



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه  
صلى الله عليه  
وآله  
السلام

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

عمدة الأصوف

تأليف

آية الله السيد محمد باقر  
البحراني

المجلد السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# عمده الاصول ( آية الله السيد محسن الخرازي )

کاتب:

محسن خرازی

نشرت في الطباعة:

موسسه در راه حق

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبيوتریة

# الفهرس

٥	الفهرس
١٢	عمده الاصول (آيه الله السيد محسن الخرازى) المجلد ٦
١٢	اشاره
١٢	اشاره
٢٠	تممه المقصد السابع
٢٠	الفصل الثانى: فى أصله التخيير
٢٠	اشاره
٢١	المقام الأول: فى دوران الأمر بين المحذورين فى التوصليات مع وحده الواقعه
٢١	اشاره
٢١	الأمر الأول: هو الاستدلال بعموم أدله الإباحه الظاهريه
٢٣	الأمر الثانى: هو الاستدلال بالبراءه العقليه
٢٥	الأمر الثالث: هو الاستدلال بعموم أدله البراءه الشرعيه
٣٢	المقام الثانى: فى الدوران بين المحذورين من التوصليات مع تعدد الواقعه
٣٦	المقام الثالث: فى التخيير البدوى و الاستمرارى
٣٩	المقام الرابع: فى تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إلى المخالفه القطعيه مع تمكّنها
٤١	المقام الخامس: فى عدم التزامه فيما إذا كانت قدره فى طرف شرعيه
٤٢	المقام السادس: فى دوران الأمر بين شرطيه شىء و بين مانعيه فى العبادات
٤٢	اشاره
٤٣	الصوره الاولى: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال التفصيلى
٤٤	الصوره الثانيه: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال الإجمالى
٤٦	المقام السابع: فى مجرى أصله التخيير
٤٨	المقام الثامن: فى اشتراط عدم أصل لفظى فى جريان أصله التخيير
٥٢	الخلاصه:
٥٢	اشاره

٥٢	المقام الأول: في دوران الأمر بين المحذورين في التوصليات مع وحده الواقعه
٥٣	الأمر الثاني: هو الاستدلال بالبراءه العقلية
٥٧	المقام الثاني: في الدوران بين المحذورين من التوصليات مع تعدد الواقعه
٥٩	المقام الثالث: في التخيير البدوى و الاستمرارى
٦٠	المقام الرابع: في تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إلى المخالفه القطعيه مع تمكنها
٦١	المقام الخامس: في عدم التزاحم فيما إذا كانت القدره في طرف شرعيه
٦٢	المقام السادس: في دوران الأمر بين شرطيه شىء و بين مانعيته في العبادات
٦٣	المقام السابع: في مجرى أصاله التخيير
٦٥	المقام الثامن: في اشتراط عدم أصل لفظى في جريان أصاله التخيير
٦٦	الفصل الثالث: في أصاله الاشتغال
٦٦	اشاره
٦٦	المقام الأول: في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف
٦٦	اشاره
٦٧	الجهه الاولى: في إمكان الترخيص الشرعى في أطراف المعلوم بالإجمال
٧١	الجهه الثانيه: في إمكان جواز الترخيص في بعض الأطراف
٧٦	الجهه الثالثه: في مقام الإثبات
٧٦	اشاره
٩١	حكم جريان الأمارات في الأطراف
٩٣	تنبيهات:
٩٣	التنبيه الأول: في أنه لا فرق بين الأمور الدفعيه و التدريجيه في وجوب الاحتياط
٩٨	التنبيه الثاني: في موارد جواز الرجوع و عدمه إلى الأصل الطولى
١٠٤	التنبيه الثالث: في انحلال العلم الإجمالى و عدم تأثيره في التنجيز
١٠٤	المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما المعين
١١٤	المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطرار إلى غير معين
١١٩	التنبيه الرابع: في اشتراط كون الأطراف مورد الابتلاء في التنجيز و عدمه
١٣٨	التنبيه الخامس: في الشبهه غير المحصوره

١٣٨	الجبهه الاولى:فى تعريفها
١٤٠	الجبهه الثانيه:فى حكمها
١٤٢	الجبهه الثالثه:فى اختصاص البحث بمانعيه كثره الأطراف عن تأثير العلم الإجمالى
١٤٣	الجبهه الرابعه:فى معيار الكثره و عدمها
١٤٣	الجبهه الخامسه:فى عدم مانعيه المخالفه القطعيه عن جريان البراءه فى أطراف الشبهه
١٤٤	الجبهه السادسه:فى جواز المعامله مع بعض الأطراف معامله العلم بالعدم
١٤٤	الجبهه السابعه:فى أن اللازم فى أطراف الشبهه غير المحصوره
١٤٥	التنبيه السادس:فى أن ارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب ترتب أحكام المعلوم
١٦٠	الخلاصه:
١٦٠	الفصل الثالث فى أصاله الاشتغال
١٦٠	المقام الأول:فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف و إمكان الاحتياط عند دوران
١٦١	الجبهه الاولى:فى إمكان الترخيص الشرعى فى أطراف المعلوم بالإجمال
١٦٣	الجبهه الثانيه:فى إمكان جواز الترخيص فى بعض الأطراف
١٦٤	الجبهه الثالثه:فى مقام الإثبات و هو أن بعد الفراغ عن إمكان الترخيص فى أطراف
١٧٢	حكم جريان الأمارات فى أطراف المعلوم بالإجمال
١٧٣	تنبيهات:
١٧٧	و الكلام يقع فى مقامين:
١٩٨	المقام الثانى:فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف و إمكان الاحتياط و دوران
١٩٨	اشاره
١٩٩	الوجه الأول للبراءه العقليه:
١٩٩	اشاره
٢٠٠	يرد على هذا الوجه مناقشات:
٢٠٨	الوجه الثانى للبراءه العقليه:
٢٠٨	اشاره
٢١٠	فى جريان البراءه الشرعيه
٢١٨	دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى الأجزاء التحليليه

٢٣٠	..... الخلاصه:
٢٣٠	..... اشاره
٢٣٤	..... فى جريان البراءه الشرعيه
٢٣٦	..... دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى الأجزاء التحليليه
٢٤٢	..... تنبيهات المقام الثانى:
٢٤٢	..... التنبيه الأول:فى جريان البراءه فى الأسباب و المسببات و عدمه
٢٤٧	..... التنبيه الثانى:فى مقتضى القاعده العقليه و الشرعيه فى النقيصه العمديه و السهويه
٢٥١	..... إمكان الخطاب للناسى و عدمه:
٢٦١	..... التنبيه الثالث:فى مقتضى القاعده فى الزياده العمديه و السهويه
٢٦٥	..... الاستدلال بالاستصحاب للصحه:
٢٧٠	..... التنبيه الرابع:فى حكم الزياده و النقيصه بحسب مقتضى النصوص الخاصه
٢٧٠	..... الطائفه الاولى:ما تدلّ على بطلانها بالزياده مطلقا
٢٧٠	..... الطائفه الثانيه:ما تدلّ على بطلانها بالزياده السهويه
٢٧١	..... الطائفه الثالثه:ما تدلّ على بطلانها بالإخلال سهوا فى الأركان بالزياده أو النقصان
٢٧٩	..... مفاد قاعده لا تعاد:
٢٨٢	..... التنبيه الخامس:حول قاعده الميسور بحسب الاصول العمليه و الأدله الاجتهاديه
٢٨٣	..... مقتضى القواعد الاصوليه:
٢٩٤	..... مقتضى القواعد الفقهيّه:
٣٠١	..... حديث الميسور لا يترك بالمعسور:
٣٠٧	..... حديث ما لا يدرك كله لا يترك كله:
٣١١	..... جريان قاعده الميسور مع تعدّد الشرط:
٣١٥	..... فرعان:
٣١٥	..... الأول:فى دوران الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط
٣١٧	..... الثانى:فى تقديم البديل الاضطرارى على الناقص
٣٢٠	..... التنبيه السادس:فى وجوب الاحتياط بالتركرار أو التخيير بين الفعل و الترك
٣٢٤	..... خاتمه فى شرائط الاصول:



- المقام الأول: في البراءة العقلية ..... ٣٣٠
- المقام الثاني: في البراءة الشرعية ..... ٣٣١
- استحقاق العقاب عند ترك الفحص و حصول المخالفه: ..... ٣٤٠
- حكم الصحه أو فساد عمل الجاهل بلا فحص و تعلم: ..... ٣٤٥
- الصوره الاولى: أن تنكشف مخالفه المأتي به مع الواقع كما إذا علم بذلك ..... ٣٤٥
- الصوره الثانيه: أن تنكشف مطابقه المأتي به للواقع بسبب فتوى مجتهد ..... ٣٤٦
- الصوره الثالثه: أن تنكشف مطابقه العمل المأتي به لفتوى ..... ٣٤٦
- الصوره الرابعه: أن تنكشف مطابقه العمل المأتي به للواقع بحسب فتوى المجتهد ..... ٣٤٨
- الإجهار في موضع الإخفات و بالعكس: ..... ٣٤٨
- شرطان آخران لجريان البراءة: ..... ٣٥٢
- الخلاصه: ..... ٣٦٠
- تنبيهات المقام الثاني: ..... ٣٦٠
- التنبيه الأول: في جريان البراءة في الأسباب و المسببات و عدمه ..... ٣٦٠
- التنبيه الثاني: في مقتضى القاعده العقلية و الشرعية في النقيصه العمديّه و السهوّيّه ..... ٣٦١
- التنبيه الثالث: في مقتضى القاعده في الزياده العمديّه و السهوّيّه ..... ٣٦٦
- الاستدلال بالاستصحاب للصحه ..... ٣٦٨
- التنبيه الرابع: في حكم الزياده و النقيصه بحسب مقتضى النصوص الخاصه ..... ٣٧١
- مفاد قاعده لا تعاد ..... ٣٧٤
- التنبيه الخامس: في قاعده الميسور بحسب الأصول العمليه و الأدله الاجتهاديه ..... ٣٧٦
- مقتضى القواعد الفقهيّه ..... ٣٨٠
- حديث الميسور لا يترك بالمعسور ..... ٣٨٢
- حديث ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه ..... ٣٨٥
- جريان قاعده الميسور مع تعذر الشرط ..... ٣٨٦
- خاتمه في شرائط الاصول ..... ٣٩١
- و أمّا البراءة فالكلام فيها يقع في مقامين: ..... ٣٩٢
- استحقاق العقاب عند ترك الفحص و حصول المخالفه ..... ٣٩٦

- حکم الصحه أو فساد عمل الجاهل بلا فحص و تعلم ..... ٣٩٨
- الإجهار في موضع الإخفات و بالعكس ..... ٤٠٠
- شرطان آخران لجريان البراءة: ..... ٤٠١
- أحدهما: أن لا يكون اعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعى ..... ٤٠١
- و ثانيهما: من شرائط جريان البراءة أن لا يتضرر باعمال البراءة مسلم ..... ٤٠٣
- قاعده لا ضرر و لا ضرار: ..... ٤٠٦
- اشاره ..... ٤٠٦
- الأمر الأول: في إسناد الحديث و طريقه ..... ٤٠٦
- الأمر الثاني: في ألفاظ الحديث ..... ٤١٦
- الأمر الثالث: في فقه الحديث ..... ٤١٨
- المقام الأول: في مفاد ماده (ض ر ر) ..... ٤١٨
- المقام الثاني: في مفاد الهيئه الإفراديه لماده (ض ر ر) ..... ٤٢٠
- و المقام الثالث: في مفاد الهيئه التركيبيه للجملتين ..... ٤٢٣
- مسلك من حمل النفي على النهي السلطاني: ..... ٤٣٦
- مسلك من فصل بين لا ضرر و لا ضرار في المفاد: ..... ٤٤٣
- الأمر الأول: جعل الحكم التكليفي الزاجر عن العمل و هو الحرمة ..... ٤٤٦
- الأمر الثاني: تشريع اتخاذ وسائل مانعه عن تحققه خارجا ..... ٤٤٦
- الأمر الثالث: تشريع أحكام رافعه لموضوع الاضرار ..... ٤٤٦
- و فيه مواقع للنظر: ..... ٤٤٧
- تفصيل آخر: ..... ٤٤٨
- تنبيهات: ..... ٤٥١
- التنبيه الأول: في شمول قاعده نفي الضرر للضرر على النفس و عدمه ..... ٤٥١
- التنبيه الثاني: في عموميه حديث نفي الضرر بالنسبه إلى الأحكام العدميه ..... ٤٤٣
- التنبيه الثالث: في إضرار الغير لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه و في دفع الضرر ..... ٤٤٦
- التنبيه الرابع: في حكومه دليل لا ضرر على الأدله المثبتة للتكاليف ..... ٤٧٠
- التنبيه الخامس: في صحه العمل الضررى العبادى و عدمها ..... ٤٧٢

٤٧٦	التنبيه السادس: في عدم شمول المعاملات التي اقدم فيها على الضرر
٤٧٧	التنبيه السابع: في تصادم الضررين
٤٨٠	التنبيه الثامن: في دوران الأمر بين تضرر المالك و الاضرار بالغير
٤٨٤	الخلاصه:
٤٨٤	قاعده لا ضرر و لا ضرار:
٤٨٤	الأمر الأول: في أسناد الحديث و طرقه و هي متعدده
٤٨٩	الأمر الثاني: في ألفاظ الحديث
٤٩٠	الأمر الثالث: في فقه الحديث و هنا ثلاث مقامات
٤٩٩	مسلك من حمل النفي على النهي السلطاني
٥٠٢	مسلك من فضل بين لا ضرر و لا ضرار في المفاد
٥٠٥	تفصيل آخر:
٥٠٧	تنبيهات:
٥٢٠	فهرس محتويات الكتاب
٥٢٨	تعريف مركز

اشاره

سرشناسه: خرازی، سید محسن، ۱۳۱۵ -

عنوان و نام پدید آور: عمده الاصول / تالیف محسن الخرازی؛ تصحیح علی رضا الجعفری

مشخصات نشر: قم: موسسه در راه حق، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۶

مشخصات ظاهری: ۷ج.

وضعیت فهرست نویسی: برونسپاری

یادداشت: عربی.

یادداشت: ج. ۲ (چاپ اول: ۱۴۲۲ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۷ق. = ۱۳۸۵).

یادداشت: ج. ۶ (چاپ اول: ۱۴۳۰ق. = ۱۳۸۸).

یادداشت: کتابنامه

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: جعفری، علیرضا، مصحح

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/خ ع۴ ۱۳۷۶ ۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م. ۷۸-۲۹۹۴

ص: ۱

اشاره



بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣



عمده الاصول

تالیف محسن الخرازی

تصحیح علی رضا الجعفری

ص: ۵









و اعلم إذا دار الأمر بين المحذورين اللذين لا ثالث لهما كالدوران بين الفعل و الترك مثل وجوب شىء و حرمة فقط فالأصل هو التخيير و عبّر عنه بالدوران بين المحذورين لعدم امكان الاحتياط بينهما.

و سبب الدوران إما هو فقد النص و عدم نهوض الدليل و الحجه على تعيين أحدهما بعد نهوضه عليه اجمالاً كما إذا اختلفت الأمه على القولين و هما الوجوب و الحرمة بحيث علم عدم القول الثالث أو اجمال الدليل من جهة الحكم كما إذا دار مفاد الأمر بين الإيجاب و التهديد أو من جهة الموضوع كما إذا أمر بالتحرز و كان مردداً بين فعل شىء و تركه أو تعارض النصين أو الاشتباه من جهة الأمور الخارجيه و إن كان الأخير من المسائل الفقهييه و لكن لا بأس بذكرها لتماميه النفع كما ذكروا الشبهه الموضوعيه فى البراءه مع أنّها من المسائل الفقهييه أيضاً و إنّما قيدنا الدوران بالوجوب و الحرمة فقط لأنّ احتمال شىء آخر من الأحكام غير الإلزاميه يوجب رجوع الشك فيه إلى الشك فى التكليف فيمكن الأخذ فيه بالبراءه و يخرج عن الدوران بين المحذورين و العلم بأصل الالتزام كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الدوران بين المحذورين لا يتحقّق إلاّ إذا لم يكن أحد الحكمين بخصوصه مورداً للاستصحاب و إلاّ فهو يوجب انحلال العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى و الشك البدوى فيمكن الرجوع فيه إلى البراءه.

فإذا عرفت محلّ الكلام فتحقيق الحال فى الدوران بين المحذورين يقتضى التكلم فى مقامات.

إشاره

و لا يخفى أنه إذا حلف مثلاً على سفر معين و تردد في أنه حلف على فعله أو تركه فالأقوال المذكوره أو المحتمله هنا متعدده.

١) الحكم بالإباحه الظاهريه نظير الحكم بالإباحه عند دوران الأمر بين الحرمة و غير الوجوب كما هو ظاهر الكفايه أو الحكم بالبراءه العقليه أو الحكم بالبراءه الشرعيه.

٢) التوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهراً و لا واقعاً و عدم الالتزام إلا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع بدعوى أنه لا دليل على عدم جواز خلو الواقعه عن حكم ظاهري إذا لم يحتج إليه في العمل كما هو ظاهر الشيخ في فرائد الاصول.

٣) تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب بدعوى أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه.

٤) الحكم بالتخيير الشرعي كالتخيير بين الخبرين المتعارضين.

٥) الحكم بالتخيير العقلي بين الفعل و الترك بمناط الاضطرار و التكوين عند عدم ترجيح أحدهما على الآخر و هذا هو المختار و سيأتي بيانه إن شاء الله.

أمّا القول الأول فقد استدل له بامور:

الأمر الأول: هو الاستدلال بعموم أدله الإباحه الظاهريه

مثل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه و قوله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه و غير ذلك من أدلتها حتى قوله صلى الله عليه و آله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى إذ الظاهر من قوله عليه السلام حتى تعلم أو حتى يرد فيه نهى هو الحكم بالحليه و الإباحه ما دام لم يحصل العلم أو لم يرد النهى عن شيء تفصيلاً فمع الإجمال يصدق أنه لم يعلم تفصيلاً أو لم يرد عنه النهى تفصيلاً فمقتضى العموم و عدم وجود المانع لا عقلاً و لا نقلاً هو الحكم بالإباحه الظاهريه.

يمكن أن يقال: أولاً: كما أفاد شيخنا الأعظم قدّس سرّه إنّ أدله الإباحه فى محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة و غير الوجوب (١) و وجهه ظاهر لاختصاص تلك الأدله بما إذا كان طرف الحرمة هى الإباحه و الحليه و ليس فى باب الدوران بين المحذورين احتمال الإباحه و الحليه بل يكون مقابل الحرمة هو الوجوب كما لا يخفى.

و ثانياً: كما أفاد فى مصباح الاصول إنّ أدله الإباحه الشرعيه مختصه بالشبهات الموضوعيه فلا تجرى فى ما إذا دار الأمر بين المحذورين فى الشبهات الحكميه فاللدليل أخصّ من المدعى (٢).

و ثالثاً: كما أفاد المحقّق النائنى قدّس سرّه لا يمكن جعل الإباحه الظاهريه مع العلم بجنس الإلزام فإنّ أصاله الإباحه بمدلولها المطابقى تنافى المعلوم بالإجمال لأنّ مفاد أصاله الإباحه الرخصه فى الفعل و الترك و ذلك يناقض العلم بالإلزام و إن لم يكن لهذا العلم أثر عملى و كان وجوده كعدمه لا يقتضى التنجيز إلاّ أنّ العلم بثبوت الإلزام المولوى حاصل بالوجدان و هذا العلم لا يجتمع مع جعل الإباحه و لو ظاهراً فإنّ الحكم الظاهرى إنّما يكون فى مورد الجهل بالحكم الواقعى فمع العلم به وجدانا لا يمكن جعل حكم ظاهرى يناقض بمدلوله المطابقى نفس ما تعلق به العلم به (٣).

أجاب عنه سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه بأنّ الحليه إنّما هى فى مقابل الحرمة لا الحرمة و الوجوب و عليه فالحكم بالحليه لازمه رفع الحرمة التى هو أحد الطرفين لا- رفع الإلزام الموجود فى البين فما هو مرتفع لم يعلم وجدانا و ما هو معلوم لا ينافيه الحليه و الحاصل أنّ الدليل الحل لا- يكون مفاده الرخصه فى الفعل و الترك ضروره أنّ الحليه إنّما هى فى مقابل الحرمة لا الوجوب فدليل أصاله الإباحه يختص بالشبهات التحريميه و ليس فى الأدله ما يظهر منه الرخصه فى الفعل و الترك إلاّ قوله كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى أو أمر على

ص: ١١

١- ١) فرائد الاصول/ص ٢٣٨.

٢- ٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٣٢٩.

٣- ٣) فرائد الاصول/ج ٣، ص ١٦٢.

روايه الشيخ و مضى الإشكال فيه.

هذا مضافا إلى أنّ مناقضه الترخيص الظاهري مع الالتزام الواقعي ليس إلا كمنافضه الأحكام الواقعيه و الظاهريه و الجمع بينهما هو الجمع بينهما (١).

يمكن دفع ذلك بأن مقتضى اختصاص أصاله الإباحه بالشبهات التحريميه هو أن نقول بعدم شمولها لمثل المقام من جهه أنّ الشبهه فيه وجوبيه أيضا لدوران الأمر فيه بين الوجوب و الحرمة فالقول باختصاص أصاله الإباحه بالشبهات التحريميه ينافى توجيه شمولها للدوران بين المحذورين و مع الغمض عن ذلك فالمنافضه بين الرخصه فى الفعل و الترك و العلم الإجمالى بالالتزام موجوده بالوجدان.

ثم إنّ تنظير المقام بالأحكام الظاهريه و الأحكام الواقعيه كما ترى لأنّ موضوع الأحكام الظاهريه هو الشك فى الأحكام الواقعيه و لا- شك فى المقام بالنسبه إلى المعلوم بالإجمال و عدم كونه مباحا يقينا فكيف يمكن الحكم مع العلم المذكور بالإباحه ظاهرا.

### الأمر الثانى: هو الاستدلال بالبراءه العقليه

بدعوى أنّ الوجوب و الحرمة غير معلومين فمقتضى قاعده قبح العقاب بلا- بيان هو عدم العقوبه لا- على الوجوب و لا- على الحرمة.

يرد عليه أولا- أنّ العلم بالجنس و هو الإلزام يكفى فى ارتفاع موضوع البراءه العقليه و الشاهد عليه أنه لا يجرى البراءه العقليه إذا علم المكلف بأنّ هذا إما خمر حرام أو ذاك مائع خاصّ يجب شربه بنذر أو حلف أو نحوهما فإنّ العلم بأصل الإلزام بينهما بيان و يوجب الاحتياط بينهما بترك هذا و فعل ذاك و لا مجال للبراءه العقليه فى خصوص الأطراف بعد العلم بجنس التكليف و ليس ذلك إلا لارتفاع موضوع البراءه العقليه و هو عدم البيان بالعلم بجنس التكليف (٢).

ص: ١٢

١- ١) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٢٤٢.

٢- ٢) راجع تسديد الاصول/ ج ٢، ص ١٨٠.

و لذلك قال فى الكفايه لا مجال هاهنا لقاعده قبح العقاب بلا بيان فإنه لا قصور فيه هاهنا (١).

و ثانيا: كما أفاد فى نهايه الأفكار أنّ جريان البراءه العقليه يختص بما إذا لم يكن هناك ما يقتضى الترخيص فى الفعل و الترك بمناط آخر من اضطرار و نحوه غير مناط عدم البيان فمع فرض حصول الترخيص بحكم العقل بمناط الاضطرار و التكوين لا ينتهى الأمر إلى الترخيص الظاهرى بمناط عدم البيان. و إن شئت قلت إنّ الترخيص الظاهرى بمناط عدم البيان إنّما هو فى ظرف سقوط العلم الإجمالى عن التأثير و المسقط له حيثما كان هو حكم العقل بمناط الاضطرار فلا يبقى مجال لجريان البراءه العقليه و الشرعيه نظرا إلى حصول الترخيص حينئذ فى الرتبة السابقه عن جريانها بحكم العقل بالتخير بين الفعل و الترك (٢).

و دعوى: أنّ حكم العقل بالتخير بعد اجراء قاعده قبح العقاب بلا- بيان فى طرفى الفعل و الترك و إلا فلو احتمل عدم قبحه بالنسبه إلى خصوص أحد الطرفين لم يحكم بالتخير فعلا.

و إن شئت قلت إنّ مجرى الاضطرار غير مجرى القاعده فإنّما هو المضطر إليه هو أحدهما و أمّا خصوص الفعل أو الترك فليس موردا للاضطرار فلو فرض كون الفعل واجبا و مع ذلك فقد تركه المكلف فليس عدم العقاب لأجل الاضطرار إليه لكون الفعل مقدورا بلا إشكال بل لقبح العقاب بلا بيان و مثله الترك حرفا بحرف (٣).

مندفعه: بأنّ قبل حكم العقل بالتخير يمنع العلم الإجمالى عن جريان قاعده قبح العقاب بلا بيان إذ لا موضوع لها بعد العلم الإجمالى فإنه بيان و بعد حكم العقل بالتخير بمناط الاضطرار لا حاجه إلى البراءه العقليه للتخير نظرا إلى حصول الترخيص فى الرتبة السابقه.

ص: ١٣

١-١) الكفايه/ج ٢، ص ٢٠٦.

٢-٢) نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٢٩٢-٢٩٣.

٣-٣) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٢٤٠.



و دعوى: إمكان ورود القاعدتين فى عرض واحد كما ترى إذ مع العلم الإجمالى لا- موضوع للبراءه العقلية حتى يمكن فرض ورودها فى عرض قاعده حكم العقل بالتخير ثم إن الاضطرار ليس إلى عنوان أحدهما لعدم خصوصيه هذا العنوان بل الاضطرار إلى معنون هذا العنوان و هو الفعل و الترك و عليه فيتحد مجرى الاضطرار و مجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان فلا تغفل.

و ممّا ذكر يظهر ما فى مباحث الحجج من أنّ المدعى اجراء البراءه(بعد الفراغ عن عدم منجزيه العلم الإجمالى عن احتمال الوجوب أو الحرمة فى نفسه) كما لو لم يكن علم اجمالى بالإلزام فتنتطبق البراءه العقلية لاثبات التأمين من ناحيته فهذا ملاك تام فى نفسه و لو كان ملاك الاضطرار الذى يسقط العلم الإجمالى عن البيانیه تاماً أيضاً فما ينفى بالبراءه العقلية غير ما ينفى بملاك الاضطرار و عدم امکان ادانته العاجز عن الوظيفه العمليه (١).

و ذلك لما عرفت من تقدم رتبه حكم العقل بالتخير و إلا فلا مجال لدعوى الفراغ عن عدم منجزيه العلم الإجمالى فمع تقدم رتبه حكم العقل يكون التأمين حاصلًا فلا حاجة إلى تحصيله من ناحيه البراءه العقلية و قاعده البراءه العقلية تكون فى طول حكم العقل بالتخير لا فى عرضه حتى يقال ملاك كل واحد منهما تام و لا تراحم بينهما فلا تغفل.

#### الأمر الثالث: هو الاستدلال بعموم أدله البراءه الشرعيه

مثل قوله صلى الله عليه و آله «رفع عن امتى ما لا يعلمون» بدعوى أنه يعم الطرفين إذ المرفوع هو ما كان وجوده ثقلاً على الامه و الوجوب أو الحرمة ممّا يثقل على الامه و هكذا المرفوع هو ما كان مصداقاً لما لا يعلمون و كل واحد من الوجوب أو الحرمة مصداق لما لا يعلمون لأن كل واحد من الوجوب و الحرمة غير معلوم و المجعول فى الشرع هو خصوص الوجوب أو الحرمة لا الجامع بينهما و عليه فاطلاق الموصول فى ما لا يعلمون يعم كل واحد من المحتملين و يحكم برفع كليهما.

و فيه أولاً: أنّ العلم الإجمالى متعلق بالوجوب أو الحرمة لعدم موضوعيه عنوان أحدهما

ص: ١٤

بل هذا العنوان مشير إلى معنونه و هو الوجوب أو الحرمة و عليه فلا- مجال للبراءة الشرعية لأنّ مع العلم الإجمالى بالوجوب أو الحرمة لا- يصدق موضوعها إذ المرفوع هو ما لا- يعلمونه مطلقا لا تفصيلا و لا إجمالا و المقام ممّا يعلم إجمالا و إن لم يعلم بالتفصيل فلا تجرى البراءة الشرعية مع العلم الإجمالى بالوجوب أو الحرمة. قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه أنّ الظاهر من أحاديث البراءة عدم شمولها لأطراف العلم لأنّ المراد من العلم فيها هو الحجج أعم من العقلية و الشرعية لا العلم الوجدانى و قد شاع إطلاق العلم و اليقين على الحجج فى الأخبار كثيرا و المفروض أنه قامت الحجج فى أطراف العلم على لزوم الاجتناب على أنّ المنصرف أو الظاهر من قوله «ما لا- يعلمون» كونه غير معلوم من رأى بمعنى المجهول المطلق لا- ما علم و شك فى انطباق المعلوم على هذا و هذا (١).

و ثانيا: كما فى منتقى الاصول أنّ الحكم بالبراءة شرعا إنّما هو بملاحظه جهه التعذير عن الواقع و بملاك معذوريه المكلف بالنسبه إلى الواقع المحتمل و هذا إنّما يصحّ فيما كان احتمال التكليف قابلا لداعويه المكلف و تحريكه نحو المكلف به بحيث يكون المكلف فى حيره منه و قلق و اضطراب فيؤمنه الشارع أمّا إذا لم يكن الأمر كذلك بل كان المكلف آمنا لقصور المقتضى فلا معنى لتأمينه و تعذيره و ما نحن فيه كذلك لأنّ احتمال كلّ من الحكمين بعد انضمامه و اقترانه باحتمال الحكم المضاد له عملا- لا- يكون بذى أثر فى نفس المكلف و لا- يترتب عليه التحريك و الداعويه لأنّ داعويه التكليف و محركته بلحاظ ما يترتب عليه من أثر حسن من تحصيل ثواب أو فرار عن عقاب أو حصول مصلحه أو دفع مفسده و اذا فرض تساوى الاحتمالين فى الفعل لم يكن أحدهما محركا للمكلف لا محاله إلى أن قال: و من هنا يظهر أنّه لا مجال لاجراء البراءة العقلية فى خصوص كلّ من الحكمين إذ لا موضوع لها بعد خروج المورد عن مقسم التعذير و التنجيز (٢).

ص: ١٥

١- ١) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٢٥٧.

٢- ٢) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٢٥-٢٦.

و ثالثاً: أن مع تقدم حكم العقل بالتخيير لا ثقل للوجوب أو الحرمة لأنّ العقل يحكم بالترخيص و التخيير بين الفعل و الترك و مع عدم الثقل كيف يرفع الثقل بعموم رفع ما لا يعلمون.

و رابعاً: أنّ الحكم بالبراءة شرعاً لا- معنى له فى المقام لأنّ البراءة من الأحكام الظاهرية و من المعلوم أنّ الأحكام الظاهرية لا بدّ لها من آثار شرعية و إلا- لكانت لغوا و جعل البراءة فيما نحن فيه لا- أثر له بعد حكم العقل بالترخيص و التخيير بين الفعل و الترك.

و دعوى: أنّ الملحوظ فى الحكم الظاهرى هو كلّ واحد من الوجوب و الحرمة مستقلاً باعتبار أنّ كلّ واحد منهما مشكوك فيه مع قطع النظر عن الآ-خر فيكون مفاد رفع الوجوب ظاهراً هو الترخيص فى الترك و مفاد رفع الحرمة ظاهراً هو الترخيص فى الفعل فكيف يكون جعل الحكم الظاهرى لغوا (١).

مندفعه: بأنّ هذا يتم فيما إذا لم يكن دوران بين المحذورين و إلاّ فالترخيص حاصل بضروره الاضطرار و لا حاجة معه إلى جعل الترخيص و ملاحظه كلّ طرف من الوجوب و الحرمة مستقلاً عن الآ-خر خروج عن محلّ الكلام و هو دوران الأمر بين المحذورين و ملاحظه كلّ طرف مع الآ-خر تنافى الحكم بالبراءة للعلم الإجمالى بوجود أحد الأمرين من الوجوب أو الحرمة فتخصّيل مميّاً ذكرناه أنّه لا مجال للبراءة عقليه كانت أو شرعية كما لا مجال للإباحه الشرعية فى الدوران بين المحذورين من التوصليات فيما إذا كانت الواقعه واحده هذا كلّّه بالنسبه إلى القول الأوّل.

و أما القول الثانى و هو التوقف فلعله من جهه توهم عدم تماميه القواعد العقليه و الشرعية عند قائله و لكنّ لا مجال له بعد ما سيأتى إن شاء الله تعالى من تماميه القول الخامس من التخيير العقلى.

و أما القول الثالث و هو تقديم جانب الحرمة بملاك أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه

ص: ١٦

ففيه أولاً: أن إطلاق ذلك ممنوع و الشاهد له وضوح تقديم الصلاة على ازاله النجاسه عن المسجد فى ضيق الوقت أو تقديم حفظ النفس على حرمة الغصب فيما إذا توقف الحفظ على التصرف فى مال الغير من دون إذنه.

و ثانياً: كما أفاد شيخنا الأعظم قدس سرّه أنّ المصلحه الفائته بترك الواجب أيضا مفسده و إلا لم تصلح للالزام إذ مجرد فوت المنفعه عن الشخص و كون حاله بعد الفوت كحالته فيما قبل الفوت لا يصلح وجها لالزام شىء على المكلف ما لم يبلغ حدا يكون فى فواته مفسده و إلا لكان أصغر المحرمات أعظم من ترك أهم الفرائض مع أنّه جعل ترك الصلاة أكبر الكبائر (١).

و ثالثاً: كما فى مصباح الاصول و على تقدير التسليم فإنّما يتم ذلك فيما إذا كانت المفسده و المصلحه معلومتين و أمّا لو كان الموجود مجرد احتمال المفسده فلا نسلم أولويه رعايته من رعايه احتمال المصلحه كيف و قد عرفت عدم لزوم رعايه احتمال المفسده مع القطع بعدم وجود المصلحه كما إذا دار الأمر بين الحرمة و غير الواجب فلا وجه للزوم مراعاة احتمال المفسده مع احتمال المصلحه أيضا (٢) و يشهد لذلك عدم وجود البناء على رعايه مجرد احتمال المفسده مع القطع بعدم وجود المصلحه فضلا عن ما إذا احتمل وجود المصلحه.

نعم ربما يستدل لتقديم جانب الحرمة فى الدوران بين المحذورين بأن مقتضى القاعده فى الدوران بين التعيين و التخيير هو الأخذ بما يحتمل فيه التعيين و هو الحرمة.

و فيه: أنّ ما يحتمل فيه التعيين ربّما يكون الوجوب فلا وجه لتخصيصه بجانب الحرمة هذا مضافا إلى ما أورد عليه شيخنا الأعظم قدس سرّه من أنّ هذه القاعده غير جاريه فى أمثال المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل فإنّ العقل إمّا أن يستقل بالتخيير و إمّا أن يستقل بالتعيين فليس فى المقام شك على كلّ تقدير و إنّما الشك فى الأحكام التوقيفيه التى لا يدركها العقل إلا أن يقال إنّ احتمال أن يرد من الشارع حكم توقيفى فى ترجيح جانب الحرمة و لو لاحتمال

ص: ١٧

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٣٩.

٢-٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٣٢٩.

شمول أخبار التوقف لما نحن فيه كاف في الاحتياط و الأخذ بالحرمة (١).

يمكن أن يقال: إن أخبار التوقف بعد تسليم اختصاصها بالشبهه التحريميه و عدم شمولها للشبهه الوجوبيه لا تدلّ بعد ما عرفت إلاّ على الاستحباب جمعا بينها و بين الأخبار الداله على البراءه و الإباحه فلا يوجب الأمر الاستحبابي و جوب ترجيح جانب الحرمة مع أنّ المراد من الأولويه هي الأولويه اللزوميه لا المرجحيه فتأمل.

نعم ذهب في الكفايه إلى أنّ استقلال العقل بالتخير إنّما هو فيما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين و مع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه (٢).

و يمكن الجواب عنه كما في مصباح الاصول بأنّ الوجه في تقديم محتمل الأهميه فيما إذا لم يكن لشيء منهما إطلاق هو أنّ كلا من الحكمين يكشف عن احتمال متعلقه على الملاك الملزوم و عجز المكلف عن استيفائهما ممّا يقتضى جواز تفويت أحدهما فعند احتمال أهميه أحد الحكمين بخصوصه يقطع بجواز استيفاء ملاكّه و تفويت ملاك الآخر على كلّ تقدير.

و أما تفويت ملاك ما هو محتمل الأهميه و لو باستيفاء ملاك الآخر فلم يثبت جوازه فلا مناص حينئذ من الأخذ بمحتمل الأهميه.

و هذا الوجه للزوم الأخذ بالتعيين غير جار في المقام إذ المفروض أنّ الحكم المجعول واحد مردد بين الوجوب و الحرمة فليس في البين إطلاقان و ملاكان و نسبة العلم الإجمالي إلى كلّ من الحكمين على حدّ سواء فالحكم بالتخير باق على حاله (٣). و بالجملة مورد تقديم محتمل الأهميه فيما إذا تراحم الملاكان و ليس هذا إلاّ إذا كان المجعول متعددا و إلاّ فلا مورد للتراحم و لا للتقديم المذكور كما في المقام.

و أما القول الرابع و هو الحكم بالتخير الشرعي نظير التخير في الأخذ باحد الخبرين المتعارضين فلا دليل عليه بخلاف الخبرين فإنّ التخير فيهما على القول به للأخبار الوارده

ص: ١٨

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٣٩.

٢-٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٠٧.

٣-٣) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٣٣٣.

فيه و لذا قال فى الكفايه و قياسه بتعارض الخبرين الدال أحدهما على الحرمة و الآخر على الوجوب باطل فإنّ التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجه من باب السببيه يكون على القاعده و من جهه التخيير بين الواجبين المتزامين.

و على تقدير أنّها من باب الطريقيه فإنّه و إن كان على خلاف القاعده إلا أنّ أحدهما تعينا أو تخيرا حيث كان واجدا لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع اجتماع سائر الشرائط صار حجه فى هذه الصوره بأدله الترجيح تعينا أو التخيير تخيرا و أين ذلك ممّا إذا لم يكن المطلوب إلاّ الأخذ بخصوص ما صدر واقعا و هو حاصل و الأخذ بخصوص أحدهما ربّما لا يكون إليه بموصل. نعم لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبدائهما احتمال الوجوب و الحرمة و إحداثهما التريده بينهما لكان القياس فى محله لدلاله الدليل على التخيير بينهما على التخيير هاهنا فتأمل جيدا (1).

و بعباره اخرى التخيير فى المسأله الاصوليه بمعنى الأخذ بأحد الحكمين فى مقام الفتوى لا دليل له المقام و إن قام دليل عليه فى الخبرين المتعارضين.

و التخيير بمعنى الأخذ بأحدهما من الفعل أو الترك فى مقام العمل تخيير عقلى و هو حاصل و جعل التخيير الشرعى بينهما مستحيل لأنه لا محاله يكون بمعنى طلب أحدهما و هو حاصل بطبعه فى المتناقضين و الضدين لا ثالث لهما إذ المكلف يأتي بأحدهما فى نفسه فلا حاجه إلى طلبه لأنه تحصيل الحاصل المحال و لذا قال السيّد المحقّق الخوئى قدّس سرّه و لأجل ذلك منع عن الترتب فى مثلها فإنّ المكلف عند تركه لأحدهما يأتي بالآخر بطبعه فلا مجال للأمر به حينئذ لأنه من تحصيل الحاصل (2).

و أما القول الخامس فيكفيه ما أفاده المحقّق العراقى قدّس سرّه من أنّه لا شبهه فى حكم العقل بالتخيير بينهما بمعنى عدم الحرج فى الفعل و الترك نظرا إلى اضطرار المكلف و عدم قدرته

ص: ١٩

١-١) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٠٣-٢٠٦.

٢-٢) التنقيح/ ج ٢، ص ٣٩١.

على مراعات العلم الإجمالى بالاحتياط و عدم خلو الواقعه تكوينا من الفعل أو الترك فيسقط العلم الإجمالى حينئذ عن التأثير بعين اضطراره الموجب لخروج المورد عن قابليه التأثر من قبله بداهه أنّ العلم الإجمالى إنّما يكون مؤثرا فى التنجيز فى ظرف قابليه المعلوم بالإجمال لأن يكون داعيا و باعثا للمكلف نحوه و هو فى المقام غير متصور حيث لا يكون التكليف المرّدّد بين وجوب الشئ و حرمة صالحا لداعويه على فعل الشئ أو تركه.

و بذلك نقول: أنّه لا يصلح المقام للحكم التخييرى أيضا فإنّ الحكم التخييرى شرعيا كان كما فى باب الخصال أو عقليا كما فى المتزاحمين إنّما يكون فى مورد يكون المكلف قادرا على المخالفه بترك كلا- طرفى التخيير فكان الأمر التخييرى باعثا على الاتيان بأحدهما و عدم تركهما معا. لا فى مثل المقام الذى هو من التخيير بين النقيضين فإنّه بعد عدم خلو المكلف تكوينا عن الفعل أو الترك لا مجال للأمر التخييرى بينهما و اعمال المولويه فيه لكونه لغوا محضا إلى أن قال:

فينحصر التخيير فى المقام حينئذ بالعقلى المحض بمناط الاضطرار و التكوين بضميمه بطلان الترجيح بلا مرجح لا بمناط الحسن و القبح كما هو ظاهر (١).

و لقد أفاد و أجاد قدّس سرّه و لكن لقائل أن يقول: إنّ المراد من حكم العقل بالتخيير هو ادراكه أنّ زمام الواقعه بيد المكلف بعد تساوى الطرفين أى الفعل و الترك.

قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه إذا كان طرفا الفعل و الترك مساويا فى نظر العقل يحكم بالتخيير لقبح الترجيح بلا مرجح فلا- يبقى مترددا و بالجمله ادراك قبح الترجيح بلا مرجح ملازم لادراك التخيير و هذا هو حكمه بالتخيير و مجرد عدم خلو الإنسان من أحد النقيضين لا يوجب عدم حكم العقل بعدم التعيين الذى هو ادراك التخيير (٢).

ثمّ لا يذهب عليك أنّ التخيير إنّما يكون عند تساوى المحتملين ملاكا بنظر العقل و أمّا مع

ص: ٢٠

١- ١) نهاية الأفكار/ ج ٣، ص ٢٩٢-٢٩٣.

٢- ٢) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٢٣٨.

عدم تساويهما فلا- يحكم العقل بالتخيير بينهما بل يحكم بلزوم الأخذ بذي المزيه إذ مناط حكم العقل بالتخيير بينهما هو فقد المرجح لأحد الطرفين على الآخر و مع وجود المرجح لا حكم للعقل بالتخيير بل ربّما ينتهي الأمر كما أفاد في نهايه الأفكار إلى جريان البراءه بالنسبه إلى ذى المزيه منهما بل مطلقا نعم لا يكفى فى ذلك الترجيح من حيث الاحتمال فلا يؤثر مجرد أقوائه احتمال الوجوب مثلا فى تعيين الأخذ به كما لا يكفى نفس احتمال الحرمة فى ترجيح جانبها على احتمال الوجوب إلى أن قال فى فرض تساوى المحتملين ملاكا لا بدّ من المصير إلى التوقف و التخيير عقلا بمناط الاضطرار و التكوين لا البراءه و الحكم بالاباحه ظاهرا و لا الاحتياط بمعنى تقديم جانب الحرمة المحتمله (1).

### المقام الثانى: فى الدوران بين المحذورين من التوصليات مع تعدد الواقعه

و لا يخفى أنه إذا كانت الواقعه متعدده و توصليه لو علم بصدور شرطين أو حلفين و تعلق أحدهما بفعل أمر و الآخر بترك آخر و اشتهب الأمر فى الخارج دار الأمر فى كلّ منهما بين الوجوب و الحرمة.

و حيث لا- يستحيل المخالفه القطعيه فإنّه فى الفرض المذكور لو أتى بهما أو تركهما خالف قطعا فالعلم الإجمالى باق على تنجيزه بالنسبه إلى حرمة المخالفه القطعيه بدعوى أنّ ترك المخالفه القطعيه هو المقدار الممكن من الامتثال و عليه فاللازم هو اختيار أحد الفعلين و ترك الآخر و لا يكون مجازا بالنسبه إلى المخالفه القطعيه و أنّ الموافقه القطعيه فهى ساقطه لعدم التمكن منها. نعم لو ظن أنّ الواجب هو فعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس. لا- يبعد وجوب مراعاة الظنّ بالنحو المذكور لأنّ الموافقه القطعيه إذا امتنعت لزم الاكتفاء بالموافقه الظنيه و هى ممكنه على الفرض فيجب عليه فى اختيار أحد الفعلين و ترك الآخر مراعاة للظنّ المذكور بأن أتى بفعل ظن به و ترك فعل ظن به.

فتحصّل: أنه لا مجال للحكم بالتخيير المطلق حتّى بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فى الواقعه المتعدده التوصليه بل اللازم عليه هو الاجتناب عن المخالفه القطعيه مع مراعاة الموافقه

ص: ٢١



الظنيه عند امتناع الموافقه القطعيه إن حصل الظنّ و إلا فالموافقه الاحتماليه كما فى الواقعه الواحده ممّا لا بدّ منه.

اللهمّ إلا أن يقال: كما أفاد المحقّق الاصفهاني قدس سرّه إنّ التحقيق أنّ العلم لا ينجز إلا طرفه مع القدره على امتثال طرفه و من البين أنّ هناك تكاليف متعدده فى الوقائع المتعدده فهناك علوم متعدده بتكاليف متعدده فى الوقائع المتعدده لا ينجز كلّ علم إلا- ما هو طرفه فى تلك الواقعه و المفروض عدم قبول طرفه للتنجز و لا توجب هذه العلوم المتعدده علما اجماليا أو تفصيليا بتكليف آخر يتمكن من ترك مخالفته القطعيه.

نعم انتزاع طبيعى العلم من العلوم المتعدده و طبيعى التكليف من التكاليف المتعدده و نسبه المخالفه القطعيه إلى ذلك التكليف الواحد المعلوم بعلم واحد هو الموجب لهذه المغالطه.

و من الواضح أنّ ضمّ المخالفه فى واقعته إلى المخالفه فى واقعته أخرى و إن كان يوجب القطع بالمخالفه لكأنه قطع بمخالفه غير مؤثره لفرض عدم الأثر لكل مخالفه التكليف المعلوم فى كلّ واقعته.

و ممّا ذكرنا تبين أنّ التمكن من ترك المخالفه القطعيه فى واقعتين غير مفيد لأنّه ليس امتثالا- للتكليف المعلوم الذى يترقب امتثاله فإنّ كلّ تكليف فى واقعته يستدعى امتثال نفسه بحكم العقل لا امتثاله أو امتثال تكليف آخر فى واقعته أخرى (١) و نحوه ما فى نهايه الأفكار حيث قال و أمّا مع تعددها فالحكم فيه أيضا التخيير عقلا كما فى فرض وحده الواقعه (٢).

حاصله عدم تنجيز العلم الإجمالى من حيث ترك المخالفه القطعيه فى واقعتين كما لم ينجز فى واقعته واحده من الدوران بين المحذورين و عليه فيكون مخيرا مطلقا و لو أوجب المخالفه القطعيه.

و اجيب عنه بأنّه لا نلاحظ العلم الإجمالى فى كلّ واقعته كى يقال إنّ المخالفه القطعيه للعلم

ص: ٢٢

١- (١) نهايه الدرايه/ ج ٢، ص ٢٣٦.

٢- (٢) نهايه الأفكار/ ج ٣، ص ٢٩٥.

الإجمالى المزبور مخالفه غير مؤثره بل الملحوظ هو العلم الإجمالى الحاصل بضمّ الواقعتين إحداهما إلى الأخرى و هو لا ينافى عدم تنجز العلم الإجمالى بالنسبه إلى كل واقعه بحيالها و عدم ثبوت تكليف آخر غير المعلوم بالعلم الإجمالى غير المنجز و لا يتنافى مع تعلق علم اجمالى به آخر يستلزم تنجيزه بالنسبه إلى المخالفه القطعيه (١).

و تفصيل ذلك كما فى مصباح الاصول أنّ التحقيق أنّ العلم الإجمالى بالالزام المرّد بين الوجوب و الحرمة فى كلّ من الأمرين و إن لم يكن له أثر لاستحاله الموافقه القطعيه و المخالفه القطعيه فى كلّ منهما كما ذكر إلاّ أنّه يتولد فى المقام علمان اجماليان آخران أحدهما العلم الإجمالى بوجوب أحد الفعلين و الثانى العلم الإجمالى بحرمة أحدهما و العلم الإجمالى بالوجوب يقتضى الاتيان بهما تحصيلاً للموافقه القطعيه كما أنّ العلم الإجمالى بالحرمة يقتضى تركهما معا كذلك.

و حيث إنّ الجمع بين الفعلين و التركين معا مستحيل يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه و لكنّ يمكن مخالفتها القطعيه بايجاد الفعلين أو بتركهما فلا مانع من تنجيز كلّ منهما بالنسبه إلى حرمة المخالفه القطعيه فإنّها المقدار الممكن على ما تقدم بيانه و عليه فاللازم هو اختيار أحد الفعلين و ترك الآخر تحصيلاً للموافقه الاحتماليه و حذرا من المخالفه القطعيه (٢).

لا يقال: إنّ العلمين الإجماليين المذكورين حصلا بتبع العلم الإجمالى بالالزام المرّد بين الوجوب و الحرمة فى كلّ من الأمرين فإذا كان العلم الإجمالى المتبوع ساقطاً عن التأثير فالعلمان التابعان يكونان ساقطين أيضاً فلا- تأثير لهما كما لا تأثير العلم الإجمالى المتبوع.

لأننا نقول: لا ملازمه بين عدم تنجيزهما و بين عدم تنجيز العلم الإجمالى المتبوع و إن كان العلمان الإجماليان تابعين فى الوجود فحيثئذ يكون مقتضى العلمين هو التنجيز بالنسبه

ص: ٢٣

١- ١) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٣٥.

٢- ٢) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٣٣٩.

إلى المخالفه القطعيه كما ذكر نعم هذا فيما إذا لم يظن بأن الواجب هو فعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس و إلا فقد عرفت أنه لا- يبعد وجوب الموافقه الظنيه أيضا فيما إذا لم يمكن الموافقه القطعيه لأنها هو الميسور من موافقه المعلوم بالإجمال مع بقائه على التنجيز و لو فى الجملة و الفرق بين المقام الثانى و المقام الأول فى أن العلم الإجمالى فى المقام الأول ساقط أصلا و لا تأثير له و لذا لا- يجب مراعاة الظن فى طرف من أطرافه بخلاف المقام الثانى فإن العلم الإجمالى بالتقريب المذكور باق على التنجيز و لو فى الجملة فيجب مراعاته مهما أمكن فلا يجوز أن يأتي على وجه يعلم بالمخالفه القطعيه كما لا يجوز أن يأتي على خلاف المظنون فلا تغفل.

هذا كله فيما إذا تعددت الوقعه عرضا و أما إذا تعددت طولا كما إذا علم بتعلق حلف بايجاد فعل فى زمان و بتعلق حلف آخر بتركه فى زمان ثان و اشتبه الزمانان فى كل زمان يدور الأمر بين الوجوب و الحرمة فى هذه الصوره يكون مقتضى إطلاق قول المحقق الأصفهانى قدس سره و العراقى هو التخيير أيضا بين الفعل و الترك فى كل من الزمانين إذ كل واقعه مستقله و دار الأمر فى كل واحد بين الوجوب و الحرمة و لا يمكن الموافقه القطعيه و لا المخالفه القطعيه و عليه فللمكلف اختيار الفعل فى كل من الزمانين و اختيار الترك فى كل منهما و اختيار الفعل فى أحدهما و الترك فى الآخر.

أورد عليه فى مصباح الاصول بأنه إن قلنا بتنجيز العلم الإجمالى فى الامور التدريجيه كغيرها فالعلم الإجمالى منجز بالنسبه إلى حرمة المخالفه القطعيه لا- مكانها فاللازم اختيار الفعل فى أحد الزمانين و اختيار الترك فى الآخر حذرا من المخالفه القطعيه و تحصيلها للموافقه الاحتماليه.

و إن قلنا بعدم تنجيز العلم الإجمالى فى التدريجيات فيحكم بالتخيير بين الفعل و الترك فى كل زمان إذ لم يبق سوى العلم الإجمالى بالالزام المراد بين الوجوب و الحرمة فى كل من الزمانين و قد عرفت أن مثل هذا العلم لا يوجب التنجيز لعدم امكان الموافقه القطعيه و لا

المخالفة القطعية فيختير المكلف بين الفعل و الترك في كل من الزمانين (١).

و لا يخفى عليك أنّ مع تنجيز العلم الإجمالي في الامور التدريجية كغيرها كما هو الظاهر و عدم الظنّ بفعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس فاللازم هو اختيار الفعل في أحد الزمانين و اختيار الترك في الآخر حذرا من المخالفة القطعية و لا فرق فيه بين أن يكون اختيار الفعل في الزمان الأوّل و الترك في الزمان الثاني و بين العكس و أمّا مع حصول الظنّ بفعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس فلا- يبعد القول بوجود الموافقة الظنية أيضا فيقدم المظنون على غيره فإن كان المظنون هو ترك الأوّل و فعل الثاني اختار ذلك و إن كان عكس ذلك اختار العكس و ذلك لما عرفت من أنّ الموافقة الظنية من مراتب الموافقة القطعية إذا امتنعت الموافقة القطعية فاللازم هو الاتيان بالميسور منها و هي الموافقة الظنية فلا- تغفل هذا كله بالنسبة إلى تعدد الوقائع التوصليه مطلقا سواء كانت عرضيه أو طوليه و أمّا بالنسبة إلى تكرر الوقعه الواحده فسيأتى حكمه في المقام الآتى فانتظر.

### المقام الثالث: في التخيير البدوي و الاستمراري

و لا يذهب عليك أنّه لو كان لمورد دوران الأمر بين المحذورين أفراد و وقائع طوليه تدريجيّه كما إذا علم اجمالا بصدور حلف واحد على الاتيان بفعل أو على تركه في كلّ ليله جمعه فهل يكون التخيير حينئذ بدويًا أو استمراريا أمكن أن يقال لا إشكال في الثاني باعتبار أنّ كلّ فرد من أفراد ذلك الفعل له حكم مستقل و قد دار الأمر فيه بين محذورين فيحكم العقل بالتخيير كما تقدم لعدم امكان الموافقة القطعية و لا المخالفة القطعية و لا يترتب على ذلك في المقام سوى أنّ المكلف إذا اختار الفعل في فرد و الترك في فرد آخر يعلم اجمالا- بمخالفه التكليف الواقعي في أحدهما و لا- بأس به لعدم كون التكليف الواقعي منجزا على الفرض.

ص: ٢٥

و دعوى: أن العلم بالالزام المرّد بين الوجوب و الحرمة و إن لم يوجب تنجيز التكليف المعلوم بالإجمال إلا أنه مع فرض تعدد الأفراد يتولد من العلم الإجمالى المذكور علم اجمالى متعلّق بكل فردين من الأفراد و هو العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر إذا المفروض اشتراكهما فى الحكم و جوبا و حرمة فإن كان أحدهما المعين واجبا و إلا فالآخر حرام يقينا و هذا العلم الإجمالى و إن لم يمكن موافقته القطعية لاحتمال الوجوب و الحرمة فى كلّ منهما إلا- أنه يمكن مخالفته القطعية باتيانهما معا أو تركهما كذلك و قد عرفت أنّ العلم الإجمالى يتنجز معلومه بالمقدار الممكن من حيث وجوب الموافقه القطعية أو حرمة المخالفه القطعية فلا- مناص من كون التخيير بدويا حذرا من المخالفه القطعية فلا يجوز للمكلف التفكيك بين الأفراد من حيث الفعل و الترك (١).

مندفعه: بمنع تولد العلم الإجمالى المتعلّق بكل فردين من الأفراد و هو العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر إذ تعدد ليله الجمعه لا- يوجب العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر بل كلّ ليله باقيه على كونها محتمله الأمرين فكما أنّ الليله الواحده محتمله الأمرين فكذلك الليلتان فلذا لو أتى بالفعلين فيهما أو تركهما لم يعلم بالمخالفه القطعية لاحتمال أن يكون المحلوف عليه هو الفعل فالإتيان به فى الفردين موافق له أو المحلوف عليه هو الترك فترك الفعل فى الفردين موافق له و لا يقاس المقام بصوره تعدد الوقائع فى الأفراد العرضيه أو الطويله مع تعدد الحلف و احراز اختلاف المحلوف عليه فى الفعل و الترك و اشتباههما كما مرّ فى المقام الثانى فإنّ فى ذلك المقام يحصل العلم بالمخالفه لو أتى بهما أو تركهما و العلم الإجمالى يمنع عنه لبقائه على التنجيز بخلاف مقامنا هذا و عليه فالقول بالتخيير الاستمرارى فى الفرض المذكور فى المقام لا يوجب المخالفه القطعية فيما إذا أتى بهما أو تركهما نعم لو أتى بالفعل فى فرد و ترك الفعل فى فرد آخر يعلم اجمالا- بمخالفه التكليف الواقعى فى فرد كما يعلم بموافقته التكليف الواقعى فى الآخر و لا ترجيح للمخالفه على الموافقه و لا بأس بحصول العلم

ص: ٢٤

بالمخالفة لعدم كون التكليف الواقعي منجزاً على الفرض.

