناء

ص: 245

صلاته لأجل الاستصحاب ، وقال به لأجل أن عدم الدليل دليل العدم .

نعم ، هذا القسم الثاني أعمّ مورداً من الأوّل ، لجريانه في الأحكام العقلية وغيرها ، كما ذكره جماعة من الأصوليين .

صلاته ) لم يقل به ( لأجل الاستصحاب ) أي : استصحاب كفاية التيمم الثابت قبل وجدان الماء ( وقال به لأجل ان عدم الدليل ) على انتقاض التيمم ( دليل العدم ) .

فان الشيخ قال : الفاقد للماء اذا وقف للصلاة متممًا ، ثم وجد الماء في أثناء الصلاة يتم صلاته ، ولا تنقض صلاته لأجل وجدان الماء ، بدليل أنه لا دليل من الشرع على الانتقاض ، فلم يستدل الشيخ باستصحاب بقاء التيمم ، ممّا يتبين منه : أنّهما أمران لا أمر واحد .

هذا تمام الكلام في الأمر الأول من الفارق بين الاستصحاب وبين الملازمة .

وأشار الى الفارق الثاني الذي ذكرناه : من كون النسبة بين الدليلين عموماً من وجه بقوله : ( نعم ، هذا القسم الثاني ) وهو الملازمة يكون ( أعم مورداً من الأوّل ) الذي هو الاستصحاب فان بينهما عموماً من وجه ( لجريانه ) أي : جريان قانون عدم الدليل دليل العدم ( في الأحكام العقلية وغيرها ) أي : غير الأحكام العقلية ( كما ذكره جماعة من الأصوليين ) حيث انهم قالوا : بجريان قاعدة : عدم الدليل دليل العدم ، في المسائل الفقهية والأصولية والكلامية .

ثمّ الظاهر : ان مراده ب« الأحكام العقلية » هو من أمثال : عدم الدليل على التخصيص أو التقييد دليل العدم ، وذلك فيما اذا كان عام أو مطلق لم نعلم بأنهما هل قيّدا بشيء أم لا ؟ الى غير ذلك ، فان عدم الدليل دليل العدم ، يجري في امثال هذه الأمور ، بينما لا يجري الاستصحاب فيما لم يكن له حالة سابقة أو لم نعلم هل كان له حالة سابقة أم لا ؟ .

والحاصل : أنّها لا ينبغي الشكّ في أنّ بناء المحقق ، قدس سره ، على التمسكّ بالبراءة الأصليّة مع الشكّ في الحرمة ، كما يظهر من تتبع فتاواه في المعتمد .

## الثاني :

مقتضى الأدلّة المتقدّمة كون الحكم الظاهريّ في الفعل المشتبه بالحكم

( والحاصل : انها ) الضمير للشأن والقصة ( لا ينبغي الشك في ان بناء المحقق قدس سره على التمسك بالبراءة الأصلية مع الشك في الحرمة ) من غير فرق بين ما يعم به البلوى وما لا يعم به البلوى ، فليس هو على ما قاله المحدث الاسترآبادي : من أنّه مفصل بينهما ( كما يظهر من تتبع فتاواه في المعتمد ) فنسبة التفصيل اليه في غير محله . هذا تمام الكلام في التنبيه الأول .

التنبيه ( الثاني : ) ان مفاد ما ذكرناه من أدلة البرائة : الاباحة الظاهرية ، بمعنى الاصل ، فان قوله عليه السلام « كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ » (1) ونحوه ، يفيدها ، سواء ظن بالاباحة الواقعية ، أم ظن بالحرمة الواقعية أم لم يظن بشيء منهما ، اذ الظن لا اعتبار به ، فلا يكون حجّية البرائة لحجّية الظن ليكون أمانة ، بل حجّية البرائة لعدم القطع باشتغال الذمة بالتكليف فيكون اصلاً عملياً ، كما قال :

( مقتضى الأدلة المتقدمة ) مثل « كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ » ونحوه ( كون الحكم الظاهري في الفعل المشتبه بالحكم ) من الشبهة التحريمية حيث انها محل الكلام

ص: 247

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 317 ح 937 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 462 ح 1 ، وسائل الشيعة : ج 6 ص 289 ب 19 ح 7997 و ج 27 ص 174 ب 12 ح 33530 .

هي الاباحة من غير ملاحظة الظنّ بعدم تحريمه في الواقع .

فهذا الأصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة ، لا الظنّ بعدم الحكم واقعا ، ولو أفاده لم يكن معتبرا، إلا أنّ الذي يظهر من جماعة كونه من الأدلة الظنية ،

( هي : الاباحة ) الشرعية بمعنى الأصل أي : ( من غير ملاحظة الظنّ بعدم تحريمه في الواقع ) حتى يكون أمانة ، فأنّه وان ظننا بتحريمه واقعا ، أو ظننا بعدم تحريمه ، أولم نظن بشيء ، فلا اعتبار بهذه الظنون ايجاباً وسلباً في حجّة البرائة حتى تكون البرائة أمانة ، فالبرائة اصل من الاصول العملية .

وعليه : ( فهذا الأصل ) أي : أصل البرائة ( يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة ) فعلاً ، لأنّه التكليف العملي للانسان ، فان حكم البرائة ايضاً تكليف - كما لا يخفى - .

( لا ) انّ اصل البرائة يفيد ( الظن بعدم الحكم واقعا ) ليكون أمانة وذلك لما عرفت : من أنّه قد يظن بعدم الحكم واقعا ، وقد يظن بالحكم واقعا ، وقد لا يظن بشيء منهما ( ولو ) فرض أنّه قد ( أفاده ) أي : افاد الظن بعدم الحكم واقعا ( لم يكن معتبرا ) هذا الظن لما تقدّم من : « انّ الظنّ لا يُعني مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً » (1) كما في القرآن الحكيم ، فلا يكون البرائة أمانة ، بل اصلاً .

( إلا ان الذي يظهر من جماعة ) من الأصحاب اللذين سوف نذكر انشاء الله اسماء بعضهم ( كونه ) أي : كون اصل البرائة ( من الأدلة الظنية ) عندهم ، فيكون عندهم أمانة لا اصلاً .

ص: 248

منهم صاحب المعالم ، عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات الدليل الرابع الذي ذكره لحجّة الخبير الواحد ، ومنهم شيخنا البهائيّ قدس سره .

ولعلّ هذا هو المشهور بين الاصوليين ، حيث لا يتمسّكون فيه إلا باستصحاب البراءة السابقة ، بل ظاهر المحقق ، في المعارج الاطباق على التمسك بالبراءة

( منهم : صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات الدليل الرابع الذي ذكره لحجّة الخبير الواحد ) فانّ صاحب المعالم استدلّ لحجّة خبر الواحد بآية النفر ، وآية النبأ ، والاجماع ، وجعل دليل الانسداد دليلاً رابعاً ، لافادة حجّة خبر الواحد ، وذكر للانسداد مقدمات جعل أولها : انسداد باب العلم بالأحكام ، واستدل له دفعاً لتوهم الاعتراض : بأن الأدلة لا تفيد الا الظن ، فكذاصال البراءة لا تفيد الا الظنّ ممّا يظهر منه : أنّه يرى البراءة أمانة لا أصلاً ، على خلاف ما نراه نحن ، حيث نرى البراءة أصلاً .

والحاصل : ان حجّة البراءة عند صاحب المعالم من باب الظن .

( ومنهم : شيخنا البهائيّ قدس سره ) فانّه يرى ان حجّة البراءة من باب الظنّ ، فهي عنده أمانة وليست اصلاً .

( ولعلّ هذا هو المشهور بين الاصوليين ) القدامى ( حيث لا يتمسكون فيه ) أي : في أصل البراءة ( الا باستصحاب البراءة السابقة ) فان الاستصحاب عندهم هو « ابقاء ما ظنّ ببقائه » ، فيكون حجّة الاستصحاب عندهم باعتبار حجّة هذا الظن .

( بل ظاهر المحقق في المعارج الاطباق ) من العلماء ( على التمسك بالبراءة



الأصلية حتى يثبت الناقل ، وظاهره ، أن اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الأصلية .

والتحقيق : أنه لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة فلا يعتبر ، والاجماع ليس على اعتبار هذا الظن ، وإنما هو على العمل على طبق الحالة السابقة ولا يحتاج إليه بعد قيام الأخبار المتقدمة وحكم العقل .

الأصلية حتى يثبت الناقل ) من تلك البرائة الى تكليف مخالف للبراءة : من وجوب أو حرمة ، والمراد بالبرائة الأصلية : هي البرائة قبل الشرع ، أو البرائة في حال الصغر والجنون - مثلاً - .

( وظاهره : ان اعتمادهم في الحكم بالبرائة على كونها ) أي : كون البرائة ( هي الحالة السابقة الأصلية ) فيظن ببقاء تلك الحالة الى أن يثبت خلافها ( والتحقيق أنه ) ليس بأمانة لما يلي :

أولاً : أنه لا يحصل الظن بالبقاء في كثير من موارد الاستصحاب .

ثانياً : ( لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة ) لبقاء تلك الحالة الى الحالة اللاحقة ( فلا يعتبر ) هذا الظن ، فإنّ الظن بالبقاء لا اعتبار به وجوداً ولا عدماً ( والاجماع ) من العقلاء على حجّة الاستصحاب ( ليس على اعتبار هذا الظن ) ليكون أمانة بدليل أنهم يستصحبون ، ولو لم يحصل لهم ظن ( وإنما هو على ) مجرد ( العمل على طبق الحالة السابقة ) أي : انّ العقلاء مُجمعون على ابقاء الحالة السابقة على ما كان ، سواء حصل لهم ظن أم لا ، وليس اجماعاً منهم على انه لكونه ظناً يكون حجّة .

بل ( ولا يحتاج اليه ) أي : الى هذا الظن ، ولا الى الاجماع المذكور من العقلاء ( بعد قيام الأخبار المتقدمة ) الدالة على البرائة ( و ) بعد ( حكم العقل ) بقبح

لا إشكال في رجحان الاحتياط عقلاً ونقلاً، كما يستفاد من الأخبار المذكورة وغيرها .

وهل الأوامر الشرعية للاستحباب، فيثاب عليه وإن لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي،

العقاب بلا- بيان، فهما دليلان كافيان لإثبات البرائة والاباحة الظاهرية، فيما لم يصل من الشارع حكم فيه، سواء كانت شبهة حكمية  
تحريمية أو حكمية وجوبية أو موضوعية وجوبية أو تحريمية على ما عرفت .

التنبيه ( الثالث ) : هل أوامر الاحتياط ارشادية بحتة، فلا ثواب في فعلها اطلاقاً، كمثّل أوامر الطبيب؟ أو مولوية استحبابية، فاذا وافقها  
الانسان أُثيب على الموافقة، وان لم يكن الاحتياط موافقاً للواقع؟ .

هذا، ومن المعلوم: أنّه ( لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلاً ونقلاً كما يستفاد من الأخبار المذكورة وغيرها ) فان الأخبار والعقل دلاً  
على رجحان الاحتياط ( و ) لكن الكلام في أنّه ( هل الأوامر الشرعية للاستحباب؟ ) بعد وضوح: ان الأوامر العقلية ارشادية بحتة، وأنّما  
الكلام في الأوامر الواردة في الشرع بالإحتياط والتوقف وما أشبه ذلك .

فان كانت تلك الأوامر للاستحباب ( فيثاب عليه ) أي: على امثال تلك الأوامر الشرعية ( وان لم يحصل به ) أي: بسبب الاحتياط ( )  
الاجتناب عن الحرام الواقعي ( فالإنسان الذي يجتنب عن شرب التتن - مثلاً - هل يثاب عليه لانه أطاع

او غيري ، بمعنى كونه مطلوباً لأجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمئنان بعدم وقوعه فيها ، فيكون الأمر به إرشادياً لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل أو الترك ، نظير أوامر الطبيب ، ونظير الأمر بالشهاد عند المعاملة لتلايق التنازع

امر الاحتياط وان كان التنازع في الواقع مباحاً ، أو لا يثبت عليه لأنه في اطاعة أمر الطبيب لا ثواب في نفس هذه الطاعة ؟ .

( أو غيري ) مقدمي ، وهذا عطف على قوله : « الأوامر الشرعية للاستحباب » ( بمعنى : كونه ) أي : كون الاحتياط ( مطلوباً لأجل التحرز عن الهلكة المحتملة ) وقد تقدم سابقاً : ان المراد بالهلكة المحتملة غير العقاب ، لأنه لا عقاب على مخالفة أمر الاحتياط ، اذ المحكم في المسألة : البرائة .

( و ) انما يكون الاحتياط مطلوباً لأجل ( الاطمئنان بعدم وقوعه فيها ) أي : في الهلكة المحتملة ( فيكون الأمر به ) أي : بالاحتياط ( إرشادياً لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل أو الترك ) فهو مثل الذي يوجر في حلقة الدواء حيث يترتب على ذلك صحته الجسدية ، فيكون أوامر الاحتياط على الارشادية ( نظير أوامر الطبيب ) الذي ليس في الأمر مصلحة ذاتية .

( ونظير الأمر بالشهاد عند المعاملة ، لتلايق التنازع ) حيث قال سبحانه : « وأشهدوا إذا تباعتم » (1) فان الاشهاد بنفسه ليس ذا مصلحة ، وانما المصلحة في متعلقه ، وهو عدم التنازع بعده ، وكذلك حال الكتابة بالنسبة الى المعاملات ، فالكتابة بنفسها لا مصلحة فيها ، وانما المصلحة في متعلقها .

ص : 252

وجهان ، من ظاهر الأمر بعد فرض عدم إرادة الوجوب ، ومن سياق جلّ الأخبار الواردة في ذلك ، فإنّ الظاهر منها كونها مؤكّدة لحكم العقل بالاحتياط .

والظاهر أنّ حكم العقل بالاحتياط من حيث هو احتياط على تقدير كونه إلزامياً لمحض الاطمئنان ؛ لدفع احتمال العقاب .

وكما إذا تيقّن بالضرر

---

وعليه : فالأوامر الشرعية بالاحتياط يحتمل فيها ( وجهان ) وهذا جواب قوله : « وهل الأوامر الشرعية للاستحباب ... أو غيري ؟ » فإنّ هنالك قولين ووجهين :

( من ظاهر الأمر بعد فرض عدم ارادة الوجوب ) فإنّ ظاهر الأمر : الوجوب ، فاذا صرفناه عن الوجوب للأدلة الأخرى ، يلزم أن نحمله على الأقرب الى المعنى الظاهر ، وهو : الاستحباب المولوي ، فيثاب مطيع أمر الاحتياط .

( ومن سياق جلّ الأخبار الواردة في ذلك ، فإنّ الظاهر منها ) أي : الظاهر من تلك الأخبار ( : كونها مؤدّة لحكم العقل بالاحتياط ) فإنّ الأخبار تأكيدية وليست بتأسيسية ، لأنّ العقل قبل هذه الأخبار يقول بحسن الاحتياط .

هذا ( والظاهر : ان حكم العقل بالاحتياط من حيث هو احتياط على تقدير كونه إلزامياً ) أي : على تقدير كون أمر العقل بالاحتياط إلزامياً ( لمحض ) الارشاد ، و ( الاطمئنان ، لدفع احتمال العقاب ) فكما ان أمر العقل ارشادي ، كذلك يكون أمر الشرع التابع له ، لأنّه كلّما حكم به العقل حكم به الشرع . ( وكما إذا تيقّن بالضرر ) هذا مبتدء خبره قوله : « فكذلك طلبه » ، مما حاصله : ان العقل كما يلزم الانسان بالاطاعة حتى لا يقع في العقاب الأخرى ، كذلك يندب العقل الانسان الى الاطاعة حتى لا يقع في المحذور الديني ، فكلا هذين الأمرين للعقل

ص: 253

يكون إلزام العقل لمحض الفرار عن العقاب المتيقن ، فكذلك طلبه الغير الالزامي إذا احتتمل الضرر ، بل وكما أن أمر الشارع بالطاعة في قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » لمحض الارشاد ، لئلا يقع العبد في عقاب المعصية ويفوته ثواب الطاعة ولا- يترتب على مخالفته سوى ذلك ،

ارشادي ، لكن الأول : ارشادي لازم ، والثاني : ارشادي مندوب .

وعليه : فاذا تيقن الانسان بالضرر الأخرى فيما اذا خالف الواجبات أو المحرمات المعلومة تفصيلاً أو اجمالاً ( يكون إلزام العقل ) بالطاعة ، حتى لا يقع في محذور ، ترك الواجب أو فعل المحرم ؛ وذلك ( لمحض الفرار عن العقاب المتيقن ) في الآخرة ( فكذلك طلبه ) أي : طلب العقل ( غير الالزامي اذا احتتمل ) الانسان ( الضرر ) الذي هو ليس بعقاب وإنما مفسدة دنيوية في فعل شيء أو ترك شيء يكون غير الزامي ، فامر العقل قد يكون واجباً ، وقد يكون مستحباً ( بل ) أمر الشرع كذلك .

واليه أشار المصنّف بقوله : ( وكما ان أمر الشارع بالطاعة ) بالواجبات والمحرمات المعلومة اجمالاً أو تفصيلاً ( في قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » [\(1\)](#) لمحض الارشاد ، لئلا يقع العبد في عقاب المعصية ) الأخرى ( ويفوته ثواب الطاعة ) الأخرى .

هذا ( ولا يترتب على مخالفته سوى ذلك ) فإن الانسان الذي يخالف « أطيعوا الله » ليس عليه عقابان : عقاب ترك الصلاة ، وعقاب ترك « أطيعوا الله » كما انه اذا صلّى لا يكون له ثوابان : ثواب « أطيعوا الله » و ثواب اتيان الصلاة .

ص: 254

فكذلك أمره بالأخذ بما يأمن معه من الضرر لا يترتب على موافقته سوى الأمان المذكور ، ولا على مخالفته سوى الوقوع في الحرام الواقعي على تقدير تحققه .

ويشهد لما ذكرنا أن ظاهر الأخبار حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة في التفصي عن الهلكة الواقعية لئلا يقع فيها من حيث لا يعلم

-----  
( فكذلك أمره ) أي : أمر الشارع في أخبار الاحتياط ( بالأخذ بما يأمن معه من الضرر ) فإنه ( لا يترتب على موافقته سوى الامان المذكور ) أي : أنه لمحض الطلب الارشادي الى ما في متعلق الاحتياط ، فاذا كان في متعلقه ثواب أو عقاب وصل الانسان اليهما ، واذا لم يكن في متعلقه ثواب أو عقاب لم يكن له شيء من الأمان في متعلقه ( ولا- ) يترتب ( على مخالفته سوى الوقوع في الحرام الواقعي ) والا- فأمر الاحتياط لا شأن له اطلاقاً .

وإنما يقع المخالف في الحرام الواقعي ( على تقدير تحققه ) أي : تحقق ذلك الحرام في الواقع ، فالارشاد الشرعي في اوامر الاحتياط الشرعية كالارشاد العقلي في اوامر الاحتياط العقلية في انه ، لا ثواب ولا عقاب في فعل الاحتياط ولا في ترك الاحتياط بنفسه .

( ويشهد لما ذكرنا : ) من كون الأوامر الشرعية الاحتياطية للارشاد ( ان ظاهر الأخبار ) الدالة على الاحتياط ( حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة : في التفصي عن الهلكة الواقعية ) فهي اوامر ارشادية ، فائدتها : النجاة من الهلكة الواقعية ان كانت هناك هلكة في الواقع تترتب على المخالفة .

وإنما كانت حكمة الاجتناب التفصي ( لئلا يقع ) المكلف ( فيها ) أي : في تلك الهلكة الواقعية ( من حيث لا يعلم ) لفرض : ان المكلف لا يعلم ان هناك

واقترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعاً .

ومن المعلوم أنّ الأمر باجتنب المحرّمات في هذه الأخبار ليس إلاً للارشاد ، لا يترتب على موافقتها سوى الخاصية الموجودة في المأمور به ، وهو الاجتناب عن الحرام أو فوتها . فكذلك الأمر باجتنب الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يأمر به الشارع ،

هلّة ، والأ فاذ علم ان هناك هلّة ، لم يكن من الاحتياط في شيء بل كان من الاطاعة للشيء المعلوم .

( و ) يشهد لكون الأوامر ارشادية أيضاً ( اقترانه ) أي : اقتران الاجتناب عن الشبهة في الروايات ( مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعاً ) فان الشارع جعل اجتناب الشبهة مقارناً لاجتناب الحرام ، فيما تقدّم من حديث فضيل حيث سأل أبي عبد الله عليه السلام عن الورع من الناس ؟ فقال عليه السلام : الذي يتورع من محارم الله ويجتنب هواء ، فاذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه .

( ومن المعلوم : ان الأمر باجتنب المحرمات ) المعلومه اجمالاً أو تفصيلاً الوارد ( في هذه الأخبار ) حال هذا الأمر حال الأمر بالاطاعة ( ليس إلاً للارشاد ، لا يترتب على موافقتها سوى الخاصية الموجودة في المأمور به ) الذي هو شأن الأمر الارشادي ( و ) المراد بالمأمور به : ( هو الاجتناب عن الحرام أو فوتها ) فان أطاع نجا من العقاب ، وان لم يطع وقع في العقاب وفاته خاصية الاجتناب .

( فكذلك الأمر باجتنب الشبهة لا يترتب على موافقته ) أي : موافقة ذلك الأمر أو مخالفته ( سوى ما يترتب على نفس الاجتناب ) وعدم الاجتناب ( لو لم يأمر به الشارع ) فالحسن وعدم الحسن في ذات الشيء ، سواء أمر به المولى أو لم يأمر به ، كما ان الحسن وعدم الحسن في ذات الدواء سواء أمر به الطبيب أو لم يأمر به .

بل فعله المكلف حذراً من الوقوع في الحرام .

ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه ، من حيث أنه انقياد وإطاعة حكمية ، فيكون حينئذٍ حال الاحتياط والأمر به حال نفس الطاعة الحقيقية ، والأمر بها في كون الأمر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح أو الثواب لولا الأمر .

وعليه : فالاجتناب في نفسه حسن وان لم يأمر الشارع به ( بل فعله ) أي : فعل ذلك الاجتناب ( المكلف حذراً من الوقوع في الحرام ) فإنه حسن ، وأمر الشارع لا يزيد هذا شيئاً ، كما ان أمر الطبيب لا يزيد الدواء شيئاً ، فالدواء يترتب عليه فائدته اذا شربه الانسان ، سواء أمر به الطبيب أو لم يأمر به الطبيب ( و ) بهذا ظهر : ان أمر الاحتياط ، ارشادي لا مولوي .

نعم ، ( لا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث انه انقياد وإطاعة حكمية ) فيترتب الثواب على هذا الاجتناب كما يترتب الثواب على ترك شرب الخمر لان كليهما اطاعة ، فكما ان ترك شرب الخمر يوجب صدق الطاعة اطاعة حقيقية ، كذلك ترك شرب التتن يوجب صدق الطاعة لكنه طاعة حكمية .

( فيكون حينئذٍ ) أي : حين كانت الأوامر الشرعية التي وردت في الاحتياط والتوقف وما أشبهه للارشاد لا للمولوية ، وقلنا بترتب الثواب على نفس الاحتياط لا على موافقة الأوامر الاحتياطية ( حال الاحتياط والأمر به حال نفس الطاعة الحقيقية والأمر بها ) .

إذن : فالاحتياط بموازات الطاعة والأمر بالاحتياط في موازات الأمر بالطاعة ( في كون الأمر ) بالاحتياط ( لا يزيد فيه ) أي : في الاحتياط ( على ما ثبت فيه من المدح أو الثواب لولا الأمر ) فسواء كان الأمر أو لم يكن أمر ، يكون الاحتياط حسناً ، والأمر حينئذٍ يكون للارشاد فقط ، فكما أنه لو اجتنب انسان الشبهات يكون



هذا، ولكن الظاهر من بعض الأخبار المتقدمة، مثل قوله عليه السلام: « من ارتكب الشبهات نازعته نفسه إلى أن يقع في المحرّمات »،

ممدوحاً وإن لم يكن أمر بالاحتياط، كذلك إذا كان أمر بالاحتياط.

وعليه: فلا يكون الأمر بالاحتياط موجباً للثواب، بل هو للارشاد المحصّ، وإثما الموجب للثواب هو فعل الاحتياط بنفسه، فيكون حال المقام حال من يشرب الدواء احتياطاً بدون أمر الطيب حيث انه ممدوح، فإذا أمر الطيب لا يكون اطاعة أمر الطيب موجباً للمدح، بل كان ارشاداً محضاً.

وعليه: فالأمور ثلاثة:

الأول: الأوامر المولوية وفي اطاعتها الثواب.

الثاني: الأوامر الارشادية وليس في اطاعتها الثواب.

الثالث: الاحتياط وفيه الثواب سواء كان له أمر ارشادي أو لم يكن هناك أمر ارشادي.

( هذا ) تمام الكلام في الاحتمالين الأولين وهما: أن يكون الأمر بالاحتياط مولوياً، أو يكون الأمر بالاحتياط ارشادياً ولا ثواب في الأمر وإثما الثواب في نفس الاحتياط.

( ولكن الظاهر من بعض الأخبار المتقدمة ) وجود الثواب بنفس الأوامر الاحتياطية كسائر الأوامر المولوية ( مثل: قوله عليه السلام: « مَنْ ارتكب الشُّبُهَاتِ نَازَعَتْهُ نَفْسُهُ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي الْمُحَرَّمَاتِ » (1) ) الالهية.

ص: 258

1- - كنز الفوائد: ج 1 ص 352، الاحتجاج: ص 355 بالمعنى، وسائل الشيعة: ج 27 ص 169 ب 12 ح 33515 (بالمعنى).

وقوله : « من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم ترك » ، وقوله : « من يرتع حول الحمى اوشك أن يقع فيه » ، هو كون الأمر به للاستحباب ، وحكمته أن لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ، ولازم ذلك استحقاق الثواب على إطاعة أوامر الاحتياط مضافاً إلى الثواب المترتب على نفسه .

( وقوله ) عليه السلام : ( « مَنْ تَرَكَ الشَّبهات كان لِمَا استَبَانَ لَهُ من الاثم أَتَرَكَ » (1) ) أي : بطريق أولى ، ( وقوله ) عليه السلام : ( « مَنْ يَرْتِع حَوْلَ الحِمَى أو شك أن يقع فيه » ) الى سائر ما يشبه هذه الروايات (2) ، فان الظاهر منها ( هو كون الأمر به للاستحباب ) المولوي ، مثل سائر الأوامر المولوية التي يكون متعلقها مستحباً .

( وحكمته ) أي : حكمة هذا الأمر المولوي الموجب للثواب في اطاعة الأمر ( : أن لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ) فان ارتكاب الشبهات يقرب الشخص من ارتكاب المحرمات المعلومة ، ويهونها في نظره ، فيتجرأ على ارتكابها ، والنفس المتجرية توجب الانحطاط والتقهر .

إذن : فيرجح الاحتياط رجحاناً مولوياً لا ارشادياً محضاً ( ولازم ذلك : استحقاق الثواب على اطاعة أوامر الاحتياط ) أيضاً أي : مضافاً الى الثواب المترتب على نفسه ( أي : على نفس الاحتياط ، فاذا احتاط الشخص وصادف الواقع أثيب ثوابان : ثواب الاحتياط ، وثواب المتعلق .

ص : 259

1- - من لا يحضره الفقيه : ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 ، غوالي اللثالي : ج 3 ص 548 ح 15 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 175 ب 12 ح 33531 و ص 161 ب 12 ح 33490 بالمعنى .

2- - كرواية أبي جعفر ، انظر وسائل الشيعة : ج 27 ص 169 ب 12 ح 13515 وكنز الفوائد : ج 1 ص 352 .

ثم لا فرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين أفراد المسألة حتى في مورد دوران الأمر بين الاستحباب والتحريم ، بناء على أن دفع المفسدة الملزمة للترك أولى من جلب المصلحة الغير الملزمة

مثلاً : لو اقتضى الاحتياط : الدعاء عند رؤو الهلال ، فدعا عندها اعطي ثوابان : ثواب الدعاء المفروض أنه الواقع ، وثواب الاحتياط ، اما اذا لم يصادف الواقع ، بأن لم يكن الدعاء عند رؤو الهلال راجحاً في الواقع ، اعطي ثواب واحد وهو ثواب الاحتياط .

( ثم لا فرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين أفراد المسألة ، حتى في مورد دوران الأمر بين الاستحباب والتحريم ) أي : مطلقاً فان افراد المسألة سبعة :

الأول : الدوران بين الحرمة والاستحباب .

الثاني : الدوران بين الحرمة والكراهة .

الثالث : الدوران بين الحرمة والاباحة .

الرابع والخامس والسادس : الدوران بين ثلاثة منها ، ولها ثلاث صور .

السابع : الدوران بين كل الأربعة .

لا يقال : ان الدوران بين الاستحباب والتحريم ، يكون من دوران الأمر بين المحذورين ، لأن الاستحباب راجح الفعل والتحريم راجح الترك .

لأنه يقال : انما نقول بحسن الاحتياط في هذه الصورة ( بناءً على ان دفع المفسدة الملزمة للترك ، أولى من جلب المصلحة غير الملزمة ) فان المفسدة القوية أولى دفعها من جلب المنفعة الضعيفة .

مثلاً : اذا دار الأمر بين أن يكون الغريق انساناً يجب انقاذه ، أو حيواناً مؤذياً

وظهور الأخبار المتقدمة في ذلك أيضا .

و لا يتوهم : « أنه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتتمل كونه من العبادات المستحبة بل حسن الاحتياط بتركه » ، إذ لا ينفك ذلك

لكن أذيته ليست بحد التحريم - يكره انقاده ، فإن الاحتياط في الانقاذ ، وفي عكسه بأن دار الامر بين كون الغريق كافراً محرماً الانقاذ أو حيواناً مستحب الانقاذ ، فان الاحتياط في ترك الانقاذ .

( و ) بناءً على ( ظهور الأخبار المتقدمة في ذلك أيضاً ) أي : ان اخبار الاحتياط شامل لدوران الأمر بين الاستحباب والتحريم ، بل وكذلك شامل لدوران الأمر بين الكراهة والوجوب .

( و ) لا يقال : اذا دار أمر العبادة بين التحريم والاستحباب ، كالأذان في بعض الصلوات المستحبة ، وصلاة ليلة الرغائب ، حيث ورد بهما بعض الروايات الضعيفة ، لم يكن الاحتياط في الفعل ، إذ الاتيان بالعبادة غير الواردة قطعاً تشريع محرم .

لأنه يقال : يأتي بالعبادة رجاءً ، والرجاء في قبيل التشريع ، إذ التشريع معناه النسبة الى المولى ، والرجاء معناه : عدم النسبة ، بل يأتي بالعبادة لاحتمال ارادة المولى ، فاذا ذهب زيذا - مثلاً - الى دار عمرو قائللاً له : انك طلبتني يكذبه عمرو ، اما اذا قال : احتملت انك تريدني ، لا يكذبه عمرو ، بل يستحسنه العقلاء .

والى هذا الاشكال والجواب أشار المصنّف بقوله : ( لا يتوهم انه يلزم من ذلك ) أي حسن الاحتياط بالترك ( عدم حسن الاحتياط ) بالفعل ( فيما احتتمل كونه من العبادات المستحبة ، بل حسن الاحتياط بتركه ) فيدور امره بين الحرمة والاستحباب ، فيكون الاحتياط في الترك لا في الفعل . ( إذ لا ينفك ذلك ) أي :

عن احتمال كون فعله تشريعاً محرّماً ، لأنّ حرمة التشريع تابعة لتحقيقه . ومع إتيان ما احتمال كونها عبادة لداعي هذا الاحتمال لا يتحقق موضوع التشريع . ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال ، كما في الصلاة إلى أربع جهات وفي الثوبين المشتبّهين وغيرهما ، وسيجيء زيادةً توضيحاً لذلك إنشاءً الله تعالى .

احتمال كونه عبادة ( عن احتمال كون فعله تشريعاً محرّماً ) فاللازم الترك لتغليب جانب الحرام على جانب الاستحباب .

وإنّما قلنا : لا يتوهم ( لأنّ حرمة التشريع تابعة لتحقيقه ) أي : تحقق موضوع التشريع ، فإنّ الاحكام تابعة لموضوعاتها ( و ) التشريع لا يتحقق في المقام ، اذ ( مع إتيان ما احتمال كونها عبادة لداعي هذا الاحتمال ) ورجاء طلب المولى لها لا جازماً بأن المولى أمر بها ( لا يتحقق موضوع التشريع ) لما عرفت : من ان التشريع هو النسبة الى المولى ، وهذا ليس بنسبة وإنّما بالرجاء والاحتمال .

( ولذا ) أي : لأجل ما ذكرناه : من ان الرجاء في مقابل التشريع فالرجاء لا بأس به ( قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال ) أي : مع احتمال الحرمة ( كما في الصلاة الى أربع جهات ) مع وضوح : ان الصلاة الى دبر القبلة محرّمة ( و ) كذا ( في الثوبين المشتبّهين وغيرهما ) من موارد العلم الاجمالي الذي احد طرفيه محرّم ، كالصلاة بوضوئين من مائتين أحدهما مضاف ، حيث ان الصلاة بلا طهور محرّمة ، ففي الحديث ، « أما يخاف الذي يُصلي من غير طهور أن يخسفَ اللهُ به الأرض » .

هذا ( وسيجيء زيادةً توضيحاً لذلك إنشاءً الله تعالى ) .

نسب الوحيد البهبهاني قدس سره، إلى الأخباريين مذاهب أربعة فيما لا نصّ فيه : التوقف، والاحتياط، والحرمة الظاهريّة، والحرمة الواقعيّة، فيحتمل رجوعها إلى معنى واحد وكون اختلافها في التعبير،

نعم، لو دار الأمر بين واجب وحرام، فلا احتياط في احد الطرفين بل التخيير .

اللّهم الا اذا كان أحدهما أهم لا بحد المنع عن النقيض، فانه يحتاط باتيان الأهم، أما اذا كان على حدّ المنع من النقيض وجب قطعاً، كما اذا دار امر الغريق بين كونه مرجع تقليد يثلّم موته في الاسلام ثلّمة، أو كافر عادي يحرم انقاذه، لأنه يحارب المسلمين محاربة ضعيفة، فانه يقدّم الانقاذ، وفي عكسه من دوران الأمر بين مسلم عادي ورئيس الكفار الذي يهدم الاسلام لو بقي فيقدم ترك الانقاذ .

التنبية ( الرابع : نسب الوحيد البهبهاني قدس سره الى الأخباريين مذاهب أربعة فيما لا نصّ فيه ) من الشبهة الحكمية التحريمية، لما عرفت سابقاً من ان الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين في هذه الشبهة فقط، أما في غيرها من الشبهات الثلاث الأخر : حكمية وجوبية، أو موضوعية وجوبية، أو تحريمية، فالكل متفقون على البرائة فيها .

والمذاهب الأربعة هي : ( التوقف، والاحتياط، والحرمة الظاهريّة، والحرمة الواقعيّة ) فان كلّ طائفة من الأخباريين عبّر بأحد هذه التعبيرات ( فيحتمل رجوعها الى معنى واحد ) بأن يكون من الاختلاف في اللفظ واردة الجميع معنى واحداً ( وكون اختلافها في التعبير ) فقط .

لأجل اختلاف ما ركنوا إليه من أدلة القول بوجوب اجتناب الشبهة: فبعضهم ركن إلى أخبار التوقف، وآخر إلى أخبار الاحتياط، وثالث إلى أوامر ترك الشبهات مقدّمة لتجنّب المحرّمات، كحديث التثليث،

وأما اختلفوا في التعبير (لأجل اختلاف ما ركنوا) واستندوا (إليه من ادلة القول بوجوب اجتناب الشبهة) التحريمية (فبعضهم ركن إلى أخبار التوقف) كقوله عليه السلام: «الوقوف عند الشبهة خير من الافتحام في الهلكة» (1) ولذا عبّر بالتوقف (و) ركن بعض (آخر إلى أخبار الاحتياط) ولذا عبّر بالاحتياط لقوله عليه السلام: «أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت» (2).

(و) ركن بعض (ثالث إلى أوامر ترك الشبهات مقدّمة لتجنّب المحرّمات كحديث التثليث) في قوله عليه السلام: «من ترك الشبهات نجى من المحرّمات» (3)، فالترك مقدّمة للحرام الواقعي المحتمل، فيكون حكماً ظاهرياً من الشارع

ص: 264

1- - كرواية الزهري والسكوني وعبد الأعلى، انظر الكافي اصول: ج 1 ص 50 ح 9، المحاسن: ص 215 ح 102، وسائل الشيعة: ج 27 ص 155 ب 12 ح 33465، وكرواية مسعدة بن زياد في نكاح الشبهة، انظر تهذيب الاحكام: ج 7 ص 474 ب 36 ح 112، و وسائل الشيعة: ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478.

2- - الأماي للطوسي: ص 110 ح 168، الأماي للمفيد: ص 283 المجلس الثالث والثلاثون، وسائل الشيعة: ج 27 ص 167 ب 12 ح 33509.

3- - الكافي اصول: ج 1 ص 68 ح 10، تهذيب الاحكام: ج 6 ص 302 ب 22 ح 52، من لا يحضره الفقيه: ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233، وسائل الشيعة: ج 27 ص 106 ب 9 ح 33334.

ورابعٌ إلى أوامر ترك المشتبهات من حيث أنها مشتبهات ، فإنّ هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعيّ الحرمة .

بالجوب ، مثل : ايجاب الشارع اراقة الانائين الذين أحدهما نجس ، فان اراقة غير النجس الواقعي واجبة ظاهراً لا واقعاً لفرض أنّه ليس بنجس ، وكذا وجوب اجتناب امرأتين احديهما ليست زوجته وإحديهما زوجته واشتبهتا ، فإنّ وجوب اجتناب الزوجة ظاهري لا واقعي .

( و ) ركن بعض ( رابع الى أوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات ) فيكون التحريم واقعياً ، لأن ظاهر بعض الأخبار كما تقدّم : ان ارتكاب الشبهة اقتحام في الهلكة ، وقد عرفت : انّ المنصرف من الهلكة العقاب الأخرى ، فيكون مثل هذه الأخبار ظاهرة في الحرمة الواقعية ( فإنّ هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعي الحرمة ) .

وإنما قال هواء بالحرمة الواقعية لمثل موثقة حمزة بن الطيّار فإنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه عليه السلام حتى اذا بلغ موضعاً منها قال له : « كُفّ واسكت » ، ثم قال ابو عبد الله عليه السلام : « انه لا يسعكم فيما نزل بكم ممّا لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت ، والرّد الى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد ويجلو عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق ، قال الله تعالى : « فاستلوا أهلَ الذّكر إن كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ » (1) « (2) ، ولمثل قوله عليه السلام : « حَقَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَيَقْفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ » (3)

ص : 265

1- - سورة النحل : الآية 43 .

2- - الكافي اصول : ج 1 ص 50 ح 10 .

3- - الكافي اصول : ج 1 ص 43 ح 7 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 23 ب 4 ح 33108 .



والأظهر أنّ التوقف أعمُّ بحسب المورد من الاحتياط ، لشموله الأحكام المشتبهة في الأموال والأعراض والنفوس

والحاصل أنّ الكل أراد معنى واحداً ، ولكن باعتبارات مختلفة ، فان من عبّر بالتوقف ، اعتبر ان الاجتناب : توقف عن الاقتحام في الهلكة .

ومن عبّر بالاحتياط اعتبر ان الاجتناب : أخذ بالأمر الذي لا ريب فيه .

ومن عبّر بالحرمة ظاهراً فباعتبار ان التنن - مثلاً - له حكم واقعي لا- يعلمه ، وأنما حكمه الظاهري الاجتناب ، ومن عبّر بالحرمة واقعاً فباعتبار ان المشتبه أيضاً من المحرمات ، فإنّ المشتبه وان كان له حكم واقعي على خلافه أولاً وبالذات ، لكن ذلك الحكم الواقعي لعدم وصوله الى المكلف غير منبجّز عليه ، فالحكم الواقعي الثانوي لهذا المكلف هو التحريم ، كحالة الاضطراب والكراهة ونحوهما ، حيث ان الحكم الواقعي يسقط عندها ويكون الحكم الثانوي واقعياً .

( والاظهر : أن ) هذه الأقوال ليست عبارات شتى لأمر واحد ، بل هي مختلفة معنى ايضاً ، فإنّ بين التوقف والاحتياط - مثلاً - عموم من وجه ، فالتوقف يشمل ما لا يمكن فيه الاحتياط كدوران الأمر بين المحذورين ، اذ اللازم في مثل هذا المقام : الصلح أو القرعة في الماليات ونحوها ، كما ان الاحتياط يشمل ما لا يمكن فيه التوقف ، لأن الاحتياط يشمل محتمل التحريم ، ومحتمل الوجوب ، والاخباريون لا يقولون بالتوقف في محتمل الوجوب .

وعليه : فان ( التوقف ) أي : عدم الاقتحام في الهلكة المحتملة ( أعم بحسب المورد من الاحتياط لشموله ) أي : شمول التوقف كل ( الأحكام المشتبهة في الأموال والأعراض والنفوس ) فاذا تردد مال بين أن يكون لزيد أو لعمر ، أو امرأة بين أن تكون زوجة زيد أو زوجة عمرو ، أو ولد بين أن يكون ابناً لزيد أو لعمر ،

ممّا يجب فيها الصلح أو القرعة ، فمن عبّر به أراد وجوب التوقف في جميع الوقائع الخالية عن النصّ العامّ والخاصّ .

والاحتياط أعمّ من موارد احتمال التحريم ، فمن عبّر به أراد الأعمّ من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب ، مثل وجوب السورة أو وجوب  
الجزاء

فان هذه الموارد كلها لا يمكن الاحتياط فيها ، بينما يمكن التوقف عندها بمعنى : ترك الاقتحام في الهلكة .

فان قلت : فماذا يصنع من تردّد في هذه الموارد ؟ .

قلت : هذه الموارد وأمثالها ( ممّا ) لا يمكن فيها الاحتياط ( يجب فيها الصلح أو القرعة ) بما فيه الصلح القهري الذي قال به الجواهر وغيره .

وربما يقال في بعض الموارد بأمر ثالث وهو : اجبار الحاكم المتنازعين في زوجة ، أو المتنازعتين في زوج على الطلاق ، أو اجبار الحاكم المتنازعين في تولية الوقف بالتقسيم بأن يكون سنة بيد هذا وسنة بيد ذلك ، الى غير ذلك .

إذن : ( فمن عبّر به ) أي : بالتوقف ( أراد وجوب التوقف ) بعدم المضي وعدم الاقتحام في الهلكة ( في جميع الوقائع الخالية عن النصّ العام والخاص ) سواء أمكن الاحتياط أم لا ، ومن الواضح : انه يلزم خلوّ الواقعة عن نص عام أو نص خاص ، والألم لم يكن من المشتبه في شيء .

هذا هو وجه أعمية التوقف عن الاحتياط .

( والاحتياط أعم من موارد احتمال التحريم ، فمن عبّر به ) أي : بالاحتياط ( أراد : الأعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب ) فمحتمل الحرمة كالشبهة التحريمية الحكمية ، ومحتمل الوجوب ( مثل وجوب السورة ) في باب الأقل والأكثر الارتباطيين ( أو وجوب الجزاء ) والكفارة على نفرين صادداً صيداً واحداً ،

المردّد بين نصف الصيد وكلّه .

وأما الحرمة الظاهريّة والواقعيّة فيحتمل الفرق بينهما : بأنّ المعبر بالأولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعيّ ، فالحرمة ظاهريّة ، والمعبر بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم ، وهو موضوع من الموضوعات الواقعيّة ، فالحرمة واقعيّة ، أو

فهل عليهما كفارتان أو كفارة واحدة بالتنصيف ؟ فيكون المقام من الأمر ( المررد بين نصف الصيد وكلّه ) في باب الأقل والأكثر الاستقلاليين .

والحاصل : ان بعض موارد الاحتياط فيه التوقف ، والبعض الآخر ليس فيه التوقف ، فهو أعمّ من التوقف ، فهذا هو وجه اعميّة الاحتياط عن التوقف .

( وأما ) الفرق بين ( الحرمة الظاهريّة و ) الحرمة ( الواقعيّة فيحتمل ) أن يكون ( الفرق بينهما ) على مايلي :

أولاً : ( : بأنّ المعبر بالأولى ، قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعي ) كما تقدّم : من ان شرب التتن قطعاً محكوم بحكم واقعي ، لكن حيث لا نعلم ذلك الحكم ، جعل الشارع له حكماً ظاهرياً هو : حرمة الاقتحام ( فالحرمة ظاهريّة ) لشرب التتن في قبال الحكم الواقعي المجهول عندنا .

( والمعبر بالثانية ) أي : بالحرمة الواقعيّة ( قد لاحظها ) أي : لاحظ الحرمة ( من حيث عروضها لمشتبه الحكم ) فحكم التتن حكماً ثانوياً هو الحرمة فيما اذا كان التتن مشتبه الحكم ( وهو ) أي : المشتبه الحكم بما هو ( موضوع من الموضوعات الواقعيّة ، فالحرمة واقعيّة ) له .

ثانياً : ( أو ) يحتمل ان يكون الفرق بينهما بكون المعبر بالحرمة الظاهريّة من المخطئة القائلين : باحتمال الحلية في الواقع ، والمعبر بالحرمة الواقعيّة من

بملاحظة أنه إذا منع الشارع المكلف، من حيث أنه جاهل بالحكم من الفعل، فلا يعقل إباحته له واقعاً، لأن معنى الإباحة الاذن والترخيص، فتأمل.

ويحتمل الفرق بأن القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل أن يكون الحكم في الواقع هي الإباحة، إلا أن أدلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهراً، والقائل بالحرمة الواقعية إنما يتمسك في ذلك بأصالة الحظر في الأشياء من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير بغير إذنه.

المصوبة القائلين: بامتناع اجتماع الحكم الواقعي والظاهري وذلك (بملاحظة: أنه إذا منع الشارع المكلف من حيث أنه جاهل بالحكم من الفعل، فلا يعقل إباحته له واقعاً، لأن معنى الإباحة: الاذن والترخيص).

ومن الواضح: ان المنع والترخيص متناقضان، فالعالم له الإباحة والجاهل له الحرمة، فهو مثل ما يقال: من أن العالم عليه الجهر في صلاة الصبح، والجاهل يجوز له الاخفات، ولهذا لو أخفت الجاهل لم يكن عليه إعادة ولا قضاء.

(فتأمل) فإنه خلاف اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل.

ثالثاً: (ويحتمل الفرق) بين الحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية (بأن القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل أن يكون الحكم في الواقع: هي الإباحة، إلا أن أدلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهراً. والقائل بالحرمة الواقعية إنما يتمسك في ذلك بأصالة الحظر في الأشياء) فالقائل بالتحريم واقعاً يذهب الى ان الأصل في الأشياء الحظر، فيحرم واقعاً، والقائل بالتحريم ظاهراً يذهب الى أن الأصل في الأشياء الإباحة، لكن حيث قال الشارع: «احتط» يحرم ظاهراً.

وإنما يكون الأصل في الأشياء الحظر (من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير، بغير إذنه) والتتن من مُلك الله سبحانه وتعالى الذي له كل شيء في

ويحتمل الفرق بأن معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب عليه مطلقاً وإن كان مباحاً في الواقع .

والقائل بالحرمة الواقعية يقول بأنه لا حرمة ظاهراً أصلاً ، فان كان في الواقع حراماً استحق المؤاخذه عليه وإلا فلا ، وليس معناها أن المشتبه حرام واقعاً ، بل معناها أنه ليس فيه إلا الحرمة الواقعية على تقدير

الكون ، ولم نعلم أنه اباحة لنا ، فهو محرم علينا واقعاً .

ثم ان هذا الاحتمال الثالث من الفرق بين الظاهري والواقعي كان من جهة الدليل ، بينما الاحتمال الأول كان الفرق فيه من جهة الموضوع ، والاحتمال الثاني كان الفرق فيه من حيث المكلف وتقسيمه الى جاهل وعالم ، وهناك احتمال رابع يكون الفرق فيه من حيث العقاب ، فمن يقول بالحرمة الظاهرية يرى عقاب الشارب وان كان مباحاً واقعاً ، ومن يقول بالحرمة الواقعية يرى عدم العقاب اذا كان مباحاً واقعاً . والى هذا الاحتمال الرابع أشار المصنّف بقوله : ( ويحتمل الفرق: بأن معنى الحرمة الظاهرية : حرمة الشيء في الظاهر ، فيعاقب عليه مطلقاً ) أي (وان كان مباحاً في الواقع) وذلك لأن الأخبار أوجبّت في المشتبهات الاجتناب ، فاذا لم يجتنبها الانسان عاقبه المولى عليها وان كانت في الواقع مباحاً ، لانه خالف الأمر المولوي الذي أمره بالاجتناب .

( والقائل بالحرمة الواقعية يقول : بأنه لا حرمة ظاهراً أصلاً ) وأنما المعيار الواقع (فان كان في الواقع حراماً ، استحق المؤاخذه عليه ، وإلا فلا) مؤخذه عليه .

( وليس معناها ) أي : الحرمة الواقعية ( :ان المشتبه حرام واقعاً ) اذ الشيء لا يتغير عمّا عليه في الواقع بالعلم والجهل ( بل معناها ) أي : معنى قول القائل بالحرمة الواقعية ( :انه ليس فيه ) أي : في المشتبه ( إلا الحرمة الواقعية على تقدير

ثبوتها، فإنّ هذا أحد الأقوال للأخباريين في المسألة، على ما ذكره العلامة الوحيد المتقدم، في موضع آخر، حيث قال، بعد ردّ خبر التثليث المتقدم: ب- «أنّه لا- يدلّ على الحظر ووجوب التوقف، بل مقتضاه أنّ من ارتكب الشبهة واتفق كونه حراماً في الواقع يهلك لا مطلقاً،

ثبوتها) أي: على تقدير ثبوت الحرمة للتثني في الواقع.

وعليه: (فان هذا) أي: العقاب على تقدير الحرمة الواقعية لا مطلقاً (أحد الأقوال للأخباريين في المسألة على ما ذكره العلامة الوحيد) البهبهاني (المتقدم) ذكره (في موضع آخر) من كتابه غير الموضوع الذي نسب فيه الى الأخباريين مذاهب أربعة (حيث قال) الوحيد (بعد ردّ خبر التثليث المتقدم) الذي جعل الأشياء بين: حرامٌ بين، وحلالٌ بين، وشبهات بين ذلك (1) (: بأنّه لا يدلّ على الحظر ووجوب التوقف) على نحو الأمر الشرعي المولوي، حتى يكون العقاب على مخالفته مطلقاً.

(بل مقتضاه) أي: مقتضى خبر التثليث: الارشاد بمعنى: (أنّ من ارتكب الشبهة واتفق كونه حراماً في الواقع يهلك، لا مطلقاً) فإنّ مرتكب الشبهة لا يهلك لو ارتكب الشبهة التي لم تكن حراماً في الواقع، لأنّه في الحقيقة مرتكب للحلال وهو لا يعلم انه حلال.

ص: 271

1- - كمقبولة عمر بن حنظلة في الكافي اصول: ج 1 ص 68 ح 10، من لا يحضره الفقيه: ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233، تهذيب الأحكام: ج 6 ص 302 ب 22 ح 52، وسائل الشيعة: ج 27 ص 106 ب 9 ح 33334 ورسالة الصدوق في من لا يحضره الفقيه: ج 4 ص 74 ب 2 ح 5149 ووسائل الشيعة: ج 27 ص 161 ب 12 ح 33490 و ص 175 ب 12 ح 33531.

ويخطر بخاطري أنّ من الأخباريين من يقول بهذا المعنى ، انتهى .

ولعلّ هذا القائل اعتمد في ذلك على ما ذكرنا سابقاً ، من أنّ الأمر العقليّ والنقليّ بالاحتياط للارشاد ، من قبيل أوامر الطبيب ، لا يترتب على موافقتها ومخالفتها عدا ما يترتب على نفس الفعل المأمور به أو تركه لو لم يكن أمر .

نعم ، الارشاد على مذهب هذا الشخص على وجه اللزوم ، كما في بعض أوامر الطبيب ،

ثمّ قال الوحيد بعد ذلك : ( ويخطر بخاطري أنّ من الأخباريين من يقول بهذا المعنى ، انتهى ) كلام الوحيد البهبهاني رحمه الله .

وكيف كان : فقد قال المصنّف : ( ولعلّ هذا القائل ) بالحرمة الواقعية من الأخباريين حيث قال : انه بمعنى : ان اتفق كونه حراماً في الواقع يهلك المرتكب ، لا انه يهلك مطلقاً وان كان حلالاً في الواقع .

( اعتمد في ذلك ) أي : في قوله هذا ( على ما ذكرنا سابقاً : من ان الامر العقلي والنقلي بالاحتياط : للارشاد ) لا للمولوية .

وعليه : فأوامر الاحتياط أنّما هي ( من قبيل أوامر الطبيب ، لا يترتب على موافقتها ) أي : على موافقة أوامر الطبيب ( ومخالفتها ، عدا ما يترتب على نفس الفعل المأمور به ) أي : شرب الدواء من الصحة - مثلاً - ( أو تركه ) أي : ترك شرب الدواء من بقاء المرض - مثلاً - من دون ان يكون لنفس الامر أثر ، كما قال : ( لو لم يكن أمر ) أصلاً .

( نعم ، الارشاد على مذهب هذا الشخص ) من الأخباريين القائل بالحرمة الواقعية بهذا المعنى ، أنّما هو ( على وجه اللزوم كما في بعض أوامر الطبيب ،

لا للأولوية ، كما اختاره القائلون بالبراءة .

وأما ما يترتب على نفس الاحتياط فليس إلا التخلص من الهلاك المحتمل في الفعل .

نعم ، فاعله يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل أن يكون تركه مطلوباً عند المولى ، ففيه نوعٌ من الانقياد

لا للأولوية كما اختاره القائلون بالبراءة ) فانهم يقولون بانها للارشاد على وجه الرجحان لا على وجه اللزوم .

وان شئت قلت : ان هذا القائل يرى المرتكب فاعلاً للحرام ان كان التتن - مثلاً - في الواقع حراماً ، أو متجرباً ان كان التتن في الواقع حلالاً ، بينما الأصولي يرى المرتكب غير عاصٍ ولا مُتجر اطلاقاً ، وإنما يقول بالثواب فقط للمحتاط بعدم شرب التتن .

ثم انه قد تقدّم : ان الأمر بالاحتياط ، إما ارشاد لزومي أو ارشاد استحبابي أو مولوي ، هذا في الأمر نفسه ، أما في الاحتياط نفسه بأن احتاط الشخص فلم يشرب التتن أو لم يحتط فشربها ، فما لهذا الشخص اذا ترك التتن ؟ وماذا عليه اذا شربه ؟ .

هذا ما أراده المصنّف بقوله : ( وأما ما يترتب على نفس الاحتياط ) بأن ترك شرب التتن - مثلاً - حذراً من الوقوع في الحرام ( فليس إلا التخلص من الهلاك المحتمل في الفعل ) فاذا كان التتن حرام واقعاً فشربه هلك ، وإذا لم يشربه لم يهلك .

( نعم ، فاعله ) أي : فاعل الاحتياط الذي ترك شرب التتن - مثلاً - ( يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل أن يكون تركه مطلوباً عند المولى ، ففيه ) أي : في الاحتياط ( نوع من الانقياد ) والطاعة .



ويستحقّ عليه المدح والثواب . وأمّا تركه فليس فيه إلاّ التجريّ بارتكاب ما يحتمل أن يكون مبعوضاً للمولى ، ولا دليل على حرمة التجريّ على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه .

بل عرفت في مسألة حجّية العلم المناقشة في حرمة التجريّ بما هو أعظم من ذلك ، كأن يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركّب

ومن المعلوم : أنّ امتثال التكاليف المعلومة ، طاعة حقيقية ، أما امتثال مثل أمر الاحتياط فيما لم يكن التتن حراماً في الواقع فهو انقياد ، والانقياد حسنٌ ( ويستحق عليه المدح ) عند العقلاء ، بل ( والثواب ) أيضاً على ما تقدمت الإشارة اليه .

( وأمّا تركه ) أي ترك الاحتياط بأن شرب التتن - مثلاً - ( فليس فيه إلاّ التجري بارتكاب ما يحتمل أن يكون مبعوضاً للمولى ) فان التتن اذا كان حلالاً واقعاً ومشتبهاً ظاهراً فشربه الشخص فقد ارتكب محتمل الحرمة ، ويكون متجرباً ( ولا دليل على حرمة التجري على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه ) أي : على فعل محتمل الحرمة بدون أن يكون حراماً في الواقع لأنّنا قد سبق منّا في أول الكتاب أن التجري ليس بحرام .

( بل عرفت في مسألة حجّية العلم ) من مباحث القطع في أول الكتاب ( المناقشة في حرمة التجري بما هو أعظم من ذلك ) فاذا كان التجري الأعظم ليس بمحرّم ولا مسقط عن العدالة - مثلاً - فالتجري الأصغر بطريق أولى ليس بمحرّم .

والتجري الأعظم هو ما ذكره بقوله : ( كأن يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركّب ) بينما هو لم يكن في الواقع حراماً ، فإنّه لو فعله لم يكن مستحقاً للعقاب ، وإنّما كان متجرباً وله قبح فاعلي لا فعليّ ، فهو مثل من ينوي السوء

ولا يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط استحقاق العقاب بترك الاحتياط والتجري بالاقدام على ما يحتمل كونه مبعوضاً، وسيأتي تنمة توضيح ذلك في الشبهة المحصورة إنشاء الله تعالى .

ولا يعمل، فله قبح فاعلي وليس له قبح فعلي .

ان قلت : بناءً على قولكم : لا حرمة في التجري بارتكاب محتمل الحرمة الذي هو حلال في الواقع يلزم ان لا يكون في عدم ارتكابه ثواب ، فكيف تقولون : بأن في الاحتياط ثواباً ، مع انه بين الثواب والعقاب تلازم في طرفي أمر واحد ؟ فان من صلي يثاب ومن ترك يعاقب ، ومن شرب الخمر يعاقب ، ومن ترك الشرب يثاب ، كما ورد في الحديث ، وهكذا .

قلت : ( ولا- يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط ) وقوله : « بفعل » متعلق بقوله : « الانقياد » ، أي : لو انتقاد فاحتاط لا يلزم منه ( استحقاق العقاب بترك الاحتياط والتجري ) و « استحقاق » فاعل « لا يلزم » وذلك لعدم التلازم بينهما .

وعليه : فان من يتجرأ ( بالاقدام على ما يحتمل كونه مبعوضاً ) لا يعاقب عليه ، والسبب هو : ان الانقياد عنوان غير عنوان الاطاعة ، والتلازم انما هو بين الطرفين

في عنوان الاطاعة والمعصية ، والانقياد خارج عن مثل ذلك العنوان ، وقد دلّ الدليل على الثواب عليه ، بينما لم يدل الدليل على حرمة التجري والعقاب عليه ، ولا غرابة ، فكثيراً ما يكون ثواب على طرف ولا عقاب على طرفه الآخر ، كالفاعل للمستحب يثاب بينما التارك له لا يعاقب .

هذا ، ( وسيأتي تنمة توضيح ذلك في الشبهة المحصورة انشاء الله تعالى ) .

أما الدليل في الثواب على الانقياد، فهو التحسين عقلاً الملازم للتحسين شرعاً، لقاعدة الملازمة وتحسين الشرع هو ثوابه، قال سبحانه: « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ » (1) مضافاً الى مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » (2) وما أشبه ذلك، ممّا هو كثير في الأحاديث الكريمة .

التنبيه ( الخامس ) : لا يخفى : أنّه لو كان أصلان في شيئين أحدهما في الموضوع والآخر في الحكم ، قدّم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي ، ولا يبقى مجال للأصل الحكمي أصلاً ، فاذا كان هناك ماء لانعلم أنّه طاهر أو نجس وغسلنا به ثوباً نجساً ، فهناك أصلان : الأول : الأصل الجاري في الماء وهو الطهارة ، لفرض : أنّه كان سابقاً طاهراً ، فنجري استصحاب الطهارة فيه .

الثاني : الأصل الجاري في الثوب وهو بقاءه على النجاسة .

لكن اذا أجرينا الأصل الموضوعي في الماء ثبت كون الماء طاهراً ، ومن المعلوم : أنّ الماء الطاهر يطهرّ النجس ، فلا يبقى مجال للشك في طهارة الثوب حتى يمكن التمسك في الثوب ، باستصحاب بقاء نجاسته ، وهذا ما يصطلحون

ص: 276

1-- سورة يونس : الآية 26 .

2-- تهذيب الأحكام : ج 1 ص 83 ب 4 ح 67 و ج 4 ص 186 ب 1 ح 2 ، وسائل الشيعة : ج 1 ص 48 ب 5 ح 89 و ج 6 ص 5 ب 1 ح 7197 و ح 7198 و ج 10 ص 13 ب 2 ح 12713 ، مستدرک الوسائل : ج 1 ص 90 ب 5 ح 58 .

انّ أصالة الاباحة في مشتبه الحكم إنّما هو مع عدم أصل موضوعيّ حاكم عليها، فلو شك في حلّ أكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية

عليه : بالأصل السببي والمسببي ، فالأصل السببي جارٍ في الموضوع ، والأصل المسببي جارٍ في الحكم ، وكلّما جرى الأصل السببي لا يبقى مجال لجرى ان الأصل المسببي على ما سيأتي في باب الاستصحاب انشاء الله تعالى .

وعلى هذا ، فاذا ذبحنا حيواناً بشرائط الذبح مع علمنا بأن ذلك الحيوان قابل للتذكية ، لا نشك بعد ذلك في طهارة هذا الحيوان الميّت بعد ذبحه ، أما اذا ذبحنا حيواناً ولا نعلم بأنه قابل للتذكية ، أم لا ؟ كما اذا ذبحنا قرداً فإنّه لا تتمكن أن نحكم بطهارة ميّته بعد ذبحه ، لأن الحيوان بعد الموت بدون علم بتذكيته نجس ، فأصل النجاسة يبقى ولا حاكم عليه حتى نقول بطهارة ميّته القرد - مثلاً - بعد ذبحه .

وبذلك ظهر : ( انّ اصالة الاباحة في مشتبه الحكم ) أي : في الشبهة الحكمية التحريمية التي هي محل بحثنا في باب البرائة ( إنّما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليها ) أي : على أصالة الاباحة فاذا كان لم يبق مجال للاباحة .

فلو شككنا في حلّ مال كان سابقاً للغير ولم نعلم بانتقاله اليّنا ، أو كونه في بيت من تضمنته الآية ، أو ما أشبه ذلك ، لا نحكم بحليته لاصالة بقاء حرمة ، فأصل بقاء الحرمة لا يدع مجالاً للحلية المستفادة من أدلة البرائة .

وهكذا ، لو شككنا في حلية امرأة كانت محرّمة علينا من جهة أن الوكيل نكحها أم لا ، كان الأصل حرمتها ، لأنها كانت محرّمة ونشك في حليتها ، واذا جرى هذا الأصل لم يجر اصالة الاباحة ، فأصالة الاباحة متوقفة على عدم جريان أصل الحرمة .

وعلى هذا ( فلو شك في حلّ أكل الحيوان مع العلم بقبوله التذكية ) كخروف

جری أصالة الحلّ ، وإن شكّ فيه من جهة الشكّ في قبوله للتذكية فالحكمُ الحرمةُ ، لأصالة عدم التذكية ، لأنّ من شرائطها قابليّة المحلّ وهي مشكوكة ، فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة .

شرب لبن كلب لا- نعلم هل أنّه حرام بذلك كالجلال أو لم يحرم؟ ( جری اصالة الحلّ ) لأنه كان حلالاً قبل الشرب ، فلم نعلم بحرمة بسبب الشرب .

( وإن شكّ فيه ) أي : في الحلّ ( من جهة الشكّ في قبوله للتذكية ) اذ الحيوان على ثلاثة أقسام :

قسم قابل للتذكية كالشاة .

وقسم غير قابل للتذكية كالكلب .

وقسم مشكوك فيه كالحيوان المتولّد من كلب وشاة ، فإن كان يشبه الكلب حكم بعدم صلاحيته للتذكية ، وإن كان يشبه الشاة حكم بصلاحيته للتذكية ، وإن كان شبيهاً بالخنزير فكالأول ، أو شبيهاً بالغزال فكالثاني ، وإن لم يشبه شيئاً من الأربعة ( فالحكم الحرمة لأصالة عدم التذكية ) .

وإنما يكون الحكم الحرمة ( لأن من شرائطها ) أي : من شرائط التذكية ( قابلية المحلّ ) للتذكية ، فإنّ التذكية إنّما تتحقق في الحيوان بأمر : كأن يكون الذابح مسلماً ، وآلة الذبح حديداً ، وأن يوجّه الحيوان الى القبلة ، وإن يُذكر اسم الله عليه ، وإن يكون قابلاً للتذكية ( وهي ) أي قابليته للتذكية حسب الفرض ( مشكوكة ، فيحكم بعدمها ) أي : بعدم التذكية .

( و ) بذلك يحكم ب- ( كون الحيوان ميتة ) لأنه من الشكّ في بعض شرائط التذكية ، وكلّما شكّ في شرط منها ، فالأصل عدم تحقق التذكية ، كما لو شكّ في أنّ الآلة كانت حديداً أو خشباً ، أو أنّه ذبح الى القبلة أم لا ، أو أنّ الذابح كان مسلماً

ويظهرُ من المحقق والشهيد الثانيين ، فيما إذا شكَّ في حيوان متولّد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم وليس له مماثل ، أنّ الأصل فيه الطهارة والحرمة .

أم لا ، وهكذا فيكون هذا الحيوان المتولّد منهما بعد الذبح محكوماً بحرمة ونجاسته .

( ويظهر من المحقق والشهيد الثانيين فيما إذا شك في حيوان متولّد من طاهر ونجس ) كالتولّد من الكلب والشاة في المثال المتقدّم ، و ( لا- يتبعهما في الاسم ) بأن لا يسمّى شاة ولا كلباً ( وليس له مماثل ) معلوم الحكم ، فلم يكن كالخنزير المعلوم النجاسة والحرمة ، ولا كالغزال المعلوم الطهارة والحليّة قالوا : ( إنّ الأصل فيه : الطهارة والحرمة ) فهو لا يؤل لحمه لكنّه طاهر .

قال الشهيد الثاني في مقام عدّ أقسام النجاسات : « الكلب والخنزير البريان وأجزائهما وان لم تحلّها الحياة ، وما تولّد منهما وان باينهما في الاسم وأما المتولد من أحدهما وطاهر فأنّه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما ، فان انتفى المماثل ، فالأقوى طهارته وان حرم لحمه للأصل فيهما » وقريب منه كلام المحقق الثاني .

لكنه لا يخفى : أنّ الحرمة والنجاسة هي القاعدة في مثل هذا الحيوان المشكوك التذكية ، لأن الأصل عدم التذكية ، وكل حيوان مات بدون تذكية شرعية حرم لحمه ويكون نجس ، وأصالة عدم التذكية لا تدع مجالاً لأصالة الطهارة ، لأن أصل الطهارة مسببي وأصل عدم التذكية سببي ، وكلّما جرى الأصل السببي لم يكن مجالاً للأصل المسببي - على ما عرفت - .

ثم الكلام في أنّه لماذا الأصل الحرمة ؟ ذكر المصنّف لها وجوهاً أشار الى أوّلها

فإن كان الوجه فيه أصالة عدم التذكية ، فأنما يحسنُ مع الشكِّ في قبول التذكية وعدم عموم يدلُّ على جواز تذكية كلِّ حيوان إلا ما خرج ، كما ادَّعاه بعض .

وإن كان الوجهُ فيه أصالةً

---

بقوله : ( وإن كان الوجه فيه ) أي : في كون الأصل في هذا الحيوان الحرمة ( أصالة عدم التذكية ) لأننا لا نعلم هل ذكيٌّ أم لا ؟ ( فأنما يحسن ( هذا الوجه ( مع الشك في قبول التذكية وعدم عموم ) في النص ( يدل على جواز تذكية كل حيوان إلا ما خرج كما ادعاه ) أي : ادعى هذا العموم ( بعض ) حيث قال بأن الأصل في كل حيوان أنه يذكي إلا ما خرج بالدليل ، كالكلب والخنزير ، فهذا الحيوان المشتبه داخل في هذا العموم .

ثم انهم استدلوا لذلك ببعض الروايات ، مثل رواية ابن مسلم عن الباقر عليه السلام : انه سأل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر القنفاذ والخفاش والحَمير والبِغال ، فقال : ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه (1) ، وهذا الحديث يحتمل التقية ، لأنَّ العامة يرون حلية كل حيوان إلا الخنزير ، وحتى في الكلب اختلفوا بين محلّل ومحرم .

ويحتمل انَّ يراد به : نفي تحريم التذكية ، فكل حيوان على هذا ، يصح تذكيته إلا ما خرج بالدليل ، لأن الكتاب لم يحرم تذكية أي حيوان ، فعند الشك في الحلّ والحرمة تجري اصالة الحل ، ويؤد هذا الاحتمال أصالة عدم التقية .

ثم أشار الى ثانيها بقوله : ( وإن كان الوجه فيه ) أي : في أصل الحرمة ( أصالة

ص: 280

---

1- - تهذيب الاحكام : ج9 ص42 ب4 ح176 بالمعنى ، تفسير العياشي : ج1 ص382 ح118 وفيه عن ( حر يز ) ، وسائل الشيعة : ج24 ص123 ب5 ح30136 .

حرمة لحمه قبل التذكية ، ففيه ، أنّ الحرمة قبل التذكية لأجل كونه من الميتة ، فإذا فرض إثبات جواز تذكيته خرج عن الميتة فيحتاج حرمة الى موضوع آخر ، ولو شك في قبول التذكية رجع الى الوجه السابق .

حرمة لحمه قبل التذكية ) وذلك لأنّ أكل اللحم قبل الذبح كان حراماً ، فنستصحب تلك الحرمة ، والفرق بين هذا وبين السابق ، أن السابق يقول : لا يُذكي ، وهذا يقول : لم نعلم أنّه ذكي أم لا ؟ فنستصحب عدم تذكيته .

( ففيه : أنّ الحرمة قبل التذكية لأجل كونه ) أي : كون لحم هذا الحيوان ( من الميتة ) فإنّ الانسان اذا قطع لحم حيوان حي ، كانت تلك القطعة ميتة ( فإذا فرض ) بسبب العمومات التي تقدّم بعضها ( اثبات جواز تذكيته ) بالشرائط الشرعية ( خرج عن الميتة ) ولا يصح حينئذٍ استصحابه لتغير الموضوع ، فان الحرمة حال الحياة كانت لكونه حياً ، والحرمة حال الممات أنّ كانت فهي لأجل أنّ الحيوان لا يذكي ، ومع اختلاف الموضوع لا يجري الاستصحاب كما قرّر في موضعه .

وعليه : ( فيحتاج حرمة الى موضوع آخر ) أي : ان قلنا : أنّه بعد الموت حرام لا يمكن الاستناد في حرمة الى الاستصحاب حال الحياة ، بل يلزم أن يكون هناك دليل آخر لحرمة ، مثل أنّه غير قابل للتذكية ، ولا دليل آخر عليه .

( ولو شك في قبول التذكية ) أي : وأن كان استصحاب الحرمة لاجل الشك في قبول التذكية بأن يقال : أنّه في حال الحياة لم يذك ، فلا نعلم أنّه بما صنعناه من ذبحه ذكي أم لا ؟ فنستصحب حرمة لعدم ذكاته ( رجع ) استصحاب الحرمة هذا ( الى الوجه السابق ) أي : الى اصالة عدم قابليته للتذكية ، وقد مرّ جوابه .



وكيف كان ، فلا يعرف وجه لرفع اليد عن أصالة الحلّ والاباحة .

نعم ، ذكر شارح الروضة وجهاً آخر ، ونقله بعضُ محشّبيها عن الشهيد في القواعد ، قال شارح الروضة : « إنَّ كلاً من النجاسات والمحلّلات محصورة ، فإذا لم يدخل في المحصور منها كان الأصل طهارته وحرمة لحمه ، وهو ظاهر » ، انتهى .

ويمكن منعُ حصر المحلّلات بل المحرّمات محصورة ،

( وكيف كان : فلا يعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحلّ والاباحة ) في هذا الحيوان المتولد بين طاهر ونجس .

ثمّ أشار المصنّف الى ثالث الوجوه بقوله : ( نعم ، ذكر شارح الروضة ) وهو الفاضل الهندي الذي كتب شرحاً على كتاب شرح اللمعة ، وله كتاب آخر اسمه « كشف اللثام » ويعرف به ، فإنّه ذكر ( وجهاً آخر ) ، لحرمة هذا الحيوان المتولد بين الطاهر والنجس ( ونقله ) أي : نقل ذلك الوجه ( بعض محشيها ) أي : بعض محشي الروضة ( عن الشهيد ) الأول ( في القواعد ) (1) فان للشهيد الأول كتاباً يسمى : « القواعد » ، والوجه الآخر هو ما يلي :

( قال شارح الروضة : إنَّ كلاً من النجاسات والمحلّلات محصورة ) بمعنى : إنّ لم نجد إلا نجاسة أمور معينة كالعشرة مثلاً ، وحليّة أمور خاصة كالانعام الثلاثة مثلاً ( فإذا ) شككنا في غير هذه الأمور المعينة ممّا ( لم يدخل في المحصور منها ، كان الأصل : طهارته وحرمة لحمه وهو ظاهر ، انتهى ) .

هذا ، ( ويمكن منع حصر المحلّلات ، بل المحرّمات محصورة ) :

ص : 282

1- - تمهيد القواعد : ص 37 .

والعقل والنقل دلّ على إباحة ما لم يعلم حرمة ، ولذا يتمسكون كثيراً بأصالة الحلّ في باب الأطعمة والأشربة .

ولو قيل : إنّ الحلّ إنّما علق ، في قوله تعالى : « قُلْ أَحِلٌّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ » المفيد للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام ،

قال سبحانه : « أَحِلٌّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ » (1) وقال سبحانه : « خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً » (2) وقال سبحانه : « وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » (3) الى غيرها من الآيات والروايات الكثيرة الدالة على اصالة الحلية في كلّ شيء إلا ما خرج .

نعم ، قوله : « إنّ النجاسات محصورة » تام ، فإنّ الأصل في الأشياء الطهارة إلا ما خرج .

والحاصل : إنّ النجاسات والمحرمات محصورة في الشريعة وما عدا ما بين فيها من النجاسة والحرمة يحكم بطهارته وحليته ، فلا دليل على حرمة هذا الحيوان المتولد بين الكلب والشاة .

( و ) عليه : فان كلاً من ( العقل والنقل دل على اباحة ما لم يعلم حرمة ولذا ) الذي ذكرناه : من عدم حصر المباحات فيما علم اباحته نرى الفقهاء ( يتمسكون كثيراً بأصالة الحلّ في باب الاطعمة والاشربة ) .