فتحصّل أنّ التخيير الاستمراري في مفروض المسأله هو الصحيح فيجوز له أن يأتي بالفعلين أو التركيب أو التفكيك بينهما كما لا يخفى و لعلّ المقررين خلطوا موضوع البحث في المقام بما إذا علم بتعلق الحلف بايجاد فعل في زمان و بترك ذلك الفعل في زمان آخر و اشتبه الزمانان لأنّ في هذه الصوره تحرم المخالفه القطعيه لامكانها إذ لو أتى بالفعلين في الليلتين أو تركهما فيهما علم بالمخالفه القطعيه إذ المفروض هو العلم بتعلق الحلف بايجاد فعل في زمان و بترك ذلك الفعل في زمان آخر فالإتيان بهما. أو تركهما يوجب العلم بالمخالفه القطعيه فلا- مناص في هذه الصوره من الاحتياط بأن يأتي بفعل في ليله و تركه في الأخرى حتّى لا تحصل المخالفه القطعيه و لا مجال في هذه الصوره للتخيير الاستمراري و لكنّها أجنبيه عن مفروض البحث في المقام فتحصّل أنّ التخيير الاستمراري هو الأظهر في مثل المقام الذي يكون المحلوف عليه مترددا بين الفعل و الترك دون غيره ممّا يكون المحلوف عليه متعددا و حصل الاشتباه و الله العالم.

و لعلّ إلى ما ذكرنا يؤول ما أفاده سيدنا الإمام المجاهد حيث قال إذا تعددت الوقائع فهل التخيير بدئي أو استمراري الأقوى هو الثاني لأيدّ المكلف إذا أتى في الواقعه الثانيه بخلاف الأولى (علم ظ) بمخالفه قطعيه و موافقه قطعيه و ليس في نظر العقل ترجيح بينهما فصرف لزوم مخالفه قطعيه لا يمنع عن التخيير بعد حكم العقل بعدم الفرق بين تحصيل تكليف قطعاً و ترك تكليف قطعاً (١).

و دعوى: أنّ حرمة المخالفه القطعيه أهمّ بنظر العقل من لزوم الموافقه القطعيه و لذا قيل بعليه العلم الإجمالي لحرمة المخالفه القطعيه و توقف في عليته لوجوب الموافقه القطعيه فيتعيّن رفع اليد عن لزوم الموافقه القطعيه لأحدهما و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه حذراً من الوقوع

ص: ٢٧

فى المخالفه القطعيه للآخر فيتعين التخيير البدوى (١).

مندفعه: بأنه لا- دليل على أهميه حرمة المخالفه القطعيه بالنسبه إلى الموافقه القطعيه و أمّا العلم الإجمالى فقد فرغنا عن كونه مقتضيا و ليس بعلة لشوبه مع الشك و قد مرّ التفصيل فى ذلك.

لا- يقال: إنّ تحصيل الموافقه القطعيه لكلا- العلمين الإجماليين غير مقدوره فيتنزل العقل عنها إلى الموافقه الاحتماليه بخلاف الاجتناب عن المخالفه القطعيه فإنّه مقدور لكل من العلمين فيحكم العقل بحرمتها فيتعين التخيير البدوى (٢).

لأننا نقول: لو أتى بفعلين أو بتركين لم يحصل له العلم الإجمالى إما بوجوب الفعل فى هذه الواقعه أو بحرمته فى الواقعه الثانيه أو بالعكس لا- مكان أن يكون المحلوف عليه فى الواقعه هو الفعل فيوافقه أو هو الترك فيوافقه نعم لو أتى بفعل فى واقعه و بترك فى واقعه أخرى حصل له العلم بوجوب الفعل فى هذه الواقعه أو بحرمته فى الواقعه الثانيه و لكنّه معارض بالعكس من العلم بحرمة الفعل فى هذه الواقعه و وجوبه فى الواقعه الثانيه فلا يكونان منجزين هذا مضافا إلى أنّ العلم المذكور بعد حكم العقل بالتخيير فى كلّ واقعه مستقله علم بالمخالفه لا بالمخالفه المحرمة فلا تنجز للعلم المذكور حتّى يرجح جانب المخالفه و يحكم بالتخيير البدوى فالأظهر هو التخيير الاستمرارى فى مفروض المسأله فلا تغفل.

#### المقام الرابع: فى تنجز العلم الإجمالى بالنسبه إلى المخالفه القطعيه مع تمكّنها

دون الموافقه القطعيه لعدم التمكّن منها

ولا- يخفى أنّه إذا كان أحد الحكمين أو كلاهما تعديدا مع وحده الواقعه كما إذا دار الأمر بين وجوب الصلاه على المرأه و حرمتها عليها لاحتمالها الطهر و الحيض مع عدم احراز أحدهما

ص: ٢٨

(١-١) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٣٣.

(٢-٢) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٣٣.

و لو بالاستصحاب بناء على حرمة الصلاة على الحائض ذاتا بمعنى أن يكون نفس الصلاة حراما عليها و لو أتت بها من دون قصد القربة.

ففى هذه الصورة و إن لم تمكن الموافقه القطعيه لدوران الأمر بين المحذورين إلاّ أنّ المخالفه القطعيه ممكنه فإنّه إذا جاءت بالصلاه بدون قصد القربه قطعت بالمخالفه القطعيه إما من جهه ترك الواجب لو كانت الصلاه واجبه عليها و إما من جهه الاتيان بالحرام لو كانت الصلاه محرمة عليها ذاتا كما لا يخفى.

و مع تمكنها من المخالفه القطعيه فلا مانع من تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إليها و عليه فتحرم عليها المخالفه القطعيه و لا يجوز أن تأتى بالصلاه بدون قصد القربه و مع تنجيز العلم الإجمالى فلا مجال للرجوع إلى البراءه الشرعيه أو العقليه لأنّ الاصول فى أطراف العلم الإجمالى متعارضه إن لم نقل بأنّها غير جاريه فيحكم العقل حينئذ بالتخير بين الاتيان بالصلاه برجاء المطلوبيه و القربه و بين تركها رأسا و لكنّ لا يجوز لها أن يترك كلا الأمرين رأسا باتيان الصلاه من دون قصد القربه لأنّه مخالفه قطعيه ينافيها تنجيز العلم الإجمالى.

قال فى مصباح الاصول إنّ الاصول فى أطراف العلم الإجمالى فى موارد متعارضه متساظه و يترتب على ذلك تنجيز العلم الإجمالى من حيث حرمة المخالفه القطعيه و وجوب الموافقه القطعيه أو من إحدى الجهتين دون الأخرى و بعبارة أخرى إذا تساقطت الاصول فى أطراف العلم الإجمالى فالحكم المعلوم بالإجمال يتنجز بالمقدار الممكن فإن أمكن المخالفه القطعيه و الموافقه القطعيه فالتنجيز ثابت من الجهتين و إلاّ فمن إحداهما و حيث إنّ المخالفه القطعيه فيما هو محلّ الكلام فعلا ممكنه كان العلم الإجمالى منجزا بالنسبه إليها فحرمت المخالفه القطعيه بأن تأتى بالصلاه بدون قصد القربه و حيث إنّ الموافقه القطعيه غير ممكنه فلا محاله يحكم العقل بالتخير بين الاتيان برجاء المطلوبيه و بين تركها رأسا (1).

ص: ٢٩



## المقام الخامس: في عدم التزامه فيما إذا كانت قدره في طرف شرعيه

و لا يذهب عليك أنّ التزامه و الحكم بالتخير في مقام الامتثال يختص بما إذا كانت قدره في طرفي التزامه عقليه أو شرعيه و أما إذا كانت في طرف شرعيه و في طرف آخر عقليه و إن قيل أيضا بتقديم الأهم بينهما إن كان و إلاّ فالحكم هو التخير و لكنّ الصحيح هو تقديم طرف قدره العقليه على طرف قدره الشرعيه لتعليق طرف قدره الشرعيه على عدم ارتكاب المحرم أو ترك الواجب و من المعلوم أنّ هذا الحكم يرتفع بتزاممه مع ارتكاب المحرم أو ترك الواجب.

و تفصيل ذلك أنّه مثلا إذا بنينا على أنّ الصلاه في النجس محرمة بالذات نظير سائر المحرمات المولويه و تردد الثوب الطاهر بين الثوبين المشتبهين الذين أحدهما طاهر و الآخر نجس فهل يجب أن يكرر الصلاه فيهما تحصيلا لموافقه الأمر بالصلاه في الثوب الطاهر و إن استلزم المخالفة القطعيه للنهي عن الصلاه في الثوب المتنجس أو تجب عليه الصلاه عريانا تحصيلا لموافقه النهي عن الصلاه في النجس و إن استلزم العلم بمخالفة الأمر بالصلاه في الثوب الطاهر أو يصلّى في أحد الثوبين المشتبهين مخيرا لأنّه موافقه احتماليه من جهه و مخالفه احتماليه من جهه وجوه و الأظهر هو الثاني فإنّ قدره المعتبره في الأمر بالصلاه في الثوب الطاهر شرعيه لا عقليه.

و إليه ينتهي السيد المحقّق الخوئي قدّس سرّه حيث قال في المثال المفروض في المقام للمكلف علمان اجماليان في المقام أحدهما العلم الإجمالي بطهاره أحد الثوبين و ثانيهما العلم بنجاسه أحد الثوبين و الموافقه القطعيه للعلم الإجمالي بطهاره أحدهما يتوقف على تكرار الصلاه فيهما كما أنّ الموافقه القطعيه للعلم الإجمالي بنجاسه أحدهما يتوقف على أن لا يصلّى في شيء من المشتبهين (فيتزاحم التكليفان).

و حيث إنّ المكلف غير متمكن من إحراز الموافقه القطعيه لكليهما فلا- محاله تقع التزامه بين التكليفين في مقام الامتثال و حينئذ لا بدّ من العلم بما هو الأهم منهما إن كان و إلاّ يتخير

بينهما إلى أن قال و لكنّ الصحيح أنّ الواجب لو قلنا بحرمه الصلاة في النجس ذاتا هو الصلاة عاريا دون تكرارها و لا الصلاة في أحد المشتبهين و ذلك للعلم بأنّ الاجزاء و الشرائط المعتبره في الصلاة لا تراحم شيئا من المحرمات و الواجبات حيث إنّ لها مراتب متعدده و مع العجز عما هو الواجب في حق المكلف المختار يتنزل إلى ما دونه من المراتب النازله (و هو في المقام الصلاة عريانا) و سره أنّ القدره المعتبره في الأجزاء و القيود قدره شرعيه فمع توقف احراز شيء منهما على ترك الواجب أو مخالفه الحرام يسقط عن الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعا فيتنزل إلى الصلاة فاقده الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتكاب المحرم أو ترك الواجب مقدمه لا تيان شيء من القيود المعتبره في الصلاة إلى أن قال و إن شئت قلت إنّ القدره المعتبره في الصلاة في الثوب الطاهر شرعيه و القدره المأخوذه في ترك المحرم (كالصلاه في النجس بناء على ثبوت ذلك) عقليه و عند تراحم التكليفين المشروط أحدهما بالقدره الشرعيه يتقدم ما هو المشروط بالقدره العقليه على غيره (١).

فتحصّل: أنّ مع كون القدره في طرف شرعيه لا يبقى مجال للتراحم لتقدم طرف يكون القدره فيه عقليه نعم إذا كانت القدره في طرفين عقليه فالمرود من المتراحمات و تمّ فيه ما ذكر من أنّ المقدم هو الأهم و إلّا فالحكم هو التخيير في مقام الامتثال ثمّ لا يخفى عليك أنّ التخيير في مقام الامتثال و إن كان أجنيا عن مسائل علم الاصول فإنّ التخيير المبحوث عنه فيه هو التخيير من جهه تعارض النصوص أو إجمالها لكن لا يخلو عن فائده كما أنّ الشبهه الموضوعيه في البراءه مسأله فقهيه و مع ذلك ذكرت في الاصول إتماما للفائده.

## المقام السادس: في دوران الأمر بين شرطيه شيء و بين مانعيه في العبادات

### إشارة

قد تعرض الشيخ قدّس سرّه في المقام لدوران الأمر بين المحذورين في العبادات الضمّتيه كما إذا دار الأمر بين شرطيه شيء أو جزئيه لواجب و بين مانعيته عنه فذهب فيه إلى أنّ المكلف

ص: ٣١

مختار بين الاتيان بما يحتمل كونه شرطا أو جزءا و بين تركه لاحتمال كونه مانعا.

يمكن أن يقال: إنَّ التخيير فيما إذا لم يمكن الامتثال التفصيلي أو الإجمالي و إلا فلا تصل النوبه إليه فاللازم هو تقييد التخيير بين الشرطيه أو الجزئيه و بين المانعيه بما إذا لم يتمكن من الامتثال التفصيلي أو الإجمالي.

قال السيد المحقق الخوئي قدس سره: إنَّ الحكم بالتخيير في باب التكليف الاستقلاليه إنَّما كان من جهة عدم تنجز الالزام المردد بين الوجوب و الحرمة لاستحاله الموافقه القطعيه و هذا بخلاف الالزام المعلوم اجمالا في المقام فإنَّه يمكن موافقته القطعيه كما يمكن مخالفته القطعيه فيكون منجزا أو يجب فيه الاحتياط و لو بتكرار العمل.

و توضيح المقام أنَّ احتمال كون شيء مانعا أو شرطا يتصور بصورتين.

### **الصوره الاولى: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال التفصيلي**

و لو برفع اليد عما هو مشتغل به فعلا كما لو شك بعد النهوض للقيام في الاتيان بالسجده الثانيه فإنَّه بناء على تحقّق الدخول في الغير بالنهوض كان الاتيان بالسجده زياده في الصلاه و موجبا لبطلانها و بناء على عدم تحقّقه به كان الإتيان بها واجبا و معتبرا في صحتها(و في هذه الصوره يتمكن من الامتثال التفصيلي بناء على عدم حرمة ابطال صلاه الفريضة مطلقا أو في خصوص المقام).

فإنَّه إذا رفع يده عن هذه الصلاه و أتى بصلاه أخرى حصل له العلم التفصيلي بالامتثال ففي هذه الصوره لا ريب في وجوب احراز الامتثال و لا يجوز له الاكتفاء باحد الاحتمالين(و الحكم بالتخيير) لعدم احراز الامتثال بذلك و الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني فعليه رفع اليد عن هذه الصلاه و اعادتها أو اتمامها على أحد الاحتمالين ثم اعادتها و على كلّ تقدير لا وجه للحكم بالتخيير و جواز الاكتفاء باحد الاحتمالين في مقام الامتثال هذا بناء على عدم حرمة ابطال صلاه الفريضة مطلقا أو في خصوص المقام من جهة ان دليل الحرمة قاصر عن الشمول له فإنَّ عمده مدركه الاجماع و القدر المتيقن منه هو الحكم بحرمة قطع الصلاه التي يجوز للمكلف الاقتصار عليها في مقام الامتثال و أما الصلاه المحكوم بوجوب اعادتها

فلا دليل على حرمه قطعها.

و أمّا لو بنينا على حرمه قطع الفريضة حتّى فى مثل المقام كان الحكم بالتخيير فى محله إلاّ أنّه لا لاجل دوران الأمر بين الجزئيه و المانعيه بل من جهه دوران الأمر بين حرمه الفعل و تركه.

و ان شئت قلت إنّ لنا فى المقام علمين اجمالين أحدهما: العلم الإجمالى بثبوت الزام متعلّق بطبيعى العمل المرّدّد بين ما يؤتى فيه بالجزء المشكوك فيه و ما يكون فاقدا له ثانيهما: العلم الإجمالى بحرمه الجزء المشكوك فيه و وجوبه لدوران الأمر فيه بين الجزئيه الموجهه لوجوبه و المانعيه المقتضيه لحرمته لكونه مبطلا للعمل.

و العلم الثانى و ان كان لا يترتب عليه أثر لعدم التمكن من الموافقه القطعيه و لا من المخالفه القطعيه فيحكم بالتخيير بين الاتيان بالجزء المشكوك فيه و تركه إلاّ ان العلم الإجمالى الأوّل يقتضى اعاده الصلاه تحصيلًا للفراغ اليقيني.

### الصوره الثانيه: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال الإجمالى

إما بتكرار الجزء أو بتكرار أصل العمل كما إذا دار أمر القراءه بين وجوب الجهر بها أو الاخفات فإنّه إذا كثر القراءه بالجهر مره و بالاخفات أخرى مع قصد القربه (و قصد جزئيه أحدهما الواقعيه و كون الآخر قرآنا) فقد علم بالامتثال اجمالاً.

ففى هذه الصوره فلا- وجه فيها لجواز الاقتصار على الامتثال الاحتمالى فيجب عليه احراز الامتثال و لو اجمالاً و بالجمله الحكم بالتخيير إنّما هو مع عدم التمكن من الامتثال العلمى و مع التمكن منه فالإقتصار على الامتثال الاحتمالى يحتاج إلى دليل خاصّ و مع عدمه يحكم العقل بلزوم الامتثال العلمى باعتبار ان شغل الذمه اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني (1).

هذا كلّه فيما إذا أمكن التكرار و أما إذا لم يمكن التكرار لضيق الوقت فالتخيير الذى ذهب إليه الشيخ فى الدوران بين الشرطيه و المانعيه هو الصحيح.

ص: ٣٣

ولذا قال في مصباح الاصول في دوران الأمر بين الجزئيه و المانعيه: إذا دار الأمر بين القصر و الاتمام عند ضيق الوقت فالتخير بين الأمرين في الوقت و ان كان ممّا لا مناص منه إلاّ أنّه قد يتوهم عدم سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز بالنسبه إلى وجوب الاتيان بالمحتمل الآخر في خارج الوقت فلا يجوز الاقتصار باتيان أحد المحتملين في الوقت بل يجب عليه الاحتياط و الاتيان بالمحتمل الآخر في خارج الوقت و لكنّ التحقيق عدم وجوب الاتيان بالقضاء في خارج الوقت إذ القضاء بفرض جديد و تابع لصدق فوت الفريضه في الوقت و لم يحرز الفوت في المقام لأنّ احرازه يتوقف على احراز فعليه التكليف الواقعي في الوقت بالعلم الوجداني أو الأماره أو الأصل و كلّ ذلك غير موجود في المقام فإنّ غايه ما في المقام هو العلم الإجمالي باحد الأمرين إلى أن قال و هو لا- يكون منجزاً إلاّ- بالنسبه إلى وجوب الموافقه الاحتماليه و وجوب الأخذ باحد المحتملين في الوقت دون المحتمل الآخر لعدم امكان الموافقه القطعيه فإذا لم يحرز التكليف بالنسبه إلى المحتمل الآخر في الوقت لم يحرز الفوت كي يجب القضاء (1).

فالحكم في هذه الصوره هو التخير بين الأمرين في الوقت عند تضييقه و ان كان الأمر دائراً بين الجزئيه أو المانعيه و ما ذكره هنا اقوى ممّا حكاه عنه في الدراسات من لزوم الاتيان بالآخر في خارج الوقت بحسب القاعده عدا مورد ورد فيه الدليل الخاصّ على جواز الاكتفاء ببعض الأطراف.

كالاقتضاء بالصلاه إلى الجبهه التي يظن انها القبلة أو الاجتراء بصلاه واحده مع تردد القبلة بين اربع جهات و لم يتمكن المكلف إلاّ- من الاتيان بصلاه واحده مع دوران الأمر بين الشرطيه و المانعيه فإنّ استقبال كلّ جهه من الجهات كما يحتمل شرطيته لاحتمال كونه إلى القبلة يحتمل مانعيته لاحتمال كونه على خلاف القبلة.

و ذلك لما أشار إليه هنا من ابتناء وجوب القضاء على صدق عنوان الفوت و هو غير

ص: ٣٤

ثابت نعم لو قلنا بأنّ القضاء يكون بالامر السابق صح القول بالاحتياط لأنّ الأمر السابق مردد بين القصر و الاتمام و يجب عليه الاداء و القضاء من باب الاحتياط و لا يصل النوبه إلى التخيير.

### المقام السابع: في مجرى أصاله التخيير

و اعلم أنّ الظاهر من أكثر العبائر أنّ مجرى أصاله التخيير في علم الاصول هو الدوران بين المحذورين و مثلاً له بما إذا علم التكليف و دار المكلف به بين فعل شيء و تركه الذين لا- يمكن جمعها و لا- تركهما كما إذا علم بالحلف و تردد في أنّ المحلوف عليه هو فعل السفر مثلاً- أو تركه فلا- يتمكن المكلف فيه لا- من الموافقه القطعيه و لا- من المخالفه القطعيه فالعلم الإجمالي فيه يسقط عن التأثير و يحكم العقل بالتخيير الاضطراري التكويني و لذا يشكل الأمر في غير توصلين كما إذا كانا تعبديين أو كان أحدهما المعين تعبدياً للتمكن من المخالفه القطعيه فيه باتيان العمل من دون قصد القربه بناء على حرمة العمل ذاتا و لو بدون قصد القربه كالصلاه عن المرأه المرذده في الطهر و الحيض فإنّه إذا اتت بالصلاه و تركت قصد القربه قطعت بالمخالفه لأنها اتت بالحرام باتيان الصلاه و تركت الواجب بترك قصد القربه و العلم الإجمالي لا- يسقط عن التأثير باعتبار التمكن من المخالفه القطعيه و إن لم يكن مؤثراً في ناحيه الموافقه القطعيه لعدم التمكن منها و مقتضى ذلك هو خروج هذه الصوره عن محلّ الكلام فإنّ المجرى على ما هو يظهر من أكثر الكلمات هو ما إذا لم يتمكن فيه من الموافقه القطعيه و المخالفه القطعيه و في هذه الصوره يتمكن من المخالفه القطعيه.

اللهمّ إلا- أن يقال: حيث إنّ المهم هو تحقيق أصاله التخيير بين الفعل و الترك لا وجه لتخصيصه بما إذا لم يتمكن من المخالفه القطعيه لأنّ العقل أيضاً يحكم بالتخيير عند دوران الأمر بين الفعل بنحو قربي و ترك الفعل القربي رأساً لعدم التمكن من الموافقه القطعيه و بعبارة اخرى يكفي عدم التمكن من الموافقه القطعيه لحكم العقل بالتخيير و عليه فيعمّ مجرى أصاله

التخيير لما إذا كانا تعديين أو كان أحدهما المعين تعديا و لذا عمّم في الكفايه موضوع أصاله التخيير لغير التوصيلين.

بقى هنا تخيير آخر و هو يختص بموارد التي لا- يمكن الجمع بينهما من المتزاحمين كتزاحم واجب مع واجب آخر فإنّ العقل يحكم بالتخيير و لكنّ الحكم الشرعى معلوم فى الطرفين و إنّما عدم التمكّن من جهه امثالهما و عليه فالحكم بالتخيير فقهي من جهه عدم التمكّن من ناحيه الامتثال لا من جهه فقد النص أو اجماله أو تعارضه كما فى التخيير الاصولى و كيف كان ان التخيير الفقهي فى المتزاحمين لا يكون إلا عند عدم مرجح لطرف بالنسبه إلى الآخر مضافا إلى عدم إمكان الجمع بينهما و إلا- فإن أمكن الجمع فاللازم هو الإتيان بهما لتاميه أدلتها و إن كان ترجيح فى بعض الأطراف فاللازم هو الإتيان به لأنّ الأمر يدور بين التعيين و التخيير و الأصل فيه هو التعيين لأنّ الشكّ فى السقوط بعد العلم بثبوت الحكم فإذا تزاخم بين الغريقين فى الانقاذ و لم يمكن الجمع بانقاذهما تخير المكلف فى انقاذهما لو لم يكن ترجيح فى البين و إلا- فالمتعين هو انقاذ طرف فيه الترجيح فإذا انقذنا الطرف المرجح نعلم بامثال أنقذ الغريق و إلا فلا نعلم بالامتثال و الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني.

و لذا قال فى المستمسك فمع التساوى فى الاهتمام يعلم بوجود الملاك فى كلّ منهما تخيرا فيجب أحدهما على التخيير دون الآخر كما أنّه مع احتمال الأهميه مع أحد الطرفين بعينه يعلم بوجود الملاك فى محتمل الأهميه إما تعيينا أو تخيرا بينه و بين الآخر فيجب بعينه عقلا- دون الآخر و أما إذا كان احتمال الأهميه موجودا فى كلّ من الطرفين فلم يحرز وجود الملاك فى كلّ منهما تخيرا فلا- طريق للحكم بوجود أحدهما تخيرا مع إمكان الجمع بل يجب الجمع بينهما عقلا- للعلم الإجمالى بوجود أحدهما المرّد بينهما و ما ذكرناه مطرد فى جميع موارد الدوران بين ترك شرط و شرط آخر و بين ترك جزء و جزء آخر و بين ترك شرط و ترك جزء مع العلم بوجود الواجب (المشروط) و عدم سقوط وجوبه بتعذر جزئه أو شرطه مثل ان يدور الأمر بين ترك الطمأنينه فى الصلاه و ترك القيام و بين ترك القيام فى الصلاه

و ترك الركوع و بين ترك القيام و ترك الاستقبال إلى غير ذلك من موارد الدوران و الحكم فيه ما ذكرناه من أنه إن علم بتساوى الأمرين في نظر الشارع فقد علم بوجود الملاك في كل منهما تخيرا فيتغير المكلف بينهما و إن علم بأهميه أحدهما بعينه أو مساواته للآخر فقد علم بوجود الملاك في محتمل الأهميه و شك في وجوده في الآخر و إن احتمل الأهميه في كل من الطرفين فلا- طريق إلى إحراز الملاك في أحدهما تعينا و مع تردده بينهما يجب الاحتياط بالجمع مع إمكانه و مع عدم إمكانه يتخير بينهما (1). و كيف ما كان فهذا التخيير تخيير فقهي و تفصيله مذكور في الفقه لأنّ الحكم معلوم و الشك في ناحيته الامتثال لا من ناحيه الأدله فتدبر جيدا.

### المقام الثامن: في اشتراط عدم أصل لفظي في جريان أصاله التخيير

إذا دار الأمر بين التعيين و التخيير فإن كان الشك في ثبوت التكليف و لم يكن أصل لفظي في المورد فمقتضى القاعده هو التخيير إذ الشك في التكليف الزائد من ناحيه الخصوصيه و مع جريان البراءه في الخصوصيه يحكم العقل بالتخيير مثلا إذا علمنا أنّ الشارع وجب علينا خصال الكفارات و لكنّ شككنا في أنّ بعضها مرتب على الآخر أو واجب في عداد البقيه كان الشك في التعيين و التخيير و هكذا لو شككنا في التعيين و التخيير في الديات الستة ففي هذه الصوره التخيير معلوم و التعيين مشكوك و حيث إنّ التعيين أمر زائد يجرى فيه البراءه و يحكم بالتخيير و لكنّ هذا إذا لم يكن أصل لفظي في البين و إلا فهو مقدم على الأصل العملي كما إذا شككنا في لفظ الأمر الصادر من المولى بالاحسان إلى زيد أنّه اكتفى به أو ضمّ إليه عمرا و قال أو عمرو فمقتضى الاطلاق أنه أمر بالاحسان إلى زيد و لم يذكر عدلا له و لو أراد التخيير لذكر عدلا له فالواجب هو الاحسان إلى خصوص زيد و مع جريان مقدمات الاطلاق لا مجال للأصل العملي لأنّ موضوع الأصل العملي هو الشك و مع مقدمات

ص: ٣٧



الإطلاق لا- يبقى الشك كما لا- يخفى و إن كان الشك في السقوط بعد العلم بالثبوت و لم يكن إطلاق في البين فمقتضى الأصل هو التعيين و الاثبات بما يحتمل تعيينه كما إذا شككنا في حجية قول غير الأعلم و الأمر يدور بين تعيين الأعلم و التخيير بين الأ-علم و غير الأ-علم و حيث إنَّ مع الاكتفاء بقول غير الأ-علم نشك في سقوط التكاليف الواقعيه بذلك كان الشك في السقوط بعد العلم بالثبوت فمقتضى قاعده أنَّ الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني هو لزوم الاكتفاء بقول الأعلم أو الراجح من جهه اخرى و عليه فالأصل هو التعيين.

هذا إذا لم يكن إطلاق لفظي في البين و إلا- فمع فرض إطلاق الدليل الدال على حجية قول المجتهد لا- مجال للأصل لأنَّ موضوعه هو الشك و هو يرتفع بإطلاق الدليل كما لا يخفى.

و بالجمله فكل مورد يكون الشك في ثبوت التكليف فالعقل يحكم بالتخيير مع عدم أصل لفظي و كلَّ مورد يكون الشك في سقوط التكليف بعد العلم بثبوتة يحكم العقل بالتعيين مع عدم إطلاق الدليل و لذا ذهب كثير من الاصحاب إلى تعيين محتمل الأعلميه أو الأعدليه أو الأرجحيه بالنسبه إلى غيرهم و جعل في المستمسك من هذا الباب ما إذا كان كلَّ من بدنه و ثوبه نجسا و لم يكن له من الماء إلا- ما يكفي لأحدهما حيث قال فيه لا مجال للتخيير إذا احتمل أولويه نجاسه البدن من نجاسه الثوب بل الأمر يدور بين التعيين و التخيير و الأصل يقتضى التعيين و إن قلنا بالتخيير إذا دار الواجب بين التعيين و التخيير لأنَّ الشك في المقام في السقوط للعلم بمانعيه نجاسه البدن و الشك في كون العجز المفروض مسقطا (1).

و في جعل هذا من امثله المقام تأمل و نظر لأنَّ المعلوم هو مانعيه النجاسه سواء كانت في البدن أو اللباس لا مانعيه نجاسه البدن و عليه فلا يكون الشك في هذا الفرع شكا في السقوط بل الشك في الثبوت للشك في اعتبار الخصوصيه في تطهير البدن و كيف كان فالمسأله واضحه و قد ذكر السيّد المحقق الخوئي قدّس سرّه في مصباح الاصول جمله من احكام دوران الأمر

ص: ٣٨

بين التعيين و التخيير عند ختام البحث عن حكم دوران الأمر بين الأقل و الأكثر في الأجزاء التحليلية فراجع (1).

ص: ٣٩

---

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤٤٧-٤٥٩.



فى أصله التخيير فيما إذا دار الأمر بين المحذورين اللذين لا ثالث لهما كالدوران بين الفعل و الترك مثل وجوب شىء و حرمة فقط و إنما قيدنا الدوران بالوجوب و الحرمة فقط لأن احتمال شىء آخر من الأحكام غير الإلزاميه يوجب رجوع الشك فيه إلى الشك فى التكليف فيمكن الأخذ فيه بالبراءه و يخرج عن الدوران بين المحذورين و العلم بأصل الإلزام كما أنه لا دوران بين المحذورين فيما إذا كان أحد الطرفين بخصوصه موردا للاستصحاب لانحلال العلم الجمالى إلى العلم التفصيلى و الشك البدوى فيمكن الرجوع فيه إلى البراءه.

ثم تحقيق الحال فى مورد الدوران بين المحذورين يقتضى البحث فى مقامات:

### المقام الأول: فى دوران الأمر بين المحذورين فى التوصليات مع وحده الواقعه

و لا يخفى أنه إذا حلف مثلاً على سفر معين و تردد فى أنه حلف على فعله أو تركه فالأقوال فيه متعدده:

(١) الحكم بالاباحه الظاهريه نظير الحكم بالاباحه عند دوران الأمر بين الحرمة و غير الوجوب.

(٢) التوقف بمعنى عدم الحكم بشىء لا ظاهراً و لا واقعاً.

(٣) تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب لأولويه دفع المفسده من جلب المنفعه.

(٤) الحكم بالتخيير الشرعى كالتخيير بين المتعارضين.

(٥) الحكم بالتخيير العقلى بين الفعل و الترك بمناط الاضطرار عند عدم ترجيح أحدهما على الآخر و هذا هو المختار.

أما القول الأول فقد استدل له بامور:

الأمر الأول: هو الاستدلال بعموم أدله الإباحه الظاهريه مثل قوله عليه السّلام: كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه بدعوى أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام حتّى تعلم هو الحكم بالحليّه ما دام لم يحصل العلم التفصيلي و عليه فمع الإجمال يصدق أنّه لم يعلم تفصيلا فمقتضى العموم و عدم وجود المانع لا عقلا و لا نقلا هو الحكم بالإباحه الظاهريه.

و يمكن أن يقال: إنّ أدله الإباحه تنصرف إلى محتمل الحرمة و غير الوجوب و وجهه ظاهر لاختصاص تلك الأدلّه بما إذا كان طرف الحرمة هي الإباحه و الحليه و ليس في باب الدوران بين المحذورين احتمال الإباحه و الحليه بل يكون مقابل الحرمة هو الوجوب كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أنّ أدله الإباحه الشرعيه مختصه بالشبهات الموضوعيه فلا تجرى في الشبهات الحكميه فهو أخص من المدعى.

### الأمر الثاني: هو الاستدلال بالبراءه العقليه

بدعوى أنّ الوجوب و الحرمة غير معلومين فمقتضى قاعده قبح العقاب بلا بيان هو عدم العقوبه لا على الوجوب و لا على الحرمة و يمكن أن يقال إنّ العلم بجنس التكليف و هو الالتزام يكفي في ارتفاع موضوع البراءه العقليه لان العلم بجنس التكليف بيان و يوجب الاحتياط بينهما ان أمكن كما اذا علم بان هذا أما خمر حرام أو ذاك مائع خاصّ الذي يجب شربه بنذر و نحوه فيجب عليه ترك شرب محتمل الخمريه و شرب ما احتمال وجوب شربه بنذر و نحوه و مع البيان لا مجال للبراءه العقليه و ان لم يمكن الاحتياط كما إذا دار الأمر بين الفعل و الترك في شيء واحد حكم العقل بالترخيص في الفعل و الترك بمناط الاضطرار فمع فرض حصول الترخيص بحكم العقل بمناط الاضطرار لا حاجه إلى الترخيص الظاهري بمناط قبح العقاب مع عدم البيان نظرا إلى حصول الترخيص حيثئذ في المرتبه السابقه بحكم العقل بالتخيير بين الفعل و الترك.

الأمر الثالث: هو الاستدلال بعموم أدله البراءه الشرعيه مثل قوله صلّى الله عليه و آله «رفع عن امتي

ما لا- يعلمون» بدعوى أنه يعمّ الطرفين إذ المرفوع هو ما كان وجوده ثقلا عن الامه و الوجوب أو الحرمة ممّا يثقل على الامه و هكذا المرفوع هو ما كان مصداقا لما لا يعلمون و كلّ واحد من الوجوب أو الحرمة مصداق لما لا يعلمون لأنّ كلّ واحد منهما غير معلوم و المجعول في الشرع هو خصوص الوجوب أو الحرمة لا الجامع بينهما و عليه في إطلاق الموصول في قوله ما لا يعلمون يعمّ كلّ واحد من المحتملين.

و فيه: أنه لا- مجال للبراءه الشرعيه لأنّ مع العلم الإجمالي بالوجوب أو الحرمة لا يصدق موضوع أدلّه البراءه إذ المرفوع هو ما لا يعلمونه مطلقا لا تفصيلا و لا إجمالا و المقام ممّا يعلم إجمالا و إن لم يعلم بالتفصيل.

هذا مضافا إلى أنّ مع تقدم حكم العقل بالتخير لا ثقل للوجوب أو الحرمة و عليه فكيف يرفع الثقل بعموم «رفع ما لا يعلمون» و أيضا الحكم بالبراءه شرعا من الأحكام الظاهريه و لا بدّ في الأحكام الظاهريه من ترتب الآثار الشرعيه و إلاّ لكانت لغوا و لا خفاء في أنّ جعل البراءه سواء كانت عقليه أو شرعيه أو جعل الإباحه الشرعيه بعد حكم العقل بالترخيص و التخير بين الفعل و الترك لا أثر له.

هذا كلّ بالنسبه إلى القول الاول أى الحكم بالإباحه الظاهريه و البراءه نظير الحكم بالإباحه عند دوران الأمر بين الحرمة و غير الوجوب.

و أمّا القول الثانى: و هو التوقف بمعنى عدم الحكم بشىء لا ظاهرا و لا واقعا فلعله من جهة توهم عدم تماميه القواعد العقليه و الشرعيه عند قائله و سيأتى إن شاء الله تعالى تماميه القول الخامس من التخير العقلى.

و أمّا القول الثالث: و هو تقديم جانب الحرمة بملا-ك أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه ففيه أولا: أنّ إطلاق ذلك ممنوع كوضوح تقديم وجوب حفظ النفس على حرمة الغضب فيما إذا توقف الحفظ على التصرف فى مال الغير من دون إذنه.

و ثانيا: أنّ المصلحه الفائته بترك الواجب أيضا مفسده و إلاّ لم تصلح للالزام ما لم تبلغ

حدا يكون في فواته مفسده.

و ثالثا: أنّ هذه القاعده على فرض تماميتها فاللازم هو تخصيصها بموارد كون المفسده و المصلحه معلومتين و أمّا لو كان الموجود احتمال المفسده فلا نسلم أولويه رعايته من رعايه احتمال المصلحه و الشاهد عليه عدم وجود البناء على رعايه مجرد احتمال المفسده مع القطع بعدم وجود المصلحه فضلا عن ما إذا احتمل وجود المصلحه.

و دعوى: أنّ مقتضى القاعده عند دوران الأمر بين التعيين و التخيير هو الأخذ بما يحتمل فيه التعيين و هو الحرمة.

مندفعه: بأنّ احتمالا التعيين لا يختص بجانب الحرمة بل ربما يكون في جانب الوجوب هذا مضافا إلى أنّ القاعده المذكوره غير جاريه في أمثال المقام ممّا يكون العقل فيه مستقل بالتخيير أو مستقل بالتعيين نعم الشك إنّما يكون في الأحكام التوقيفيه التي لا يدركها العقل.

لا يقال: يحتمل ورود الحكم الشرعى التوقيفى بالنسبه إلى ترجيح جانب الحرمة و لو كان ذلك احتمال شمول أخبار التوقف لما نحن فيه و هو كاف في لزوم الاحتياط و الأخذ بجانب الحرمة.

لأنّنا نقول: إنّ أخبار التوقف محموله على الاستحباب جمعا بينها و بين الأخبار الداله على البراءه و الإباحه فلا- يوجب الأمر الاستحبابى و جوب ترجيح جانب الحرمة نعم ذهب فى الكفايه إلى أنّ استقلال العقل بالتخيير إنّما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى أحدهما على التعيين و مع احتمال لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه.

اورد عليه السيد المحقق الخوئى قدس سرّه بأنّ الوجه فى تقديم محتمل الأهميه فيما إذا لم يكن لشيء منهما إطلاق، هو أنّ كلا من الحكمين يكشف عن اشتغال متعلقه على الملاك الملزم و عجز المكلف عن استيفائهما ممّا يقتضى جواز تفويت أحدهما فعند احتمال أهميه أحد الحكمين بخصوصه يقطع بجواز استيفاء ملاكه و تفويت ملاك الآخر على كلّ تقدير.

و أمّا تفويت ملاك ما هو محتمل الأهميه و لو باستيفاء ملاك الآخر فلم يثبت جوازه

فلا مناص حينئذ من الأخذ بمحتمل الأهميه.

و هذا الوجه للزوم الأخذ بالتعيين غير جار في المقام إذ المفروض أنّ الحكم المجعول واحد مردد بين الوجوب و الحرمة فليس في البين إطلاقان و ملاكان و نسبة العلم الإجمالي إلى كلّ من الحكمين على حد سواء فالحكم بالتخير باق على حاله.

و أمّا القول الرابع: و هو الحكم بالتخير الشرعى نظير التخير في الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين فلا دليل عليه في المقام و إن قام عليه دليل في الخبرين المتعارضين.

و التخير بمعنى الأخذ بأحدهما من الفعل أو الترك في مقام العمل تخيير عقلى و هو حاصل و معه لا حاجة إلى طلبه شرعا لأنه تحصيل الحاصل.

و أمّا القول الخامس: و هو الحكم بالتخير العقلى بين الفعل و الترك بمناط الاضطرار عند عدم ترجيح أحدهما على الآخر فلا إشكال فيه لأنّ الفعل و الترك إذا كانا متساويين في نظر العقل يحكم العقل بالتخير لقبح الترجيح بلا مرجح و بعبارة اخرى إدراك قبح الترجيح بلا مرجح ملازم لإدراك التخير نعم لو كان أحد الطرفين مرجحا فلا يحكم العقل بالتخير بل يحكم بلزوم الأخذ بذى المزيه كما لا يخفى.

و العلم الإجمالي بالتكليف في مثل المقام يسقط عن التأثير و هو الاحتياط لعدم تمكّنه منه كما أنّه لا يصلح المقام للحكم التخييري شرعا كان كما في باب الخصال أو عقليا كما في المتراحمين فإنّه إنما يكون في مورد يكون المكلف قادرا على المخالفه بترك كلا طرفي التخير فكان الأمر التخييري باعثا على الإتيان بأحدهما و عدم تركهما معا لا في مثل المقام الذى هو من التخير بين النقيضين فإنّه بعد عدم خلو المكلف تكويننا عن الفعل أو الترك لا مجال للأمر التخييري بينهما و إعمال المولويه فيه لغو محض فينحصر التخير في المقام بالتخير العقلى المحض بمناط الاضطرار.

نعم الأولى أن يقال إنّ المراد من حكم العقل بالتخير هو إدراكه أنّ زمام الواقعه بيد المكلف عند تساوى الطرفين أى الفعل و الترك بمناط الاضطرار.



هذا كله بالنسبة إلى دوران الأمر بين المحذورين من التوصليات مع وحده الواقعه.

### المقام الثانى: فى الدوران بين المحذورين من التوصليات مع تعدد الواقعه

كما إذا علم بصدور شرطين أو حلفين و أنّ أحدهما تعلق بفعل أمر و الآخر بترك آخر و اشتبه الأمر فى الخارج دار الأمر فى كلّ منهما بين الوجوب و الحرمة.

و لا يخفى أنّ العلم الإجمالى باق فى هذه الصورة على تنجيزه فيحرم المخالفه القطعيه للتمكن منها بالإتيان بهما أو تركهما و أمّا الموافقه القطعيه فهى ساقطه لعدم التمكن منها بخلاف الموافقه الاحتماليه فإنها ممّا لا بدّ منه عقلا.

نعم لو ظنّ أنّ الواجب هو فعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس لا يبعد الحكم بوجوب مراعاة الظن بالنحو المذكور لأنّ الموافقه القطعيه إذا امتنعت لزم الاكتفاء بالموافقه الظنيه و المفروض أنّها ممكنه.

اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ التمكن من ترك المخالفه القطعيه فى واقعتين غير مفيد لأنه ليس امتثالا- للتكليف المعلوم الذى يترقب امتثاله فإنّ كلّ تكليف فى واقعه يستدعى امتثال نفسه بحكم العقل لا امتثاله أو امتثال تكليف آخر فى واقعه اخرى.

و بعبارة اخرى لا- يتنجز العلم الإجمالى من حيث ترك المخالفه القطعيه فى واقعتين كما لم يتنجز فى صورته وحده الواقعه فى الدوران بين المحذورين و عليه فيكون المكلف مخيرا مطلقا و لو أوجب ذلك مخالفه قطعيه فيجوز الإتيان بهما أو تركهما فى صورته تعدد الواقعه.

و اجيب عنه بأنه لا- نلاحظ العلم الإجمالى فى كلّ واقعه كى يقال إنّ المخالفه القطعيه للعلم الإجمالى المزبور مخالفه غير مؤثره بل الملحوظ هو العلم الإجمالى الحاصل بضمّ الواقعتين إحداهما إلى الاخرى و هو لا ينافى عدم تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إلى كلّ واقعه بحيالها.

و ذلك لأنه يتولد فى المقام علمان إجماليان آخران أحدهما العلم الإجمالى بوجوب أحد الفعلين و الثانى العلم الإجمالى بحرمة أحدهما و العلم الإجمالى بالوجوب يقتضى الإتيان بهما تحصيليا للموافقه القطعيه كما أنّ العلم الإجمالى بالحرمة يقتضى تركهما معا كذلك.

و حيث إنّ الجمع بين الفعلين و التركيب مستحيل يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه و لكنّ يمكن مخالفتها القطعيه بايجاد الفعلين أو بتركهما فلا- مانع من تنجيز كلّ منهما بالنسبه إلى حرمة المخالفه القطعيه فإنّها المقدار الممكن و حينئذ فاللازم هو اختيار أحد الفعلين و ترك الآخر تحصيلًا للموافقه الاحتماليه و حذرا من المخالفه القطعيه.

لا يقال: إنّ العلمين الإجماليين المذكورين حصلا بتبع العلم الإجمالى بالالزام المرّدّد بين الوجوب و الحرمة فى كلّ من الأمرين فإذا كان العلم الإجمالى المتبوع ساقطا عن التأثير فالعلمان التابعان يسقطان عن التأثير أيضا فلا تأثير لهما كما لا تأثير للعلم الإجمالى المتبوع.

لأننا نقول: لا ملازمه بين عدم تنجيزهما و بين عدم تنجيز العلم الإجمالى المتبوع و إن كان العلمان الاجماليان تابعين فى الوجود فحينئذ يكون مقتضى العلمين هو التنجيز بالنسبه إلى المخالفه القطعيه دون الموافقه القطعيه نعم يجب مراعاة الموافقه الظنيه فيما إذا لم يكن الموافقه القطعيه.

و الفرق بين المقام الثانى و المقام الأوّل فى أنّ العلم الإجمالى فى المقام الأول ساقط أصلا و لا تأثير له و لذا لا يجب فيه مراعاة الظن فى طرف من أطرافه بخلاف المقام الثانى فان العلم الإجمالى بالتقريب المذكور باق على التنجيز و لو فى الجملة فيجب مراعاته مهما أمكن فلا يجوز أن يأتى على وجه يعلم بالمخالفه القطعيه كما لا يجوز أن يأتى على خلاف المظنون.

و لا- فرق فيما ذكر بين ما إذا كانت الواقعه متعدده عرضا و بين ما إذا كانت كذلك طولا كما إذا علم بتعلق حلف بايجاد فعل فى زمان و يتعلّق حلف آخر بتركه فى زمان ثان ثم اشتهب الزمانان ففى كلّ زمان يدور الأمر بين الوجوب و الحرمة.

فإنّ بناء على تنجيز العلم الإجمالى فى الأمور التدريجيه كغيرها كما هو الظاهر يكون العلم الإجمالى منجزا بالنسبه إلى حرمة المخالفه القطعيه لإمكانها فاللازم اختيار الفعل فى أحد الزمانين و اختيار الترك فى الآخر حذرا من المخالفه القطعيه و تحصيلًا للموافقه الاحتماليه إلا إذا حصل الظن بفعل هذا و ترك ذاك أو بالعكس فلا يبعد القول بوجوب الموافقه الظنيه

أيضاً فيقدم المظنون على غيره فإن كان المظنون هو ترك الأَوَّل و فعل الثاني اختار ذلك و إن عكس ذلك اختار العكس و ذلك لما عرفت من أن الموافقة الظنيه من مراتب الموافقه القطعيه فاللائزم هو الاتيان بالميسور منها و هو الموافقه الظنيه و لا مجال للحكم بالتخيير مطلقاً سواء لزم المخالفه القطعيه أم لم تلزم و سواء امكنت الموافقه الظنيه أم لم تمكن فلا تغفل.

### المقام الثالث: في التخيير البدوي و الاستمراري

و لا يذهب عليك أنه لو كان لمورد دوران الأمر بين المحذورين أفراد و وقائع طوليه تدريجيه كما إذا علم اجمالاً بصدور حلف واحد على الاتيان بفعل أو على تركه في كلِّ ليله جمعه فهل يكون التخيير حينئذ بدوياً أو استمراريّاً فالمختار هو الثاني.

باعتبار أن كل فرد من أفراد ذلك الفعل له حكم مستقل و هو حكم العقل بالتخيير كما تقدم لعدم امكان الموافقه القطعيه و لا المخالفه القطعيه و لا يلزم من استمرار حكم العقل بالتخيير في المقام إلا العلم اجمالاً بمخالفه التكليف الواقعي في أحدهما و لا بأس به لعدم كون التكليف الواقعي منجزاً على الفرض.

و دعوى: أن العلم باللائزم المرّد بين الوجوب و الحرمة و إن لم يوجب تنجيز المعلوم بالاجمال إلا- أنه مع فرض تعدد الأفراد يتولد من العلم الإجمالي المذكور علم اجمالي متعلق لكل فردين من الأفراد و هو العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر إذ المفروض اشتراكهما في الحكم وجوباً و حرمة و هذا العلم الإجمالي و إن لم يمكن موافقته القطعيه لاحتمال الوجوب و الحرمة في كلِّ منهما إلا- أنه يمكن مخالفته القطعيه باتيانهما معا أو تركهما كذلك و قد عرفت أن العلم الإجمالي ينتج معلومه بالمقدار الممكن من حيث وجوب الموافقه القطعيه أو حرمة المخالفه القطعيه فلا- مناص من كون التخيير بدويّاً حذراً من المخالفه القطعيه فلا يجوز التفكيك بين الأفراد من حيث الفعل و الترك.

مندفعه:بمنع تولد العلم الإجمالي المتعلق بكل فردين من الأفراد و هو العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر إذ تعدد ليله الجمعه  
لا- يوجب العلم بوجوب أحدهما و حرمة الآخر بل كلّ ليله باقيه على كونها محتمله الأمرين فكما أنّ الليله الواحده محتمله  
الأمرين فكذلك الليلتان فلذا لو أتى بالفعلين فيهما أو تركهما لم يعلم بالمخالفه القطعيه لاحتمال أن يكون المحلوف عليه هو  
الفعل فالإتيان به في الفردين موافق له أو المحلوف عليه هو الترك فترك الفعل في الفردين موافق له.

نعم لو أتى بالفعل في فرد و ترك الفعل في فرد آخر يعلم اجمالا- بمخالفه التكليف الواقعي في فرد كما يعلم بموافقه التكليف  
الواقعي في آخر و لا- ترجيح للمخالفه على الموافقه و لا- بأس بحصول العلم بالمخالفه لعدم كون التكليف الواقعي منجزا على  
الفرض.

فتحصّل أنّ الصحيح هو التنجيز الاستمراري فيجوز له أن يأتي بالفعلين أو التركين أو التفكيك بينهما.

لا- يقال إنّ حرمة المخالفه القطعيه أهم بنظر العقل من لزوم الموافقه القطعيه لأننا نقول لا دليل على أهميه حرمة المخالفه القطعيه  
بالنسبه إلى لزوم الموافقه القطعيه كما لا يخفى.

#### **المقام الرابع: في تنجيز العلم الإجمالي بالنسبه إلى المخالفه القطعيه مع تمكنها**

دون الموافقه القطعيه لعدم التمكن منها

إذا كان أحد الحكمين أو كلاهما تعبديا مع وحده الواقعه كما إذا دار الأمر بين وجوب الصلاه على المرأه و حرمتها عليها  
لاحتمالها الطهر و الحيض مع عدم احراز أحدهما و لو بالاستصحاب بناء على حرمة الصلاه على الحائض ذاتا بمعنى أن يكون  
نفس الصلاه حراما عليها و لو أتت بها من دون قصد القربه.

ففي هذه الصوره و إن لم تمكن الموافقه القطعيه لدوران الأمر بين المحذورين إلا- أنّ المخالفه القطعيه ممكنه فإنّه إذا جاءت  
المرأه بالصلاه بدون قصد القربه قطعت بالمخالفه القطعيه إمّا من

جهه ترك الواجب لو كانت الصلاه واجبه عليها و إما من جهه الاتيان بالحرام لو كانت الصلاه محرمة عليها ذاتا.

و مع تمكنها من المخالفه القطعيه فلا مانع من تنجيز العلم الإجمالي بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فلا يجوز لها أن تأتي بالصلاه بدون قصد القربه و مع تنجيز العلم الإجمالي فلا مجال للرجوع إلى البراءه الشرعيه أو العقليه بل يحكم العقل بالتخير بين الاتيان بالصلاه برجاء المطلوبيه و القربه و بين تركها رأسا و لا يجوز لها أن يترك كلا الأمرين رأسا باتيان الصلاه من دون قصد القربه لما عرفت من أنه مخالفه قطعيه ينافى تنجيز العلم الإجمالي.

### **المقام الخامس: في عدم التزاحم فيما إذا كانت القدره في طرف شرعيه**

لا- اشكال في الحكم بالتخير في مقام الامتثال عند التزاحم ان لم يكن أهم في البين و لكنّه يختص ذلك بما إذا كانت القدره المأخوذه في طرفي التزاحم عقليه أو شرعيه و أما إذا كانت في طرف شرعيه و في طرف آخر عقليه فالصحيح هو تقديم طرف القدره العقليه على طرف القدره الشرعيه فلا مجال للتخير.

و ذلك لتعليق طرف القدره الشرعيه على عدم ارتكاب المحرم أو ترك الواجب و من المعلوم أنّ هذا الحكم يرتفع بتزاحمه مع ارتكاب المحرم أو ترك الواجب.

و السرّ في ذلك أنّ القدره المعتره في الأجزاء و القيود قدره شرعيه فمع توقف احراز شيء منهما على ترك الواجب أو مخالفه الحرام تسقط تلك الأجزاء و القيود عن الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعا فيتنزل إلى الصلاه فاقده الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتكاب المحرم أو ترك الواجب مقدمه لاتيان شيء من الاجزاء و القيود المعتره في الصلاه.

مثلا إذا بنينا على أنّ الصلاه في النجس محرمة بالذات نظير سائر المحرمات المولويه و تردد الثوب الطاهر بين الثوبين المشتبهين الذين أحدهما طاهر و الآخر نجس فالقدره المعتره في الصلاه في الثوب الطاهر شرعيه و القدره المأخوذه في ترك المحرم (كالصلاه في

النجس بناء على ثبوت ذلك)عقلية و عند تراحم التكليفين المشروط أحدهما بالقدره الشرعيه يتقدم ما هو المشروط بالقدره العقلية على غيره و لا مجال للتراحم و الحكم بالتخير.

نعم اذا كانت القدره المعبره فى الطرفين عقلية أو شرعية كان المورد فيحكم من المتراحمات و تمّ ما ذكر فيه من أنّ المقدم هو الأهم و إلا بالتخير فى مقام الامتثال.

### **المقام السادس: فى دوران الأمر بين شرطيه شىء و بين مانعيته فى العبادات**

إذا دار الأمر بين المحذورين فى العبادات الضميمه كما إذا دار الأمر بين شرطيه شىء أو جزئيه لواجب و بين مانعيته عنه ذهب بعض الاساطين إلى التخير فى الاتيان بما يحتمل كونه شرطاً أو جزءاً و بين تركه لاحتمال كونه مانعاً و اطلاق القول بالتخير محلّ نظر و توضيح المقام أنّ احتمال كون شىء مانعاً أو شرطاً أو جزءاً يتصور بصورتين.

الصوره الاولى: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال التفصيلى و لو برفع اليد عمياً هو مشتغل به فعلاً كما لو شك بعد النهوض للقيام فى الاتيان بالسجده الثانيه فأنه بناء على تحقّق الدخول فى الغير بالنهوض كان الاتيان بالسجده زياده فى الصلاه و موجبا لبطلانها و بناء على عدم تحقّقه به كان الاتيان بها واجبا و معتبرا فى صحتها و فى هذه الصوره يتمكن من الامتثال التفصيلى بابطال الصلاه و الاتيان بالصلاه الكامله بناء على عدم حرمة قطع الصلاه فى مثل المقام أو مطلقاً و لا يجوز له الاكتفاء بأحد الاحتمالين و الحكم بالتخير لعدم احراز الامتثال بذلك و الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني فعليه الامتثال التفصيلى برفع اليد عن هذه الصلاه بناء على عدم حرمة القطع و اعادتها أو اتمامها على أحد الاحتمالين ثم اعادتها و على كلّ تقدير لا وجه للحكم بالتخير و جواز الاكتفاء بأحد الاحتمالين.

هذا بناء على عدم حرمة ابطال صلاه الفريضة مطلقاً أو فى خصوص المقام من جهة أنّ دليل الحرمة هو الاجماع و القدر المتيقن منه هو الحكم بحرمة قطع الصلاه التى يجوز للمكلف

الاختصار عليها في مقام الامتثال و أمّا الصلاه المحكوم بوجوب اعاتها فلا دليل على حرمه قطعها و أمّا لو بنينا على حرمه قطع الفريضه حتّى في مثل المقام كان الحكم بالتخير في محله إلاّ أنّه لا لأجل دوران الأمر بين الجزئيه و المانعيه بل من جهة دوران الأمر بين حرمه الفعل و تركه.

الصوره الثانيه: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال الإجمالى إمّا بتكرار الجزء أو بتكرار أصل العمل كما إذا دار أمر القراءه بين وجوب الجهر بها أو الاخفات فانه إذ كزر القراءه بالجهر مره و بالاخفات مره اخرى مع قصد القربه و قصد جزئيه أحدهما الواقعيه و كون الزياده قرآنا فقد أتى بالامتثال الإجمالى و لا يجوز الاقتصار على الامتثال الاحتمالى على القول بالتخير بل يجب عليه احراز الامتثال و لو اجمالا لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني.

نعم هذا فيما إذا أمكن التكرار و احراز الامتثال و أمّا اذا لم يمكن التكرار تضيق الوقت فلا محيص عن التخير في الدوران بين الشرطيه و المانعيه بناء على ابتناء وجوب القضاء على صدق عنوان الفوت و هو غير ثابت و أمّا بناء على أنّ القضاء بالأمر السابق لا- بالأمر الجديد المترتب على عنوان الفوت صح القول بوجوب الاحتياط بالأداء و القضاء و مع وجوب الاحتياط لا- مجال للتخير كما لا يخفى.

فتحصّل أنّ القول بالتخير مطلقا في ما إذا دار الأمر بين الجزئيه أو المانعيه محلّ تأمل و نظر فيما إذا أمكن الامتثال التفصيلي أو الإجمالى نعم فيما إذا لم يتمكن منهما فلا محيص عن التخير بين الشرطيه و بين المانعيه.

### **المقام السابع: في مجرى أصاله التخير**

و اعلم أنّ الظاهر من أكثر العباثر أنّ مجرى أصاله التخير في علم الاصول هو يختص بموارد دوران الأمر بين المحذورين اللذين لا يتمكن المكلف فيها من الموافقه القطعيه و لا من

المخالفه القطعيه كما إذا علم بالتكليف و شك في المكلف به بين فعل شيء و بين تركه بحيث لا- يتمكن المكلف فيه من الموافقه القطعيه و لا- من المخالفه القطعيه فيه يسقط العلم الإجمالي عن التأثير و يحكم العقل بالتخير الاضطرارى التكويني و هذا فى التوصيلين واضح.

و أما بالنسبه إلى غيرهما كما إذا كانا تعبدين أو كان أحدهما تعديا يشكل الأمر للتمكن من المخالفه القطعيه فيه باتيان العمل من دون قصد القربه بناء على حرمه العمل ذاتا و لو بدون قصد القربه كالصلاه عن المرأه المردده فى الطهر و الحيض فإنه إذا اتت بالصلاه و تركت قصد القربه قطعت بالمخالفه لأنها أتت بالحرام باتيان الصلاه و تركت الواجب بترك قصد القربه.

و فى مثله لا- يسقط العلم الإجمالي عن التأثير لتمكنها من المخالفه القطعيه و إن لم تكن متمكنه من ناحيه الموافقه القطعيه و مقتضى اشتراط عدم التمكن من المخالفه القطعيه هو خروج هذه الصوره عن محلّ البحث إذ فى هذه الصوره يتمكن المكلف من المخالفه القطعيه مع أنّ المكلف مختار بعين أن يفعل الفعل بنحو قربه و بين أن يترك الفعل رأسا فالأظهر أنّ يقال يكفى عدم التمكن من الموافقه القطعيه فى حكم العقل بالتخير الاصولى و عليه فيعمّ مجرى أصاله التخير لما إذا كانا تعبدين أو كان أحدهما المعين تعديا و لا يختص بالموارد التى لا يتمكن من المخالفه القطعيه و لا الموافقه القطعيه بل يكفى كما عرفت عدم التمكن من الموافقه القطعيه فى جريانه فلا تغفل.

ثم إنّ محلّ البحث فى التخير الاصولى يختص بما إذا كان عدم التمكن من الموافقه القطعيه ناش من جهه فقد النص أو اجماله أو تعارضه لا من جهه التراحم فى مقام الامتثال.

و أما الموارد التى لا يمكن الجمع بينهما فى مقام الامتثال من جهه التراحم بين الواجبين فلا اشكال فى حكم العقل فيها بالتخير و كان هذا التخير تخيرا فقها بين المتراحمين فيما إذا لم يكن ترجيح لأحد المتراحمين و لم يمكن الجمع بينهما.

و أما إذا كان ترجيح فى بعض الأطراف فاللازم هو الاتيان به لأنّ الأمر يدور بين التعيين



والتخيير و الأصل فيه هو التعيين لأنّ الشك في السقوط بعد العلم بالثبوت كما أنّ الجمع إذا كان ممكنا فلا مجال لتركه بعد وجود الملاك فيهما.

### المقام الثامن: في اشتراط عدم أصل لفظي في جريان أصاله التخيير

إذا دار الأمر بين التعيين و التخيير فإن كان الشك في ثبوت التكليف من ناحيه خصوصيه في طرف منهما فمقتضى القاعده هو التخيير إذا لم يكن أصل لفظي في المورد لأنّ الشك في التكليف الزائد من ناحيه الخصوصيه و يجرى فيها البراءه و يحكم العقل بالتخيير مثلا- إذا علمنا أنّ الشارع وجب علينا خصال الكفارات ثم شككنا في أنّ بعضها مرتب على الآخر أو واجب في عداد البقيه و كان الشك في التعيين و التخيير و يحكم العقل بالتخيير إذا لم يكن أصل لفظي في البين و إلا- فمعه لا- مجال للأصل العملي و ان كان الشك في السكوت بعد العلم بالثبوت و لم يكن اطلاق في البين فمقتضى الأصل هو التعيين و الايتان بما يحتمل تعيينه كما إذا شككنا في حجه قول غير الأ-علم و الأمر يدور بين تعيين الأ-علم و التخيير بين الأ-علم و غير الأ-علم فاللازم حينئذ هو الأخذ بقول الأ-علم لأنّ الشك في السقوط بعد العلم بالثبوت و مقتضى القاعده أنّ الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني و هو لزوم الاكتفاء بقول الأ-علم أو الراجح من جهه اخرى و عليه فالأصل هو التعيين و لكنّ هذا فيما إذا لم يكن اطلاق لفظي و إلا فلا مجال للأصل لأنّ موضوعه هو الشك و هو يرتفع باطلاق الدليل فافهم.

### إشاره

أنه إذا كان الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم و أمكن الاحتياط فالشك إما يكون من جهة تردد المعلوم بين المتباينين كتردد الواجب بين كونه جمعه أو ظهرا و إما يكون من جهة تردده بين الأقل و الأكثر الارتباطيين كتردد الصلاه بين فاقد السوره و واجدها و عليه فالكلام فيه يقع في مقامين:

### المقام الأول: في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف

### إشاره

و امكان الاحتياط و دوران الأمر بين المتباينين و مثاله ان يعلم بوجود أحد الشيئين أو بحرمة أحدهما أو ان يعلم بوجود فعل أمر أو ترك آخر مع امكان الاحتياط فيه بفعل هذا و ترك ذاك كما إذا علم بخطاب الزامى و تردد بين كونه وجوب شىء كالدعاء عند رؤيه الهلال و بين حرمة شىء آخر كشرب التتن و الشك في هذا المثال راجع إلى العلم بجنس التكليف و تردده من حيث نوعه من الوجوب و الحرمة و الفرق بين هذا المثال و الدوران بين المحذورين الذى مر بحثه في أصله التخيير انما يكون في امكان الاحتياط في المقام و عدمه في الدوران بين المحذورين و إلا ففي الموردین تعلق العلم بجنس التكليف و كان الترديد في نوعه من الوجوب و الحرمة.

ثم أنه لا فرق في المقام بين كون العلم الإجمالى متعلقا بأصل التكليف و الترديد في النوع و بين كونه متعلقا ببطلان إحدى الصلاتين في مرحله الامتثال إذ الترديد في مورد العلم الإجمالى كما يمكن ان يكون في نوع التكليف أو متعلقه فكذلك يمكن ان يكون في مرحله الامتثال بعد العلم التفصيلى بثبوت التكليف كما إذا علمنا اجمالا ببطلان إحدى الصلاتين

بعد الاثبات بهما فان قلنا بجريان الاصول النافيه فى جميع الأطراف أو بعضها فلا مانع من جريان قاعده الفراغ فى كلتا الصلاتين أو فى أحدهما فلا وجه لتخصيص النزاع بالاصول الجاريه عند الشك فى أصل التكليف دون الجاريه فى مرحله الامتثال (1).

ثم إنّ البحث فى هذا المقام يقع من جهات مختلفه:

### **الجهه الاولى: فى إمكان الترخيص الشرعى فى أطراف المعلوم بالإجمال**

ولا يخفى أنّ العلم الإجمالى كما مر فى مبحث القطع كالعلم التفصيلى فى كونه منجزا للحكم الواقعى و مقتضاه كالعلم التفصيلى عدم جواز المخالفه و وجوب الموافقه القطعيه. و الوجه فى ذلك أنّ العلم الإجمالى كالعلم التفصيلى بيان تامّ و معه لا مجال لقاعده قبح العقاب بلا بيان و هو واضح.

و إنّما الكلام فى أنّه هل يمكن جعل الترخيص عقلا فى مورد العلم الإجمالى أو لا يمكن و بعد ثبوت الامكان هل ورد ترخيص فى ذلك شرعا أو لا.

و قد فرغنا فى مبحث القطع من أنّ العلم الإجمالى يكون مقتضيا للتنجيز و ليس كالعلم التفصيلى عله تامه لذلك و المقصود من كون العلم الإجمالى مقتضيا لذلك أنّ العلم الإجمالى طريق كالعلم التفصيلى بالنسبه إلى الواقع و يترتب عليه ما يترتب على العلم التفصيلى و لكنّ حيث كان العلم الإجمالى مشوبا بالشك أمكن للشارع أن يرفع اليد عن فعليه الحكم المعلوم بالإجمال.

و قد ذكرنا بالتفصيل الوجوه التى ذكرت هناك لعدم امكان الترخيص الشرعى فى أطراف المعلوم بالإجمال من قبيل أنّ الترخيص يوجب المنافاه لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لأنّ الإذن فى كلا المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردد بينهما و يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالا فى متن الواقع و هو ممّا يشهد

ص: ٥٦

الاتفاق و النص على خلافه. أو أنّ اذن الشارع فى اخذ المشتبهين ينافى أيضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم بالإجمال أو أنّ الترخيص فى أطراف المعلوم بالإجمال ترخيص فى المعصيه و هو قبيح أو أنّ الترخيص تجويز فى الظلم و التجاوز بالنسبه إلى حق الله تعالى أو أنّ الترخيص يوجب نقض الغرض من جعل الحكم حيث أنه إنشاء بداعى جعل الداعى و الترخيص فيه ينافيه و غير ذلك من الوجوه.

و الجواب عن ذلك كله أنّ الأمور المذكوره متفرعه على بقاء الحكم الواقعى على ما هو عليه من الفعلية و التنجيز كما إذا تعلق العلم التفصيلى بها و أما مع شوب العلم الإجمالى بالشكّ أمكن للشارع رفع اليد عن المعلوم بالإجمال جمعا بينه و بين أدلّه الترخيص لمصلحه التسهيل أو غيره كما رفع اليد عن الأحكام الواقعيه فى موارد الشبهات البدويه جمعا بينها و بين أدله الترخيص مع أنّ الترخيص فيها أيضا ينافى لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه واقعا مثل قوله اجتنب الخمر و هكذا رفع اليد عن الأحكام الواقعيه فيما إذا خالفها الأحكام الظاهريه جمعا بينهما و بالجمله فمع رفع اليد عن الحكم الواقعى بجهه شوب العلم الإجمالى بالشك لا حكم للعقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم بالإجمال حتّى يكون الترخيص فيه منافيا لحكم العقل.

و هكذا بعد رفع اليد عن الحكم الواقعى لا مجال لدعوى أنّ الترخيص فيه ترخيص فى المعصيه أو ترخيص فى الظلم.

و أما دعوى لزوم نقض الغرض ففيها أنّ الحكم الواقعى لا يختص بأطراف المعلوم بالإجمال بل يشمل غيرها و مع شموله لغيرها لا يلزم اللغويه و لا يلزم نقض الغرض لكفايه ذلك فى كونه موجبا لجعل الداعى بالنسبه إلى من علم به بالتفصيل و المفروض أنّ الأحكام مجعوله على نحو ضرب القانون لا القضايا الشخصيه.

و عليه فالمتجه هو امكان رفع اليد عن الحكم الواقعى بعد شوب العلم الإجمالى بالشك نعم لو كان الحكم الواقعى فعليا من جميع الجهات بحيث لا يرضى الشارع برفعه بوجه من

الوجه لما كان مجال لرفع اليد عنه و لو لم يكن في أطراف المعلوم بالإجمال كالشبهات البدويه لكنه يحتاج إلى دليل يدل على أنّ الحكم يكون فعليا بالمعنى المذكور و الحاصل أنّ الترخيص في جميع أطراف المعلوم بالإجمال فيما إذا لم يثبت كون الحكم فعليا من جميع الجهات لا مانع منه عقلا فضلا عن الترخيص في بعض الأطراف فلا تغفل.

و ممّا ذكر يظهر ما في كلام شيخنا الأعظم قدّس سرّه في المقام حيث ذهب إلى عدم جواز المخالفة القطعيه و حرمتها مستدلا له بوجود المقتضى للحرمة و عدم المانع عنها أما ثبوت المقتضى فلعوم تحريم ذلك العنوان المشتبه فإنّ قول الشارع اجتنب عن الخمر يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الإنائين أو أزيد و لا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلا مع أنّه لو اختص الدليل بالمعلوم تفصيلا خرج الفرد المعلوم اجمالا عن كونه حراما واقعا و لا أظنّ أحدا يلتزم بذلك.

و أمّا عدم المانع فلائذ العقل لا يمنع من التكليف عموما أو خصوصا بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين أو أمور و العقاب على مخالفه هذا التكليف إلى أن قال إنّ الإذن (الشرعي) في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردد بينهما و يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالا في متن الواقع و هو ممّا يشهد الاتفاق و النصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار (أخبار الإباحه) حيث إنّ مؤداها ثبوت الحرمة الواقعيه للأمر المشتبه (١).

و يمكن الجواب عنه بأنّ معنى الترخيص ليس هو عدم الحكم في متن الواقع حتّى يكون الاتفاق و النصّ على خلافه بل معناه هو جعل العذر بالنسبه إليه كجعل العذر بالنسبه إليه في موارد الشبهات البدويه و الأحكام الظاهريه و من المعلوم أنّ ذلك لا يوجب عدم الحكم في متن الواقع في موارد الشبهات البدويه و الأحكام الظاهريه لاشتراك العالم و الجاهل في الأحكام الواقعيه فكما أنّ جعل العذر في موارد الشبهات البدويه و الأحكام الظاهريه لا ينافي وجود الأحكام في متن الواقع فكذلك جعل العذر في أطراف المعلوم بالإجمال بسبب

ص: ٥٨

الجهل لا ينافى وجود الحكم فى متن الواقع.

و دعوى: أنّ الحكم الظاهرى لا- يقدر مخالفته للحكم الواقعى فى نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفه لرجوع ذلك إلى معذوريه المحكوم الجاهل كما فى أصاله البراءه. و أمّا مع علم المحكوم بالمخالفه فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لأنّ العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فإذن الشارع فى فعله ينافى حكم العقل بوجوب الإطاعه.

مندفعه: بأنّ القبح و المنافاه المذكوره ثابت فيما إذا كان العلم الإجمالى عله تامه كالعلم التفصيلى و أمّا إذا كان العلم الإجمالى مقتضيا كما قويناه فى محلّه فلا يلزم من الترخيص الشرعى و جعل العذر قبيح و لا منافاه لأنّ حكم العقل بوجوب الاطاعه حكم تعليقى و منوط بما إذا لم يرخص الشارع فى حكمه من باب التسهيل و عليه فبعد العلم بالترخيص الشرعى و جعل العذر فلا حكم للعقل بالقبح و لا بالعقوبه على الحكم الواقعى و لا يلزم منه ترخيص فى المعصيه و ذلك لشوب العلم الإجمالى بالشك فإنّه يوجب امكان جعل العذر فى اطرافه و عليه فلا يقاس بالعلم التفصيلى فلا تغفل.

لا يقال: إنّه لا فرق بين العلم الإجمالى و التفصيلى فى المنجزيه لأنّ الإجمال إنّما هو فى الخصوصيات و لا دخل لها فيما يدخل فى العهده و تشتغل به الذمه بحكم العقل إذ ما هو موضوع لذلك إنّما هو العلم بالأمر أو النهى الصادرين عن المولى و أمّا خصوصيه كونه متعلقا بالجمعه أو الظهر فلا- دخل لها فى المنجزيه و إلاّ كان وجوب صلاه الجمعه مثلا منجزا على المكلف لكونه وجوبا لصلاه الجمعه بالخصوص و هو واضح البطلان فالحاصل المنجز هو أصل الالزام و هو معلوم تفصيلا و لا اجمال فيه فلا قصور فى منجزيه العلم الإجمالى لما تعلق به من التكليف و أنّه بنظر العقل بالإضافه إلى ما تعلق به كالعلم التفصيلى.

لأنّ نقول: إنّ العلم بالالزام حاصل بسبب العلم باحد النوعين و موقوف على عدم الترخيص الشرعى بالنسبه إلى النوعين و عليه فمع جريان البراءه فى النوعين للشك فيهما

لا- يبقى علم بأصل الالتزام هذا مضافا إلى أنّ حكم العقل بالتنجيز في العلم الإجمالي معلق على عدم ورود الترخيص و معه لا حكم للعقل قال الشهيد الصدر قدّس سرّه إنّ عدم الفرق بين العلمين في المنجزية بمقدار أصل الالتزام الذي تعلق به و كون المنجز إنّما هو الالتزام المولوى صحيح.

إلا أنّ حكم العقل بالمنجزية هذا معلق في نفسه على عدم ورود ترخيص من الشارع سواء في مورد العلم التفصيلي أو الإجمالي غاية الأمر المعلق عليه و هو عدم الترخيص الشرعي في موارد العلم التفصيلي ضروري الثبوت لاستحاله الترخيص فيه إذ لو كان نفسيا لزم التضاد و إن كان طريقيا و بملاك التراحم الحفظي فهو غير معقول لعدم التراحم و عدم الالتباس بحسب نظر العالم تفصيلا و هذا بخلاف العلم الإجمالي الذي يكون الالتباس و التراحم الحفظي بين ملاكات الأحكام الواقعية الترخيصية و الإلزامية حاصلًا فيه (١).

و لا- يخفى عليك أنّ جعل العلم التفصيلي مساويا للعلم الإجمالي في التعليق كما ترى لما مرّ من أنّه عله تامه و الأولى في الجواب هو أن يقال إنّ العلم بالالتزام لا يحصل إلاّ بسبب العلم بأحد النوعين و عليه فيكون العلم التفصيلي المذكور في طول العلم بأحد النوعين و متفرعا عليه و معلق على عدم جريان البراءة في النوعين فإذا جرت البراءة في النوعين لكونهما مشكوكين فلا- يبقى العلم التفصيلي بالالتزام كما لا يخفى و كيف كان فتحصل أنّ العلم الإجمالي لا يمنع عن ورود الترخيص بالنسبة إلى المخالفه القطعية فضلا عن المخالفه الاحتمالية نعم لو لم يرد في المعلوم بالإجمال ترخيص فالعقل يحكم بمنجزية العلم الإجمالي كما في التفصيلي فتدبرّ جيدا. هذا كلّه بالنسبة إلى مقام الثبوت و سيأتي إن شاء الله تعالى البحث في مقام الإثبات.

### الجهة الثانية: في إمكان جواز الترخيص في بعض الأطراف

و لا يخفى أنه على فرض تسليم عدم إمكان الترخيص بالنسبة إلى جميع الأطراف

ص: ٦٠

و المخالفه القطعيه يقع الكلام فى امكان الترخيص ثبوتا بالنسبه إلى بعض الأطراف و عدمه.

و يمكن أن يقال: إنَّ العقل يحكم بوجود الاحتياط و وجوب تحصيل الموافقه القطعيه بعد العلم الإجمالى بثبوت التكليف و لكنَّ حيث إنَّ هذا الحكم معلق على عدم ورود الترخيص الشرعى فى أحد الأطراف و جعل مورد الخطاب فى طرف آخر تعبدا لا ينافى الترخيص فى البعض و جعل البدل فى طرف آخر و عليه فالقول بأنَّ حكم العقل فى المعلوم بالإجمال بوجود الاحتياط و عدم جواز ارتكاب أحد المشتبهين من جهة احتمال أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعى فيعاقب عليه فيصح العقوبه عليه إذا تفق ارتكابه و لو لم يعلم به حين الارتكاب و لا- يبقى مجالاً للترخيص الظاهرى فى بعض الأطراف غير سديد لأنَّ الترخيص الظاهرى بالنسبه إلى بعض الأطراف مقرونا بجعل البدل تعبدا يجتمع مع ثبوت الحكم المعلوم بالإجمال فى الواقع و لا- يمنع عن وجوده غايته أن معنى الترخيص الظاهرى المقرون بجعل البدل معناه جواز البناء على كون الحرام المعلوم فى غير مورد الارتكاب و هذا البناء لا- يكون محالاً- و لا- مستلزماً للمحال فلا إشكال ثبوتا فى الترخيص الظاهرى بالنسبه إلى بعض الأطراف.

و دعوى: أنَّ الظاهر من الأخبار البناء على حليه محتمل التحريم و الرخصه فيه لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلل.

مندفعه: بأن ذلك إشكال اثباتى و الكلام فى المقام يكون فى الامكان الثبوتى قال فى منتقى الاصول الحق أنه لا مانع عقلا من الترخيص فى بعض الأطراف و تأمين الشارع من العقاب على تقدير كون الواقع فيه.

فللمولى أن يقول لعبده إننى اقتنع منك بترك بعض الأطراف و أبيع لك الأطراف الأخرى و فى مثله لا يحكم العقل بثبوت العقاب على الطرف المرخص فيه على تقدير المصادفه للواقع.

و بالجمله لا نرى مانعا عقليا فى مقام الثبوت من الترخيص فى بعض الأطراف و التأمين



من العقاب عليه و من هذا الباب جعل البدل فإنه و إن اصطاح عليه بهذا العنوان لكنه فى واقعه يرجع إلى الترخيص فى بعض الأطراف لكن الاشكال فى مقام الاثبات فإن أدله الاصول قاصره اثباتا عن التأمين عن العقاب المحتمل فى كل طرف المسبب عن العلم الإجمالى بالتكليف إلى أن قال نعم لو ورد دليل على الترخيص فى خصوص موارد العلم الإجمالى كان مؤمنا من العقاب من جهته فينفع فى عدم وجوب الموافقه القطعيه (١).

هذا كله بناء على عدم كون الحكم المعلوم بالإجماع فعليًا من جميع الجهات و إلا لوجب موافقته قطعًا و الترخيص فى بعض الأطراف ينافيه كالترخيص فى جميع الأطراف و لكن كون المعلوم بالإجمال كذلك يحتاج إلى اقامه الدليل و لا يثبت ذلك إلا فى بعض الموارد ففى موارد التى لم تحرز كون الحكم فعليًا من جميع الجهات يجوز الترخيص فى بعض الأطراف بنحو المذكور.

و دعوى: أن المراد من الفعلية المطلقة للتكليف المعلوم بالإجمال فعلية تحفظ المولى عليه بلحاظ التزام الحفظى و الاشتباه فهذه الفعلية تناقض الترخيص فى الخلاف.

مندفعه: بأن مقتضى ما ذكر هو وجوب الاحتياط و الإلزام بحفظ التكليف حتى فى موارد الشبهه و لو لم يكن من أطراف المعلوم بالإجمال و ليس الكلام فيه بل الكلام فى فعلية التكليف ذاتا مع قطع النظر عن مسأله المزاحمه و من المعلوم أن الفعلية بهذا المعنى لا- تنافى الترخيص الظاهرى المقرون بجعل البدل فى بعض الأطراف و بالجملة لا يمنع وجوب الاحتياط و لزوم الموافقه القطعيه عن ورود الترخيص بالنسبه إلى بعض الأطراف مع جعل البدل و لو سلم عدم إمكان ذلك بالنسبه إلى جميع الأطراف و أمّا ان قلنا بإمكان الترخيص فى جميع الأطراف فلا كلام بالنسبه إلى البعض و لو لم يكن مقرونا بجعل البدل هذا كله بحسب مقام الثبوت.

و أمّا ما أفاده فى الدرر من أنه يمكن أن يرخص فى بعض الأطراف إمّا تعيينا و إمّا على

ص: ٦٢

البديله لأذنّ الأذن في البعض ليس إذنا في المعصيه و لا يكون منافيا للتكليف الواقعي المعلوم بالإجمال لما ذكرنا في محله من اختلاف مرتبه الحكمين فحينئذ فالعمده اثبات دلاله هذه الأخبار في بعض الأطراف بعد رفع اليد عن دلالتها الأوليه بحكم العقل (١).

ففيه كما أفاد استاذنا الأراكي قدس سرّه أنّ (الترخيص) في بعض الأطراف على وجه الإطلاق (أى من دون جعل البديل) لا يلائم مع الإلزام المطلق و على كلّ تقدير بل بينهما تهافت و تناقض و بسببه يرتفع العلم الإجمالي حتّى بالمطلوب المطلق بإطلاق المادة أيضا لمناقضه الترخيص المطلق معه أيضا فلا يبقى ملزم عقلي للاحتياط.

فاللازم على المولى في الفرض المذكور جعل الترخيص مقرونا بجعل البديل حتّى يسدّ باب ابتلاء المكلف بمحذور الموافقه القطعيه بواسطه الترخيص و يجعله ملزما برعايه واقعه بجعل البديل (٢).

و بالجملة أنّ الترخيص في البعض من دون جعل البديل ينافى ما ذهبوا إليه من امتناع الترخيص في جميع الأطراف لكونه إذنا في المعصيه أو لكونه ظلما في حق المولى أو لكونه نقضا لغرض المولى لأن المحذورات المذكوره باقيه على تقدير المصادفه و عدم جعل البديل هذا بخلاف ما إذا كان مقرونا بجعل البديل و عليه فالترخيص المقرون بجعل البديل بالنسبه إلى بعض الأطراف ممكن و لو على مبنى من ذهب إلى امتناع الترخيص في جميع الأطراف.

و دعوى: ان هذا النحو من الترخيص محلّ إشكال بالنسبه إلى مبنى الأعظم لأنّ مبناهم أنّ العلم الإجمالي إذا أوجب أن يكون الترخيص في طرفيه إذنا في المعصيه أو الظلم و مناقضا لكون البعث حقيقيا بداعى جعل الداعى فهذا لا يكون إلا بأن يصير التكليف الواقعي في مرتبه التنجز فمعه لا- يعقل بدليه أحد الطرفين في الظاهر فإنه لو كان التكليف في الطرف الآخر فترخيص ترك امتثاله اذن في المعصيه و الظلم و مناقض لداعى البعث أو الزجر

ص: ٦٣

١-١) الدرر/ص ٤٥٧، ط جديد.

٢-٢) أصول الفقه/ج ٣، ص ٦٦٣.

مندفعه: بأنّ موضوع الاصول هو الشك في التكليف و هو موجود في كلّ طرف من أطراف المعلوم بالإجمال بخصوصه و عليه فجعل البدل في طول المعلوم بالإجمال مؤكّد للمعلوم المذكور و لا منافاه بينهما لأنّ التعبد في ناحيه الامتثال كما لا ينافى قاعده الفراغ و لا- تعاد بالنسبه إلى اجزاء الصلاه المعلومه وجوبها تفصيلا فإذا جاز اكتفاء الشارع في مورد العلم التفصيلي بالتكليف بالامتثال الاحتمالي كما في قاعده الفراغ جاز ذلك في موارد العلم الإجمالي بالاولويه.

و دعوى: أنّ الحكم الواقعي قد وصل إلى المكلف و تنجز فامتنع جعل الترخيص على خلافه و لو احتمالا فإنّ نفس التكليف و الالتزام و أصل و معلوم تفصيلا و إنّما التردد في متعلقه فلا يمكن الترخيص في مخالفه هذا الالتزام و لو احتمالا.

مندفعه: بما أفاده السيد المحقق الخوئي قدّس سرّه من قوله أوّلا النقض بما لو فرض كون الأصل الجارى في بعض الأطراف نافيا دون بعض آخر كما لو علم إجمالا بوقوع نجاسه في أحد الإنائين و كان أحدهما متيقن النجاسه سابقا فإنّ أصله الطهاره تجرى في غير مستصحب النجاسه بلا إشكال مع أنّ العلم بوجود تكليف فعلى موجود بالوجدان.

و توهم أنّ التكليف في مستصحب النجاسه ثابت قبل تحقق العلم الإجمالي على الفرض فالعلم بوقوع النجاسه فيه أو في غيره لا يوجب علما بحدوث تكليف جديد فلا يقاس المقام بذلك.

مدفوع بأنّ سبق النجاسه في أحد الإنائين لا يضر بالعلم بالتكليف المرّد بين كونه ثابتا من الأوّل و حدوثه فعلا فلو أمكن جعل الحكم الظاهري و الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي في هذا الفرض أمكن في غيره أيضا لوحده الملاك إمكانا و امتناعا و إن شئت قلت إنّ العلم الإجمالي لا يزيد على العلم التفصيلي فكما يجوز أن يكتفى الشارع في مورد العلم التفصيلي

بالتكليف بالامتنال الاحتمالى كما فى قاعده الفراغ و التجاوز كذلك يجوز له الاكتفاء بالامتنال الاحتمالى فى موارد العلم الإجمالى بطريق أولى.

و ثانيا الحل بأنّ موضوع الاصول إنّما هو الشك فى التكليف و هو موجود فى كلّ واحد من الأطراف بخصوصه فإن احتمال انطباق التكليف المعلوم بالإجمال إنّما هو عين الشك فى التكليف.

فتحصّل: من جميع ما ذكرناه فى المقام أنّه لا مانع من جعل الحكم الظاهرى فى بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت (١).

### الجهه الثالثه: فى مقام الإثبات

#### إشاره

و هو أنّ بعد الفراغ عن امكان الترخيص فى أطراف المعلوم بالإجمال هل ورد الترخيص أو لا.

يمكن الاستدلال على الأوّل بأمرين أحدهما الأخبار العامه التى تدلّ على الحليه أو البراءه فان موضوعها هو المشتبه و هو بعمومه يشمل أطراف المعلوم بالإجمال و من جملتها صحيحه عبد الله بن سنان كلّ شىء يكون فيه حرام و حلال فهو لك حلال أبدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٢) و غيرها من الأخبار العامه الداله على الحليه و الإباحه فى المشتبه لأنّ هذه الروايه و نحوها كما دلّت على حليّه المشتبه مع عدم العلم الإجمالى و إن كان محرّما فى علم الله سبحانه و تعالى فكذلك تدلّ على حليه المشتبه فى أطراف العلم الإجمالى بالعموم.

أورد شيخنا الأعظم قدّس سرّه على هذه الطائفه من الأخبار بأنّها و أمثالها لا تصلح لذلك لأنها كما تدلّ على حليه كلّ واحد من المشتبهين كذلك تدلّ على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لأنه أيضا شىء علم حرمة (فيتناقض الصدر و الذيل فى الروايه و تتساقط دلالتها بالنسبه إلى

ص: ٦٥

١- ١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٣٤٩-٣٥٠.

٢- ٢) الفقيه/ الباب ٣٩ باب الصيد و الذباجه، ح ٨٣.

فإن قلت إن غايه الحل معرفه الحرام بشخصه و لم تتحقق فى المعلوم بالإجمال (و عليه فتدل الروايه على حليّه كلاً واحد من المشتبهين و لم تدلّ باعتبار غايتها على حرمة ذلك المعلوم اجمالاً لا اختصاص الغايه بما إذا علم الحرمة بالعلم التفصيلى كما يشهد له ماده المعرفه الظاهره فى تشخيص الشىء مع المميزات الشخصيه التى لا تنطبق إلا على العلم التفصيلى).

قلت أمّا قوله عليه السّلام كلاً شىء حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فلا- يدلّ على ما ذكرت لأنّ قوله عليه السّلام بعينه تأكيد للضمير (الذى فى قوله أنّه حرام) جىء به للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال: رأيت زيدا بعينه لدفع توهم وقوع الاشتباه فى الرؤيه و إلا فكل شىء علم حرمة فقد علم حرمة نفسه فإذا علم بنجاسه إناء زيد و طهاره إناء عمرو فاشتبه الإناء إن إناء زيد شىء علم حرمة بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه إذا أطلق عليه عنوان أحدهما فيقال أحدهما لا بعينه فى مقابل أحدهما المعين عند القائل (١).

حاصله هو تعارض الصدر و الذيل فى هذه الروايه فإن مقتضى الصدر ان جميع الأطراف حلال فى الظاهر و مقتضى شمول الغايه و هى قوله عليه السّلام حتّى تعلم أنه حرام بعينه للمعلوم بالإجمال ارتفاع الحليه الظاهرية و من المعلوم ان الحلال و الحرام بالنسبه إلى المعلوم بالإجمال متضادان فلا تكون الروايه بعد التعارض و المناقضه حجه لا على الحل و لا على الحرمة بالنسبه إلى أطراف المعلوم بالإجمال.

ثمّ انّ الشيخ قدّس سرّه خصّص هذا الإشكال ببعض الأخبار كالمذكور فى كلامه و اعترف بالظهور فى بعض آخر من هذه الطائفه مثل صحيحه عبد الله بن سنان باعتبار ظهور الغايه فى معرفه الحرام بشخصه التى لم تتحقق فى المعلوم بالإجمال حيث قال و أمّا قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الله بن سنان فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر حيث ان قوله بعينه قيد للمعرفه فمؤداه اعتبار معرفه الحرام بشخصه و لا يتحقّق ذلك إلا إذا

امكنت الإشارة الحسيه إليه و أمّا إناء زيد المشتبه بإناء عمرو في المثال و إن كان معلوما بهذا العنوان إلا أنه مجهول باعتبار الأمور المميزه له في الخارج عن إناء عمرو فليس معروفا بشخصه و لكنّ ذهب في أخير كلامه إلى إشكال آخر و هو ما أشار إليه بقوله إلا أنّ إبقاء الصحيحه على هذا الظهور توجب المنافاه لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله عليه السّلام اجتنب عن الخمر لأنّ الإذن في كلاً-المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردد بينهما و يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً في متن الواقع.

و هو ممّا يشهد الاتفاق و النصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار حيث إنّ مؤدّاه ثبوت الحرمة الواقعيه للأمر المشتبه (١).

و لا يذهب عليك ما في كلامه بعد اعترافه بظهور الغايه في صحيحه عبد الله بن سنان في العلم التفصيلي فإنّ ما أورده بقوله إلا أنّ إبقاء الصحيحه على هذا الظهور توجب المنافاه لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله عليه السّلام اجتنب عن الخمر الخ قد مضى الجواب عنه بمثل الجواب في الأحكام الظاهريه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه و من المعلوم أنّ مخالفه الحكم الظاهري لا توجب ارتفاع الأحكام الواقعيه بل يجمع بينهما بسقوط الأحكام الواقعيه عن الفعلية و هكذا نقول في جريان أصاله الحليه في أطراف المعلوم بالإجمال.

و دعوى: أنّ الحكم الظاهري لا يقدر مخالفته مع الحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفه لرجوع ذلك إلى معذوريه المحكوم الجاهل كما في أصاله البراءه و إلى بدليه الحكم الظاهري عن الواقع هذا بخلاف المقام فإنّ مع علم المحكوم بالمخالفه يقبح من الجاعل جعل كلاً-الحكمين لأنّ العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فإذن الشارع في فعله ينافى حكم العقل بوجوب الطاعه (٢).

مندفعه: بما مرّ في الجبهه السابقه من أنّه لا يقبح ذلك مع شوب العلم الإجمالي بالشك

ص: ٦٧

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٤١.

٢-٢) فرائد الاصول/ص ٢٤١.

و تعليقه حكم العقل بالتنجيز فكما لا- يكون ذلك قبيحا في الشبهات البدويه مع احتمال أن يكون في الواقع حكم كقولهم عليهم السلام اجتنب عن الخمر فكذلك في المعلوم بالإجمال لشوب العلم بالشك و حكم العقل بوجوب الإطاعة في المعلوم بالإجمال تعليقي و منوط بعدم ورود الترخيص الشرعي و مع الترخيص الشرعي فلا- حكم للعقل لأنه معلق على عدم ورود الترخيص الشرعي.

و عليه فصدر الروايه إما يختص بالعلم الإجمالي أو يعمّه و الغايه مختصه بمعرفه تفصيليه لأنّ العلم المأخوذ في الغايه ظاهر عرفا في خصوص ما يكون منافيا للشك و رافعا له لتعلقه بعين ما تعلق به الشك كما أن الأمر في دليل الاستصحاب كذلك لأن العلم الإجمالي لا يكون ناقضا للشك في الأطراف و إنما الناقض هو العلم التفصيلي كما لا يخفى و عليه فيدلّ الصدر على الحليه في موارد المعلوم بالإجمال و لا يناقضه الدليل هذا مضافا إلى أنّ الدليل الدال على الحليه و الإباحه غير منحصر فيما هو مشتمل على تلك الغايه فمع فرض إجمال مثل هذه الروايه المذيله بالمذيل المذكور لا مانع من التمسك بغيرها ممّا ليس مذيلا بالمذيل المذكور إذ إجمال هذه الروايه على تقدير التسليم لا- يسرى إلى بقيه الروايات الداله على الحليه و الإباحه و كيف كان فمع اختصاص الغايه بالعلم التفصيلي يشمل هذه الأخبار الداله على الحليه و الإباحه للشبهه المقرونه بالعلم الإجمالي.

و من جمله الأحاديث العامه الداله على البراءه حديث الرفع أي قوله صلى الله عليه و آله «رفع ما لا يعلمون» بدعوى أنّ مصداق ما لا يعلمون في حديث الرفع هو الحكم الالزامي المجهول إذ هو الأمر الواقعي الذي يكون فيه ثقل على الامه فهذا الحكم الالزامي سواء كان في الشبهه الحكميه أو في الشبهه الموضوعيه يكون مجهولا و مرفوعا و مقتضى عموم حديث الرفع هو جريان البراءه عن التكليف و الحكم بالبراءه في أطراف العلم الإجمالي أيضا.

أورد عليه بإمكان الانصراف عن أطراف العلم الإجمالي و لو بملاحظه أنّ شمولها يعدّ

عرفا إذنا فى المعصيه لحكم العرف كما عرفت بتنجز المعلوم بالإجمال (١).

و يمكن أن يقال: إن دعوى الانصراف بملاحظه أن شمولها يعد عرفا إذنا فى المعصيه عرفا كما ترى لما مرّ من أن حكم العقل بتنجز المعلوم بالإجمال تعليقى لا تنجزى و معه فالانصراف بدوى.

لا- يقال: إن حديث الرفع لا- يشمل أطراف المعلوم بالإجمال لأن المقصود من العلم فى قوله صلى الله عليه و آله «رفع ما لا يعلمون» هو الحججه (فالمعنى هو رفع ما لم تقم عليه الحججه) و حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الأطراف حججه بل الدليل الدال على التكليف حججه على تنجز التكليف فى كل من الأطراف كما ذهب إليه سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه.

لأننا نقول: حكم العقل بلزوم التنجز تعليقى و مع حديث الرفع لا- مورد للحكم العقلى حتى يكون حججه و الدليل الدال على التكليف أيضا لا- يكون حججه على خصوص كل واحد من الأطراف للشك فيه و مجرد تطبيق الاحتمال المنجز على كل واحد من الأطراف لا يصدق عليه العلم و عليه فلا مانع من شمول حديث الرفع بالنسبه إلى كل واحد من الأطراف و يكفى ذلك فى الترخيص فيها و جواز ارتكابها و مخالفه الترخيص مع الدليل الدال على التكليف كمخالفه الأحكام الظاهريه مع الأحكام الواقعيه كما عرفت.

و دعوى: أن المانع بحسب الحقيقه إثباتى لا ثبوتى كما يظهر ذلك بمراجعه الفهم العرفى و الارتكاز العقلانى فإنه لا يساعد على جعل الترخيص الظاهرى فى تمام الأطراف و يرى فيه نحو مناقضه مع التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال رغم كونه ممكنا عقلا.

و توضيح ذلك أن الأغراض الإلزاميه فى التكليف بحسب نظر العقلانى لا يرفع اليد عن ما أحرز منها لمجرد غرض ترخيص آخر محتمل أو معلوم مشتبه معه إذ الأغراض الترخيصيه فى ارتكاز العقلاء لا يمكن أن تبلغ درجه تتقدم على غرض الزامى معلوم و من هنا يكون الترخيص فى تمام الأطراف بحسب أنظارهم كأنه تفويت لذلك الغرض الإلزامى

ص: ٦٩



و مناقض معه و هذا الارتكاز يكون بمثابة قرينه لبيته متصله بالخطاب تمنع من انعقاد إطلاق في أدله الاصول بالنسبه إلى أطراف العلم الإجمالي.

هذا مضافا إلى أنّ المنساق من «رفع ما لا يعلمون» عرفا أنّه بصدد الترخيص في قبال الأغراض الإلزاميه غير المعلومه لا المتيقنه و في مورد العلم الإجمالي لو لاحظنا مجموع الأطراف فالترخيص يكون في قبال الأغراض الإلزاميه المعلومه (١).

مندفعه: بأنّ المناقضه بدوى إذ مع الالتفات إلى أنّ التنجيز تعليقى في المعلوم بالإجمال و يرتفع مع دليل الترخيص لا يراه العرف مناقضا كما أنّ الأغراض في موارد الشبهات الحكميه البدويه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه أيضا الزاميه و مع ذلك رفع الشارع عنها بعد الفحص بالأغراض الترخيصه فالأغراض الترخيصه التسهيليّه ربما تتقدم على الأغراض الإلزاميه.

هذا مضافا إلى أنّ مصداق «ما لا يعلمون» في كلّ طرف من أطراف المعلوم بالإجمال هو الحكم الإلزامى و هو غير معلوم و مصب الحكم بالرفع هو شخص هذه المصاديق الغير المعلومه لا أمر انتزاعى عقلى و هو عنوان أحدهما و لا المصداق الواقعى فإنّه ليس شيئا آخر وراء الأطراف و عليه فالترخيص ليس في قبال الأغراض الإلزاميه المعلومه بل يكون في قبال الأغراض الإلزاميه غير المعلومه كما لا يخفى.

هذا كلّه بالنسبه إلى عمومات الترخيص فانقدح ممّا مرّ أنّه لا مانع من شمولها لأطراف المعلوم بالإجمال فتدبرّ جيدا.

ثانيهما هي الأخبار الخاصه التي يستدل بها على جواز ارتكاب أطراف العلم الإجمالي و هي متعدده منها صحيحه أبى بصير قال سألت أحدهما عن شراء الخيانه و السرقة قال لا إلا أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا... الحديث (٢). بدعوى أنّ مورد

ص: ٧٠

١-١) راجع مباحث الحجج/ج ٢، ص ١٨٠-١٨٢.

٢-٢) الوسائل/الباب ١ من أبواب عقد البيع، ح ٤.

السؤال شراء الخيانة و السرقة فالجواب عنه بجواز شرائهما مع الاختلاط بغيره ظاهر في جواز اشتراء جميع أطراف المعلوم بالإجمال.

و يمكن أن يقال: إن غايه ما تدلّ عليه الروايه هو جواز اشتراء شيء من أموال من يكون في أمواله حرام و لم يفرض في السؤال شراء جميع أموال من يكون فيها حرام حتّى يدلّ على الحليه في جميع الأطراف فما يؤخذ من البائع محتمل الحرمة و لا علم بحرمة و العلم بحرمة أو غيره من أموال البائع و إن كان موجودا و لكنّ غير مورد الشراء خارج عن مورد ابتلائه فلا أثر له بعد خروجه عن محلّ ابتلائه و عليه فيدفع احتمال الحرمة بأصالة اليد و هي من الأمارات فلا دلالة للروايه على جواز ارتكاب أطراف المعلوم بالإجمال في غير مورد جريان أصالة اليد.

و منها: صححه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال أتى رجل أبي فقال إنّي ورثت مالا و قد علمت أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربو و قد أعرف أنّ فيه ربا و استيقن ذلك و ليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه و قد سألت فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز فقالوا لا يحل أكله فقال أبو جعفر عليه السلام إن كنت تعلم بأنّ فيه مالا معروفا ربا و تعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك و إن كان مختلطا فكله هنيئا مرثيا فإنّ المال مالك و اجتنب ما كان يصنع صاحبه الحديث (1). و إلى غير ذلك من الأخبار.

بدعوى أنّ هذه الأخبار تدلّ على أن اختلاط الربا المحرم بالمال الحلال يوجب حلّيه جميع الأطراف.

اجيب عن ذلك بأنّ ظاهر هذه الأخبار ارتفاع الحرمة إذا اختلط الربا بمال حلال في يد المرابي ثمّ انتقل منه بالإرث إلى وارثه فجميع المال المشتمل على الربا حلال للوارث و ماله و يأكله هنيئا مرثيا و لا بأس بأن يكون حكم الحرمة الواقعيه مشروطا بشرط فلا محاله ترتفع بفقدان شرطها فلا ربط لهذه الأخبار بما نحن فيه و هي أجنيبه عنه و لا مجال للتعدى

ص: ٧١

عن موردها إلى غيره كما لا يخفى (١). ويشهد له قوله عليه السلام فإنّ المال مالك الخ.

فإنّ اللام في المال إشاره إلى المال الموروث و هو المخلوط بالربا فالأخبار عنه بما لك يدلّ على حليّه جميع المال المذكور بالاختلاط و عدم التميز في خصوص الربا التي يعذر فيها الجاهل فتدبّر جيدا.

و منها: موثقه سماعه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنى اميه و هو يتصدّق به و يصل منه قرابته و يحج ليغفر له ما اكتسب و هو يقول إنّ الحسنات يذهبن السيئات فقال أبو عبد الله عليه السلام إنّ الخطيئه لا تكفر الخطيئه و لكنّ الحسنه تحطّ الخطيئه ثمّ قال إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس (٢).

بدعوى دلالتها على أنّ اختلاط الحرام و الحلال بحيث لم يتميّز كلّ واحد منهما عن الآخر موجب لجواز التصرف في الجميع إمّا بالتصدق و الصله و الحج و إمّا بالإمساك.

و اجيب عنه بحملها على حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل كالربا أو بحملها على ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام كما في الفرائد، ص ٢٤٦. و لكنهما لا- يساعدان ظاهر الروايه إذ حمله على حرام خاصّ لا شاهد له كما أنّ حمله على ارتكاب البعض ينافى الترخيص الظاهر في التصرف العام في جميع المال نعم ربما تحمل الروايه على اراده وقوع هذا الاختلاط قبل وصوله إلى يد المتصرف كما حكى عن المحقّق الخراساني و أورد عليه بأنّ هذا الوجه صحيح بناء على أن يكون النسخه (أصاب مالا من عمال بنى اميه) كما نقله الشيخ (أى الأنصاري) و إلا فالمال مقابل لعمله لهم و يكون حراما إذا وقع في يد الرجل العامل و الخلط المفروض فيها خلط هذا الحرام المأخوذ بمال آخر حلال و لا محاله يكون في يد المتصرف نفسه (٣). و لم نجد في الجوامع الحديثيه نسخه عمال بنى اميه لأنّ في المستطرفات المذكوره آخر السرائر عن

ص: ٧٢

١- ١) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ١٩٧-١٩٨.

٢- ٢) الوسائل/ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣- ٣) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ١٩٨.

رجل أصاب مالا من أعمال السلطان (١).

و في نسخه الكافي المصححه بتصحيح الشهيد الثانى كما أفاد بعض الأعلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنى أميه (٢) و في التهذيب عن رجل اصاب مالا من عمل بنى اميه (٣) و لم ينقل فى الوسائل غير ما فى نسخه الكافى و التهذيب فراجع و عليه فلا موجب لذلك الحمل كما لا يخفى و أمّا حمل الروايه كما فى الوسائل على أنّ المراد إذا لم يعرف قدر الحرام و لا صاحبه فيجب فيه الخمس و يحلّ الباقي.

ففيه أنّه خلاف الظاهر من وجوه إذ لم يقيد السائل السؤال بما إذا لم يعرف قدر الحرام و لم يترتب الإمام عليه السلام الترخيص على اخراج الخمس نعم أورد على الروايه بأنها فى موردها لم يعمل بها أحد فهى معرض عنها لا حجه فيها أصلا (٤).

اللهمّ إلّا- أن يقال: أنّ الأعراض يوجب وهن الروايه إذا لم يكن اجتهاديا و مع احتمال أن يكون الإعراض من جهه اجتهادهم فلا يوجب الوهن فتأمل.

ثمّ إنّ هذه الأخبار لو تّمت دلالتها تكون موافقه مع العمومات فى الدلاله على الترخيص فى أطراف المعلوم بالإجمال و لكنّ عرفت المناقشات الواردة فيها.

و فى قبال: تلك الروايات عمومها و خصوصها أخبار خاصّه تدلّ على وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالإجمال و مقتضى القاعده لو لم تتم الأخبار الخاصه المتقدمه هو تخصيص العمومات بها و مع تماميّة الأخبار الخاصه المتقدمه تتعارض الأخبار الخاصه المتقدمه مع الأخبار الخاصه الآتية و الرجحان مع الأخبار الخاصه الآتية الداله على وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالإجمال و بالنتيجه لزم تخصيص العمومات بها أيضا و إليك الأخبار الخاصه الداله على وجوب الاحتياط التام.

ص: ٧٣

١-١) السرائر/ص ٤٨٠، ط قديم.

٢-٢) الكافي/ج ٥، ص ١٢٦.

٣-٣) التهذيب/ج ٦، ص ٣٦٩.

٤-٤) تسديد الاصول/ج ٢، ص ١٩٨.

منها صحيحه زراره قال فى ضمن أسئلته قلت (فى مورد جريان الاستصحاب) فإنى لم أكن رأيت موضعه (أى موضع الدم فى ثوبى) و علمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام تغسله و تعيد إلى أن قال قلت قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو فاعسله قال تغسل من ثوبك الناحيه التى ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث (١).

بدعوى أن الأصل الاستصحابى لو كان جاريا فى جميع الأطراف و صار الحكم الواقعى ساقطا عن الفعلية بسبب جريانه لما كان للأمر بالغسل و الاعاده مورد لجريان استصحاب الطهاره فى الأطراف المحتمل لاصابه الدم.

نعم تختص هذه الصحيحه بارتكاب جميع الأطراف دفعه و بالشبهه المحصوره التحريميه و عليه فيرفع اليد عن العمومات الداله على الترخيص فى أطراف المعلوم بالإجمال بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فلا يجوز المخالفه القطعيه فى الشبهه المحصوره التحريميه كما لا يخفى.

و منها: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر لا يدري أيهما هو و حضرت الصلاه و ليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما (٢) جميعا و يتيمم (٣) و نحوها موثقه سماعه (٤).

بدعوى أن فى الأمر بإراقتهما دلالة على أنه لا ينتفع بشيء منهما و لو فى الشرب و غيره و عليه لزم الاحتياط التام بالنسبه إلى جميع الأطراف و لكن تختص هذه الروايه أيضا بالشبهه التحريميه.

و لذلك استدل بهما على وجوب الاحتياط فيما إذا خرج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء قائلا بأن مجرد خروج بعض الأطراف لو كان موجبا لرفع الاحتياط لأمر الإمام عليه السلام بإراقه

ص: ٧٤

١- (١) التهذيب/ج ١، ص ٤٢١، ح ٨.

٢- (٢) «من هريق كدحرج، يهريق كيدحرج».

٣- (٣) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١٤.

٤- (٤) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٢.

أحد إناءين فإنَّ مع اراقه أحدهما خرج المراق عن مورد الابتلاء و حكم بطهاره الآخر مع أنه لم يأمر بذلك بل أوجب اراقه الطرفين و الاتيان بالتيمم.

و منها: صححه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السّلام قال سألته عن المنى يصيب الثوب قال إن عرفت مكانه فاغسله و إن خفى عليك مكانه فاغسله كلّهُ (١) مع أن الأصل يجرى في كلّ طرف.

و منها: صححه صفوان بن يحيى أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السّلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلّى فيهما جميعاً قال الصدوق يعنى على الانفراد (٢).

بتقريب أنه لو لم يكن الحكم الشرعى هو وجوب الاحتياط فى الأطراف لجرت أصاله الطهاره أو استصحابها فى كلّ واحد من الثوبين و لاكتفى بصلاه واحده فى واحد منهما و لم يحتج إلى التكرار هذا مضافاً إلى ما أفاده فى تسديد الاصول من أن هذه الصححه دلّت على أن قاعده وجوب الاحتياط فى أطراف المعلوم بالإجمال مركوزه فى أذهان الرواه و إنّما سألوا عن حكم عدم الظفر بالماء عند ضيق الوقت و المعصوم عليه السّلام قرره على هذا الارتكاز و أرشده إلى الأخذ بطريقه الاحتياط (٣).

و منها: صححه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث فى المنى يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله و إن خفى عليك فاغسله كلّهُ (٤) و نحوها روايات أخر بدعوى أنه لو لم يجب الاحتياط بالنسبه إلى أطراف المعلوم بالإجمال لما كان وجه لإيجاب غسل كلّ الثوب لجريان استصحاب الطهاره بالنسبه إلى كلّ موضع من اللباس يشك فى اصابه النجس له فالمستفاد منها هو وجوب الاحتياط التام فى جميع أطراف العلم الإجمالى.

ص: ٧٥

١- (١) الكافي/ ج ٣، ص ٥٣.

٢- (٢) الوسائل/ الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

٣- (٣) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ١٩٥.

٤- (٤) الوسائل/ الباب ٧ من أبواب النجاسات، ح ١.

و منها: ما رواه الشيخ بسندين معتبرين عن علي بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال من نسي من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا (١).

و الحديث معتبر بناء على أنّ قوله غير واحد يدل على تكثير الناقل و الوثوق بالصدور كما هو الظاهر و أفاده بعض الأعلام و نحوه ما رواه البرقي بإسناد معتبر عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدرى أيّتها هى قال:

يصلى ثلاثه و أربعه و ركعتين فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعا و إن كانت المغرب أو الغداه فقد صلى (٢).

بتقريب أنّ إطلاق هذه الروايات يشمل ما إذا حصل التذكر لنيانته و تردده فى كلّ من الصلوات الخمس اليوميه فى زمان واحد و بعد انقضاء وقت جميعها و حينئذ فلو كان الأصل النافى جاريا فى أطراف العلم الإجمالى لكان مقتضى استصحاب عدم وجوب قضاء كلّ منها حاكما بعدم اشتغال الذمه بشيء منها و مع الاغماض عنه كان مقتضى قاعده الشك بعد مضي الوقت فى كلّ منها ذلك لعدم اعتناء الشرع بالاستصحاب و لا بالقاعده و حكمه بوجوب الايتان بثلاث صلوات دليل قاطع على أنّ حكم العقلاء بالاحتياط التام ممضى فى الشريعة (٣).

فهذه الطائفة من الأخبار تدلّ على وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره الوجوبيه من قضاء الصلوات و بالجمله أنّ الأخبار الخاصه تدلّ على وجوب الاحتياط فى أطراف المعلوم بالإجمال فى الشبهات المحصوره من الوجوبيه و التحريميه كما أفاد سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه حيث قال إنّ إطلاق أدله الاصول يشمل الشبهات المحصوره و غيرها و يصير المعلوم بالإجمال بعد شمولها ساقطا عن القطعيه كما أنّ الحكم الواقعى صار ساقطا بقيام

ص: ٧٦

١-١) الوسائل/الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١.

٢-٢) الوسائل/الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٢.

٣-٣) تسديد الاصول/ج ٢، ص ١٩٥.

الأمارات على خلافه و لكنّ مع ورود دليل خاصّ في خصوص المحصوره كصحيحه زواره لا يجوز الأخذ باستصحاب الحاله السابقه و مقتضى الجمع بينها و بين العمومات الداله على الترخيص هو رفع اليد عنها بهذه الأخبار و دعوى معارضه هذه الأخبار بالأخبار الخاصه الداله على الترخيص مندفعه بما مر من أنّها لا تخلو عن المناقشات فلا تنهض للتعارض مع هذه الروايات مع قوّه الدلاله و السند فيها.

نعم أورد عليه بعض الأعلام بأنّ مورد هذه النصوص الخاصه هو شبهه القليل في القليل في الشبهات التحريميه الفعلية غير التدريجيه هذا مضافا إلى كونها من العباديات فالتعدّي عن مورد هذه النصوص إلى مطلق موارد المعلوم بالإجمال و لو كانت شبهه القليل في الكثير أو الكثير في الكثير أو كانت من التدريجيات أو كانت من غير العباديات مشكل و عليه فلا وجه لرفع اليد عن العمومات الداله على الإباحه و الحليّه في غير مورد هذه النصوص بل يقتصر على مورد هذه الأخبار و يرجع في غيرها إلى عمومات الحليّه و الإباحه و لذا يمكن القول برفع اليد عن تأثير العلم الإجمالي في من شك في وصوله إلى حدّ الترخيص و عدمه عند الشروع في السفر. فصلّى تماما عند خروجه عن البلد و شك في وصوله إلى حدّ الترخيص عند رجوعه من السفر إلى البلد فصلّى قصرا فإنّه و إن علم ببطلان إحدى صلاتيه و لكن أمكن له التمسك بالعمومات الداله على رفع التكليف أو دليل الاستصحاب خارجا و راجعا لاختصاص الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط بالدفعيات و لا تشمل التدريجيات انتهى.