ثم اشار المصنّف الى رابع الوجوه بقوله : ( ولو قيل : إنّ الحلّ إنّما علق في قوله تعالى : « قُلْ أَحِلٌّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ » (4) ) على الطيب ( المفيد ) ذلك التعليق ( للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام ) .

ص : 283

1- - سورة المائدة : الآية 4 .

2- - سورة البقرة : الآية 29 .

3- - سورة النساء : الآية 24 .

4- - سورة المائدة : الآية 4 .

فكَلَّ ما شك في كونه طَيِّباً ، فالأصلُ عدمُ إحلالِ الشارع له .

قلنا : إنَّ التحريمَ محمولٌ في القرآن على الخبائث والفواحش ، فاذا شكَّ فيه فالأصلُ عدمُ التحريم ،

فان في الآية استفهام قال سبحانه : « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

« (1) فهو مثل : انَّ يقول ماذا أشتري ؟ فيقول : التفاح ، فأنه يدل على الحصر ، فلا يقال : أنه من مفهوم اللقب .

وعليه : ( فكَلَّما شك في كونه طيباً ، فالأصل عدم احلال الشارع له ) اذ لو قلنا : أنه طيب فهو حلال ، كان من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، فيكون مثل ما اذا قال : اكرم العالم ، ولم نعلم انَّ زيداً عالم ، أو ليس بعالم ، فنكرمه تمسكاً بأكرم العالم .

لوقيل ذلك ( قلنا ) : هذا الاستدلال باطل لوجوه ثلاثة :

الأول : ( انَّ التحريم محمول في القرآن على الخبائث ) والمراد بالخبيث : اما ما ينفر الطبع ، وإما ما يضر ، ( والفواحش ) ما يكون فاحشاً ومتعدياً في القبح ، حيث قال سبحانه : « وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ » (2) .

وقال سبحانه : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » (3) والحرمة في المقام منحصرة في الخبيث .

وعليه : ( فاذا شك فيه ) أي : في شيء أنه خبيث أم لا ؟ « ( فالاصل عدم التحريم ) فأنه اذا شككنا في شيء أنه خبيث أو ليس بخبيث ، ثم تمسكنا بحرمة

ص : 284

1- - سورة المائدة : الآية 4 .

2- - سورة الاعراف : الآية 157 .

3- - سورة الاعراف : الآية 33 .

ومع تعارض الأصلين يرجع إلى أصالة الاباحة، وعموم قوله تعالى: « قل لا أجد فيما أوحى إليّ » ، وقوله عليه السلام: « ليس الحرام إلا ما حرّم الله » ،

بقوله سبحانه: « وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ » (1) كان من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

(و) ان قلت: في المقام يتعارض أصلان، أصل عدم الحليّة للشك في الطيب، وأصل عدم الحرمة للشك في الخبائث، فلا نتمكن من استعمال هذا الحيوان المرّدّد بين الشاة والكلب .

قلت: ( مع تعارض الأصلين ) المذكورين ( يرجع الى أصالة الاباحة ) لأنّ الاصلين يتساقطان ، فنرجع الى الأصل الذي هو فوقهما .

(و) الى (عموم قوله: « قل لا أجد فيما أوحى إليّ ») مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ، أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ، أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ « (2) فالمستثنى منه في الآية المباركة يشمل محل الكلام .

(و) الى (قوله عليه السلام: « ليس الحرام إلا ما حرّم الله ») في كتابه ، وذلك فيما تقدّم من رواية ابن مسلم عن الباقر عليه السلام ، أنّه سأل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر القنفاذ والخفاش والحمير والبغال ، فقال: « ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه » (3) بناءً على ارادة استعماله في الأكل ونحوه ، لا أن يراد به تحريم التذكية

ص: 285

1- - سورة الأعراف: الآية 157 .

2- - سورة الانعام: الآية 145 .

3- - تهذيب الأحكام: ج9 ص42 ب4 ح176 بالمعنى ، تفسير العياشي: ج1 ص382 ح118 وفيه عن (حريز)، وسائل الشيعة: ج24 ص123 ب5 ح30136 .

مع أنه يمكن فرض كون الحيوان ممّا ثبت كونه طيّباً ، بل الطيّب ما لا يستقدر ، فهو أمر عدميّ يمكن إحرازه بالأصل عند الشك ، فتدبّر .

-----  
على المعنى الذي ذكرناه سابقاً .

الوجه الثاني من وجوه بطلان الدليل الرابع : ما أشار اليه بقوله : ( مع أنه يمكن فرض كون الحيوان ممّا ثبت كونه طيّباً ) لأن الطيب والخبيث عنوانان عرفيان علق عليهما الحكم .

فاذا رأينا العرف يقولون : أنّ هذا الحيوان طيب يكفي في الحكم بحليته ، فان الموضوعات تؤذ من العرف والأحكام تؤذ من الشرع ، والطيّب سواء كان بمعنى ما لا يتنّفّر منه الطبع ، أو بمعنى ما لا يضر فهو شيء يعرفه العرف .

فاذا قال العرف : هذا شيء طيب كفي في الحكم بحليته ، سواء كان من اللحوم أو غير اللحوم .

الثالث : أنّ الطيب ليس بأمر وجودي حتى لا يمكن احرازه بالأصل ( بل الطيب ما لا يستقدر ) عرفاً ، أو ما لا يضر - على ما عرفت - ( فهو أمر عدميّ يمكن احرازه بالأصل عند الشك ) فاذا شككنا أنّ هذا الشيء قدرا أم لا ؟ نقول : أنّه ليس بقدر ، لأنّ القدر أمر وجودي ، وفي الأمور الوجودية لا يجري الاستصحاب ، بخلاف الأمور العدمية فيجري أصل عدم الخباثة فيحكم بالحل بمقتضى الآية المباركة .

( فتدبّر ) حيث ارجاع كثير من الأمور الوجودية الى الأمور العدمية ، فيجري الاستصحاب فيها .

حكي عن بعض الاخباريين كلام لا يخلو إيراده عن فائدة وهو :

« أنه هل يجوز أحد أن يقف عبدٌ من عباد الله تعالى ، فيقال له : بما كنت تعمل في الأحكام الشرعية . فيقول : كنت أعمل بقول المعصوم وأقتفي أثره وما ثبت من المعلوم . فان اشتبه عليّ شيء عملتُ بالاحتياط . فيزلّ قدمُ هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط فيؤمر به إلى النار ويحرم مرافقه الأبرار . هيهات هيهات أن يكون أهل التسامح والتساهل

التنبيه ( السادس : حكي عن بعض الأخباريين ) وهو السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله ( كلام لا يخلو إيراده عن فائدة ) لأنه تعرّض لنقد البرائة التي يقول بها الأصوليون ( وهو أنه هل يجوز أحد ) من العقلاء ( أن يقف ) في القيامة للحساب ( عبد من عباد الله تعالى ، فيقال له : بما كنت تعمل في الأحكام الشرعية ؟ فيقول : كنت أعمل بقول المعصوم واقتفي أثره ) أي : اتّبع ما وصل إليّ من قول المعصوم أو فعله أو تقريره .

( و ) كنت أعمل بكل ( ما ثبت من المعلوم ) فانّ بعض الاشياء بين رشده كأكل لحم الشاة فأرتكبهُ ، وبعضها بين غيّه كأكل لحم الخنزير فأجتنبه ، وبعضها مشتبه ( فان اشتبه عليّ شيء ) كشرب التتن ودعاء الهلال - مثلاً - ( عملت بالاحتياط ) في هذا المشتبه ، ومع ذلك ( فيزلّ قدمُ هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط ) لعمله ( فيؤر به إلى النار ويحرم مرافقة الأبرار ) .

كلا لا يكون هكذا ( هيهات هيهات أن يكون أهل التسامح والتساهل

في الدين في الجنة مخلدين وأهل الاحتياط في النار معذبين » ، انتهى كلامه .

أقول : لا- يخفى على العوام فضلاً عن غيرهم أنّ أحدا لا- يقول بحرمة الاحتياط ولا- ينكر حسنه وأنه سبيل النجاة ، وأما الافتاء بوجوب الاحتياط فلا إشكال في أنّه غير مطابق للاحتياط ، لاحتمال

في الدين ) كالعامل بالبرائة ( في الجنة مخلدين ، وأهل الاحتياط في النار معذبين ، انتهى كلامه ) رفع مقامه .

( أقول ) : ان كان السيد الجزائري يريد بكلامه هذا : حسن العمل بالاحتياط فهو في محله ، لأنّ الاحتياط حسن على كلّ حال ، وان كان يريد به حسن الفتوى بالاحتياط ، فهو ليس في محله ، لأنّ الاحتياط هنا في ترك الفتوى بالاحتياط .

هذا بالاضافة الى ما سيأتي في أخير كلام المصنّف من الالمام الى أنّ الأصل في الشريعة اليُسْر دون العُسْر ، قال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (1) ومن الواضح : أنّ الاحتياط في الموارد المشتبهة من العُسْر وليس من اليُسْر .

وعلى أيّ حال : فإنّه ( لا يخفى على العوام فضلاً عن غيرهم أنّ أحداً لا يقول بحرمة ) العمل على ( الاحتياط ولا ينكر حسنه وأنه سبيل النجاة ) لأنّ الاحتياط حَسَنٌ على كل حال .

( وأما الافتاء بوجوب الاحتياط ) بمعنى أنّ الفقيه يفتي لمقلديه بوجوب الاحتياط ( فلا اشكال في ) عدم حسنه و ( أنّه غير مطابق للاحتياط ، لاحتمال

ص: 288

حرمته ، فان ثبت وجوب الافتاء فالأمر يدور بين الوجوب والتحريم ، وإلاّ فالاحتياط في ترك الفتوى ، وحينئذٍ فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله ، فان التفت إلى قبح العقاب من غير بيان لم يكن عليه بأس في ارتكاب المشتبه ،

حرمته ) فأنه كيف يفتي الانسان بشيء يحتمل حرمته ؟ واذا أراد الفقيه أن يحتاط فيما لم يعلم أنّ الحكم فيه هل هو البرائة ، أو الاحتياط ؟ فعليه أن لا يفتي بشيء ، لا أن يفتي بالاحتياط ، وذلك لأن الافتاء أمّا هو واجب على الفقيه ، أو غير واجب ، وفي كلا التقديرين محذور ، أشار الى الاول بقوله :

( فان ثبت وجوب الافتاء ) على الفقيه ( فالأمر يدور بين الوجوب والتحريم ) لأنّ الشارع إن أوجب الاحتياط كان الواجب على الفقيه أن يفتي بالاحتياط ، وان حكم بالبرائة فالواجب على الفقيه أن يفتي بالبرائة ، ويحرم عليه الافتاء بالاحتياط .

ثمّ اشار الى الثاني بقوله : ( والّا ) بان لم يثبت وجوب الافتاء عليه ، ( فالاحتياط في ترك الفتوى ) بالاحتياط .

وانّ شئت قلت : انّ ثبت لدى المستنبط البرائة أو الاحتياط أفتى به ، وانّ لم يثبت لديه أحدهما ، فان وجب عليه الافتاء كان من دوران الأمر بين المحذورين ويكون من التخيير ، وانّ لم يثبت عليه وجوب الافتاء فالاحتياط أن لا يفتي أصلاً .

( وحينئذٍ ) أي : حين لم يفتم الفقيه بشيء ، لأنّه لا يجب عليه الافتاء ( فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله ) اذ لا مجال لمن يريد العمل ولا فتوى للمستنبط في المسألة إلاّ من الرجوع الى عقله ( فان التفت الى قبح العقاب من غير بيان ) أي : دلّه عقله على ذلك ( لم يكن عليه بأس في ارتكاب المشتبه ) لأنّ العقل حجّة



وإن لم يلتفت إليه واحتمل العقاب كان مجبولاً على الالتزام بتركه . كمن احتمل أن فيما يريد سلوكه من الطريق سبُعاً .

وعلى كل تقدير فلا ينفع قول الأخباريين له إنَّ العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ، ولا قول الأصوليين له إنَّ العقل يحكم بنفي البأس مع الاشتباه .

باطنة كما أنَّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام حجة ظاهرة (1) .

( وان لم يلتفت اليه ) أي : الى قبح العقاب من غير بيان ( واحتمل العقاب ، كان مجبولاً على الالتزام بتركه ) ومجبولاً أي : محكوماً بالجبلة والفترة على ذلك ، فهو ( كمن احتمل أن فيما يريد سلوكه من الطريق سبُعاً ) فإنَّ فطرته تدله على وجوب الاجتناب عن ذلك الطريق .

( وعلى كل تقدير : فلا ينفع قول الأخباريين له ) أي : للجاهل ( : أنَّ العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ، ولا قول الأصوليين له : أنَّ العقل يحكم بنفي البأس ) والبراءة ( مع الاشتباه ) وذلك لأنَّ المفروض أنَّ هذا الجاهل لا يتمكن من استفتاء العالم الفرض أنَّ العالم يمتنع عن الجواب ، فيكون هذا الجاهل مجبوراً الى الرجوع الى عقله .

ومن الواضح : أنَّه لا- فرق بين عقل العالم وعقل الجاهل فيما يرجع فيه الى حكم العقل ، ولا يتعبد أحد بعقل الآخر ، وكون الفقيه أهل خبرة دون الجاهل

ص: 290

1- - اشارة الى الحديث « انَّ لله على الناس حجَّتان ، حجَّة ظاهرة وحجَّة باطنة ، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ، وأما الباطنة فالعقول » بحار الأنوار : ج 1 ص 137 ب 4 ح 30 ، وورد شبيه ذلك في الكافي اصول : ج 1 ص 16 ح 12 .

وبالجملة : فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط ، والافتاء بوجوبه من الأخباريين نظير الافتاء بالبراءة من المجتهدين ، ولا متيقن من الأمرين في البين ،

لا- ينفع عند تضارب الفقيهين ، فهو كما اذا سأل الجاهل عن طريق النجف فقال أحد السائقين الخبيرين : انّ الطريق من طرف الشرق ، وقال الآخر : انه من طرف الغرب ، فهل ينفع قول أحدهما بحجة انه عالم وانّ السائل جاهل ؟ .

( وبالجملة : فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط ) علمه على الاحتياط ما دام لم يستلزم وسوسة ونحو ذلك ( والافتاء بوجوبه من الاخباريين نظير الافتاء بالبراءة من المجتهدين ) فكل من الاخباريين والمجتهدين يفتي بالاحتياط أو بالبراءة من باب الأدلة التي يراها دالة على مذهبه ، ولا يحق لأحد منهما الاشكال على الآخر : بأنه لماذا يسلك هذا المسلك بعد اقتناعه بوجود الأدلة على مسلكه .

نعم ، لكل واحد منهما البحث مع الآخر حتى يظهر انّ الحق في هذا الجانب أو في ذاك الجانب ولا يصح لاحد منهما انّ يتهم الآخر بالتساهل في الدين ، أو التشدد فيه .

هذا ( ولا- متيقن من الأمرين في البين ) لوضوح : انه لو كان متيقناً لم يذهب الطائفة الثانية الى خلاف ذلك المتيقن ، وانّما كل طرف يستظهر من الأدلة ما يختاره .

لا يقال : الافتاء بالاحتياط مطابق للاحتياط لأنه ان كان شرب التتن في الواقع حراماً مثلاً فقد سلم المحتاط من محذور الحرام ، وان كان حلالاً لم يكن في تركه محذور ، لأن الحلال يختار الانسان بين فعله وتركه بمجرد ارادته .

ومفاسد الالتزام بالاحتياط ليست بأقل من مفاسد ارتكاب المشتبه ، كما لا يخفى .

فما ذكره هذا الأخباري من الإنكار لم يعلم توجهه إلى أحد ، والله العالم وهو الحاكم .

لأنه يقال : ( ومفاسد ) الالتزام و ( الالتزام بالاحتياط ليست بأقل من مفاسد ارتكاب المشتبه كما لا يخفى ) لما تقدّم : من أنّ الشرع مبني على التسهيل .

قال سبحانه : ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) (1) وقال سبحانه : ( يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ) (2) .

هذا ، مضافاً إلى أنّ التشديد على الناس يوجب التنفّر عن الدين ، فالتسهيل أقرب ، وفي رواية : « أنّ الأمر على شيعتنا أوسع ممّا بين ذه وذه ، وقد أشار الإمام عليه السلام إلى السماء والأرض » (3) ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « أنّ هذا الدين رفیق فأوغل فيه برفق ، فإنّ المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » (4) .

وعليه : ( فما ذكره هذا الأخباري من الإنكار ) أي : الاستفهام الإنكاري المتقدّم منه بقوله : « هيهات هيهات أن يكون أهل التساهل في الدين في الجنة مخلّدين ، وأهل الاحتياط في النار معدّبين » ، ( لم يعلم توجهه إلى أحد ، والله العالم وهو الحاكم ) .

ص : 292

1- - سورة الحج : الآية 78 .

2- - سورة البقرة : الآية 185 .

3- - تأويل الآيات : ص 176 بالمعنى ، بحار الأنوار : ج 60 ص 46 ب 30 ح 27 .

4- - وسائل الشيعة : ج 1 ص 110 ب 26 ح 270 بالمعنى ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ج 2 ص 94 وفيه (متين) بدل (رفيق) .

## المسألة الثانية : ما إذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة إجمال النصّ

إمّا بأن يكون اللفظ الدالّ على الحكم مجملاً ، كالنهي المجرد عن القرينة إذا قلنا باشتراك لفظا بين الحرمة والكراهة ،

« فصل »

هذا ، بالإضافة إلى نقض كلامه بالشبهة الموضوعية وجوبية أو تحريمية ، والشبهة الحكمية الوجوبية ، فاذا قيل له بوجوب الاحتياط في هذه الثلاث ، فما أجاب عنها كان هو جواب الأصولي في الشبهة الحكمية التحريمية .

قد تقدّم : أنّ الشك في الشبهة التحريمية ينقسم الى أربعة مسائل ، لأنّ الشك إمّا من جهة : فقدان النص ، أو اجمال النص ، أو تعارض النصين ، أو الأمور الخارجيّة ، وقد تقدّم الكلام في المسألة الأولى التي هي عبارة عن الشك من جهة فقدان النص ، وبقي الكلام في الأقسام الثلاثة الأخر فنقول :

اما ( المسألة الثانية ) من المسائل الأربع فهي : ( ما إذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة اجمال النصّ ) بأن علمنا أنّ هذا الشيء إمّا حرام أو مستحب أو مكروه ، أو مباح ؟ .

والاجمال ( إمّا بأن يكون اللفظ الدال على الحكم ) والمراد بالحكم : الحرمة وغير الوجوب ( مجملاً ، كالنهي المجرد عن القرينة ) الدالة على أنّه هل قصد به الحرمة أو الكراهة - مثلاً - وذلك فيما ( اذا قلنا باشتراكه ) أي : باشتراك النهي ( لفظاً بين الحرمة والكراهة ) فان بعض الأصوليين يرون النهي مشتركاً بين الحرمة

ص: 293

وإمّا بأن يكون الدالّ على متعلق الحكم كذلك ، سواء كان الاجماليّ في وضعه كالغناء إذا قلنا باجماله فيكون المشكوك في كونه غناء  
محتمل الحرام ،

والكراهة ، لاستعماله تارةً في الحرمة وأخرى في الكراهة ، فاذا ورد نهى ولم نعرف من القرينة الخارجية أنّ المراد به الحرمة أو الكراهة كان  
مجملاً ، فيدور الأمر بين أن يكون الشيء الفلاني المتعلق بهذا النهي حراماً أو مكروهاً .

وكذلك الحال إذا قلنا بأنّ النهي ليس مشتركاً لفظياً بين الحرمة والكراهة ، وإنّما هو مشترك معنوي بينهما ، أو أنّه موضوع للحرمة ويغلب  
استعماله في الكراهة ، أو موضوع للكراهة ويغلب استعماله في الحرمة .

( وأما بأن يكون الدال على متعلق الحكم كذلك ) أي : مجملاً ، وذلك بأن لم يكن اللفظ الدال على الحكم مجملاً ، وإنّما يكون اللفظ  
الدال على موضوع الحكم مجملاً مردداً بين أمرين ، فإنّه إذا كان المتعلق مجملاً سرى الاجمال منه الى الحكم .

مثلاً : إذا قال : لا- تكرم الفاسق ، وشك في أنّ المراد منه كلّ أقسام الفسق صغيرة وكبيرة ، أو مرتكب الكبيرة فقط ؟ فيكون حرمة اكرام  
مرتكب الصغيرة مشكوكاً ، وذلك لاجمال متعلق التكليف وموضوعه ، فيسري اجمال الموضوع الى الحكم ، فيكون الحكم مجملاً مشتبهاً  
فيه ( سواء كان الاجمال في وضعه ) اللّغوي ( كالغناء إذا قلنا باجماله ) فإنّ اللغويين اختلفوا في معناه وإنّه هل هو الصوت المطرب ، أو  
الصوت المرجّح فيه ، أو الصوت الجامع لهما ؟ .

وعليه : ( فيكون المشكوك في كونه غناءً ) وهما المعنيان الأوّلان ( محتمل الحرمة ) لأنّ المتيقن هو الصوت المطرب المرجّح فيه ، أما  
الصوت المطرب وحده ، أو المرجّح فيه وحده فهو محتمل الحرمة ، فيرجع فيه الى البرائة .

أم كان الاجمالي في المراد منه ، كما إذا شك في شمول الخمر للخمر الغير المسكر ولم يكن هناك إطلاق يؤخذ به ، والحكم في ذلك كله كما في المسألة الأولى ، والأدلة المذكورة من الطرفين جارية هنا .

والحاصل : إن الأمر إنما يكون فيما إذا كان هناك قدر متيقن وقدر زائد على ذلك القدر المتيقن ، فالقدر المتيقن يؤخذ به ، والقدر الزائد يكون مشكوكاً فيه ويكون حكمه البرائة لا الاحتياط .

( أم كان الاجمالي في المراد منه ) من جهة الشك في أن المولى هل أراد المعنى الحقيقي والمجازي ، أو الحقيقي فقط ؟ أو المولى أراد المعنى المنقول منه والمنقول اليه ، أو أراد أحدهما فقط ؟ أو كان اللفظ مشككاً ، له أفراد مختلفة في الجلاء والخفاء ، فلم يعلم هل المولى أراد الافراد الخفية أيضاً أو أراد الافراد الجلية فقط ؟ .

( كما إذا شك في شمول الخمر للخمر غير المسكر ولم يكن هناك إطلاق يؤخذ به ) فإنه إذا كان إطلاق أخذ به قطعاً ، فلو أن خمرأ ازيل اسكاره بالشمس أو الهواء أو بالوسائل الطبية ، فهل يبقى حراماً أو لا ؟ وذلك فيما إذا لم يكن استصحاب ونحوه ، أما إذا كان استصحاب ونحوه فهو واضح .

والحاصل : إن الشك في هذا المقام ناتج من الشك في أن المولى كم أراد من هذا الموضوع ؟ هل أراد بعض الأفراد ، أو أراد جميع الأفراد ؟ .

( والحكم في ذلك كله ) من الاجمالي لجهة الاشتراك في اللفظ ، أو الاشتراك في متعلق الحكم ، أو في خفاء المراد ( كما في المسألة الأولى ) وهو : جريان البرائة عن التحريم في الجميع ( والأدلة المذكورة من الطرفين ) : الأخباري والأصولي ( جارية هنا ) أيضاً كما كانت جارية في المسألة الأولى ، وهو :

وربّما يتوهّم : أنّ الاجمال إذا كان في متعلّق الحكم ، كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر ، كان ذلك داخلاً في الشبهة في طريق الحكم ، وهو فاسدٌ .

مورد فقدان النص .

( وربّما يتوهّم : أنّ الاجمال اذا كان في متعلق الحكم ) وموضوعه ( كالغناء ، وشرب الخمر غير المسكر ، كان ذلك داخلاً في الشبهة في طريق الحكم ) أي : شبهة موضوعية وليست شبهة حكمية ، فاللازم أن يذكر ذلك في مسألة الشبهة الموضوعية لا في مسألة الشبهة الحكمية ، فلماذا ذكره المصنّف في هذا المقام الذي هو بحث الشبهة الحكمية ؟ .

( و ) لكن هذا التوهّم ( هو فاسد ) لوضوح : أنّ مناط الشبهة الحكمية أنّ تكون الشبهة ناشئة من فقدان النص ، أو اجماله ، أو تعارضه ، فيحتاج المكلف فيها الى استطرار باب الشارع ، بينما مناط الشبهة الموضوعية أن تكون الشبهة ناشئة عن اشتباه الأمور الخارجية والمكلف محتاج فيها الى استطرار باب العرف .

ومن المعلوم : إنّ الشبهة في الغناء والخمر محتاج الى استطرار باب الشارع ، لأننا لا نعلم هل الشارع حكم بتحريم كل خمر وكل غناء ، أو حكم بتحريم بعض منهما ؟ .

ولوراجعنا العرف فيهما لم يعرف الجواب ، وأنّما الشارع هو الذي يعرف الجواب عنهما ، فالشبهة فيهما شبهة حكمية وليست شبهة موضوعية .

ص: 296

## المسألة الثالثة : أن يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لأحدهما

والأقوى فيه أيضاً عدم وجوب الاحتياط ، لعدم الدليل عليه ، عدا ما تقدّم من الوجوه التي عرفت حالها ، وبعض ما ورد في خصوص تعارض النصين ،

( المسألة الثالثة : أن يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين ) بأن يكون هناك نصان : أحدهما : يدل على الحرمة ، والآخر : يدل على الاستحباب ، أو الكراهة ، أو الاباحة ( وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لأحدهما ) أي : لأحد النصين على الآخر ، بأن لم يكن لأحدهما من حيث السند ، أو الدلالة ، أو جهة الصدور ، أو المضمون ، مزية ملزمة ، إذ المزية إذا لم تكن ملزمة لم تكن مزية في هذا الباب ، فاذا تعارض النصان ولم يكن لأحدهما مرجح على الآخر ، عملنا بالبرائة فيجوز لنا أن نعمل بهذا أو بذلك .

ولهذا قال المصنّف : ( والأقوى فيه أيضاً عدم وجوب الاحتياط ) والعمل فيه بالبرائة ، وذلك ( لعدم الدليل عليه ) أي : على الاحتياط في تعارض النصين ( عدا ما تقدّم من الوجوه التي عرفت حالها ) من أدلة التوقف عند الشبهة والاحتياط ، وقد تقدّم : عدم دلالتها على الاحتياط الذي يقول به الأخباريون ( و ) عدا ( بعض ما ورد في خصوص تعارض النصين ) حيث أنّ بعض الروايات الواردة في تعارض النصين دالّ على الاحتياط .



مثل ما في غوالي اللثالي من مرفوعة العلامة ، إلى زرارة عن مولانا أبي جعفر عليه السلام ، « قال : قلت : جُعِلْتُ فداك ! يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان ، فبأيّهما نعمل ؟ فقال : يا زرارة ! خُذ بما اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَاتْرَكَ الشَّاذَّ النَّادِرَ ،

وعليه : فدلّيل الأخباريين بالاحتياط في المقام منحصر في هذين الأمرين :

الأوّل : الأدلة السابقة التي ذكرناها .

الثاني : بعض الروايات الواردة بالاحتياط في صورة تعارض النصين مع عدم مزية لأحدهما على الآخر .

( مثل : ما في غوالي اللثالي ) والظاهر : أنّه بالغين كما هو المشهور لا بالعين كما ذكره المحدث النوري رحمه الله ( من مرفوعة العلامة إلى زرارة عن مولانا أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : جُعِلْتُ فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان ) ولعلّ الفرق بينهما : إنّ الخبر يراد به : النقل عن رسول الله ، أو عن الأنبياء والاولياء السابقين أو عن الله سبحانه وتعالى .

وانّ الحديث يراد به : ما قاله الائمة المعصومون من الأحكام فان الإمام عليه السلام قد يقول : قال رسول الله ، كذا ، فهذا خبر ، وقد يقول : إنّ الحكم كذا ، فهذا حديث ، لأنه حادث وجديد وليس بخبر ، فاذا جئنا ( المتعارضان فبأيّهما نعمل ؟ فقال ) عليه السلام : ( يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك واترك الشاذّ النادر ) .

والظاهر انّ قوله : « النادر » ، عطف بيان على « الشاذ » ، لا أنّ المراد « الشاذ » في قبّال « النادر » ، لأنهما قد يطلق أحدهما على الآخر ، وقد يُراد بكل واحد منهما

فقلت: يا سيدي! إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال: خذ بما يقول عدلُهما عندك وأوثقُهما في نفسك فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان عندي فقال: أنظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم، فإن الحق فيما خالفهم، قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف نصنع؟ قال: خذ بما فيه الحائطة لدينك

معنى خاصاً، كأن يقال: الشيخ المرتضى عالمٌ نادرٌ في الفقه، ولا يقال: أنه شاذ، وإنما يقال: الشاذ لمن خرج عن الطريقة المستقيمة فيقال: الشلمغاني شاذٌ.

وعلى أي حال: يقول زُرارة: (فقلت: يا سيدي إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم) فبأيهما نأخذ بعد كونهما مشهورين معاً؟ .

(فقال) عليه السلام: (خذ بما يقول عدلُهما عندك وأوثقُهما في نفسك، فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان عندي) فبأيهما نأخذ؟ .

(فقال: انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم فإن الحق فيما خالفهم) والسرفيه: إنهم كانوا يتعمدون ما هو خلاف الأئمة عليهم السلام - كما لا يخفى على من راجع التاريخ - فكان ما يخالفهم هو قول الأئمة عليهم السلام، وسيأتي الالمام اليه في باب التعادل والتراجيح انشاء الله تعالى .

(قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف نصنع؟) مثلاً: خبر يقول بوجوب الجمعة، وآخر بحرمتها، والعامة لهم في المسألة أيضاً نفس القولين، أو أن العامة يقولون بالاستحباب ممّا يخالف الروايتين معاً؟ .

(قال) عليه السلام: (خذ بما فيه الحائطة لدينك) وهذه الفقرة هي محلّ الكلام بين الاخباريين والأصوليين في أنه هل يجب الاحتياط حينئذٍ كما يقوله الاخباريون

وَأَتْرَكَ مَا خَالَفَ الْإِحْتِيَاظَ ، فَقُلْتُ : إِنَّهُمَا مُوَافِقَانِ لِلْإِحْتِيَاظِ أَوْ مُخَالَفَانِ ، فَكَيْفَ أَصْنَعُ ، قَالَ : إِذْنِ فَتَخَيَّرْ أَحَدَهُمَا فَتَأْخُذْ بِهِ وَتَدْعُ الْآخَرَ ، الْحَدِيثُ .

وهذه الرواية وإن كانت أخصّ من أخبار التخيير ،

أو العمل على البرائة كما يقوله الأصوليون ؟ .

ثم اضاف عليه السلام : ( واترك ما خالف الاحتياط ) فاذا قال أحدهما بحرمة شرب التتن - مثلاً - وقال الآخر باباحته ، فإن الاحتياط في الترك .

( فقلت : انهما موافقان للاحتياط ) بان يدل أحدهما على وجوب الظهر - مثلاً - والآخر على وجوب الجمعة ، فان الاتيان بالظهر احتياط ، لأنه مقطوع عدم الحرمة ، وكذلك الاتيان بالجمعة احتياط لأنه مقطوع عدم الحرمة .

( أو مخالفتان ) للاحتياط ، بأن يدل أحدهما على استحباب الفعل ، والآخر على كراهته ، مع قيام دليل غير معتبر على وجوبه أو على حرمة ، فالاستحباب والكراهة كلاهما مخالفتان للاحتياط الذي هو الاتيان قطعاً لوجوبه ، أو الترك قطعاً لحرمة ، وعليه : ( فكيف أصنع ) حينئذ ؟ .

( قال ) عليه السلام : ( إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر [1](#) ) ، الحديث . وهذه الرواية وإن كانت أخصّ من ( سائر أخبار التخيير ) لذكر الاحتياط في هذا الخبر دون سائر الأخبار ، وكلّما كانت القيود أكثر كان الخبر أخصّ - كما هو واضح - فاذا قال خبر : « أكرم العالم » ، وقال آخر : « أكرم العالم العادل » ، كان الخبر الثاني أخصّ من الخبر الاول .

ص: 300

1- - غوالي اللئالي : ج4 ص133 ح229 ، بحار الانوار : ج2 ص245 ب29 ح57 ، جامع أحاديث الشيعة : ج1 ص255 .

إلا أنّها ضعيفةُ السند : وقد طعن صاحبُ الحدائق فيها وفي كتاب الغوالي وصاحبه ، فقال : « إنّ الرواية المذكورة لم تقف عليها في غير كتاب الغوالي ، مع ما هي عليها من الارسال ، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والاهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها ، كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور » ، انتهى .

وكيف كان : فاذا كان هذا الخبر أخصّ كان اللازم انّ يكون العمل بالاحتياط مقدّمًا على التخيير الذي معناه البرائة ، فيكون ظاهر هذا الخبر مع الأخباريين القائلين بالاحتياط في صورة تعارض النصين اذا أمكن الاحتياط ، لا البرائة الذي يقول به الأصوليون .

هذا ( إلا أنّها ضعيفةُ السند ) فلا يمكن العمل بها ( وقد طعن ) المحدثُ البحراني ( صاحب الحدائق فيها ) أي : في هذه الرواية ، فصاحب الحدائق وهو اخباري اذا طعن في رواية ، كان طعن غيره من الأصوليين فيها بطريق أولى ، ممّا يدل على عدم امكان الاعتماد على هذا الخبر .

( و ) كما طعن صاحب الحدائق في الرواية طعن ( في كتاب الغوالي ، و ) في ( صاحبه ) وهو ابن أبي جمهور الأحسائي ( فقال : انّ الرواية المذكورة لم تقف عليها في غير كتاب الغوالي ، مع ما هي عليها من الارسال ، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه ) وهو الأحسائي رحمه الله ( الى التساهل في نقل الأخبار والاهمال ، و خلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها - كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور (1) - انتهى ) كلام البحراني .

ص : 301

ثم إذا لم نقل بوجوب الاحتياط ، ففي كون أصل البراءة مرجحاً لما يوافقه او كون الحكم الوقف أو التساقط والرجوع إلى الأصل أو التخيير بين الخبرين في أول الأمر

وعليه : فهذا الخبر لا يصلح ان يكون مستنداً للأخباريين القائلين بالاحتياط في مورد تعارض النصين ، لكن التحقيق يدل على عدم مثل هذا الضعف الذي ذكره البحراني ، لا في الكتاب ولا في أخباره ، ولا في هذا الخبر بالذات كما يظهر ذلك لمن راجع كتاب المستدرك للحاج نوري وغيره .

( ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط ) في الخبرين المتعارضين كما يقوله الأخباريون ( ففي ) الأمر في باب تعارض الخبرين احتمالات :

الأول : ( كون أصل البراءة مرجحاً لما يوافقه ) فاذا كان هناك خبران أحدهما موافق لأصل البراءة ، والآخر مخالف له ، فالبراءة ترجح الخبر الموافق لها .

الثاني : ( أو كون الحكم : الوقف ) فلا نحكم لا بمضمون هذا الخبر ولا بمضمون ذلك الخبر ، وإنما نلتمس دليلاً آخر : كالقرعة أحياناً ، أو التنصيف للماليات أحياناً ، أو الزام الحاكم بالطلاق ، كما اذا اختلفا في زوجة ، أو اختلف الاختان في ان أيتهما زوجة هذا الرجل أحياناً ، أو بالصلح الاجباري من الحاكم أحياناً الى غير ذلك من المحتملات الأولية .

الثالث : ( أو التساقط والرجوع الى الأصل ) أي : البراءة ، وذلك بأن يحكم بعدم حجية شيء من المتعارضين ، وهذا غير ما ذكرناه : من كون البراءة مرجحاً فإنه قد نجعل البراءة مرجحاً وقد نجعلها مرجعاً .

الرابع : ( أو التخيير بين الخبرين في أول الأمر ) بأن يختار العمل باحدهما ويبقى على ما اختاره أولاً ، فاذا كان هناك خبران أحدهما يقول بوجوب الجمعة

أو دائماً وجوه، ليس هنا محلّ ذكرها، فإنّ المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط، واللّه العالم.

بقي هنا شيء :

مثلاً - والآخر بحرمتها، فإذا اخترنا من الأول الوجوب نبقي الى الأخير على الوجوب فنؤيها، وإذا اخترنا أولاً الحرمة نبقي الى الأخير على الحرمة، فلا نؤيها إطلاقاً.

الخامس : ( أو دائماً ) بمعنى أنّه يجوز له أن يختار العمل بأحدهما تارة، وبالآخر أخرى، ففي يوم جمعة - مثلاً - يصلي الجمعة وفي يوم جمعة أخرى يصلي الظهر، وهكذا.

ثم انّ لهذه الاحتمالات ( وجوه ليس هنا محلّ ذكرها ) وانّما محلّ ذكرها في باب التعادل والتراجيح ( فإنّ المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط ) الذي يقول به الأخباريون واثبات البرائة الذي يقول به الأصوليون، لا بيان الوجوه المتقدّمة المحتملة، كما أنّه ليس هذا المكان مبحث تفصيل الكلام في خبر الغوالي المتقدّم ( واللّه العالم ) بخفايا الأمور.

ثمّ أنّه ( بقي هنا شيء ) في مسألة البرائة والاحتياط، وهذا الشيء مركب من ثلاثة أمور :

الأمر الأوّل : أنّه لو كان هناك خبران أحدهما موافق للأصل ويسمى بالمقرّر، والآخر مخالف للأصل ويسمى بالناقل، فالمشهور تقديم المخالف، ويسمى ب« الناقل »، لأنه ينقل الأمر من الحكم بالأصل، الى حكم جديد.

الثاني : أنّه لو كان احد الخبرين يدل على الاباحة، والآخر يدل على الحظر، فالمشهور قالوا بتقديم الحظر على الاباحة، ومن المعلوم : انّ المسألة الثانية

وهو أن الاصوليين عنونوا في باب التراجيح الخلاف في تقديم الخبر الموافق للأصل على المخالف ، ونسب تقديم المخالف وهو المسمّى بالناقل إلى أكثر الاصوليين ، بل إلى جمهورهم منهم العلامة قدس سره ، وعنونوا أيضاً مسألة تقديم الخبر الدال على الاباحة على الدال على الحظر

أخص من الأولى ، لأن الحظر قد يوافق الأصل وقد لا يوافقه ، فالحظر في المرأة المشكوك جواز وطبها - مثلاً - يوافق الأصل ، حيث أنّ الأصل حرمة المرأة إلا ما علم بجواز وطبها بينما قد يكون الحظر ولا يكون الأصل كحظر شرب التنن فإنه لا أصل يوافق هذا الحظر .

الثالث : بيان ما يرد على الجمع بين المسئلتين واقوال الاصوليين من اشكالات وردّها.

( و ) اذا عرفت ذلك قلنا : انّ الشيء الباقي هنا بين مسألة البرائة والاحتياط ( هو : ان الاصوليين ) القائلين بالبرائة ( عنونوا في باب التراجيح ) فيما اذا وافق أحد الخبرين اصل البرائة ، وخالفه أحد الخبرين : ( الخلاف في تقديم الخبر الموافق للأصل على المخالف ) وقد عرفت : انّ الموافق للأصل يُسمّى بالمقرر ، لأنه يثبت حكم العقل للبرائة ، ويقرّره .

( ونسب تقديم المخالف وهو المسمّى بالناقل ) لما عرفت : من أنّه ينقل الحكم عن الاصل الى غير جهة الاصل بسبب الشرع ( الى أكثر الاصوليين ، بل الى جمهورهم ) أي : الى الاكثرية القريبة من الاتفاق ، والذي ( منهم ، العلامة قدس سره ) حيث نسب هذا القول الى أكثر الاصوليين .

( وعنونوا أيضاً مسألة تقديم الخبر الدال على الاباحة ، على الدال على الحظر )

والخلاف فيه ، ونسب تقديم الحاضر على المبيح إلى المشهور ، بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدمُ الخلاف في ذلك .

والخلاف في المسألة الأولى ينافي الوفاق في الثانية ،

إذا تعارضنا ، بأن دَلَّ أحد الخبرين على الإباحة ، والآخر على الحظر ( و ) عنونا (الخلاف فيه) أيضاً ، بأنه هل يقدّم الخبر الدال على الإباحة أو يقدم الخبر الدال على الحظر ؟ .

( ونسب تقديم الحاضر على المبيح إلى المشهور ، بل يظهر من المحكي عن بعضهم ، وهو الفاضل الجواد على ما حكى عنه في بعض الحواشي والشروح ( عدم الخلاف في ذلك ) وان كل الأصوليين يقولون بتقديم الحاضر على المبيح .

( و ) إذا جمعنا بين هاتين المسألتين وأقوال الأصوليين فيها يرد عليهم ثلاثة إیرادات :

الإیراد الأول : انّ ( الخلاف في المسألة الأولى ينافي الوفاق في الثانية ) حيث قد عرفت من الفاضل الجواد : عدم الخلاف في المسألة الثانية ، بينما ثبت الخلاف في الأولى ، مع أن المسألة الثانية من مصاديق المسألة الأولى - كما عرفت - فكيف يمكن الخلاف في مسألة والاتفاق في مسألة ؟

ووجه المنافاة : انّ الحاضر فرد من الناقل ، والمبيح فرد من المقرر ، فكيف يمكن أن يكون تقديم الحاضر على المبيح وفاقياً ، وتقديم الناقل على المقرر أكثرياً ؟ بل لا بدّ أن يكون كل قائل في المسألة الأولى بتقديم الناقل على المقرر ، قائل في المسألة الثانية بتقديم الحاضر على المبيح .

أما الإیراد الثاني : فهو أن قول الأكثر في المسألتين المتقدمتين أي : « تقديم الناقل على المقرر » ، و « تقديم الحاضر على المبيح » ينافي عملهم في الفقه ،



كما أنّ قول الأكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف للأصل ، بل التخيير أو الرجوع إلى الأصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الأخباريين والبراءة عند المجتهدين حتّى العلامة ، مضافاً إلى ذهاب جماعة من أصحابنا في المسألتين إلى التخيير .

ويمكن أن يقال :

حيث انهم في مورد دوران الأمر بين الخبرين يقولون بالتخيير أو بالبراءة ، فلم يقدّموا الناقل والحاضر كما قالوا في الاصول .

والى هذا الايراد الثاني أشار المصنّف بقوله : ( كما أنّ قول الأكثر فيهما ) أي : في المسألتين المذكورتين في الأصول ( مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف للأصل ) والمخالف للأصل هو المسمّى بالناقل والحاضر ( بل ) أنّهم يرون في باب التعارض ( التخيير أو الرجوع الى الاصل ) وفسّر الأصل بقوله : ( الذي هو وجوب الاحتياط عند الأخباريين والبراءة عند المجتهدين حتى العلامة ) المشتهر بتقديم الناقل على المقرر ، فكيف يرجعون في الفقه الى الأصل ، وفي الأصول الى خلاف الأصل الذي يسمى بالناقل والحاضر ؟

أما الايراد الثالث : فهو أنّ جماعة من الاصحاب لم يقولوا في الأصول بتقديم الناقل والحاضر ، ولا بتقديم المقرر والمبيح ، بل قالوا بالتخيير ، ومن الواضح : أنّ هذا منافٍ ما تقدّم عنهم من الوفاق على تقديم الحاضر .

والى هذا الايراد الثالث أشار بقوله : ( مضافاً الى ذهاب جماعة من أصحابنا في المسألتين ) المتقدمتين ( الى التخيير ) بين أن يعمل بهذا الخبر أو بذاك الخبر ، لا أنه يقدّم الناقل والحاضر على المقرر والمبيح .

هذا ( ويمكن أن يقال ) في جواب الاشكال الأول : أنّه لا منافاة بين المسألتين ،

إنّ مرادهم من الأصل في مسألة الناقل والمقرّر أصالة البراءة من الوجوب ، لا أصالة الاباحة ، فيفارق مسألة تعارض المبيح والحاضر ، أو إنّ حكم أصحابنا بالتخيير او الاحتياط ، لأجل الأخبار الواردة ، لا لمقتضى نفس مدلولي الخبرين من حيث هما فيفارق المسألتين .

وذلك لأن مسألة المقرّر والناقل خاص بالشبهة الوجوبية ، ومسألة المبيح والحاضر خاص بالشبهة التحريمية ، فالمسألة الأولى مختلف فيها ، والمسألة الثانية متفق عليها فلا منافاة بين المسألتين ، وذلك كما قال : ( ان مرادهم من الأصل في مسألة الناقل والمقرّر : أصالة البراءة من الوجوب ، لا أصالة الاباحة ) في مسألة الحاضر والمبيح ، فمسألة الحاضر والمبيح خاصة بالشبهة التحريمية على ما عرفت ( فيفارق مسألة تعارض ) الناقل والمقرّر مسألة تعارض ( المبيح والحاضر ) فلا يكون بين المسألتين عموم وخصوص مطلق كما ذكره المستشكل .

( أو ) يمكن أن يقال في جواب اليراد الثاني : ( ان حكم أصحابنا بالتخيير أو الاحتياط لأجل الاخبار الواردة ) في مسألة التعارض ، ولهذا قالوا بذلك في الفقه ، وفي الأصول قالوا بتقديم الناقل والحاضر لملاحظة الرجحان الموجودة في نفس مدلول الدليل ، فمسألة الناقل والحاضر بملاحظة نفس مدلول الدليل ، ومسألة التخيير أو الاحتياط بملاحظة الأخبار الواردة في تعارض الخبرين ( لا لمقتضى نفس مدلولي الخبرين من حيث هما ) .

وعليه : فان لم يكن هناك أخبار بالتخيير أو الاحتياط قلنا : مقتضى نفس مدلول الخبرين من حيث هما تقديم الناقل والحاضر ، فلا منافاة بين قولهم في الأصول وعملهم في الفروع ( فيفارق المسألتين ) ويرتفع بذلك اليرادات الثلاثة .

لكن هذا الوجه قد يباه مقتضى أدلتهم ، فلاحظ وتأمل .

## المسألة الرابعة : دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب ، مع كون الشك في الواقعة الجزئية لأجل الاشتباه في بعض الأمور الخارجيّة

### إشارة

كما إذا شك في حرمة شرب مائع أو إباحته ، للتردد في أنه خلّ أو خمر ،

( لكن هذا الوجه قد يباه مقتضى أدلتهم ) فإنهم قد استدلوا لترجيح الناقل على المقرّر : بأن الأصل في الكلام التأسيس والناقل تأسيس بخلاف المقرّر فانه تأكيد ، ومن الواضح : أنّ هذا الاستدلال يشمل ما كان الناقل وجوبياً أو تحريمياً فلا وجه لتخصيص الناقل والمقرّر بالشبهة الوجوبية .

كما انهم استدلوا للتخيير : بأنّه مقتضى حجّية الخبرين ، وعدم امكان العمل بهما معاً وعدم جواز تركهما معاً بمعنى : أنّ التخيير هو مقتضى الأصل الأولي ، لا أنّه بمقتضى الأخبار (فلاحظ ، وتأمل) فأنّه لا يبعد أن يُقال بوقوع شبه تدافع في كلماتهم .

( المسألة الرابعة ) من مسائل البرائة : ( دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب ) بأن يدور بين الحرمة وبين واحد من الاستحباب ، أو الكراهة ، أو الاباحة ( مع كون الشك في الواقعة الجزئية لأجل الاشتباه في بعض الأمور الخارجية ) غير المرتبط بالشرع بل مرتبط بالعرف ، حيث يلزم فيه استطراد باب العرف على ما ذكرناه سابقاً في مناط الشبهة الموضوعية .

( كما إذا شك في حرمة شرب مائع أو إباحته ، للتردد في أنه خلّ أو خمر ،

وفي حرمة لحم ، لتردد بين كونه من الشاة أو من الأرنب .

والظاهرُ عدمُ الخلاف في أنّ مقتضى الأصل في الاباحة ، للأخبار الكثيرة في ذلك ، مثل قوله عليه السلام : « كلُّ شيء لك حلالٌ حتّى تعلمَ أنّه حرام ، وكلُّ شيء

وفي حرمة لحم ، للتردد بين كونه من الشاة أو من الأرنب ) فأنّه من الواضح أنّ الحكم الكلّي بالنسبة الى شرب الخل أو الخمر ، وبالنسبة الى أكل الشاة أو الأرنب معلوم ، وأنّما الشك في هذا الجزئي الخارجي الذي هو مصداق لأحد تلك الكليات ، فانه اذا راجع الشرع فيه وسأله : هل هذا خمرا أو خلّ ، شاة أو أرنب ؟ أجابه الشارع : أنّه لا يرتبط بي وأنّما يجب عليك تحقيقه من الخارج ، ولو أجاب الشارع ، فإنّما هو تفضل منه ، لا أنه تكليفه الأوّلي كما هو في بيان الأحكام .

ومن الواضح : أنّ الشبهة الموضوعية ليست منحصرة باللحم والمابع ، بل هي كذلك بالنسبة الى الأخت من الرّضاعة في أنّها هل اكملت الرّضاع حتى تحرم أو لم تكمله ؟ وهل هذا ولد زيد أو ولد عمر ؟ وما أشبه ذلك من الأمور الجزئية المشتبهة التي كلياتها معلومة من الشرع .

( والظاهر عدم الخلاف ) بين الأصوليين والأخباريين ( في أنّ مقتضى الأصل فيه : « الاباحة » ) وان كان يستحسن فيها الاحتياط أيضاً اذا لم ينجر الى الوسوسة ،

أو يسبب اختلال النظام العام ، أو النظام الخاص ، على ما تقدّمت الإشارة اليه . وأنّما قال الجميع فيه بالاباحة ( للأخبار الكثيرة في ذلك ) أي : في الشبهة الموضوعية ( مثل قوله عليه السلام : كلُّ شيء لك حلالٌ حتّى تعلمَ أنّه حرام <sup>(1)</sup> ) ، وكلُّ شيء

ص: 309

1- - الكافي فروع : ج 5 ص 313 ح 40 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 266 ب 21 ح 9 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 89 ب 4 ح 22053 ، بحار الانوار : ج 2 ص 273 ب 33 ح 12 .

فيه حلال وحرام فهو لك حلال» .

واستدل العلامة ، في التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة :

« كلُّ شيء لك حلالٌ حتَّى تعلمَ أنه حرامٌ بعينه فتدعُه

فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ (1) .

وإنما قلنا بحسن الاحتياط فيه أيضاً لاطلاقات جملة من الأدلة المتقدمة مثل قوله عليه السلام : «دع ما يُرِيْبُكَ إلى ما لا يُرِيْبُكَ» (2) .

وقوله عليه السلام : « ما اجتمع حلالٌ وحرامٌ ، الا غلب اللُّهُ الحرامَ على الحلال » (3) .

(واستدل العلامة في التذكرة على ذلك ) أي : على البرائة في الشبهة الموضوعية التحريمية ( برواية مسعدة بن صدقة ) عن الصادق عليه السلام : ( كلُّ شيء لك حلالٌ حتَّى تعلمَ أنه حرامٌ بعينه ) فلا يفيد علمك بحرمة شيء في الجملة : كما في الشبهة غير المحصورة حيث يعلم الانسان غالباً بأن بعض أشياء السوق سرقة ، أو نجس ، أو ما أشبه ذلك ، فإن هذا العلم لا يفيد لزوم الاجتناب .

وأما في الشبهة المحصورة فهناك دليل وارد على رواية مسعدة يدل على لزوم الاجتناب عن الطرفين - مثلاً - ، وعليه : فاذا علمت الحرام بعينه ( فتدعُه ) أي :

ص: 310

1- - المحاسن : ص 495 ح 596 وقريب منه في تهذيب الاحكام : ج 9 ص 79 ح 4 ب 72 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 88 ب 4 ح 22050 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 465 ح 16 .

2- - وسائل الشيعة : ج 27 ص 167 ب 12 ح 33506 و ص 170 ب 12 ح 33517 ، كنز الفوائد : ج 1 ص 351 ، الذكرى : ص 138 ، الغارات : ص 135 ، غوالي اللئالي : ج 1 ص 394 ح 40 .

3- - مستدرک الوسائل : ج 13 ص 68 ب 4 ح 14768 غوالي اللئالي : ج 2 ص 132 ح 358 و ج 3 ص 466 ح 17 بالمعنى .

مِن قَبْلِ نَفْسِكَ ، وذلك مثل الثوبِ يكونُ عليك ولعله سرقةٌ والعبدِ يكونُ عندك لعله حرٌّ قد باع نفسه ، أو قَهَرَ فَبَيْعَ ،

تدع ما علمت أنه حرام بعينه ( من قَبْلِ نَفْسِكَ ) بلا احتياج الى دليل آخر ، فإنَّ العلم كافٍ في تنجيز الحكم على الانسان .

نعم ، ربّما يُقال في القاضى بأنه لا يتمكن أن يقضى بعلمه ، أما مطلقاً في كل الأمور أو في الجملة ، كما في حدِّ الزنا ونحوه على ما ذكر في موضعه ، ويستدل على ذلك : بان « ما عز » لما اعترف عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات بالزنا وعلم الرسول ذلك منه ، لم يجرِ عليه الحدّ انتظاراً للاعتراف الرابع ، وكذلك لما

اعترفت تلك المرأة عند علي عليه السلام بالزنا ، لم يجرِ عليها الحد الى ثلاث مرات وأتمّ اجراء عليها في المرّة الرابعة ، الى غير ذلك ، وهذه المسألة مفصلة في محلها في باب القضاء (1) .

( وذلك ) أي : الشيء حلال حتى تعلم أنه حرام ( مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة ) قد سرقه البائع مثلاً فباعه عليك أو سرقه الواهب فوهبه اليك ، الى غير ذلك .

( والعبد يكون عندك ولعله حرٌّ قد باع نفسه ) فإنّ الأحرار ربّما كانوا يبيعون أنفسهم تخلصاً من النفقة التي كانوا يعجزون عنها ، والمسيحيين ربّما كانوا يبيعون أنفسهم ويبدلون ثمنها للكنيسة خدمة لدينهم ، الى غير ذلك ممّا هو مذكور في محله .

( أو قَهَرَ فَبَيْعَ ) أي : قهره المولى الظاهري فباعه وهو لم يتمكن من أن يقول

ص: 311

أو خُدِعَ فَبِيعَ ، أو امرأةٌ تَحْتِكَ وَهِيَ أَخْتُكَ أو رَضِيعَتُكَ والأشياءُ كُلُّهَا على هذا حتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غيرُ هذا أو تَقُومَ بِهِ البَيِّنَةُ » .

وتبعه عليه جماعةٌ من المتأخرين ، ولا إشكالَ في ظهور

اني لستُ بعبد أو تمكن من ذلك لكنّه لم يسمع منه ، حيث أنّ جمعاً من الفقهاء ذهبوا الى أنّه لا يقبل قول العبد في أنّه حر إذا لم نعلم حرّيته ورقبته ، وذلك لمثل خبر حمزة بن حرمان قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أدخل السوق فأريد أن اشتري الجارية فتقول اني حرّة ؟ فقال : اشتريها إلا أن تكون لها بينة ، والمسألة معنونة مفصلاً في الفقه .

( أو خُدِعَ ) بأن قيل له مثلاً : نبيحك حتى تنتفع بالثمن ثم اهرب أنت بنفسك ، أو ان هذا الشخص من أهل الخير يعتق العبيد فنبيحك وبعد البيع يعتقك ونستفيد من ثمنك ( فَبِيعَ ) أو وهب أو ما أشبه ذلك .

( أو امرأةٌ تحتك وهي أخْتُكَ أو رَضِيعَتُكَ ) لأنّ أباهما تزوج امرأتين في بلدين فلم يعرف أحدهما الآخر فتزوجا أمّا مثال الرضاع فواضح .

( والأشياءُ كُلُّهَا على هذا ) أي : على الحلّ الظاهري ( حتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غيرُ هذا ) استبانة علميّة بسبب القرائن ونحوها ( أو تَقُومَ بِهِ البَيِّنَةُ ) (1) من الشهود العدول بحسب الموازين الشرعية .

( وتبعه ) أي : تبع العلامة رحمه الله ( عليه ) أي : على الاستدلال بهذا الحديث للحلّ الظاهري ( جماعةٌ من المتأخرين ) عن العلامة . هذا ( ولا إشكالَ في ظهور

ص: 312

1- - فروع الكافي : ج 5 ص 313 ح 40 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 226 ب 21 ح 9 ، بحار الانوار : ج 2 ص 273 ب 33 ح 12 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 89 ب 4 ح 20253 .

صدرها في المدعى إلا أن الأمثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستندا إلى أصالة الحلية ، فإن الثوب والعبد إن لوحظا باعتبار اليد عليهما حكم بحل التصرف فيهما لأجل اليد ، وإن لوحظا مع قطع النظر عن اليد كان الأصل فيهما حرمة التصرف ، لأصالة بقاء الثوب على ملك الغير وأصالة الحرية في الانسان المشكوك في رقيته .

صدرها في المدعى ) : من حلية ما شك في حليته ، لأن الامام عليه السلام قال : « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ » ، فان جعل الغاية بقوله « حتى تعلم » ، يدل على انه قبل العلم يكون حلالاً ظاهرياً ( إلا ان الأمثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستنداً الى اصالة الحلية ) بل المنساق من الرواية : ان الحلية فيها مستندة الى قاعدة اليد ، ولهذا قدمه المصنف في شقي احتمالية بقوله :

( فان الثوب والعبد ، ان لوحظا باعتبار اليد عليهما ، حكم بحل التصرف فيهما لأجل اليد ) لا لأجل أصالة الحل في الشبهة الموضوعية التحريمية ، اذ ظاهر يد البائع كونه صحيح التصرف ، وكذلك الحال ان وهبهما ذو اليد ، أو ما أشبه ذلك .

( وان لوحظا مع قطع النظر عن اليد ) كما اذا باع الرئيس المتنفذ شخصاً أو شيئاً ليس تحت يده فتسلم المشتري ذلك الشخص أو الشيء وهو لا يعلم ان الرئيس باع مال نفسه أو مال غيره ( كان الأصل فيهما حرمة التصرف ، لأصالة بقاء الثوب على ملك الغير ، وأصالة الحرية في الانسان المشكوك في رقيته ) فلا- مجرى للأصل الظاهري بالحل حينئذٍ ، لتقدم أصل الحرمة على أصل الحل ، لأنهما من السببي والمسببي ، وقد تقدم ان الأصل السببي مقدّم على الاصل المسببي .

أما كون الأصل في الانسان الحرية ، فلجملة من الروايات ، مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « كان علي بن أبي طالب عليه السلام



وكذا الزوجة إن لوحظ فيها أصل عدم تحقق النسب أو الرضاع . فالحليّة مستندة إليه ، وإن قُطِعَ النظرُ عن هذا الأصل فالأصل عدم تأثير العقد فيها ، فيحرم وطئها .

وبالجمله ، فهذه الأمثلة الثلاثة بملاحظة الأصل الأولي محكومة بالحرمة ، والحكم بحليتها إنما هو من حيث الأصل الموضوعي الثانوي ،

يقول : الناس كُلُّهم أحرارٌ إلا من أقرَّ على نفسه بالعبودية هو مدرك من عبدٍ أو أمةٍ ، ومن شهد عليه بالرق صَغيراً كان أو كبيراً « (1) ، الى غير ذلك .

( وكذا الزوجة ) لا مجال لأصالة الحل فيها ، لأنها ( ان لوحظ فيها أصل عدم تحقق النسب أو الرضاع ) اذ النسب والرضاع أمران حادثان ، فاذا شك فيهما فالأصل عدمهما ( فالحليّة مستندة اليه ) أي : الى استصحاب عدم النسب والرضاع ، فلا يبقى مجال بعد ذلك لأصل الحل .

( وان قُطِعَ النظرُ عن هذا الأصل ) بأن لم يكن اركان الاستصحاب تاماً ولم يجر الاستصحاب السببي ، ( فالأصل عدم تأثير العقد فيها ) أي : في الحليّة ( فيحرم وطئها ) فلا يكون مجال لأصل الحل الذي هو محل كلامنا .

( وبالجمله فهذه الأمثلة الثلاثة ) المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة ( بملاحظة الأصل الأولي ) الحاكم على أصالة الجِلِّ ( محكومة بالحرمة ) على ما عرفت ( والحكم بحليتها إنما هو من حيث الأصل الموضوعي الثانوي ) مثل : « دليل اليد » و « أصالة عدم تحقق مانع من النكاح » .

ص: 314

1- - الكافي فروع : ج 6 ص 195 ح 5 ، تهذيب الاحكام : ج 8 ص 235 ب 36 ح 78 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 141 ب 2 ح 3515 .

فالحلّ غير مستند إلى أصالة الاباحة في شيء منها .

هذا ، ولكن في الأخبار المتقدمة بل جميع الأدلة المتقدمة من الكتاب والعقل كفايةً ، مع أنّ صدرها وذيلها ظاهرة في المدعى .

وعليه : ( فالحل غير مستند الى اصالة الاباحة في شيء منها ) فلا تكون هذه الأمثلة من صغريات : « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ » (1) الذي ذكره الامام عليه السلام كقاعدة كَلِّيَّة في صدر هذا الحديث ، فاللازم اما أن يُصرف الصدر عن ظاهرة وأما أن يُصرف الذيل عن ظاهره .

أما صرف الصدر عن ظاهره فهو أن يقال : أنّ الصدر ليس في مقام بيان أصالة الحلّ التي هي محل الكلام ، بل لبيان التكليف العملي في أمثال الموارد الثلاثة ، وأما صرف الذيل فهو ان يقال : ان الأمثلة المذكورة ليست من باب صغريات القاعدة الكلية في الصدر ، والتمثيل لأصالة الحلّ بل أنّها من باب التقريب والتتظير فقط .

( هذا ، ولكن في الأخبار المتقدمة ) التي ذكرناها في الشبهة الحكمية والموضوعية ( بل جميع الأدلة المتقدمة من الكتاب والعقل ) بل والاجماع على البرائة بالتقرير الذي ذكرناه هناك ( كفاية ) في الدلالة على البرائة في الشبهة الموضوعية التحريمية ، حتى مع فرض عدم دلالة رواية مسعدة على ذلك . ( مع أنّ صدرها ) أي : صدر هذه الرواية وهو قوله عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا ... » ( وذيلها ) أي : قوله عليه السلام : « والأشياء كلّها على ذلك » ( ظاهرة في المدعى ) أي :

ص: 315

1- - الكافي فروع : ج 5 ص 33 ح 40 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 226 ب 21 ح 9 ، بحار الانوار : ج 2 ص 273 ب 33 ح 12 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 89 ب 4 ح 22053 .

وتوهمُ : « عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا ، نظراً إلى أنّ الشارع بيّن حكم الخمر ، مثلاً ، فيجب حينئذٍ اجتناب كلّ ما يحتمل كونه خمراً من باب المقدمّة العلميّة ، فالعقل لا يقبّح العقاب خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام » ،

في دلالة هذه الرواية على أصالة الحل في الشبهات الموضوعية التحريمية ، فتكون الأمثلة المذكورة من باب التقريب والتنظير على ما عرفت .

وقوله : « ظاهرة » بتأنيث الضمير من باب الكسب مثل قول الشاعر : كما شرعت صدر القناة من الدم .

( وتوهمُ ) ان اللازم الاجتناب عن الشبهة الموضوعية التحريمية وان لم يجب الاجتناب عن الشبهة التحريمية الحكمية للأدلة المتقدمة على البرائة في الشبهة التحريمية الحكمية .

وإنما يجب الاجتناب عن الشبهة الموضوعية التحريمية ، ل- ( عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا ) في باب الشبهة الموضوعية التحريمية ( نظراً إلى أنّ الشارع بيّن حكم الخمر مثلاً- فيجب حينئذٍ اجتناب ) المكلف عن ( كلّ ما يحتمل كونه خمراً من باب المقدمّة العلميّة ) لامتنال التكليف في جميع الأفراد الواقعية ، فان الخمر لما حرمت بكلّ أفرادها وتردد أمرها بين أن تكون في هذه الأواني العشر أو في الأكثر منها وهو الحادي عشر مثلاً كان اللازم بحكم العقل الاجتناب عن هذا الأخير أيضاً حتى يعلم بأنّه اجتناب الخمر اطلاقاً ، فالخمر المحتمل على تقدير كونه في الواقع خمراً ، قد بيّن وجوب اجتنابه في النص .

وعليه : ( فالعقل لا يقبّح العقاب ) على ارتكاب هذا المشتبه حتى فيما اذا لم يصادف الواقع ، لأنّه تجرأ على المولى ، و ( خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام )؛

فان العبد ارتكب حراماً بعد بيان المولى وجوب الاجتناب عليه من كلّ الأمور المحتملة ، بل بناء العقلاء على الاجتناب في أمثاله .

فاذا قال الطبيب للمريض مثلاً يضرك لحم الإبل فاتركه ، وعلم المريض بأنّ هذه اللحوم الثلاثة لحم الإبل وشك في اللحم الرابع ، فان العقلاء يتجنبون عنه حذراً من الوقوع في المحذور ، وكذلك فيما إذا علم الانسان بأن هذه الأواني سم وشك في إناء آخر هل آتته سم أم لا ؟ فانه يتجنبه حذراً من الوقوع في محذوره .

هذا التوهم ( مدفوعٌ ) لأنّ الحكم اتّما يتنجز على الانسان ، ويصح العقاب على مخالفته بأمرين :

الأول : العلم بالحكم علماً وجدانياً ، أو ان يكون هناك طريق الى الحكم : من الخبر الصحيح ، وما أشبه ذلك .

الثاني : العلم بالموضوع ، أو أن يكون هناك أمانة على الموضوع : من بيّنة ونحوها .

فحينئذٍ يقال مثلاً هذا خمر وكل خمر حرام ، سواء كان العلم بالحكم وكذلك بالموضوع علماً إجمالياً أو علماً تفصيلاً ، وذلك على ما قرّر في باب القلع : من أن العلم الاجمالي أيضاً منجز بشروطه المذكورة ، وبدون هذين العلمين لا يكون الحكم منجزاً على الانسان سواء علم بالموضوع دون الحكم ، أو بالحكم دون الموضوع .

وعليه : فمن عرف الخمر لكنّه لا يعلم أنّه حرام ، ولم يقدّم عنده طريق معتبر ، لا يحق للعقلاء عقوبته ، وكذا من عرف الحرمة ، لكنّه لا يعلم ان هذا المايح خمر ، ولم يقدّم على خمريته أمانة معتبرة ، فالحكم لا يتنجز على الانسان ولا يصح

بأنّ النهي عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلاً والمعلومة إجمالاً المتردد بين محصور .

والأول لا يحتاج إلى مقدّمة علميّة والثاني يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهة لا غير .

عقوبته على المخالفة عندما لم يصله بيان ، سواء في الموضوع أو في الحكم .

نعم ، البيان في الحكم من المولى ، والبيان في الموضوع من الطرق المقرّرة .

وعلى هذا يُمكن أن يقال في جواب الاشكال : ( بأنّ النهي عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلاً والمعلومة إجمالاً ) فيما اذا كان العلم الاجمالي منجزاً ، لا ما اذا كان بعض الأفراد خارجاً عن محل الابتلاء ، أو مضطراً اليه ، أو ما أشبه ذلك ، ممّا فصل في العلم الاجمالي .

(والعلم الاجمالي انّما يكون منجزاً ومصححاً للعقوبة على مخالفته ، اذا كان ذلك الفرد المنهي عنه كالخمر في المثال هو ( المتردد بين محصور ، و ) ذلك لصدق وصول البيان المنجز على الانسان فيه ، فيكون أفراد الخمر المنهي عنه على قسمين :

( الأول : ) وهو ما اذا كان معلوماً تفصيلاً ، فهو ( لا يحتاج الى مقدّمة علميّة ) بل يتجنب عن ذلك الفرد المعلوم .

( والثاني : ) وهو ما اذا كان معلوماً إجمالاً ، فهو ( يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهة لا-غير ) فاذا تردد نجس بين انائين يجب الاجتناب عن ذينك الانائين ، لاعتناء ثلث يحتمل أنّه نجس وليس بطرف للعلم الاجمالي ، فان العلم باجتنب النجس الموجود بين الانائين انّما يتوقف على اجتنابهما فقط دون الإناء الثالث المشكوك في كونه نجساً أم لا ؟ .

وأما ما احتمال كونه خمرا من دون علم إجماليّ، فلم يعلم من النهي تحريمه وليس مقدّمةً للعلم باجتنب فرد محرّم يحسن العقاب عليه، فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرّمته ولا بتحريم خمر يتوقف العلم

(و) عليه: فإنّ النهي عن الخمر يُوجب تنجّز حرمة الخمر المعلوم بأحد الوجهين (أما ما احتمال كونه خمراً من دون علم إجماليّ) منجّز في السبب وقد عرفت موازين التنجيز (فلم يعلم من النهي تحريمه) حتى على تقدير كونه خمراً في الواقع، وذلك لعدم حصول البيان المنجّز على المكلف (وليس مقدّمة للعلم باجتنب فرد محرّم يحسن العقاب عليه) أي: أنه لم يعلم بالتفصيل ولا بالاجمال.

وأما مثال لحم الابل والسم، فليس ممّا نحن فيه، لأن الكلام في العقاب الأخرى لا في الاضرار الدنيوية المحتملة والا فيلزم الاجتناب حتى في الشبهة البدوية، وهذا ما لا يقول به أحد.

هذا، بالاضافة الى ان العقلاء لا يجتنبون عن مثل ذلك، والألزم اجتنابهم عن ركوب البرّ، والبحر، والجوّ، لاحتمال الخطر فيها، بل الخطر في مثل ركوب الجوّ كثير جداً، لاحتمال سقوط الطائرة، ومع ذلك نرى الطائرات وهي مستمرة في حمل المسافرين الى مختلف بلاد العالم، ولزم اجتنابهم عن كثير من المأكولات لاحتمال الأضرار الجسدية فيها، واجتنابهم التجارة لاحتمال الأضرار المالية فيها، والى غير ذلك.

وحيث قد عرفت: أنه لا دليل على الاجتناب اذا لم يكن هناك علم بالموضوع، أو علم بالحكم تفصيلاً أو أجماً، أو ما يقوم مقام العلم، من الخبر الصحيح، أو البينة، أو ما أشبهه (فلا فرق بعد فرض عدم العلم) تفصيلاً (بحرّمته) أي: بحرمة محتمل الخمرية (ولا) أي: عدم العلم اجماً (بتحريم خمر يتوقف العلم

باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلّي المشتبه حكمه كشرب التنن في قبح العقاب عليه .

وما ذكر من التوهم جارٍ فيه أيضا ،

باجتنابه ( أي : على اجتناب ذلك الخمر ( على اجتنابه ) أي : على اجتناب محتمل الخمرية .

وعليه : فانه لا فرق حينئذٍ ( بين هذا الفرد المشتبه ) انه خمر أو ليس بخمر ولا علم تفصيلي ، ولا اجمالي على انه خمر ( وبين الموضوع الكلّي المشتبه حكمه ) بأن كان مشكوك الحكم وان كان معلوم الموضوع ، والشك في حكمه انما هو لفقد النص أو اجماله أو تعارضه ( كشرب التنن في قبح العقاب عليه ) فانه اذا علم انه تنن لكنه لا يعلم حرمة لا علماً اجمالياً ولا علماً تفصيلاً وشربه ، قبح العقاب عليه عند العقلاء ، وقد دلّ على قبح العقاب قوله سبحانه : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » (1) ، وقوله عليه السلام : « والأشياء كلها على ذلك حَتَّى تَسْتَبِينَ ، أو تقوم به البيّنة » (2) بالاضافة الى الاجماع وسائر الأدلة التي تقدمت في الشبهة الحكمية التحريمية، فانه لا فرق في قبح العقاب بين أن لا يعلم الحكم أو أن لا يعلم الموضوع .

( وما ذكر من التوهم ) الذي تقدّم في قولنا : « وتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا .. » ( جارٍ فيه ) أي في الموضوع الكلّي المشتبه حكمه كشرب التنن ( أيضاً ) لأن الكلام فيهما واحد ، فكما ان توهم وجوب البيان في الشبهة

ص: 320

1- - سورة الاسراء : الآية 15 .

2- - الكافي فروع : ج 5 ص 313 ح 40 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 226 ب 21 ح 9 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 89 ب 4 ح 22053 ، بحار الانوار : ج 2 ص 273 ب 33 ح 12 ( بالمعنى ) .

لأن العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش « وما نهيكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا » يدلّ على حرمة أمور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها .

ومنشأ التوهّم المذكور ملاحظة تعلّق الحكم

الموضوعية من جهة قول الشارع : « اجتنب عن الخمر » لا يدع مجالاً لجريان قاعدة « قبح العقاب بلا بيان » ، في الخمر المشتبه كذلك توهّم وجوب البيان في الشبهة الحكمية من جهة العمومات الدالة على المحرمات ، لا يدع مجالاً لجريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الشبهة الحكمية أيضاً .

وإنّما لا تجري القاعدة في الشبهة الحكمية أيضاً ( لأن العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش ) وقوله تعالى : « وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا » (1) جارٍ في محتمل التحريم كشرّب التتن بالنسبة الى الخبائث ، والتزويج بمن ارتضعت معه عشر رضعات بالنسبة الى الفواحش ، وشرب العصير التمري الذي ليس بخبيث ولا فاحشة ، وإنّما يحتمل دخوله في : « وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ » .

وعليه : فإنّ كل واحد من هذه العمومات ( يدل على حرمة أمور واقعية ) من الخبيث الواقعي ، والفاحشة الواقعية ، والمنهي عنه الواقعي ، و ( يحتمل كون شرب التتن منها ) فيجب اجتنابه مقدّمة للعلم بامثال التكليف في جميع الافراد الواقعية وكذلك بالنسبة الى التزويج وشرب العصير على ما ذكرناه .

( ومنشأ التوهّم المذكور ) في الشبهة الحكمية باحتمال دخول هذه الأمور في تلك العمومات ( ملاحظة تعلّق الحكم ) أي : حكم التحريم والاجتناب والنهي

ص: 321



بكلّي مردّد بين مقدار معلوم وبين أكثر منه ، فيتخيّل أنّ الترديد في المكلف به مع العلم بالتكليف فيجب الاحتياط .

ونظيرُ هذا التوهّم قد وقع في الشبهة الوجودية حيث تخيّل أنّ دوران مافات من الصلاة بين الأقلّ والأكثر موجبٌ للاحتياط من باب وجوب المقدّمة العلمية ،

---

( بكلّي مردّد بين مقدار معلوم ) كالخبائث المعلومة ، والفواشح المعلومة ، والمنهيات المعلومة ( وبين أكثر منه ) كالتن والمثاليين الآخرين ( فيتخيّل ) أي : المتوهّم ( ان الترديد ) أنّما هو ( في المكلف به مع العلم بالتكليف ) فلا يكون من الشك في التكليف فتجري البرائة بل من الشك في المكلف به ( فيجب الاحتياط ) لأنّ الشك في المكلف به موجبٌ للاحتياط المانع هذا الاحتياط من جريان قاعدة القبح .