اللهمّ إلا أن يقال: لا خصوصيه للدفعيات فتشمل الأدله الخاصه للتدريجيات كما لا خصوصيه للشبهات التحريميه فتشمل الأدله الخاصه للشبهات الوجوبيه أيضا هذا مضافا إلى دلاله بعض الأخبار على الاحتياط التام في الشبهات الوجوبيه أيضا كإخبار قضاء الصلوات بل لا خصوصيه للتبعديات هذا مضافا إلى أنّ غسل القدر ليس تعبديا و أيضا هذا مع الغمض عن صحيحه صفوان بن يحيى التي تدلّ على أنّ المرتكز في أذهان الرواه هو



وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالإجمال و إنما سألوا عن حكم عدم الظفر بالماء عند ضيق الوقت و المعصوم عليه السلام قرره على ذلك و يعتضد ذلك بعدم ظهور الفرق بين الموارد المذكوره فى كلمات الأصحاب فيتحصل أن مقتضى الأخبار الخاصه هو عدم جواز المخالفه القطعيه بل وجوب الموافقه القطعيه فى الشبهات المحصوره فلا مجال لجريان الأصل و لو فى بعض الأطراف و إن قلنا بإمكان جريان الأصل فيه ثبوتاً نعم لو شك فى مورد فى الجريان و عدمه فالمرجع هو عموم ما دلّ على جريان الاصول.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا مجال للتخيير فى المقام بجميع أقسامه بعد ما عرفت من أن الأخبار الخاصه دلّت على وجوب الموافقه القطعيه فلا مجال للتخيير مطلقاً.

هذا مضافاً إلى أنّ التخيير الشرعى الثابت بدليل خاصّ كالتخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجحات لا مجال له فى المقام لأنّ الموضوع فى المقام يكون أعم من تعارض الأخبار و هكذا التخيير العقلى الثابت فى مورد التزاحم لا مورد له بعد اختصاص التخيير العقلى بما إذا لم يتمكن من الاحتياط و المفروض فى المقام هو التمكن من الاحتياط و نعم يمكن القول بالتخيير العقلى الثابت بضميمه الدليل الشرعى من جهه الاقتصار على القدر المتيقن فى رفع اليد عن ظواهر الخطابات الشرعيه.

بتقريب أنّ العام كوجوب اكرام كلّ عالم يدلّ على وجوب اكرام كلّ فرد من العلماء تعيناً من غير تقييد باكرام غيره و عدمه و لكنّ إذا علمنا من الخارج بعدم وجوب اكرام فردين منه معاً كزيد و عمرو مثلاً و دار الأمر بين خروجهما عن العموم رأساً بأن لا يجب اكرامهما أصلاً و خروجهما تقييداً بأن لا يجب اكرام كلّ منهما عند اكرام الآخر بل يجب اكرام كلّ منهما عند عدم اكرام الآخر ففى مثل ذلك لا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن فى رفع اليد عن ظاهر الدليل و هو الحكم بعدم اكرام كلّ منهما عند اكرام الآخر.

و فى المقام مقتضى إطلاق أدله الاصول هو ثبوت الترخيص فى كلّ واحد من أطراف العلم الإجمالى و قد علمنا من الخارج استحاله هذا الجعل لاستلزامه الترخيص فى مخالفه

التكليف الواصل فيدور الأمر بين رفع اليد عن الترخيص في جميع الأطراف و رفع اليد عن اطلاقه بأن يقيد الترخيص في كل طرف بما إذا لم يرتكب الطرف الآخر فالمتعين هو الثاني فتكون النتيجة هو التخيير في تطبيق الترخيص على أى طرف من الأطراف. و فيه أن مقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط و الموافقه القطعيه في أطراف المعلوم بالإجمال.

فإن قلنا بجواز الترخيص في الأطراف فمقتضى إطلاق أدله الترخيص هو جواز ارتكاب جميع الأطراف و إن لم نقل بذلك فلا مجال للتخفيف في بعض الأطراف كما لا- يجوز الترخيص في جميع الأطراف بملا-ك واحد و هو أنّ الترخيص في بعض الأطراف محكوم بحكم الترخيص في جميع الأطراف على هذا القول و هو أنّ الترخيص في المعصيه و هي مخالفه المعلوم بالإجمال و لو مقيدا بترك الطرف الآخر و التقييد المذكور لا يرفع المحذور و هو قبح الترخيص في المعصيه كما لا يخفى.

هذا مع قطع النظر عن الأخبار الخاصه التي تدلّ على وجوب الموافقه القطعيه و إلّا فقد عرفت أنّ معها لا مجال للتخيير بأى معنى كان و هذه الأخبار هي العمده في عدم جواز ارتكاب أطراف المعلوم بالإجمال و إلّا- فقد عرفت جواز الترخيص في جميع الأطراف فضلا عن بعضها فلا تغفل.

و كيف كان فتحصّل أنّه لا- مجال للبراءه و الإباحه في أطراف المعلوم بالإجمال كما لا مورد للتخيير مطلقا سواء كان التخيير شرعيا أو عقليا و كلّ ذلك لقيام الأدله الخاصه على حرمة المخالفه و وجوب الموافقه القطعيه نعم لا يمكن التعدي عن مورد الأدله الخاصه و هي الشبهه المحصوره إلى الشبهه غير المحصوره و عليه فمقتضى عمومات الحليه و الإباحه هو عدم وجوب الاحتياط في الشبهات غير المحصوره لاختصاص الأدله الخاصه بالشبهات المحصوره و هكذا مقتضى تلك العمومات عدم وجوب الاحتياط في الموارد التي تكون خارجه عن محلّ الابتلاء لاختصاص الأدله الخاصه بموارد الابتلاء و بالجمله كلّ مورد شككنا فيه من حيث جواز الارتكاب و عدمه يمكن الرجوع فيه إلى عموم أدله البراءه

هذا كله بالنسبه إلى جريان الاصول و هى أصاله الحليه و الإباحه و أصاله البراءه و الاستصحاب فى أطراف المعلوم بالإجمال.

### حكم جريان الأمارات فى الأطراف

و أما جريان الأمارات فى كل من الأطراف على خلاف المعلوم بالإجمال كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين و قامت البيئه على طهاره أحدهما المعين و قامت بينه أخرى على طهاره الآخر فتقع المعارضه بينهما للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما و مع المعارضه تسقطان عن الحجيه كما هو مقتضى الأصل فى تعارض الأمارات إذ دليل حجيه الأمارات لا- يشمل المتعارضين و ترجيح أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح.

و لا- يختلف فى ذلك بين كون العمل بالأمارات مستلزما للمخالفه العمليه كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكما الزاميا و دلت الأمارتان على خلافه و بين عدم كون العمل بهما مستلزما لذلك كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكما ترخيصيا و دلت الأمارتان على خلافه (1).

هذا كله بالنسبه إلى جريان الأماره فى كل واحد من الأطراف و أما إذا قامت البيئه على طهاره أحدهما المعين فقط فلا إشكال فى انحلال العلم الإجمالى حكما فإن كان مفاد البيئه هو تعيين الطاهر فما قامت عليه البيئه طاهر و لازمها هو أن النجس فى طرف آخر و الأماره حجه فى منطوقها و لازمها و المفروض أنه لا- معارض لها فيجب الاجتناب عن غير مورد قيام البيئه و إن كان مفاد البيئه هو تعيين النجس فما قامت عليه البيئه نجس و لازمها هو طهاره الطرف الآخر و لا- حاجه فى الحكم بطهاره الطرف الآخر إلى أصل من الاصول فلا

وجه لما أفاده بعض المعاصرين من اختصاص الطرف الآخر بجريان البراءة أو الحّل فيه بلا معارض إذ مع قيام البيّنه و الأماره لا مجال للأصل فلا تغفل.

فتحصّل: ممّا تقدم إلى حدّ الآن أنّ العلم الإجمالي منجز كالعلم التفصيلي و لكنّ التنجيز في العلم الإجمالي معلق على عدم الترخيص الظاهري و ذلك لكون العلم الإجمالي مشوبا بالشك دون العلم التفصيلي فالترخيص في أطراف العلم الإجمالي ممكن بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فضلا عن المخالفه الاحتماليه و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه هذا كلّه بحسب مقام الثبوت و أمّا بحسب مقام الاثبات فقد عرفت أنّ مقتضى الأدله بعد الجمع بينهما هو عدم جواز الترخيص في المخالفه الاحتماليه فضلا عن المخالفه القطعيه فيجب الاحتياط التام في أطراف الشبهه المحصوره التي تكون أطرافها محلّ الابتلاء و لا فرق في ذلك بين أن يكون المعلوم الإجمالي من نوع واحد أو من نوعين فإذا علم بوجوب شيء أو حرمة شيء آخر وجب عليه اتيان هذا الشيء و ترك ذلك الشيء الآخر لأنّ كلا من الوجوب و الحرمة تدخل في عهده المكلف بالعلم الإجمالي و خصوصيه الفعل أو الترك لا مدخله لهما و المفروض هو امكان الاحتياط باتيان طرف محتمل الوجوب و ترك الطرف الآخر الذي يكون محتمل الحرمة فلا تغفل.

و لا- تفاوت أيضا فيما ذكر بين أن يكون العلم الإجمالي علما وجدانيا أو علما تعبديا كما إذا قامت البيّنه الشرعيه على نجاسه أحد الإنائين.

و دعوى: أنّ القطع الوجداني بالإراداه الإلزاميه خارج عن محلّ البحث لأنّه لا يجتمع مع احتمال الترخيص فضلا عن القطع به كما أفاد سيّدنا الإمام قدّس سرّه (1).

مندفعه: بما عرفت من أنّ شوب العلم الوجداني بالشك يوجب المجال للترخيص الشرعي و معه يكون حكم العقل بالتنجيز تعليقا على ما إذا لم يرد من الشارع ترخيص فيه فمع الترخيص لا يبقى الحكم الواقعي المعلوم بالعلم الإجمالي على ما هو عليه من الفعلية

ص: ٨١

كما لا يبقى على ذلك في موارد قيام الأمارات عند عدم الاصابه و عليه فبحسب الأدله العامه لا فرق بين القطع الوجدانى و التعبدى فى أن مقتضاها هو البراءه كما لا فرق فيهما بحسب الأدله الخاصه التى كان مقتضاها هو لزوم الاحتياط فتدبر جيدا.

## تنبيهات:

### التنبيه الأول: فى أنه لا فرق بين الأمور الدفعيه و التدريجيه فى وجوب الاحتياط

و الوجه فيه أنه لا تفاوت فى حكم العقل بوجوب الاحتياط و تنجيز العلم الإجمالى بين كون الواجب المعلوم بين الأطراف واجبا مطلقا كما فى الدفعيات أو واجبا معلقا كما فى التدريجيات بناء على امكان الواجب المعلق كما قررنا فى محله لفعليه الوجوب على كلتا صورتين و ان كان زمان الواجب فى المعلق استقباليا و هذا واضح و أما بناء على عدم تصور الواجب المعلق و كون الواجب مشروطا بشرط يحصل فيما بعد فان لم يعلم بحصول الشرط فيما بعد فلا علم بالتكليف الفعلى عند ترده بين أن يكون فعليا و أن يكون مشروطا بشرط غير الحاصل كما فى بعض التدريجيات و حينئذ فلا مانع من الرجوع إلى مقتضى الاصول فى الأطراف و إن علم بحصول الشرط فى وقته فهو كالواجب المطلق فى الحكم لكفايه كون التكليف فى ظرف وجوده فعليا و معلوما عند العقلاء للحكم بالتنجيز و هذا المعنى حاصل فى المقام و لعلّ إليه يؤول ما فى الدرر حيث قال و أما بناء على ما قلنا فى مبحث مقدمه الواجب أخذنا من سيدنا الاستاذ طاب ثراه من انقسام الواجب إلى المطلق و المشروط و عدم ثالث لهما و أنّ المقدمات الوجوديه للواجب المشروط بعد العلم بتحقيق ما هو شرط الواجب فى محله و إن لم يتحقق بعد محكومته بالوجوب فاللازم الحكم بالاحتياط فى المثال مطلقا فإنّ حكم الواجب المشروط بعد العلم بتحقيق شرط الوجوب فى محله و إن لم يتحقق بعد حكم الواجب المطلق على هذا المبنى (1).

ص: ٨٢

و الحاصل: أن بناء العقلاء فى مثل ما ذكر على الاحتياط.

قال السيد المحقق الخوئى قدس سره تبعا لشيخه الاستاذ النائينى قدس سره و التحقيق هو ما ذهب إليه المحقق النائينى قدس سره من تنجيز العلم الإجمالى و عدم جواز الرجوع إلى الأصل فى شىء من الطرفين أما فيما تم فيه الملاك فعلا فلأن الترخيص فى تفويت الملاك الملزم فعلا- بمنزله الترخيص فى مخالفه التكليف الفعلى إذ عدم فعليه التكليف إنما هو لوجود المانع مع تماميه المقتضى و هو لا يرفع قبح الترخيص فى تفويت الملاك الملزم.

و أما فيما لم يتم فلما تقدم فى بحث مقدمه الواجب من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم فى ظرفه بتعجيز النفس قبل مجيء وقته كاستقلاله بقبح تعجيز النفس عن امتثال التكليف الفعلى و لا فرق فى قبح التفويت بحكم العقل بين كونه مستندا إلى العبد كما تقدم و بين كونه مستندا إلى المولى بتخصيصه فى ارتكاب الطرف المبتلى به فعلا و ترخيصه فى ارتكاب الطرف الآخر فى ظرف الابتلاء فإنه ترخيص فى تفويت الملاك التام الملزم و هو بمنزله الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل و عصيانه فى حكم العقل (١).

و قد عرفت أنه لا- مانع من الترخيص فى مخالفه التكليف فى أطراف المعلوم بالإجمال فى الفعلين منه فضلا عن الترخيص فى تفويت الملاك فى التدريجين و ذلك لشوب العلم الإجمالى بالشك كما مر مفصلا.

و عليه فالاستدلال بحكم العقل على قبح الترخيص فى تفويت الملاك سواء تم الملاك فعلا أو لم يتم كما ترى هذا مضافا إلى أن فرض التماميه فعلا للملاك مع دخاله الشرط الذى لا يجيء لا يخلو عن التهافت و أيضا لا تكليف لنا بالنسبه إلى الملاكات كما لا يخفى و عليه فالأولى هو الاستدلال بما ذهب إليه شيخ مشايخنا المحقق الحائرى قدس سره من أن الواجب المشروط مع العلم بتحقق شرطه فى ظرفه كالواجب المطلق فى وجوب مقدماته الوجوديه و العلميه و إن كان الوجوب المشروط باقيا على عدم فعليته بالفعل و لعل وجهه هو بناء

ص: ٨٣

العقلاء على الاحتياط في مثل المورد و لا- حاجه إلى الاستدلال بحكم العقل حتى يرد عليه ما ذكر كما هو الظاهر قال سيدنا الإمام المجاهد قدس سره حيث قال تبعا لشيخه الاستاذ الحائري قدس سرهما إن التحقيق عدم الفرق في منجزيه العلم الإجمالي بين كون الأطراف حاصلًا فعلا- و بين التدريجيات في عمود الزمان كان التكليف مطلقا أو معلقا أو مشروطا أما في الاولين فواضح لعدم الفرق لدى العقل بين حرمه مخالفه المولى قطعا أو احتمالا في ارتكاب الأطراف المحققه فعلا أو في ارتكابها مع تحققها تدريجا فلو علم بحرمه شيء عليه إمّا في الحال أو في زمان مستقبل يحكم العقل بوجود تركهما في كلا- الحالين فالتكليف الواقعي منجز عليه و كذا الأمر في الواجب المشروط فإنه مع العلم بتحقيق شرطه في محله كالواجب المطلق من هذه الحثية فتدبر (١).

و يشكل ذلك بأنه إن اريد وجوب المقدمه شرعا بحكم العقل في المقدمات التي لا يمكن تحصيلها في وقت ذبيها فهو غير معقول لأنّ وجوب المقدمه شرعا وجوب معلولى منبث عن وجوب ذبيها فيتبعه في الفعلية و مع الالتزام بعدم فعلية وجوب ذبيها كيف يعقل فعلية وجوبها و العلم بتحقيق الشرط في ظرفه لا يؤثر في المعلوم باخراجه إلى الفعلية و العقل يستحيل أن يحكم بمثل هذا الوجوب المعلولى.

و إن اريد حكم العقل بمجرد اللزوم و اللابديّه نظرا إلى حكمه باستحقاق العقاب على ترك الواجب في وقته بترك هذه المقدمه التي لا يمكن تحصيلها في وقته فعلى فرض تسليمه لا يجدى في وجوب الغسل شرعا قبل الفجر حتى يؤتى به بقصد الأمر.

و التحقيق امكان الفرق بين المقدمات الوجوديه و المقدمات العلميه بعدم وجوب المقدمه الوجوديه لترشحه من وجوب ذبيها و لا وجوب لذبيها فعلا.

و لزوم المقدمه العلميه لأنه أثر العلم بالتكليف لا أثر التكليف بنفسه.

بيانه أنّ مقتضى علمه الإجمالي بالتكليف إمّا في الحال أو في الاستقبال مع بقائه على

ص: ٨٤

شرائط الفعلية و التنجز في ظرفه هو وصول كل من التكليفين المحتملين وصولاً- اجمالياً و هو كاف في فعلية الواصل في موطنه فيعلم اجمالاً- أنّ مخالفه هذا التكليف الحالى في الحال أو مخالفه ذلك التكليف الاستقبالى في الاستقبال موجب لاستحقاق العقاب إمّا على هذه المخالفه في الحال أو على تلك المخالفه في الاستقبال فكل من المخالفتين في موطنها ممّا يحتمل ترتب العقاب عليها و هو الحامل على دفع العقاب المحتمل بترك المخالفه في موطنها و لا يتوقف فعلية التكليف في موطنه على أزيد من الوصول (١).

و يمكن الجواب عنه بأنّه لا عبره بوصول التكليف الاستقبالى في الحال فإنّ وجوده و عدمه على حد سواء و إنّما العبره بالوصول في موطن يترقب فيه البعث و الانبعاث و هو الوصول في الاستقبال فهذا الوصول الإجمالى لا أثر له بالنسبه إلى أحد الطرفين قبل مجيء و قته فلا يكون التكليف في أحد الطرفين فعليا لعدم تحقّق شرطه و لا فرق فيه بين كون المقدمات وجوديه أو علميه إذ مع عدم تحقّق الشرط قبل مجيء و قته لا علم بالتكليف الفعلى فيهما فالتفصيل بين المقدمات الوجوديه و المقدمات العلميه مع أنّ العلم لم يتعلّق بالتكليف الفعلى قبل مجيء شرط المشروط لا وجه له و لا ينتج أمرا شرعيا قبل الفجر حتّى يؤتى الغسل به بقصد الأمر و لذا قال شيخنا الاستاذ الأراكى قدّس سرّه عدم كفايه الوصول قبل مجيء وقت الواجب ممّا لا محيص عنه.

و دعوى: أنّ هذا الوصول الحالى يكفى في فعليته من قبل هذا الوصول فعلا و عدم فعليته من قبل تضاييف البعث و الانبعاث فإنّه لا- يكون البعث فعليا إلاّ حيث يمكن الانبعاث الفعلى هذا مضافا إلى أنّ مفروض الكلام بقاء التكليف الاستقبالى على شرائطه الفعلية و التنجز فمع العلم باستمرار الوصول و عدم التبديل بانقلاب العلم جهلا يقطع بفعلية التكليف الاستقبالى بالوصول بقاء و إن لم يكن فعليا بالوصول حدوثا إلى أن قال فالفعلية عندنا بنفس الوصول و الواصل هو الانشاء بداعى جعل الداعى سواء كان متعلقا بأمر حالى أو

ص: ٨٥



استقبالي فبالوصول يكون الانشاء المتعلق بأمر حالي أو استقبالي فعليا إما في الحال أو في الاستقبال (١).

مندفعه: بأنّ النتيجة تابعه لأخس المقدمات إذ لا علم بالتكليف الفعلي قبل مجيء شرط المشروط و القطع بفعليه التكليف بقاء لا يجدى للقطع بفعليه التكليف حدوثا و مفروض الكلام هو وجوب المقدمات التي لا- يمكن تحصيلها في وقت المشروط قبل مجيء وقته.

فتحصّل: أنّه لا فرق في وجوب الاحتياط في الأطراف بين الفعليات و التدريجيات سواء قلنا بثلاثيه الواجب أى المطلق و المعلق و المشروط أو قلنا بثنائيته أى المطلق و المشروط لفعليه الوجوب في المطلق و المعلق و قيام بناء العقلاء في المشروط هذا كلّه بالنسبه إلى القاعده العقليه و بناء العقلاء و عدم ملاحظه الأدله الشرعيه.

و أمّا مع ملاحظه أدله البراءه الشرعيه فقد عرفت أنّها بعمومها و خصوصها تدلّ على البراءه حتّى في أطراف المعلوم بالإجمال و يمكن الأخذ بها و الجمع بينها و بين المعلوم بالإجمال بحمل المعلوم على غير الفعلي كما هو مقتضى الجمع بين الأحكام الواقعيه و ما بين الأحكام الظاهريه و مع حمل المعلوم بالإجمال على غير الفعلي لا يلزم المحاذير المذكوره كما مرّ تفصيلا.

نعم يمنع عن ذلك الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط في أطراف المعلوم بالإجمال من دون فرق بين الشبهه التحريميه و بين الشبهه الوجوبيه فلا- يمكن الأخذ بالأدله العامه أو الخاصه الداله على البراءه بعد تخصيصها بالأدله الخاصه إلا أنّ الأدله الخاصه الداله على الاحتياط مختصه بغير التدريجيات و عليه فالتدريجيات تبقى تحت عمومات البراءه و يتفرع عليه وجوب التمام على من أراد المسافره و الخروج عن البلد و شك في وصوله إلى حد الترخص لاستصحاب كونه في البلد و وجوب القصر على المسافر الذي

ص: ٨٦

أراد البلد و شك في وصوله إلى حدّ الترخّص فإنّ حكمه هو استصحاب كونه في السفر و اتیان صلاه المسافر فإذا خصصنا أدلّه الاحتياط بالفعليات فلا- مانع من جريان الاستصحاب في هذا الفرع و إن علمنا اجمالاً بمخالفه أحدهما للواقع و لا حاجه إلى الاحتياط لسقوط الواقع عن الفعلية.

اللهمّ إلا أن يقال:بالغاء الخصوصية و عدم الفرق بين الفعليات و التدريجيات فحيث لا يترك الاحتياط في التدريجيات فتدبر جيداً.

### **التنبيه الثاني: في موارد جواز الرجوع و عدمه إلى الأصل الطولى**

قال في مصباح الاصول إنّ الأصل الجارى في أحد طرفى العلم الإجمالى إمّا أن يكون من سنخ الأصل الجارى في الطرف الآخر أو يكون مغايراً له و على الأول إمّا أن يكون أحد الطرفين مختصاً بجريان أصل طولى فيه دون الآخر أو لا يكون كذلك فهذه هي أقسام ثلاثه:

أمّا القسم الأوّل: و هو ما كان الأصل الجارى في طرف من سنخ الأصل الجارى في الطرف الآخر مع اختصاص أحدهما بأصل طولى كما إذا علم اجمالاً- بوقوع نجاسه في الماء أو على الثوب فإنّ الأصل الجارى في كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هو أصاله الطهاره و لا إشكال في سقوطها و عدم جريانها في كلّ الطرفين لما تقدم فلا يجوز التوضى بالماء و لا لبس الثوب في الصلاه إلا- أنّ العلم بالنجاسه لا أثر له في حرمة لبس الثوب بل يجوز لبسه مع العلم التفصيلى بالنجاسه فيبقى شرب الماء محتمل الحرمة و الحليه لاحتمال نجاسته.

فهل تجرى فيه أصاله الحل أو تسقط بالعلم الإجمالى كسقوط أصاله الطهاره وجهان:

ذهب المحقّق النائينى قدّس سرّه إلى سقوطها للمعارضه بالأصل الجارى في الطرف الآخر و إن كان واحداً فالترّم بعدم جواز شرب الماء في المثال لعدم المؤمن من احتمال العقاب عليه و لكنّ التحقيق جريانها و عدم معارضتها بأصاله الطهاره في الطرف الآخر.

و ذلك لما عرفت من أنّ العلم الإجمالى بالتكليف لا يوجب تنجز الواقع إلا بعد تساقط

الأصول في أطرافه فإذا كان الأصل الجارى في الطرفين من سنخ واحد كأصالة الطهاره في المثال المذكور فلا مناص من القول بعدم شموله لكلا الطرفين لاستلزامه الترخيص في المعصيه و لأحدهما لأنه ترجيح بلا مرجح.

و أمّا الأصل الطولى المختص بأحد الطرفين فلا مانع من شمول دليله للطرف المختص به إذ لا يلزم منه ترجيح من غير مرجح لعدم شمول دليله للطرف الآخر.

إلى أن قال: وهذا أحد الموارد التي يرجع فيها إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم و نظير ذلك في الفروع الفقهيّه كثير منها ما لو علم بنجاسه شيء في زمان و طهارته في زمان آخر و شك في المتقدم منهما فإنّه بعد تساقط الاستصحابين بالمعارضه يرجع إلى قاعده الطهاره.

و منها ما إذا علم حليه شيء في زمان و حرمة في زمان آخر و شك في المتقدم منهما فإنّه بعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى أصاله الحل إلى غير ذلك من الموارد التي يرجع فيها إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم.

أما القسم الثانى: و هو ما إذا كان الأصل الجارى في كلّ طرف من سنخ الأصل الجارى في الطرف الآخر مع عدم اختصاص أحدهما بأصل طولى فلا ينبغي الشك في عدم جريان الأصل في شيء منهما على ما تقدم بيانه و هذا القسم يتحقّق في موردين:

أحدهما: ما إذا لم يكن لشيء من الطرفين أصل طولى كما إذا علمنا بنجاسه أحد الثوبين فإنّ الأصل الجارى في كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هي أصاله الطهاره فتسقط فيهما.

ثانيهما: ما إذا كان الأصل الطولى مشتركاً فيه بين الطرفين كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين فإنّ الأصل الجارى في كلّ منهما ابتداء هي أصاله الطهاره و بعد سقوطهما تصل النوبه إلى أصاله الحل في الطرفين و العلم الإجمالى كما يوجب تساقط الأصلين الحاكمين كذلك يوجب تساقط الأصلين المحكومين أيضاً بملاك واحد و هو كون جريان الأصل في الطرفين

مستلزما للترخيص فى المعصيه و فى أحدهما ترجيحا بلا مرجح.

و أما القسم الثالث: و هو ما إذا كان الأصل الجارى فى أحد الطرفين مغايرا فى السنخ للأصل الجارى فى الطرف الآخر فان لم يكن أحد الطرفين مختصا بأصل طولى فلا إشكال فى عدم جواز الرجوع إلى الأصل فى كلا الطرفين و لا فى أحدهما للزوم الترخيص فى المعصيه أو الترجيح بلا مرجح.

و أما إن كان أحدهما مختصا بأصل طولى فهو يتصور بصورتين:

الصوره الأولى: ما إذا كان الأصل الطولى فيها موافقا فى المؤدى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه.

الصوره الثانيه: ما كان الأصل الطولى فيها غير موافق للمؤدى مع الأصل الجارى فى رتبه سابقه عليه أما الصوره الأولى كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين أو غصبيه الآخر فإن الأصل الجارى فى محتمل النجاسه هو أصاله الطهاره و فى محتمل الغصبيه هى أصاله الحل و فى فرض سقوط أصاله الطهاره فى محتمل النجاسه تصل النوبه إلى أصاله الحل ففى مثل ذلك كان العلم الإجمالى منجزا للواقع لأن الأصلين الجارين فى الطرفين و إن كانا مختلفين إلا أن العلم الإجمالى بوجود الحرام فى البين مانع من الرجوع إلى الأصل باعتبار أن الترخيص فى كلا- الطرفين ترخيص فى مخالفه التكليف الواصل و فى أحدهما ترجيح بلا مرجح بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الأصل من الاصول الحاكمه أو الاصول المحكومه إلى أن قال:

و بعباره أخرى الأمر فى المقام دائر بين سقوط أصاله الإباحه فى محتمل الغصبيه و سقوط أصاله الطهاره و أصاله الإباحه فى محتمل النجاسه و بما أنه لا ترجيح فى البين يسقط الجميع لا محاله إلى أن قال: و أما الصوره الثانيه و هى ما كان الأصل الطولى مخالفا فى المؤدى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه فيرجع إليه بعد تساقط الاصول العرضيه بلا فرق بين أن تكون الاصول العرضيه متماثله أو متخالفه.

مثال الأول: ما إذا علم اجمالا بزياده ركوع فى صلاه المغرب أو نقصانه فى صلاه العشاء

بعد الفراغ عنهما فقاعده الفراغ في كل من الصلاتين تسقط بالمعارضه و بعد تساقطهما يرجع إلى استصحاب عدم الاتيان بالركوع المشكوك فيه من صلاه العشاء فيحكم بطلانها و استصحاب عدم الاتيان بالركوع الزائد في صلاه المغرب و يحكم بصحتها و لا يلزم محذور المخالفه العمليه القطعيه نعم تلزم المخالفه الالتزاميه باعتبار العلم بمخالفه أحد الاستصحابين للواقع قد عرفت غير مره أنّ الموافقه الالتزاميه غير واجبه.

مثال الثاني: ما إذا علم اجمالاً بنقصان ركعه من صلاه المغرب أو عدم الاتيان بصلاه العصر فإنّ قاعده الفراغ في صلاه المغرب و قاعده الحيلوله في صلاه العصر تسقطان للمعارضه فيحكم بطلانها و وجوب اعادتها و يرجع إلى استصحاب عدم الاتيان بالركعه المشكوك فيها في صلاه المغرب فيحكم بطلانها و وجوب اعادتها و إلى أصاله البراءه من وجوب قضاء صلاه العصر لما ثبت في محله من أنّ الفوت الذي هو الموضوع لوجوب القضاء لا يثبت بأصاله عدم الاتيان.

و هذا التفصيل الذي ذكرناه من جواز الرجوع إلى الأصل الطولى في بعض الموارد و عدم جواز الرجوع إليه في بعض موارد الأخر تترتب عليه ثمرات مهمه في بحث الخلل و في بحث فروع العلم الإجمالى فانتبه (1).

و هنا مواقع للنظر منها أنّ ما ذكره في القسم الأول مبنى على المشهور من تقدم الأصل السببي على المسببي حتّى في الموافق فإنّ أصاله الحليه حينئذ تكون محكومته بالنسبه إلى أصاله الطهاره لأنّ الشك في الحليه و عدمها مسبب عن الشك في طهاره الماء و عدمه فإذا حكم فيه بالطهاره لا مجال للشك في الحليه تعبداً و عليه ففي مفروض المسأله يجوز شرب الماء بعد تساقط أصاله الطهاره في الطرفين بالمعارضه و جريان الأصل المحكوم و هو أصاله الحليه في شرب الماء كما لا يخفى.

و أمّا بناء على ما ذكره بعض الأكابر من أنّ الاصول لا نظر لها في الاعتبار إلا إلى مخالفها

ص: ٩٠

فأصالة الحليه كأصالة الطهاره ساقطه بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى الطرف المقابل و مع سقوطها فاللازم هو وجوب الاحتياط بترك شرب الماء قضاء للعلم الإجمالى و تفصيل ذلك أنّ أدله الاستصحاب مثلا تدلّ على عدم جواز النقض و النقض يحصل بترتيب أثر المخالف لا الموافق و هكذا. أدله اعتبار الاصول تدلّ على عدم ترتيب أثر المخالف و هو لا ينافى ترتيب أثر الموافق لأنّ الموافق لا يكون محكوماً و مع عدم كونه محكوماً يجرى حتّى مع جريان الأصل السببى نعم لا يجرى الأصل إذا كان مخالفاً لأنّ المخالف محكوم بادلته اعتبار الاصول الحاكمه و بالجمله فلا إطلاق لادله اعتبار الاستصحاب و الاصول بالنسبه إلى الموافق و لا أقل من الشك فلا دليل على حكومتها على الموافق حتّى لا يكون لجريان الموافق مجال.

ثم إنّ الفرق بين المقام و بين سائر التى يرجع فيها إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم كما إذا علم بنجاسه شىء فى زمان و طهارته فى زمان آخر و شك فى المتقدم منهما فإنّه يرجع فيه إلى أصاله الطهاره بعد تساقط الاستصحابين بالمعارضه أو إذا علم بحليه شىء فى زمان و حرمة فى زمان آخر و شك فى المتقدم منهما فإنّه بعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى أصاله الحل واضح لأنّ الاستصحاب المخالف فى الموارد المذكوره يمنع عن جريان أصاله الطهاره أو أصاله الحليه لحكومه الاستصحاب بالنسبه إليه و عليه فأصاله الطهاره أو أصاله الحليه و إن كانتا جارتين مع استصحاب الطهاره أو الحليه و لكنهما مع ملاحظه استصحاب النجاسه أو الحرمة لا- تجريان فهما محكومان لا يرجع إليهما إلاّ بعد تساقط الاستصحاب المخالف عند معارضته مع الاستصحاب الموافق.

و منها: أنّ ما ذكره فى القسم الثانى من لزوم الاحتياط، سواء لم يكن لشىء من الطرفين أصل طولى كما إذا علمنا بنجاسه أحد الثوبين لتساقط أصاله الطهاره فالعلم الإجمالى يوجب الاحتياط أو كان الأصل الطولى مشتركاً بينهما كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين لتساقط الأصلين الحاكمين ابتداءً أو الأصلين المحكومين ثانياً تام و لكن لا وجه لتقدم سقوط

أصله الطهارة على سقوط أصله الحليه بناء على ما عرفت من عدم دليل على حكومه الأصل الموافق بالنسبه إلى الأصل الموافق.

و منها: أنّ ما أفاده في الصورة الأولى من القسم الثالث فيما إذا كان أحدهما مختصاً بأصل طولى موافق في المؤدى مع الأصل الجارى في مرتبه سابقه عليه منظور فيه إذ لا- فرق بينها وبين القسم الأول فكما أنّ مقتضى مختاره في القسم الأول هو حكومه أصله الطهارة على أصله الحليه فكذلك تكون أصله الطهارة هنا أى الصورة الأولى من القسم الثالث حاكمه على أصله الحليه فى محتمل النجاسه مع أنّه لم يقل بها و مقتضى مختاره فى القسم الأول من حكومه أصله الطهارة على أصله الإباحه و لو كانا متوافقين هو أن يحكم هنا بتعارض أصله الطهارة فى محتمل النجاسه مع أصله الإباحه فى محتمل الغصبيه و سقوطهما و الرجوع إلى أصله الإباحه فى محتمل النجاسه لا الحكم بسقوط الاصول جميعاً فى عرض واحد و لزوم الاحتياط نعم لو لم نقل بمقاله المشهور و هى حكومه أصله الطهارة على أصله الإباحه و لو كانتا متوافقين و قلنا بعدم حكومه المتوافقين تتعارض أصله الطهارة و أصله الإباحه فى محتمل النجاسه مع أصله الإباحه فى محتمل الغصبيه و مع تساقط جميع الاصول يرجع إلى مقتضى العلم الإجمالى و هو لزوم الاحتياط فلا تغفل.

فتحصّل: (١) أنّ فى القسم الأول و هو ما كان الأصل الجارى فى طرف من سنخ الأصل الجارى فى طرف آخر مع اختصاص أحدهما بالأصل الطولى يكون الأصل المحكوم جارياً بعد سقوط الاصول الحاكمه و مقتضاه هو الحكم بإباحه شرب الماء فيما إذا علم اجمالاً بوقوع النجاسه فى الماء أو الثوب هذا على المشهور من تقدم الأصل الحاكم على المحكوم حتى فى المتوافقين و أما بناء على ما عرفت من عدم الدليل على تقدمه فى هذه الصورة فالأصل المحكوم كالأصل الحاكم ساقط بالمعارضه و لا يرجع إليه و مقتضى ذلك هو وجوب الاحتياط.

(٢) أنّ فى القسم الثانى و هو ما كان الأصل الجارى فى طرف من سنخ الأصل الجارى فى

طرف آخر مع عدم أصل طولى فى طرف من الأطراف أو مع وجوده فى كل طرف لا مجال للرجوع إلى الأصل المحكوم إذ لا وجود له فى الفرض الأول و سقوطه بالمعارضه فى الفرض الثانى فالحكم فى الصورتين هو وجوب الاحتياط بعد سقوط الاصول فى الأطراف و لا يجوز الرجوع إلى الأصل المحكوم.

٣) أنّ فى القسم الثالث و هو ما إذا كان الأصل الجارى فى أحد الطرفين مغايرا فى السنخ للأصل الجارى فى الطرف الآخر إمّا لا وجود للأصل المحكوم كما إذا لم يكن أصل طولى فى أحد من الأطراف فحينئذ بعد سقوط الاصول بالمعارضه يجب الاحتياط قضاء للعلم الإجمالى.

و إمّا هو موجود فى أحد الطرفين و حينئذ إمّا يكون موافقا فى المؤدى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه ذهب السيد المحقق الخوئى قدّس سرّه فيه إلى سقوط الاصول مطلقا و وجوب الاحتياط و لا يخفى ما فيه فإن مقتضى مختاره فى القسم الأول هو الرجوع إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الاصول فى مرتبه متقدمه نعم لا بأس بسقوط الجميع و وجوب الاحتياط بناء على غير المشهور من عدم الدليل على تقدم الأصل الحاكم على المحكوم فى المتوافقين.

و إمّا يكون الأصل المحكوم مخالفا فى المؤدى مع الأصل الجارى فى مرتبه سابقه عليه فيرجع إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الاصول الحاكمه مطلقا سواء كانت الاصول الحاكمه متماثله أو غير متماثله و الله هو الهادى.

### **التنبیه الثالث: فى انحلال العلم الإجمالى و عدم تأثيره فى التنبيز**

بسبب الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف و عدمه و يقع الكلام فى مقامين:

### **المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما المعين**

و هو يتصور بصور مختلفه.

أحدها: أن يكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنا معه فالظاهر كما فى الفرائد عدم وجوب الاجتناب عن الباقي لرجوعه إلى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام



الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر إليه (١).

و عليه فإذا اضطر إلى شرب أحد المائعين مثلاً ثم علم بوقوع النجاسة في أحدهما بعد الاضطرار فلا ينبغي الشك في عدم التنجيز في هذه الصورة إذ معه لا يحصل له العلم بالتكليف الفعلي فيهما بعد وجود احتمال وقوع النجاسة في الطرف الذي اضطر إليه.

و حيث إن المفروض هو حدوث الاضطرار إليه قبل وقوع النجاسة فيه فوقوع النجاسة في الطرف المضطر إليه لا يوجب حدوث التكليف الفعلي و وقوعها في الطرف الآخر مجرد احتمال و شبهه بدويه لا مانع فيها من الرجوع إلى الأصل.

و لا كلام في هذه الصورة و لا شبهه فيها و لكن لا يناسب وضوح المسألة ما وقع في كلام شيخنا الأعظم قدس سره من التعبير بأن الظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي الخ. و كيف كان فقد قيد المحقق العراقي قدس سره الاضطرار بكونه بمقدار أحد التكليف أو ازيد و إلا - فالعلم الإجمالي بالتكليف موجود غايته أنه مردد بين التكليف المحدود في الطرف المضطر إليه و غير المحدود في الطرف الآخر و مقتضاه هو لزوم الاجتناب عن الطرف غير المضطر إليه (٢).

و ثانيها: أن يكون الاضطرار بعد العلم بالتكليف و لكنّه مدته الفصل بين التكليف و عروض الاضطرار قليلة بحيث لا يمكن فيها الامتثال بالنسبة إلى التكليف المعلوم و مع عدم التمكن من الامتثال فلا يعقل تنجيز التكليف قبل حدوث الاضطرار و مجرد سبق زمان حدوث التكليف على الاضطرار مع عدم التمكن من الامتثال لا يوجب أن يكون العلم الإجمالي مؤثراً في تنجيز التكليف بالإضافة إلى قطعه زمان فاصله بين التكليف و طرؤ الاضطرار.

و عليه فهذه الصورة ملحقه بما إذا كان الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنا له فلا تغفل.

ص: ٩٤

١- ١) فرائد الاصول/ص ٢٥٤، ط قديم.

٢- ٢) راجع نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٣٥٠.

ثالثهما: أن يكون الاضطرار بعد العلم الإجمالى بزمان يتمكن فيه من الامتثال ففي هذه الصورة اختلفت الآراء والأقوال.

ذهب الشيخ الأعظم قدس سره إلى أنّ الظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لأنّ الإذن في ترك بعض المقدمات العلميه بعد ملاحظه وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع إلى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات (١) وهذا هو المختار.

ولكنّ أورد عليه في الكفايه بما حاصله مع توضيح ما أن عدم الاضطرار من شرائط التكليف شرعا ولا فرق في شرطيه عدم الاضطرار شرعا السبق و اللقوق و الحدود و البقاء فكما أنّه إذا علم إجمالا بثبوت خطاب مردّد بين المضطر إليه و غير المضطر إليه فلا أثر له لعدم العلم بالتكليف الفعلي على أى تقدير.

فكذلك إذا علم اجمالا بمثله بقاء لا حدوثا فإنّه لا علم له بتكليف فعلي على أى تقدير بقاء من أوّل الأمر بل له العلم به إلى حدّ الاضطرار.

و بعبارة أخرى أنّ التكليف محدود شرعا بحصول الاضطرار إلى متعلقه و عليه فيما بعد الاضطرار لا يعلم بثبوت التكليف على كلّ تقدير و معه ينفي التكليف المشكوك بالأصل و لأجل ذلك يختلف الاضطرار عن صورته فقد أحد الأطراف لأنّ فقدان ليس من حدود التكليف شرعا فالتكليف في صورته فقدان مطلق في كلا الطرفين (٢).

يمكن أن يقال: إنّ مع فرض تسليم كون الاضطرار حدا شرعيا بحيث إذا عرض الاضطرار ارتفع أصل الحكم واقعا لا فعليه الحكم و ثقله مع بقاء أصله كما ربما يستظهر ذلك من بعض الروايات الخاصه كموثقه أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأه شيئا فيسجد عليه؟ فقال لا إلا أن يكون مضطرا ليس عنده غيرها و ليس شيء ممّا حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إليه (٣).

ص: ٩٥

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٥٤.

٢-٢) راجع الكفايه/ج ٢، ص ٢١٦-٢١٨.

٣-٣) الوسائل/الباب ١ من أبواب القيام، ح ٧.

بناء على ظهورها في ثبوت الحليه الواقعيه مكان الحرمه الواقعيه عند الاضطرار لا- ظهورها في مجرد الترخيص مع بقاء أصل الحرمه.

فلا- وجه لدعوى انحلال العلم الإجمالي في مفروض الكلام لبقاء العلم الإجمالي و لو بعد الاضطرار بالتكليف المرّد بين المحدود في الطرف المضطر إليه بحدّ الاضطرار و بين غير المحدود في الطرف الآخر و مقتضى بقاء العلم الإجمالي بالتكليف المرّد بين المحدود و غيره هو وجوب الاحتياط في غير المحدود كما لا يخفى.

و لذلك قال في نهايه الأفكار و ان شئت قلت بوجود العلم الإجمالي بالتكليف المرّد بين المحدود في الطرف المضطر إليه و غير المحدود في الطرف الآخر و مقتضاه هو لزوم الاجتناب عن الطرف غير المضطر إليه (1).

و إليه يؤول ما حكاه شيخنا الاستاذ الأراكي قدّس سرّه من استاذه المحقّق الحائري قدّس سرّه أنّه قال ذكرت لاستاذي صاحب الكفايه أنّه إذا شك أحد في أن الواجب عليه هو اكرام زيد في ساعه واحده أو هو اكرام عمرو في ساعتين هل يجب عليه الاحتياط أم لا؟ قال استاذي نعم يجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما قلت ما الوجه في وجوب الاحتياط إلّا كون الأقل و الأكثر في الطرفين و الشخصين لا- في طرف و شخص واحد(حيث لا- يرجع الشك فيه إلى الأقل المعلوم و الأكثر المشكوك حتّى يقال يؤخذ بالقدر المتيقن و يجرى البراءه في الزائد عليه)و هذا الملاك بعينه موجود في المقام لأنّ أمره يدور بين الاجتناب عن هذا الفرد إلى عروض الاضطرار أو عن ذلك حتّى بعد عروض الاضطرار فصدّقني استاذي و عدل عما ذكره في متن الكفايه و ذهب في هامش الكتاب إلى وجوب الاحتياط.

توضيح ما ذهب إليه في الهامش بحسب ما أفاده المحقّق الاصفهاني قدّس سرّه أنّه ليس التكليف المعلوم مرّدًا بين أن يكون محدودًا أو مطلقًا حتّى ينحلّ إلى معلوم و مشكوك نظرًا إلى أنّ ثبوت أصله إلى هذا الحدّ متيقن و فيما بعده مشكوك بل اشتراط أصل التكليف بالقدرة

ص: ٩٦



و ثانيا: كما أفاده المحقق الاصفهاني قدس سره أنّ الانحلال إلى تكاليف متعدده متعلقه بتروك شرب النجس إنّما يصحّ إذا كان كلّ ترك ذا مصلحة باعته عن طلبه بل حيث إنّ النجس واحد و فعل الشرب واحد و المفسده القائمه به واحده فليس في الحقيقه إلا- زجر واحد عن الفعل الواحد و تعدده بحسب الفرض بالقياس إلى قطعات الانزمنه و طلب كلّ ترك بتبع الزجر عما فيه المفسده فليس في الحقيقه إلا تكليف واحد مستمر إلى أن يتحقّق الاطاعه أو العصيان و هذا الواحد من حيث استمراره مردد بين المطلق و المحدود من حيث التطبيق على شرب هذا الإناء أو ذلك الإناء (1).

و ممّا ذكرناه يظهر ما في منتقى الاصول حيث ذهب في مقام الاثبات إلى اختيار أنّ موضوع الحكم بالطهاره هو الشك و يراد به الشك الفعلى بمعنى الحاصل فعلا- و الحكم بالطهاره يكون بلحاظ أنّ الشك و ظرفه و الحكم يتعدد بتعدد موضوعه و عليه فيتعدد الحكم بتعدد الشك فكل شك في كلّ آن يكون موضوعا للحكم بالطهاره (أو الحليه).

و بالجمله فظاهر الدليل فعليه الحكم بفعليته موضوعه فلا يثبت الحكم بالطهاره (أو الحليه) إلاّ مع فعليه الشك فالحكم بالطهاره في ظرف بلحاظ الشك في ذلك الظرف.

و لا مجال لدعوى امكان الحكم فعلا بالطهاره للذات في الآن المستقبل بلحاظ الشك الفعلى بالطهاره في الآن المستقبل لأنّه إذا زال الشك في الآن المستقبل يزول الحكم بالطهاره و هو يكشف عن دخالته فيه.

كما لا مجال لدعوى أنّ موضوع الحكم الفعلى بالطهاره للذات في الآن المستقبل هو الشك الفعلى المستمر فإذا زال الشك يكشف عن عدم تحقّق موضوعه لأنّه إذا فرض حصول الشك في آن و لم يكن الشك في الآن الذى قبله ثبت الحكم بالطهاره (و هو) ممّا يكشف عن أنّ الشك الفعلى تمام الموضوع للحكم بالطهاره و كما لا يجوز الحكم بالطهاره فعلا بالنسبه إلى

ص: ٩٨

الأمر الاستقبالي لذلك (١) لا- يجوز الحكم بها بالنسبة إلى الأمر السابق إلى أن قال و على هذا فمقتضى ما ذكرناه هو أنه بناء على الالتزام بالاعتضاء لا- يكون العلم الإجمالي منجزا بقاء بعد عروض الاضطراب لجريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض إلى أن قال: وجملة القول أنه على مسلك الاعتضاء يشكل الأمر في كثير من الفروع كالاضطراب إلى المعين أو الخروج عن محلّ الابتلاء أو فقدان بعض الأطراف أو تطهير بعض الأطراف فإنّ الأصل يجري في الطرف الآخر- في جميع ذلك- بلا محذور و لا معارض بل لو علم اجمالا بوجوب احدى الصلاتين أمّا الجمعه أو الظهر فجاء بالجمعه صح له إجراء الأصل بالنسبة إلى الظهر لعدم معارضته بالأصل الجارى فى الجمعه لا تيانه بها. فهو قبل الاثيان بإحدهما و إن لم يتمكن من اجراء الأصل فى كلا الطرفين و لكنّه بعد الاثيان بإحدهما يتمكن من ذلك لما عرفت مع أنّ هذا من الفروع المسلم فيها بقاء تنجيز العلم الإجمالي كمسأله تطهير بعض الأطراف أو فقدانه.

و يمكن أن يجعل هذا وجها من وجوه الاشكال على الالتزام بالاعتضاء و تعين القول بالعليه التامه فرارا عن الوقوع فى ذلك (٢).

و فيه: مواقع للنظر منها أنّ الشكّ الفعلى موجود بالنسبة إلى الطرفين و لو بعد الاضطراب إذ متعلقه هو أنّ النجس المعلوم اجمالا هل يكون فى طرف المضطر إليه أو فى طرف غير المضطر إليه فمع وجود الشكّ الفعلى بالنسبة إلى الطرفين تجرى أصاله الطهاره فى الطرفين و تسقط بالمعارضه و يرجع إلى مقتضى العلم الإجمالى و المفروض أنّه يقتضى وجوب الاحتياط قبل حدوث الاضطراب و هو باق بالنسبة إلى الطرف غير المضطر إليه فلا مجال للحكم بطهاره الطرف غير المضطر إليه.

و الاضطراب إلى طرف معين و سقوط تكليف اجتنب عن النجس بالنسبة إليه لا يمنع عن الشكّ الفعلى فى كونه نجسا أو طرفه الآخر و مع عدم المنع كان موضوع الحكم بالطهاره و هو

ص: ٩٩

١- ١) ظ كذلك.

٢- ٢) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ١٠٩-١١٣.

الشك الفعلى باقيا فى الطرفين فىجران و يتساقطان.

و هكذا الأمر بالنسبه إلى أصله الحليه فإنها تجرى فى الطرفين و لو مع الاضطرار إلى طرف معين بناء على ما عرفت فى التنبيه الثانى من أن الدليل الاجتهادى أو الأصل السببى يمنع عن الأصل المسببى فيما إذا كان مفاده موافقا للدليل الاجتهادى أو السببى و عليه فتجرى أصله الحليه فى الطرفين و يتساقط بالمعارضه و يرجع إلى مقتضى العلم الإجمالى و هو الاحتياط فى مورد غير الاضطرار فتأمل.

و ممّا ذكر يظهر حكم موارد حدوث فقدان بعض الأطراف أو خروجه عن محلّ الابتلاء فإنّ الشك الفعلى بالنسبه إلى الطرفين موجود فتجرى أصله الطهاره أو الحليه و تسقط بالمعارضه و يرجع إلى مقتضى العلم الإجمالى فى الطرف الآخر فتأمل.

و منها: أنّ أصله البراءه لا- تجرى فى الطرف الباقى بعد امتثال طرف من الأطراف لأنها منافية لمقتضى العلم الإجمالى و هو وجوب الاحتياط إذ تدريجه الامتثال لا توجب خروج الطرف الآخر عن مورد المعارضه كما لا يخفى.

و منها: أنّ القول بالرجوع إلى الأصل فى طرف آخر و الحكم بعدم وجوب الاحتياط يخالفه الأخبار الخاصه مثل صحيحه صفوان بن يحيى أنّه كتب إلى أبى الحسن عليه السّلام يسأله عن الرجل معه ثوبان و أصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلّى فيهما جميعا (١). فإنها تدل على لزوم الاحتياط و عدم جواز تركه بعد الامتثال بإتيان طرف واحد و إلا يكتفى بالصلاه فى واحد منهما.

و موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو و حضرت الصلاه و ليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعا و يتيمّم (٢) فإنّه لو كان خروج أحد الأطراف بالاضطرار أو

ص: ١٠٠

- 
- ١- (١) الوسائل/الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، ح ١.  
٢- (٢) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١٤.

الفقدان و نحوهما كافيا لا-كتفى بإراقه أحدهما و أوجب الوضوء و غير ذلك من الأخبار فالحكم فى المقام يستفاد من هذه الروايات كما هو المحكى عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سرّه لعدم الفرق عند العرف بين الامتثال و بين خروجه عن مورد الابتلاء أو حدوث الاضطرار فتدبر جيدا فالأظهر هو وجوب الاحتياط فى الباقي من الأطراف عند حدوث الاضطرار بالنسبه إلى طرف معين أو خروجه عن محلّ الابتلاء أو وقوع الامتثال بالنسبه إلى طرف معين بعد العلم الإجمالى بالتكليف بناء على المشهور من عدم اطلاق أدلّه البراءه لموارد العلم الإجمالى فلا تغفل.

و رابعها:هى أن يكون الاضطرار بعد التكليف و قبل العلم به كما إذا اضطر إلى شرب أحد المائعين مثلا ثم علم بأن أحدهما كان نجسا قبل الاضطرار فهل الاعتبار بسبق التكليف على الاضطرار فيحكم بالتنجيز و وجوب الاحتياط أو بالعلم الحادث بعد الاضطرار فيحكم بعدم التنجيز و بعدم وجوب الاحتياط لكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف على الفرض.

ذهب فى مصباح الاصول إلى الثانى و استدلل له بأن المانع من جريان الأصل هو العلم الإجمالى بالتكليف لا التكليف بواقعيته و لو لم يعلم به المكلف أصلا فهو حين الاضطرار إمّا قاطع بعدم التكليف فلا يحتاج إلى اجراء الأصل بل لا يمكن و إمّا شاك فيه فلا مانع من جريانه فى الطرفين لعدم المعارضه لعدم العلم بالتكليف على الفرض و العلم الإجمالى الحادث بعد الاضطرار ممّا لا أثر له لاحتمال وقوع النجاسه فى الطرف المضطر إليه و لا يوجب حدوث التكليف فيه لكون الاضطرار رافعا له.

و استشكل فيه بأنّ التكليف الواقعى و إن لم يكن مانعا من جريان الأصل إلا- أنّه بعد العلم به تترتب آثاره من حين حدوث التكليف لا من حين العلم به كما هو الحال فى العلم التفصيلى فإنّه لو علمنا بأنّ الماء الذى اغتسلنا به للجنبه قبل أسبوع مثلا كان نجسا يجب ترتيب آثار نجاسه الماء المذكور من حين نجاسته لا من حين العلم بها فيجب الاتيان بقضاء



الصلوات التي اتينا بها مع هذا الغسل و كذا سائر الآثار المترتبة شرعا على نجاسه الماء المذكور.

ففى المقام أيضا لا مناص من ترتيب آثار التكليف من حين حدوثه لا من حين انكشافه و حينئذ لما كان حدوث التكليف قبل الاضطراب فلا بد من اعتبار وجوده قبله و لو كان منكشفاً بعده و عليه فبعد طرو الاضطراب نشك فى سقوط هذا التكليف الثابت قبل الاضطراب لأجل الاضطراب لأنه لو كان فى الطرف المضطر إليه فقد سقط بالاضطراب و لو كان فى الطرف الآخر كان باقياً لا محاله فيرجع إلى استصحاب بقاء التكليف أو قاعده الاشتغال و لا مجال للرجوع إلى أصالة البراءة فى الطرف غير المضطر إليه.

و يمكن الجواب عنه بأن البحث يكون فى الحكم التكليفى لا الوضعى و العلم بعد حدوث الاضطراب بالتكليف لا يوجب فعليه التكليف لا قبل حدوث الاضطراب لأن المفروض أن المكلف فى تلك الحال إما قاطع بعدم التكليف أو شاك فى التكليف و مع القطع بالعدم لا معنى لفعليه التكليف فى تلك الحال و مع الشك كان مورد جريان البراءة لعدم علمه بالتكليف فى تلك الحال و لا بعد حدوث الاضطراب إلى المعين فإنه مع العلم بأن الطرف المضطر إليه كان محكوماً بالتكليف لا يبقى التكليف المذكور فعليا بالنسبة إليه لأنه حال العلم مضطر إليه فمع عدم العلم بالتكليف الفعلى فى الطرف الذى حدث الاضطراب فيه لا قبل الاضطراب و لا بعده فلا مانع من جريان البراءة فى الطرف الآخر لاحتمال التكليف فى هذا الطرف و لا مجال للاستصحاب أو قاعده الاشتغال إذ لا علم بالحكم الفعلى لا قبل الاضطراب و لا بعده حتى يستصحب أو يجرى فيه قاعده الاشتغال.

قال السيد المحقق الخوئى قدس سره و الجواب عن هذه الشبهة أن المقام ليس مجرى للاستصحاب و لا لقاعده الاشتغال فإن الاستصحاب أو القاعده إنما يجريان فيما إذا كانت الاصول فى أطراف العلم الإجمالى ساقطه بالمعارضه كما فى الشك فى بقاء الحدث المراد بين الأصغر و الأكبر بعد الوضوء فإن الأصل فى كل منهما معارض بالأصل الجارى فى الآخر و بعد

تساقتهما يرجع إلى الاستصحاب و يحكم ببقاء الحدث الجامع بين الأكبر و الأصغر.

و هذا بخلاف ما إذا كان الأصل جاريا في بعض الأطراف بلا معارض كما في المقام فإنّ التكليف في الطرف المضطر إليه معلوم الانتفاء بالوجدان فلا معنى لجريان الأصل فيه و في الطرف الآخر مشكوك الحدوث فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه فليس لنا علم بالتكليف و شك في سقوطه حتّى نحكم ببقائه للاستصحاب أو القاعده الاشتغال (1).