لكن قد تقدّم جواب هذا الاشكال : بأنّ البيان أنّما يحصل بالعلم بالحكم والموضوع معاً علماً اجمالياً أو تفصيلاً ، ولا علم اجمالي ولا تفصيلي في المقام ، كما أنّه ليس في المقام ما هو بمنزلة العلم ، كالخبر الواحد الصحيح ، والبيّنة ، وما أشبهه ، وحيث لا علم فلا يكون الشك في المكلف به ، بل أنّما هو شك في التكليف ، والشك في التكليف مجراه البرائة .

( ونظيرُ هذا التوهّم ) الحاصل في الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية مع سبق الكلام فيهما ( قد وقع في الشبهة الوجودية ) الموضوعية ، وكذلك في الشبهة الوجودية الحكمية ، ففي الموضوعية ( حيث تخيّل ان دوران مافات من الصلاة بين الأقلّ والأكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدّمة العلمية ) لأنّ الشارع

وقد عرفت ، وسيأتي اندفاعه .

قال في بيان وجوب قضاء ما فات : « مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِ بِهَا كَمَا فَاتَتْهُ » (1) وهو بيان للحكم الكلبي ، وهذا الحكم الكلبي بيان لجميع الأفراد الواقعية .

وعليه : فاذا شك في أنّ الذي فاته خمس أو عشر وجب عليه قضاء العشر ، لأنّ التكليف معلوم ، والمكلف به مردّد بين الأقل والأكثر ، فيجب الاتيان بالأكثر مقدّمة للعلم بامثال التكليف في جميع الأفراد الواقعية ، وكذلك بالنسبة الى الشبهة الحكمية الوجوبية ، كما اذا شك في وجوب الدعاء عليه عنه رؤية الهلال بعد ورود العمومات الموجبة للأفراد الواقعية مثل قوله تعالى : « مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ » (2) وغير ذلك على التقريب المتقدّم .

( وقد عرفت وسيأتي اندفاعه ) وحاصل الاندفاع : أنّه من الشك في التكليف وليس من الشك في المكلف به ، لأنّا نعلم بالأقل ونشك في الأكثر ، فيكون الأكثر مجرى البرائة ، وذلك لعدم وجود العلم الاجمالي .

أمّا بالنسبة الى قضاء ما فات ، فهناك أقوال :

الأول : وجوب الأكثر .

الثاني : كفاية الأقل .

الثالث : الاتيان بالقدر المظنون الذي يكون في الغالب بين الأقل والأكثر .

الرابع : أنّه لو نسى لتسامحه اذا كتب فوائته في ورقة ثم ألقاها في الماء عمداً ، فاللازم عليه الأكثر : لأن احتمال التكليف المنجز منجز والآ فالأقل .

ص : 323

1- - غوالي اللثالي : ج2 ص54 ح143 ، تهذيب الاحكام : ج3 ص163 ب13 ح14 بالمعنى ، بحار الانوار : ج89 ص92 ب2 ح10 (بالمعنى) .

2- - سورة الحشر : الآية 7 .

فان قلت : انّ الضررَ محتملٌ في هذا الفرد المشتبه ، لاحتمال كونه محرّماً ، فيجب دفعه .

قلنا : إن أُريدَ بالضرر العقابُ وما يجري مجراه من الامور الأخرويّة فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان ، وإن أُريدَ ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان ، كما في المضارّ الدنيويّة ،

الخامس : الفرق بين أن يكون القضاء بالأمر الأول فيجب الأكثر ، وأن يكون بأمر جديد فيجب الأقل ، وتفصيل الكلام في الفقه .

( فان قلت ) : انه يلزم الاتيان بالأكثر في الشبهة الوجوبية ، وترك الأكثر في الشبهة التحريمية ، ل- ( ان الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه ، لاحتمال كونه محرّماً فيجب دفعه ) في الشبهة التحريمية كشرّب محتمل الخمريّة وشرب التنّ ولاحتمال كونه واجباً فيجب فعله في الشبهة الوجوبية كالدعاء عند رؤّة الهلال وكالاتيان بالفاتّة المحتملة ، فالبيان الشرعيّ وإن لم يكن موجوداً إلاّ أن البيان العقليّ موجود باحتمال الضرر ، وكلّما حكم به العقل حكم به الشرع .

( قلنا : ان أُريدَ بالصّدّ : العقاب وما يجري مجراه من الأمور الأخرويّة ) كالصعوبات بعد الموت ، وانحطاط الدرجة والوقوع في العتاب ، وما أشبه ذلك ( فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان ) فانا لا نسلم أنّ الضرر المحتمل الأخروي المبيّن عدمه من الشارع يجب دفعه ، فان قاعدة قبح العقاب من غير بيان حاكمة على وجوب دفع الضرر الأخروي اطلاقاً .

( وان أُريدَ ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان كما في المضار الدنيويّة ) فانها آثار وضعيّة للأشياء تترتب عليها ، سواء علم بها الانسان أو لو يعلم ، عصى أو لم يعص ؟ فشارب الخمر يتعرّض للسكر سواء شربها عالماً بها أو جاهلاً ، ناسياً

فوجوب دفعه عقلاً لو سَلَّم كما تقدّم من الشيخ وجماعة لم يُسَلَّم وجوبه شرعاً ، لأنّ الشارع صرّح بحلّيّة كلما لم يعلم حرّمته ، فلا عقاب عليه ، كيف وقد يحكم الشرع بجواز ارتكاب الضرر القطعيّ الغير المتعلّق بأمر المعاد ، كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام .

أو شاكاً وحتى لو أُوجِرَ في حلقه ، وكذلك حال تارك الواجب ، حيث تفوته المصلحة أو يقع في المفسدة وان كان تركه عن جهل أو نسيان أو الجاء كمن لم يركب السفينة عند الشاطئ ء حيث يرتفع ماء البحر في الليل فيغرقه ، أو يأتي الحيوان فيأكله ، أو ما أشبه ذلك .

وعليه : ( ف- ) فنقول أولاً : لا يجب دفعه عقلاً ، إلا إذا كان الضرر كثيراً ولم يعارض بشيءٍ أهمّ منه ، ولذا يخاطر العقلاء بركوب البحر وما أشبهه لأرباح هي أهم في نظرهم من هذه الأضرار والمخاطر .

ونقول ثانياً : على فرض التنزّل ( وجوب دفعه عقلاً لو سلم كما تقدّم من الشيخ وجماعة لم يُسَلَّم وجوبه شرعاً ، لأنّ الشارع صرّح بحلّيّة كلما لم يعلم حرّمته ، فلا ) أثر شرعي على الارتكاب في محتمل الحرمة ، أو الاجتناب في محتمل الوجوب من ( عقاب ) أو غيره ( عليه ) .

هذا ، و ( كيف ) يكون ممنوعاً شرعاً ، ( و ) الحال ( قد يحكم الشرع ) بملاحظة مصالح أخروية أو دنيوية أهمّ ( بجواز ارتكاب الصّدر القطعي غير المتعلّق بأمر المعاد ) كالجهاد الموجب للجرح والقتل وتسليم النفس للشهادة والقصاص ، وبذل المال خمساً وزكاة وما أشبه ذلك ( كما هو ) أي : كون الضرر دنيوياً ( المفروض في الضرر المحتمل في المقام ) أي : في ارتكاب محتمل الحرمة ، أو في اجتناب محتمل الوجوب .

فان قيل : نختار أولاً : احتمال الضرر المتعلق بأمور الآخرة ، والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان ، لاحتمال المصلحة في عدم البيان ووكول الأمر إلى ما يقتضيه العقل ، كما صرح به في العدة في جواب ما ذكره القائلون بأصالة الاباحة ،

وعلى أي حال : فلا دليل على لزوم الاتيان بالزائد من المقطوع في الشبهة الوجوبية ، ولا في وجوب الترك بالنسبة الى الزائد في الشبهة التحريمية .

( فان قيل ) : اذا شرب المكلف محتمل الخمرية ، قلتم انتم : حيث لم يبين الشارع حرمة ، فلا عقاب عليه ، وذلك لقاعدة قبح العقاب من غير بيان .

قلنا : نحن نحتمل العقاب هنا ، فان الشارع انما لم يبينه لمحذور في البيان وقد أوكل الشارع الأمر فيه الى العقل القائل بدفع الضرر المحتمل ، فيعاقبه يوم القيامة استناداً الى مخالفة عقله .

وعليه : فانا ( نختار أولاً ) : بأن المراد من احتمال الضرر : ليس احتمال الضرر الدنيوي في شرب المايح المحتمل كونه خمراً ، بل ( احتمال الضرر المتعلق بأمور الآخرة ) .

ان قلت : احتمال الضرر الأخرى مشمول أيضاً لقبح العقاب بلا بيان .

قلت : ( والعقل لا يدفع ترتبه ) أي : ترتب الضرر المتعلق بأمور الآخرة ( من دون بيان ، لاحتمال المصلحة في عدم البيان ووكول ) الشارع ( الأمر الى ما يقتضيه العقل ) وحينئذ لا يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، فيحكم العقل بلزوم الاحتياط عن هذا الفرد المشكوك حرمة من المايح ، وذلك دفعاً للعقاب المحتمل وان كان العقاب من غير بيان .

( كما صرح به ) أي : بهذا الذي ذكرناه بقولنا : « احتمال الضرر المتعلق بأمور الآخرة ... » الشيخ ( في العدة في جواب ما ذكره القائلون بأصالة الاباحة ) فان

من أنه لو كان هناك في الفعل مضرة آجلة لبيّنها .

وثانياً : نختار المضرة الدينويّة ، وتحريمه ثابت شرعاً ، لقوله تعالى : « وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » ، كما استدلّ به الشيخ أيضاً في العدة

على دفع أصالة الاباحة ، وهذا الدليل ومثله

جماعة قالوا بأصالة الاباحة في الاشياء مستندين الى قبح العقاب من غير بيان ، وقالوا ( من أنه لو كان هناك ) أي : في مورد الشبهة ( في الفعل مضرة آجلة ) أي : أخرويّة ( لبيّنها ) الشارع ، فحيث لم يبيّنها فلا عقاب .

وردّهم الشيخ : بإمكان أن يكون محذور في بيان الشارع فقد أوكل الشارع بيانه الى العقل ، والعقل يدل على التحريم لكونه ضرراً محتملاً ، والضرر المحتمل يرى العقل وجوب دفعه .

( وثانياً : نختار ) بان المراد من احتمال الضّرر في الشبهة ( : المضرة الدينوية ، و ) أنتم قلتم ان احتمال هذا الضرر وان كان محرزاً بالعقل ، لكنّه لا يجب دفعه شرعاً ، لأنّ الشارع أذن فيه بقوله سبحانه : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » (1) وبسائر أدلّة البرائة .

قلنا : ذلك ممنوع ، لأنّ ( تحريمه ثابت شرعاً ، لقوله تعالى : « وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » (2) كما استدلّ به الشيخ أيضاً في العدة : على دفع أصالة الاباحة ) فان الشيخ استدلّ لردّ القائل بأصالة الاباحة بأية : « وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » بناءً على أنّ التهلّكّة تشمل الدينويّة والاخرويّة .

( وهذا الدليل ) أي : الآية المباركة ( ومثله ) من الأدلّة الدالة على تحريم الشارع

ص : 327

1- - سورة الاسراء : الآية 15 .

2- - سورة البقرة : الآية 195 .

رافع للحليّة الثابتة بقولهم: « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ » .

قلت : لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر الأخرى ،

القاء النفس في الضرر الدنيوي ( رافع للحليّة الثابتة بقولهم ) عليه السلام : ( كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ ) (1) .

( واثما كانت آية التهلكة رافعة لدليل الحلّ ، لأن دليل الحلّ مُعَيَّنًا بقوله عليه السلام : « حتى تعرف الحرام » ومع حكم العقل والشرع بوجوب دفع الضرر الدنيوي المحتمل يعرف الحرمة ، فيرتفع الحلّ لحصول الغاية ، فان حكم الغاية دائماً مخالفاً لحكم المُعَيَّنًا .

فاذا قال : « سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ » (2) كان معنى ذلك : انه بعد مطلع الفجر ينتهي الحكم الثابت قبله ، الا اذا كان هناك دليل على الدخول مثل قوله : أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسِهَا عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْأَدْبَاءُ وَالْأَصُولِيُّونَ فِي مَوْضِعِهِ .

ان قلت ذلك ؟ ( قلت : ) أولاً : لا نسلم جواز عقاب الآخرة بدون البيان وان كان عدم البيان لوجود محذور في البيان ، وذلك للنص في قوله سبحانه : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » (3) على عدم العقاب اطلاقاً بدون البيان ، سواء كان عدم البيان فيه لمحذور أو بدون محذور ، فان الله سبحانه وتعالى لا يعذب الا بعد البيان .

ثانياً : ( لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر الأخرى ) من الشارع

ص : 328

1- - وقريب من هذا الحديث في الكافي فروع : ج 5 ص 313 ح 40 وح 39 والمحاسن : ص 495 ح 596 .

2- - سورة القدر : الآية 5 .

3- - سورة الاسراء : الآية 15 .

إلا أن قولهم عليهم السلام: « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » بيانٌ لعدم الضرر الأخرى، وأما الضررُ الغير الأخرى، فوجوبُ دفع المشكوك منه ممنوعٌ، وآية التهلكة مختصة بمظنة الهلاك

( إلا أن قولهم عليهم السلام: « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » بيانٌ لعدم الضرر الأخرى ) فنظمتُ بعدم العقاب الأخرى، فقوله عليه السلام: « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » ينفي التهلكة، لا أن آية التهلكة تنفي قوله عليه السلام « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » .

( وأما الضرر غير الأخرى، فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع ) كما تقدّم قبل أسطر ( وآية التهلكة ) الذي زعمه المستشكل رافعة للحل الثابت بقوله عليه السلام: « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » ( مختصة بمظنة الهلاك ) فلا تشمل احتمال الهلاك .

وعليه: فإذا علم بالضرر الدنيوي وجب الاجتناب، وكذا إذا ظنَّ به ظناً عقلائياً، وذلك للاجماع ونحوه، على أن الظن في باب الضرر قائم مقام العلم، أما إذا لم يكن علم ولا ظن عقلائي بالضرر فلا حرمة في الارتكاب فيكون مورد « التهلكة » العلم والظن، ومورد « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » صورة احتمال الضرر بلا علم ولا ظن وكلامنا الآن في احتمال الضرر، وذلك بأن نحتمل كون هذا المانع خمراً فلا يجب الاجتناب عنه بحكم رواية: « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » .

هذا، ولكن ربّما يُقال: على كلام المصنّف يلزم أن يكون احتمال الضرر أيضاً مانعاً من ارتكاب المشتبه وإن كان وهماً، ولذا قالوا: بأن الذي يحتمل - مثلاً - ضرر الوضوء، أو الغسل، أو الصوم، يتيمم، ويفطر إذا كان الاحتمال عقلائياً، ولعل الأوثق أشار إلى هذا الاشكال حيث قال:

« لعل الوجه في كلام المصنّف: - مختصة بمظنة الهلاك - هو فهم العلماء لما قيل كما هو ظاهر المصنّف هنا أيضاً: من استقرار بنائهم على عدم وجوب دفع



وقد صرّح الفقهاء في باب المسافر بأنّ سلوك الطريق الذي يظنّ معه العطب معصيةً ، دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك . وكذا في باب التيمم والافطار لم يرخصوا إلاّ مع ظنّ الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشكّ .

نعم ، ذكر قليل من متأخري المتأخرين انسحاب حكم الافطار والتيمم مع الشكّ أيضاً ،

الضرر المحتمل ، والآفتعليق الحكم بالهلكة الواقعية يقتضي : وجوب الاجتناب عن الهلكة المحتملة أيضاً « (1) .

ثم أن المصنّف رحمه الله أيّد كون احتمال الضرر ليس محرّم الارتكاب ، بل الظنّ بالضرر هو المحرّم ارتكابه بقوله : ( وقد صرّح الفقهاء في باب المسافر : بأنّ سلوك الطريق الذي يظنّ معه العطب ) و« العطب » على وزن « فرس » ، بمعنى الهلاك أما نفساً بأن يقتل ، أو عضواً بأن يقطع يده ، أو قوة بأن يذهب نور بصره - مثلاً - فسلوكه ( معصية ، دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك ) ، فيكون سفره حراماً عند الظنّ بالعطب ، لا في صورة مجرد الاحتمال .

( وكذا ) صرّح الفقهاء ( في باب التيمم والافطار ) : بأنّ المبيح للتيمم هو الظنّ بالضرر في الوضوء أو الغسل ، والمبيح للافطار هو الظنّ بالضرر من الصوم ، و ( لم يرخصوا إلاّ مع ظنّ الضرر الموجب لحرمة العبادة ، دون الشك ) والوهم .

( نعم ، ذكر قليل من متأخري المتأخرين انسحاب ) أي : جريان ( حكم الافطار والتيمم مع الشكّ أيضاً ) بل احتمال الضرر - كما عرفت سابقاً -

ص: 330

1- - أوثق الوسائل : ص 288 الحكم بعدم وجوب الاحتياط عقلاً لا ينافي حسن الاحتياط .

لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر ، بل لدعوى تعلق الحكم في الأدلة بخوف الضرر الصادق مع الشك ، بل مع بعض أفراد الوهم أيضا .

لكنّ الانصاف إلزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه ، كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مايع محتمل السميّة إذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه ، لكن

-----  
( لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر ، بل لدعوى تعلق الحكم ) بوجوب الافطار والتميم ( في الأدلة بخوف الضرر الصادق مع الشك ، بل بعض أفراد الوهم أيضاً ) وهو الوهم الموجب لتوقف العقلاء عن المسير ، لأن الوهم قد يكون عقلائياً ، فلا يسير العقلاء في مورد الوهم ، وقد لا يكون عقلائياً ، فيسير .

ثمّ انه حيث نفى المصنّف اعتناء العقلاء بالضرر المشكوك فيه ، اذ العقلاء يرتكبون مشكوك الضرر ، رجع عن نفيه ذلك بقوله : ( لكنّ الإنصاف : إلزام العقل بدفع الضرر ) الدينوي ( المشكوك فيه ، كالحكم ) من العقل ( بدفع الضرر المتيقن ) وذلك للفرق بين الدليل العقلي والدليل الشرعي ، فان الدليل الشرعي لا يفيد الاّ وجوب دفع الضرر الدينوي المقطوع أو المظنون ، أما العقل فيرى وجوب دفع الضرر حتى المشكوك منه .

( كما يعلم بالوجدان عند وجود مايع محتمل السميّة ) فان مجرد احتمال السمّ في المايح وان لم يكن علماً ولا ظناً ، يوجب اجتناب العقلاء عنه ، ففرق بين حكم العقل وحكم الشرع .

وعليه : فانه ( اذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه ) في المايح المحتمل وجود السمّ فيه ، نرى العقلاء يجتنبون عنه ولا يتناولونه .

( لكن ) لا يخفى : انّ ايجاب العقل دفع الضرر المقطوع والمظنون ،

حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن إنّما هو بملاحظة نفس الضرر الدينيّ من حيث هو ، كما يحكم بوجوب دفع الأخرى كذلك :  
إلاّ أنّه قد يتّحد مع الضرر الدينيّ عنوان يترتب

أو المشكوك والموهوم أنّما هو فيما اذا كان العقلاء يرون دفع الضرر الموهوم كما في الأمور المهمّة بأن قال الطبيب للمريض - مثلاً - اذا  
غسلت وجهك احتمل عمى عينك احتمالاً واحداً في عشرة ، فان هذا الاحتمال موهوم لكن العقلاء يعتنون به .

والاعتناء بهذا الاحتمال أنّما هو فيما اذا لم يكن نفع يساوي الضرر أو يزيد عليه ، والآ فقد يبيحه الشارع في كلّ الأقسام الأربعة لذلك النفع  
المصادف لهذا الصّدر ، فليس حكم العقل بدفع الضرر المشكوك مطلقاً على ما ذكرناه في قولنا : « والانصاف الزام العقل بدفع الضرر . . .  
» ولذا نقول : « كلّ شيءٍ لكّ حلالٌ » يشمل الصّدر المشكوك والموهوم ، فلا تشملهما آية التهلكة بخلاف من قال : بان آية التهلكة تدفع  
رواية « كلّ شيءٍ لكّ حلالٌ » .

وانّما نقول بتقديم « كلّ شيءٍ لكّ حلالٌ » على آية التهلكة في المشكوك والموهوم ، لأنّنا لو قدّمنا آية التهلكة لم يبق لقوله « كلّ شيءٍ لكّ  
حلالٌ » موردٌ .

وعليه : فإنّ ( حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن ) والمظنون ، أو المشكوك والموهوم ( أنّما هو بملاحظة نفس الضرر الديني من  
حيث هو ) ضرر أي : انا اذا لاحظنا الضرر بما هو ضرر يرى العقل وجوب دفع هذه الاضرار الأربعة ( كما يحكم ) العقل ( بوجوب دفع )  
الضرر ( الأخرى كذلك ) أي : من حيث هو ضرر في كلّ أقسامه الأربعة .

( إلاّ انه قد يتّحد مع الضرر الديني ) في كلّ أقسامه الأربعة ( عنوان يترتب

عليه نفع أخرويّ، فلا يستقلّ العقلُ بوجوب دفعه، ولذا لا ينكر العقلُ أمر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له في الجهاد والاكراه على القتل أو على الارتداد.

وحينئذٍ: فالضرر الدينيّ المقطوع يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحة،

عليه (أي: على ذلك العنوان (نفع) دينوي كالتجارة المربحة، أو (أخروي) بالفوز بالجنة كفارة الذنوب وارتفاع الدرجة (فلا يستقل العقل بوجوب دفعه) أي: دفع هذا الضرر الدينيّ أو الأخروي، وذلك للتساوي بين الضرر والربح، أو زيادة الربح على الضرر) ولذا لا ينكر العقل أمر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها (أي: تعريض النفس (له) أي: للضرر (في الجهاد، والاكراه على القتل أو على الارتداد) فأنه إذا أكره الإنسان على قتل الغير لا يجوز له قتله، بل عليه أن يتحمّل الضرر وإن كان الضرر هو القتل، وذلك لأنّه لا تقيّة في الدماء كما هو المشهور بين الفقهاء، وكذا لو أكره على الارتداد، يجوز له ترك الارتداد وتحمل الضرر وإن كان قتلاً، ويجوز له أيضاً فعل الارتداد تقيّة حيث قال سبحانه: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (1).

(وحينئذٍ) أي: حين قلنا: بأن ايجاب العقل دفع الضرر أنّما هو فيما إذا لم يكن معارض بنفع مساو أو بنفع أهمّ (فالضرر الدينيّ المقطوع، يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحة) كما تقدّم من الأمثلة المذكورة بل وكذلك العقل قبل الشرع يبيح أيضاً مثل هذا الضرر المقطوع إذا كان ذلك الضرر مصادفاً لمصلحة أهمّ أو لمصلحة مساوية للضرر.

ص: 333

فإباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد أو لغيرها من المصالح ، أولى بالجواز .

وعليه : فان كان بالنسبة الى الضرر المقطوع هكذا (فإباحته ) أي : الشارع ، بل العقل أيضاً كما ذكرنا ( للضرر المشكوك ) اباحة ( لمصلحة ) مثل مصلحة : ( الترخيص على العباد ، أو لغيرها من المصالح ، أولى بالجواز ) فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ » (1) .

وفي رواية مروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال مخاطباً لعائشة : « لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُوا عَهْدِي بِالإِسْلَامِ لَهَدَّمْتُ الكَعْبَةَ وَلَجَعَلْتُ لَهَا بَابِينَ » (2) .

وقوله الآخر فيما يروى عنه : « ان جماعة من اصحابه تأمروا على قتله في ليلة العقبة لكنه عفا عنهم ولم يقتلهم لنلا يقول الناس : نصر رسول الله قوم حتى اذا قوي أمره قتلهم » (3) مما يدل على ان المصلحة المساوية أو الأهم قد توجب رفع الحكم .

وبذلك تبين حال الأقسام الأربعة للضرر العقلي والشرعي ، وكل واحد ربّما ينطبق عليه نفع عقلي أو شرعي ، فاذا كان ذلك النفع مساوياً للضرر أو أهم ، أباح

ص: 334

1- - الكافي فروع : ج 3 ص 22 ح 1 ، غوالي اللئالي : ج 2 ص 21 ح 43 ، وسائل الشيعة : ج 2 ص 17 ح 3 ب 1346 و ج 19 ب 5 ح 1354 .

2- - سفينة البحار : ج 6 ص 577 باب العين بعده الياء ، العمدة : ص 317 ح 532 حديث حريق الكعبة بالمعنى ، السيوطي : ص 95 باب ابتداء .

3- - للاطلاع على سلوكيات الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم راجع كتاب « لأوّل مرّة في تاريخ العالم » ، وكتاب « اسلوب حكومة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمام أمير المؤمنين عليه السلام » وكتاب « السبيل الى انهاض المسلمين » للشارح .

فان قلت : إذا فرضنا قيام أمانة غير معتبرة على الحرمة فيظن الضرر فيجب دفعه

العقل والشرع ذلك الضرر .

ومن الواضح : ان المصالح المنطبقة على الأضرار الجابرة لها ، قد يدركها العقل من دون حاجة الى تذكر الشرع ، كشرب المسكر للتداوي في الأمراض المهلكة ونحوها ، وقد لا يدركه إلا بتذكير الشرع مثل : اذن الشرع بارتكاب الشبهة مستنداً الى قوله تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (1) والى قوله سبحانه : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (2) وما أشبه ذلك .

هذا ، ولكن الكلام الآن في الثبوت لا في مقام الاثبات .

ثم ان المصنّف ذكر أولاً : عدم لزوم دفع الضرر المشكوك ، وبعدها أنصف وقال : « لكن الانصاف وجوب دفع الضرر المشكوك » ثم عدل الآن الى بيان وجه آخر للكلام الأول وانه لا يلزم دفع الضرر المشكوك ، فأشار اليه بقوله :

(فان قلت : ) : أن الضرر المظنون ولو بظن غير معتبر ، واجب الدفع ، وحيث ان حال الشك حال الظن ، فاللازم أن يكون الضرر المشكوك واجب الدفع أيضاً ، فانه ( اذا فرضنا قيام أمانة غير معتبرة ) كالخبر الواحد ( على الحرمة ، فيظن الضرر ، فيجب دفعه ) كما إذا قام شاهد واحد بأن هذا الإناء خمر وظننا صحة قوله ، فانه لا يلزم الاجتناب عنه شرعاً ، لأن الموضوعات تحتاج في اثباتها الى شاهدين ، والمفروض انه شاهد واحد ، فلا يكون قوله حجّة في كونه خمرأ ، لكن مع ذلك يجب الاجتناب عن هذا الاناء من جهة الظن بالضرر .

ص: 335

1-- سورة البقرة : الآية 185 .

2-- سورة الحج : الآية 78 .

مع انعقاد الاجماع على عدم الفرق بين الشك والظن الغير المعتمد .

قلنا : الظن بالحرمة لا يستلزم الظن بالضرر ، أما الاخرى فلأن المفروض عدم البيان فيقبح ، وأما الدنيوي فلأن الحرمة لا تلازم الضرر الدنيوي ، بل القطع بها أيضا لا يلازمه ،

وعليه : فالظن بالضرر كافٍ في وجوب الاجتناب - على ما عرفت - وذلك بضميمة قوله : ( مع انعقاد الاجماع على عدم الفرق بين الشك والظن غير المعتمد ) فانه اذا وجب اجتناب الاناء في صورة الظن بالضرر وجب اجتنابه في صورة الشك لعدم القول بالفصل .

وان شئت قلت : الشك كالظن والظن واجب الاجتناب ، فالشك أيضا كذلك والنتيجة : انه اذا شككنا في إناء أنه خمر أم لا ؟ وجب الاجتناب عنه .

هذا هو مدعى من يقول من الأخباريين بوجوب الاجتناب في الشبهة الموضوعية غير المقرونة بالعلم الاجمالي ، فينفية الأصوليون بقولهم : ( قلنا ) : انكم قسمتم الشك بالضرر على الظن بالضرر ، حيث قلتم : ان الظن بالضرر يأتي من الظن بأن الاناء خمر ، لكن قولكم هذا غير تام ، اذا الظن بأن الاناء خمر لا يستلزم الظن بالضرر .

وعليه : فان ( الظن بالحرمة لا يستلزم الظن بالضرر ، أما ) الضرر ( الأخرى ، فلأن المفروض عدم البيان فيقبح ) العقاب عليه لعدم اعتبار هذا الظن في اثبات الحرمة ، فلا-بيان في البين ، وحيث لا بيان ، فلا يكون العقاب مظنوناً بل ولا موهوماً لأنه إذا لم يكن بيان فلا عقاب قطعاً .

( وأما ) الضرر ( الدنيوي ، فلأن الحرمة لا تلازم الضرر الدنيوي ) اذ لا دليل على التلازم بينهما ( بل القطع بها ) أي : بالحرمة ( أيضاً لا يلازمه ) أي : الضرر

لا احتمال انحصار المفسدة فيما يتعلق بالأمور الأخروية .

ولو فرض حصول الظن بالضرر الديني فلا محيص عن التزام حرمة ، كسائر ما ظن فيه الضرر الديني من الحركات والسكنات .

الديني ( لا احتمال انحصار المفسدة فيما يتعلق بالأمور الأخروية ) فلا تلازم بين القطع بالحرمة ، ولا الظن بالحرمة ، ولا الشك في الحرمة ، مع الظن أو القطع أو الشك في الضرر الديني .

وعليه : فإذا شككنا في الحرمة في الاناء المشكوك خمريته نحتمل الضرر الديني ، لا انه نقطع بالضرر الديني أو نظن به حتى يقال : إذا ظننتم بالحرمة وجب عليكم الترك لظنكم حينئذ بالضرر الديني الذي يجب الاجتناب عنه ، فمن أين تثبتون ان الاناء المشكوك الخمرية يجب الاجتناب عنه ؟ .

( ولو فرض حصول الظن بالضرر الديني ) في بعض موارد قيام ظن غير معتبر على الخمرية ( فلا محيص عن التزام حرمة ) أي : حرمة ذلك المظنون ضرره ( كسائر ما ظن فيه الضرر الديني من الحركات والسكنات ) .

والحاصل : أنه إذا سلمنا ان كل مظنون ضرراً دينياً يجب الاجتناب عنه ، فلا نسلم ان كل مظنون الحرمة يجب اجتنابه ، لا مكان الظن بالحرمة دون الظن بالضرر الديني ، فإذا لم يجب الاجتناب عن مظنون الحرمة لم يجب الاجتناب عن مشكوك الحرمة بطريق أولى .



الأول :

ان محلّ الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة ما إذا لم يكن أصلً موضوعيً يقتضي بالحرمة ، فمثل المرأة المترددة بين الزوجة والأجنبية خارج عن محلّ الكلام ، لأن أصالة عدم العلاقة الزوجية المقتضية للحرمة بل استصحاب الحرمة حاکمة على أصالة الاباحة .

هذا : ( وينبغي التنبيه على أمور ) تالية :

( الأول : ان محلّ الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة ) أي : نقول بالاباحة في الشبهة الموضوعية ( ما اذا لم يكن أصل موضوعي ) جارٍ في الموضوع ( يقتضي بالحرمة ) فاذا كان هناك أصل موضوعي يقتضي الحرمة لم يكن محكوماً بالاباحة ، كالمایع المرّد بين الخلّ والخمر فيما لم يكن سابقاً خمراً حتى يستصحب خمريته أو خلاً حتى يستصحب خليته ، لأنه اذا جرى الاستصحاب لم يكن مجال لبرائته أيضاً ، لأن الاستصحاب كاشف ولو في الجملة ، بينما البرائة حكم ما ليس له حكم .

وعلى هذا : ( فمثل المرأة المترددة بين الزوجة والأجنبية خارج عن محلّ الكلام ) فلا تجري أصالة الاباحة فيها حتى يجوز وطئها .

وكذلك المرأة المرّددة بين المحرم وغير المحرم لا يجوز النظر اليها ( لأن أصالة عدم العلاقة الزوجية ، المقتضية للحرمة ، بل استصحاب ) نفس ( الحرمة حاکمة على اصالة الاباحة ) وذلك ، لأنّ الشك في حليتها مسبّب عن الشك في ارتفاع الحرمة السابقة ، فان هذه المرأة بذاتها كانت محرمة على هذا الرجل قبل

ونحوها المال المرّد بين مال نفسه وملك الغير مع سبق ملك الغير له .

العقد قطعاً ، فيشك في أنّه هل عرض العقد حتى حلّت له أم لا ؟ فيجري أصل عدم الزوجية أو يستصحب الحرمة الذي هو استصحاب حكمي ، وإذا جرى الاستصحاب الأوّل أو الاستصحاب الثاني لم يكن مجال لأصل الحلّ ، وذلك لأنّ الاستصحاب يرفع موضوع الشبهة فلا مجال للحكم بحلها .

وكذلك المرأة التي لا يعلم هل أنّها من ذوات المحرم أم لا ؟ إذ المحرمية في مثل أمّ الزوجة و بنت الزوجة وما أشبهه : من زوجة الأب أو زوجة الابن امرّ طارئاً فإذا لم نعلم طروها فالأصل العدم .

وربّما يقال في غيرهن كاحتماله أنّها اخته أو أمه أو من أشبهه : بجريان استصحاب العدم الأزلي ، أو يقال : إنّ بناء العقلاء في النسب : العدم الأما علم بوجود النسب فيه ، فإذا قال : اعط كلّ قرشي كذا ، لا يجوز له الاعطاء بدون تحقق قرشيته كما ذكروا في مسألة الحيض ونحوه .

ومثل : جريان الاستصحاب الموضوعي ممّا لا يدع مجالاً لأصل الحلّ ، ما لو شك في جواز اراقة هذا الدّم حيث اشتبه أنّه كافر أو مسلم .

وممّا تقدّم ظهر : ان قول المصنّف اذا لم يكن أصل موضوعي أنّما هو من باب المثال ، لأنّ الأصل الحكمي أيضاً كذلك لا يدع مجالاً لاصالة الحلّ والاباحة .

( ونحوها : المال المرّد بين مال نفسه وملك الغير ، مع سبق ملك الغير له ) بخلاف ما اذا كان المال مردداً بين المباح وكونه ملك الغير ، فان في الأوّل : لا- يجوز إجراء اصالة الحل والبراءة ، إذ الشك في حله مسبب عن الشك في الشراء والهبة ونحوهما الراجع للحرمة ، فيستصحب عدم الشراء ، أو عدم الهبة ، أو نحوهما ، فإذا جرى هذا الاستصحاب لم يكن مجال لجريان أصالة الحل .

وأما مع عدم سبق ملك أحد عليه ، فلا ينبغي الاشكال في عدم ترتب أحكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه ممّا يعتبر فيه تحقق المالية .

وأما إباحة التصرفات الغير المترتبة في الأدلة على ماله وملكه فيمكن القول به للأصل ،

( وأما مع عدم سبق ملك أحد عليه ) كما اذا لا نعلم بانّ هذا المال من المباح أو من ملك الغير ( فلا ينبغي الاشكال في عدم ترتب أحكام ملكه عليه : من جواز بيعه ونحوه ممّا يعتبر فيه تحقق المالية ) لأنه « لا يبيع الآ في ملك » كما في التّص ونحوه غيره .

نعم ، يُمكن أن يقال : بجواز أخذه لنفسه ، لاصالة عدم صيرورته ملكاً للغير فيما اذا لم يكن عليه آثار الملكية ، فاذا حازه جاز له بيعه ونحوه .

لا يقال : أنّما يجوز حيازة المباح ، ولا يعلم أنّ هذا مباح .

لأنّهُ يقال : كلّ ما ليس ملكاً للغير فهو مباح ، اذ أصل سبب الملك : الحيازة ، فالحيازة تُوجب الدخول في الملك ، كما ان الاعراض عن الشيء يوجب الخروج عن الملك ، فاذا شكّ في أنّه هل صار ملكاً للغير بالحيازة أم لا ؟ فالاصل عدمها ، ويتحقق بذلك موضوع المباح ، فاذا تحقق موضوع المباح جاز له قصد الحيازة ، فاذا قصد حيازته صار ملكه ، واذا صار ملكه جاز له اجراء البيع ، ونحوه عليه .

هذا بالنسبة الى جواز بيع المال المرذد بين كونه مال نفسه ومال الغير ( وأما إباحة التصرفات غير المترتبة في الأدلة على ماله وملكه ) مثل شرب الماء والجلوس في الأرض ونحوهما ، حيث ليس هناك دليل على أنّه لا يجوز الشرب الآ من مال نفسه ، ولا يجوز الجلوس الآ في ملك نفسه ( فيمكن القول به ) أي : بالجواز ، وذلك ( للأصل ) أي : اصل الاباحة والحليّة فيها .

ويمكن عدمه ، لأنّ الحليّة في الأملاك لا بدّ لها من سبب محلّل بالاستقراء ، ولقوله عليه السلام : « لا يَحِلُّ مالٌ إلاّ من حيثُ أحلّه الله » .

وعليه : فالتصرّفات التي دَلّ الدليل على توقّفها على الملك ، كالبيع ، والعتق ، والوطئ ، وما أشبهه ، لا تكون جائزة لأصالة عدم تحقق الملك إلاّ بالحيازة فيما يصحّ حيازته وهذا الأصل السببي حاكم على أصالة الحلّ لما عرفت : من أنّه يمنع موضوع أصالة الحلّ الذي هو المشتبه ، لأنّ جريان الاستصحاب يخرجّه عن موضوع المشتبه .

وأما التصرفات التي لا- تتوقف على الملك ، كالأكل والجلوس وما أشبهه فهي جائزة لأنّ أصالة عدم كونه مُلكاً له لا يضرّ في مثل هذه التصرفات ، لعدم التلازم بين الملكية ، وأي تصرّف من التصرفات .