هذا بخلاف ما إذا كان الاضطرار بعد العلم بالتكليف فإنّ التكليف فيه معلوم الحدوث و مشكوك الارتفاع فيجوز الحكم فيه ببقائه للاستصحاب أو لقاعده الاشتغال.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ الصور المذكوره في الاضطرار تجرى في فقدان المعين من الأطراف أو خروجه عن محلّ الابتلاء أو الإكراه عليه و ذلك لشمول ما ذكر في صور الاضطرار إلى المعين لصور هذه الموارد أيضا حرفا بحرف فلا حازه إلى الاطاله.

### **المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطرار إلى غير معين**

ذهب الشيخ في هذا المقام إلى وجوب الاجتناب عن الباقي و إن كان الاضطرار قبل العلم الإجمالي معللا بأنّ العلم حاصل بحرمة واحد من أمور لو علم حرمة تفصيلا وجب الاجتناب عنه.

و الترخيص في بعضها على البديل موجب لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي فإن قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم اراده الاجتناب عن الحرام الواقعي و لا تكليف بما عداه فلا مقتضى لوجوب الاجتناب عن الباقي.

قلت المقدمه العلميه مقدمه للعلم و اللانزم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي رأسا.

و حيث إنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظه تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفه الحاصله في ترك هذا الذي رخص في تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف رأسا و ثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه.

ص: ١٠٣

و حاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذى رخص الشارع فى امثاله منه و هو ترك باقى المحتملات.

و هذا نظير جميع الطرق الشرعيه المجهوله للتكاليف الواقعيه و مرجعه إلى القناعه عن الواقع ببعض محتملاته معينا كما فى الأخذ بالحاله السابقه فى الاستصحاب أو مختيرا كما فى موارد التخيير الخ (١).

و عليه فالترخيص فى بعض الأطراف لا ينافى التكليف الفعلى الواقعى المعلوم بالإجمال لأنه ليس ترخيص فيه بل هو ترخيص فى طريق امثاله و هو المقدمه العلميه و هى وجوب الاحتياط الذى يكون مقتضى العلم الإجمالى.

أورد عليه فى الكفايه بأن الترخيص فى بعض الأطراف ينافى العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير و مع عدم اجتماع الترخيص فى بعض الأطراف مع العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير لا يبقى إلا احتمال التكليف فى غير مختار المكلف لرفع اضطراره و هو منفى بالأصل (٢).

يمكن أن يقال: كما فى نهايه الدرايه بأن الوجه فى عدم منع الاضطرار إلى غير المعين عن تنجيز العلم الإجمالى أن الاضطرار ليس إلى شرب النجس و لو على سبيل الاحتمال أو احتمال الانطباق عند فعله الارتكاب لا عند فعله الاضطرار فهو غير مضطر إلى الحرام قطعا و متعلق التكليف بما هو مقدور فعلا و تركا لا أن أحدهما المردد حرام و أحدهما المردد مضطر إليه ليقال بأن نسبه الاضطرار إلى الحرام و غيره على حدّ سواء بل معنى الاضطرار إلى أحدهما أنه لا يقدر على تركهما معا مع القدره على فعل كل منهما و تركه فى نفسه.

و عليه فشرائط تنجز الخطاب الواقعى من العلم به و القدره على متعلقه موجوده فيؤثر العلم أثره و إنما المكلف يعجز عن الموافقه القطعيه دون الامتثال بالكليه فيكون معذورا عقلا فيما هو عاجز عنه لا فى غيره مع ثبوت مقتضيه (٣).

ص: ١٠٤

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٥٤-٢٥٥.

٢-٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢١٦.

٣-٣) نهايه الدرايه/ج ٢، ص ٢٤٩.

فالحرام و هو شرب النجس لا- يكون مورد الاضطرار حتّى لا- يمكن التكليف الفعلى فيه بل مورد الاضطرار هو ترك جميع أطراف المعلوم بالإجمال فيكتفى بترك أحدهما لرفع الاضطرار باختيار الطرف الآخر و يكون معذورا فى عدم الموافقه القطعيه و بعبارة أخرى كما أفاد السيد المحقق الخوئى قدّس سرّه أنّ الاضطرار لم يتعلّق بخصوص الحرام كى ترتفع حرمة به و إنّما تعلّق بالجامع بينه و بين الحلال على الفرض فالجامع هو المضطر إليه و أحدهما مع الخصوصيه هو الحرام فما هو المضطر إليه ليس بحرام و ما هو حرام ليس بمضطر إليه فلا وجه لرفع اليد عن حرمة الحرام المعلوم بالإجمال لأجل الاضطرار إلى الجامع كما لو أضطر إلى شرب أحد الماءين مع العلم التفصيلى بنجاسه أحدهما المعين فهل يتوهم رفع الحرمة عن الحرام المعلوم تفصيلا لأجل الاضطرار إلى الجامع و المقام من هذا القبيل لعدم الفرق بين العلم التفصيلى و العلم الإجمالى من هذه الجهة و هذا أعنى تعلّق الاضطرار بالجامع هو الفارق بين هذا المقام و المقام السابق فإنّ الاضطرار هناك كان متعلقا بأحدهما المعين و هو رافع للحرمة على تقدير ثبوتها مع قطع النظر عن الاضطرار بخلاف المقام فإنّ الاضطرار فيه لم يتعلّق إلا بالجامع و الاضطرار إلى أحد الأمرين من الحرام أو الحلال لا يوجب رفع الحرمة عن الحرام غايه الأمر أنّ وجوب الموافقه القطعيه ممّا لا يمكن الالتزام به بعد الاضطرار إلى الجامع لأنّ الموافقه القطعيه إنّما تحصل بالاجتناب عنهما معا و هو طرح لأدله الاضطرار و يكون نظير الاجتناب عما أضطر إليه معينا و تبقى حرمة المخالفه القطعيه بارتكابهما معا على حالها إذ لا موجب لرفع اليد عنها بعد التمكن منها كما هو المفروض (١).

و نحو ذلك فى تهذيب الاصول و غيره هذا.

و لكن ذهب المحقق الاصفهانى قدّس سرّه فى أخير كلامه إلى عدم وجوب الاحتياط حيث قال لأنّ المعذوريه فى ارتكاب أحدهما و رفع عقاب الواقع عند المصادفه ينافى بقاء عقاب

ص: ١٠٥

الواقع على حاله حتى يحرم المخالفه القطعيه فإنّ ضمّ غير الواقع إلى الواقع لا يحدث عقابا على الواقع و المانع من تنجز التكليف هو الاضطرار لا اختيار ما يرتكبه في مقام الاضطرار حتى يعقل التكليف المتوسط المصطلح عليه عند بعضهم تبعاً للشيخ الأعظم قدس سرّه بداهه أنه مأذون في الارتكاب سواء ارتكب أم لا- إلى أن قال: وممّا ذكرنا تبين أنه لا- وجه للالتزام بالتوسط في التكليف بحيث يكون باقيا على تقدير ارتكاب غير الحرام و ساقطاً على تقدير ارتكاب الحرام فإنّ لزوم الالتزام به فيما إذا قام الدليل على ارتفاع الحرمة بارتكاب متعلقها فحينئذ يعلم منه بانضمامه إلى دليل الحرمة اختصاصها بمن لم يرتكب متعلقها مع أنه ليس كذلك بل الترخيص شرعاً أو عقلاً يدور مدار الاضطرار المشفوع بالجهل بالحرام تطبيقاً فمن أول الأمر يجوز له ارتكاب أي واحد كان سواء ارتكب أم لا يرتكب.

و نفس جواز الارتكاب و إن صادف الواقع مناف عقلاً لفعليه الحرمة و استحقاق العقاب على المخالفه عند المصادفه فتدبر جيداً (١).

و دعوى: الفرق بين الترخيص بسبب عنوان واقعي كالاضطرار و بين الترخيص بسبب عنوان ظاهري كالجهل بالحرام أو الواجب و الحكم الواقعي مرتفع في الأول دون الثاني أ لا- ترى أنّ وجوب الاستقبال في الصلاه لا- يرتفع عند الجهل بالقبله مع تجويز الاستقبال إلى أحد الأطراف لضيق الوقت و نحوه و ليس ذلك لكون سبب الترخيص هو الجهل و هو من العناوين الظاهريه و المقام من قبيل الثاني لأنّ الترخيص من ناحيه الجهل لا من ناحيه الاضطرار إذ الاضطرار إلى الحرام الواقعي و إنّما نشأ الاضطرار في طول الجهل بالحرام الواقعي.

مندفعه: بما مرّ من أنّ الترخيص يدور مدار الاضطرار المشفوع بالجهل بالحرام تطبيقاً فإنه يقتضى جواز ارتكاب أي طرف يشاء فالعنوان الواقعي و هو الاضطرار سبب

ص: ١٠٦

الترخيص المعلق لا العنوان الظاهري و إن كان مشفوعا به و ليس الاضطرار في طول الجهل بالحرام الواقعي بل يكون في عرض الحرام الواقعي عند كونه سابقا على التكليف و مقارنا معه كما لا يخفى. فلا يقاس المقام بمورد اشتباه القبلة فإن الجهل بها في طول الأمر بالقبلة و بالجملة فنفس الترخيص المذكور مع احتمال المصادفه للحرام لا يجتمع مع الحرمة الفعلية على كل تقدير إذ لا حرمة فعلية في طرف يصادف الواقع و عليه فالطرف المقابل يكون مشكوك الحرمة بالشك البدوي فلا مانع من جريان أصل البراءة فيه و مّا ذكر يظهر ما في كلام الشهيد الصدر قدس سرّه حيث قال لا منافاه بين التكليف الواقعي مع الاضطراري التخييري (1) فإن الحكم بالتخيير مع احتمال المصادفه للحرام يتنافيان و لا يجتمعان نعم يختص ذلك بما إذا كان الاضطرار سابقا على التكليف أو مقارنا معه أو كان التكليف في الواقع قبل حدوث الاضطرار و لكن العلم به يحصل بعد الاضطرار في مده لم يتمكن من الاتيان به فإن مع الاضطرار في هذه الصور لا علم بالتكليف الفعلي كما فصلناه في الاضطرار إلى المعين و أمّا إذا كان حدوث الاضطرار بعد العلم بالتكليف و مضى مده يمكن الامتثال فيها فحكمه وجوب الاحتياط لما مرّ في الاضطرار إلى المعين من أنّ المعلوم بالإجمال يدور حينئذ بين الطويل و القصير حيث يعلم المكلف بتكليف فعلي على كل تقدير في هذا الطرف إلى زمان حدوث الاضطرار أو في الطرف المقابل حتى الآن و مقتضى العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير هو وجوب الاحتياط في طرف لم يضطر إلى اتيانه كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ حكم الاضطرار إلى غير المعين كحكم الاضطرار إلى المعين في التفصيل بين الصور فلا يجب الاحتياط فيما إذا كان الاضطرار سابقا على التكليف أو كان مقارنا مع التكليف أو كان العلم بالتكليف بعد حدوث الاضطرار و إن كان التكليف في الواقع سابقا عليه و لكن لم يتمكن من الامتثال في المده الفاصله بخلاف ما إذا كان حدوث الاضطرار بعد تعلق التكليف و العلم به و مضى مده يتمكن فيها من الامتثال إذ الحكم في هذه الصورة هو

ص: ١٠٧

وجوب الاحتياط للعلم الإجمالى بتعلق تكليف فعلى على كل تقدير قبل حدوث الاضطرار من دون فرق بين أن يكون الاضطرار إلى المعين أو إلى غير المعين فلا تغفل.

وقد يفصل بين مسلك العليه التامه فيسقط العلم الإجمالى عن المنجزيه لأنّ الاضطرار إلى أحد الأمرين يستلزم الترخيص فى أحدهما و هو يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز لعدم اجتماع الترخيص مع الحرمة المنجزه و عليه فلا يكون العلم متعلقا بالتكليف الفعلى على كل تقدير.

و بين مسلك الاقتضاء فيبقى العلم الإجمالى مع التنجيز بالنسبه إلى الطرف الآخر حيث لا مانع من الترخيص الظاهرى فى بعض الأطراف (١).

و فيه: أنه لا فرق بين المسلكين عند كون الاضطرار سابقا أو مقارنا أو ملحقا بالمقارنه فى سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز فإنّ الترخيص مع الاضطرار إلى أحد الأمرين لا- يجتمع مع التكليف الفعلى على كل تقدير فلا تنجيز سواء كان علم الإجمالى عله للتنجيز أم مقتضيا له كما لا- فرق بينهما أيضا لو كان الاضطرار حادثا بعد العلم بالتكليف فى عدم سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز و وجوب الاحتياط بالنسبه إلى طرف آخر سواء كان الاضطرار إلى المعين أو إلى غير المعين و سواء كان العلم الإجمالى عله أو مقتضيا فلا تغفل.

#### **التنبيه الرابع: فى اشتراط كون الأطراف مورد الابتلاء فى التنجيز و عدمه**

ذهب الشيخ الأعظم قدس سره إلى أنه لو كان ارتكاب الواحد المعين من أطراف المعلوم بالإجمال ممكنا عقلا و لكنّ المكلف أجنبى عنه و غير مبتلى به بحسب حاله كما إذا تردد النجس بين إنائه و بين إناء آخر لا دخل للمكلف فيه أصلا فإنّ التكليف بالاجتناب عن هذا الإناء الآخر المتمكن عقلا غير منجز.

و لهذا لا يحسن التكليف المنجز بالاجتناب عن الطعام أو الثوب الذى ليس من شأن المكلف الابتلاء به.

ص: ١٠٨

نعم يحسن الأمر بالاجتناب عنه مقيدا بقوله إذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعاريه أو بملك أو إباحه فاجتنب عنه.

و الحاصل: أنّ النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصه بحكم العقل و العرف بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهى عنها و لذا يعدّ خطاب غيره بالترك مستهجنا إلا على وجه التقييد بصوره الابتلاء.

و لعلّ السرّ في ذلك أنّ غير المبتلى تارك للمنهى عنه بنفس عدم ابتلائه فلا- حاجه إلى نهيه (١) حاصله أنّه كما أنّ القدره العقليه لها مدخلية في حسن الخطاب فكذلك القدره العاديه المتوقفه على كونه مورد الابتلاء لها مدخلية في حسن الخطاب فلا يكفى في حسن الخطاب مجرد القدره العقليه و الامكان العقلي بدون وجود القدره العاديه المذكوره و تبعه في الكفايه حيث قال لما كان النهى عن الشىء إنّما هو لأجل أن يصير داعيا للمكلف نحو تركه لو لم يكن له داع آخر كان الابتلاء بجميع الأطراف ممّا لا بدّ منه في تأثير العلم فإنّه بدونه لا علم بتكليف فعلى لاحتمال تعلّق الخطاب بما لا ابتلاء به.

و الملاك في الابتلاء المصحح لفعليه الزجر و انقداح طلب تركه في نفس المولى فعلا هو ما إذا صح انقداح الداعى إلى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال (٢).

و من المعلوم أنّ الداعى مع خروج المورد عن محلّ الابتلاء لا ينقداح في النفس بالنسبه إلى الخارج عن محلّ الابتلاء بحسب المتعارف.

أورد عليه في نهايه الدرايه بأنّ الخروج عن محلّ الابتلاء إذا كان بحيث يمتنع عادة فعله و تركه فليس هناك شرط زائد على القدره المعتمره في التكاليف البعثيه و الزجرية عقلا- و إذا كان بحيث لا- يمتنع عادة بل يمكن تحصيله بأسبابه فيمكن توجه الداعى إليه فهو محلّ الكلام إذ لو اعتبر الابتلاء به فعلا كان ذلك شرطاً زائداً على القدره إلى أن قال:

ص: ١٠٩

١- ١) فرائد الاصول/ ص ٢٥١، ط قديم.

٢- ٢) راجع الكفايه/ ج ٢، ص ٢١٨-٢٣٣.



فحينئذ نقول إن كان التكليف الحقيقي البعثى أو الزجرى جعل ما يدعو إلى الفعل أو الترك بالفعل فمع وجود الداعى إلى الفعل أو الترك أو عدم الداعى فى نفسه إلى الترك (١) يكون مستحيلا.

و أما إذا كان التكليف الحقيقي جعل ما يمكن أن يكون داعيا بحيث لو انقضى العبد له لانقضى الداعى فى نفسه بدعوه البعث أو الزجر فيفعل أو يترك بسبب جعل الداعى.

فهذه الصفه محفوظه سواء كان للمكلف داع إلى الفعل كما فى التوصلى الذى يأتى به بداعى هواه أو داع إلى تركه كما فى العاصى أو لم يكن له داع إلى الفعل من قبل نفسه كما فى ما نحن فيه و عليه فمجرد كونه متروكا بعدم الابتلاء أو كونه ممّا لا شغل له به لا يرجع إلى محصل إلا إذا اريد منه عدم الداعى إلى فعله و مجرد عدم الداعى لا يمنع من جعل ما يمكن أن يكون داعيا لأنه يمنع عن جعل الداعى إلى الترك بالفعل لا بالامكان فإنه يكفيه امكان حصول الداعى له إلى الفعل ليمنع عنه الداعى إلى الترك من قبل المولى و لذا يصحّ جعل الداعى بالنسبه إلى العاصى مع كونه بحيث لا داعى له إلى الفعل بل كان له الداعى إلى الخلاف بل إذا كان عدم الداعى فعلا مانعا من توجه النهى الحقيقى فلازمه عدم صحه النهى مع الدخول فى محلّ الابتلاء إذا لم يكن له داع إلى شربه مثلا- مع أنه ليس كذلك جزما بل التحقيق أنّ حقيقه التكليف الصادر من المولى المتعلق بالفعل الاختيارى لا يعقل أن يكون إلا جعل الداعى بالامكان لا بمعنى البعث الخارجى الموجب لصدور الفعل منه قهرا فإنه خلف إذ المفروض تعلق التكليف بالفعل الاختيارى فلا- شأن له إلا- الدعوه الموجبه لانقضاء الإراداه فى نفس المكلف لكنه لا- بحيث يوجب اضطراره إلى اراده الفعل أيضا لأنه و إن لم يكن منافيا لتعلق التكليف بالفعل الاختيارى لفرض توسط الإراده بين التكليف و فعل المكلف إلا أنه خلاف المعهود من التكليف الشرعيه حيث إنه ليس فيها الاضطرار حتى بهذا المعنى بل تمام حقيقته جعل ما يمكن أن يكون داعيا و يصلح أن يكون باعثا و لا معنى للامكان إلا الذاتى

ص: ١١٠

---

(١-١) يوضحه قوله بعد اسطر أو لم يكن له داع إلى الفعل من قبل نفسه كما فى نحن فيه الخ.

و الوقوعى فيجتمع مع الامتناع بالغير أى بسبب حصول العله فعلا أو تركا من قبل نفس المكلف فإن الامتناع بسبب العله مع عدم امتناع عدم العله يجمع الامكان الذاتى و الوقوعى و لا يعقل الامكان بالغير حتى ينافى الامتناع بالغير.

و من جميع ما ذكرناه تبين أنّ الدخول فى محلّ الابتلاء مع فرض تحقّق القدره بدونه لا دليل عليه و لا معنى لاستهجان العرفى لعدم ارتباط حقيقه التكليف بالعرف بما هم أهل العرف و ليس الكلام فى الخطاب بما هو خطاب حتى يتوهم ارتباطه بنظر العرف (١).

حاصله هو كفايه القدره العقليه و الامكان الذاتى أو الامكان الوقوعى فى صحه الخطابات سواء كانت مورد الابتلاء أو لم تكن و هو كما ترى و ذلك لأنّ جعل ما يمكن أن يكون داعيا و يصلح أن يكون باعثا فيما لا يتلى به المكلف أصلا مستهجن أيضا و إن أمكن الابتلاء به عقلا بالامكان الذاتى أو الوقوعى و دعوى عدم الارتباط بين الاستهجان العرفى و حقيقه التكليف مع أنّ الأوامر و النواهي من الإرادات التشريعيه التى لا تنقذح إلا بعد حصول مبادئها لا وجه لها قال سيدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه فى الجواب عما ذكره المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه إنّ هذا ضعيف فإنّ كفايه الامكان الذاتى فى هذا الباب غريب فإنّ خطاب من لا ينبعث عن أمر المولى خطابا حقيقيا مستهجن جدا فإنّ الإراده التشريعيه لا تنقذح إلا بعد حصول مبادئها و قس عليه الخطاب القانونى فإنّ مقنن الحكم لو وقف على أنّ ما يشرعه لا يكاد يعمل به أصلا و لا ينبعث منه أحد صار جعله و تقنينه مستهجنا جدا و إن جاز الإمكان الذاتى أو الوقوعى (٢).

و بالجملة يعتبر فى حسن الخطاب مضافا إلى القدره العقليه وجود القدره العاديه و هى امكان تعارف مساس المكلفين به فحقيقه التكليف و إن كان هو بمعنى جعل ما يمكن أن يكون داعيا لا- بمعنى البعث الفعلى الخارجى و لكن لا- يكتفى فيه بالامكان الذاتى بل اللازم

ص: ١١١

١- (١) نهايه الدرايه/ ج ٢، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٢- (٢) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٢٧٩.

مضافا إلى الامكان الذاتى و القدره العقليه هو أن يكون كذلك بالامكان العرفى و هو لا- يكون فى غير المبتلى به كما لا يخفى. و لذلك يستهجن الخطاب البعثى أو الزجرى المطلق عند العرف بما لا ابتلاء للمكلف به أصلا و إن أمكن فعله بالامكان الذاتى أو الوقوعى نعم تقييد الخطاب فيما لا ابتلاء به بصوره الابتلاء يرفع الاستهجان فى بعض الموارد.

و لقد أفاد و أجاد فى نهايه الأفكار حيث قال فى بيان جمله من موارد عدم تأثير العلم الإجمالى فى التكليف الفعلى بالاجتناب أصلا لرجموع الشك فى أصل التكليف لا فى المكلف به و كذا إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محلّ ابتلاء المكلف بمثابه يوجب خروجه عن تحت القدره إما عقلا أو عاده بنحو يعدّ المكلف أجنيا عن العمل عرفا و غير متمكن منه و هذا على الأوّل واضح لامتناع تعلق الإراده الفعليه على نحو التنجيز بما لا يقدر عليه المكلف و كذا على الثانى فإنّه و إن لم يكن مانعا عن أصل تمشى الإراده عقلا- و لكنّه مانع عرفا عن حسن توجيه الخطاب لاستهجان الخطاب البعثى نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يعدّ المكلف أجنيا عنه إلا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه و تمكنه العادى منه.

بل قد يكون بعد الوصول إلى الشىء لبعده المقدمات بمثابه يوجب استهجانه و لو بنحو التقييد و الاشتراط كأن يقال لعامى بليد إذا صرت مجتهدا يجب عليك التسهيل فى الفتوى أو لدهقان فقير إذا صرت سلطانا فلا تظلم رعيتك حيث إنّه و إن أمكن عقلا بلوغ ذلك البليد إلى مرتبه الاجتهاد و كذا الدهقان الفقير إلى مرتبه الملوكيه على خلاف ما تقتضيه العاده إلا أنّ بعد المقدمات يوجب عرفا استهجان الخطاب المزبور و لو بنحو الاشتراط (١).

ثمّ إنّه لا- فرق فيما ذكر بين أن يكون حقيقه التكليف البعثى أو الزجرى هى جعل ما يدعو إلى الفعل أو الترك بالفعل أو جعل ما يمكن أن يكون داعيا فإنّ كليهما ممنوعان بعد عدم الابتلاء عاده و ذلك لأنّه لا يحسن الخطاب و البعث و لو كان بمعنى جعل ما يمكن أن يكون داعيا فيما لا ابتلاء به عاده لعدم وجود أثر لهذا الجعل عند العقلاء و إن لم يكن تكليفا بالمحال

ص: ١١٢

ثمَّ إنَّه لا- تفاوت أيضا في الاستهجان بين أن يكون الخطاب المنجز شخصا أو قانونيا لأنَّ الخطابات الكليه القانونيه تنحلَّ إلى خطابات بعدد المكلفين بحيث يكون كلُّ مكلف مخصوص بخطاب خاصَّ به و تكليف مستقل متوجه إليه لأنَّ القضايا في الخطابات القانونيه تكون حقيقه لا طبيعیه و مقتضى كون القضايا حقيقه هو الانحلال بالنحو المذكور و عليه فيكون الخطاب المنجز بالنسبه إلى ما لا ابتلاء به و لو باى عنوان من العناوين مستهجنا كما في الخطابات الشخصيه فلا وجه للتفصيل.

و ممَّا ذكر ينقدح ما في تهذيب الاصول حيث قال التحقيق في المقام أن يقال إنَّه قد وقع الخلط بين الخطابات الكليه المتوجهه إلى عامه المكلفين و الخطاب الشخصى إلى آحادهم فإنَّ الخطاب الشخصى إلى خصوص العاجز و غير المتمكن عادة أو عقلا ممَّا لا- يصحَّ كما اوضحناه و لكنَّ الخطاب الكلى إلى المكلفين المختلفين حسب الحالات و العوارض ممَّا لا استهجان فيه و بالجمله استهجان الخطاب الخاصَّ غير استهجان الخطاب الكلى فإنَّ ملاك الاستهجان فى الأول ما إذا كان المخاطب غير متمكن و الثانى فيما إذا كان العموم أو الغالب الذى يكون غيره كالمعدوم غير متمكن عادة أو مصروفه عنه دواعيهم.

و الحاصل: أنَّ التكاليف الشرعيه ليست إلا كالقوانين العرفيه المجعوله لحفظ الاجتماع و تنظيم الأمور فكما أنَّه ليس فيها خطابات و دعايات بل هو بما هو خطاب واحد متعلِّق بعنوان عام حجه على عامه المكلفين فكذلك ما نجده فى الشرع من الخطابات المتعلقه بالمؤمنين أو الناس فليس هنا إلا خطاب واحد قانونى يعمَّ الجميع.

و إن شئت قلت إنَّ ما هو الموضوع فى دائره التشريع هو عنوان المؤمنين أو الناس فلو قال يا أيها الناس اجتنبوا عن الخمر أو يجب عليكم الفعل الكذائى فليس الموضوع إلا- الناس أعمَّ من العاجز و القادر و الجاهل و العالم و لأجل ذلك يكون الحكم فعليا فى حقَّ الجميع. غير أنَّ العجز و الجهل عذر عقلى عن تنجيز التكليف و الملاك لصحَّه هذا الخطاب

و عدم استهجانہ صلوحہ لبعث عدد معتد بہ من المكلفين فالاستهجان بالنسبہ إلى الخطاب العام إنما يلزم لو علم المتكلم لعدم تأثير ذلك الخطاب العام في كل المكلفين و أما مع احتمال التأثير في عدد معتد بہ غير مضبوط تحت عنوان خاص فلا محيص عن الخطاب العمومي و لا- استهجان فيه أصلاً كما أنّ الأمر كذلك في القوانين العرفية العامه و بما ذكرنا يظهر الكلام في الخارج عن محلّ الابتلاء و القول بأنّ خطاب العاجز و الجاهل و غير المبتلى بمورد التكليف قبيح أو غير ممكن صحيح لو كان الخطاب شخصياً و أمّا إذا كان بصوره التقنين فيكفي في خطاب الجميع كون عدد معتد بہ من المكلفين واجدا ما ذكرنا من الشرائط و أمّا الفاقد لها فهو معذور عقلاً مع فعلية التكليف كالعجز و الجهل.

و بالجمله ليس هنا إلاّ اراده واحده تشريعيه متعلقه بخطاب واحد و ليس الموضوع إلاّ أحد العناوين العامه من دون أن يقيد بقيد أصلاً و الخطاب بما هو خطاب وحداني متعلق بعنوان عامّ حجه على الجميع و الملاك في صحه الخطاب ما عرفت و الحكم فعلى مطلقاً من دون أن يصير الحكم فعلياً تاره و انشائياً أخرى أو مریداً في حاله و غير مرید في حاله أخرى.

و ما أوضحناه هو حال القوانين الدارجه في العالم و الاسلام لم يتخذ مسلكاً غيرها و لم يطرق باباً سوى ما يطرقه العقلاء من الناس إلى أن قال:

إن ارید من الانحلال كون كلّ خطاب خطابات بعدد المكلفين حتّى يكون كلّ مكلف مخصوصاً بخطاب خاصّ به و تكليف مستقل متوجه إليه فهو ضروريّ البطلان فإنّ قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ خطاب واحد لعموم المؤمنين فالخطاب واحد و المخاطب كثير كما أنّ الأخبار بأنّ كلّ نار حاره أخبار واحد و المخبر عنه كثير فلو قال أحد كلّ نار بارده فلم يكذب إلاّ كذباً واحداً لا أكاذيب متعدده حسب أفراد النار فلو قال لا تقربوا الزنا فهو خطاب واحد متوجه إلى كلّ مكلف و يكون الزنا تمام الموضوع للحرمة و المكلف تمام الموضوع لتوجه الخطاب إليه و هذا الخطاب الوحداني يكون حجه على كلّ

مكلف من غير انشاء تكاليف مستقله أو توجه خطابات عديده.

لست أقول إنّ المنشأ تكليف واحد لمجموع المكلفين فإنّه ضرورى الفساد بل أقول إنّ الخطاب واحد و الانشاء واحد و المنشأ هو حرمة الزنا على كلّ مكلف من غير توجه خطاب خاصّ أو تكليف مستقل إلى كلّ واحد و لا استهجان فى هذا الخطاب العمومى إذا كان المكلف فى بعض الأحوال أو بالنسبه إلى بعض غير متمكن عقلا أو عاده فالخمر حرام على كلّ أحد تمكن من شربها أو لا- و ليس جعل الحرمة لغير المتمكن بالخصوص حتّى يقال إنّّه يستهجن الخطاب فليس للمولى إلّا خطاب واحد لعنوان واحد و هو حجه على الناس كلهم و لا- إشكال فى عدم استهجان الخطاب العمومى فكما لا إشكال فى أنّ التكاليف الشرعيه ليست مقيده بالقدره و العلم كما سيوافيك بيانه فكذلك غير مقيده بالدخول فى محلّ الابتلاء (١).

و ذلك لما عرفت من عدم الفرق بين الخطابات الشخصيه و الخطابات القانونيه فى استهجان الخطاب و تنجيزه عند عدم كون المورد من موارد الابتلاء لأنّ الأحكام القانونيه و إن كانت انشاء واحدا و لكنّها تنحلّ بحكم العقل إلى خطابات مستقله بعدد المكلفين و وحده الانشاء لا تنافى انحلاله إلى المتعدد لاحتواء الوحده لكثيره أو لاندراج الكثيره فى الوحده و المدرك للكثيره و إن كان هو العقل و لكنّ المدرك بالفتح هو الحكم الشرعى لأنّ العقل بالتحليل المذكور يحكم بأنّ الخطابات الشرعيه متعدده بعدد المكلفين و لا- يقاس الأحكام القانونيه بالأخبار عن القضايا الكليه كقولهم كلّ نار بارده أو كلّ نار حاره و يقال كما أنّ الأخبار فيها ليس إلّا واحدا و إن كان المخبر عنه كثيرا فكذلك فى الأحكام القانونيه يكون الخطاب واحدا و إن كان المخاطب كثيرا و إلّا لزم الكذب بلا نهايه فيما إذا كان الأخبار كذبا.

و الوجه فى عدم صحه القياس المذكور أنّ المقنن أراد بالاراده التشريعيه عند المخاطبه مع

ص: ١١٥

عموم الناس فعل شيء أو تركه من جميع الآحاد و لا- مقصد له إلا- ذلك و هو قرينه على أن خطابه و إن كان واحدا و لكنّه منحلّ إلى خطابات عديده بعدد المكلفين على نحو القضايا الحقيقيه.

هذا بخلاف الأخبار فإنّه لا يكون قصده منه إلا الأخبار عن القضيّه الكليه و العقل و إن حكم فيه أيضا بالتحليل و لكنّ لا يحكم بتعدد الأخبار و لذا لا يكون الكذب فيه إلا كذبا واحدا.

و دعوى: أن الانحلال ممنوع لعدم صحه خطاب العصاه و الكفار بالاصول و الفروع فإنّ خطاب من لا ينبعث قبيح أو غير ممكن فإنّ الإراده الجزميه لا- تحصل في لوح النفس إلا- بعد حصول مبادئ قبلها التي منها احتمال حصول المراد و المفروض القطع بعدم حصوله (١).

مندفعه: بأنّ الداعى في الخطابات إن كان هو الانبعاث أو الانزجار الفعلى كان الأمر كذلك و لكنّ عرفت أنّ الداعى هو جعل ما يمكن أن يكون داعيا و يصلح أن يكون باعثا و هو أمر يجتمع مع العصيان أو الكفر لعدم منافاه بين الامكان الذاتى أو الوقوعى مع الامتناع بالغير فالممتنع بالغير فى عين كونه ممتنعا بالغير يكون ممكنا بالامكان الذاتى أو الوقوعى و الغرض من خطاب العصاه و الكفار هو اتمام الحججه عليهم فلا استحاله و لا قبح فى خطاب من لا ينبعث بالكفر أو العصيان.

فتحصّل: أنّ القضايا إذا كانت حقيقيه كان مقتضاها هو الانحلال و مع الانحلال لزم أن يكون كلّ فرد من أفرادها مورد الابتلاء و إلا كان الخطاب بالنسبه إليه مستهجنا كالخطابات الشخصيه.

و لا منافاه بين استهجان الخطاب فى موارد الخروج عن مورد الابتلاء و صحته فى غيره من موارد الابتلاء كما أنّ الأمر كذلك فى الخطابات القانونيه.

و لا فرق فيما ذكرناه بين أن قلنا بعدم شمول الخطاب اصلا أو بشموله و عدم تنجيذه و إن

ص: ١١٤

كان الأظهر هو الأول لعدم فائده في شمول الخطاب للخارج عن مورد الابتلاء كما لا يشمل من لا قدره له عقلا و دعوى الشمول و عذريه العجز أو الخروج عن مورد الابتلاء كما ترى.

و ربما يقال إن جعل القانون على عنوان مطلق أو عام شامل لأيّ خمر كانت مثلا فلا استهجان فيه أصلا و ذلك أنّ المطلق أو العام لا- تعرض له إلا- لما يحكى عنه عنوان المطلق و العام و لا يتعرض للخصوصيات المكتنفة بالأفراد أصلا فإذا قال «حرمت عليكم الخمر أو كلّ خمر» فإنّما جعل هذا الحكم القانوني على طبيعه الخمر أو افرادها بما أنّها خمر أو مصداق للخمر لا نظر إلى أیه خصوصيه لا- تخلو-لا- محاله-الأفراد عنها فلا يرى الحاكم و لا المقنن خصوصيات الفرد أصلا بل حكمه و قانونه يجرى و يتعلّق بالخمر بما أنّها خمر.

و حينئذ فالخمر القريبه من المكلف الموجوده في بيته خمر فلا محاله أنّها حرام بما أنّها خمر و كذلك الخمر البعيده عنه كلّ البعد أيضا خمر فهي أيضا حرام لشمول قوله عزّ و جلّ «حرّمت عليكم الخمر» لها أيضا و إذا راجعنا وجداننا لا نرى أيّ استهجان في شمول العموم و لا حاجه إلى ايراد تخصيص في الخطابات الفعلية القانونيه أصلا هذا (١).

و أنت خبير بأنّ الحكم الفعلي من جميع الجهات بالنسبه إلى ما لا ابتلاء به يكون مستهجنا سواء كان ذلك بالخطاب الشخصي أو بالخطاب القانوني المنحلّ إلى الأفراد و من جملتها ما لا ابتلاء به و لا فرق في ذلك بين أن تكون الخصوصيات المكتنفة بالأفراد مورد التعرض أو لم يكن إذ طلب ترك ذات فرد لا- يكون مورد الابتلاء مستهجن لأنّ ذات الفرد المذكور خارج عن حيطه اختياره و لا فرق فيه بين أن يكون الخصوصيات الفرديه مورد نظر الحاكم أو لا يكون فإنّ الملاك هو ذات الفرد فإذا لم يكن مورد الابتلاء استهجن الخطاب كما لا يخفى.

لا- يقال: ليس الغرض من الأوامر و النواهي الشرعيه مجرد تحقّق الفعل و الترك خارجا كما في الأوامر و النواهي العرفيه فإنّ غرضهم من الأمر بشيء ليس إلاّ تحقّق الفعل خارجا كما أنّ غرضهم من النهي عن شيء لا يكون إلاّ انتفاء هذا الشيء خارجا و حينئذ كان الأمر

ص: ١١٧



بشيء حاصل بنفسه عادة لغوا و طلبا للحاصل لا محاله و كذا النهى عن شيء متروك لغو مستهجن بشهادة الوجدان.

و هذا بخلاف الأوامر و النواهي الشرعية فإنَّ الغرض منها ليس مجرد تحقُّق الفعل و الترك خارجا بل الغرض صدور الفعل استنادا إلى أمر المولى و كون الترك مستندا إلى نهيه ليحصل لهم بذلك الكمال النفساني كما اشير إليه بقوله تعالى: وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا فِرْقَ فِي هَذِهِ الْجِهَةِ بَيْنَ التَّعْبُدِي وَ التَّوَصُّلِي لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي مَبْحَثِ التَّعْبُدِي وَ التَّوَصُّلِي مِنْ أَنَّ الغرضَ مِنَ الأَمْرِ وَ النَهْيِ فِي كِلَيْهِمَا هُوَ الاستنادُ فِي الأَفْعَالِ وَ التَّوَكُّلِ إِلَى أمرِ المولى وَ نهيه بحيث يكون العبد متحركا تكوينيا بتحريكه التشريعي و ساكنا كذلك بتوقيفه التشريعي ليحصل لهم بذلك الترقى و التكميل النفساني إنَّما الفرق بينهما في أنَّ الملاك أَى المصلحة في متعلِّق الأمر و المفسده في متعلِّق النهى لو توقف حصوله على قصد القربة فهو تعبدى و إلا فهو توصلى و مع كون الغرض من التكليف الشرعى هو الفعل المستند إلى أمر المولى و الترك المستند إلى نهيه لا مجرد الفعل و الترك لا قبح في الأمر بشيء حاصل عادة بنفسه و لا في النهى عن شيء متروك بنفسه إذ ليس الغرض مجرد الفعل و الترك حتَّى يكون الأمر و النهى لغوا و طلبا للحاصل.

و يشهد بذلك وقوع الأمر في الشريعة المقدسه بأشياء تكون حاصله بنفسها عادة كحفظ النفس و الانفاق على الأولاد و الزوجه و كذا وقوع النهى عن أشياء متروكه بنفسها كالزنا بالأمهات و أكل القاذورات و نحو ذلك ممَّا هو كثير جدا (١).

لأننا نقول: أوَّلا: إنَّ قوله تعالى: وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ لا إطلاق له بالنسبه إلى التوصليات خصوصا النواهي التي تكون خارجة عن محلَّ الابتلاء لأنَّ موضوعه هو الأوامر.

و ثانيا: أنَّ الغرض لزم أن يكون متناسبا مع الخطاب فإذا كان الخطاب خطابا الزاميا

ص: ١١٨

فبالإلزام أن يكون الغرض منه لزوميا و عليه فالغرض الراجح لا يصلح لأن يكون غرضا للخطابات الإلزاميه و الغرض المذكور و هو استناد الفعل أو الترك إلى أمره و نهييه من الأغراض الراجعة لا اللزوميه.

و ثالثا: أنّ الفعل و الترك الاختياريين لزم أن يكونا مورد الابتلاء حتّى يمكن استنادهما إلى الفاعل أو التارك و إلا فمع عدم كونهما مورد الابتلاء لا يكون عدم الصدور إلا من باب السالبة بانتفاء الموضوع فلا يصلح للاستناد حتّى يتركه لله تعالى.

فتحصّل: أنّ شرط حسن الخطاب أو تنجيّزه هو كون متعلقه مورد الابتلاء و عليه فمع عدم احراز هذا الشرط فى بعض أطراف المعلوم بالإجمال لا علم بالخطاب المنجّز و معه يجرى البراءة فى طرف آخر يكون مورد الابتلاء كما لا يخفى.

و إن أبيت عن استهجان ذلك و قلت مقتضى العلم الإجمالى هو لزوم الاحتياط لتعارض الأصول فى الأطراف فلقائل أن يقول إنّنا رفعنا اليد عن أدله البراءة العامه فى أطراف المعلوم بالإجمال من ناحيه الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط و تلك الأدله منصرفه عن موارد الخروج عن محلّ الابتلاء و عليه فمقتضى تماميه أدله البراءة الشرعيه فى أطراف المعلوم بالإجمال هو المنع عن تأثير العلم الإجمالى لعدم وجود رافع بالنسبه إليه.

هذا مضافا إلى روايات خاصّه فى المقام تدلّ على عدم وجوب الاحتياط عند خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء.

منها صحيحه أبى عبيده عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقه و غنم الصدقه و هو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذى يجب عليهم قال فقال ما الإبل إلا مثل الحنظله و الشعير و غير ذلك لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه الحديث (١). بتقريب دلالتها كما فى تسديد الأصول أنّ مورد شبهته و سرّ سؤاله ليس أنّ السلطان لا يحق له التصرف فى الصدقات لكونه جائرا غاصبا للولاية بل كان

ص: ١١٩

الجواز من هذه الناحية مفروغا عنه.

و إنما وقع في شبهه الحرمه و احتمالها لعلمه بأنهم يأخذون من الناس أزيد ممّا وجب عليهم و يحتمل أن يكون منطبقا على ما يشتري هو منهم فهو يعلم بوجود الحرام في ما بأيديهم اجمالا- إلاّ أنّه ليس مورد ابتلائه إلاّ خصوص بعض أطراف هذا العلم و هو ما يريد شراءه منهم و حينئذ فتجوز شرائه و لا سيما بقوله لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه دليل واضح على جريان أصاله الحليه في الطرف الذي يكون محلّ الابتلاء كما هو واضح (١).

و منها: صحيحه معاويه ابن وهب قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام أشتري من العامل الشىء و أنا أعلم أنّه يظلم؟ فقال اشتر منه (٢).

و التقريب فيه كالتقريب السابق.

و منها موثقه إسحاق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل و هو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحدا (٣)، لا يقال إنّ مقتضى قوله ما لم يعلم أنّه ظلم هو لزوم الاجتناب عن مورد العلم الإجمالى لأننا نقول إنّ قوله المذكور يدلّ على جواز اشتراء الشىء ما لم يعلم أنّ المشتري ظلم فيه و فى المقام يكون كذلك لأنّ الشىء الذى أخذه المشتري لا يعلم أنّه ظلم فيه.

و منها: صحيحه أبى بصير قال سألت أحدهما عليهما السّلام عن شراء الخيانه و السرقة قال لا إلاّ أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا إلاّ أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك (٤) و قد حمل قوله «إلاّ أن يكون من متاع السلطان» على حاصل الأرض المفتوحه عنوه أو على مال الإمام كالأنفال ممّا فيه رخصه للشيعة فيها و كيف كان يكفى قوله «إلاّ أن يكون قد اختلط معه غيره» للدلاله على جواز الشراء فى أطراف المعلوم بالإجمال

ص: ١٢٠

١-١) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ٢١٣.

٢-٢) الوسائل/ الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب، ح ٤.

٣-٣) الوسائل/ الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٤-٤) الوسائل/ الباب ١ من أبواب عقد البيع، ح ٤.

فيما إذا لم يكن بعض الأطراف محلّ الابتلاء ثمّ إنّ الاستفادة من هذه الأخبار هو الترخيص مع عدم الابتلاء بالتصرف بحسب طبعه بالنسبة إلى بقيه الأفراد من أطراف العلم الإجمالي و إن كانت في معرض شرائه في الآتي و عليه فليس الخارج عن محلّ الابتلاء في مثل هذه الروايات مختصا بما إذا كان في بلاد بعيدة بحيث لا يصل اليد إليها أصلا فتدلّ هذه الروايات على توسعه ما في معنى الخروج عن محلّ الابتلاء كما لا يخفى (١). و يعتضد ذلك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس و إن كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه (٢) حيث جعل فيه كون الماء و ظاهر الإناء من قبيل الخروج عن محلّ الابتلاء و عدم تنجز التكليف فتدبرّ جيدا.

ثمّ إنّ الخروج عن محلّ الابتلاء يوجب عدم تأثير العلم الإجمالي فيما إذا كان حدوث العلم الإجمالي متأخرا عن خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء أو مقارنا معه إذ معهما لا يحصل العلم بالتكليف المنجز كما لا يخفى.

و أمّا إذا علم بخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء بعد العلم بالتكليف فلا أثر للخروج المذكور إذ الشك حينئذ في السقوط بعد ثبوت التكليف و الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني و يؤيده ما ورد من اراقه الماء في المشتبهين و التيمم إذ لو كان فقدان أحدهما يكفي في سقوط التكليف لا مر به مع أنّه لم يأمر بذلك بل أمر باراقتهما معها فتدبرّ جيدا.

نعم لو كان العلم بالخروج علما بالخروج من أوّل الأمر بحيث يشك في التكليف من أوّل الأمر كتبدل العلم التفصيلي بالشك السارى فلا- موجب للاحتياط و لا- فرق في ذلك بين أن يكون زوال العلم بالتكليف بالعلم الوجداني على الخروج أو بقيام الإيماره على الخروج من أوّل الأمر لوحده الملاك.

ص: ١٢١

١-١) راجع تسديد الاصول/ج ٢، ص ٢١٣.

٢-٢) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الماء المطلق.

ثم المحكى عن هامش الكفايه أنّ اشتراط الابتلاء لا يختص بالشبهه التحريميه لوجود الملاك المذكور فى الشبهه الوجوبيه أيضا فلا- يكون العلم الإجمالى فيها أيضا منجزا إلا- فيما إذا كان جميع الأطراف محلا للابتلاء من حيث الترك لأنّ التكليف الوجوبى و البعث نحو شىء أيضا لا- يصحّ إلا- فيما إذا كان للمكلف داع إلى تركه عادة إذ لو كان الشىء ممّا يفعله المكلف بطبعه و لا داعى له إلى تركه كان جعل التكليف الوجوبى بالنسبه إليه لغوا محضا.

و عليه فلو كان بعض أطراف العلم الإجمالى فى الشبهه الوجوبيه خارجا عن محلّ الابتلاء بمعنى أنّ المكلف لا يتلى بتركه عادة و يأتى به بطبعه كان التكليف بالنسبه إليه منتفيا يقينا و فى الطرف الآخر مشكوك الحدوث فيكون المرجع هو الأصل الجارى بلا معارض.

أورد عليه المحقق النائنى رحمه الله بأنّ متعلّق التكليف الوجوبى هو الفعل و هو مستند إلى الإراده و الاختيار حتّى فيما إذا كان مفروض التحقق عادة بدون أمر المولى فصح تعلّق التكليف به و لا يكون مستهجنا بخلاف متعلّق التكليف التحريمى فإنّ الترك و هو عدمى لا يحتاج إلى العله الوجوديه بل يكفيه عدم اراده الفعل و هو أيضا عدمى فلو كان الترك حاصلًا بنفسه عادة لأجل عدم الداعى للمكلف إلى الفعل كان النهى عنه لغوا مستهجنا.

و أجاب عنه السيّد المحقق الخوئى قدّس سرّه بأنّه لو بنينا على أنّ التكليف بما هو حاصل عادة و إن كان مقدورا فعله و تركه يكون لغوا فلا- فرق بين التكليف الوجوبى و التحريمى فإنّه كما يقال: إنّ النهى عن شىء متروك فى نفسه حسب العاده لغوا مستهجنا كذلك يقال إنّ البعث نحو شىء حاصل بنفسه لغوا مستهجنا فيعتبر حينئذ فى تنجيز العلم الإجمالى عدم كون بعض الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء عادة فى المقامين كما ذكره صاحب الكفايه.

و إن بنينا على أنّ التكليف بما هو حاصل عادة لا يكون لغوا و لا يشترط فى صحه التكليف أزيد من قدره فلا فرق أيضا بين التكليفين و لا يعتبر فى تنجيز العلم الإجمالى

عدم خروج بعض الأطراف عن معرض الابتلاء في المقامين و هذا هو الصحيح (١).

و قد عرفت أنّ الصحيح في التنجيز هو اعتبار عدم الخروج عن مورد الابتلاء و لا يكفي في رفع الاستهجان وجود الغرض الراجح لأنّه لا- يناسب مع الحكم الالزامي و مقتضى ما ذكر هو اعتبار المعرضيه للابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي و حسن الخطاب من دون فرق بين المحرمات و الواجبات نعم ربّما يقع الخطاب للأهميّة أو احتمال صيروره المورد محلا للابتلاء و هو أيضا لا فرق فيه بين المحرّمات و الواجبات و بالجمله فلا وجه للتفرقه بينهما على أيّ تقدير كما لا يخفى.

لا- يقال: إنّ أمر المولى الحقيقي غير مقيد عقلا و عرفا إلاّ بالقدره على امتثاله تكويننا أمّا مجرد صعوبه المقدمات أو كثرتها فلا تمنع من صحته فضلا عن تنجيزه لأنّ مولويه مولانا ذاتيه و مطلقه و ليست كالمولويات العرفيه التي ربّما يدعى ضعفها و عدم ثبوتها في موارد الأفعال الشاقه فلو اريد دعوى عدم الأمر من قبل الشارع بالفعل الشاق الخارج عن محلّ الابتلاء لعدم تعلّق غرض له بذلك فهو بلا موجب لوضوح أنّ الشارع قد يتعلّق غرضه بذلك كما أمر نبينا صلّى الله عليه و آله بنشر الدين و فتح العالم أو مقارعه المستكبرين و إذلال القياصره و الأكاسره مع أنّ مثل هذا العمل كان بحسب النظر البدائي غير مقدور له و أنّ التكليف به لغو.

و لو اريد دعوى أنّه لا يتنجز على المكلف فقد عرفت أنّ التنجيز مرتبط بدائره المولويه و حق الطاعه و هي مطلقه في حق مولانا سبحانه (٢).

لأنّنا نقول: بما مرّ في محله من عدم الفرق بين أمر المولى الحقيقي و أمر غيره في التنجيز و شرائطه بعد ما عرفت من أنّ الشارع لم يجعل طريقا خاصّا غير طريق العقلاء في الإيجاب و الامتثال و الاثبات و السقوط و كون مولويه الله تعالى مطلقه لا ينافي اكتفائه في الامتثال

ص: ١٢٣

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٣٩٥.

٢-٢) مباحث الحج/ ج ٢، ص ٢٨٩.

بطريق العقلاء كما لا يخفى.

فالتفرقة بين أوامره و أوامره غيره بدعوى ذاته مولويته لا- وجه لها هذا مضافا إلى أنّ التكليف بالامور الشاقه فى موارد لأهميتها إلى حد لا يمنع عن التكليف بها كونها شاقه لا يستلزم التكليف بمطلق الموارد الشاقه مع عدم كونها فى الأهميه إلى ذلك الحد الذى يقتضى التكليف بها هذا مضافا إلى أنّ عدم التكليف بموارد الخروج عن محلّ الابتلاء ليس بملاك كون التكليف شاقا بل من جهه عدم المقدوريه العرفيه فتدبر جيدا.

بقى هنا حكم الشك فى الخروج عن محلّ الابتلاء و عدمه ذهب الشيخ الأعظم قدّس سرّه هنا إلى وجوب الاحتياط حيث قال و أمّا إذا شك فى قبح التنجيز فيرجع إلى الاطلاقات فيرجع المسأله إلى أنّ المطلق المقيّد بقيد مشكوك التحقق فى بعض الموارد لتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفيه هل يجوز التمسك به أو لا.

و الأقوى الجواز فيصير الأصل فى المسأله وجوب الاجتناب إلّا ما علم عدم تنجز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام.

إلّا أن يقال إنّ المستفاد من صحيحه على بن جعفر عن أخيه فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال إن لم يكن شيء يستبين فى الماء فلا بأس و إن كان شيئا يتنا فلا يتوضأ منه (١).

كون الماء و ظاهر الإناء من قبيل عدم تنجز التكليف فيكون ذلك ضابطا فى الابتلاء و عدمه إذ يبعد حملها على خروج ذلك عن قاعده الشبهه المحصوره لأجل النصّ فافهم (٢).

و المراد من ذيل كلامه أعنى قوله إلّا- أن يقال الخ إنّ مع الضابط المذكور فى الروايه ارتفع الشك فى كثير من الموارد و لا يكون الاحتياط فيه واجبا و كيف كان فقد أورد فى الكفايه

ص: ١٢٤

١- (١) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

٢- (٢) فرائد الاصول/ص ٢٥٢.

على ما ذهب إليه الشيخ من وجوب الاحتياط عند الشك في الخروج عن محلّ الابتلاء و عدمه بأن المرجع هو البراءة لأنّ مع الشك في حسن الخطاب لا- علم بالاطلاق حتّى يرجع إليه حيث قال و لو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال لا إطلاق الخطاب ضروره أنه لا مجال للتشبيث به إلا فيما إذا شك في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه لا فيما شك في اعتباره في صحته تأمل لعلك تعرف إن شاء الله تعالى (١).

و دعوى: أنّ بناء العقلاء على حجيه الظواهر ما لم تثبت القرينه العقليه و النقليه على اراده خلافها و مجرد احتمال الاستحالة التكليف لا- يعدّ معذورا عند العقلاء فإذا أمر المولى باتباع خبر العادل و ترتيب الاثر عليه و احتملنا استحاله حجيته لاستلزامه تحليل الحرام و تحريم الحلال أو الالقاء في المفسده و تفويت المصلحه أو غير ذلك ممّا ذكره في استحاله العمل بالظنّ لا يكون هذا الاحتمال عذرا في مخالفه ظاهر كلام المولى و المقام من قبيل هذا بعينه فلا مانع من التمسك بالاطلاق عند الشك في الدخول في محلّ الابتلاء مفهومًا أو الشك في اعتبار الدخول في محلّ الابتلاء في صحة التكليف فإنّ الاطلاق في مقام الاثبات كاشف عن الاطلاق في مقام الثبوت كشفا تعبديا (٢).

مندفعه: بأنّ مع الشك في استهجان الخطاب لأجل الشك في كونه مورد الابتلاء أو لا لا يصحّ التمسك بالاطلاق لكشف حاله إذ التمسك بالاطلاق فرع احراز امكان الاطلاق و هو لا- يحرز في المقام مع الشك في الخروج عن محلّ الابتلاء لاحتمال استهجان الخطاب لاحتمال كون المورد خارجا عن محلّ الابتلاء و بناء العقلاء في الموارد التي لا دخل لها في صحة الاطلاق لا يحرز في مثل المقام ممّا له المدخلية في حسن الخطاب فالحكم بالبراءة لا يخلو من وجه.

ص: ١٢٥

١- (١) الكفايه/ج ٢، ص ٢٢٣.

٢- (٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٣٩٨.



نعم حكى بعض الأعلام عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره أنه قال يكفى احراز الملا-ك و تماميته فى وجوب الاحتياط و لو شك فى قدره العرفيه و حسن الخطاب.

فالعلم بوجود الملا-ك فى موارد الشك فى الخروج عن محلّ الابتلاء يمنع عن الترخيص فى طرف يكون مورد الابتلاء بل اللانزم هو وجوب الاحتياط فيه كمورد الشك فى قدره العقليه مع احراز الملاك أ لا ترى أنّ من ترك نجاه ابن المولى عن الغرق و اعتذر بالشك فى قدره العقليه لا يسمع اعتذاره و الحاصل أنّ فى موارد الشك فى محلّ الابتلاء يجب الاحتياط و لا مجال للبراءه.

اللهمّ إلا أن يقال: كما أفاده بعض الاعلام إنّ قياس المقام بالشك فى قدره العقليه و الحكم بوجود الاحتياط فى طرف يكون مورد الابتلاء محلّ تأمل و نظر لأنّ الملاك فى المقام حاصل بنفسه إذ المقصود من النهى عن اجتناب النجس هو ترك الشرب و هو حاصل فى الإناء الذى لا- يكون مورد الابتلاء بخلاف مورد الشك فى قدره العقليه فلأنّ الملا-ك لا يحصل فيه إلا بالاحتياط فالحكم بوجود الاحتياط فى مورد الشك فى قدره العقليه لتحصيل الملاك لا يستلزم الحكم بوجوبه فى أطراف المعلوم بالإجمال إذا كان خارجا عن محلّ الابتلاء لأنّ الملاك حاصل بنفسه فيجوز الأخذ بالبراءه العقليه فى طرف يكون مورد الابتلاء كما لا يخفى.

و هو جيّد بالنسبه إلى الشبهات التحريميه بخلاف الشبهات الوجوبيه لأنّ الملاك فيها لا يحصل إلا بالاحتياط و عليه فاللانزم هو التفصيل بين الشبهات التحريميه و الوجوبيه و القول بوجود الاحتياط فى الثانيه عقلا دون الأولى عند الشك فى الخروج عن محلّ الابتلاء.

تمه و هو أنّ بعض الأعلام قال فى الشك فى الابتلاء إنّ الشك إن كان فى مفهوم الابتلاء فالمرجع هو عموم الأدله و مقتضاه هو الاجتناب و إن كان الشك فى المصداق فلا- مجال للرجوع إلى عموم الأدله و لا- إلى ما دلّ على أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء يوجب سقوط

الخطاب عن التنجيز لأنه من الشبهات المصادقيه و مقتضى القاعده فيها هو الأخذ بأصالة البراءه.