هذا (ويمكن عدمه) أي : عدم جواز هذه التصرفات ، أيضاً ، كما لا يجوز الوطي ونحوه ، وذلك لما يلي :

أولاً : ( لأنّ الحليّة في الأملاك لا بدّ لها من سبب محلّل بالاستقراء ) فأنّه باستقراء الأحكام الشرعية علمنا : أنّ الحلية في التصرف في الأملاك لا بدّ لها من سبب ، والأسباب هي عبارة عن البيع ، والرهن ، والاجارة ، والهبة ، والمزارعة ، والمضاربة ، والمساقات وما أشبه ذلك ، لا نعلم هنا بوجود شيء من هذه الأسباب .

ثانياً ( ولقوله عليه السلام : لا يَحِلُّ مالٌ إلاّ من حيثُ أحلّه الله ) (1) أي : من سبب أحلّ الله ذلك المال بذلك السبب .

ص : 341

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 548 ح 25 ، غوالي اللئالي : ج 3 ص 126 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 156 ب 12 ح 33471 وفيه «وبه» بدل «حيث» ، المقنعة : ص 283 (بالمعنى) .

فكما أنّ الملكية تتوقف على أحد الأسباب المعهودة: من الحيازة، أو الارث، أو الانتقال الى الشخص بعقد أو إيقاع أو ما أشبه ذلك، كذلك حلّة التصرفات تتوقف بمقتضى الاستقراء على أحد الأسباب المعهودة المحلّلة: من حق التحجير - وان احتملنا نحن في الفقه: أنّ تحجير الأرض الموات يُوجب الملكية، لا جواز التصرف فحسب كما هو المشهور (1)، وحقّ المازّة، والنثار في الأعراس، والضيفاء، وإعراض المالك، أو إعراض من بيده الإعراض، كالمتولّي الذي يحق له الإعراض في مثل الحصر البالي، والثوب الخلق، وما أشبه ذلك.

وعليه: فلا يحلّ التصرف بدون هذه الأسباب، وحيث لم نعلم بأحد هذه الأسباب لم يجز التصرف، كما اذا لم نعلم بأحد أسباب الملك لم يجز التصرفات المتوقفة على الملك من البيع وما أشبهه.

لكن ربّما يُقال: إنّ قوله عليه السلام « لا يَحِلُّ مالٌ الاّ من حيث أحلّه الله » لا يدل على المنع، لأنّه متعرض للحكم، والدليل على الحكم لا يكون دليلاً على الموضوع وجوداً ولا عدماً، فاذا قال: «أكرم العالم» لا يكون أكرم معيّناً لكون زيد عالماً أو

ليس بعالم، فالاستدلال بأكرم العالم على أنّ زيدا عالم، أو على ان زيدا ليس بعالم لا وجه له.

(ومبنى الوجهين) أي: وجه الحلّة حيث قلنا « يمكن القول به »، وعدم الحلّة حيث قلنا: « ويمكن عدمه »، التحقيق في الأصل الذي هو كبرى كلية لهذه الصغرى الجزئية فهل (ان اباحة التصرف هي المحتاجة الى السبب) المحلّل:

فيحرم مع عدمه ولو بالأصل وأن حرمة التصرف محمولة في الأدلة على ملك الغير ، فمع عدم تملك الغير ولو بالأصل ينتفي الحرمة .

ومن قبيل ما لا يجري فيه أصالة الاباحة اللحم المرذد بين المذكى والميتة ، فإن أصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة

من مختلف الأسباب كالملكية ، أو الاذن من المالك ، والاذن من الشارع كحق المارة ، وبيوت من تضمنته الآية ، وما أشبه ذلك ( فيحرم مع عدمه ) أي : عدم ذلك السبب ؟ ( ولو ) كان ذلك العدم ( ب- ) سبب ( الأصل ) فاللازم في جواز التصرف أحد الأسباب المحللة .

( وإن حرمة التصرف محمولة في الأدلة على ملك الغير ) أو نحوه كالتصرف في الوقف وما أشبه ( فمع عدم تملك الغير ولو بالأصل ينتفي الحرمة ) فيجوز التصرف في هذا الشيء المرذد بين كونه مال نفسه أو مال غيره .

والحاصل : أنه هل الأصل حرمة التصرف إلا ما خرج ، أو اباحة التصرف إلا ما خرج ؟ والمسألة الفرعية الجزئية التي ذكرناها : من أنه لا يعلم هل هو ملكه أو ملك الغير من صغريات هذه الكبرى الكلية .

أما اذا تردّد في ملك الغير أنه مباح له أم لا : اباحة مالكية ؟ كما اذا لم يعلم هل أنه من نثار العرس أم لا ؟ أو اباحة شرعية كما اذا لم يعلم هل أنه من موضوع حق المارة وبيوت من تضمنته الآية أم لا ؟ فالأصل عدم جواز التصرف لاستصحاب عدم اباحة المالك أو الشارع هذا الشيء له ، ذكر هذا الفقهاء في بابه وألمع اليها العروة في المجلد الثاني ، والمقصود من ذكره هنا : الإشارة الى الأصل في المسألة لا الخصوصيات الفقهية .

( ومن قبيل ما لا يجري فيه أصالة الاباحة ) لوجود الأصل الحاكم عليها ( اللحم المرذد بين المذكى والميتة ، فان أصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة

وربما يتخيّل خلاف ذلك ، تارةً لعدم حجّية استصحاب عدم التذكية ، وأخرى لمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت

حاكمة على اصالتي الاباحة والطهارة ) وأتّما نقول أنّ أصالة عدم التذكية مقتضية للحرمة والنجاسة ، لأنه علم من الشرع التّلازم بينهما ،  
خلافاً لما تقدّم عن الشهيد

والمحقّق حيث جعلوا التفكيك بينهما ، فقالوا بحرمة اللّحم وبطهارته .

( وربّما يتخيّل خلاف ذلك ) أي : عدم حكومة أصالة عدم التذكية على أصل الاباحة وأصل الطهارة وذلك ( تارةً لعدم حجّية استصحاب عدم التذكية ) كما نقل عن المدارك ، فاذا لم يجر أصالة عدم التذكية كان المقام من الشبهة في الطهارة أو الاباحة ؛ فيجري فيه قوله عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ » (1) وقوله عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ » (2) .

( وأخرى لمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت ) حتف الأنف ، وهذه عبارة مروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعلّه لأنّ المذكي تخرج روحه من أوداجه ، وغير المذكي تخرج روحه من أنفه ، وهذا من باب الغالب ، والأفّالحيوان الذي ذبح بدون الشروط الشرعية أو جرح جرحاً قاتلاً يكون أيضاً ميتة ، كما ان الميتة لا يلزم خروج روحها عن أنفها ، اذ من الممكن سد أنفها والضغط عليها حتى تموت ، كما كان يفعل خلفاء الجور بأعدائهم ممّا هو مذكور

ص: 344

1- - تهذيب الاحكام : ج 1 ص 285 ب 12 ح 119 ، مستدرک الوسائل : ج 1 ص 190 ب 4 ح 318 .

2- - وقريب من هذا الحديث في الكافي فروع : ج 5 ص 313 ح 40 و ح 39 والمحاسن : ص 495 ح 596 .

والحرمة والنجاسة من أحكام الميتة .

والأول : مبني على عدم حجية الاستصحاب ولو في الامور العدمية .

في التواريخ .

وعلى أي حال : فالموت حتف الأنف كناية عن الموت الطبيعي أي : بدون ذبح أو جرح أو قتل أو ما أشبه ذلك ( والحرمة والنجاسة من أحكام الميتة ) فاذا تردّد الأمر بين أن يكون ميتة أو مذكى ، لا تتمكن أن ترتب عليه أحكام الميتة من الحرمة والنجاسة كما لا تتمكن أن ترتب عليه أحكام المذكى من الحلية والطهارة ، فيتساقط الأصلان الموضوعيان ، ونرجع الى الاصل الحكمي وهو : أصالة الحل الاستفادة من قوله عليه السلام : « كل شيء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ » (1) وقوله : « كل شيءٍ مُطلقٌ » (2) وما أشبه ذلك ممّا تقدّم في أدلة البرائة .

( والأول ) : أي : عدم حجية استصحاب عدم التذكية ( مبني على عدم حجية الاستصحاب ولو في الامور العدمية ) فإن جماعة قالوا بعدم حجية الاستصحاب مطلقاً ، لا في الامور الوجودية ، ولا في الامور العدمية ، وجماعة قالوا بعدم حجية الاستصحاب في الامور الوجودية فقط ، أما في الامور العدمية فيجري فيها الاستصحاب .

مثلاً : اذا لم يكن زيدا بالغاً وشككنا في بلوغه ، فالأصل عدم البلوغ ، هذا في

ص : 345

1- - من لا يحضره الفقيه : ج3 ص341 ب4 ح4208 ، تهذيب الأحكام : ج7 ص226 ب21 ح8 ، غوالي اللثالي : ج3 ص465 ح16 ، وسائل الشيعة : ج17 ص88 ب4 ح22050 ، بحار الانوار : ج2 ص274 بالمعنى .

2- - من لا يحضره الفقيه : ج1 ص317 ح937 ، غوالي اللثالي : ج3 ص462 ح1 ، وسائل الشيعة : ج6 ص289 ب19 ح7997 و ج27 ص174 ب12 ح33530 .



والثاني مدفوعٌ، أولاً: بأنه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالأصل، ولا يتوقف على ثبوت الموت حتى ينفى

الأمر العدمي، وإذا كان زيد حياً وشككنا في بقاءه حياً فالأصل بقاءه حياً، وهذا في الأمر الوجودي، ويترتب على كل من الأصليين أمور شرعية، فإنه إذا لم يكن بالغاً لا تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما، وإذا كان حياً يترتب عليه وجوب الاتفاق على زوجته، وعدم جواز تقسيم أمواله، أو تزويج نسائه، كما لا يجوز له أن يتزوج فيما إذا شك في موت زوجته باختها أو الخامسة، أو ما أشبه ذلك.

وكيف كان: فالأول: مبني على عدم حجية الاستصحاب وهو غير تام، لأن الاستصحاب - كما يأتي - حجة في الأمور الوجودية والعدمية، بل جريان الاستصحاب في الأمور العدمية مُجمع عليه كما نُسب إلى بعضهم وإنما الخلاف في الاستصحاب في الأمر الوجودي.

(والثاني): أي: تعارض الاستصحابين الذي ذكره بقوله: « وأخرى لمعارضة أصالة عدم التذكية باصالة عدم الموت » (مدفوع) لما يلي:

(أولاً: بأنه يكفي في الحكم بالحرمة) والنجاسة (عدم التذكية ولو بالأصل) فان المستشكل ذكر: « ان حكم الحرمة والنجاسة يتوقف على الموت حتف الأنف » أي: على أمر وجودي، وحيث نشك في هذا الأمر الوجودي لا تتمكن من استصحابه، لأننا لا نعلم انه مات حتف أنفه.

وفيه: ان حكم الحرمة والنجاسة لا- يتوقف على الموت حتف الأنف بل يتوقف على عدم التذكية، وعدم التذكية محرز بالأصل، فاذا شككنا في التذكية نقول: الأصل عدم التذكية وإذا أجرينا أصالة عدم التذكية، ترتب على هذا الأصل الحرمة والنجاسة (ولا يتوقف على ثبوت الموت) حتف الأنف (حتى ينفى)

بانتفائه ولو بحكم الأصل ، والدليل عليه استثناء « ما ذكّيتم » من قوله « وما أكل السَّبُعُ » ، فلم يبح الشارعُ إلا ما ذكّي ،

الحكم بالحرمة والنجاسة ( بانتفائه ) أي : بانتفاء الموت ( ولو بحكم الاصل ) « لو » : وصلية مرتبطة بقوله : « بانتفائه » .

والحاصل : ان الحلّ والطّهارة ، والحرمة والنجاسة مترتبان على أمرين : أحدهما : وجودي وهو : المذكي المترتب عليه الحل والطهارة والآخر عدمي وهو : غير المذكي المترتب عليه الحرمة والنجاسة .

ومن الواضح : ان غير المذكي من قبيل الاعدام فيستصحب ، وليس المذكي والميتة من قبيل الضدين حتى يلزم فيهما التعارض الأصليين وتساقطهما ، فهما من قبيل الأبيض وغير الابيض ، لا من قبيل الأبيض والأسود .

( والدليل عليه ) أي : على أن التذكية وجودي ، والموت حنف الأنف عدمي ( استثناء « ما ذكّيتم » ) في القرآن الحكيم ، ( من قوله ) تعالى : « وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ » (1) فلم يبح الشارع إلا ما ذكّي ( لوضوح : ان الوجود لا يستثنى إلا من العدم ، كما ان العدم لا يستثنى إلا من الوجود ، فيقال : لم يأتي أحد إلا زيد ، كما يقال : جائي القوم إلا زيدا ، ولا يستثنى من الوجود وجود ، فلا يقال : جائي عمرو إلا زيدا ، ومعنى الآية المباركة : يحرم كل حيوان زهق روحه ، إلا ما ذكّيتم فتدل الآية على أن المذكي وجودي وما قبله وهو المستثنى منه عدمي ، فاذا شكّ في التذكية كان الأصل عدمها .

والحاصل : ان الميتة هو غير المذكي ، لا أن الميتة عنوان ، والمذكي عنوان

ص: 347

وإناطة إباحة الأكل بما ذكر اسم الله عليه وغيره من الأمور الوجودية المعتبرة في التذكية ، فإذا انتفى بعضها ولو بحكم الأصل انتفت الاباحة .

آخر ، حتى يكونا أمرين وجوديين متقابلين كالأبيض والأسود على ما عرفت .

لا- يقال : يظهر من بعض الآيات والروايات : ان الموت وجودي أيضاً كقوله سبحانه : « الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » (1) وكقوله عليه السلام على ما جاء في بعض الروايات من ان الموت يؤى به يوم القيامة على صورة كبش فيذبح ما بين النار والجنة ، ثم يقال لأهل النار : خلودٌ ولا موت ، ويقال لأهل الجنة خلودٌ ولا موت .

فإنه يقال : كون الموت وجودياً على فرض تسليمه بأن لم تكن الآية والرواية كناية ، لا ينافي ترتب الأحكام الشرعية من النجاسة والحرمة على الأمر العدمي وهو : عدم التذكية ، وكلامنا الآن في الأحكام الشرعية لا في حقيقة الموت والحياة .

هذا ( وإناطة إباحة الأكل بما ذكر اسم الله عليه ، وغيره من الأمور الوجودية المعتبرة في التذكية ) في قوله سبحانه : « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » (2) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أهریق دم وذكّر اسم الله عليه ، فكلوا منه ما خلا السنّ والظفر » (3) الى غير ذلك من الروايات التي بهذه المضامين ( فإذا انتفى بعضها ولو بحكم الأصل انتفت الاباحة ) إذ تعليق الاباحة بهذه الشروط ظاهر في حرمة ما ليس كذلك ، ولا يهم أن تسمى ميتة أو لا تسمى به ، وقول المصنّف :

ص: 348

1- - سورة الملك : الآية 2 .

2- - سورة الانعام : الآية 119 .

3- - غوالي اللثالي : ج 3 ص 457 بالمعنى .

وثانياً: أنّ الميتة عبارة عن غير المذكى، إذ ليست الميتة خصوصاً ما مات حتفَ أنفه، بل كلّ زهاق روح انتفى فيه شرطٌ من شروط التذكية فهي ميتةٌ شرعاً.

وتمام الكلام في الفقه.

« واناطة » عطف على قوله: « استثناء ما ذكّيتم » .

( وثانياً ): اذا سلّمنا أنّ موضوع الحللّ والطهارة: المذكى، وموضوع الحرمة والنجاسة: الميتة، لم ينفع القائل بتعارض الاستصحابين، إذ ( أنّ الميتة عبارة عن غير المذكى ) لا أنّه أمرٌ وجودي كما أراده القائل حيث قال: الميتة أمرٌ عدمي والمذكى أمرٌ وجودي فاذا لم نعلم بأنّ الحيوان مات بهذه الكيفية أو بهذه الكيفية، تعارض الاستصحابان وتساقطاً، فلا يمكن اثبات الحرمة والنجاسة كما لا يمكن اثبات الطهارة والحلية.

( إذ ليست الميتة خصوصاً ما مات حتفَ أنفه ) موتاً طبيعياً أو بالسّم وما أشبهه ( بل كلّ زهاق روح انتفى فيه شرطٌ من شروط التذكية فهي ميتةٌ شرعاً ) فالميتة أمرٌ عدمي لا أمرٌ وجودي فيصحّ استصحاب عدم التذكية، ولا يعارضه استصحاب عدم الموت، فكّلما حصلت الشرائط حلّت وطهرت، وكّلما حصلت الشرائط، وكّلما لم تحصل الشرائط ولو بفقد شرط واحد حرمت ونجست، سواء مات حتفَ الأنف أو مات بالذبح بدون بعض الشروط.

وعليه: فقد تحقق مما ذكرناه في الميتة والمذكى: انه كل ما لم يعلم ان الحيوان من أيّهما كان الأصل عدم التذكية، فيترتب على هذا الاصل النجاسة والحرمة.

نعم، يشترط أن لا يكون من يد مسلم، أو في أرضه أو في سوق المسلمين، أو ما أشبه ذلك، مما قرّره الشارع من الأمارات ( وتمام الكلام في الفقه ).

ص: 349

إنّ الشيخ الحرّ، أورد في بعض كلماته اعتراضاً على معاشر الأخباريين، وحاصله أنّه ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه،

التنبية ( الثاني ) : لا يخفى ان الأصوليين قسّموا الشبهة الى قسمين :

الأول : الشبهة الحكمية، وهو الاشتباه في الحكم الكلّي الناشيء من فقدان النصّ، أو أجماله، أو تعارضه، سواء كانت الشبهة بلا واسطة، كالشكّ في وجوب صلاة الجمعة أو حرمة العصير الزبيبي، أو مع الواسطة، كالشكّ في حرمة التتن للشكّ في دخوله في الخبائث، وكالشكّ في وجوب الصوم المنذور في السفر للشكّ في دخوله في « يوفون بالنذر » (1) لكن الحرّ رحمه الله جعل الشبهة بالواسطة قسماً ثالثاً، ولم يجعله من الشبهة الحكمية، بينما هو أيضاً من الشبهة الحكمية، كما هو واضح .

القسم الثاني : الشبهة الموضوعية التي منشوا اشتباه الأمور الخارجية، وتحتاج في رفعها الى استطراد باب العرف .

ثمّ إنّ في كلام الحرّ مواضع للتأمل ذكر المصنّف جملة منها بعد أن ذكر كلام الحرّ بقوله : ( ان الشيخ الحرّ أورد في بعض كلماته اعتراضاً على ) أصحابه ( معاشر الأخباريين، وحاصله : أنّه ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه ؟ ) .

والمراد بالشبهة في نفس الحكم : الشبهة الحكمية، وبالشبهة في طريق

ص: 350

حيث أوجبتم الاحتياط في الأوّل دون الثاني؟ وأجاب بما لفظه :

« إنّ حدّ الشبهة في الحكم ما اشتبه حكمه الشرعيّ ، أعني الاباحة . وحدّ الشبهة في طريق الحكم الشرعيّ ما اشتبه موضوع الحكم ، كاللحم المشتري من السوق لا يعلم أنّه مذكيّ أو ميتة ، مع العلم بحكم المذكيّ والميتة ، ويستفاد هذا التقسيم من أحاديث الائمة ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الأخبار ، ويأتي بعضها إنشاء الله تعالى ،

الحكم : الشبهة الموضوعيّة ( حيث أوجبتم الاحتياط في الأوّل دون الثاني ) مع أنّ كليهما شبهة تقتضي القاعدة الاحتياط فيهما معاً أو البرائة فيهما معاً ؟ .

( وأجاب بما لفظه : ان حدّ الشبهة في الحكم ) أي : الشبهة الحكمية ( ما إشتبه حكمه الشرعي أعني : الاباحة ) بأن لم نعلم أنّ الشارع هل أباح هذا الشيء أو حرّمه ؟ ( وحدّ الشبهة في طريق الحكم الشرعي ) أي : الشبهة الموضوعيّة ( وما اشتبه موضوع الحكم ) بأن علمنا أنّ هناك حلالاً وحراماً ، لكن لا نعلم هل هذا المصداق من المصداق الحلال أو من المصداق الحرام ؟ ( كاللحم المشتري من السوق لا يعلم أنّه مذكيّ أو ميتة مع العلم بحكم المذكيّ والميتة ) وأنّ المذكيّ حلال والميتة حرام .

( ويستفاد هذا التقسيم ) أي : وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية ، وعدمه أي : الحليّة والبرائة في الشبهة الموضوعيّة ( من أحاديث الائمة ) عليهم السلام ( ومن وجوه عقلية مؤدة لتلك الأخبار ) مثل « قُبِحَ العقابُ بلا بيان » بالنسبة الى الشبهة الموضوعيّة ، ومثل : « دفع الضرر المحتمل » بالنسبة الى الشبهة الحكمية ( ويأتي بعضها ) أي بعض هذه الأحاديث والوجوه العقلية ( انشاء الله تعالى ) فيما بعد .

وقسمٌ متردّدٌ بين القسمين ، وهي الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع ، وليس اشتباهها بسبب شيء من الأمور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام ، بل اشتباهها لأمر ذاتي ، أعني اشتباه صنفها في نفسها ، كبعض أفراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه أنواعه في أفراد يسيرة وبعض أفراد الخبائث الذي ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض

( وقسمٌ متردّدٌ بين القسمين ) وهذا هو القسم الثالث الذي اضافهُ الحرّ رحمه الله ( وهي ) الشبهة في ( الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع ) بأن لم يعلم هل هذا من الحرام أو من الحلال ؟ كالخمر غير المسكر مثلاً حيث لا نعلم هل أنّه من مطلقات المايعات المحلّلة ، أو من مطلقات الخمر المحرم ؟ ( وليس اشتباهها بسبب شيء من الأمور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام ) فإنّه ليس كاللحم المشتري من السوق لا نعلم أنّه من الحرام الميتة أو من الحلال المذكى .

( بل اشتباهها لأمر ذاتي أعني : اشتباه صنفها في نفسها ) أي : أنّ صنف هذا الشيء مشتبه هل هو حلالٌ أو حرامٌ ؟ مثل الخمر غير المسكر ، فإنّا نعلم أنّ الخمر المسكر حرام ، ونعلم أنّ سائر المايعات مثلاً حلال ، لكن لا نعلم هل أنّ الشارع حرّم الخمر غير المسكر والحقّه بالخمر المسكر ، أو لم يحرمه والحقّه بسائر المايعات ؟ .

وهكذا في الأمثلة الأخرى ( كبعض أفراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه ) لأنّا نعلم أنّ الغناء في الجملة حرام ( واشتبه أنواعه في أفراد يسيرة ) كالصوت المطرب فقط ، والصوت المرجّع فيه فقط ، والصوت الجامع لهما ، فإنّ الجامع نعلم بحرّمته ، أما لو كان مطرباً وحده ، أو مرجعاً فيه وحده ، فلا نعلم بحرّمته .

( وبعض أفراد ) أي : أصناف ( الخبائث الذي ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض

أفراده، حتى اختلف العقلاء فيها، ومنها شرب التن .

وهذا النوع يظهر من الأخبار دخوله في الشبهات التي ورد الأمر باجتنابها .

وهذه التفاصيل يُستفاد من مجموع الأحاديث، ونذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوهاً، منها قوله عليه السلام: « كلُّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ »،

أفراده) أي: بعض أفراد ذلك النوع (حتى اختلف العقلاء فيها) أي في هذه الاصناف، فلا يعلمون أنّه داخل في الخبائث حتى يحرم، أو ليس بداخل في الخبائث حتى لا يحرم .

(ومنها) أي: من تلك الأصناف التي اختلف العقلاء في دخولها في هذا الكلّي أو ذاك الكلّي (شرب التن) حيث لا يعلم أنّه خبيث فيحرم، أو ليس خبيثاً فلا يحرم (وهذا النوع) الثالث كما مثّلناه في شرب التن (يظهر من الأخبار دخوله في الشبهات التي ورد الأمر باجتنابها) فإنّ الأخبار الآمرة باجتناب الشبهات تشمل مثل شرب التن .

(وهذه التفاصيل) التي ذكرناها وجعلنا في بعضها البرائة، وفي بعضها الاحتياط (يُستفاد من مجموع الأحاديث) الواردة في الباب بعد ضمّ بعضها الى بعض وملاحظة وجوه الجمع بينها (ونذكر ممّا يدلّ على ذلك) أي: بعض الاحكام التي ذكرناها للأقسام الثلاثة المتقدمة (وجوهاً) من الروايات ومن الأدلة العقلية .

(منها: قوله عليه السلام: « كلُّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ » (1))،

ص: 353

1- - من لا يحضره الفقيه: ج3 ص341 ب2 ح4208، تهذيب الأحكام: ج9 ص79 ب4 ح72، المحاسن: ص495 ح596، غوالي اللئالي: ج3 ص465 ح16، وسائل الشيعة: ج17 ص88 ب4 ح22050 .



فهذا وأشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم إلى أن قال وإذا حصل الشك في تحريم الميتة لم يصدق عليها أن فيها حلالاً وحراماً .

أقول : كان مطلبه أن هذه الرواية وأمثالها مخصّصة لعموم ما دلّ على وجوب التوقف والاحتياط في مطلق الشبهة ، وإلا فجريان أصالة الاباحة في الشبهة الموضوعيّة لا ينفي جريانها في الشبهة الحكمية ،

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم ) أي : الشبهة الموضوعيّة ولهذا حللنا نحن الحرّ الشبهة الموضوعيّة ، فلا يجب الاحتياط فيها ، بل هي مجرى البرائة ( الى أن قال ) رحمه الله في بيان عدم صدق هذا الحديث على الشبهة الحكمية : ( وإذا حصل الشك في تحريم الميتة ) فرضاً ( لم يصدق عليها أن فيها حلالاً وحراماً ) (1) فهذا الحديث يشمل الشبهة الموضوعيّة دون الشبهة الحكمية .

( أقول : كأنّ مطلبه ) أي : الحرّ رحمه الله ( ان ) أخبار الاحتياط مطلقة شاملة لجميع أنواع الشبهة : في الحكم ، أو الموضوع ، أو التكليف ، أو المكلف به ، و ( هذه الرواية وأمثالها ) أي : رواية : « كلُّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ » ورواية : « كلُّ شيءٍ لك حلالٌ » وما أشبه ذلك ( مخصّصة لعموم ما دلّ على وجوب التوقف والاحتياط في مطلق الشبهة ) حيث أنّ تلك الأخبار المطلقة قد خصّصت بهذه الأخبار بالنسبة الى الشبهة الموضوعيّة ، فالشبهة الموضوعيّة خارجة عن وجوب التوقف والاحتياط .

( والّا ) أي : وان لم يكن مطلب الحرّ رحمه الله ذلك الذي ذكرناه ( فجريان أصالة الاباحة في الشبهة الموضوعيّة لا ينفي جريانها في الشبهة الحكمية ) فلو أنّ

ص: 354

مع أنّ سياق أخبار التوقف والاحتياط يأبى عن التخصيص من حيث اشتمالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط ، أعني الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة .

الحرّ رحمه الله اراد انّ « كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ » ونحوه يصدق في الشبهة الموضوعية بشكل عليه : بأنّه يشمل الشبهة الحكمية أيضا ، فلا بدّ وأن يقول بما ذكرناه من انّ أخبار الحلية تخصص أخبار الاحتياط ، فتكون النتيجة : انّ أخبار الاحتياط للحكمية وأخبار الحلّ للموضوعية .

هذا ( مع أنّ سياق أخبار التوقف والاحتياط يأبى عن التخصيص ) فإنّه على قوله ، يلزم أن يكون أخبار الاحتياط أعمّ وأخبار الحلّ أخصّ ، وأن أخبار الحلّ مخصّصة لأخبار الاحتياط ، والحال انّ أخبار الاحتياط لا يمكن تخصيصها عقلاً ( من حيث اشتمالها ) أي : أخبار الاحتياط ( على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط ، أعني : الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة ) حيث قال عليه السلام : « مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي المَحْرَمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ » (1) وقوله عليه السلام : « الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » (2) وما اشبه ذلك .

ص: 355

- 1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 .
- 2- - كرواية الزهري والسكوني وعبد الأعلى ، انظر الكافي اصول : ج 1 ص 50 ح 9 ، المحاسن : ص 215 ح 102 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 155 ب 12 ح 33465 و ص 171 ب 12 ح 33520 ، ورواية مسعدة بن زياد انظر تهذيب الاحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 .

فحملها على الاستحباب أولى .

ثم قال : « ومنها : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : حلالٌ بيِّنٌ وحرامٌ بيِّنٌ وشبهاتٌ ، وهذا إنما ينطبق على الشبهة في نفس

ولا يعقل أن يقال : الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الآ في الشبهة الموضوعية ، فإنّ تعليل الحكم بعلّة عقلية يجعل الحكم جارياً في جميع الأفراد وآياً عن تخصيص الحكم ببعض الأفراد ، لأنّ ذلك يوجب وقوع التهافت بين العلة وبين التخصيص ، فهل يصح أن يقال مثلاً الظلم حرام لأنه خسة النفس الآ ظلم الانسان جاره؟

أو يقال : الاحسان حسن لأنه يوجب رفعة النفس الآ إحسان الانسان لأولاده ؟ .

وعلى هذا (فحملها) أي : حمل أخبار الاحتياط من أول الأمر (على الاستحباب أولى) وذلك بأن يقال : أن أخبار الاحتياط تدلّ على مطلق طلب الاحتياط ، وأنه حسن على كلّ حال ، سواء في الشبهة الحكمية ، أو الشبهة الموضوعية ، أو الشبهة البدوية ، أو الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، لكن دَلّ الدليل من الخارج عقلاً وشرعاً على أن في بعض الموارد يجب هذا الاحتياط مثل موارد العلم الاجمالي ، ومثل الشبهة الحكمية قبل الفحص ، الى غير ذلك .

(ثمّ قال) الحرّ رحمه الله : (ومنها : ) أي : من الروايات التي يستفاد منها التفاصيل التي ذكرناها (قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حلالٌ بيِّنٌ ، وحرامٌ بيِّنٌ ، وشبهاتٌ » ) بيّن ذلك ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمَحْرَمَاتِ ، وَمَنْ ارْتَكَبَ الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْمَحْرَمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ » (1) وهذا إنما ينطبق على الشبهة في نفس

ص: 356

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الأحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 ، وسائل الشيعة : ج 27 ص 106 ب 9 ح 3334 .

الحكم وإلا لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم أحدهما من الآخر إلاّ علام الغيوب ، وهذا ظاهرٌ واضحٌ .

أقول :

الحكم ( أي : الشبهة الحكمية ، فلا يشمل الشبهة الموضوعية ، ولهذا نقول : بأن الشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب فيها .

(والا- لم يكن الحلال البين ولا- الحرام البين ، ولا- يعلم أحدهما من الآخر إلاّ علام الغيوب ) فإنه لو لم يكن المراد بخبر « التثليث » ما ذكرناه من الاختصاص بالشبهة الحكمية ، بل كان لبيان حال الموضوعات أيضاً ، لم يصح تثليث الأمور لعدم علم احد بالحلال البين والحرام البين ، وذلك لأنه ما من جزئي خارجي إلاّ ويحتمل فيه الحرمة من جهة من الجهات .

مثلاً : الماء الحلال مشتبه ، لأنه يحتمل أن يكون للناس وقد غصب ، كما يغصب بعض من بعض الأنهار والآبار وما أشبه ذلك ، وكذلك كون هذه الدار مغصوبة مشتبه أيضاً ، لاحتمال أن يكون الغاصب والمغصوب منه قد تراضيا بجهة من الجهات ، وهكذا في سائر الموضوعات ( وهذا ظاهرٌ واضحٌ ) (1) فاللازم أن نخصّص احاديث التثليث بالشبهات الحكمية .

( أقول : ) هذا الاستدلال محل نظر من وجهين :

الأول : أنّ الشبهة الحكمية الوجوبية لا يجب فيها الاحتياط باتفاق العلماء ، فلو التزمنا من الأول بدلالة هذه الأخبار على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية الأعم من الوجوبية والتحريرية ، لزم تخصيصها بالشبهة الحكمية الوجوبية ، ومن

ص : 357

فيه مضافاً إلى ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص أن رواية التثليث التي هي العمدة من أدلتهم ظاهرة في حصر ما يتلى به المكلف من الأفعال في ثلاثة: فان كانت عامّةً للشبهة الموضوعية أيضاً صحّ الحصر، وإن اختصّت بالشبهة الحكمية كان الفرد الخارجي المراد بين الحلال والحرام

الواضح: ان أخبار التثليث آية عن التخصيص، ولذا اعترض عليه المصنّف بقوله: و (فيه مضافاً إلى ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص: ) لأنّ اقتصار أخبار التثليث على الشبهات الحكمية مع ان عللها شاملةً للشبهات الموضوعية مستلزم لتخصيصها، وذلك غير معقول كما تقدّم فاللازم من أول الأمر أن نقول: ان المراد بأخبار التثليث حسن الاحتياط لا وجوبه.

ومن المعلوم: ان حسن الاحتياط جارٍ في جميع الموارد من الشبهة الحكمية والموضوعية، الوجوبية والتحريرية.

الوجه الثاني: (ان رواية التثليث التي هي العمدة من أدلتهم) أي: أدلة الأخباريين القائلين بالاجتناب في الشبهة الحكمية (ظاهرة في حصر ما يتلى به المكلف من الأفعال في ثلاثة) اقسام: قسم حلال واضح، وقسم حرام واضح، وقسم مشتبه (فان كانت) روايات التثليث (عامّةً للشبهة الموضوعية أيضاً، صح الحصر) إذ لا يبقى قسم رابع خارج عن أخبار التثليث، سواء كانت موضوعية أو حكمية، ووجوبية أو تحريرية.

(وان اختصّت) روايات التثليث (بالشبهة الحكمية) كما ذكره الحرّ رحمه الله، (كان الفرد الخارجي) أي: الشبهة الموضوعية (المردد بين الحلال والحرام) مثل ما إذا لم يعلم هل أن زوجته جائزة الوطي أو محرمة الوطي للدم الذي تراه

قسماً رابعاً ، لأنه ليس حلالاً بيننا ولا حراماً بيننا ولا مشتبه الحكم .

ولو استشهد بما قبل النبويّ من قول الصادق عليه السلام : « إنّما الأمور ثلاثة » ، كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهة الحكميّة ، إذ المحصور في هذه الفقرة الأمور التي يرجع فيها إلى بيان الشارع ، فلا يرد إخلاله بكون الفرد الخارجيّ المشتبه أمراً رابعاً للثلاثة .

مردداً بين دم البكارة ودم الحيض؟ فإنّه يكون هذا الفرد المرّدّد (قسماً رابعاً ، لأنه ليس حلالاً بيننا ولا حراماً بيننا ، ولا مشتبه الحكم ) لأن روايات التثليث خاصة على قول الحرّ بالشبهة الحكمية وهذه شبهة موضوعية .

هذا ( ولو استشهد ) الحرّ رحمه الله على كون روايات التثليث خاصة بالشبهة الحكمية ( بما قبل النبويّ من قول الصادق عليه السلام : « إنّما الأمور ثلاثة » ) : أمرٌ بين رشده فيتّبع ، وأمرٌ بين غيّه فيجتنب ، وأمرٌ مُشكّل يُردّ حكمه الى الله ورُسوله « (1) ( كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهة الحكمية ) لأنه قد نصّ في هذه الرواية بأنّه يردّ حكمه الى الله ورُسوله ، فتكون الشبهة حكمية لا موضوعية ( اذ المحصور في هذه الفقرة ) بقرينة « يردّ حكمه الى الله ورُسوله » خصوص ( الأمور التي يرجع فيها الى بيان الشارع ) فإنّ الأحكام التي يسأل من الشارع ، منها بين الرشد ، ومنها بين الغي ، ومنها مشتبه ، وقد تقدّم : أنّ الشبهات الموضوعيّة لا يرجع فيها الى الشارع ، وإنّما الى العرف .

وعليه : ( فلا يرد إخلاله بكون الفرد الخارجيّ المشتبه أمراً رابعاً للثلاثة ) أي :

ص: 359

1- - الكافي اصول : ج 1 ص 68 ح 10 ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 8 ب 2 ح 3233 ، تهذيب الاحكام : ج 6 ص 302 ب 22 ح 52 .

وأما ما ذكره : « من المانع لشمول النبوي للشبهة الموضوعية من أنه لا يعلم الحلال من الحرام إلاّ علام الغيوب » ، ففيه : أنه إن اريد عدم وجودهما ، ففيه ما لا يخفى ، وإن اريد ندرتهما ، ففيه أنّ الندرة تمنع من اختصاص النبوي بالنادر لا من شموله له ،

لا يستشكل عليه بما ذكرناه : من أنّ الرواية غير حاصرة ، لأنّ له أن يجيب : بأن الرواية بقريظة « يرد حكمه » في صدد الشبهة الحكمية فقط ، بخلاف استدلاله بروايات « التثليث » التي عرفت أنّها أعمّ من الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية ، فمن أراد اخراج الشبهة الموضوعية منها ، لزمه عدم كون الروايات حاصرة .

( وأما ما ذكره ) الحرّ رحمه الله ( من المانع ) العقلي ( لشمول النبوي للشبهة الموضوعية : من ) ان الحلال والحرام دائماً مشتبهان ، وانه ليس هناك حلال بيّن ، أو حرام بيّن ، ل- ( انه لا يعلم الحلال من الحرام إلاّ علام الغيوب ) وقد مثلنا لذلك سابقاً ( ففيه ) ما اشار اليه بقوله : ( أنّه إن اريد عدم وجودهما ، ففيه ما لا يخفى ) لوضوح أنّ أشياء كثيرة من الموضوعات محلّلة : كالمياه ، وأراضي الموات ، والأسماك ، والطيور ، والوحوش ، والغابات ، والأترية ، وغير ذلك من المحللات القطعية الكثيرة ، كما أنّ هناك الكثير من المحرمات القطعية مثل : الزنا ، والخمر ، والقمار ، وعبادة الاصنام ، وغير ذلك .