و لكنّ لقائل أن يقول في الشبهه المفهوميه و إن كان مقتضى القاعده هو الرجوع إلى العموم في موارد الشك و لكنّه فيما إذا لم يكن الشبهه ممّا يوجب استهجان الخطاب و المقام يكون كذلك لأنّ المورد لو كان من موارد الابتلاء لا يبقى حسن للخطاب.

### التنبه الخامس: في الشبهه غير المحصوره

و يقع الكلام في جهات:

### الجهه الاولى: في تعريفها

و لا- يذهب عليك أنّ شيخنا الأنصارى قدّس سرّه قال في تعريفها و هي أنّ كثره الاحتمال يكون بحيث يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات ألا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السّم في أحد إناءين أو واحد من ألفي إناء و كذلك بين قذف أحد الشخصين لا بعينه و بين قذف واحد من أهل بلد فإنّ الشخصين كلاهما يتأثران بالأول و لا يتأثر أحد من أهل البلد بالثاني و كذا الحال لو أخبر شخص بموت الشخص المرّد بين ولده و شخص آخر و بموت المرّد بين ولده و بين كلّ واحد من أهل بلده فإنّه لا يضطرب خاطره في الثاني أصلاً (١).

اورد عليه في نهايه الأفكار بأنّ ما افيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثره الأطراف إنّما يتم في مثل المضار الدينويه و ذلك أيضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الأغراض لا ما يكون مورد الاهتمام التام عندهم كالمضارّ النفسية و إلا ففيها يمنع إقدامهم على الارتكاب بمحض كثره الأطراف لو علم بوجود سمّ قاتل في كأس مرّد بين ألف كئوس أو أزيد يرى أنه لا يقدم أحد على ارتكاب شيء من تلك الكئوس و إن بلغت الأطراف ما بلغت لا في المضارّ الاخرويه التي يستقل العقل فيها بلزوم التحرز عنها و لو موهوما إلى أن قال فالاولى أن يقال في تحديد كون الشبهه غير محصوره إنّ الضابط فيها هو بلوغ الأطراف بحيث إذا لوحظ كلّ واحد منها منفردا عن البقيه يحصل الاطمئنان بعدم

ص: ١٢٧

وجود الحرام فيه الملازم للاطمينان بكون الحرام فى بقيه الأطراف (١). وفيه أنه لعلّ مراد الشيخ هو عدم الاعتناء باحتمال وجود الحرام فيه و هو يساوى ما أفاده فى نهايه الأفكار.

و عليه فعدم اعتناء العقلاء فى كلّ طرف باحتمال وجود الحرام المعلوم وجوده بين المحتملات فى الشبهه غير المحصوره طريق عقلائى على عدم كون الحرام فى كلّ طرف يريد الفاعل ارتكابه و مع قيام طريق عقلائى على عدم كون الحرام فيه يخرجّه عن أطراف المعلوم بالإجمال و يصير كالشبهه البدويه.

قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه قد اضطرب كلام القوم فى ميزان الشبهه غير المحصوره كما اضطرب فى بيان سرّ عدم وجوب الاجتناب عن بعض أطرافها أو جميعها و أسدّ ما قيل فى المقام ما أفاده شيخنا العلامة اعلى الله مقامه أنّ كثره الأطراف توجب ضعف احتمال كون الحرام مثلا- فى طرف خاصّ بحيث لا يعتنى به العقلاء و يجعلونه كالشكّ البدوى فيكون فى كلّ طرف يريد الفاعل ارتكابه طريق عقلائى على عدم كون الحرام فيه إلى أن قال.

ثمّ إنّ شيخنا العلامة قد استشكل فيما ذكره بأنّ الاطمينان بعدم الحرام فى كلّ واحد من الأطراف لا يجتمع مع العلم بوجود الحرام بينها.

وفيه: أنّ ايجاب الجزئى و إن كان لا يجتمع مع السلب الكلى إلاّ أنّ المنافاه إنّما يتحقّق فى المقام إذا لوحظت الأفراد فى عرض واحد لا إذا لوحظت كلّ واحد فى مقابل الباقي فكل واحد من الأطراف إذا لوحظ فى مقابل الباقي يكون فيه احتمال واحد فى مقابل الاحتمالات الكثيره و لا إشكال فى ضعف احتمال واحد فى مقابل مائه ألف احتمال.

لا يقال: إنّنا نعلم بأنّ واحدا من هذه الأمارات مخالف للواقع و معها كيف يجوز العمل بها معه.

لأنّنا نقول: إنّ العلم بكذب واحد من الأمارات غير المحصوره كالعلم بنجاسه إناء بين

ص: ١٢٨

عده غير محصوره حرفا بحرف (١).

و لعل مراده من عرض واحد ملاحظه كل فرد منضمًا إلى بقية الأفراد و يقال لا يعنى به العقلاء فى كونه الحرام المعلوم إجمالاً بينها فهذا لا يخلو من المنافاه مع العلم الإجمالى بوجود الحرام بين الأفراد بخلاف ما إذا لوحظ كل فرد منفرداً بالنسبه إلى بقية الأفراد و يقال إنه لا- يعنى به العقلاء فى كونه الحرام فى هذه الصوره يجمع الاطمئنان بعدم الحرام فى هذا الفرد مع العلم بوجوده فى بقية الأفراد فتأمل جيداً.

و هنا شبهه اخرى عن بعض الأعلام و هو أنّ هذا صحيح فيما إذا كانت الأفراد متساويه فى احتمال كون كل فرد حراماً و أمّا إذا كانت جمله منها مظنونه الحرمه دون الاخرى فدعوى عدم الاعتناء فى المظنونات محلّ تأمل و نظر بل يجب الاحتياط فيها لتنجيز العلم الإجمالى فى المظنونات إلاّ إذا كانت المظنونات بنفسها غير محصوره و ربما يقال فى تعريف الشبهه غير المحصوره بأنّها بحيث تصوير الكثره فيها إلى حدّ لا يتفق ارتكاب جميعها و فيه أنّ التعريف المذكور أعم و يشمل المحصوره التى تكون بعض أطرافها خارجاً عن محلّ الابتلاء هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر عنوان الشبهه غير المحصوره أنّ نفس هذا العنوان مانع عن تأثير العلم الإجمالى لا حيثه اخرى كالخروج عن محلّ الابتلاء و عدم اتفاق ارتكاب جميعها و عليه فأسدّ التعاريف هو ما ذهب إليه الشيخ الأعظم و المحقق العراقى قدس سرّه و سيّدنا الإمام المجاهد قدس سرّه.

أمّا تعريفها بأنّ غير المحصور ما يعسر عدّه فهو لا يتم إذ لا انضباط لعسر العدّ فى نفسه لاختلاف الأشخاص و اختلاف زمان العدّ فمثل الألف يعسر عدّه فى ساعه و لا يعسر فى يوم أو أكثر و هكذا تعريفها بما يعسر موافقتها القطعيه لا يخلو عن إشكال لأنّ العسر بنفسه مانع عن تنجيز التكليف و فعليته سواء كانت قليله أو كثيره فلا يكون ضابطاً لكون الشبهه غير محصوره و غير ذلك من الوجوه غير التامه.

### الجهه الثانيه: فى حكمها

و قد عرفت من ملاحظه الجهه الاولى أنّ الشبهه غير المحصوره

ص: ١٢٩

بعد قيام طريق عقلائي على عدم وجود الحرام في طرف يريد الفاعل ارتكابه يوجب الاطمئنان بخروجه عن أطراف المعلوم بالإجمال و صيرورته كالشبهه البدويه أو كالمعلوم عدم الحرمة فلا يجب الاحتياط فيه هذا مضافا إلى ما مر من أن مقتضى عموم أدله البراءه هو شمولها لأطراف المعلوم بالإجمال و إنما لم نقل بالبراءه في أطراف المعلوم بالإجمال للأدله الخاصه الداله على لزوم الاحتياط و لكنّها مختصه بالشبهات المحصوره و عليه فلا وجه لرفع اليد عن عموم أدله البراءه إلا في الشبهات المحصوره بقريته الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط فيها و بقى غير المحصوره تحت عموم أدله البراءه هذا مع قطع النظر عن الأخبار الخاصه الداله على الحليه في أطراف المعلوم بالإجمال في الشبهه غير المحصوره قال سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه يمكن الاستدلال على حكم الشبهه غير المحصوره بروايات كثيره.

منها: صححه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام بعينه. فإنّ ظهورها في العلم الإجمالي لا يكاد يشك غير أنّه خرج المحصوره بالاجماع أو بالعقل و بقى ما بقى و القول بأن الشبهه غير المحصوره نادره ضعيف جدا بل غالب الشبهات غير محصوره و قد يتفق كونها محصوره (1).

هذا مضافا إلى امكان أن يقال إنّ المحصوره خرجت من هذه الصححه بروايات خاصه تدلّ على وجوب الاحتياط فيها و عليه فمقتضى الجمع بين مثل صححه عبد الله بن سنان و الأخبار المذكوره الوارده في الشبهات المحصوره هو حمل صححه عبد الله بن سنان على الشبهه غير المحصوره.

ثم لا يذهب عليك أنّ ما ذكر في بيان حكم الشبهه غير المحصوره من أن قيام طريق عقلائي على عدم وجود الحرام في طرف يريد الفاعل ارتكابه يوجب الاطمئنان بخروجه عن أطراف المعلوم بالإجمال فيجری فيه البراءه كما تجرى في الشبهات البدويه إنّما يكون فيما إذا كان احتمال انطباق المعلوم بالإجمال في الأطراف مساويا و إلا فلا طريق عقلائي على

ص: ١٣٠

خروج مذنون الانطباق عن أطراف المعلوم بالإجمال و مع عدم خروجه عن أطراف المعلوم بالإجمال لا وجه للبراءه بالنسبه إليه بل مقتضى العلم الإجمالي هو لزوم الاحتياط فى دائره المذنونات إلا- إذا كانت المذنونات بنفسها غير محصوره. نعم لا بأس بالتمسك صحيحه عبد الله بن سنان الداله على البراءه بعد خروج الشبهه المحصوره منها من دون فرق بين المذنونات و غيرها فلا تغفل.

### **الجهه الثالثه: فى اختصاص البحث بمانعيه كثره الأطراف عن تأثير العلم الإجمالى**

و عدمها

و لا- يخفى عليك كما أفاد فى نهايه الأفكار لا شبهه فى أنّ البحث فى المقام عن منجزيه العلم الإجمالى و عدمها كما يقتضيه ظاهر العنوان فى كلماتهم ممحض فى مانعيه كثره الأطراف عن تأثير العلم و عدمها فلا بد حينئذ من فرض الكلام فى مورد يكون خاليا عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الإجمالى كالعسر و الحرج و كالأضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف أو خروجه عن مورد الابتلاء بحيث لو لا كثره الأطراف لكان العلم الإجمالى منجزا و إلا فمع طرو واحد هذه الطوارى لا يفرق بين المحصور و غيره لأنّ فى المحصور أيضا لا يجب الاحتياط فلا خصوصيه حينئذ لغير المحصور كى يصحّ جعله عنوانا برأسه فى قبال المحصور.

و عليه فلا مجال للاستدلال فى المقام على عدم وجوب مراعاة العلم الإجمالى بالعسر و الحرج تاره و بعدم كون جميع الأطراف محلّ الابتلاء أخرى و ثالثه بغير ذلك من الطوارى المانعه عن تأثير العلم الإجمالى.

و توهم أنّ ذلك من جهه ملازمه كثره الأطراف مع أحد هذه الموانع خصوصا العسر و الحرج مدفوع بأنّه لو سلم ذلك فانما هو فى العلم الإجمالى فى الواجبات و أمّا فى المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا لأنّ كثيرا ما يتصور خلو كثره الأطراف عن الموانع المزبوره مع

ص: ١٣١

أن العبره حينئذ تكون بها لا بكثرة الأطراف (١).

### الجهة الرابعة: في معيار الكثرة و عدمها

واعلم أن العبره في المحتملات قله و كثره بتقلل الوقائع و تكثرها التي تقع موردا للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم بالحرام تفصيلا و لذلك قال المحقق العراقي قدس سرّه و يختلف ذلك في أنظار العرف باختلاف الموارد فقد يكون تناول امور متعدده باعتبار كونها مجتمعه يعدّ في أنظارهم وقعه واحده كاللحمه من الارز و يدخل المشتمل على الحرام منها في المحصور كما لو علم بوجود حبه محرمة أو نجسه من الارز أو الحنطه في ألف حبه مع كون تناول ألف حبه من الارز في العاده بعشره لقمات فإنّ مرجعه إلى العلم بحرمه تناول أحد لقماته العشر و مضغها لاشتمالها على مال الغير أو النجس و قد يكون تناول كلّ حبه يعدّ في أنظارهم واقعه مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقه أو كان المقام يقتضى كون تناولها بتناول كلّ حبه حبه و مضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور (٢).

### الجهة الخامسة: في عدم مانعيه المخالفه القطعيه عن جريان البراءه في أطراف الشبهه

غير المحصوره

الظاهر لو لا- الاجماع على الخلاف أنّ المخالفه القطعيه في الشبهات غير المحصوره لا مانع منها بعد عموم أدلّه البراءه و عدم دليل على خروج غير المحصوره منها لاختصاص الأدله الداله على وجوب الاحتياط في أطراف المعلوم بالإجمال بالشبهات المحصوره فمع دلالة الأخبار على البراءه و عدم المخصص في غير المحصوره لا مجال لما يظهر من نهايه الافكار من كون العلم الإجمالي على تأثيره في حرمه المخالفه القطعيه (٣). إذ مقتضى الجمع بين العلم الإجمالي و شمول أدله البراءه لأطرافه هو سقوط المعلوم عن الفعلية و التنجز.

هذا مضافا إلى امكان أن يقال إنّ بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال التكليف في كلّ

ص: ١٣٢

١-١) نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٣٢٨.

٢-٢) نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٣٣١.

٣-٣) نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٣٣٢.

فرد من أفراد الشبهه غير المحصوره لو كان من جهه عدم اعتدادهم بالعلم الإجمالي الحاصل في البين لخروجه عن صلاحية التأثير، يقتضى جواز المخالفه القطعيه.

و لكن اورد عليه في نهايه الأفكار بأنّ الشآن في اثبات هذه الجهه و لا أقل من عدم احراز ذلك فيبقى العلم الإجمالي على تأثيره في حرمه المخالفه القطعيه (١). فالعمده هو إطلاق أدله البراءه الشرعيه أو عمومها بالنسبه إلى أطراف الشبهه غير المحصوره فإنّ مقتضى الجمع بينها و بين المعلوم بالاجمال هو حمل المعلوم على غير المنجز كما هو مقتضى الجمع بين الأحكام الواقعيه و الأحكام الظاهريه.

### **الجهه السادسه: في جواز المعامله مع بعض الأطراف معامله العلم بالعدم**

و لا يخفى عليك أنّ مقتضى ما عرفت في الشبهه غير المحصوره من جواز اجتماع الاطمينان بعدم الفرد من المعلوم بالإجمال مع وجود العلم الإجمالي بين الأفراد هو سقوط حكم الشك البدوى عن بعض الأطراف و جواز المعامله معه معامله العلم بالعدم لا معامله الشك البدوى و لذا قال شيخنا الاستاذ الأراكي قدّس سرّه في تعليقه على الدرر و ظهر ممّا ذكرنا أن يعامل مع العلم الإجمالي معامله العلم بالعدم لا معامله الشك البدوى فلو فرض العلم الإجمالي باضافه الماء في أفراد غير محصوره جاز التوضى بواحد منها كسائر استعمالاته و لو كان كالشك البدوى جاز الشرب و لم يجز استعماله في رفع الحدث و الخبث (٢).

### **الجهه السابعه: في أنّ اللازم في أطراف الشبهه غير المحصوره**

أن يكون نسبه المعلوم بالإجمال بالنسبه إلى الأطراف نسبه القليل إلى الكثير

قال الشيخ الأعظم قدّس سرّه إذا كان المعلوم بالإجمال المرّد بين الامور الغير المحصوره أفرادا كثيره نسبه مجموعها إلى المشتبهات كنسبه الشىء إلى الامور المحصوره كما إذا علم بوجود خمسمائه شاه محرمة في ألف و خمسمائه شاه فإنّ نسبه مجموع المحرمات إلى المشتبهات كنسبه

ص: ١٣٣

١- (١) نهايه الأفكار/ ج ٣، ص ٣٣٢.

٢- (٢) الدرر/ ص ٤٧١.



الواحد إلى الثلاثة فالظاهر أنه ملحق بالشبهه المحصوره لأنّ الأمر متعلّق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائه في المثال و محتملات هذا الحرام المتباينه ثلاثه فهو كاشتباه الواحد في الثلاثه (١).

و الحاصل: أنّ عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهه غير المحصوره فيما إذا كانت نسبه المعلوم بالإجمال بالنسبه إلى أطراف الشبهه هي نسبه القليل إلى الكثير و أمّا إذا كانت النسبه هي نسبه الكثير إلى الكثير فالعلم الإجمالي يكون منجزاً لأنّ الشبهه حينئذ تخرج من غير المحصوره إلى المحصوره و تترتب عليها أحكام الشبهه المحصوره لأنّ احتمال التكليف في هذه الصوره لا يكون موهونا بحيث لا يكون مورداً لاعتناء العقلاء كما لا يخفى.

### **التنبیه السادس: في أنّ ارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب ترتب أحكام المعلوم**

بالاجمال و إن وجب الاجتناب عنه

قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنّ الثابت في كلّ من المشتبهين لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب الاجتناب لأنّه اللازم من باب المقدمه من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي.

أمّا سائر الآثار الشرعيه المترتبه على ذلك الحرام فلا- يترتب عليهما(أى لا- يترتب آثار الحرام الواقعي على كلّ واحد من الأطراف منفرداً عن الآخر) لعدم جريان باب المقدمه فيها (لأنّ العلم بوجود الخمر مثلاً بينهما لا يستلزم العلم بشربه إذا اكتفى بأحد الأطراف) فيرجع فيها إلى الاصول الجاريه في كلّ من المشتبهين بالخصوص فارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب حدّ الخمر على المرتكب بل يجرى أصاله عدم موجب الحد و وجوبه (٢).

و بعباره أخرى ترتب سائر الأحكام فرع ثبوت موضوعها و مع ارتكاب أحد المشتبهين لم يحرز موضوع سائر الأحكام كالحد المذكور حتّى يترتب عليه نعم لو ارتكب المشتبهين

ص: ١٣٤

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٦٢، ط قديم.

٢-٢) فرائد الاصول/ص ٢٥٢.

من الخمر احرز موضوع الحد و هو شرب الخمر فيترتب عليه حكمه و لكنّ المفروض هو ما إذا ارتكب أحد المشتبهين و قد اتضح أنّ ارتكاب أحد المشتبهين لا- يوجب احرار موضوع الأحكام و لذا لا مجال لترتيبها عليه و لا كلام في ما ذكر بحسب الكبرى و إنّما البحث في بعض الموارد من جهة أنّه من مصاديق هذه الكبرى أم لا- مثل ملاقى أحد أطراف المعلوم اجمالا نجاستها فقد ذهب بعض إلى وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر أيضا بدعوى أنّ تنجس الملاقى بالكسر إنّما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على أنّ الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه و لو بوسائط و لذا حكى عن السيّد أبي المكارم في الغنيه الاستدلال على تنجس الماء القليل بملاقاه النجاسه بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ .

أورد عليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه بمنع دلاله وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقى الرجز إذا لم يكن عليه أثر من ذلك الرجز الخ و هذا واضح لأنّ النجس و الملاقى موضوعان مستقلان لوجوب الاجتناب و كلّ واحد محتاج إلى شمول الدليل الدال على وجوب الاجتناب عنه و لا- يكفي في ذلك الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس لأنّ الدلاله المذكوره محتاجه إلى مثونه زائده لاحتياجها إلى جعل الاجتناب عن الملاقى بالكسر من شئون الاجتناب عن النجس مع أنّهما موضوعان مستقلان و لكل واحد حكمه و شأنه و جعل الاجتناب عن أحدهما من شئون الآخر يحتاج إلى عناية زائده و قوله تعالى:

وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ لا يدلّ إلاّ على وجوب الاجتناب عن نفس الرجز و لا دلاله له بالنسبه إلى ملاقيه مع خلوه عن عين النجاسه.

ربّما يؤيد كون وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر من شئون الاجتناب عن النجس بما روى عن عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه أتاه رجل فقال وقعت فاره في خاييه فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله فقال أبو جعفر عليه السّلام تأكله فقال له الرجل الفاره أهون عليّ من أن أترك طعامى من أجلها فقال له أبو جعفر عليه السّلام إنّك لم تستخف بالفاره و إنّما

استخففت بدينك إن الله حرم الميتة من كل شيء (١).

بدعوى أنّ السائل لم يرد بقوله الفاره أهون الخ أكل الفاره مع السمن أو الزيت بل أراد أكل السمن أو الزيت الملقى لها فقول الإمام عليه السلام في مقام التعريض له أنّ الله حرم الميتة من كل شيء يدلّ على أنّ نجاسة الملقى للميتة هي عين نجاسة الميتة و حرمة عين حرمتها فأكل الملقى للميتة ينافى الاجتناب عنها.

و يمكن أن يقال: أولاً و أنّ السند ضعيف من ناحيه عمرو بن شمر و ثانياً إنّ غايه ما يستفاد من الخبر أنّ نجاسه الشيء الموجه لحرمة مستلزمه لنجاسه ملاقيه و حرمة و ليس في ذلك دلالة على أنّ نجاسه الملقى للميتة هي عين نجاسه الميتة و حرمة عين حرمتها (٢). بل غايه ما يدلّ عليه أنّ النجاسه تسرى من النجاسه الذاتيه إلى الملقى فيما إذا كان الملقى لها معلوماً.

هذا مضافاً إلى ما أفاده سيّدنا الإمام المجاهد قدس سرّه من احتمال تفسخ الميتة في السمن بحيث حصل الامتزاج و الاختلاط و صاراً بحكم واحد في الاستعمال و الاجتناب (٣) و إذا عرفت أنّ كلّ نجس و ملاقيه موضوعان مستقلان فاعلم أنّ الكلام في الملقى للشبهه المحصوره يقع في ضمن مسائل:

المسألة الاولى: أنّه إذا علم بالملاقاه بعد العلم الإجمالي بنجاسه أحد الطرفين.

ففي هذه الصورة قال بعض الأكابر كما اذا شككنا في ملاقاه شيء مع النجس المعلوم بالتفصيل لم يقل أحد بالنجاسه للشك في الملاقاه كذلك إذا لاقى شيء مع أحد أطراف المعلوم بالاجمال لم يقل أحد بالنجاسه للشك في ملاقاه الشيء المذكور مع النجس المعلوم بالاجمال و ذلك واضح و لا حاجة إلى التفصيلات المذكوره و كيف كان فقد يقال بوجوب الاحتياط بدعوى أنّ الملقى بالكسر مثل الملقى بالفتح في العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسه المشتبه

ص: ١٣٦

١- (١) الوسائل/الباب ج ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، ح ٢.

٢- (٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤١٢.

٣- (٣) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٢٩٨.

الآخر فلا فرق بين المتلاقيين في كون كل واحد منهما أحد طرفي الشبهه فهو نظير ما إذا قسم أحد المشتبهين قسمين و جعل كل قسم في إناء و بعبارة أخرى كما في مصباح الاصول بعد العلم بالملاقاه (بعد العلم الإجمالي بنجاسه أحد الطرفين) يحدث علم اجمالي آخر بوجود نجس بين الملقى و الطرف الآخر بعد فرض الملازمه بين نجاسه الشيء و نجاسه ملاقيه واقعا و من ثم لو فرض انعدام الملقى بالفتح كان العلم بالنجاسه المرذده بين الملقى و الطرف الآخر موجودا و يقتضى الاجتناب عن الملقى و الطرف الآخر تحصيلًا للموافقه القطعيه.

نعم لو فرضت الملاقاه بعد انعدام الطرف الآخر لم يكن العلم الثاني مؤثرا في التنجيز لعدم كونه علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير الموجب لتساقط الاصول في الأطراف.

أورد عليه شيخنا الأعظم قدس سره بأنه ليس الأمر كذلك لأن أصله الطهاره و الحلّ في الملقى بالكسر سليمه عن معارضه أصله الطهاره في المشتبه الآخر بخلاف أصله الطهاره و الحلّ في الملقى بالفتح فإنها معارضه بها في المشتبه الآخر.

و السرّ في ذلك ان الشك في الملقى بالكسر ناش عن الشبهه المتقومه بالمشتبهين فالأصل فيهما أصل في الشك السببي و الأصل في ناحيه الملقى بالكسر أصل في الشك المسببي و قد تقرر في محله أنّ الأصل في الشك السببي حاكم على الأصل في الشك المسببي سواء كان مخالفا له كما في أصله طهاره الماء الحاكمه على أصله نجاسه الثوب النجس المغسول به أم موافقا له كما في أصله طهاره الماء الحاكمه على أصله اباحه الشرب فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جاريا لم يجر الأصل المحكوم لأنّ الأوّل رافع شرعي للشك المسبب و بمنزله الدليل بالنسبه إليه و اذا لم يجر الأصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الأصل في الشك المسبب و وجب الرجوع إليه لأنّه كالأصل بالنسبه إلى المتعارضين (1).

و لا يخفى ما فيه فإنّ ما ذكره من تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي مخصوص بما إذا كان الأصل المسببي مخالفا مع الأصل السببي و أمّا مع كونهما متوافقين فقد مرّ في التنبيه

ص: ١٣٧

الثانى عن بعض الأكابر أنّ أدله اعتبار الاصول لا- نظر لها إلا إلى مخالفتها و عليه فالأصل المسببى إذا كان موافقا مع الأصل السببى جار إذ لا حكمه بينهما فمع جريانها و عدم حكمه بينهما فلا يبقى الأصل المسببى بعد سقوط الأصل السببى حتى يكون مرجعا بعد سقوط الأصل السببى فى الطرفين و بعبارة أخرى فمع عدم الحكمه يكون الأصل المسببى كالأصل السببى طرفا للأصل فى طرف آخر فيسقط الأصل المسببى كالأصل السببى بالمعارضه مع الأصل فى الطرف الآخر و مقتضاه هو الرجوع إلى مقتضى العلم الإجمالى و هو الاحتياط هذا مضافا إلى ما أفاده فى مصباح الاصول بناء على المعروف من تقديم الأصل السببى على المسببى و لو فى الموافق من أنه يتوجه الاشكال على جواب الشيخ الأعظم بالشبهه الحيدريه و تقريرها أنه كما أنّ جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر فى طول جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بالفتح كذلك جريان أصاله الحل فى الطرفين فى طول جريان أصاله الطهاره فيهما إذ لو أجريت أصاله الطهاره و حكم بالطهاره لا تصل النوبه إلى جريان أصاله الحل فتكون أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر و أصاله الحل فى الطرف الآخر فى مرتبه واحده لكون كليهما مسبين فإننا نعلم اجمالا بعد تساقط أصاله الطهاره فى الطرفين بأنّ هذا الملاقى بالكسر نجس أو أنّ الطرف الآخر حرام فيقع التعارض بين أصاله الطهاره فى الملاقى (بالكسر) و أصاله الحل فى الطرف الآخر و يتساقطان فيجب الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) نعم لا مانع من جريان أصاله الحل فى الملاقى بالكسر بعد سقوط أصاله الطهاره فيه للمعارضه بأصاله الحل فى الطرف الآخر لعدم معارض له فى هذه المرتبه (١).

فالصحيح فى الجواب عن الاستدلال المذكور لوجوب الاحتياط كما فى مصباح الاصول هو أن يقال إنّ العلم الإجمالى (٢) بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر و إن كان حاصله بعد العلم بالملاقاه إلا أنه لا يمنع عن جريان الأصل فى الملاقى بالكسر لأنّ الأصل الجارى فى

ص: ١٣٨

١- ١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤١٣-٤١٤.

٢- ٢) أى العلم الإجمالى الثانى.

الطرف الآخر قد سقط للمعارضه قبل حدوث العلم الثاني فليس العلم الإجمالي الثاني علما بالتكليف الفعلى على كل تقدير إذ يحتمل أن يكون النجس هو الطرف الآخر المفروض تنجز التكليف بالنسبه إليه للعلم السابق و معه لا يبقى إلا احتمال التكليف فى الملاقى بالكسر فيجرى فيه هذا الأصل النافى بلا معارض هذا كله فيما إذا لم يكن الطرف الآخر الذى هو عدل للملاقى بالفتح مجرى لأصل طولى سليم عن المعارض كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين ثم لاقى أحدهما شىء آخر.

و أما إذا كان كذلك كما إذا علمنا بنجاسه مردده بين الثوب و الماء ثم لاقى الثوب شىء آخر فتسقط أصاله الطهاره فى الطرفين للمعارضه و تبقى أصاله الحل فى الماء بلا معارض لعدم جريانها فى الثوب فى نفسها(لعله لوضوح جواز لبسه فى نفسه) فيقع التعارض حينئذ بين أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر(أى الملاقى للثوب) و بين أصاله الإباحه فى الماء فإننا نعلم اجمالاً بأن هذا الملاقى نجس أو أن هذا الماء حرام و بعد تساقط الأصلين يكون العلم الإجمالي بالنسبه إلى الملاقى بالكسر أيضا منجزاً فيجب الاحتياط عنه أيضا فى هذا الفرض (١).

و لا يخفى عليك أنه يمكن أن يمنع عن تنجز العلم الإجمالي بالنسبه إلى الملاقى بالكسر لما عرفت من أن العلم الإجمالي الثانى ليس علما بالتكليف الفعلى على كل تقدير إذ يحتمل أن يكون الحكم المعلوم بالإجمال هو الطرف الآخر المفروض تنجز التكليف بالنسبه إليه للعلم الإجمالي الأولى و معه لا يبقى إلا احتمال التكليف فى الملاقى بالكسر.

ثم لا فرق فى عدم وجوب الاحتياط بين كون العلم الإجمالي بالنجاسه حادثاً قبل الملاقاه أو قبل العلم بها و بين كون العلم الإجمالي بالنجاسه حادثاً بعد الملاقاه و قبل العلم بها.

لاشتراكهما فى كون العلم الإجمالي بالنجاسه مقدماً على العلم بالملاقاه و مع تقدم العلم

ص: ١٣٩

الإجمالى بنجاسه على العلم بالملاقاه يتساقط الأصلان فيهما بالمعارضه و ينجز التكليف و يجب الاجتناب عن الملاقى بالفتح و طرفه و لا- أثر للعلم بالملاقاه بعد تنجز التكليف بالعلم الأول فإنّ العلم بالملاقاه و إن كان يوجب علما اجماليا بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر إلا- أنّه لا أثر لهذا العلم بالنسبه إلى الطرف الآخر لتنجز التكليف فيه بمنجز سابق و هو العلم الأول فلا مانع حينئذ من الرجوع إلى الأصل أعنى أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر لو لم يعارض مع أصاله الحليه فى عدل الملاقى بالفتح و إلا فيجب الاحتياط.

قال فى مصباح الاصول و أمّا ما قلناه فى دوره السابقه من أنّ مدار التنجيز فى صورته التبدل إنّما هو العلم الثانى و إن كان صحيحا فى نفسه فإنّنا إذا علمنا اجمالا بنجاسه القباء أو القميص ثمّ تبدل علمنا بالعلم الإجمالى بنجاسه القباء أو العباء مثلا كان مدار التنجيز هو العلم الثانى لا محاله فيجب الاجتناب عن القباء و العباء لا عن القباء و القميص إلا أنّ المقام ليس من قبيل التبدل بل من قبيل انضمام العلم إلى العلم فإنّنا نعلم أولا- بنجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر ثمّ بعد العلم بالملاقاه كان العلم الإجمالى الاول باقيا بحاله و لم يتبدل غايه الأمر أنّه انضم إليه علم آخر و هو العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر و العلم الثانى ممّا لا- يترتب عليه التنجيز لتنجز التكليف فى أحد طرفيه بمنجز سابق و هو العلم الأول فيجرى الأصل فى طرفه الآخر بلا معارض و هو الملاقى بالكسر (1).

المسأله الثانيه: أنّه لو حصل للأصل الجارى فى هذا الملاقى بالكسر أصل آخر فى مرتبه بحيث يحصل المعارضه بينهما كما لو وجد معه ملاقى المشتبه الآخر ففى هذه الصوره يحصل العلم الإجمالى بوجود النجاسه فى هذا الملاقى بالكسر أو فى ذلك الملاقى بالكسر و الأصل الجارى فى كلّ واحد يعارض الأصل الجارى فى الآخر و مع المعارضه و التساقط يرجع إلى مقتضى العلم الإجمالى و هو وجوب الاحتياط كما لا يخفى.

المسأله الثالثه: هي ما إذا حصلت الملاقاه و العلم بها ثمّ حدث العلم الإجمالى بنجاسه

ص: ١٤٠

الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر أو بنجاسه الطرف الآخر ففى هذه الصورة قال فى الكفايه يجب الاجتناب عنهما ضروره أنه حينئذ نعلم اجمالاً إما بنجاسه الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر أو بنجاسه الآخر فيتجدد التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين و هو الواحد أو الاثنين (١).

بل الأمر كذلك مع تقارن العلم بالملاقاه مع العلم بالنجاسه كما إذا كان ثوب فى إناء فيه ماء و علمنا اجمالاً بوقوع نجاسه فيه أو فى إناء آخر فى تلك الحال أى فى حال علمنا بكون الثوب فى الإناء.

و دعوى: أن الأصل الجارى فى الملاقى بالكسر متأخر رتبه عن الأصل الجارى فى الملاقى بالفتح إذ الشك فى نجاسه الملاقى بالكسر ناش عن الشك فى نجاسه ما لاقاه و لا تصل النوبه إلى جريان الأصل فى الملاقى إلا بعد سقوط الأصل فيما لاقاه و بعد سقوطه للمعارضه بينه و بين الأصل فى الطرف الآخر يجرى الأصل فى الملاقى بالكسر بلا معارض فيحكم بالطهاره.

مندفعه: بما مرّ من أن الأصل الموافق لا يكون متأخراً لقصور أدله اعتبار الاصول عن افاده ذلك لاختصاصها بالأصل المخالف.

هذا مضافاً إلى ما أفاده السيد المحقق الخوئى قدس سرّه من أن الأصل الجارى فى الملاقى بالكسر ليس متأخراً عن الأصل الجارى فى الطرف الآخر كما أن الأصل الجارى فى الملاقى بالفتح ليس متأخراً عنه فكما يقع التعارض بين جريان الأصل فى الملاقى بالفتح و جريانه فى الطرف الآخر كذلك يقع التعارض بين جريان الأصل فى الملاقى بالكسر و جريانه فى الطرف الآخر و بالنتيجه تسقط الاصول و يكون العلم الإجمالى منجزاً فيجب الاجتناب عن الجميع الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف الآخر (٢).

ص: ١٤١

١-١) الكفايه/ج ٢، ص ٢٢٧.

٢-٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤١٧.



و دعوى: أنّ المتأخر عن أحد المتساويين متأخر عن الآخر أيضا لا محاله مدفوعه كما في مصباح الاصول بأنّ ذلك إنّما يتم في التقدم و التأخر من حيث الزمان أو من حيث الشرف دون التقدم و التأخر من حيث الرتبة لأنّ تأخر شيء عن أحد المتساويين لا يقتضى تأخره عن الآخر أيضا فإنّ وجود المعلول متأخر عن وجود علته و ليس متأخرا عن عدمها مع أنّ وجود العلة و عدمها في رتبة واحده لأنّه ليس بينهما عليه و معلوليه و يعبر عن عدم العلية و المعلوليه بين شيئين بوحده الرتبة.

و بعباره أخرى المتقدم و المتأخر الرتبي عبارته عن كون المتأخر ناشئا من المتقدم و معلولا له و كون شيء ناشئا عن أحد المتساويين في رتبة و معلولا له لا يقتضى كونه ناشئا من الآخر و معلولا له أيضا.

مضافا إلى أنّ التقدم و التأخر الرتبي إنّما تترتب عليهما الآثار العقلية دون الأحكام الشرعية لأنّها مترتبة على الوجودات الخارجيه التي تدور مدار التقدم و التأخر الزماني دون الرتبي (١).

و لعلّه لذا قال في تسديد الاصول من أنّ سرّ تقدم الأصل السببي ليس مجرد تأخر رتبة الشك المسببي فإنّ الأحكام الشرعيه قد تعلقت و ترتبت على الموضوعات بوجودها الخارجى و لا دخل لترتيبها في الموضوعيه أصلا فالسبب و المسبب إذا كانا معينين في الوجود يعمهما دليل الحكم في عرض واحد إلى أن قال:

بل الوجه الوجه لتقدم الأصل السببي في الغالب أنّ الأصل السببي ينقح موضوع الأماره و مدلول الأماره و الدليل بعمومه أو اطلاقه ينطبق على ذلك الموضوع المنقح فيرفع الشك عن حكمه فلذلك تكون الأماره حاكمه على الأصل الحكمى الجارى في المسبب مثلا إذا غسل المتنجس بماء مشكوك الطهاره فقاعده الطهاره تجرى في الماء و يحكم عليه بأنّه طاهر ثمّ إنّ عموم أو إطلاق الدليل الدال على أنّ الماء الطاهر يطهر ما يغسل به ينطبق عليه

ص: ١٤٢

و يرفع الشك عن نجاسه المتنجس المغسول به و هذا فى الحقيقه من تقدم الأماره على الأصل غاية الأمر بركه الأصل السببى إلا أن التنقيح المذكور فيما إذا كان الأصل السببى جاريا و هاهنا يوجب العلم الإجمالى بالتكليف تنجز التكليف المعلوم اجمالا الموجود فى أحد الطرفين و يمنع عن جريان أصاله الطهاره فأصاله الطهاره لو فرض أنها حاكمه إلا أنها لا تجرى أصلا و العلم الإجمالى المذكور كما يمنع عن جريانها فلا تجرى فى نفس الطرفين كذلك يمنع عن جريانها فى الملاقى بالكسر أيضا بعد أن كان هو أيضا من أطراف العلم الإجمالى كما عرفت (١).

ثم لا فرق فيما ذكر من وجوب الاحتياط بين أن يكون زمان النجس المعلوم بالإجمال بوجوده الواقعى سابقا على زمان الملاقاه كما إذا علمنا يوم السبت بأن أحد هذين الإناءين كان نجسا يوم الخميس و لاقى أحدهما ثوب يوم الجمعة و بين أن يكون زمانهما متحدا كما إذا كان ثوب فى إناء فيه ماء و علمنا اجمالا بوقوع نجاسه فيه أو فى إناء آخر فى تلك الحال أى علمنا بأن الثوب فى إناء فيه ماء و ذلك لما أفاده فى مصباح الاصول من أن (النجس) المعلوم بالإجمال فى هذه الصوره و إن كان سابقا بوجوده الواقعى على (زمان) الملاقاه إلا أنه مقارن له بوجوده العلمى و التنجيز من آثار العلم بالنجاسه لا من آثار وجودها الواقعى و حيث إن العلم الإجمالى (بنجاسه أحد الأطراف) متأخر عن الملاقاه فلا محاله يكون الملاقى بالكسر أيضا من أطرافه و لا أثر لتقدم المعلوم بالإجمال (بوجوده الواقعى) على الملاقاه واقعا فإننا نعلم اجمالا يوم السبت فى المثال المتقدم بأن أحد الماءين و الثوب نجس أو الماء الآخر وحده فيكون نظير العلم الإجمالى بنجاسه الإناء الكبير أو الإناءين الصغيرين فلا يمكن اجراء الأصل فى الملاقى بالكسر كما فى الصوره الثانيه فيجب الاجتناب عنه أيضا (٢).

المسأله الرابعه: هى ما إذا علم بالملاقاه ثم علم اجمالا بنجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف

ص: ١٤٣

١- (١) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ٢١٩-٢٢٠.

٢- (٢) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤١٩.

الآخر و لكنّ كان الملاقي بالفتح حين حدوث العلم خارجا عن محلّ الابتلاء فإنّه حينئذ تقع المعارضه بين جريان الأصل في الملاقي بالكسر و جريانه في الطرف الآخر و يسقطان فيجب الاجتناب عنهما و أمّا الملاقي بالفتح فلا يكون مجرى للأصل بنفسه لخروجه عن محلّ الابتلاء فإنّه لا يترتب عليه أثر فعلى و يعتبر في جريان الأصل ترتب أثر عملى فعلى فإذا رجع الملاقي بالفتح بعد ذلك إلى محلّ الابتلاء لم يكن مانع من الرجوع إلى الأصل فيه لعدم ابتلائه بالمعارض لسقوط الأصل في الطرف الآخر قبل رجوعه إلى محلّ الابتلاء فيكون حال الملاقي بالفتح في هذا الفرض حال الملاقي بالكسر في المسأله الأولى من حيث كون الشك فيه شكا في حدوث تكليف جديد يرجع فيه إلى الأصل و هذا هو الذى ذهب إليه في الكفايه.

و أورد عليه في مصباح الاصول بأنّ الخروج عن محلّ الابتلاء لا يمنع عن جريان الأصل فيه إذا كان له أثر فعلى و المقام كذلك فإنّ الملاقي بالفتح و إن كان خارجا عن محلّ الابتلاء إلاّ أنّه يترتب على جريان أصله الطهاره فيه أثر فعلى و هو الحكم بطهاره ملاقيه فمجرد الخروج عن محلّ الابتلاء أو عن تحت القدره غير مانع من جريان الأصل إلى أن قال إلاّ أنّ العلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه الطرف الآخر يمنع من الرجوع إلى الأصل في كلّ منهما فيجب الاجتناب عنهما و أمّا الملاقي بالكسر فحكمه من حيث جريان الأصل فيه و عدمه على التفصيل الذى تقدم فى المسائل الثلاث و ملخصه أنّه إن كان العلم بالملاقاه بعد العلم الإجمالى فلا مانع من جريان الأصل فيه كما فى المسأله الاولى و إن كان قبله فالعلم الإجمالى مانع عن جريان الأصل فيه (و يجب الاحتياط فيه) و كلام صاحب الكفايه رحمه الله مفروض على الثانى فراجع (1) و لا يخفى عليك أن العلم الإجمالى بنجاسه الملاقي بالفتح أو نجاسه الطرف الآخر مع كون أحد الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء و كون الخطاب فيه مستهجنا لا يكون منجزا فاذا لم يكن العلم الإجمالى منجزا لا يمنع عن الرجوع إلى الأصل فى الملاقي بالفتح عند رجوعه إلى محلّ الابتلاء و أمّا الملاقي بالكسر فى الفرض المذكور أى العلم

ص: ١٤٤

بالملاقاه قبل العلم بالنجاسه فهو من أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه و هو مانع من جريان الأصل فيه و يجب الاحتياط فيه كما لا يخفى فمختار صاحب الكفايه هو الأقوى.

المسأله الخامسه:هى ما لو تعلق العلم الإجمالى أو لا- بنجاسه الملاقى بالكسر أو شىء آخر ثم حدث العلم بالملاقاه و العلم بنجاسه الملاقى بالفتح أو ذلك الشىء قبل الملاقاه كما لو علم يوم السبت اجمالا بنجاسه الثوب أو الإناء الكبير ثم علم يوم الأحد بنجاسه الإناء الكبير أو الإناء الصغير يوم الجمعة و بملاقاه الثوب للإناء الصغير فى ذلك اليوم.

ذهب فى الكفايه فى هذه الصوره إلى وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح بدعوى أنّ حال الملاقى بالفتح فى هذه الصوره حال الملاقى بالكسر فى الصوره الاولى فى عدم كونه طرفا للعلم الإجمالى و أنّه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعا غير معلوم نجاسه أصلا لا اجمالا و لا تفصيلا (1).

و دعوى: أنّ التنجيز يدور مدار العلم الإجمالى حدوثا و بقاء فالعلم الإجمالى الحادث يوم السبت فى المثال و إن أوجب تنجز التكليف بالنسبه إلى الثوب و الإناء الكبير إلا- أنّه بعد حدوث العلم الإجمالى يوم الأحد بنجاسه الإناء الكبير أو الإناء الصغير ينحل العلم الأول بالثوب الثانى فيكون الشك فى نجاسه الثوب شكا فى حدوث نجاسه أخرى غير ما هو معلوم اجمالا فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فى الملاقى بالكسر لخروجه عن أطراف العلم الإجمالى بقاء.

مندفعه:بما أفاده فى مصباح الاصول من عدم الانحلال لأنّ الملاقى بالكسر و هو الثوب فى مفروض المثال لم يخرج من أطراف العلم الإجمالى الثانى إذ المفروض حدوث العلم بالملاقاه مقارنا لحدوث العلم الإجمالى الثانى فيكون العلم الإجمالى بنجاسه الإناء الكبير أو الإناء الصغير فى مفروض المثال علما اجماليا بنجاسه الثوب و الإناء الصغير أو الإناء الكبير غايه الأمر أنّ الشك فى نجاسه الثوب ناشى من الشك فى نجاسه الإناء الصغير و هو لا يوجب خروج الثوب عن أطراف العلم الإجمالى الثانى بعد كون العلم بالملاقاه حادثا حين حدوث

ص: ١٤٥

العلم الإجمالي الثانى و حيث إنّ التكليف بالنسبه إلى الإناء الكبير قد تنجز بالعلم الإجمالي الاول و لا مجال لجريان الأصل فيه فيجرى الأصل فى الإناء الصغير (و هو الملاقى بالفتح) بلا معارض.

و بعبارة أخرى و بعد تنجز التكليف فى الإناء الكبير و الثوب لا- أثر للعلم الثانى بنجاسه الإناء الكبير أو الإناء الصغير لكون التكليف فى الإناء الكبير منجزا بالعلم الأول فلا أثر للعلم الثانى بالنسبه إليه فيجرى الأصل فى الإناء الصغير بلا معارض فيكون النتيجة و جوب الاجتناب عن الإناء الكبير و الثوب و هو الملاقى بالكسر دون الإناء الصغير و هو الملاقى بالفتح (1). ففى هذه الصورة يجب الاحتياط فى الملاقى بالكسر و الطرف و هو الإناء الكبير دون الملاقى بالفتح و هو الإناء الصغير.

فتحصّل: إلى حدّ الآن أنّ فى المسألة الأولى و هى أن يحصل العلم بالملاقاه بعد العلم الإجمالي بنجاسه أحد الطرفين لا يجب الاحتياط عن الملاقى بالكسر مطلقا أو فى صورته عدم كون الطرف الآخر الذى هو عدل للملاقى بالفتح مجرى لأصل طولى سليم عن المعارض كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين ثم لاقى أحدهما شىء آخر بخلاف ما إذا علمنا بنجاسه مرده بين الثوب و الماء ثم لاقى الثوب شىء آخر فإنّ الأصل فى الملاقى بالكسر يعارض الأصل فى العدل المذكور فيجب الاحتياط فى الملاقى بالكسر حينئذ على ما ذهب إليه فى مصباح الاصول و أنّ فى المسألة الثانية و هى أن يكون لكل طرف ما يلاقيه فالأصل فى كلّ واحد من الملاقى معارض مع الأصل الجارى فى الملاقى الآخر و بعد التعارض و السقوط يجب الاحتياط فيهما للعلم الإجمالي بوجود النجاسه.

و أنّ فى المسألة الثالثه و هى أن يكون الملاقاه و العلم بها قبل العلم بنجاسه الملاقى بالفتح و طرفه ففى هذه الصورة يجب الاحتياط عن الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح و طرفه و أنّ فى المسألة الرابعه و الموضوع فيها هو الموضوع فى المسألة الثالثه و لكنّ كان الملاقى بالفتح حين

ص: ١٤٦

حدوث العلم الإجمالى بالنجاسه خارجا عن محلّ الابتلاء فيعارض الأصل فى الملاقى بالكسر مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر و يسقطان فيجب الاحتياط عنهما دون الملاقى بالفتح فإنّ العلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه طرفه لا- يوجب التنجيز لخروجه عن محلّ الابتلاء و معه يؤخذ بالأصل فى جانب الملاقى بالفتح بلا معارض و أنّ فى المسأله الخامسه و هى ما إذا تعلّق العلم الإجمالى بنجاسه الثوب الملاقى بالكسر أو شىء آخر كالإناء الكبير ثم حدث بعد ذلك علم آخر بنجاسه شىء آخر مذکور و هو الإناء الكبير أو شىء ثالث كالإناء الصغير مع العلم بالملاقاه بين الثوب و الإناء الصغير فالعلم الثانى لا يكون منجزا بالنسبه إلى شىء ثالث و هو الإناء الصغير لكون التكليف فى الإناء الكبير منجزا بالعلم الأول فلا أثر للعلم الثانى بالنسبه إليه و معه فيجرى الأصل فى الإناء الصغير بلا معارض و يكون النتيجة هو وجوب الاجتناب عن الإناء الكبير و الملاقى بالكسر و هو الثوب دون الإناء الصغير و هو الملاقى بالفتح و الله هو العالم.



## الفصل الثالث فى أصله الاشتغال

إذا كان الشك فى المكلف به مع العلم بأصل التكليف من الايجاب أو التحريم و أمكن الاحتياط فالشك إما يكون من جهه تردد المعلوم بين المتباينين كتردد الواجب بين كونه جمعه أو ظهرا و إما يكون من جهه تردده بين الأقل و الأ-كثر الارتباطيين كتردد الصلاه بين فاقد السوره و واجدها و عليه فالكلام يقع فى مقامين:

### المقام الأول: فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف و إمكان الاحتياط عند دوران

الأمر بين المتباينين.

و مثاله أن يعلم بوجود أحد الشيئين أو بحرمة أحدهما أو أن يعلم بوجود فعل امر أو ترك آخر مع امكان الاحتياط فيه بفعل هذا و ترك ذاك.

و لا فرق فى المقام بين كون العلم الإجمالى متعلقا بأصل التكليف و التردد فى النوع و بين كونه متعلقا ببطلان إحدى الصلاتين فى مرحله الامتثال.

فإن قلنا بجريان الاصول النافيه فى جميع أطراف المعلوم بالاجمال أو بعضها فلا مانع من جريان قاعده الفراغ فى كلتا الصلاتين أو فى أحدهما فلا وجه لتخصيص النزاع بالاصول الجاربه عند الشك فى أصل التكليف دون الجاربه فى مرحله الامتثال.



### الجهه الاولى: فى إمكان الترخيص الشرعى فى أطراف المعلوم بالإجمال

ولا- يخفى أن العلم الإجمالى كالتفصيلى فى كونه منجزا للحكم الواقعى و مقتضاه عدم جواز المخالفه و وجوب الموافقه القطعيه لأن العلم الإجمالى كالتفصيلى بيان تام و معه لا مجال لقاعده قبح العقاب بلا بيان و لا كلام فيه.

و انما الكلام فى أنه هل يمكن جعل الترخيص عقلا- فى مورد العلم الإجمالى أو لا- يمكن و على فرض الامكان هل ورد ترخيص فى ذلك شرعا أو لا.

و قد تقدم فى مبحث القطع أن العلم الإجمالى لشوبه بالشك مقتضى للتنجيز و ليس بعلة تامه و لذلك أمكن للشارع أن يرفع اليد عن فعليه الحكم المعلوم بالاجمال.

و الوجوه المانعه من قبيل أن الترخيص ينافى الحكم الواقعى المعلوم فى الاطراف أو ينافى حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم بالاجمال أو يكون الترخيص ترخيصا فى المعصيه و هو قبيح أو ظلم و نحوه.

ممنوعه لأنها متفرعه على بقاء الحكم الواقعى على ما هو عليه من الفعلية و التنجيز كما إذا تعلق العلم التفصيلى بها و أميا مع شوب العلم الإجمالى بالشك أمكن للشارع رفع اليد عن المعلوم بالاجمال جمعا بينه و بين أدله الترخيص لمصلحه التسهيل أو غيره كما يرفع اليد عن الأحكام الواقعيه فى موارد الشبهات البدويه أو الأحكام الظاهريه جمعا بينها و بين أدله الترخيص أو بين الأحكام الظاهريه.

و دعوى لزوم نقض الغرض مندفعه بأن الحكم الواقعى لا يختص بأطراف المعلوم بالاجمال بل يشمل غيرها و مع شموله لغيرها لا- يلزم اللغويه و لا- يلزم نقض الغرض لكفايه ذلك فى كونه موجبا لجعل الداعى بالنسبه إلى من علم به بالتفصيل و الأحكام مجعوله على نحو ضرب القانون لا القضايا الشخصية.

نعم لو كان الحكم الواقعى فعليا من جميع الجهات بحيث لا يرضى الشارع برفعه بوجه لما

جاز الترخيص بالنسبه اليه و لو لم يكن فى أطراف المعلوم بالاجمال كالشبهات البدويه.

لا- يقال: إن الإذن الشرعى فى كلا- المشتبهين يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالاً فى متن الواقع و هو ممّا يشهد الاتفاق و النصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار (أخبار الإباحه) حيث إنّ مؤداها ثبوت الحرمة الواقعيه للأمر المشتبه.

لأننا نقول: ليس معنى الترخيص عدم الحكم فى متن الواقع حتّى يكون الاتفاق و النصّ على خلافه بل معناه هو جعل العذر بالنسبه إليه كجعل العذر بالنسبه إلى الحكم الواقعي فى موارد الشبهات البدويه و الأحكام الظاهريه و من المعلوم أنّ ذلك لا يوجب عدم الحكم فى متن الواقع فى موارد الشبهات البدويه و الأحكام الظاهريه لاشتراك العالم و الجاهل فى الأحكام الواقعيه.

لا- يقال: إنّ الحكم الظاهري لا- يقدح مخالفته للحكم الواقعي فى نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفه لرجوع ذلك إلى معذوريه المحكوم الجاهل كما فى أصاله البراءه.

و أمّا مع علم المحكوم بالمخالفه فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لأنّ العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتنال بالاجتناب عن ذلك المحرم فإذن الشارع فى فعله ينافى حكم العقل بوجوب الإطاعه.

لأننا نقول: إنّ حكم العقل بوجوب الإطاعه حكم تعليقى منوط بما إذا لم يرخص الشارع فى حكمه من باب التسهيل و عليه فبعد العلم بالترخيص الشرعى و جعل العذر فلا- حكم للعقل بالقبح و لا- بالعقوبه على الحكم الواقعي و لا- يلزم منه ترخيص فى المعصيه و ذلك لما عرفت من شوب العلم الإجمالى بالشك فإنّه يوجب إمكان جعل العذر فى أطرافه و عليه فلا يقاس العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى.

لا يقال: لا فرق بين العلم الإجمالى و التفصيلى فى المنجزيه لأنّ الإجمال إنّما هو فى الخصوصيات و لا دخل لها فيما يدخل فى العهده و تشتغل به الذمه بحكم العقل إذ ما هو موضوع لذلك إنّما هو العلم بالأمر أو النهى الصادرين عن المولى و أمّا خصوصيه كونه متعلقاً

بالجمعه أو الظهر فلا- دخل لها في المنجزه فالمنجز هو أصل الإلزام و هو معلوم تفصيلا و لا إجمال فيه فلا قصور في منجزه العلم الإجمالي.

لأننا نقول: إنَّ العلم بالإلزام حاصل بسبب العلم بأحد النوعين و موقوف على عدم الترخيص الشرعى بالنسبه إلى النوعين و عليه فمع جريان البراءه في النوعين للشك فيهما لا يبقى علم بأصل الإلزام هذا مضافا إلى أنَّ حكم العقل بالتنجيز في العلم الإجمالي معلق على عدم ورود الترخيص و معه لا حكم للعقل.

فتحصّل أنَّ العلم الإجمالي لا- يمنع عن ورود الترخيص بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فضلا عن المخالفه الاحتماليه هذا كله بالنسبه إلى مقام الثبوت و أمّا مقام الإثبات فسيأتى البحث عنه إن شاء الله تعالى.

### **الجهه الثانيه: في إمكان جواز الترخيص في بعض الأطراف**

و لا- يخفى أنه على فرض تسليم عدم إمكان الترخيص بالنسبه إلى جميع الأطراف و المخالفه القطعيه يقع الكلام في أنه هل يمكن الترخيص ثبوتا بالنسبه إلى بعض الأطراف أو لا.

يمكن أن يقال: إنَّ العقل يحكم بوجود الاحتياط و تحصيل الموافقه القطعيه بعد العلم الإجمالي بثبوت التكليف و لكن حيث إنَّ حكم العقل معلق على عدم ورود الترخيص الشرعى لا ينافى الترخيص في البعض و جعل البدل في طرف آخر فلا إشكال في جواز الترخيص الظاهري بالنسبه إلى بعض الأطراف نعم لو كان المعلوم بالإجمال حكما فعليًا من جميع الجهات و جب موافقه قطعا لأنَّ الترخيص في البعض حينئذ كالترخيص في جميع الأطراف و لكنَّ كون المعلوم بالإجمال كذلك يحتاج إلى إقامه الدليل و لا يثبت ذلك إلا بالنسبه إلى بعض الموارد.