( وإن اريد ندرتهما ) أي : ندرة الحلال البيّن والحرام البيّن ( ففيه ) :

أولاً : عدم الندرة كما عرفت .

ثانياً : ( ان الندرة تمنع من اختصاص النبوي بالنادر ، لا من شموله له ) فإنّ النبوي لا يمكن أن يختص بالأمر الموضوعية لندرة الحلال البيّن والحرام البيّن ، لا أنه

مع أن دعوى كون الحلال البيّن من حيث الحكم أكثر من الحلال البيّن من حيث الموضوع قابلةٌ للمنع ، بل المحرّمات الخارجيّة المعلومة أكثر بمراتب من المحرّمات الكلّيّة المعلوم تحريمها .

لا يمكن أن يشمل الموضوعيّة في ضمن شموله للحكمية أيضاً ، فان النبوي شامل لكليتهما .

مثلاً : اذا كان هناك ألف عالم في الفقه ، وخمسة علماء في الأصول ، فقال المولى : أكرم العلماء ، لم يختص قول المولى بعلماء الأصول ، لأن عالم الأصول نادر ، وحمل كلام المولى على النادر خلاف اسلوب المحاوره ، أما اذا قلنا أنه شامل لكل من علماء الفقه والأصول فلا محذور فيه .

( مع ) انّ هناك إشكالاً ثالثاً على كلامكم ، فان تخصيصكم رواية التثليث بالشبهات الحكمية من جهة ندرة كون الحلال البيّن والحرام البيّن في الأمور الموضوعيّة ، ممّا يكون معنى كلامكم : عدم ندرة الحلال البيّن والحرام البيّن في الأمور الحكمية غير تام ، بل المحرّمات الموضوعيّة الخارجيّة البيّنة أكثر من المحرّمات الكلّيّة الحكمية البيّنة ، فالمليارات من أفراد القمار ، والخمر ، والزنا ، والسرقه ، والرّبا ، كلّها من المحرّمات الخارجيّة الموضوعيّة البيّنة ، وليس المحرّمات الكلّيّة البيّنة بهذا المقدار الكثير ، فقد ذكر بعضهم : انّ كلّ المحرّمات الشرعية تقارب السبعمائة فقط .

وعليه : ف- ( ان دعوى كون الحلال البيّن من حيث الحكم ، أكثر من الحلال البيّن من حيث الموضوع ، قابلة للمنع ) فليس أحدهما نادراً والآخر غير نادر ( بل المحرّمات الخارجيّة ) الموضوعيّة ( المعلومة أكثر بمراتب من المحرّمات الكلّيّة المعلوم تحريمها ) أي : من أصول المحرّمات ممّا هي حكمية وليست بموضوعية .



ثم قال : « ومنها : ما ورد من الأمر البليغ باجتنب ما يحتمل الحرمة والاباحة بسبب تعارض الأدلة وعدم النصّ ،

( ثم قال : ومنها : ) أي : من الأدلة الشرعية ، التي يستفاد منها التفصيل بالبرائة في الشبهة الموضوعية والاحتياط في غيرها ( ما ورد من الأمر البليغ باجتنب ما يحتمل : الحرمة : والاباحة بسبب تعارض الادلة ) فإنّ في بعض الروايات : بأنه اذا تعارضت الأدلة يحتاط ، كما في مرفوعة زُرارة حيث يسأل من الإمام الباقر عليه السلام عن الخبرين المتعارضين ويقول : « قلت : ربّما كانا موافقين لهم أو مخالفين ، فكيف أصنع ؟ قال : إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر ، قلت : فأنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له ، فكيف أصنع ؟ فقال : إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر » (1) ، فان هذا الخبر دليل على الاحتياط في الشبهة الحكمية حيث أنّ السؤل والجواب منصبّان على الشبهة الحكمية لا الموضوعية ، فان شأن الإمام عليه السلام بيان الأحكام ، والراوي إنّما سأل عن تعارض الخبرين ، وتعارض الخبرين إنّما يكون في الأحكام لا في الموضوعات .

( وعدم النص ) أي : ما ورد من الأمر البليغ باجتنب ما يحتمل الحرمة والاباحة بسبب عدم النص ، كالأخبار الآمرة بالتوقف والاحتياط حتى يأتي منهم البيان ، مثل قوله عليه السلام : « أَرَجِه حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ » (2) وما أشبه ذلك ممّا تقدّم جملة منها .

ص: 362

- 
- 1- - غوالي اللثالي : ج4 ص133 ح229 ، بحار الانوار : ج2 ص245 ح57 ب29 ، جامع احاديث الشيعة : ج1 ص255 .
  - 2- - الكافي اصول : ج1 ص68 ح10 ، من لا يحضره الفقيه : ج3 ص8 ب2 ح3233 ، تهذيب الاحكام : ج6 ص302 ب22 ح52 ، وسائل الشيعة : ج27 ص106 ب9 ح33334 .

وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي» .

أقول : ما دلّ على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الاباحة مع عدم ورود النهي ، وإن لم يكن في الكثرة بمقدار أدلة التوقف والاحتياط ، إلا أنّ الانصاف أنّ دلالتها على الاباحة والرخصة أظهر من دلالة تلك الأخبار على وجوب الاجتناب .

( وذلك ) الذي ذكرناه في تعارض النصين وفقدان النص ( واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي ) (1) لأن نفس الحكم هو الذي يكون في مورد فقد النص أو تعارض النصين .

( أقول : ) في الشبهة الحكمية وإن ورد الدليل على التوقف والاحتياط مع فقد النص أو تعارض النصين ، كما ذكره الشيخ الحرّ رحمه الله ، إلا أنّ ما ورد بالتوقف أو الاحتياط معارض بما دل على التوسعة والبراءة ، والجمع بين الدليلين يوجب حمل التوقف والاحتياط على الاستحباب في غير مورد الشك في المكلف به ، ونحوه ، ممّا يجب فيه الاحتياط ، فدليل الحرّ معارض بأقوى منه .

وعليه : فإن ( ما دلّ على التخيير والتوسعة مع التعارض ) بين النصين ( وعلى الاباحة مع عدم ورود النهي ) وهو فقدان النص ( وإن لم يكن في الكثرة بمقدار أدلة التوقف والاحتياط ) لأنّ ما دل على أدلة التوقف والاحتياط أكثر عدداً مما دل على التخيير والتوسعة ، ( إلا أنّ الانصاف أنّ دلالتها ) أي : دلالة أخبار التخيير والتوسعة ( على الاباحة والرخصة ، أظهر من دلالة تلك الأخبار ) أي أخبار الاحتياط والتوقف ( على وجوب الاجتناب ) لأنّه مقتضى الجمع بينهما ، اذ لو

ص: 363

قال : « ومنها : أنّ ذلك وجهٌ للجمع بين الأخبار لا يكاد يوجد وجهٌ أقرب منه » .

أقول : مقتضى الانصاف أنّ حمل أدلة الاحتياط على الرجحان المطلق أقرب ممّا ذكره ، ثمّ قال : « ومنها أنّ الشبهة في نفس الحكم يسئل عنها الإمام عليه السلام ، بخلاف الشبهة في طريق الحكم ، لعدم وجوب السؤال عنه ، بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم أو معلوم العدم ، لأنّه

علمنا بأخبار التوقف لم يبق مجال لأخبار التخيير والتوسعة ، بينما اذا علمنا بأخبار التخيير والتوسعة يمكن حمل أخبار التوقف والاحتياط على الاستحباب .

ثمّ ( قال : ومنها : ) أي : من الأدلة التي يستفاد منها التفصيل بالبراءة في الشبهة الموضوعيّة ، والاحتياط في غيرها ( ان ذلك ) التفصيل المذكور هو ( وجه للجمع بين الأخبار ) المتعارضة الدالّة على الاحتياط والبراءة إذ ( لا يكاد يوجد وجه أقرب منه ) أي : من هذا الجمع .

( أقول : مقتضى الانصاف : أنّ حمل أدلة الاحتياط على الرجحان المطلق أقرب ممّا ذكره ) الشيخ الحرّ من الجمع المذكور .

( ثمّ قال : ومنها : ) أي : من الأدلة التي يستفاد منها التفصيل بالبراءة في الشبهة الموضوعيّة ، والاحتياط في غيرها ( ان الشبهة في نفس الحكم يسئل عنها الإمام عليه السلام ، بخلاف الشبهة في طريق الحكم ) أي : الشبهة الموضوعيّة ، وذلك ( لعدم وجوب السؤال عنه ) أي : عن الإمام عليه السلام في الشبهة الموضوعيّة عند التمكن حتى يجب الاحتياط عند التعذر .

( بل علمهم بجميع أفراده ) أي : أفراد المشتبه من الموضوعات الخارجيّة على كثرتها علماً حضورياً ( غير معلوم ، أو معلوم العدم ، لأنّه ) أي : العلم الحضورى

من علم الغيب فلا يعلمه إلا الله وإن كانوا يعلمون منه ما يحتاجون إليه وإذا شأؤوا أن يعلموا شيئاً علموه » ، انتهى .

أقول : ما ذكره من الفرق لا مدخل له ، فإنّ طريق الحكم لا يجب الفحص عنه وإزالة الشبهة فيه ، لا من الإمام عليه السلام ولا من غيره من الطرق

بجميعها ( من علم الغيب فلا يعلمه إلا الله وإن كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه ، وإذا شأؤوا ان يعلموا شيئاً علموه (1) ، انتهى ) .

ولا يخفى : أنّ قول الحرّ رحمه الله : وان كانوا أي : النبيّ والائمة صلوات الله عليهم أجمعين يعلمون منه ما يحتاجون اليه ، وكذا قوله : وإذا شأؤوا أن يعلموا شيئاً علموه ، ينقض قوله : بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم ، أو معلوم العدم ، فانهم عليهم السلام باذن الله يعلمون كلّما شأؤوا من الغيب لقوله سبحانه : « عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ » (2) .

(أقول ) وجوب السؤل عن الإمام عليه السلام في الشبهة الحكمية دون الشبهة الموضوعية وان كان صحيحاً ، إلاّ أنّه لا يوجب تقييد الطائفتين المطلقتين من الأخبار حتى يقال : انّ أخبار التوقف للحكمية ، وأخبار البرائة للموضوعية ، وذلك لأنّ ( ما ذكره من الفرق لا مدخل له ) في التقسيم الذي ذكره الحرّ .

وعليه : ( فان طريق الحكم لا يجب الفحص عنه ) أي : لا يجب على الانسان الفحص في الشبهة الموضوعية (و) لا يجب فيه ازالة الشبهة فيه ، لا من الإمام عليه السلام ولا من غيره من الطّرق ( وذلك على مبنى المصنّف ممّا سيأتي في التنبيه الرابع انشاء الله تعالى : من أنّه لا يجب الفحص في الشبهة الموضوعية حتى

ص: 365

1-- الفوائد الطوسية : ص 20 .

2-- سورة الجن : الآيات 26 - 27 .

الممكن منها .

والرجوع إلى الإمام عليه السلام ، إنما يجب فيما تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر الجاهل المتمكن من العلم . وأما مسألة مقدار معلومات الإمام عليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمه بها من حيث توفقه على مشيئتهم أو على التفاتهم إلى نفس الشيء

في ( الممكن منها ) .

هذا ، لكن سيأتي متناً : أنه يجب الفحص في الشبهة الموضوعية كما يجب الفحص في الشبهة الحكمية ، إلا ما خرج من الموضوعات : كالطهارة والنجاسة ، والحلية والحرمة ، ولذا قال جماعة من الفقهاء : يجب على الانسان الفحص عن بلوغ ماله حدّ النصاب وعدمه في باب الزكاة ، وأنه مستطيع أم لا في باب الحج ؟ وان ماله تعلق به الخمس أم لا في باب الخمس ؟ وأنه هل يتمكن من الصوم أم لا في باب الصوم ؟ وأنه هل يضره الماء أم لا في باب الوضوء والغسل ؟ الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة .

( والرجوع الى الإمام عليه السلام إنما يجب فيما ) أي : في الأحكام التي ( تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر الجاهل المتمكن من العلم ) أو العلمي ، فإنه إذا أردنا أن نعرف حكم الغراب هل هو حلال أو حرام ؟ أو حكم وجوب صلاة الجمعة وعدم وجوبها ، أو ما أشبه ذلك ، وجب علينا الرجوع الى الإمام ان كان حاضراً ، والرجوع الى الأخبار والكتاب والاجماع والعقل في حال غيبته عليه السلام .

( وأما مسألة مقدار معلومات الإمام عليه السلام من حيث العموم والخصوص ) وأنها كم هي ؟ وهل هي محيطة بكل الجزئيات أو ببعضها ؟ ( وكيفية علمه بها ) أي : بتلك المعلومات ( من حيث توفقه على مشيئتهم ، أو على التفاتهم الى نفس

ص: 366

أو عدم توقفه على ذلك ، فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما يطمئن به النفس ، فالأولى وكول علم ذلك إليهم ، صلوات الله عليهم أجمعين .

الشيء ، أو عدم توقفه على ذلك ) بأن يكون علمهم حضورياً حاضراً لديهم دائماً ( فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ) أي : في باب علمهم عليهم السلام ( ما يطمئن به النفس ، فالأولى : وكول علم ذلك إليهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ) فإنهم أعلم بمقدار علمهم وبكيفية .

لكن قال بعض : بأن علمهم محيط بجميع الكليات والجزئيات والكبير والصغير من حيث الكمية ، وهو حاضر لديهم دائماً من حيث الكيفية وكذلك قدرتهم ، فهم كعزرائيل عليه السلام الذي لا يفوته شخص حضر أجله أو لم يحضر ، بل ربّما يقال : انّ لهم عليهم السلام مكانة كونية وقدرة عامّة سارية في جميع ذرات الكون كسريان قوة الجاذبة فيها ، غير أنّ الجاذبة ليست مشرفة وقادرة ، وهم عليهم السلام مشرفون قادرون باذن الله تعالى ، ولذا ورد في الحديث : « لولا الحجة لساخت الأرض » (1) قيل : وهذا هو مقتضى كون النبي والإمام خليفة الله سبحانه .

نعم ، من البديهي أنّ علم الله وقدرته مستندان الى ذاته تعالى ، أمّا علمهم وقدرتهم فهما مستندان الى الله تعالى لا من ذواتهم ، وهذا هو مقتضى كونهم شهوداً على الجميع ، ومقتضى ما في الأدعية مثل دعاء أيام رجب حيث جاء فيه : « أسألك بما نطقَ فيهم من مشيتك فبجعلتهم معادنَ لكلماتِكَ وأركاناً لتوحيدِكَ وآياتِكَ ومقاماتِكَ ، التي لا تعطيلَ لها في كلّ مكان ، يعرفُك بها من عرفك ، لا فرقَ

ص: 367

1- - علل الشرائع : ص 198 ، بصائر الدرجات : ص 488 ، عيون اخبار الرضا : ص 272 ، كمال الدين : ص 204 ، غيبة النعماني : ص 141 .

ثم قال : « ومنها : أن اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمرٌ ممكن مقدور ، لأن أنواعه محصورة ، بخلاف الشبهة في طريق الحكم ، فاجتنابها غير ممكن ، لما أشرنا إليه من عدم وجود الحلال البين ولزوم تكليف ما لا يطاق .

والاجتناب عمّا يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد ،

بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ ، فَتَقُهَا وَرَتَقَهَا بِيَدِكَ ، بِدَوِّهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا إِلَيْكَ ، أَعْضَادُ وَأَشْهَادُ وَمَنَاةٌ وَأَذْوَادُ وَحَفِظَةٌ وَرَوَادُ ، فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ » (1) وفي دعاء آخر: «فبكم يجبر المهيب ، ويشفى المريض ، وما تزداد الأرحام وما تغيض» (2) الى غير ذلك ممّا موضعه علم الكلام .

(ثم قال : ومنها ) أي : من الأدلة التي يستفاد منها التفصيل المذكور : وهو البرائة في الشبهة الموضوعية ، والاحتياط في الحكمية ( : ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمرٌ ممكن مقدور ، لأن أنواعه محصورة ) فموارد الشبهة الحكمية قليلة كشرب التن والدعاء عند الهلال فيمكن الاحتياط فيها ( بخلاف الشبهة في طريق الحكم ، فاجتنابها غير ممكن لما أشرنا إليه من عدم وجود الحلال البين ) في كثير من الموضوعات ( ولزوم تكليف ما لا يطاق ) امثاله ، وقد تقدّم : أنه أتما يكون ممّا لا يطاق : لأنّ التكليف بالشيء الذي لا يعلمه الانسان تكليف بما لا يطاق .

( و ) ان قلت : أنه يرتكب بقدر الضرورة ، ويجتنب ما عدا ذلك في الشبهات الموضوعية .

قلت : ( الاجتناب عمّا يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد

ص : 368

1- - مفاتيح الجنان: ص 188 أدعية أيام رجب، ط دار الاضواء، الدعاء والزيارة للشارح : ص 281.

2- - مفاتيح الجنان : ص 190 الزيارة الرجبية .

لاستلزامه الاقتصار في اليوم والليله على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات » ، انتهى .

اقول : لا ريب أن أكثر الشبهات الموضوعية لا يخلو من أمارات الحلّ والحرمه ، كيد المسلم والسوق وأصالة الطهارة وقول المدعي بلا معارض والاصول العدمية

لاستلزامه الاقتصار في اليوم والليله على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات (1) بالمساكن والملابس والمشارب والمطاعم والمراكب والمناح وغيرها ، وهذا ضروري البطلان عند المتشعبة ، وخلاف سيرة المسلمين منذ فجر الاسلام الى اليوم .

والحاصل : إن الاحتياط في الشبهات الحكمية لا يلزم منه محذور لقلة الشبهة ، بخلاف الاحتياط في الشبهات الموضوعية فانها كثيرة جداً ، بل سارية في كل الموضوعات على ما ذكره الشيخ الحرّ سابقاً ، فيلزم منه محذور اختلال النظام وأشد أنواع العسر والحرج ، ولذا أوجب الشارع الاحتياط في الشبهة الحكمية دون الشبهة الموضوعية ( إنتهى ) كلامه .

( أقول ) لا نسلم كثرة المشتبه في الشبهات الموضوعية اذ ( لا ريب ان أكثر الشبهات الموضوعية لا يخلو عن أمارات الحلّ والحرمه ، كيد المسلم ، والسوق ، وأصالة الطهارة ، وقول المدعي بلا معارض ، و ) البينة بلا معارض ، وقول أهل الخبرة ، وما أشبه ذلك ممّا هو كثير .

وكذا لا تخلو عن ( الأصول العدمية ) مثل : أصالة عدم الزوجية ، وأصالة عدم

ص: 369



المجمع عليها عند المجتهدين والاختباريين على ما صرّح به المحدث الاستراديّ، كما سيحيى نقل كلامه في الاستصحاب، وبالجملة فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الأمارات لقلتها.

قال: « ومنها: أنّ اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً،

الطلاق، وأصالة عدم الموت، وأصالة عدم التذكية، وما أشبه ذلك ممّا هو جارٍ في الفقه من أوّله الى آخره.

ومن المعلوم: أنّ الأصول العدميّة هو (المجمع عليها عند المجتهدين والاختباريين على ما صرّح به المحدث الاسترادي كما سيحيى نقل كلامه في الاستصحاب) فإنّ الكثرة الكبيرة جداً من الشبهات الموضوعيّة واجدة لأماره الحلّ أو الحرمة، وهي مقدمة على أصل الاحتياط الذي اختاره الاختباريون، وعلى البرائة التي اختارها الأصوليون، لأنّ الأماره حاكمه على الأصول، كما سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى.

(وبالجملة: فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الأمارات) من الشبهات الموضوعيّة (لقلتها) أي: لقلّة تلك الموارد، فلا يتمّ كلام الحرّ حيث قال: بأنّ الشارع أباح الشبهة الموضوعيّة لكثرة مواردّها وأوجب الاحتياط في الشبهة الحكمية لقلّة مواردّها.

وعليه: فاللازم أن نقول بالبرائة في كلتا الشبهتين: الحكمية والموضوعيّة، أو بالاحتياط في كليهما، وقد عرفت: أنّ مقتضى القاعدة: البرائة، لأنّ الجمع بين الطائفتين من الأخبار يقتضي ذلك.

(قال: ومنها) أي: من الشواهد على الجمع الذي ذكرناه بين الشبهة الحكمية فالاحتياط، والشبهة الموضوعيّة فالبرائة ( : أنّ اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً)

ولا يتم إلا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الأفراد الغير الظاهرة الفرديّة، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا فهو واجب، إلى غير ذلك من الوجوه، وإن امكن المناقشة في بعضها، فمجموعها في مثل ذلك كافٍ شافٍ في هذا

لأنّ العقل يرى وجوب اطاعة المولى والنقل كذلك، فقد ورد متواتراً في الآيات والروايات وجوب الاجتناب عن المحرمات، لأن من لم يجتنب عن المحرمات يعاقب في الدنيا والآخرة (ولا- يتم) الاجتناب عن كلّ حرام واقعي (الأباجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي) كالتن وكالغراب حيث لا نعلم هل هو حرام أو حلال؟ .

(و) كذا بالاجتناب (من الأفراد غير الظاهرة الفردية) وذلك فيما كان الشك بين الأقل والأكثر كما تقدّم من مثال الغناء، حيث نعلم أنّ المطرب المرجّح فيه حرام، ونشك في أنّ الزائد على ذلك كالمطرب وحده، والمرجّح فيه وحده، هل هو حرام أو حلال؟ فحيث حرّم الشارع الغناء يجب الاجتناب عن جميع أفراده المتيقنة والمشكوك فيها .

والحاصل: أنّ الاجتناب عن الحرام واجب (وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً فهو واجب) ومن الواضح: أنّه لا يتم الاجتناب عن جميع المحرمات إلا بالاجتناب عن المحرمات المحتملة، كالتن والغناء وما أشبه ذلك .

ثم قال الشيخ الحرّ: (إلى غير ذلك من الوجوه) التي تؤد ما ذكرناه: من تقسيم الشبهة إلى الحكمية والموضوعية والتفصيل بين حكمهما، فإنّه (وان أمكن المناقشة في بعضها) لا يضرنا ذلك (فمجموعها في مثل ذلك) التفصيل الذي ذكرناه بين الشبهتين: الحكمية والموضوعية دليل (كافٍ شافٍ في هذا

المقام والله أعلم بحقائق الأحكام ، انتهى .

أقول : الدليل المذكور أولى بالدلالة على وجوب الاجتناب من الشبهة في طريق الحكم ،

المقام ، والله أعلم بحقائق الأحكام (1) ، انتهى ) كلام الحرّ رحمه الله تعالى .

(أقول : ) اذا تمّ ما ذكره : من وجوب الاجتناب عن محتمل الحرمة في الشبهة الحكمية من باب المقدمة لزم عليه أن يقول باجتنب محتمل التحريم في الشبهة الموضوعية أيضاً لأنه مقدمة ، فإنّ الشارع حيث قال : الخمر حرام ، وكانت هناك افراد محتملة الخمرية ، فأنه لا يحصل لنا العلم باجتنب الخمر إلا باجتنب كل الأفراد المتيقنة والمحتملة ، بل الاجتناب في الشبهة الموضوعية أولى من الاجتناب في الشبهة الحكمية ، لأننا لا نعلم بحرمة التتن أصلاً ، أما الخمر فأننا نعلم بحرمة يقيناً .

وعليه : فلا يوجد في الشبهة الحكمية كالتتن حرام مقطوع به ومقدمة حرام مشكوكة ، بخلاف الشبهة الموضوعية فأنه يوجد فيها حرام مقطوع به ومقدمة حرام مشكوكة ، فان الحرام المتيقن ما قاله الشارع : من انّ الخمر حرام ، ومقدمته المشكوكة : الأفراد المحتملة الخمرية .

إذن : ف- ( الدليل المذكور ) الذي أقامه الحرّ من وجوب اجتناب محتمل الحرمة من باب المقدمة العلمية لاجتناب كل حرام واقعي اذا كان دليلاً بالنسبة الى الشبهة الحكمية فهو ( أولى بالدلالة على وجوب الاجتناب من الشبهة في طريق الحكم ) أي : الشبهة الموضوعية ، لأنّ هناك علم بوجوب اجتناب كلّ حرام واقعي ، وهنا

ص: 372

بل لو تمّ لم يتمّ إلاّ فيه ، لأنّ وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت إلاّ بدليل حرمة ذلك الشيء أو أمر وجوب إطاعة الأوامر والنواهي ، ممّا ورد في الشرع وحكم به العقل . فهي كلّها تابعة لتحقق الموضوع ، أعني الأمر والنهي ، والمفروض الشكّ في تحقق النهي .

لا علم بوجوب اجتناب التتن مثلاً فللخمر الواقعي مقدّمة علمية وهو محتمل الخمرية ، بينما ليس لشرب التتن حرمة واقعية نعلمها حتى يجب الاجتناب عن أفرادها المحتملة مقدّمة لمحرمّ واقعي .

( بل لو تمّ ) هذا الدليل في نفسه ( لم يتمّ إلاّ فيه ) أي : في الشبهة في طريق الحكم وهي الشبهة الموضوعيّة لا في الشبهة في الحكم ، وذلك ( لأنّ وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت إلاّ بدليل حرمة ذلك الشيء ) كحرمة الخمر ( أو أمر وجوب إطاعة الأوامر والنواهي ممّا ورد في الشرع ) حيث قال سبحانه : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » (1) وقال سبحانه : « وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا » (2) ( وحكم به العقل ) لأنّ العقل حاكمٌ بوجوب الطاعة والاجتناب عن المعصية .

وعليه : ( فهي ) أي : دليل الحرمة ، والأمر بوجوب الطاعة ( كلّها تابعة لتحقق الموضوع أعني : الأمر والنهي ) بأن نعلم بالأمر كالأمر بالاجتناب عن الخمر ، وأن نعلم بالنهي كالنهي عن شرب الخمر ( و ) الحال أنّ ( المفروض الشكّ في تحقّق النهي ) بالنسبة الى الشبهة الحكمية كشرب التتن ، فانا لا نعلم بحرمة والنهي عنه لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، فأين دليل الحرمة والأمر بوجوب طاعة النهي حتى يثبت وجوب اجتناب الحرام ، فيقال : بأنّه يجب اجتناب المشبته وهو التتن من باب

ص: 373

1- - سورة النساء : الآية 59 .

2- - سورة الحشر : الآية 7 .

وحينئذٍ : فإذا فرض عدم الدليل على الحرمة ، فأين وجوب ذي المقدّمة حتّى يثبت وجوبها .

نعم ، يمكنُ أن يقالَ في الشبهة في طريق الحكم ، بعد ما قام الدليل على

المقدمة لذلك الحرام ؟ .

والحاصل : أنّه لا يوجد ذو المقدّمة في المقام حتّى يُقال بوجوب مقدمته ، بخلاف محتمل الخمرية ، فإنّ هناك ذي المقدّمة موجود ، وهو ما قاله الشارع من وجوب اجتناب الخمر ، فإذا شككنا في ثالث أنّه خمر أو ليس بخمر ، أمكن أن يُقال : أنّه يجب الاجتناب عن هذا الفرد المشكوك مقدّمة .

( وحينئذٍ : فإذا فرض عدم الدليل على الحرمة ) لشرب التتن مثلاً في الشبهة الحكمية فلا حرام حتّى يجب الاجتناب عنه كما قال : ( فأين وجوب ذي المقدّمة ) أي : وجوب إجتناب الحرام ؟ إذ ليس هناك حرام يجب الاجتناب عنه وأفراد محتملة التحريم ( حتّى يثبت وجوبها ) أي : وجوب المقدّمة بالاجتناب عن هذه الافراد المحتملة التحريم مقدّمة لاجتناب الحرام .

لا يقال : يُمكن تصور المقدّمة وذي المقدّمة في الشبهة التحريمية أيضاً ، وذلك لأنّ الشارع أراد متّ ترك كل حرام ، والعلم بترك كل حرام أنّما يحصل لنا إذا تركنا مثل التتن شرباً ، والغراب أكلاً ، فالشبهة الحكمية تكون مقدّمة للمحرّمات التي يريد الشارع متّ تركها .

لأنّه يقال : ترك كل حرام ، ليس عنواناً خاصاً في الشريعة ، وأنّ المراد متّ هو ترك الخمر ، والقمار ، والرّبا ، وما أشبه ذلك ، وترك التتن ليس مقدّمة لأي منها .

( نعم ، يمكن أن يقال ) بتمامية الدليل الذي أقامه الحرّ ( في الشبهة في طريق الحكم ) أي : في الشبهة الموضوعيّة ، وذلك بأن يقال ( بعدما قام الدليل على

حرمة الخمر ، يثبتُ وجوبُ الاجتناب عن جميع أفرادها الواقعيّة ، ولا- يحصل العلم بموافقة هذا الأمر العامّ إلاّ بالاجتناب عن كلّ ما  
احتمل حرمة .

لكنّك عرفت الجواب عنه سابقاً ، وأنّ التكليف بذى المقدّمة غير محرز إلاّ بالعلم التفصيليّ أو الاجمالي .

فالاجتنب عمّا يحتمل الحرمة احتمالاً مجرّداً عن العلم الاجماليّ لا يجب نفساً ولا مقدّمةً ،

حرمة الخمر : يثبت وجوب الاجتناب عن جميع أفرادها الواقعية ( سواء المعلومة منها ، أم المجهولة على تقدير وجودها ) ولا يحصل  
العلم بموافقة هذا الأمر العام ) وهو : الاجتناب عن كل أفراد الخمر الواقعية ( إلاّ بالاجتناب عن كلّ ما احتمل حرمة ) وخرمته ، وبهذا  
يكون الترك لمحتمل الخمرية مقدّمة لترك كلّ أفراد الخمر .

( لكنّك عرفت الجواب عنه سابقاً ) في المسألة الرابعة بما حاصله : أنّ التكليف أنّما ينجز بالعلم بالصغرى والكبرى معاً ، فإذا علمنا بالكبرى  
ولم نعلم بالصغرى لم يثبت التكليف ( و ) ذلك ل- ( أن التكليف بذى المقدّمة غير محرز إلاّ بالعلم التفصيليّ أو الاجماليّ ) يعني : يلزم  
أن نعلم أنّ هذا خمر فنجتنبه ، أو نعلم أنّ الخمر بين هذين الانائين في صورة العلم الاجماليّ فنجتنب هذا وذاك .

وعليه : ( فالاجتناب عمّا يحتمل ) فيه ( الحرمة احتمالاً مجرّداً عن العلم الاجمالي لا يجب نفساً ) لعدم العلم التفصيلي بحرمة حتى  
يكون الاجتناب عنه واجباً نفساً ( ولا مقدّمة ) لأنه لا علم اجمالي بأنّ الخمر في هذا أو في ذاك ، لفرض أنّه شبهة بدوية ، فإنّنا اذا علمنا  
بحرمة عشرة أواني ولم نعلم بحرمة الاناء

### الثالث :

أنّه لا شكّ في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً ، حتّى فيما كان هناك أمانة على الحلّ

-----

الحادي عشر ، فلا علم فيه تفصيلاً ولا اجمالاً ، ولما لم يكن لا علم تفصيلي ولا اجماليّ فيه ، لم يجب الاجتناب عنه ( واللّهُ العالم ) .

وعلى هذا : فأدلة البرائة محكّمة في مثل هذا الفرد المشكوك خمريته شكاً بدوياً من دون علم اجمالي ولا تفصيلي .

التنبية ( الثالث : ) لا ريب في رجحان الاحتياط اذ الاحتياط حسن على كلّ حال ، لكن حيث يلزم الاحتياط التام محذور اختلال النظام وغيره حاولوا الخروج من تلك المحاذير بذكر احتمالات ، فقالوا : نترك الاحتياط فيما يخل بالنظام ونأخذ بالإحتياط فيما لا يخل به ، أو نجعل ذلك بحسب الاحتمالات قوة في الظنّ وضعفاً فيه ، أو بحسب الأهمية واللاأهمية من جهة المحتمل ، أو بحسب اختلاف وجود الأمانة وعدم وجودها ، احتمالات أربعة تعرّض لها المصنّف حيث قال : ( أنّه لاشكّ في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً حتى فيما كان هناك أمانة على الحلّ ) من يدّ وسوق وغيرهما .

مثلاً : اذا أصاب ثوب الانسان في السوق رَشْحٌ من مايع يحتمل أنّه بول ويحتمل أنّه ليس ببول ، فأنّه يشمله قوله عليه السلام : « كلّ شيء لكّ طاهرٌ » (1) لكنه من

ص: 376

مغنية عن أصالة الاباحة، إلا أنه لا ريب في أن الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام، كما ذكره المحدث المتقدم، بل يلزم أزيد ممّا ذكره فلا يجوز الأمر به من الحكيم، لمنافاته للغرض

المستحسن الاحتياط بغسله، وكذا لو أخذ لحمًا من يد مسلم غير ملتزم ممّا يشك في أنّه مذكيّ أو ليس بمذكيّ، فأنّه من الأفضل أن يحتاط الانسان بالاجتناب عن مثل هذا اللحم مع وجود قوله عليه السلام: « كلّ شيء لكّ حلالٌ » (1) علمًا بأنّ الأمانة في الشبهات الموضوعيّة كاليد وسوق المسلمين ( مغنية عن أصالة الاباحة ) لأنك قد عرفت: أنّ الأمانة دليلٌ، والأصل أصيل حيث لا دليل، فأنّه مادامت الأمانة موجودة فلا تصل النوبة الى الاصل .

(الأ-أنه لا-ريب في أنّ الاحتياط في الجميع) أي: في جميع الموارد من الشبهة الموضوعيّة والحكمية، الوجوبية منهما والتحريرية ( موجب لاختلال النظام كما ذكره المحدث المتقدم ) وهو الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله ( بل يلزم أزيد ممّا ذكره ) إذا أراد الانسان الاحتياط التام لأنّه شيء لا يُطاق ( فلا يجوز الأمر به ) أي: باستحباب الاحتياط في الكلّ ( من الحكيم ) تعالى، كما أن العقل لا يحبّد مثل هذا الاحتياط .

وإنّما لا-يأمر به الحكيم ( لمنافاته للغرض ) وهو بقاء النظام، كما أنّ العقل لا يحبّذه لأنّ العقل يرى أنّ وجوب حفظ النظام أهم من كلّ شيء، من غير فرق بين النظام العام لكلّ المجتمع، أو النظام الخاص لفرد واحد، فإنّ اختلال النظام سواء كان عامًا أو خاصًا منفور منه شرعًا وعقلًا، وحيث لا تتمكن من الاحتياط

ص: 377

1- - الكافي فروع: ج 5 ص 313 ح 40، تهذيب الاحكام: ج 7 ص 226 ب 21 ح 9، وسائل الشيعة: ج 17 ص 89 ب 4 ح 22053، بحار الانوار: ج 2 ص 273 ب 33 ح 12 .



والتبعيض بحسب الموارد واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال أيضاً مشكل لأن تحديده في غاية العسر، فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات، فيحتاط في المظنونات، وأما المشكوكات فضلاً عن انضمام الموهومات إليها، فالاحتياط فيها حرج

التام فلا بد من التبعيض في الاحتياط بأحد وجوه أربعة :

الأول : التبعيض بحسب الموارد بأن نقول : نحتاط حتى يلزم الاختلال للنظام، فما قبل الاختلال حسن وما بعد الاختلال ممنوع ( و لكن ) التبعيض بحسب الموارد واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال أيضاً مشكل ( لا يمكن القول به ، فإنه إذا كان هناك ألف احتياط مثلاً وقلنا ان لكل انسان أن يحتاط الى حدّ اختلال نظامه كان مشكلاً ، وأما كان هذا مشكلاً ( لأن تحديده ) أي : استحباب الاحتياط يلزم الاختلال ( في غاية العسر ) لأننا لا نعلم أي حدّ من الاحتياط لا يستلزم الاختلال ؟ هل هو الاحتياط الى حدّ مائة ، أو الى حدّ مائتين ، أو الى حدّ خمسمائة ، أو الى حدّ تسعمائة ، أو غير ذلك ؟ .

ومن المعلوم أيضاً : اختلاف الناس في مقدار ما يؤي من الاحتياط الى إختلال نظامهم ، فهل هو بهذا القدر أو بذاك القدر ؟ فلا يمكن للشارع ولا للعقل أن يجعل الاختلال ميزاناً لاستحباب الاحتياط وعدم استحبابه .

الثاني : ما أشار اليه بقوله : ( فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات ) قوةً وضعفاً وتوسطاً ( فيحتاط في المظنونات ) أي : في مظنون الحرمة دون غيره ، فالنتن - مثلاً - والغراب ، والبصاق ، كل هذا محتمل التحريم ، لكن التتن مظنون التحريم ، والغراب مشكوك التحريم ، والبصاق موهوم التحريم ، فيحتاط في الأول دون الباقي .

( وأما المشكوكات فضلاً عن انضمام الموهومات اليها فالاحتياط فيها حرج

مخلّ بالنظام .

ويدلّ على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقاً واستلزام كليته الاختلال ويحتمل التبويض بحسب الاحتمالات ، فالحرام المحتمل إذا كان من الامور المهمّة في نظر الشارع ، كالدماء والفروج ، بل مطلق حقوق الناس بالنسبة إلى حقوق الله تعالى يحتاط فيه والا فلا .