و بالجملة إنَّ الترخيص في البعض من دون جعل البدل ينافى ما ذهبوا اليه من امتناع الترخيص في جميع الأطراف لكونه اذنا في المعصيه أو لكونه ظلما في حق المولى أو لكونه

نقضا لغرض المولى لأنّ المحذورات المذكوره باقيه على تقدير المصادفه و عدم جعل البدل هذا بخلاف ما إذا كان ذلك مقرونا بجعل البدل و عليه فالترخيص المقرون يجعل البدل بالنسبه إلى بعض الأطراف ممكن و لو على مبنى من ذهب إلى امتناع الترخيص فى جميع الأطراف فتحصل انه لا مانع من جعل الحكم الظاهرى فى بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت.

### **الجهه الثالثه: فى مقام الإثبات و هو أنّ بعد الفراغ عن إمكان الترخيص فى أطراف**

المعلوم بالاجمال هل ورد الترخيص أو لا.

يمكن الاستدلال على الأوّل بأمرين أحدهما الأخبار العامه التى تدل على الحليه أو البراءه لكون موضوعها هو المشتبه و هو بعمومه يشمل أطراف المعلوم بالاجمال و من جملتها صحيحه عبد الله بن سنان «كلّ شيء يكون فيه حرام و حلال فهو لك حلال أبدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» و غيرها من الأخبار العامه الداله على الحليه و الاباحه.

أورد على هذه الطائفه شيخنا الأعظم بأنّها و أمثالها لا تصلح لذلك لأنّها كما تدلّ على حليّه كلّ واحد من المشتبهين كذلك تدلّ على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لأنه أيضا شيء علم حرمة (فيتناقض الصدر و الذيل من الروايه و تتساقط دلالتها بالنسبه إلى مورد العلم الإجمالى).

فان قلت: إنّ غايه الحلّ معرفه الحرام بشخصه و هذه المعرفه لم تتحقق فى المعلوم بالاجمال (بل تحصل بالمعرفه التفصيليه و عليه فالذيل لا يشمل المعلوم بالاجمال فارتفع تناقض الصدر و الذيل).

قلت: أمّا قوله كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه (فى صحيحه اخرى) فلا يدلّ على ما ذكرته لان قوله عليه السلام بعينه تأكيد للضمير (الذى فى قوله انه حرام) جىء به للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال رايت زيدا بعينه لدفع توهم وقوع الاشتباه فى الرؤيه و إلا فكل شيء علم حرمة فقد علم حرمة نفسه فإذا علم بنجاسه إناء زيد و طهاره إناء عمرو فاشتبه

الإساءة إن إبقاء زید شیء علم حرمة بعینه إلى أن قال و أمّا قول علیه السّلام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعینه (فی غیر هذه الصحیحه) فله ظهور فیما ذكر حیث إنّ قوله بعینه قید للمعرفه فمؤداه اعتبار معرفه الحرام بشخصه و لا يتحقّق ذلك إلاّ إذا أمكنت الإشاره الحسیّیه إليه و أمّا إساءة زید المشتبه بإساءة عمرو فی المثال و إن كان معلوما بهذا العنوان إلاّ أنّه مجهول باعتبار الامور المميزه له فی الخارج عن إساءة عمرو فلیس معروفا بشخصه إلى أن قال إلاّ أن إبقاء الصحیحه (الاخیره) علی هذا الظهور توجب المنافاه لما دل علی حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله علیه السّلام اجتنب عن الخمر لأنّ الإذن فی كلا المشتبهین ینافی المنع عن عنوان مردّد بینهما و یوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالا- فی متن الواقع و هو ممّا یشهد الاتفاق و النص علی خلافه انتهى.

و لا یخفی علیك أنّ صدر الروایه الاولى إما یختص بالعلم الإجمالی أو یعمّه و الغایه مختصه بمعرفه تفصیلیه لأنّ العلم المأخوذ فی الغایه ظاهر عرفا فی خصوص ما یكون منافیا للشك و رافعا له لتعلقه بعین ما تعلّق به الشك كما أنّ الأمر فی دلیل الاستصحاب كذلك لأنّ العلم الإجمالی لا- یكون ناقضا للشك فی الأطراف و إنّما الناقض هو العلم التفصیلی و علیه فیدل الصدر علی الحلیه فی موارد العلم الإجمالی و لا یناقضه الذیل لاخصاصه بالعلم التفصیلی هذا مضافا إلى أنّ الدلیل الدال علی الحلیه و الاباحه غیر منحصر فیما مشتمل علی تلك الغایه كما اعترف الشیخ نفسه فمع فرض اجمال هذه الروایه المذیل بالذیل المذكور لا مانع من التمسك بغيرها ممّا لا اجمال و ظاهر فی المعرفه التفصیلیه كالروایه الثانيه.

و أمّا منافاه إبقاء الصحیحه علی هذا الظهور لما دل علی حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله علیه السّلام اجتنب عن الخمر فقد تقدم الجواب عنه بمثل الجواب فی الأحكام الظاهریه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه فإنّ مخالفه الحكم الظاهری لا توجب ارتفاع الأحكام الواقعيه بل یجمع بینهما بسقوط الأحكام الواقعيه عن الفعلیه.

و من جمله الاحادیث العامه الداله علی البراءه حدیث الرفع أى قوله صلّى الله علیه و آله «رفع ما

لا يعلمون» بدعوى أنّ مصداق ما لا يعلمون فى حديث الرفع هو الحكم الالزامى المجهول إذ هو الأمر الواقعى الذى يكون فىه ثقل على الأمة فهذا الحكم الالزامى سواء كان فى الشبهه الحكميه أو الموضوعيه يكون مجهولا و مرفوعا بالحديث الدال على الرفع و مقتضى عموم حديث الرفع هو جريان البراءه عن التكليف و الحكم بالبراءه فى أطراف العلم الإجمالى أيضا.

يشكل ذلك بأنّه يمكن دعوى الانصراف بالنسبه إلى أطراف العلم الإجمالى و لو بملا حظّه أنّ شمولها يعدّ عرفا إذنا فى المعصيه لحكم العرف بتنجز المعلوم بالاجمال و اجيب عنه بأنّ حكم العقل بتنجز المعلوم بالاجمال تعليقى لا تنجزى و معه فالانصراف بدوى.

لا- يقال: إنّ حديث الرفع لا- يشمل أطراف المعلوم بالاجمال لأنّ المقصود من العلم فى قوله صلّى الله عليه و آله «رفع ما لا يعلمون» هو الحججه و حكم العقل بلزوم الاجتناب عن أطراف المعلوم بالاجمال حججه بل الدليل الدال على التكليف حججه على تنجز التكليف فى كلّ واحد من الأطراف.

لأننا نقول: حكم العقل بلزوم التنجز تعليقى و مع حديث الرفع لا- مورد للحكم العقلى حتّى يكون حججه و الدليل الدال على التكليف أيضا لا- يكون حججه بالنسبه إلى خصوص كلّ واحد من الاطراف و مجرد تطبيق الاحتمال المنجز على كلّ واحد من الأطراف لا يصدق عليه العلم و مخالفه الترخيص مع الدليل الدال على التكليف كمخالفه الأحكام الظاهريه مع الأحكام الواقعيه.

و دعوى: أنّ المانع بحسب الحقيقه اثباتى لا ثبوتى كما يظهر ذلك بمراجعه الفهم العرفى و الارتكاز العقلاى فانه لا يساعد على جعل الترخيص الظاهرى فى تمام الأطراف و يرى فيه نحو مناقضه مع التكليف الواقعى المعلوم بالاجمال رغم كونه ممكنا عقلا. هذا مضافا إلى أنّ المنساق عرفا من قوله صلّى الله عليه و آله «رفع ما لا يعلمون» أنّه كان بصدد الترخيص فى قبال الاغراض الالزاميه غير المعلومه لا المتيقنه.

مندفعه: بأن المناقضة بدوى اذ مع الالتفات إلى أنّ التنجيز تعلقي في المعلوم بالاجمال و يرتفع مع دليل الترخيص لا يراه العرف مناقضا كما أنّ الاغراض في موارد الشبهات الحكميه البدويه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه ايضا الالزاميه و مع ذلك رفع الشارع عنها بعد الفحص بالاغراض الترخيصيه.

هذا مضافا إلى أنّ مصداق «ما لا يعلمون» في كلّ طرف من أطراف المعلوم بالاجمال هو الحكم الالزامى و هو غير معلوم و مصب الحكم بالرفع هو شخص هذه المصاديق الغير المعلومه لا أمر انتزاعى عقلى و هو عنوان أحدهما و لا المصداق الواقعى فإنّه ليس شيئا آخر وراء الأطراف و عليه فالترخيص ليس إلّا- في قبال الاغراض الالزاميه غير المعلومه هذا كلّ بالنسبه إلى عمومات الترخيص فانقدح أنّه لا مانع من شمول عمومات الترخيص لأطراف المعلوم بالاجمال.

ثانيهما هي الأخبار الخاصه التى يستدل بها على جواز ارتكاب أطراف العلم الإجمالى.

منها: صحيحه أبى بصير قال سألت أحدهما عن شراء الخيانه و السرقة قال لا إلاّ أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا... الحديث.

بدعوى أنّ مورد السؤال شراء الخيانه و السرقة فالجواب عنه بجواز شرائهما مع الاختلاط بغيره ظاهر فى جواز اشتراء جميع أطراف المعلوم بالاجمال.

و يمكن أن يقال: إنّ غايه ما تدل عليه الروايه هو جواز اشتراء شىء من أموال من يكون فى أمواله حرام لا شراء جميع أمواله فما يؤخذ من البائع محتمل الحرمة و لا- علم بحرمة و العلم بحرمة أو غيره من أموال البائع و إن كان موجودا و لكنّ غير مورد الشراء خارج عن مورد الابتلاء.

و منها: صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام قال أتى رجل أبى فقال إنى ورثت مالا و قد علمت أنّ صاحبه الذى ورثته منه قد كان يربو و قد أعرف أنّ فيه ربا و أستيقن ذلك و ليس بطيب لى حلاله لحال علمى فيه و قد سألت فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز فقالوا لا يحل

أكله فقال أبو جعفر عليه السّلام ان كنت تعلم بأنّ فيه مالا معروفا ربا و تعرف أهله فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك و إن كان مختلطا فكله هنيئا مرثيا فإنّ المال مالك و اجتنب ما كان يضح صاحبه الحديث و إلى غير ذلك من الأخبار.

بدعوى أنّ هذه الأخبار تدلّ على أنّ اختلاط الربا المحرم الحلال يوجب حليه جميع الأطراف اجيب عنه بأنّ ظاهر هذه الأخبار ارتفاع الحرمة إذا اختلط الربا بمال حلال في يد المرابي ثم انتقل منه بالإرث إلى وارثه فجميع المال المشتمل على الربا حلال للوارث و ماله و يأكله هنيئا مرثيا و لا بأس بأن يكون حكم الحرمة الواقعيه مشروطا بشرط فلا محاله ترتفع بفقدان شرطها فلا ربط لهذه الأخبار بما نحن فيه و هي اجنبية عن المقام.

و منها: موثقه سماعه قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنى اميه و هو يتصدق به و يصل منه قرابته و يحج ليغفر له ما اكتسب و هو يقول إنّ الحسنات يذهبن السيئات فقال أبو عبد الله عليه السّلام إنّ الخطيئه لا تكفر الخطيئه و لكنّ الحسنه تحطّ الخطيئه ثم قال إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلف جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.

بدعوى دلالتها على أنّ الاختلاط موجب لجواز التصرف في الجميع.

و اجيب عنه بحملها على حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل كالربا أو بحملها على ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام و لكنهما لا يساعدان ظاهر الروايه إذ حمله على حرام خاصّ لا- شاهد له كما أنّ حمله على ارتكاب البعض ينافي الترخيص الظاهر في التصرف العام في جميع المال نعم ربما تحمل الروايه على اراده وقوع هذا الاختلاط قبل وصوله إلى يد المتصرف.

و لكنّه مدفوع بأنّ هذا الوجه صحيح بناء على أن يكون النسخه أصاب مالا من عمال بنى اميه كما نقله الشيخ الأعظم في فرائده و إلا فالمال مقابل لعمله لهم و يكون حراما إذا وقع في يد الرجل العامل و الخلط المفروض فيها خلط هذا الحرام المأخوذ بمال آخر حلال و لا محاله يكون في يد المتصرف نفسه.



و لم نجد فى الجوامع الحديثيه نسخه عمال بنى اميه لأنّ فى المستطرفات عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان و فى نسخه الكافى المصححه بتصحيح الشهيد الثانى عن رجل أصاب مالا من عمل بنى اميه و فى التهذيب عن رجل أصاب مالا من عمل بنى اميه.

و لم ينقل فى الوسائل غير ما فى نسخه الكافى و التهذيب و عليه فلا موجب لذلك الحمل و أمّا حمل الروايه على أنّ المراد إذا لم يعرف قدر الحرام و لا- صاحبه فيجب فيه الخمس و يحل الباقي فيه أنّه خلاف الظاهر لعدم تقييد سؤال السائل بما إذا لم يعرف قدر الحرام و لم يترتب الإمام عليه السلام الترخيص على اخراج الخمس.

نعم الايراد الوارد على الروايه هو أنّها فى موردها لم تكن معمولا- بها فلا حجه فيها أصلا و فى قبال تلك الروايات عمومها و خصوصها أخبار خاصّه تدل على وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالاجمال و مقتضى القاعده لو لم تتم الأخبار الخاصه هو تخصيص العمومات بها و على فرض تماميه الأخبار الخاصه المتقدمه يقع التعارض تلك الأخبار مع الأخبار الخاصه الآتية الداله على وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالاجمال و حيث إنّ الرجحان مع الأخبار الخاصه الآتية كانت النتيجة تخصيص العمومات بها أيضا.

و اليك الأخبار الخاصه الداله على وجوب الاحتياط التام فى أطراف المعلوم بالاجمال.

منها صحيحه زراره قال فى ضمن أسئلته قلت (فى مورد جريان الاستصحاب) فإنّى لم أكن رايت موضعه (أى موضع الدم فى ثوبى) و علمت أنّه قد أصابه فطلبتة فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام تغسله و تعيد إلى أن قال قلت قد علمت أنّه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله قال تغسل من ثوبك الناحيه التى ترى أنّه قد أصابها حتّى يكون على يقين من طهارتك الحديث.

بدعوى أنّ الأصل الاستصحابى لو كان جاريا فى جميع الأطراف و صار الحكم الواقعى ساقطا عن الفعلية بسبب جريانه لما كان للأمر بالغسل و الإعادة مورد لجريان استصحاب الطهاره فى الأطراف المحتمل له لأصالة الدم.

نعم تختص هذه الصحيحه بارتكاب جميع الأطراف دفعه و بالشبهه المحصوره التحريميه و عليه فيرفع اليد عن العمومات الداله على الترخيص فى أطراف المعلوم بالاجمال بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فلا- يجوز المخالفه القطعيه فى الشبهه المحصوره التحريميه.

و منها: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر لا يدرى أيّهما هو و حضرت الصلاه و ليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعا و يتيمم و نحوها موثقه سماعه.

بدعوى أنّ فى الأمر باراقتهما دلالة على أنه لا ينتفع بشيء منهما و لو فى الشرب و غيره و عليه لزم الاحتياط التام بالنسبه إلى جميع الأطراف و لكنّ تختص هذه الروايه أيضا بالشبهه التحريميه و لو كان خروج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء موجبا لرفع الاحتياط لأمر الإمام عليه السّلام باراقه أحد إناءين و حكم بطهاره الآخر.

و منها: صحيحه ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السّلام «قال سألته عن المنىّ يصيب الثوب قال إن عرفت مكانه فاغسله و إن خفى عليك مكانه فاغسله كلّه» مع أنّ الأصل يجرى فى كلّ طرف.

و منها: صحيحه صفوان بن يحيى أنّه كتب إلى أبى الحسن عليه السّلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلّى فيهما جميعا قال الصدوق قدّس سرّه يعنى على الانفراد.

بتقريب أنّه لو لم يكن الحكم الشرعى هو وجوب الاحتياط فى الأطراف لجرت أصاله الطهاره أو استصحابها فى كلّ واحد من الثوبين و لاكتفى بصلاه واحده فى واحد منهما و لم يحتج إلى التكرار.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «فى حديث فى المنىّ يصيب الثوب فإن عرفت مكانه فاغسله و إن خفى عليك فاغسله كلّه».

و منها: ما رواه الشيخ بسندين معتبرين عن على بن اسباط عن غير واحد من أصحابنا

عن أبي عبد الله عليه السلام «قال من نسي من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلى ركعتين و ثلاثا و أربعاً».

و نحوه ما رواه البرقى باسناد معتبر عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال سئل ابو عبد الله عليه السلام «عن رجل نسي من الصلوات لا يدرى أيتها هى قال يصلى ثلاثه و اربعه و ركعتين فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى».

فهذه الطائفة من الأخبار تدل على وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره الوجوبيه من قضاء الصلوات.

و بالجمله إنَّ الأخبار الخاصه تدلّ على وجوب الاحتياط فى أطراف المعلوم بالاجمال فى الشبهات المحصوره من الوجوبيه و التحريمه.

و مقتضى الجمع بينها و بين العمومات الداله على الترخيص هو رفع اليد عنها بهذه الأخبار.

نعم أنّ مورد هذه النصوص الخاصه هو شبهه القليل فى القليل فى الشبهات التحريمه الفعلية غير التدريجية أو الوجوبيه العباديه فالتعدى عن مورد هذه النصوص إلى مطلق موارد المعلوم بالاجمال و لو كانت شبهه القليل فى الكثير أو الكثير فى الكثير أو من الامور التدريجية أو من الامور غير العباديه مشكل بل يقتصر على مورد هذه الأخبار و يرجع فى غيرها إلى عمومات الحثيه و الاباحه.

و لذا يمكن القول برفع اليد عن تأثير العلم الإجمالى فى من شك فى وصوله إلى حد الترخيص و عدمه عند الشروع فى السفر فصلّى تماماً عند خروجه عن البلد و شك فى وصوله إلى حد الترخيص عند رجوعه من السفر إلى البلد فصلّى قصراً فإنّه و إن علم ببطلان إحدى صلاتيه و لكنّ أمكن له التمسك بالعمومات الداله على رفع التكليف أو بعموم أدلّه الاستصحاب خارجاً و راجعاً لاختصاص الأدلّه الخاصه الداله على وجوب الاحتياط

بالدفعيات و لا تشمل التدريجيات اللهم إلا أن يقال لا خصوصيه للدفعيات و يتعدى منها إلى غيرها فتأمل و بالجمله كلّ مورد شك فيه من حيث جواز الارتكاب و عدمه يمكن الرجوع إلى عموم أدلّه الاباحه أو البراءه.

### حكم جريان الأمارات في أطراف المعلوم بالإجمال

و لا يخفى أنّ الأمارات إمّا جاريه في كلّ واحد من الأطراف على خلاف المعلوم بالإجمال كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين و قامت البيئه على طهاره أحدهما المعين و قامت بينه اخرى على طهاره الآخر فتقع المعارضه بينهما للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما و مع المعارضه تسقطان عن الحجيه كما هو مقتضى الأصل في تعارض الأمارات و بقى وجوب الاحتياط بالنسبه إلى الأطراف.

و إمّا جاريه في بعض الأطراف كما إذا قامت البيئه على طهاره أحدهما المعين فقط فالعلم الإجمالى ينحلّ حكما فإن كان مفاد البيئه هو تعيين الطاهر فما قامت عليه البيئه طاهر و لازم البيئه أنّ النجس في طرف آخر فيجب الاجتناب عن غير مورد قيام البيئه.

و إن كان مفاد البيئه هو تعيين النجس فما قامت عليه البيئه نجس و لازمها هو طهاره الآخر.

فتحصّل ممّا تقدم أن العلم الإجمالى كالعلم التفصيلى منجز و لكنّ ذلك التنجيز في العلم الإجمالى معلق على عدم الترخيص الظاهرى لكونه مشوبا بالشك بخلاف التنجيز في العلم التفصيلى فانه لا يكون معلقا و عليه فالترخيص في أطراف العلم الإجمالى ممكن بالنسبه إلى المخالفه القطعيه فضلا عن المخالفه الاحتماليه و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه هذا كلّّه بحسب مقام الثبوت.

و أمّا بحسب مقام الاثبات فقد عرفت أنّ مقتضى الجمع بين الأدله هو عدم جواز

الترخيص في المخالفه الاحتماليه فضلا عن المخالفه القطعيه فيجب الاحتياط التام في أطراف الشبهه المحصوره التي تكون أطرافها محلّ الابتلاء.

ولا فرق فيه بين أن يكون المعلوم بالاجمال من نوع واحد كالعلم بوجود هذا أو ذاك أو من نوعين كالعلم بوجود شيء أو حرمة شيء آخر كما لا تفاوت فيما ذكر بين أن يكون العلم الإجمالي علما وجدانيا أو علما تعبديا كما إذا قامت البيئه الشرعيه على نجاسه أحد الكاسين.

و أما الشبهه غير المحصوره أو غير المبتلى بها فلا مانع من التمسك بالأدله العامه الداله على البراءه فيها فتدبر جيدا.

### تنبيهات:

التنبيه الاوّل: في أنه لا فرق في حكم العقل بوجود الاحتياط بين الامور الدفعيه و التدريجيّه لعدم التفاوت في حكمه بوجود الاحتياط بين كون الواجب المعلوم بين الأطراف واجبا مطلقا أو واجبا معلقا بناء على ما قرّر في محله من فعليّه الوجوب في الواجب المعلق و استقباليه زمان الواجب و هذا واضح.

و أما بناء على عدم تصور الواجب المعلق و حصر الواجب في المطلق و المشروط فإن كان الواجب مشروطا بشرط يحصل فيما بعد فإن لم يعلم بحصول الشرط فيما بعد فلا علم بالتكليف الفعلي و معه فلا مانع من الرجوع إلى مقتضى الاصول في الأطراف و إن علم بحصول الشرط في وقته فهو عند العقلاء كالواجب المطلق في الحكم لكفايه كون التكليف في ظرف وجوده فعليًا و معلوما عند العقلاء للحكم بالتنجيز و معه فلا مجال للاصول.

فتحصّل أنه لا فرق في وجوب الاحتياط في الأطراف بين الفعليات و التدريجيات سواء قلنا بثنائيّه الواجب أي المطلق و المشروط أو بثلاثيه الواجب أي المطلق و المعلق و المشروط لفعليّه الوجوب في المطلق و المعلق و لقيام بناء العقلاء في الواجب المشروط على الاحتياط.

هذا كله بالنسبة إلى القاعده العقلية و بناء العقلاء و عدم ملاحظه الأدله الشرعيه و أمّا مع ملاحظه أدله البراءه الشرعيه فقد عرفت أنّها بعمومها و خصوصها تدلّ على البراءه حتّى فى أطراف المعلوم بالاجمال و يمكن الأخذ بها و الجمع بينها و بين المعلوم بالاجمال بحمل المعلوم على غير الفعلى كما هو مقتضى الجمع بين الأحكام الواقعيه و الظاهريه نعم يمنع عن ذلك الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط فى أطراف المعلوم بالاجمال من دون فرق بين الشبهه التحريميه و بين الشبهه الوجوبيه إلا أنّ الأدله الخاصه الداله على وجوب الاحتياط مختصه بغير التدريجيات و عليه فالتدريجيات تبقى تحت عمومات البراءه.

و يترتب عليه وجوب التمام على من أراد المسافره و الخروج عن البلد عند الشك فى وصوله إلى حد الترخص لاستصحاب كونه فى البلد و وجوب القصر على المسافر الذى أراد البلد و شك فى وصوله إلى حدّ الترخص لاستصحاب كونه فى السفر فوجب عليه اتيان الصلاه قصرا و إن علمنا اجمالا بمخالفه احدهما للواقع و لا حاجه إلى الاحتياط لسقوط الواقع عن الفعلية اللهم إلا أن يقال بالغاء الخصوصيه و عدم الفرق بين الفعليات و التدريجيات فحينئذ لا يترك الاحتياط فى التدريجيات فلا تغفل.

التنبيه الثانى: فى موارد جواز الرجوع و عدمه إلى الأصل الطولى قال فى مصباح الاصول إنّ الأصل الجارى فى أحد طرفى العلم الإجمالى إقيا أن يكون من سنخ الأصل الجارى فى الطرف الآخر أو يكون مغايرا له و على الأول إمّا أن يكون أحد الطرفين مختصا بجريان الأصل الطولى فيه دون الآخر أو لا يكون كذلك فهذه أقسام ثلاثه:

أمّا القسم الأول و هو ما كان الأصل الجارى فى طرف من سنخ الجارى فى الطرف الآخر مع اختصاص أحدهما بالأصل الطولى كما إذا علم بوقوع نجاسه فى الماء أو على الثوب فإنّ الأصل الجارى فى كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هو أصاله الطهاره و لا اشكال فى سقوطها و عدم جريانها فى كلّ الطرفين لما تقدم فلا يجوز التوضى بالماء و لا لبس الثوب فى الصلاه إلا أنّ العلم بالنجاسه لا أثر له فى حرمه لبس الثوب بل يجوز لبسه مع العلم

التفصيلي بالنجاسه فيبقى شرب الماء محتمل الحرمة و الحليه لاحتمال نجاسته.

فهل تجرى فيه أصاله الحلّ أو تسقط بالعلم الإجمالي كسقوط أصاله الطهاره وجهان:

ذهب المحقق النائيني قدّس سرّه إلى سقوطها للمعارضه بالأصل الجارى فى الطرف الآخر و إن كان واحدا فالترزم بعدم جواز شرب الماء فى المثال لعدم المؤمن من احتمال العقاب عليه و لكنّ التحقيق جريانها و عدم معارضتها بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر.

و ذلك لما عرفت من أنّ العلم الإجمالى بالتكليف لا- يوجب تنجز الواقع إلّا بعد تساقط الاصول فى أطرافه فإذا كان الأصل الجارى فى الطرفين من سنخ واحد كأصاله الطهاره فى المثال المذكور فلا مناص من القول بعدم شموله لكلا الطرفين لاستلزامه الترخيص فى المعصيه و لأحدهما لأنه ترجيح بلا مرجح.

و أمّا الأصل الطولى المختص بأحد الطرفين فلا مانع من شمول دليله للطرف المختص به إذ لا يلزم منه ترجيح من غير مرجح لعدم شمول دليله للطرف الآخر انتهى موضع الحاجه.

يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره فى القسم الأوّل مبنى على المشهور من تقدم الأصل السببى على المسببى حتّى فى الموافق فإنّ أصاله الحليه حينئذ تكون محكومته بالنسبه إلى أصاله الطهاره لأنّ الشك فى الحليه و عدمها مسبب عن الشك فى طهاره الماء و عدمه فإذا حكم فيه بالطهاره لا مجال للشك فى الحليه تعديداً و عليه ففى مفروض المسأله يجوز شرب الماء بعد تساقط أصاله الطهاره فى الطرفين بالمعارضه و جريان الأصل المحكوم و هو أصاله الحليه فى شرب الماء.

و أمّا بناء على ما ذكره بعض الأكابر من أنّ الاصول لا نظر لها عند الاعتبار إلّا إلى مخالفتها فأصاله الحليه كأصاله الطهاره ساقطه بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى الطرف المقابل و مع سقوطها فاللازم هو وجوب الاحتياط بترك شرب الماء قضاء للعلم الإجمالى.

ثم قال السيد المحقق الخوئى قدّس سرّه أمّا القسم الثانى و هو ما إذا كان الأصل الجارى فى كلّ طرف من سنخ الأصل الجارى فى طرف الآخر مع عدم اختصاص احدهما بأصل طولى

فلا ينبغي الشك في عدم جريان الأصل في شيء منهما.

و هذا القسم يتحقق في موردين أحدهما: ما إذا لم يكن لشيء من الطرفين أصل طولى كما إذا علمنا بنجاسه أحد الثوبين فإنَّ الأصل الجارى في كلِّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هي أصاله الطهاره فتسقط فيهما.

ثانيهما: ما إذا كان الأصل الطولى مشتركاً فيه بين الطرفين كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين فإنَّ الأصل الجارى في كلِّ منهما ابتداءً هي أصاله الطهاره و بعد سقوطهما تصل النوبه إلى أصاله الحلّ في الطرفين و العلم الإجمالى كما يوجب تساقط الأصلين الحاكمين كذلك يوجب تساقط الأصلين المحكومين أيضاً بملاك واحد و هو كون جريان الأصل في الطرفين مستلزماً للترخيص في المعصيه و في أحدهما ترجيحاً بلا مرجح انتهى موضع الحاجه.

و لا يخفى عليك أنّ ما ذكره من لزوم الاحتياط سواء لم يكن لشيء من الطرفين أصل طولى كما إذا علمنا بنجاسه أحد الثوبين لتساقط أصاله الطهاره فالعلم الإجمالى يوجب الاحتياط أو كان الأصل الطولى مشتركاً بينهما كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين لتساقط الأصلين الحاكمين ابتداءً أو الأصلين المحكومين ثانياً تام و لكنّ لا وجه لتقدم سقوط أصاله الطهاره على سقوط أصاله الحلّيه.

بناءً على ما عرفت من عدم دليل على حكومه الأصل الموافق بالنسبه إلى الأصل الموافق و ممّا ذكر يظهر أن تنظير القسم الأوّل (و هو ما كان الأصل الجارى في طرف من سنخ الأصل الجارى في الطرف الآخر مع اختصاص أحدهما بأصل طولى) بسائر الموارد التى يرجع فيها إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم كما إذا علم بنجاسه شيء في زمان و طهارته في زمان آخر و شك في المتقدم منهما فإنّه بعد تساقط الاستصحابين بالمعارضه يرجع إلى قاعده الطهاره محلّ تأمل و نظر لوجود الفرق بين المقام و بين سائر الموارد التى يرجع فيها إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم لأنّ الاستصحاب المخالف في تلك الموارد يمنع عن جريان أصاله الطهاره لحكومه الاستصحاب بالنسبه إليه



و عليه فأصالة الطهارة و إن كانت جاريه مع استصحاب الطهارة و لكنّها مع ملاحظه استصحاب النجاسه المخالف لا تجرى لكونها محكومته لا يرجع إليها الا بعد تساقط الاستصحاب المخالف عند معارضته مع الاستصحاب الموافق هذا بخلاف المقام لما عرفت من جريان أصالة الطهارة مع استصحاب الطهارة لموافقتهما فتدبر جيّدا.

التنبیه الثالث: فی انحلال العلم الإجمالي و عدم تأثيره بسبب الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف و عدمه.

### و الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما المعين و هو يتصور بصور مختلفه أحدها: أن يكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنة معه فالظاهر في هذه الصوره عدم وجوب الاجتناب عن الباقي لرجوع ذلك إلى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر إليه.

و ثانيها: أن يكون الاضطرار بعد العلم بالتكليف و لكنّ مدته الفصل بين التكليف و عروض الاضطرار قليله بحيث لا يمكن فيها الامتثال بالنسبه إلى التكليف المعلوم و مع عدم التمکن من الامتثال فلا يعقل تنجز التكليف قبل حدوث الاضطرار و هذه الصوره ملحقه بما إذا كان الاضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارنة له.

ثالثها: أن يكون الاضطرار بعد العلم الإجمالي بزمان يتمکن فيه من الامتثال ففي هذه الصوره اختلفت الآراء و الأقوال.

منها: أنّ الظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لأنّ الإذن في ترك بعض المقدمات العلميه بعد ملاحظه وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع إلى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات فيجب الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه و هذا هو المختار.

أورد عليه بأنّ عدم الاضطرار من شرائط التكليف شرعا فالتكليف محدود شرعا بحصول الاضطرار إلى متعلقه و مقتضاه هو عدم العلم بثبوت أصل التكليف على كلّ تقدير و معه ينفي التكليف المشكوك بالأصل و لأجل ذلك يختلف الاضطرار عن صورته فقد أحد الاطراف لأنّ فقدان ليس من حدود التكليف شرعا.

يمكن أن يقال: إنّ مع فرض تسليم كون الاضطرار حدّا شرعيا فلا وجه لدعوى انحلال العلم الإجمالي في مفروض الكلام لبقاء العلم الإجمالي و لو بعد الاضطرار بالتكليف المرّد بين المحدود في طرف المضطر اليه بحدّ الاضطرار و بين غير المحدود في الطرف الآخر لأنّ أمره يدور بين الاجتناب عن هذا الفرد إلى عروض الاضطرار أو عن ذلك حتّى بعد عروض الاضطرار و مقتضى بقاء العلم الإجمالي بالتكليف المرّد بين المحدود و غيره هو وجوب الاحتياط في غير المحدود كما لا يخفى.

و رابعها: هي أن يكون الاضطرار بعد التكليف و قبل العلم به كما إذا اضطر إلى شرب أحد المائعين مثلا ثم علم بأنّ أحدهما كان نجسا قبل الاضطرار فهل الاعتبار بسبق التكليف على الاضطرار فيحكم بالتنجيز و وجوب الاحتياط أو بالعلم الحادث بعد الاضطرار فيحكم بعدم التنجيز و بعدم وجوب الاحتياط لكون الاضطرار قبل العلم بالتكليف على الفرض.

يمكن القول بالثاني مستدلا بأنّ المانع من جريان الأصل هو العلم الإجمالي بالتكليف لا- التكليف بواقعيته و لو لم يعلم به المكلف أصلا فهو حين الاضطرار إمّا قاطع بعدم التكليف فلا يحتاج إلى اجراء الأصل بل لا يمكن و إمّا شاك فيه فلا مانع من جريانه في الطرفين لعدم المعارضه لعدم العلم بالتكليف على الفرض و العلم الإجمالي الحادث بعد الاضطرار ممّا لا أثر له لاحتمال وقوع النجاسه في الطرف المضطر إليه و لا يوجب حدوث التكليف فيه لكون الاضطرار رافعا له و دعوى أنّ التكليف الواقعي و إن لم يكن مانعا من جريان الأصل إلاّ أنّه بعد العلم به تترتب آثاره من حين حدوث التكليف لا من حين العلم به كما هو الحال في

العلم التفصيلي فإنه لو علمنا بأن الماء الذي اغتسلنا به للجناحه قبل اسبوع مثلا كان نجسا يجب ترتيب آثار نجاسه الماء المذكور من حين نجاسته لا- من حين العلم بها فيجب الاتيان بقضاء الصلوات التي اتى بها مع هذا الغسل ففي المقام أيضا لا مناص من ترتيب آثار التكليف من حين حدوثه لا من حين انكشافه و عليه فبعد طرق الاضطرار نشك في سقوط هذا التكليف الثابت قبل الاضطرار لأجل الاضطرار لأنه لو كان في الطرف المضطر اليه فقد سقط بالاضطرار و لو كان في الطرف الآخر كان باقيا لا محاله فيرجع إلى استصحاب بقاء التكليف أو قاعده الاشتغال و لا مجال للرجوع إلى أصاله البراءه في الطرف غير المضطر إليه.

و يمكن الجواب عنه بأن البحث يكون في الحكم التكليفي لا الوضعي و العلم بعد حدوث الاضطرار بالتكليف لا يوجب فعلية التكليف لا قبل حدوث الاضطرار لأن المفروض أن المكلف في تلك الحال إما قاطع بعدم التكليف أو شاك في التكليف و مع القطع بعدم لا معنى لفعلية التكليف في تلك الحال و مع الشك كان مورد جريان البراءه لعدم علمه بالتكليف في تلك الحال و لا بعد حدوث الاضطرار إلى المعين فإنه مع العلم بأن الطرف المضطر إليه كان محكوما بالتكليف لا يبقى التكليف المذكور فعليًا بالنسبه إليه لأنه حال العلم مضطر اليه فمع عدم العلم بالتكليف الفعلي في الطرف الذي حدث الاضطرار فيه لا- قبل الاضطرار و لا- بعده فلا- مانع من جريان البراءه في الطرف الآخر لاحتمال التكليف في هذا الطرف و لا مجال للاستصحاب أو قاعده الاشتغال إذ لا علم بالحكم الفعلي لا قبل الاضطرار و لا بعده حتى يستصحب أو يجرى فيه قاعده الاشتغال هذا بخلاف ما إذا كان الاضطرار بعد العلم بالتكليف فإن التكليف فيه معلوم الحدوث و مشكوك الارتفاع فيجوز الحكم فيه ببقاء الحكم للاستصحاب أو لقاعده الاشتغال ثم لا يذهب عليك أن الصور المذكوره في الاضطرار تجرى في فقدان المعين من الأطراف أو خروجه عن محلّ الابتلاء أو الاكراه عليه و ذلك لشمول ما ذكر في صور الاضطرار إلى المعين لصور هذه الموارد أيضا حرفا بحرف فلا

حاجه إلى الاطاله.

المقام الثانى: فيما إذا كان الاضطرار إلى غير معين ذهب الشيخ فى هذا المقام إلى وجوب الاجتناب عن الباقي و إن كان الاضطرار قبل العلم الإجمالى معللاً بأن العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمة تفصيلاً وجب الاجتناب عنه و الترخيص فى بعضها على البدل موجب لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.

إن قلت ترخيص ترك بعض المقدمات يدلّ على عدم إرادته الأمر بالاجتناب عن الحرام الواقعى و عليه فلا تكليف بما عداه فلا مقتضى لوجوب الاجتناب عن الباقي.

قلت و اللازم من الترخيص عدم وجوب تحصيل العلم بالامتنال لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام رأساً فيرجع الأمر إلى ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذى رخص الشارع فى امتثاله منه و هو الاجتناب عن باقى الأطراف.

و هذا نظير جميع الطرق المفعوله الشرعيه للتكاليف الواقعيه مع تخلفها أحياناً فان مرجعه إلى القناعه عن الواقع ببعض احتمالاته معينا كما فى الأخذ بحاله السابقه فى الاستصحاب أو مختيراً كما فى موارد التخيير.

و دعوى: أن الترخيص فى بعض الأطراف ينافى العلم بالتكليف الفعلى على كلّ تقدير و مع عدم اجتماع الترخيص فى بعض الأطراف مع العلم بالتكليف الفعلى على كلّ تقدير لا- يبقى إلا- احتمال التكليف فى غير مختار المكلف لرفع اضطراره و هو منتفى بالأصل.

مندفعه: بأن الوجه فى عدم منع الاضطرار إلى غير المعين عن تنجيز العلم الإجمالى أنّ الاضطرار ليس إلى شرب النجس لوضوح أنّ متعلق التكليف بما هو مقدور فعلاً و تركاً لا أنّ أحدهما المرذود حرام و أحدهما المرذود مضطر إليه ليقال بأنّ نسبه الاضطرار إلى الحرام و غيره على حد سواء بل معنى الاضطرار إلى أحدهما أنّه لا يقدر على تركهما معا مع القدره على فعل كلّ منهما و تركه فى نفسه.

و عليه فشرائط تنجز الخطاب الواقعى من العلم به و القدره على متعلقه موجوده فيؤثر

العلم أثره و إنما المكلف يعجز عن الموافقه القطعيه دون الامتثال بالكليه فيكون معذورا عقلا فيما هو عاجز عنه لا في غيره مع ثبوت مقتضيه.

فالحرام و هو شرب النجس لا يكون مورد الاضطرار حتى لا يمكن التكليف الفعلى فيه بل مورد الاضطرار و عدم التمكن هو ترك جميع أطراف المعلوم بالاجمال فيكتفى بترك أحدهما لرفع الاضطرار باختيار الطرف الآخر و يكون معذورا في عدم الموافقه القطعيه.

نعم يمكن أن يقال ليس الاضطرار في طول الجهل بالحرام الواقعي بل يكون في عرض الحرام الواقعي عند كونه سابقا على التكليف و مقارنا معه فنفس الترخيص مع احتمال المصادفه للحرام لا يجتمع مع الحرمة الفعليه على كل تقدير إذ لا حرمة فعليته في طرف يصادف الواقع و عليه فالطرف المقابل يكون مشكوك الحرمة بالشك البدوي فلا مانع من جريان أصل البراءه فيه.

و لكن يختص ذلك بما إذا كان الاضطرار سابقا على التكليف أو مقارنا معه أو كان التكليف في الواقع قبل حدوث الاضطرار و لكن العلم به يحصل بعد الاضطرار في مده لم يتمكن من الاتيان به فإن مع الاضطرار في هذه الصور لا علم بالتكليف الفعلى كما فصل ذلك في الاضطرار إلى المعين.

و أمّا إذا كان حدوث الاضطرار بعد العلم بالتكليف و مضى مده يمكن الامتثال فيها فحكمه وجوب الاحتياط لما مرّ في الاضطرار إلى المعين من أنّ المعلوم بالاجمال يدور حينئذ بين الطويل و القصير حيث يعلم المكلف بتكليف فعلى على كل تقدير في هذا الطرف إلى زمان حدوث الاضطرار أو في الطرف المقابل حتى الآن و مقتضى العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير هو وجوب الاحتياط في طرف لم يضطر إلى اتيانه فتحصّل أنّ حكم الاضطرار إلى غير المعين كحكم الاضطرار إلى المعين في التفصيل بين الصور فلا يجب الاحتياط إذا كان الاضطرار سابقا على التكليف أو كان مقارنا مع التكليف و كان العلم بالتكليف بعد حدوث الاضطرار و ان كان التكليف في الواقع سابقا عليه و لكن لم يتمكن

من الامتثال في المده الفاصله بخلاف ما إذا كان حدوث الاضطرار بعد تعلق التكليف و العلم به و مضى مده يتمكن فيها من الامتثال إذ الحكم في هذه الصور هو وجوب الاحتياط للعلم الإجمالي بتعلق تكليف فعلى على كل تقدير قبل حدوث الاضطرار من دون فرق بين أن يكون الاضطرار إلى المعين أو إلى غير المعين فلا تغفل.

التنبیه الرابع: فی اشتراط كون الأطراف مورد الابتلاء و عدمه يمكن القول بالأول و تقریبه أنه لو كان ارتكاب الواحد المعين من أطراف المعلوم بالاجمال ممكنا عقلا و لكنّ المكلف غير مبتلى به بحسب حاله كما إذا تردد النجس بين إنائه و بين إناء آخر لا دخل للمكلف فيه أصلا فلا- مجال للتكليف بالاجتناب عن هذا الإناء الآخر المتمكن منه عقلا- فإنه غير منجز و الحاصل أنّ النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصه بحكم العقل و العرف بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهى عنها و لذا يعدّ خطاب غيره بالترك مستهجنا إلا على وجه التقييد بصوره الابتلاء.

و لعلّ السرّ في ذلك أنّ غير المبتلى تارك المنهى عنه بنفس عدم ابتلائه فلا حاجه إلى نهيه و التكليف لانقداح الداعى و مع خروج المورد عن محلّ الابتلاء لا يوجب التكليف انقداحا في النفس بالنسبه إلى الخارج عن محلّ الابتلاء فيكون مستهجنا.

أورد عليه بأنّ التحقيق أنّ حقيقه التكليف الصادر من المولى المتعلق بالفعل الاختيارى لا- يعقل أن يكون إلا- جعل الداعى بالامكان لا بمعنى البعث الخارجى الموجب لصدور الفعل منه قهرا فإنه خلف إذ المفروض تعلق التكليف بالفعل الاختيارى فلا شأن له إلاّ الدعوه الموجبه لانقداح الاراده في نفس المكلف لكنّه لا بحيث يوجب اضطراره إلى اراده الفعل أيضا لأنه و إن لم يكن منافيا لتعلق التكليف بالفعل الاختيارى لفرض توسط الاراده بين التكليف و فعل المكلف إلا- أنه خلاف المعهود من التكاليف الشرعيه حيث إنه ليس فيها الاضطرار حتى بهذا المعنى بل تمام حقيقته جعل ما يمكن أن يكون داعيا و يصلح أن يكون باعثا.

و لا- معنى للامكان إلا الذاتى و الوقوعى فيجتمع مع الامتناع بالغير أى بسبب حصول العله فعلا أو تركا من قبل نفس المكلف فإن الامتناع بسبب العله مع عدم امتناع عدم العله يجامع الامكان الذاتى و الوقوعى.

و فيه: أن جعل ما يمكن أن يكون داعيا و يصلح أن يكون باعنا فيما لا يتلى به المكلف أصلا مستهجن أيضا و إن أمكن الابتلاء به عقلا بالامكان الذاتى أو الوقوعى و دعوى عدم الارتباط بين الاستهجان العرفى و حقيقه التكليف مع أنّ الأوامر و النواهي من الارادات التشريعيه التى لا- تنقذح إلا- بعد حصول مبادئها لا- وجه لها إذ خطاب من لا- ينبعث عن أمر المولى خطابا حقيقيا مستهجن جدا و مع استهجانه لا ينقذح فى نفس المولى الاراده التشريعيه.

و بعبارة اخرى أنّ حقيقه التكليف و إن كان هو بمعنى جعل ما يمكن أن يكون داعيا لا بمعنى البعث الفعلى الخارجى و لكن لا يكتفى فيه بالامكان الذاتى بل اللازم مضافا إلى الامكان الذاتى هو أن يكون كذلك بالامكان العرفى و هو لا يكون فى غير المبتلى به كما لا- يخفى ثم إنه لا تفاوت فى الاستهجان بين أن يكون الخطاب شخصا أو قانونيا لأنّ الخطابات الكليه القانونيه تنحلّ إلى خطابات بعدد المكلفين بحيث يكون كلّ مكلف مخصوص بخطاب خاصّ به و تكليف مستقل متوجه إليه لأنّ القضايا فى الخطابات القانونيه تكون حقيقه لا طبيعيه و مقتضى كون القضايا حقيقه هو الانحلال بالنحو المذكور.

و دعوى: أنه قد وقع الخلط بين الخطابات الكليه المتوجهه إلى عامه المكلفين و الخطاب الشخصى إلى آحادهم فإنّ الخطاب الشخصى إلى خصوص العاجز و غير المتمكن عاده أو عقلا ممّا لا يصح و لكنّ الخطاب الكلى إلى المكلفين المختلفين حسب الحالات و العوارض ممّا لا استهجان فيه فإنّ الملاك فى الاستهجان فى الخاصّ هو كون المخاطب غير متمكن و فى العام كون العموم أو الغالب غير متمكن.

و الاستهجان بالنسبه إلى الخطاب العام إنّما يلزم لو علم المتكلم عدم تأثير ذلك الخطاب

العام في كلِّ المكلفين و أمّا مع احتمال التأثير في عدد معتدّ به غير مضبوط تحت عنوان خاصّ فلا محيص عن الخطاب العمومي و لا استهجان فيه أصلاً.

مندفعه: بأنّه لا فرق بين الخطابات الشخصية و الخطابات القانونية في استهجان الخطاب و تنجيزه عند عدم كون المورد من موارد الابتلاء لأنّ الأحكام القانونية و إن كانت انشاء واحداً و لكنّها تنحلّ بحكم العقل إلى الخطابات مستقلّة بعدد المكلفين و إن كانت بانشاء واحد و وحده الانشاء لا تنافي انحلال الخطاب إلى خطابات متعدده و إن كان المدرك هو العقل لأنّ المدرك بالفتح هو الحكم الشرعي و لا يقاس الأحكام القانونية بالأخبار عن القضايا الطبيعيه الكليه كقولهم كلّ نار حارّه لأنّ المقنن أراد بالاراده التشريعيه عند مخاطبه مع عموم الناس فعل شيء أو تركه من جميع الآحاد و لا مقصد له إلاّ ذلك و هو قرينه على أنّ خطابه و إن كان واحداً و لكنّه منحلّ إلى خطابات عديده هذا بخلاف الأخبار المذكور فانه لا يكون إلاّ الأخبار عن القضيه الكليه.

و العقل و إن حكم فيه أيضاً بالتحليل و لكنّ لا يحكم بتعدد الأخبار و لذا لا يكون الكذب فيه إلاّ كذبا واحداً.

لا يقال: إنّ الانحلال ممنوع لعدم صحه خطاب العصاه و الكفار لعدم انبعاثهم و خطاب من لا ينبعث قبيح أو غير ممكن.

لأنّ نقول: إنّ الداعي في الخطابات إن كان هو الانبعاث أو الانزجار الفعلي كان الأمر كذلك و لكنّ عرفت أنّ الداعي هو جعل ما يمكن أن يكون داعياً و يصلح أن يكون باعثاً و هو أمر يجتمع مع العصيان أو الكفر لعدم منافاه بين الامكان الذاتى أو الوقوعى مع الامتناع بالغير.

هذا كلّه مضافاً إلى امكان أن يقال نرفع اليد عن أدلّه البراءه العامه في أطراف المعلوم بالاجمال بالأدلّه الخاصه الداله على وجوب الاحتياط و تلك الأدلّه منصرفه عن موارد الخروج عن محلّ الابتلاء و عليه فلا وجه لرفع اليد عن أدلّه البراءه الشرعيه في أطراف



و يؤكد ذلك بالروايات الخاصه الداله على عدم وجوب الاحتياط عند خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء و من جملتها صحيحه أبى عبيده عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقه و غنم الصدقه و هو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذى يجب عليهم قال فقال ما الإبل إلّا مثل الحنطه و الشعير و غير ذلك لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه الحديث.

بتقريب أنّ منشأ الشبهه هو العلم بأنهم يأخذون من الناس أزيد ممّا وجب عليهم فيحتمل أن ينطبق الحرام على مورد الاشتراء فهو يعلم بوجود الحرام فى ما بأيديهم اجمالاً إلّا أنّه ليس مورد ابتلائه إلّا خصوص بعض أطراف هذا العلم و هو ما يريد شراؤه منهم و حينئذ فتجوز شراؤه و لا سيما بقوله لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه دليل واضح على جريان اصله الحليه فى الطرف الذى يكون محلّ الابتلاء كما هو واضح.

ثم إنّ الخروج عن محلّ الابتلاء يوجب عدم تأثير العلم الإجمالى فيما إذا كان حدوث العلم الإجمالى متأخراً عن خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء أو مقارناً معه إذ معهما لا يحصل العلم بالتكليف المنجز.

و أمّا إذا علم بخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء بعد العلم بالتكليف فلا أثر للخروج المذكور إذ الشك حينئذ فى السقوط بعد ثبوت التكليف و الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني.

نعم لو كان العلم بالخروج علماً بالخروج من أوّل الأمر بحيث يشك فى التكليف من أوّل الأمر كتبدل العلم التفصيلي بالشك السارى فلا موجب للاحتياط.

و لا فرق فى ذلك بين أن يكون زوال العلم بالتكليف بالعلم الوجدانى أو بقيام الأماره على الخروج من أوّل الأمر لوحده الملاك.

ثم المحكى عن هامش الكفايه أنّ اشتراط الابتلاء لا يختص بالشبهه التحريميه لوجود

الملا-ك المذكور في الشبهه الوجوبيه أيضا فلا- يكون العلم الإجمالي فيها أيضا منجزا إلا فيما إذا كان جميع الأطراف محلا للابتلاء من حيث الترك لأنّ التكليف الوجوبى لا- يصح إلا فيما إذا كان للمكلف داع إلى تركه عادة فيكلف بفعله إذ لو كان الشيء ممّا يفعله المكلف بطبعه و لا داعى له إلى تركه كان جعل التكليف الوجوبى بالنسبه إليه لغوا محضا.

و بعباره اخرى كما أنّ النهى عن شيء متروك في نفسه حسب العاده لغو مستهجن كذلك البعث نحو شيء حاصل بنفسه لغو مستهجن فيعتبر في تنجيز العلم الإجمالي عدم كون بعض الأطراف خارجا عن محلّ الابتلاء عادة في المقامين نعم ربما يقع الخطاب للأهميه أو احتمال صيروره المورد محلا للابتلاء و هو أيضا لا فرق فيه بين المحرمات و الواجبات.

بقى هنا حكم الشك في الخروج عن محلّ الابتلاء و عدمه ذهب الشيخ الأعظم هنا إلى وجوب الاحتياط حيث إنّ المطلق الناهى المقيد بقيد مشكوك التحقق في بعض الموارد لتعذر ضبط مفهومه يتمسك به و يجب الاجتناب عن المشكوك إلا ما علم عدم تنجز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام أو يكتفى بصحيحه على بن جعفر الداله على عدم وجوب الاحتياط فيما إذا رعى أحد فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب إنائه لأنّ الماء و ظاهر الإناء من قبيل عدم تنجز التكليف فيكون ذلك ضابطا في الابتلاء و عدمه و مع هذه الضابطه يرتفع الشك في كثير من الموارد و لا يكون الاحتياط فيه واجبا.

أورد عليه في الكفايه بأنّ عند الشك في الخروج عن محلّ الابتلاء و عدمه يرجع إلى البراءه لأنّ الشك المذكور يرجع إلى الشك في حسن الخطاب و عدمه و معه لا علم بالاطلاق حتّى يرجع إليه فالحكم بالبراءه لا يخلو من وجه و دعوى كفايه احراز الملا-ك و تماميته في وجوب الاحتياط مندفعه بأنّ الملاك في المقام حاصل بنفسه إذ المقصود من النهى عن اجتناب النجس هو ترك شربه و هو حاصل عند عدم الابتلاء و لا يقاس المقام بمورد الشك في القدره العقليه فلأنّ الملاك لا يحصل فيه إلا بالاحتياط.

اللهم إلا أن يقال: إن الملاك في الشبهات التحريميه و إن كان حاصلًا بعدم الابتلاء و لكنه لا يحصل في الشبهات الوجوبيه إلا بالاحتياط فاللازم هو التفصيل بين الشبهات التحريميه و الشبهات الوجوبيه إن قلنا بكفايه الملاك تتمه و هي أن بعض الأعلام قال في الشك في الابتلاء إن الشك إن كان في مفهوم الابتلاء يرجع إلى عموم الأدله أو إطلاقها و مقتضاه هو وجوب الاجتناب و إن كان الشك في المصداق فلا- يرجع إلى عموم الأدله و لا- إلى ما دل على أن الخروج عن محلّ الابتلاء يوجب سقوط الخطاب عن التنجيز لأنه من الشبهات المصداقيه و مقتضى القاعده فيها هو الأخذ بأصالة البراءه.

و لكنّ لقائل أن يقول في الشبهه المفهوميه و إن كان مقتضى القاعده هو الرجوع إلى العموم و الاطلاق في الموارد المشكوكه و لكنّ هذا فيما إذا لم يكن الشبهه ممّا يوجب استهجان الخطاب و المقام يكون كذلك لأنّ المورد لو كان من موارد الابتلاء لا يبقى حسن للخطاب فلا يصح الأخذ بعموم الخطاب أو اطلاقه فتحصل أنّ لزوم الاجتناب عن أطراف المعلوم بالاجمال مشروط بما إذا لم يكن بعض الأطراف حين الخطاب خارجًا عن محلّ الابتلاء حتّى يحرز الاطلاق و مقتضى ما ذكر هو عدم وجوب الاجتناب عما يشك في كونه محلّ الابتلاء لعدم احراز اطلاق الخطاب مع الشك المذكور.

نعم يمكن دعوى كفايه احراز الملاك في وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوبيه عند الشك في الخروج عن مورد الابتلاء لأنّ الملاك لا يحصل إلا بالاحتياط بخلاف الشبهات التحريميه فإنّ الملاك فيها حاصل لتركه بنفسه بسبب خروجه عن الابتلاء ثم ان دعوى وجوب الاحتياط في الشبهات المفهوميه كما ترى بعد كون المورد لو كان من موارد الابتلاء لا يبقى حسن للخطاب فلا يصح الأخذ بعموم الخطاب أو اطلاقه لوجوب الاحتياط فلا تغفل.

التنبیه الخامس: في الشبهه غير المحصوره و يقع الكلام في جهات:

الجهه الاولى: في تعريفها و هي أنّ كثرة الاحتمال بلغت إلى حدّ يوجب عدم الاعتناء

بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات كقذف واحد من أهل البلد فإن أهل البلد لا يتأثر منه بخلاف قذف أحد الشخصين لا بعينه فإنهما يتأثران منه و ليس ذلك إلا لعدم الاعتناء به فى الأول و الاعتناء به فى الثانى.

أورد عليه بأن ما افيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثره الأطراف إنما يتم فى مثل المضار الدنيويه و ذلك أيضا فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الاغراض لا- ما يكون مورد الاهتمام عندهم كالمضار النفسيه و إلا ففيها يمنع إقدامهم على الارتكاب بمحض كثره الأطراف لو علم بوجود سم قاتل فى كأس مردّد بين ألف كنوس أو أزيد.

فالأولى أن يقال فى تحديد كون الشبهه غير محصوره إن الضابط فيها هو بلوغ الأطراف بحيث إذا لوحظ كلّ واحد منها منفردا عن البقيه يحصل الاطمينان بعدم وجود الحرام فيه الملازم للاطمينان بكون الحرام فى بقيه الأطراف فيكون فى كلّ طرف يريد الفاعل ارتكابه طريق عقلائى على عدم كون الحرام فيه.

و بعبارة اخرى أن الشبهه غير المحصوره هى التى توجب كثره الاطراف ضعف احتمال كون الحرام مثلا فى طرف خاص.

و دعوى أن الاطمينان بعدم الحرام فى كلّ واحد من الأطراف لا يجتمع مع العلم بوجود الحرام بينها مندفعه بأن ايجاب الجزئى و إن كان لا يجتمع مع السلب الكلى إلا أن المنافاه إنما يتحقّق فى المقام إذا لوحظت الأفراد فى عرض واحد لا إذا لوحظت كلّ واحد فى مقابل الباقي فكلّ واحد من الأطراف إذا لوحظ فى مقابل الباقي يكون فيه احتمال واحد فى مقابل الاحتمالات الكثيره و لا- اشكال فى ضعف احتمال واحد فى مقابل مائه ألف احتمال يشكل ذلك فيما إذا كانت جملة من الافراد مظنونه الحرمة دون الاخرى فإنّ دعوى عدم الاعتناء فى المظنونات محلّ تأمل و نظر بل يجب الاحتياط فى دائره المظنونات لتنجيز العلم الإجمالى فى المظنونات إلا إذا كانت المظنونات بنفسها غير محصوره اللهم إلا أن يتمسك باطلاق صحيحه عبد الله بن سنان الداله على البراءه بعد خروج الشبهه المحصوره منها من دون فرق

بين المظنونات و غيرها.