مخلّ بالنظام ) وهكذا بالنسبة الى الشبهات الموضوعيّة ، فاذا كان هناك مثلاً ثلاث أواني أحدها أبيض مظنون الخمرية ، والآخر أحمر مشكوك الخمرية ، والثالث أصفر موهم الخمرية ، فانه يترك مظنون الخمرية دون المشكوك والموهوم .

( ويدل على هذا ) التبويض ( : العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقاً ) على ما عرفت ( واستلزام كليته ) أي : كلية الاحتياط ( الاختلال ) في النظام ، مضافاً الى أن الاحتياط في مشكوك الحرمة وموهومها دون مظنونها ترجيح للمرجوح على الراجح ، فيتعيّن تقديم مظنون الحرمة على مشكوكها وموهومها ، غير أنه لما كان أصل الاحتياط مستحباً لا واجباً ، كان ترجيح الموهوم والمشكوك على المظنون خلاف الأفضل ، لا أن اللازم ترجيح المظنون على المشكوك والموهوم .

الثالث : ما أشار اليه المصنّف بقوله : ( ويحتمل التبويض بحسب الاحتمالات ) من حيث الأهم والمهم ( فالحرام المحتمل إذا كان من الأمور المهمّة في نظر الشارع كالدّماء والفروج ، بل مطلق حقوق الناس ) مالا كان أو غير مال ، فانّ حقوق الناس أهم ( بالنسبة الى حقوق الله تعالى يحتاط فيه ، والا ) بأن لم يكن بتلك الأهمية ( فلا ) يحتاط فيه .

مثلاً : لو كان هناك في صفوف الكفار المحاربين كافر يحتمل كونه ذمياً احتاط بعدم قتله ، ولو كانت هناك امرأة يحتمل كونها رضيعته احتاط بعدم الزواج منها ،

ص : 379

ويدلّ على هذا جميع ما ورد من التأكيد في أمر النكاح ، وأنه شديد ، وأنه يكون منه الولد .

منها : ما تقدّم من قوله عليه السلام : « لا تُجامعوا على النكاح بالشبهة » قال عليه السلام : « فاذا بلغك أنّ امرأة أرضعتك إلى أن قال : إنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » .

ولو كان هناك ماء ظاهر في أنه مباح لكن يحتمل كونه مال الناس إحتاط في عدم التصرف فيه ، فأنه إحتاط في هذه الأمور الثلاثة ويترك الإحتياط فيما لو احتمل أن عليه صلاة أو صوم أو حج حيث أنّ هذه الثلاثة الأخيرة من حقوق الله سبحانه وتعالى .

وعليه : فاذا دار الأمر بين الإحتياط في حقوق الله أو في حقوق الناس ، قدّم الإحتياط في حقوق الناس ، وذلك لأن حق الناس حقان : حق الناس وحق الله ، بينما حق الله شيء واحد وهو حق الله فقط .

( ويدلّ على هذا ) التبعض بحسب الاحتمالات من حيث الأهمية وعدمها ( جميع ما ورد من التأكيدات في ) الدماء ، والأموال ، وكذا التأكيد في ( أمر النكاح ، وأنه شديد ، وأنه يكون منه الولد ) والذي ( منها ) أي : من هذه الروايات الواردة في التشديد في أمر النكاح ( ما تقدّم من قوله عليه السلام : « لا تُجامعوا على النكاح بالشبهة » (1) ، قال عليه السلام : فاذا بلغك ) بطريق غير معتبر ( أنّ امرأة أرضعتك إلى أن قال ) عليه السلام : ( : إنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة ) .

هذا، وإذا تعارض الأمر بين الإحتياط في الدماء والأموال والفروج ، قدّم الإحتياط في

ص: 380

1- - تهذيب الأحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 259 ب 157 ح 25573 و ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 .

وقد تُعَارَضُ هذه بما دلّ على عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه وعدم قبول قول من يدّعي حرمة المعقود مطلقاً أو بشرط عدم كونه ثقةً ، وغير ذلك .

الدماء عليهما ، وإذا تعارض بين الفروج والأموال قدّم الاحتياط في الفروج على الأموال ، أما التعارض في الدماء بين مثل قطع اليد وبين الرّنا ، فهل يقدّم الاحتياط في هذا ، أو وفي ذلك ، أو يتخير ؟ احتمالات ، والبحث فيها مربوط بالفقه .

( وقد تُعَارَضُ هذه ) الروايات الدالّة على حسن الاحتياط في النكاح ( بما دل على عدم وجوب السؤال ) من المرأة التي يُراد الزواج منها بأنّها متزوجة أو ليست متزوجة ، أو ما أشبه ذلك ، بل ( والتّوبيخ عليه ) أي على السؤل من المرأة عند نكاحها ( وعدم قبول قول من يدعي حرمة المعقودة ) فأنّه لا يقبل قوله ( مطلقاً ، أو ) لا يقبل قوله ( بشرط عدم كونه ) أي : المدعي ( ثقة ) فإنّ بعض الأخبار تقول : بأنّه لا يقبل قول من يدّعي حرمة المعقودة إطلاقاً ، وبعض الأخبار تقول بأنّه لا يقبل قول من يدّعي حرمة المعقودة إذا كان المدعي ثقة ( وغير ذلك ) ممّا يدل على عدم الاحتياط في أمر النكاح ، فكيف يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين : طائفة تأمر بالاحتياط وطائفة تأمر بعدم السؤل ، مع وضوح أنّ عدم السؤل خلاف الاحتياط ؟ .

واليك جملة من الروايات الواردة في الاحتياط في باب النكاح : « فعن شُعيب الحَدَاد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجلٌ من مَوَالِكَ يُقْرئُكَ السّلام وقد أراد أن يتزوج امرأة وقد وافقته وأعجبه بعض شأنها ، وقد كان لها زوجٌ فطلّقها على غير السّنة ، وقد كره أن يُقدم على تزويجها حتى يستأمرَكَ فتكون أنت تأمره ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو الفرج وأمر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فيه فلا يتزوَّجها » (1) ، ولا يخفى أنّ هذه الرواية بالنسبة الى كون الطلاق واقعاً

ص: 381

1- - الكافي فروع: ج5 ص423 ح2 ، تهذيب الاحكام: ج7 ص470 ب36 ح93 ، الاستبصار: ج3 = = ص293 ب170 ح11 ، وسائل الشيعة : ج20 ص258 ب157 ح25572 .

من الزوج العامي يكون على سبيل الكراهة ، وأما اذا كان هذا الطلاق من الزوج الامامي ، فالتزويج بمثل هذه المرأة محرّم على ما ذكر تفصيله في الفقه .

« وعن مسعدة بن زياد عن جعفر عن آبائه عليهم السلام : انّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا تُجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة ، يقول : إذا بلغك أنت قد رضعت من لبنها وانّها لك محرّم وما أشبه ذلك ، فانّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة » (1) ، « وعن العلاء بن سيبان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : عن امرأة وكّلت رجلاً بأن يُزوجها من رجل ؟ - الى أن قال - : فقال عليه السلام : انّ النكاح أحرى وأحرى ان يحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد » (2) الى غير ذلك .

أما روايات النهي عن السؤل عند النكاح ، فمثل ما روي عن الصادق عليه السلام « قلت : اني تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجاً ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجاً ، قال : ولم فتشت ؟ » (3) .

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال : « قيل له : انّ فلاناً تزوج امرأة متعة فقيل له : انّ

ص: 382

1- - تهذيب الاحكام : ج 7 ص 474 ب 36 ح 112 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 259 ب 157 ح 25573 و ج 27 ص 159 ب 12 ح 33478 .

2- - تهذيب الاحكام : ج 6 ص 215 ب 22 ح 5 بالمعنى ، من لا يحضره الفقيه : ج 3 ص 84 ب 2 ح 3383 ، وسائل الشيعة : ج 2 ص 259 ب 57 ح 25574 و ج 19 ص 163 ب 2 ح 24364 .

3- - وسائل الشيعة : ج 21 ص 31 ب 10 ح 26444 .

لها زوجاً فسألها ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وَلِمَ سَأَلَهَا ؟ « (1) .

وفي رواية الأشعري قال : « قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : الرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ بِالْمَرْأَةِ فَيَقَعُ فِي قَلْبِهِ أَنَّ لَهَا زَوْجًا ، فَقَالَ : وَمَا عَلَيْهِ ، أَرَأَيْتَ لَوْ سَأَلَهَا الْبَيْتَةَ كَانَ يَجِدُ مَنْ يَشْهَدُ أَنْ لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ ؟ » (2) .

« وعن بن حنظلة قال : قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَسَأَلْتُ عَنْهَا فَقِيلَ فِيهَا ، فَقَالَ : أَنْتَ لَمْ سَأَلْتَ أَيْضًا لَيْسَ عَلَيْكُمْ التَّفْتِيشُ ؟ » (3) .

« وعن سماعة قال : سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها فحدته رجل ثقة أو غير الثقة فقال : إن هذه امرأتي وليست لي بيته ، فقال : إن كان ثقة فلا يقربها ، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه » (4) .

( وفيه : ) إنما نقول في ردّ توهم التعارض بين الطائفتين : ( ان مساقها ) أي : مساق الروايات الدالة على عدم السؤال ، والتوبيخ عليه ، هو ( التسهيل ) فإن الأخبار المانعة عن الاحتياط إنما تمنع عن الاحتياط لأجل التسهيل على العباد ( و ) التسهيل حسنٌ في نفسه . قال سبحانه : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (5) وقال سبحانه : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (6) فالروايات إذن

ص : 383

- 1- - تهذيب الاحكام : ج 7 ص 253 ب 21 ح 18 ، وسائل الشيعة : ج 21 ص 31 ب 10 ح 26445 .
- 2- - تهذيب الاحكام : ج 7 ص 253 ب 21 ح 19 ، وسائل الشيعة : ج 21 ص 32 ب 10 ح 26446 .
- 3- - الكافي فروع : ج 5 ص 569 ح 55 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 301 ب 25 ح 25676 .
- 4- - تهذيب الاحكام : ج 7 ص 461 ب 36 ح 53 ، وسائل الشيعة : ج 20 ص 300 ب 23 ح 25672 .
- 5- - سورة البقرة : الآية 185 .
- 6- - سورة الحج : الآية 78 .

عدمٌ وجوب الاحتياط فلا ينافي الاستحباب، ويحتمل التبعض بين مورد الأمانة على الاباحة وموارد لا يوجد إلا أصالة الاباحة، فيحمل ما ورد من الاجتناب عن الشبهات والوقوف عند الشبهات على الثاني دون الأول، لعدم صدق الشبهة بعد الأمانة الشرعية على الاباحة، فإنّ الإمارات في

تدلّ على (عدم وجوب الاحتياط فلا ينافي الاستحباب).

ويمكن أن يقال: إنّ عدم السؤال من جهة أنّه خلاف حمل فعل المسلم على الصحيح، وحمله على الصحيح أولى من الاحتياط، لأنّ الحمل يوجب قوة ثقة الناس بعضهم ببعض وهي تقيّد قوة الاجتماع الذي هو مبعث كل خير، ولو حسن السؤال عن المرأة لحسن السؤال عن الرجل فيما اذا أراد نكاح امرأة دواماً بأنّه متزوج أربعاً أم لا؟ ولحسن السؤال عن البائع والمشتري بأنّهما غصباً المثلث والثمن أم لا؟ ولحسن السؤال عن الراهن والمرتهن عن مثل ذلك، والى غيرها وغيرها ممّا يوجب هدم الاجماع.

الرابع: ما ذكره بقوله: (ويحتمل التبعض بين موارد) توجد فيها (الأمانة على الاباحة) من يد، وسوق، وأرض مسلم، ونحو ذلك (وموارد لا يوجد) فيها (الأصالة الاباحة) وحيث أنّ الأصل أضعف من الأمانة (فيحمل ما ورد من) استحباب (الاجتناب عن الشبهات) الموضوعية (و) كذا ما ورد من (الوقوف عند الشبهات على الثاني) أي: في مورد يوجد فيه أصالة الاباحة (دون الأول) أي: دون الشبهات التي فيها أمانة الحلّ.

وإنّما يحمل على ذلك (لعدم صدق الشبهة بعد الأمانة الشرعية على الاباحة، فإنّ) الشارع حيث جعل الأمانة على الحلّ حجة، لم يبق معها مجال للعمل بالأخبار الآمرة بالتوقف والاحتياط، إذ (الإمارات في

الموضوعات بمنزلة الأدلة في الأحكام مزيلة للشبهة ، خصوصا إذا كان المراد من الشبهة ما يتحير في حكمه ، ولا بيان من الشارع لا عموما ولا خصوصا بالنسبة إليه ، دون مطلق ما فيه الاحتمال ،

الموضوعات بمنزلة الأدلة في الأحكام مزيلة للشبهة ( فكما أنّ الأدلة في الأحكام من ظاهر الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل تزيل الشبهة بالنسبة الى الأحكام ، كذلك الأمارات القائمة على الموضوعات كاليد ، والسوق ، والأرض ، والبينة ، وما أشبه ذلك تزيل الشبهة بالنسبة الى الموضوعات .

( خصوصا إذا كان المراد من الشبهة : ما يتحير في حكمه ، ولا بيان من الشارع لا عموماً ولا خصوصاً بالنسبة اليه ) لفرض أنّه لا يتحير في الحكم حينئذٍ بعد وجود الأمانة التي هي بيان شرعي ، فاذا قال الشارع : السوق حجة كان ذلك بيانا فلا حاجة الى الاحتياط ، لأن الاحتياط في حال التحير وبعد أمارية السوق لا تحير .

هذا بالنسبة الى الأمارات التي بيّنها الشارع بيانا عاماً كالسوق ، واليد ، ونحوهما ، وأما بالنسبة الى الأمارات التي بيّنها الشارع بيانا خاصا فلا يوجد إلا في عصر الحضور ، كما إذا ورد بطريق زُرارة أنّ يونس بن عبد الرحمن ثقة ، فأنّه لا مجال للاحتياط بترك خبر يونس .

هذا لو كان المراد بالشبهة : ما يتحير فيها ( دون مطلق ما فيه الاحتمال ) وقوله :

«دون» عطف على قوله : « ما يتحير في حكمه » فإنّ حمل ما ورد من استحباب الاحتياط في الشبهات على مورد لا يوجد فيه الاصل الاباحة يكون أكد فيما إذا قلنا : بأنّ الشبهة في الروايات يُراد بها : ما يتحير الانسان فيها ، لا ما اذا كان المراد بها : ما يحتمل خلافه ، فأنّه لو كان المراد بالشبهة : ما يحتمل خلافه ، فلا أكديّة في إستحباب الاحتياط في مورد الاصل لوجود احتمال الخلاف في مورد الأمانة



وهذا بخلاف أصالة الاباحة، فإنها حكم في مورد الشبهة لا مزيلة لها .

هذا، ولكن أدلة الاحتياط لا ينحصر فيما ذكر فيه لفظ الشبهة، بل العقل مستقل بحسن الاحتياط مطلقاً .

أيضاً، ولذلك قلنا : خصوصاً إذا كان المراد من الشبهة : ما يتحير في حكمه، فإنه على فرض التحير يكون الاحتياط في مورد الاصل أولى من الاحتياط في مورد الأمانة، لأن مورد الأصل فيه تحير بخلاف مورد الأمانة حيث لا تحير فيه .

ولا يخفى : ان المراد من التحير وعدم التحير : النسبيّ منهما، وإلا ففي كل من الأصل والأمانة تحير في الحكم الواقعي وان لم يكن تحير بالنسبة الى الحكم الظاهري .

(و) عليه : فان ( هذا ) الذي ذكرناه : من انه لا إحتياط في مورد الأمانة، أتمّ هو لأنّ الأمانة تزيل الشبهة ( بخلاف أصالة الاباحة فإنها حكم ) ظاهري ( في مورد الشبهة لأنّ الشارع يقول : إذا شككت فأجر أصل الحل، أو أصل الطهارة، أو ما أشبهه، فهي ( لا ) تكون ( مزيلة لها ) أي : للشبهة، بخلاف الأمانة، إذ الأمانة تقول : الواقع هكذا فلا شبهة لك، بينما الأصل يقول : إذا كان لك شك وشبهة في الواقع فابن على العمل بهذا الأصل، ولهذا يستحسن العمل بالإحتياط في مورد الأصل ولا يستحسن في مورد الأمانة فيما إذا لم يتمكن الانسان من العمل بالاحتياط فيهما ودار الأمر بين ترك الاحتياط في مورد الاصل أو ترك الاحتياط في مورد الأمانة .

( هذا ) هو وجه التفصيل بين الاحتياط في مورد الأصل والاحتياط في مورد الأمانة ( ولكن أدلة الاحتياط لا ينحصر فيما ذكر فيه لفظ الشبهة ) حتى يقال : مورد الأصل فيه شبهة، ومورد الأمانة ليس فيه شبهة ( بل العقل مستقل بحسن الاحتياط مطلقاً ) وهو يشمل الموضوع الذي عليه الأصل أو الأمانة .

فالأولى الحكمُ برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرام ، وما ذكر من أنّ تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر ، فهو إنّما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه .

## الرابع :

إباحة ما يحتمل الحرمة

---

وعليه : ( فالأولى ) من هذه الاحتمالات الأربعة التي ذكرناها في كيفية تبعيض الاحتياط الاستحبابي في الشبهة الموضوعية : التبعض الأول ، وهو : ( الحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرام ) من الوسواس أو اختلال النظام ، أو ما أشبه ذلك .

( و ) إن قلت : قد ذكرتم سابقاً أنّ تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر ، فكيف رجعتُم الى تحديده بهذه الصورة ؟ .

قلت : ( ما ذكر من أنّ تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر ، فهو إنّما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه ) لأنّ العسر إنّما يرفع الوجوب لا الاستحباب ، فاتّان ذكرنا أنّه يجب الاحتياط الى الحد المذكور كان عسراً ، والعسر رافع للحكم الالزامي ، وأما إذا قلنا : أنّه يستحب الاحتياط الى حدّ العسر ، فأنّه لا-عسر فيه ، ليرفع العسر الاستحباب ، لأنّ الاستحباب ليس حكماً إلزامياً إذ التكليف الاستحبابي أمرٌ سهلٌ جعله الشارع بيد المكلف ، فلا وجه لرفعه ، بخلاف التكليف الوجوبي فأنّه خرج منفيّ بالدليل .

التنبية ( الرابع ) : في عدم لزوم الفحص لاجراء البرائة في الشبهة الموضوعية مع لزومه في اجرائها في الشبهة الحكمية ، كما قال : ( اباحة ما يحتمل الحرمة ) في الشبهات الموضوعية ، كما اذا لم نعلم هل هذا المايح خمر أو لا ؟ أو هذا الجلد

غيرُ مختصّة بالعاجز عن الاستعلام ، بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع . لعموم أدلته من العقل والنقل .

وقوله عليه السلام ، في ذيل رواية مسعدة بن صدقة : « والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره أو تقوم به البيّنة » ،

صناعي أو من حيوان غير مذكي ؟ وما أشبه ذلك ( غير مختصة بالعاجز عن الاستعلام ، بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع ) أيضاً فلا يلزم على الانسان أن يفحص لتحصيل العلم بأن هذا خمر أو لا ؟ أو هذا مصنوع أو من الحيوان ؟ .

وأيضا يشمل القادر على تحصيل العلم أيضاً ( لعموم أدلته ) أي : أدلة الاباحة ( من العقل ) الذي يقول بقبح عقاب الجاهل بالموضوع مطلقاً ، لأنه من العقاب بلا بيان ( والنقل ) مثل قوله عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدْعَهُ » (1) ( وقوله عليه السلام ، في ذيل رواية مسعدة بن صدقة : والأشياء كلها على هذا ) أي : على الحلّية والجواز ( حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُهُ ) أي : غير الحلّ والجواز من الحرمة والمنع ( أو تَقُومَ بِهِ ) أي : بالحرمة والمنع (البيّنة)(2).

أقول : من الممكن أن يُراد بالاستبانة : العلم كما في قوله سبحانه : « حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ » (3) ولعل الاتيان به من باب الاستفعال لرعاية

ص: 388

1- - من لا يحضره الفقيه: ج3 ص341 ب2 ح4208 ، تهذيب الأحكام : ج9 ص79 ب4 ح72 ، المحاسن : ص495 ح596 ، غوالي اللئالي : ج3 ص465 ح16 ، وسائل الشيعة : ج17 ص88 ب4 ح22050 .

2- - الكافي فروع : ج5 ص313 ح40 ، تهذيب الاحكام : ج7 ص226 ب21 ح9 ، وسائل الشيعة : ج17 ص89 ب4 ح22053 ، بحار الانوار : ج2 ص373 ب33 ح12 .

3- - سورة البقرة : الآية 187 .

فانّ ظاهره حصول الاستبانة وقيام البيّنة لا بالتحصيل ، وقوله « هو لك حلال حتّى يجيئك شاهدان » ، لكن هذا وأشباهه ، مثل قوله عليه السلام في اللحم المشتري من السوق « كُلْ وَلَا تَسْأَلْ » ، وقوله عليه السلام : « ليس عليكم المسألة ، إنّ الخوارج صَيِّقُوا ،

نكتة أدبية فيه ، وهي : انّ الشيء بنفسه يطلب الظهور ، كناية عن استعداده لذلك من غير احتياج الى الدقة العقلية كما أن المراد بالبيّنة : امامناها الشرعي أي : الشهود أو معناها اللغوي أي : الحجّة .

وعليه : ( فانّ ظاهره ) أي : ظاهر هذا الحديث ، انّ الأشياء حلال الى زمان ( حصول الاستبانة وقيام البيّنة ) يعني : أن يحصل البيان بنفسه وكذلك الشهود ولو على سبيل الاتفاق ( لا بالتحصيل ) أي : لا يجب تحصيلهما بالفحص وما أشبه .

( وقوله ) عليه السلام في السؤل عن أكل الجبن : ( « هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى يَجِيئَكَ شَاهِدَانِ » ) (1) على سبيل الاتفاق يشهدان لك : بأن فيه الميتة ، ممّا يكون معناه : عدم لزوم الفحص والاستعلام عن حرمة ( لكن هذا وأشباهه ) من الروايات ( مثل قوله عليه السلام في اللحم المشتري من السوق : « كُلْ وَلَا تَسْأَلْ » (2) ، وقوله عليه السلام : « لَيْسَ عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ إِنْ الْخَوَارِجَ صَدَّيْقُوا » (3) ) أي : على أنفسهم بالفحص والاجتناب

ص: 389

- 1- - الكافي فروع : ج 6 ص 339 ح 2 ، وسائل الشيعة : ج 25 ص 118 ب 61 ح 31377 ، بحار الانوار : ج 65 ص 156 ح 30 .
- 2- - الاستبصار : ج 4 ص 75 ب 48 ح 1 ، قرب الاسناد : ص 47 ، وسائل الشيعة : ج 24 ص 70 ب 29 ح 30023 بالمعنى .
- 3- - من لا يحضره الفقيه : ج 1 ص 257 ح 791 ، تهذيب الاحكام : ج 2 ص 368 ب 13 ح 61 ، قرب = = الاسناد : ص 171 ، وسائل الشيعة : ج 4 ص 456 ب 55 ح 5706 .

وقوله عليه السلام في حكاية المنقطعة التي تبين لها زوج: «لم سألت» واردة في موارد وجود الأمانة الشرعية على الحلية، فلا تشمل ما نحن فيه،

عَمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ ، كما قال سبحانه : « فَبُظِّلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ » (1) (وقوله عليه السلام في حكاية المنقطعة التي تبين ان لها زوج) بعد فحص الرجل عن انها متزوجة أم لا ، قال عليه السلام ( « لم سألت » ؟ ) (2) فان هذه كلها ( واردة في موارد وجود الأمانة الشرعية على الحلية ) مثل : السوق ، وأصالة الصحة في عمل المسلم ، وما أشبه ذلك .

إذن : ( فلا تشمل ) هذه الأخبار ( ما نحن فيه ) وهو ما لم تكن فيه أمانة شرعية على الحل مع القدرة على الاستعلام ، بل لا يبعد لزوم الاستعلام في غير ما جرت العادة فيه على عدم الاستعلام مما يكشف عن وجود سيرة أو مثلها عليه .

مثلاً : الشاب الذي يتعارف احتلامه في كل اسبوع مرة ، هل له ان يصلي بدون استعلام ويصوم شهر رمضان بدونه ؟ وكذا بالنسبة الى المرأة التي تحيض في كل شهر مرة ؟ وبالنسبة الى تاجر يحتمل ان له أرباحاً مما يجب عليه الخمس ، أو تجب عليه الزكاة ، أو الحج ، أو يشك ان يزيد عليه عشرون أو ثلاثون درهماً وهو يتمكن من الاستعلام ؟ أو يشك أن القنينة التي أخذها ممن يبيع الخمر وسائر الشراب هي خمر أو شربت ؟ الى غير ذلك .

وإنما قلنا : لا يبعد لزوم الاستعلام لان الأدلة التي ذكرها في باب الفحص في

ص: 390

1- - سورة النساء : الآية 160 .

2- - وسائل الشيعة : ج20 ص301 ب25 ح25676 .

إلا أنّ المسألة غير خلافيّة مع كفاية الاطلاقات .

## المطلب الثاني

### إشارة

في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام وفيه أيضاً مسائل :

الأحكام بعينها آتية في الموضوعات ، فإنّ الفحص الذي هو الطريق العقلاني في باب اطاعة المولى كما هو جارٍ في الأحكام جارٍ في الموضوعات أيضاً .

هذا ( إلا أنّ المسألة ) أي : اجراء البرائة في الشبهات الموضوعية مُجمع عليها ، فهي أولاً : ( غير خلافيّة ) وثانياً : ( مع كفاية الاطلاقات ) دليلاً عليها ، مثل قوله عليه السلام : «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» ، وقوله عليه السلام : «والأشياء كلّها على ذلك» (1) .

ثم لا يخفى : أنّ المصنّف قد ذكر في ابتداء هذا المبحث : أنّه سيبيّن أحكام الشك في ضمن مطالب :

الأول : دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب من الأحكام الثلاثة الباقية .

الثاني : دوران الأمر بين الوجوب وغير التحريم من الأحكام الثلاثة الأخر .

الثالث : دوران الأمر بين الوجوب والتحريم .

### المطلب الثاني

وحيث انتهى من المطلب الأوّل شرع في الثاني فقال : ( المطلب الثاني في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام ) الثلاثة الباقية : من الاستحباب ، والكراهة ، والاباحة ( وفيه أيضاً مسائل ) اربع :

ص: 391

1- - الكافي فروع : ج 5 ص 313 ح 40 ، تهذيب الاحكام : ج 7 ص 226 ب 21 ح 9 ، وسائل الشيعة : ج 17 ص 89 ب 4 ح 20253 ، بحار الانوار : ج 2 ص 273 ب 23 ح 12 .

## الأولى : فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النصّ المعتبر

كما إذا ورد خبر ضعيف أو فتوى جماعة بوجوب فعل ، كالدعاء عند رؤية الهلال ، وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك ، والمعروف من الأخباريين هنا موافقة المجتهدين في العمل بأصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط .

( الأولى : فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النصّ المعتبر ) عليه وذلك ( كما إذا ورد خبر ضعيف أو فتوى جماعة بوجوب فعل ) أو كانت هناك سيرة محتملة ، أو مناط غير مقطوع به ، أو ما أشبه ذلك ممّا ليس بحجة شرعية إلاّ أنّها توجب الشبهة ( كالدعاء عند رؤية الهلال ، وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك ) ممّا ذكر جمع : بأنها واجبات ، وانكر آخرون وجوبها ، فصارت منشأ شبهة للفقهاء .

( والمعروف من الأخباريين هنا : موافقة المجتهدين في العمل بأصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط ) .

فالشبهة التحريمية إنّما يحتاط فيها عند الأخباريين ، وأما الشبهة الوجوبية فلا وجوب للاحتياط فيها ، لان كلّ الفقهاء من الأخباريين والأصوليين يجرون فيها البراءة ، ويدل على ذلك مقالاتهم التي سنذكر جملة

قال المحدث الحرّ العامليّ في باب القضاء من الوسائل « إنّه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ إلا إذا علمنا اشتغال الذمّة بعبادة معيّنة وحصل الشكّ بين الفردين ، كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك ، فإنّه يجب الجمع بين العبادتين ، لتحريم تركهما معا للنصّ وتحريم الجزم بوجوب أحدهما لا بعينه

---

منها: ( قال المحدث الحرّ العامليّ في باب القضاء ) أي : كتاب القضاء والشهادات ( من الوسائل : أنّه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ ) في وجوب فعل ( الأ إذا ) كان الشكّ في المكلف به بأن ( علمنا اشتغال الذمّة بعبادة معيّنة وحصل الشكّ بين الفردين ) هل هذا واجب أو ذاك ؟ ( كالقصر والاتمام ) في بعض موارد السفر ( والظهر والجمعة ) في يوم الجمعة وهذان المثالان من المتباينين ( وجزاء واحد للصيد أو اثنين ) فيما إذا اصطاد اثنان صيداً واحداً ، فهل الواجب على كلّ واحد منهما نصف الجزاء ، أو جزاء كامل ؟ ( ونحو ذلك ) كوجوب جلسة الاستراحة وعدمه في الصلاة ؟ وهذان المثالان من الأقل والأكثر الاستقلالي في الأوّل والارتباطي في الثاني .

وعليه : ( فإنّه يجب الجمع بين العبادتين ) في مثال المتباينين ، والاتيان بالأكثر في مثال الأقل والاكثر ، وذلك لآته من الشكّ في المكلف به لا الشكّ في التكليف ، فإنا إنّما نقول بجريان البرائة في الشبهة الوجوبية إذا كان الشكّ في التكليف .

وإنّما قلنا بوجوب الجمع بين العبادتين ( لتحريم تركهما معاً ، للنص ) المُجمَل بوجوب احدهما من جهة ( وتحريم الجزم بوجوب احدهما لا بعينه )



عملاً بأحاديث الاحتياط ، انتهى موضع الحاجة .

وقال المحدث البحراني في مقدمات كتابه ، بعد تقسيم أصل البراءة إلى قسمين : « أحدهما : أنها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي ، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب .

وهذا القسم لا خلاف في صحّة الاستدلال به ، إذ لم يقل أحد إن الأصل الوجوب » ، وقال في محكي كتابه المسمى بالدرر النجفيّة :

من جهة أخرى فإنه يحرم الحكم بوجوب أحدهما المنخبر ، فنجمع بين العبادتين ( عملاً بأحاديث الاحتياط ، انتهى موضع الحاجة ) من كلام الحرّ في الوسائل .

( وقال المحدث البحراني ) الشيخ يوسف رحمه الله ( في مقدمات كتابه ) الحدائق ( بعد تقسيم أصل البراءة الى قسمين ) قال : ( أحدهما : انها ) أي : البراءة ( عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي بمعنى : انّ الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب ) أي : بأن كانت الشبهة حكمية وجوبية في مقابل القسم الثاني الذي ذكره : بأنها عبارة عن نفي وجوب الترك بمعنى أصالة عدم الحرمة في الشبهة الحكمية التحريمية .

ثمّ قال : ( وهذا القسم ) الأوّل من قسمي البراءة ( لا خلاف في صحّة الاستدلال به ) في الشبهة الوجوبية عند الجميع ( إذ لم يقل أحد انّ الأصل الوجوب ) (1) فالاجماع قائم في هذا المقام على البراءة في الشبهة الوجوبية ، بينما القسم الثاني وهو البراءة من الحرمة محل خلاف بين الأخباريين والأصوليين .

( وقال ) المحدث البحراني أيضاً ( في محكي كتابه المسمى بالدرر النجفيّة :

ص: 394

« إن كان الحكم المشكوك دليلاً هو الوجوب فلا - خلاف ولا - إشكال في انتفائه حتى يظهر دليلاً لاستلزام التكليف بدون دليل الحرج والتكليف بما لا يطاق » ، انتهى .

لكنه قدس سره ، في مسألة وجوب الاحتياط

إن كان الحكم المشكوك دليلاً ( يعني : نشك في أن له دليلاً أو ليس له دليل ، إن كان ( هو الوجوب ) أي : بأن كانت الشبهة حكمية وجوبية ، لا تحريرية ( فلا خلاف ولا إشكال في انتفائه ) أي : في انتفاء الوجوب بالأصل ، لأن الأصل عدم الوجوب إذ الوجوب أمر حادث لم نعلم أنه حدث أم لا فنحكم بعدمه طبق الأصل ( حتى يظهر دليله ) .

وإنما نحكم بعدمه طبق الأصل ( لاستلزام التكليف بدون الدليل : الحرج ) إذ لو أردنا أن نحتاط في الشبهات الوجوبية لزمنا احتياطات كثيرة حيث نحتمل وجوب أمور عديدة مثل : « التصديق » ، و « حق الحصاد » ، و « زيارة الإمام الحسين عليه السلام » و « الأمر بالمعروف المندوب » و « الاتيان بكل مستحب ولو مرة في العمر » ، الى غير ذلك من محتمل الوجوب في مختلف أبواب الفقه لأجل الأوامر الواردة فيها مما ظاهرها الوجوب ، ولم يستظهر العلماء منها الوجوب .

ومن الواضح : إن الاحتياط في كل ذلك يوجب أشد أنواع الحرج ( والتكليف بما لا يطاق ) (1) امثاله ، لأنه كيف يمكن امتثال أمر لم يعلم بوجود ذلك الأمر ( انتهى ) كلام المحدث البحراني المحكي عنه .

( لكنه قدس سره في مسألة وجوب الاحتياط ) أفتى بالاحتياط في الشبهة الوجوبية

ص: 395

قال بعد القطع برجحان الاحتياط : « إنَّ منه ما يكون واجباً ومنه ما يكون مستحباً ، فالأوّل كما إذا تردّد المكلف في الحكم ، إمّا لتعارض الأدلّة ، او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها ، او لعدم الدليل بالكلّيّة ، بناء على نفي البراءة الأصليّة ، او لكون ذلك الفرد مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكلّيّات المعلومة

فإنّه ( قال بعد القطع برجحان الاحتياط ) سواء كان واجباً أو مُستحباً ( : ان منه ما يكون واجباً ، ومنه ما يكون مستحباً ، فالأوّل : كما إذا تردد المكلف في الحكم ) سواء كان حكماً وجوبياً أو تحريمياً .

وأما التردد فهو ( إمّا لتعارض الأدلّة ) بأن يدل أحد الدليلين على الوجوب والدليل الآخر على الحرمة كما حصل مثل : هذا الاختلاف في صلاة الجمعة في عصر الغيبة .

( أو لتشابهها ) أي : تشابه الأدلّة ممّا يسبب اجمالها ( وعدم وضوح دلالتها ) كما اذا كانت مرددة بين المتباينين .

( أو لعدم الدليل بالكلّيّة ) كما في صورة فقد النص المعتبر - مثلاً - على الدعاء عند رؤية الهلال في الشبهة الوجوبية ، وعلى شرب التتن في الشبهة التحريمية .

ولا يخفى : انّ هذا الكلام من المحدث البحراني دال على أنّه يلزم الاحتياط في الشبهة الوجوبية ، وذلك ( بناءً على نفي البراءة الأصليّة ) أي : اذا لم نقل بأن مثل هذه الصورة الثالثة وهو : فقد الدليل ، مورد للبراءة ، فإنّ الانسان كان غير مكلف قبل الشرع ، فاذا جاء الشرع لم يعلم هل أنّه كلف بشيء أو لم يكلف ، فيستصحب عدم التكليف .

( أو لكون ذلك الفرد مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكلّيّات المعلومة

الحكم أو نحو ذلك .

الحكم ) بأن لم يكن الأمر من المتباينين بل من الأقل والأكثر ، كالمثال السابق الذي ذكرناه : بأن نعلم بأن الخمر شامل للمسكر قطعاً ، لكن لا نعلم هل أنه يشمل الذي فقد اسكاره أم لا ؟ فإنّ هذا الفرد - وهو الخمر الذي لا يسكر - مشكوك في اندراجه تحت حرمة الخمر .  
( أو نحو ذلك ) كما اذا كان الحكم على فرد مع احتمال ان ملاكه آت في الكلبي الشامل لذلك الفرد وغيره ، كما اذا قال : أكرم علماء الفقه ، واحتملنا أن ملاكه آت في علماء الكلام .

انتهى الجزء السابع

ويليه الجزء الثامن

في تنمة أقوال الاخباريين

بالبرائة في الشبهة الوجوبية

ونحمده على آلائه ونعمائه

ص: 397



## المحتويات

تتمّة استدلال الأصوليين بالسنة... 5

الثالث : الاجماع ... 52

الرابع : العقل ... 68

أدلة اخرى للبراءة ... 81

أدلة الإخباريين ... 95

الأول : الكتاب ... 95

الثاني : السنة ... 101

الثالث : العقل ... 203

الوجه الأول : قاعدة الاشتغال ... 204

الوجه الثاني : القاعدة العقلية ... 218

تنبيهات

التنبيه الأول : ... 225

التنبيه الثاني : ... 247

التنبيه الثالث : ... 251

التنبيه الرابع : ... 263

التنبيه الخامس : ... 276

التنبيه السادس : ... 287

ص: 399

المسألة الثانية : اجمال النص ... 293

المسألة الثالثة : تعارض النصين ... 297

المسألة الرابعة : الاشتباه في بعض الأمور الخارجية ... 308

تنبيهات

التنبيه الأول : ... 338

التنبيه الثاني ... 350

التنبيه الثالث : ... 376

التنبيه الرابع : ... 387

المطلب الثاني : دوران الفعل بين الوجوب وغير الحرمة ... 391

المسألة الاولى : عدم النص ... 392

المحتويات ... 398

ص: 400

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟  
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟  
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](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



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