الجهه الثانيه: أن مقتضى عموم أدله البراءه هو شمولها لأطراف المعلوم بالاجمال و إنما نرفع اليد عنها للأدله الخاصه الداله على لزوم الاحتياط و لكنّها مختصه بالشبهات المحصوره و عليه يرجع إلى البراءه فى الشبهه غير المحصوره.

هذا مضافا إلى ما عرفت من أنّ بعد قيام طريق عقلاى على عدم وجود الحرام فى طرف يريد الفاعل ارتكابه يوجب الاطمينان بخروجه عن أطراف المعلوم بالاجمال و صيرورته كالشبهه البدويه من جهه الحكم بالبراءه و أيضا يمكن الاستدلال بمثل صحيحه عبد الله بن سنان لظهورها فى العلم الإجمالى فيدل على البراءه من دون فرق بين المظنونات و غيرها.

الجهه الثالثه: فى اختصاص البحث بمانعيه كثره الأطراف دون غيرها

و لا شبهه فى أنّ البحث فى المقام عن منجزيه العلم الإجمالى و عدمه كما يقضيه ظاهر العنوان فى كلماتهم مختص بمانعيه كثره الأطراف عن تأثير العلم و عدمها و عليه فاللازم فرض الكلام فى موارد تكون خاليه عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الإجمالى كالعسر و الحرج و الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأفراد.

الجهه الرابعه: فى معيار الكثره و عدمها

و اعلم أنّ العبره فى المحتملات قله و كثره بتقلل الوقائع و تكثرها عرفا فقد يكون تناول أمور متعدده باعتبار كونها مجتمعته يعدّ فى أنظارهم وقعه واحده كاللقمه من الارز أو الحنطه فى ألف حبه مع كون تناول ألف حبه من الارز بعشر لقمات فإنّ مرجعه إلى العلم بحرمة تناول أحد لقماته العشر و مضغها لاشتمالها على مال الغير أو النجس.

و قد يكون تناول كلّ حبه يعدّ فى أنظارهم واقعه مستقلة فيدخل فى غير المحصور.

الجهه الخامسه: فى عدم مانعيه المخالفه القطعيه عن جريان البراءه فى أطراف الشبهه غير المحصوره

و لا يذهب عليك أنّ مقتضى الجمع بين العلم الإجمالى و شمول أدله البراءه لأطراف

الشبهه غير المحصوره هو سقوط المعلوم عن الفعلية و التنجز فيجوز المخالفه الاحتماليه و القطعيه كليهما.

الجهه السادسه:فى جواز اجتماع الاطمئنان بعدم الفرد من المعلوم بالاجمال مع وجود العلم الاجمالى بين الأفراد

أن مقتضى ما عرفت فى الشبهه غير المحصوره من أنه يجوز اجتماع الاطمئنان بعدم الفرد من المعلوم بالاجمال مع وجود العلم الاجمالى بين الأفراد هو سقوط حكم الشك البدوى عن بعض الأطراف فيجوز معامله معه معامله العلم بالعدم فلو فرض العلم الاجمالى باضافه الماء فى أفراد غير محصوره جاز التوضى بواحد منها فلا تغفل.

الجهه السابعه:فى أن اللازم أن يكون نسبة المعلوم بالاجمال بالنسبه إلى الأطراف نسبه القليل إلى الكثير

و لا- يخفى أن عدم تنجز العلم الاجمالى فى الشبهه غير المحصوره إنما يكون فيما إذا كانت نسبه المعلوم بالاجمال إلى الأطراف نسبه القليل إلى الكثير بخلاف ما إذا كانت النسبه هى نسبه الكثير إلى الكثير فيكون العلم الاجمالى حينئذ منجزاً لأن الشبهه حينئذ تخرج من غير المحصوره إلى المحصوره كما لا يخفى.

التنبه السادس:فى أن ارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب ترتب أحكام المعلوم بالاجمال و إن وجب الاجتناب عنه

و لا يذهب عليك أن العلم الاجمالى بوجود الحرام فى أطرافه يوجب الاجتناب عن تلك الأطراف و لو بعضها من باب المقدمه للتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعى المعلوم بالاجمال و لكن الآثار المترتبه على ذلك الحرام لا يترتب على كله واحد من الأطراف منفرداً عن الآخر لعدم جريان المقدمه فيها مثلاً العلم بوجود الخمر بين الأطراف لا يستلزم العلم بشرب الخمر إذا اكتفى بشرب أحد الأطراف و حينئذ يمكن الرجوع إلى الاصول الجاربه فى كل من المشتبهين بالخصوص و لذا ارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب حد الخمر.

و الوجه فيه واضح لأن ترتب سائر الأحكام فرع ثبوت موضوعها و مع ارتكاب أحد المشتبهين لم يحرز موضوع سائر الأحكام.

و لا كلام فى ما ذكر بحسب الكبرى و إنما البحث فى بعض الموارد من جهة أنه من مصاديق هذه الكبرى أو لا مثل ملاقى أحد أطراف المعلوم بالاجمال نجاستها فإنه ذهب بعض إلى وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر أيضا بدعوى أن تنجس الملاقى بالكسر إنما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على أن الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه و لو بوسائط.

و لكنّه كما ترى لأنّ النجس و الملاقى موضوعان مستقلان لوجوب الاجتناب و كلّ واحد محتاج إلى شمول الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس و تقريب الدلالة بنحو ما ذكر يحتاج إلى مئونه زائده لاحتياجها إلى جعل الاجتناب عن الملاقى بالكسر من شئون الاجتناب عن النجس مع أنّهما موضوعان مستقلان و لكل واحد حكمه و شأنه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الكلام فى الملاقى للشبهه المحصوره يقع فى ضمن مسائل:

المسأله الاولى: أنه إذا علم بالملاقاه بعد العلم الإجمالى بنجاسه أحد الطرفين أمكن أن يقال كما إذا شككنا فى ملاقاه شيء مع النجس المعلوم بالتفصيل لا يحكم بنجاسه الملاقى للشك فى الملاقاه كذلك إذا شككنا فى ملاقاه شيء مع المعلوم بالاجمال لا- يحكم بنجاسته للشك فى الملاقاه و ذلك واضح و لا حاجه إلى التطويل هذا و لكنّ بعض الأصحاب ذهبوا إلى وجوب الاحتياط بدعوى أنّ الملاقى بالكسر مثل الملاقى بالفتح فى العلم الإجمالى.

بنجاسته أو نجاسه المشتبه الآخر فلا فرق بين المتلاقيين فى كون كلّ واحد منهما أحد طرفى الشبهه فهو نظير ما إذا قسم أحد المشتبهين قسمين و جعل كلّ قسم فى إناء و لو فرض انعدام الملاقى بالفتح كان العلم الإجمالى بالنجاسه المرذده بين الملاقى و الطرف الآخر موجودا و يقتضى الاجتناب عن الملاقى و الطرف الآخر تحصيلًا للموافقه القطعيه.

و فيه: أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر سليمه عن معارضه أصاله الطهاره فى المشتبه

الآخر بخلاف أصاله الطهاره فى الملاقى بالفتح فإنها معارضه بها فى المشتبه الآخر و السرّ فى ذلك أنّ الشك فى الملاقى بالكسر ناش عن الشبه المنقول به بالمشتبهين فالأصل فىهما أصل فى الشك السببى و الأصل فى ناحيه الملاقى بالكسر أصل فى الشك المسببى و قد تقرّر فى محله أنّ الأصل فى الشك السببى حاكم على الأصل فى الشك المسببى فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف جاريا لم يجر الأصل المحكوم و اذا لم يجر الأصل الحاكم للمعارضه زال المانع فيجرى الأصل فى الشك المسببى و وجب الرجوع اليه و مقتضى هو الطهاره.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ تقديم الأصل السببى على الأصل المسببى مخصوص بما إذا كان الأصل المسببى مخالفا مع الأصل السببى و أمّا إذا كانا متوافقين فهما جاريان إذ لا حكمه بينهما فمع جريانها معا لا يبقى الأصل المسببى بعد سقوط الأصل السببى بالمعارضه حتّى يكون مرجعا بعد سقوط الأصل السببى فى الطرفين و عليه فاللازم حينئذ هو الرجوع إلى مقتضى العلم الإجمالى و هو الاحتياط كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى ما فى مصباح الاصول بناء على المعروف من تقديم الأصل السببى على المسببى حتّى فى الموافق من أنّه كما أنّ جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر فى طول جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بالفتح كذلك جريان أصاله الحلّ فى الطرفين فى طول جريان أصاله الطهاره فيهما إذ لو أجريت أصاله الطهاره و حكم بالطهاره لا تصل النوبه إلى جريان أصاله الحلّ و عليه فتكون أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر و أصاله الحلّ فى الطرف الآخر فى مرتبه واحده لكون كليهما مسبين فإننا نعلم اجمالا بعد تساقط أصاله الطهاره فى الطرفين بأنّ هذا الملاقى بالكسر نجس أو أنّ الطرف الآخر حرام فيقع التعارض بين أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر و اصاله الحلّ فى الطرف الآخر و يتساقطان فيجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر نعم لا مانع من جريان أصاله الحلّ فى الملاقى بالكسر بعد سقوط أصاله الطهاره فيه للمعارضه بأصاله الحلّ فى الطرف الآخر لعدم معارض له فى هذه المرتبه.

فالصحيح فى الجواب عن استدلال بعض الأصحاب لوجوب الاحتياط هو أن يقال إنّ



العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر و إن كان حاصلًا بعد العلم بالملاقاه إلا أنه لا يمنع عن جريان الأصل فى الملاقى بالكسر لأنَّ الأصل الجارى فى الطرف الآخر قد سقط للمعارضه قبل حدوث العلم الثانى فليس العلم الإجمالى الثانى علما بالتكليف الفعلى على كلِّ تقدير إذ يحتمل أن يكون النجس هو الطرف الآخر المفروض تنجز التكليف بالنسبه إليه للعلم السابق و معه لا يبقى إلاّ احتمال التكليف فى الملاقى بالكسر فيجرى فيه هذا الأصل النافى بلا معارض فيحكم بالطهاره فى الملاقى بالكسر كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما إذا لم يكن الطرف الآخر الذى هو عدل للملاقى بالفتح مجرى لأصل طولى سليم عن المعارض كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائعين ثم لاقى أحدهما شىء آخر و أمّا إذا كان مجرى لأصل طولى كما إذا علمنا بنجاسه مردده بين الثوب و الماء ثم لاقى الثوب شىء آخر فتسقط أصاله الطهاره فى الطرفين للمعارضه و تبقى أصاله الحل فى الماء بلا معارض لعدم جريانها فى الثوب فى نفسها فيقع التعارض حينئذ بين أصاله الطهاره فى الملاقى بالكسر أى الملاقى للثوب و بين أصاله الاباحه فى الماء فإننا نعلم اجمالاً بأنَّ هذا الملاقى نجس أو أن هذا الماء حرام و بعد تساقط الأصلين يكون العلم الإجمالى بالنسبه إلى الملاقى بالكسر أيضا منجزًا فيجب الاحتياط عنه ايضا فى هذا الفرض فهنا تفصيل بين جريان أصل طولى سليم عن المعارض فى عدل الملاقى بالفتح و عدمه و الحكم بوجوب الاحتياط فى الأول دون الثانى و لكن يمكن ان يمنعا عن تنجز العلم الإجمالى بالنسبه إلى الملاقى بالكسر لأنَّ العلم الإجمالى الثانى ليس علما بالتكليف الفعلى على كلِّ تقدير إذ يحتمل أن يكون الحكم المعلوم بالاجمال هو الطرف الآخر المفروض تنجز التكليف بالنسبه إليه للعلم الإجمالى الأول و معه لا يبقى إلاّ احتمال التكليف فى الملاقى بالكسر فيحكم فيه بالطهاره و لا مجال لوجوب الاجتناب عنه.

ثم لا فرق فى عدم وجوب الاحتياط بين كون العلم الإجمالى بالنجاسه حادثًا قبل الملاقاه أو قبل العلم بها و بين كون العلم الإجمالى بالنجاسه حادثًا بعد الملاقاه و قبل العلم بها

لاشتراكهما في كون العلم الإجمالي بالنجاسة مقدما على العلم بالملاقاه و مع تقدم العلم الإجمالي بالنجاسة على العلم بالملاقاه يتساقط الأصلان فيهما بالمعارضه و يتنجز التكليف و يجب الاجتناب عن الملاقى بالفتح و طرفه و لا أثر للعلم بالملاقاه بعد تنجز التكليف بالعلم الأولي فإن العلم بالملاقاه و إن كان يوجب علما اجماليا بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر إلا أنه لا أثر لهذا العلم بالنسبه إلى الطرف الآخر لتنجز التكليف فيه بمنجز سابق و هو العلم الأولي فلا مانع حينئذ من الرجوع إلى الأصل اعنى أصاله الطهاره في الملاقى بالكسر لو لم يعارض مع أصاله الحليه في عدل الملاقى بالفتح و إلا فيجب الاحتياط كما لا يخفى.

المسأله الثانيه: أنه لو حصل للأصل الجارى في هذا الملاقى بالكسر أصل آخر في مرتبه بحيث يحصل المعارضه بينهما كما لو وجد معه ملاقى المشتبه الآخر ففي هذه الصوره يحصل العلم الإجمالي بوجود النجاسه في هذا الملاقى بالكسر أو في ذلك الملاقى بالكسر فالأصل الجارى في كل طرف يعارض للأصل الجارى في الآخر فيرجع إلى العلم الإجمالي و هو يقتضى وجوب الاحتياط.

المسأله الثالثه: هي ما إذا حصلت الملاقاه و العلم بها ثم حدث العلم الإجمالي بنجاسه الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر أو بنجاسه الطرف الآخر و مقتضى العلم الإجمالي هو وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف بل الأمر كذلك مع مقارنة العلم بالملاقاه مع العلم بالنجاسه كما إذا كان ثوب في إناء فيه ماء و علمنا اجمالا في تلك الحال بوقوع نجاسه فيه أو في اناء آخر.

و دعوى: أن الأصل الجارى في الملاقى بالكسر متأخر رتبه عن الأصل الجارى في الملاقى بالفتح إذ الشك في نجاسه الملاقى بالكسر ناش عن الشك في نجاسه ما لاقاه و لا تصل النوبه إلى جريان الأصل في الملاقى بالكسر إلا بعد سقوط الأصل فيما لاقاه و بعد سقوطه للمعارضه بينه و بين الأصل في الطرف الآخر يجرى الأصل في الملاقى بالكسر بلا معارض فيحكم بالطهاره.

مندفعه: بما مرّ من أنّ الأصل الموافق لا يكون متأخراً لقصور أدله اعتبار الأصول عن افاده ذلك لاختصاصها بالأصل الموافق.

هذا مضافاً إلى أنّ الأصل الجارى فى الملاقى بالكسر ليس متأخراً عن الأصل الجارى فى الطرف الآخر كما أنّ الأصل الجارى فى الملاقى بالفتح ليس متأخراً عنه فكما يقع التعارض بين جريان الأصل فى الملاقى بالفتح و جريانه فى الطرف الآخر كذلك يقع التعارض بين جريان الأصل فى الملاقى بالكسر و جريانه فى الطرف الآخر و بالنتيجه تسقط الأصول و يكون العلم الإجمالى منجزاً فيجب الاجتناب عن الجميع الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف الآخر.

على أنّ التقدم و التأخر الرتبى إنّما تترتب عليهما الآثار العقلية دون الأحكام الشرعية لأنها مترتبة على الوجودات الخارجيه التى تدور مدار التقدم و التأخر الزمانى دون الرتبى فالسبب و المسبب إذا كانا معينين فى الوجود يعمهما دليل الحكم فى عرض واحد.

ثم لا- فرق فيما ذكر من وجوب الاحتياط بين أن يكون زمان النجس المعلوم بالاجمال بوجوده الواقعى سابقاً على زمان الملاقاه كما إذا علمنا يوم السبت بأنّ أحد هذين الإنائين كان نجساً يوم الخميس و لاقى أحدهما ثوب يوم الجمعة و بين أن يكون زمانهما متحداً كما إذا كان ثوب فى إناء فيه ماء و علمنا اجمالاً بوقوع نجاسه فيه أو فى إناء آخر فى تلك الحال.

و الوجه فيه ان النجس المعلوم بالاجمال فى هذه الصوره و إن كان سابقاً بوجوده الواقعى على زمان الملاقاه إلاّ أنّه مقارن له بوجوده العلمى و التنجيز من آثار العلم بالنجاسه لا- من آثار وجودها الواقعى و حيث إنّ العلم الإجمالى بنجاسه أحد الاطراف متأخر عن الملاقاه فلا- محاله يكون الملاقى بالكسر أيضاً من أطرافه و لا- أثر لتقدم المعلوم بالاجمال بوجوده الواقعى على الملاقاه واقعا.

المسأله الرابعه: هى ما إذا علم بالملاقاه ثم علم اجمالاً بنجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر و لكن كان الملاقى بالفتح حين حدوث العلم خارجاً عن محلّ الابتلاء فأنه حينئذ تقع

المعارضه بين جريان الأصل فى الملاقى بالكسر و جريانه فى الطرف الآخر و يسقطان فيجب الاجتناب عنهما و إما الملاقى بالفتح فلا يكون مجرى للأصل بنفسه لخروجه عن محلّ الابتلاء فانه لا يترتب عليه أثر فعلى و يعتبر فى جريان الأصل ترتب أثر عملى فعلى.

و إذ رجع الملاقى بالفتح بعد ذلك إلى محلّ الابتلاء لم يكن مانع من الرجوع إلى الأصل فيه لعدم ابتلائه بالمعارض لسقوط الأصل فى الطرف الآخر قبل رجوعه إلى محلّ الابتلاء فيكون حال الملاقى بالفتح فى هذا الفرض حال الملاقى بالكسر فى المسأله الاولى من حيث كون الشكك فيه شكاً فى حدوث تكليف جديد يرجع فيه إلى الأصل.

اللهم إلا- أن يقال: إنّ الخروج عن محلّ الابتلاء لا يمنع عن جريان الأصل فيه إذا كان له أثر فعلى و المقام كذلك فإنّ الملاقى بالفتح و ان كان خارجاً عن محلّ الابتلاء إلا- أنه يترتب على جريان أصله الطهاره فيه أثر فعلى و هو الحكم بطهاره ملاقيه فمجرد الخروج عن محلّ الابتلاء غير مانع من جريان الأصل إلا- ان العلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه الطرف الآخر يمنع من الرجوع إلى الأصل فى كلّ منهما فيجب الاجتناب عنهما و أمّا الملاقى بالكسر فحكمه من حيث جريان الأصل فيه و عدمه على التفصيل الذى تقدّم فى المسائل الثلاث هذا.

و لا- يخفى عليك أنّ العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى بالفتح أو نجاسه الطرف الآخر مع كون أحد الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء و كون الخطاب فيه مستهجناً لا- يكون منجزاً فإذا لم يكن العلم الإجمالى منجزاً لا- يمنع عن الرجوع إلى الأصل فى الملاقى بالفتح عند رجوعه إلى محلّ الابتلاء فيحكم بطهارته و أمّا الملاقى بالكسر فى الفرض المذكور أى العلم بالملاقاه قبل العلم بالنجاسه فهو من أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه و هو مانع من جريان الأصل فيه و عليه يجب الاحتياط فيه.

المسأله الخامسه: هى ما لو تعلّق العلم الإجمالى أولاً- بنجاسه الملاقى بالكسر أو شىء آخر ثم حدث العلم بالملاقاه و العلم بنجاسه الملاقى بالفتح أو ذلك الشىء قبل الملاقاه ذهب فى الكفايه إلى وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح بدعوى أنّ حال

الملاقى بالفتح فى هذه الصورة حال الملاقى بالكسر فى الصورة الاولى فى عدم كونه طرفا للعلم الإجمالى و أنه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعا غير معلوم النجاسه لا إجمالا و لا تفصيلا.

ص: ١٨٤

## المقام الثانى: فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف وإمكان الاحتياط و دوران

### إشاره

الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و توضيح محلّ النزاع فى هذا المقام كما أفاد فى مصباح الاصول أنّ محلّ الكلام فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر إنّما هو فيما إذا كان الأقل متعلقا للتكليف بنحو لا بشرط القسمى بمعنى إنّنا نعلم ان الواجب لو كان هو الأقل لا يضرّه الاتيان بالأكثر و أمّا إذا كان الأقل مأخوذا فى التكليف بشرط لا حتّى يضرّه الاتيان بالأكثر كما فى دوران الأمر بين القصر و الاتمام فهو خارج عن محلّ الكلام لكون الدوران فيه من قبيل الدوران بين المتباينين.

و بعباره أخرى الكلام فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر إنّما هو فيما إذا كان مقتضى الاحتياط الاتيان بالأكثر و إذا كان الأقل مأخوذا بشرط لا لا يمكن الاحتياط بإتيان الأكثر لاحتمال كون الزائد مبطلا بل مقتضى الاحتياط هو الاتيان بالأقل مرّه و بالأكثر اخرى و لذا كان مقتضى الاحتياط عند الشك فى القصر و التمام هو الجمع بينهما لا الاتيان بالتمام فقط و هذا هو الميزان فى تمييز دوران الأمر بين الأقل و الأكثر عن دوران الأمر بين المتباينين (1).

و إذا عرفت ذلك لا يخفى عليك أنّه وقع الكلام فى أنّ الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطيين ملحق بالشك فى التكليف حتّى يجرى البراءه فى وجوب الأكثر أو ملحق بالشك فى المكلف

ص: ١٨٧

به حتى يكون موردا لقاعده الاحتياط.

و تحقيق الكلام فى جهات الجبهه الاولى فى جريان البراءه فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء الخارجيه.

قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه و قد اختلف فى وجوب الاحتياط هنا فصّرّح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه و ربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد و الشيخ و لم يعلم كونه مذهبا لهما بل ظاهر كلماتهم الآخر خلافه.

و صريح جماعه اجراء أصاله البراءه و عدم وجوب الاحتياط و الظاهر أنه المشهور بين العامه و الخاصه للمتقدمين منهم و المتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف و سرائر و كتب الفاضلين و الشهيدين و المحقّق الثاني قدّس سرّه و من تأخر عنهم.

بل الانصاف أنه لم أعثر فى كلمات من تقدم على المحقّق السبزواري قدّس سرّه على من يلتزم بوجوب الاحتياط فى الأجزاء و الشرائط و إن كان فيهم من يختلف كلامه فى ذلك كالسيد و الشيخ بل الشهيدين قدّس سرّهما.

و كيف كان فالمختار جريان أصل البراءه و استدلاله عليه بالبراءه العقلية و الشرعية أمّا الأولى فقد ذكر لها وجوه:

### الوجه الأوّل للبراءه العقلية:

#### اشاره

هو الانحلال بالعلم التفصيلي بمطلوبه الأقل استقلالاً أو فى ضمن الأكثر و يستفاد ذلك من قول الشيخ الأعظم قدّس سرّه و أمّا العقل فلاستقلاله يقبح مؤاخذه من كلف بمركب لم يعلم من أجزائه إلاّ عده أجزاء و يشكّ فى أنه هو هذا أو له جزء آخر و هو الشىء الفلانى ثمّ بذل جهده فى طلب الدليل على جزئيه ذلك الأمر فلم يقتدر فأتى بما علم و ترك المشكوك خصوصاً مع اعتراف المولى بانى ما نصبت لك عليه دلالة (١).

و من قوله لأنّ الآتى بالأكثر لا يعلم أنه الواجب أو الأقل المتحقق فى ضمنه (٢).

ص: ١٨٨

١- (١) فرائد الاصول/ص ٢٧٣.

٢- (٢) فرائد الاصول/ص ٢٧٣-٢٧٤.

و من قوله قلت يختار هنا أنّ الجهل مانع عقلي عن توجه التكليف بالمجهول إلى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الأ-كثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان و لا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الأقل من حيث هو من دون بيان إذ يكفي في البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي بأنّه مطلوب للشارع بالاستقلال أو في ضمن الأكثر و مع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة (١).

و توضيح هذا الوجه كما أفاد في مصباح الاصول أنّ الأقل واجب يقينا بالوجوب الجامع بين الوجوب الاستقلالي و الوجوب الضمني إذ لو كان الواجب في الواقع هو الأقل فيكون الأقل واجبا بالوجوب الاستقلالي و لو كان الواجب في الواقع هو الأكثر فيكون الأقل واجبا بالوجوب الضمني لأنّ التكليف بالمركب ينحلّ إلى التكليف بكل واحد من الأجزاء و ينسب التكليف الواحد المتعلّق بالمركب إلى تكاليف متعدده متعلقه بكل واحد من الأجزاء و لذا لا يكون الآتي بكل جزء مكلفا باتيانه ثانيا لسقوط التكليف المتعلّق به بل الآتي بكل جزء يكون مكلفا باتيان جزء آخر بعده لكون التكليف متعلقا بكل جزء مشروطا بلحوق الجزء التالي بنحو الشرط المتأخر.

فتحصّل: أنّ تعلّق التكليف بالأقل معلوم و يكون العقاب على تركه عقابا مع البيان و اتمام الحجه و تعلقه بالأكثر مشكوك فيه و يكون العقاب عليه عقابا بلا بيان (٢).

### يرد على هذا الوجه مناقشات:

منها أنّه لو اقتصرنا على الأقل نشك في حصول غرض المولى مع أنّ تحصيل الغرض واجب فلا-بد من الاتيان بالأكثر حتّى يحصل العلم باتيان الغرض.

و يمكن الجواب عنه بأنّه إن كان الغرض بنفسه متعلقا للتكليف و كان بسيطا ففي مثل

ص: ١٨٩

١- (١) فرائد الاصول/ص ٢٧٤.

٢- (٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤٢٨-٤٣٠.



ذلك يجب على المكلف احرار حصوله و الاتيان بما يكون محصلا له يقينا لأن المكلف به و هو الغرض معلوم و الشك فى محصله و لا- إشكال فى هذه الصورة فى وجوب الاحتياط و إن كان الغرض المذكور مرددا بين الأقل و الأكثر فلا يجب إلا الأقل لأن الأ-كثر ممّا لم تقم عليه الحججه من قبل المولى فيجربى فيه قاعده قبح العقاب بلا بيان كما تجربى فى أصل التكليف بالزائد.

و أمّا إن كان التكليف متعلقا بالفعل المأمور به فلا- يجب على العبد إلا- الاتيان بما أمر به المولى (أى بما علم أنه ما أمر به المولى) و أمّا كون المأمور به و افيما بغرض المولى فهو من وظائف المولى فعليه أن يأمر العبد بما يفى بغرضه فلو فرض عدم تماميه البيان من قبل المولى لا يكون تفويت الغرض مستندا إلى العبد فلا يكون العبد مستحقا للعقاب (١).

و ممّا ذكر يظهر ما فى الكفايه حيث قال إن الغرض الداعى إلى الأمر لا يكاد يحرز إلا بالأكثر بناء على ما ذهب إليه المشهور من العدليه من تبعيه الأوامر و النواهى للمصالح و المفاسد فى المأمور بها و المنهى عنها (٢).

و ذلك لما عرفت من أن مراعاة الغرض الداعى ممّا يلزم على المولى لا على العبد و على فرض التكليف بالأغراض لا يجب مراعاته إلا بمقدار معلوم و يجرى فى الزائد عليه البراءه العقليه كأصل التكليف بالزائد.

و منها: أن ما ذكر فى وجوب الاحتياط فى المتباينين بعينه موجود هنا و هو أن المقتضى و هو تعلق الوجوب الواقعى بالأمر الواقعى المردد بين الأقل و الأكثر موجود و الجهل التفصيلى به لا يصلح مانعا لا عن المأمور به و لا عن توجه الأمر كما تقدم فى المتباينين حرفا بحرف.

و يمكن الجواب عنه بأن الفرق هو الانحلال فى المقام بخلاف المتباينين و ذلك لأن التكليف فى ناحيه الأقل معلوم و إنما الشك فى جزئيه الزائد فينحلّ المعلوم بالإجمال إلى المعلوم

ص: ١٩٠

١- ١) راجع مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤٣٧-٤٣٨.

٢- ٢) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٣٢.

بالتفصيل و هو الأقل سواء كان وجوبه هو الوجوب النفسى أم الضمنى و الشك فى جزئيه الزائد و مقتضى قاعده قبح العقاب بلا بيان هو الحكم بالبراءه العقلية فى الزائد و الأصل فى ناحيه الأكثر المشكوك لا معارض له لأن الأقل معلوم الوجوب و لا مجال لجريان الأصل فيه.

و منها: أن الاشتغال اليقيني يستدعى البراهه اليقنيه و العلم الإجمالى بالتكليف المرّد بين الأقل و الأكثر اشتغال يقينى و مقتضاه هو الاحتياط حتى يحصل البراهه اليقنيه و يمكن الجواب عنه بأن فى المقام لا يقين إلا بالاشتغال بالأقل إذ الاشتغال بالأكثر بعد ما عرفت من انحلال العلم الإجمالى إلى المعلوم و المشكوك غير ثابت. و عليه فوجوب الأجزاء المعلومه الجزئيه معلوم بخلاف وجوب الجزء المشكوك فإنه مجهول فتجرى البراهه فى المشكوك كما لا يخفى.

قال فى مصباح الاصول إن الشك فى السقوط تاره يكون ناشئا من الشك فى صدور الفعل من المكلف بعد تماميه البيان من قبل المولى كما إذا علمنا بوجوب صلاه الظهر مثلا. و نشك فى اتياننا بها ففى مثل ذلك تجرى قاعده الاشتغال بلا شبهه و إشكال لتماميه البيان من قبل المولى و وصول التكليف إلى المكلف و إنما الشك فى سقوط التكليف بعد وصوله فلا بد من العلم بالفراغ بحكم العقل.

و اخرى يكون ناشئا من عدم وصول التكليف إلى المكلف فلا يعلم العبد بما هو مجهول من قبل المولى كما فى المقام فإن الشك فى سقوط التكليف باتيان الأقل يكون ناشئا من الشك فى جعل المولى ففى مثل ذلك كان جعل التكليف بالنسبه إلى الأ-كثر مشكوكا فيه فيرجع فيه إلى الأصل العقلى و هو قاعده قبح العقاب بلا-بيان إلى أن قال فبعد الاتيان بالأقل و إن كان الشك فى سقوط التكليف واقعا موجودا بالوجدان لاحتمال وجوب الأكثر إلا أنه ممّا لا بأس به بعد العلم بعدم العقاب على مخالفته لعدم وصوله إلينا و العقل مستقل

و منها: أنّ الموجب لانحلال العلم الإجمالي هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل بنحو الاطلاق و الموجود في المقام هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الاهمال الجامع بين الاطلاق و التقييد فما هو موجود لا يكون موجبا للانحلال بل مقوم للعلم الإجمالي و ما هو موجب للانحلال لا- يكون موجودا و بالجمله العلم التفصيلي بالجامع بين الخصوصيات لا- يكون موجبا للانحلال و إلا كان موجبا له في المتباينين أيضا لأنّ العلم الإجمالي موجود في المتباينين أيضا.

و أجاب عنه في مصباح الاصول بأنّ ما ذكر متين لو قلنا بالانحلال الحقيقي فإنّ العلم التفصيلي بالجامع هو عين العلم الإجمالي بإحدى الخصوصيتين فكيف يكون موجبا للانحلال الحقيقي و لكننا نقول بالانحلال الحكمي بمعنى أنّ المعلوم بالإجمال و إن كان يحتمل انطباقه على خصوصيه الاطلاق و على خصوصيه التقييد إلاّ أنّه حيث تكون إحدى الخصوصيتين مجرى للأصل دون الأخرى كان جريان الأصل في أحدهما في حكم الانحلال لما ذكرناه غير مره من أنّ تنجيز العلم الإجمالي متوقف على تعارض الاصول في أطرافه و تساقطها فبعد العلم بوجوب الأقل بنحو الاحتمال الجامع بين الاطلاق و التقييد و إن لم يكن لنا علم بإحدى الخصوصيتين حتّى يلزم الانحلال الحقيقي إلاّ أنّه حيث يكون التقييد موردا لجريان الأصل بلا معارض كان جريانه فيه مانعا عن تنجيز العلم الإجمالي فيكون بحكم الانحلال و هذا الانحلال الحكمي لا يكون في المتباينين لعدم جريان الأصل في واحد منهما لابتلائه بالمعارض فإنّ الأصلين في المتباينين يتساقطان للمعارضه و هذا هو الفارق بين المقامين (٢).

و لا يخفى عليك ما في دعوى عدم الانحلال الحقيقي بعد عدم مغايره و جوب الأقل مع

ص: ١٩٢

١-١) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤٣٢.

٢-٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤٣٣-٤٣٤.

و لذا لا مجال للوجوب الغيرى المقدمى فى الأجزاء لأنه فرع مغايره المقدمه مع ذيهها و هو لا يساعد مع العينه و لا مجال أيضا لجعل نسبه الأجزاء إلى المركب كنسبه المحصل إلى المحصل و ذلك لما ذكر من أنه فرع المغايره و المفروض هو العينه بل لا مجال للوجوب الضمنى بعد عينه المركب لأجزائه و كون الاختلاف بين المركب و أجزائه بالإجمال و التفصيل و عليه فيرجع المعلوم بالإجمال إلى العلم التفصيلى بوجوب الأجزاء المعلومه و هى الأقل و الشك البدوى بالنسبه إلى الجزء المشكوك و عليه فالاشتغال اليقنى ليس إلا بالنسبه إلى الأقل و أما الزيادة فليست إلا مشكوك الوجوب و لا تردد بالنسبه إلى وجوب الأقل حتى يقال بأن التردد مقوم للعلم الإجمالى كسائر موارد العلم الإجمالى و لعل منشأ الاشكال هو التعبير بالضمينه فى كلام الشيخ مع أن الوجوب فى الأقل عين الوجوب فى الأ-كثر فالوجوب فى الأقل معلوم و مطلق سواء وجب الأ-كثر أو لا- و مع معلوميته و اطلاقه يوجب الانحلال و لا يقاس بالمتباينين حتى يقال لا انحلال بدعوى أن العلم التفصيلى بالجامع هو عين العلم الإجمالى بإحدى الخصوصيتين إذ الأقل معلوم الوجوب بالتفصيل و هو ليس بجامع كما لا يخفى.

و لقد أفاد و أجاد المحقق اليزدى قدس سره حيث قال إن الأقل معلوم الوجوب بالوجوب النفسى لأن المركب باللاحظ الاول الذى يجعله الحاكم موضوعا للحكم ملحوظ بلحاظ واحد و موجود فى الذهن بوجود واحد و لا جزء له بهذه الملاحظه و إنما يعتبر الجزئيه بملاحظه ثانويه و هى ملاحظه كل جزء منه مستقلا فالجزء إن لوحظ فهى مقدمه للكل و إن لوحظ طريقا إلى الملاحظه الأوليه للحاكم على الطبيعه المهمله فهى عين الكل إذ ليس للأجزاء بهذا الاعتبار وجود على حده إذا عرفت هذا فنقول بعد العلم بتعلق الوجوب إمّا بالأقل أو بالأكثر نعلم بتعلقه بذات الأقل مع قطع النظر عن كونه محدودا بأحد الحدين و نشك فى تعلقه بشيء آخر فمقتضى الأصل البراءه هذا بعض كلامه الذى نقله سيدنا الاستاذ المحقق

الداماد قدّس سرّه و قال لعلّه خال عن الاشكال (١).

و لعلّ إليه يؤول ما أفاده سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه من أنّ العلم الإجمالي قائم بالتردد و الشكّ أى الشكّ بأنّ هذا واجب أو ذاك و ليس المقام كذلك للعلم بوجود الأقل على كلّ حال و الشكّ فى وجوب الزائد إذ المفروض أنّ الواجب هو ذات الأقل على نحو الاطلاق المقسمى و وجوبه لا ينافى مع وجوب شىء آخر أو عدم وجوبه إذ الأكثر ليس إلّا الأقل و الزيادة و لا يفترق حال الأقل بالنسبه إلى تعلق أصل التكليف به ضمت إليه الزيادة أو لا- تضم فالقطع التفصيلى حاصل من غير دخول الإجمال بالنسبه إلى وجوب الأجزاء التى يعلم انحلال المركب إليها و إنّما الشكّ فى أنّ الجزء الزائد هل يكون دخيلا فيه حتّى يكون متعلّق التكليف بعين تعلقه بالمركب أو لا و هذا عين ما أوضحناه مرارا بأنّ هنا علما تفصيليا و شكّا بدئيا.

و إن شئت قلت إنّ الاشتغال اليقيني يستدعى البراهه اليقنيه بمقدار ما قام الدليل على الاشتغال و لا إشكال فى أنّ الحججه قائمه على وجوب الأقل و أمّا الزيادة فليست إلّا مشكوكا فيها من رأس و مع ذلك فكيف يجب الاحتياط.

و ما أفاده (المستشكل) من أنّ الأقل المرّد بين اللابشرط و بشرط شىء هو عين العلم الإجمالي فيلزم أن يكون العلم الإجمالى موجبا لانحلال نفسه غير تام لأنّ الأقل متعلّق للعلم التفصيلى ليس إلّا و الشكّ إنّما هو فى الزيادة لا فى مقدار الأقل و إن شئت عبرت بأنّه ليس علم اجمالى من رأس حتّى يحتاج إلى الانحلال بل علم تفصيلى و شكّ بدئى و ليس حاله نظير قيام الأماره على بعض الأطراف الموجب للانحلال. (٢)

و الأساس فى ذلك كما أفاد سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه أنّ المركبات الاعتباريه ليست أمرا مغايرا للأجزاء بالأسر بل هو عينها حقيقه إذ ليس المراد من المركبات إلّا الأجزاء فى لحاظ

ص: ١٩٤

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٣٧٧-٣٧٩.

٢- ٢) تهذيب الاصول ج ٢، ص ٣٣٤.

الوحده كما أنّ الأجزاء عباره عن الامور المختلفه فى لحاظ الكثره و هذا لا يوجب أن يكون هنا صوره و أجزاء متغايره و يكون أحدهما محصّلا و الآخر محصّلا.

و ان شئت فلاحظ العشره فإنّها عباره عن هذا الواحد و ذاك الواحد و ذلك و ليس أمرا مغايرا لتلك الوحدات بل هى عباره عن هذه الكثرات فى لحاظ الوحده و العنوان يحكى عن وحده جمعيه بين الوحدات فلو لاحظت كلّ واحد من الوحدات فقد لاحظت ذات العشره كما أنّك إذا لاحظت العنوان فقد لاحظت كلّ واحد من الوحدات بلحاظ واحد و الفرق بينهما إنّما هو بالإجمال و التفصيل و الوحده و الكثره فالعنوان مجمل هذه الكثرات و معصورها كما أنّ الأجزاء تفصيل ذلك العنوان ضروره أنّ ضم موجود إلى موجود آخر حتّى ينتهى إلى ما شاء لا يحصل منه موجود آخر متغاير مع الأجزاء المنضمات.

و دعوه الأمر إلى ايجاد الأجزاء إنّما هو بعين دعوته إلى الطبيعه لا بدعوه مستقله و لا بدعوه ضمنيه و لا بأمر انحلالى و لا بحكم العقل الحاكم بأنّ اتيان الكل لا- يحصل إلّا- باتيان ما يتوقف عليه من الأجزاء و ذلك لأنّ الطبيعه تنحلّ إلى الأجزاء انحلال المجمل إلى مفضّله و المفروض أنّها عين الأجزاء فى لحاظ الوحده لا شيئا آخر فالدعوه إلى الطبيعه الاعتباريه عين الدعوه إلى الأجزاء و البعث إلى احضار عشره رجال بعث إلى احضار هذا و ذاك حتّى يصدق العنوان و مع ما ذكرنا لا حاجه إلى التمسك فى مقام الدعوه إلى حكم العقل و إن كان حكمه صحيحا و أمّا الأمر الضمنى أو الانحلالى فمما لا طائل تحته إلى أن قال فالأمر لا- يرى فى تلك اللحاظ (أى لحاظ المركب بصوره وحدانيه و هى صوره المركب فانها فيها الأجزاء) إلّا أمرا واحدا و لا يأمر إلّا بأمر واحد و لكنّ هذا الأمر الوحدانى يكون داعيا إلى اتيان الأجزاء بعين دعوته إلى المركب و حجه عليها بعين حججه عليه لكون المركب هو الأجزاء فى لحاظ الوحده و الاضمحلال (1).

هذا مضافا إلى ما حكى عن سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه من أنّ ملاك الانحلال ليس

ص: ١٩٥

تعلّق العلم التفصيلي ببعض الأطراف بل ملا-كه عدم البيان على سائر الأطراف بحيث لو فرض وجود البيان عليها لم نقل بالانحلال فالمدار على عدم البيان المستند إلى عدم بقاء العلم لا على تعلّق العلم التفصيلي ببعض الأطراف (١).

لا- يقال: إنّ الاطلاق عبارته عن لحاظ عدم القيد و عليه فالمتعلق بناء على وجوب الأقل غير المتعلق بناء على وجوب الأكثر و مباين معه و عليه فدعوى العينيه كما ترى.

لأننا نقول: بعد تسليم كون الاطلاق عبارته عن لحاظ عدم القيد لا عدم اللحاظ كما هو الصحيح إنّ الإطلاق كما في مباحث الحجج لا يدخل في العهده لأنه يقوم الصوره الذهنيه و ليس له محكى و مرئى ليراد ايجابه زائدا على ذات الطبيعه و لو قلنا إنّ الاطلاق لحاظ عدم القيد بخلاف التقييد لأنّ المولى لا- يريد من المكلف ايجاد الصوره الذهنيه بل يريد ايجاد محكيها الخارجى.

و عليه فبلحاظ عالم المعروض الذهني للوجوب و إن كان الواجب دائرا بين متباينين إلاّ أنه بلحاظ ما يتسجل في العهده عقلا و هو المحكى الخارجى دائر بين الأقل و الأكثر (٢).

و ممّا ذكره الشهيد الصدر قدّس سرّه في الاطلاق يظهر الجواب عما يقال من أنّ الوجوب ارتباطى و الارتباطيه تساوق الوحده و الوحده تساوق التباين مع الكثره إذ لا- يتعقل أقل و أكثر حقيقه إلاّ مع فرض الكثره فيكون العلم الإجمالى فى المقام بحسب الحقيقه علما اجماليا بين متباينين.

و ذلك لما فى مباحث الحجج من أنّ الوحده الذهنيه الاصطناعيه للصور الذهنيه لا تدخل فى العهده بل محكيها و معنونها و ما تقتضيه من الضيق يدخل فى العهده و فى هذه المرحله الأمر دائر بين الأقل و الأكثر (٣).

فتحصّل أنّ الانحلال حقيقى لكون ذات الأقل معلوم الوجوب بالتفصيل لا من ناحيه

ص: ١٩٦

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٣٧٦.

٢- ٢) مباحث الحجج/ ج ٢، ص ٣٣٤.

٣- ٣) المصدر السابق.

حجيه وجوب الأقل كما يظهر من كلام الشيخ قدس سره بل من ناحيه عينيه وجوب ذات الأقل لوجوب المركب و يشهد له عدم التردد فى وجوبه مع أنّ التردد ممّا يتقوم به العلم الإجمالى و هو الظاهر من كلام المحقق اليزدى و سيدنا الإمام المجاهد قدس سرهما.

## الوجه الثانى للبراءه العقليه:

### اشاره

هو الانحلال بالعلم التفصيلى بمطلوبيه الأقل نفسيا أو مقديما و هو يستفاد أيضا من كلام الشيخ الأعظم قدس سره فى جريان البراءه فى الأقل و الأ-كثر الارتباطيين و هو كما صرح الشيخ به أنّ الموجود فى المقام علم تفصيلى و هو وجوب الأقل بمعنى ترتب العقاب على تركه و شك فى أصل وجوب الزائد و لو مقدمه.

و بالجملة فالعلم الإجمالى فيما نحن فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط لكون أحد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلا و الآخر مشكوك الالتزام رأسا و دوران الالتزام فى الأقل بين كونه مقديما أو نفسيا لا يقدر فى كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من أنّ العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا- أو تفصيلا الزام المولى به على أى وجه كان و يحكم بقبح المؤاخذة على ما شك فى الزامه و المعلوم الزامه تفصيلا هو الأقل و المشكوك الزامه رأسا هو الزائد و المعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المراد بين الأقل و الأكثر و لا عبره به بعد انحلاله إلى معلوم تفصيلى و مشكوك كما فى كل معلوم اجمالى يكون كذلك (١).

و فيه: ما عرفت من عدم المغايره بين الأ-جزاء الداخليه و المركب لأنّ المركب عين الأ-جزاء بالأسر و معه فلا- مجال للوجوب المقدمى حتى ينكره بعض و يثبتته آخر بحسب ما تقدم فى محله من وجوب المقدمه و عدمه و لو سلمنا المغايره بينهما و كون الوجوب فى الأقل مقديما يرد عليه ما أورده صاحب الكفايه من أنّ الانحلال فاسد قطعيا لاستلزام الانحلال المحال بداهه توقف لزوم الأقل فعلا إمّا بنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقا و لو كان متعلقا بالأكثر فلو كان لزومه كذلك مستلزما لعدم تنجزه إلا إذا كان متعلقا بالأقل كان خلفا مع أنّه يلزم من وجوده عدمه لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم

ص: ١٩٧



لعدم لزوم الأقل مطلقا المستلزم لعدم الانحلال و ما يلزم من وجوده عدمه محال (١).

إلا أنّ ما أفاده صاحب الكفايه موقوف على مغايره الأجزاء مع المركب و عدم عينيه المركب للأجزاء بالأسر و لكن عرفت فساد ذلك قال سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه في محكي كلامه إنّ الظاهر عدم ورود إشكال المحقّق الخراساني قدّس سرّه على تقدير كون الأجزاء واجبا بوجوب نفسى لأنّ المنبسط على ذات الأقل على هذا القول هو الوجوب النفسى الذى لموافقته ثواب و لمخالفته عقاب الذى لا يتوقف تنجزه على تنجز تكليف آخر ليرد المحذور بل المحاذير المتقدمه إلى أن قال نعم لا يعلم أنّ المنبسط عليه التكليف النفسى تمام المنبسط عليه واقعا أو بعضه و هذا لا يخرج التكليف النفسى المعلوم عن التنجز كما لا يخفى و إن شئت قلت إنّ وجوب الأجزاء على فرض كونه نفسيا منجز بنفس العلم بتعلق الوجوب به بحيث لو فرض محالا امكان تعلق العلم بوجوب بعض الأجزاء فى المركب دون العلم بوجوب الكل بالأسر لقلنا بتنجز ذلك البعض دون الكل و ليس تنجزها فرع تنجز الكل و من ناحيته و ذلك بخلاف أن يكون وجوبها مقدما فإنّ تنجزها حينئذ يتوقف على تنجز ذى المقدمه الذى هو الكل و يترشح من ناحيته كما يترشح أصل وجوبها من ناحيته و لعمري أنّه واضح و لا يحتاج إلى اطاله الكلام فتدبّر (٢).

فتحصّل أنّ الصحيح فى بيان البراه العقليه هو أن نقول بالانحلال لعينيه الأجزاء مع المركب إذ مع عينيتها مع المركب تصير واجبه بوجوبه و لا مغايره بينهما حتى يتوقف وجوب الأقل و تنجزه على الوجوب و تنجز الأكثر لأنّ هناك وجوب نفسى واحد منبعث عن اراده نفسيه واحده منبعثه عن غرض واحد قائم بالأجزاء بالأسر التى هى عين الكل لاتحاد المركب مع الأجزاء و اختلافهما فى اللحاظ بالمعنى الحرفى فلا ريب حينئذ فى أنّ هذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم أصله منبسط على تسعه أجزاء مثلا بتعلق واحد

ص: ١٩٨

١-١) الكفايه/ج ٢، ص ٢٢٨.

٢-٢) المحاضرات لسيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٣٧٩-٣٨٠.

و انبساطه بعين ذلك التعلق على الجزء العاشر المشكوك مشكوك و حيث إن المنبسط على ذات الأقل هو الوجوب النفسى فلا يتوقف فعليته و تنجزه على تكليف آخر غير معلوم الحال فالأمر بذات الأقل فعلى للعلم به و ذات الأقل حقيقه هى كل ما صار الأمر بالاضافه إليه فعليا و كل جزء منه هو بعض ما صار الأمر بالنسبه إليه فعليا و فى النهايه يرجع التقريب المذكور إلى انكار العلم الإجمالى فى المركبات الاعتباريه إذ مع الدقه يظهر أنه لا علم بالتكليف إلا بمقدار ذات الأقل و الشك فى تعلقه بالزائد عليه و الوجوب فى ذات الأقل نفسى لا غيرى و لا ضمنى كما لا يخفى.

هذا كله بالنسبه إلى جريان البراءه العقلية فى الأقل و الأكثر الارتباطيين.

### فى جريان البراءه الشرعيه

و أما جريان البراءه الشرعيه فقد صرح الشيخ الأعظم قدس سرّه به أيضا بدعوى أنّ وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدلّ على أنّ الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل كما دلّ على أنّ الشىء المشكوك وجوبه النفسى غير واجب فى الظاهر على الجاهل. و هكذا وجوب الجزء المشكوك ممّا لم يعلم مرفوع بقوله صلّى الله عليه و آله رفع عن امتى ما لا يعلمون فإنّ وجوب الجزء المشكوك ممّا لم يعلم فهو موضوع عن المكلفين أو أنّ العقاب و المؤاخذه المترتبه على تعمد ترك الجزء المشكوك الذى هو سبب لترك الكل مرفوع عن الجاهل و القول بأنّ حديث الرفع لا يجرى فى الشك فى الوجوب الغيرى غير سديد بعد عدم الفرق بين الوجوبين فى نفى ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لأنّ ترك الواجب الغيرى منشأ لاستحقاق العقاب و لو من جهه كونه منشأ لترك الواجب النفسى.

هذا مع امكان دعوى أنّ العقاب على ترك الجزء أيضا من خصوص ذاته لأنّ ترك الجزء عين ترك الكل فافهم.

هذا كله إن جعلنا المرفوع و الموضوع في الروايات خصوص المؤاخذه و أمّا لو عمّمناه لمطلق الآثار الشرعيه المترتبه على الشيء المجهول كانت الدلاله أوضح لكن سيأتي ما في ذلك (١).

و لا يخفى عليك صحه ما أفاده الشيخ من جريان البراءه الشرعيه بعد تقريب جريان البراءه العقليه بعدم العلم إلا بالتكليف بالأقل و الشك في تعلقه بالأكثر نعم الوجوب المرفوع أو المحجوب في الزائد على الأقل ليس وجوبا غيريا أو ضمنا بعد ما مرّ مفصلا من عينه المركب مع أجزاءه فلا- وجه لجعل الوجوب المشكوك في الأ-كثر وجوبا غيريا كما يظهر من صدر كلام الشيخ بل الصحيح كما مر هو عينه المركب مع أجزاءه و كون الوجوب في المشكوك وجوبا نفسيا كما أشار إليه في ذيل كلامه بقوله هذا مع امكان دعوى الخ و إن أمر بالتفهم بقوله فافهم و ممّا ذكر يظهر أنّ العقاب على الجزء المشكوك عقاب من جهه نفسه لا من جهه كونه منشأ لترك الواجب النفسى.

ثمّ لا- فرق في جريان البراءه الشرعيه بين أن يكون المرفوع أو المحجوب هو الوجوب أو العقاب و المؤاخذه أو مطلق الآثار و ذلك لصدق الرفع و الحجب على كلّ تقدير كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ صاحب الكفايه حيث أنكر جريان البراءه العقليه بتوهم عدم الانحلال لا يتمكن من جريان البراءه الشرعيه بالنسبه إلى وجوب الأكثر أيضا لأنّ رفع وجوب الأكثر حينئذ معارض عنده مع رفع وجوب الأقل و لذا ذهب إلى جريان البراءه في جزئيه المشكوك بدعوى عدم المعارضه بين جريانهما في الأكثر و بين جريانهما في الأقل للعلم بالجزئيه في الأقل و مع العلم لا مجال للبراءه و بذلك فكك بين البراءه العقليه و البراءه الشرعيه.

أورد عليه في مصباح الاصول بأنّ التحقيق عدم صحه التفكيك بين البراءه العقليه و الشرعيه و أنّه على تقدير عدم جريان البراءه العقليه كما هو المفروض في كلامه لا مجال

ص: ٢٠٠

لجريان البراءة الشرعيه أيضا و ذلك لأنّ عمدته ما توهم كونه مانعا عن جريان البراءة العقليه أمران الأوّل لزوم تحصيل الغرض المرّد ترتبه على الأقل و الأكثر الثانى أنّ الأقل المعلوم وجوبه على كلّ تقدير هو الطبيعه المرّدده بين الاطلاق و التقييد فكلّ من الاطلاق و التقييد مشكوك فيه فلا- ينحل العلم الإجمالى لتوقفه على اثبات الاطلاق فما لم يثبت الاطلاق كان العلم الإجمالى باقيا على حاله و عليه يكون الشك فى سقوط التكليف باتيان الأقل لا فى ثبوته فيكون مجرى لقاعده الاشتغال دون البراءة و من الظاهر أنّ كلا من هذين الوجهين لو تم لكان مانعا عن الرجوع إلى البراءة الشرعيه أيضا.

أمّا الوجه الأوّل فلأنّ الغرض الواصل بالعلم الإجمالى لو لزم تحصيله على كلّ تقدير كما هو المفروض فلا ينفع الرجوع إلى مثل حديث الرفع مع الشك فى حصول الغرض باتيان الأقل إذ غايه ما يدلّ عليه حديث الرفع و نحوه من أدله البراءة الشرعيه هو رفع الجزئيه عن الجزء المشكوك فيه ظاهر أو من المعلوم أنّ رفع الجزئيه عن الجزء المشكوك فيه ظاهرا لا يدلّ على كون الغرض مترتبا على الأقل إلى أن قال و أمّا الوجه الثانى فلأنّ جريان البراءة عن الأكثر أى عن تقييد الأقل بانضمام الأجزاء مشكوك فيها لا- يثبت تعلق التكليف بالأقل على نحو الاطلاق إلّا- على القول بالأصل المثبت لما ذكرناه مرارا من أنّ التقابل بين الاطلاق و التقييد بحسب مقام الثبوت هو تقابل التضاد إذ الاطلاق بحسب مقام الثبوت عبارته عن لحاظ الطبيعه بنحو السريان و اللابشرط القسمى و التقييد عبارته عن لحاظها بشرط شىء و الطبيعه الملحوظه بنحو لا بشرط مضاده مع الطبيعه الملحوظه بشرط شىء و مع كون التقابل بين الاطلاق و التقييد من تقابل التضاد لا يمكن اثبات الاطلاق بنفى التقييد و معه لا ينحل العلم الإجمالى المقتضى لوجوب الاحتياط فلا تجرى البراءة النقليه كما لا تجرى البراءة العقليه (١).

و اجيب عن الوجه الأوّل المذكور فى مصباح الاصول أوّلا بالنقض بموارد الشبهات

ص: ٢٠١

البدويه فإن أدله البراءة (الشرعية) لو كانت تؤمن من ناحيه التكليف فقط دون الغرض فاحتمال الغرض فى موارد الشبهه البدويه لا مؤمن عنه سوى البراءة العقلية على القول بها وهذا معناه أن البراءة الشرعية فى الشبهات البدويه بحاجه إلى ضم البراءة العقلية دائما فيلزم لغويتها إلى أن قال و ثانيا بالحلّ و هو أنّ التكاليف تنجيزا أو تعذيرا إنّما تلحظ بمعناها الحرفى و بما هى حافظه لما ورائها من المبادئ و الأغراض إذ بقطع النظر عن ذلك لا تكون إلا اعتبارات جوفاء لا معنى للتنجيز أو التعذير عنها فالبراءة الشرعية الجارية عن التكليف المشكوك تؤمن بالدلاله العرفيه المطابقه عن روح التكليف و جوهره و هو الغرض من ورائه انتهى موضع الحاجه (١).

و اجيب عن الوجه الثانى المذكور فى مصباح الاصول بما فى تهذيب الاصول من أنّ الأجزاء كلها فى رتبه واحده و ليس بعضها جزءا و بعضها شرطا لبعض بل الأمر دائر بين تعلق التكليف بالأقل أى المركب المنحل إليه أو الأكثر (٢).

و لعلّ إليه يؤول ما فى تسديد الاصول من أنّه لو تعلق الأمر بالأكثر لكان مشكوك الجزئيه فى عرض سائر الأجزاء من مقومات المركب و يتعلّق الأمر بمجموع الأجزاء الذى هو عبارته أخرى عن المركب لا أنّ الأمر يتعلّق بالأقل و يكون المشكوك الجزئيه قيده حتى يكون من باب المطلق و المقيد (٣) و عليه فاثبات وجوب الأقل لا يحتاج إلى اثبات الاطلاق بأصالة عدم التقييد بل وجوب الأقل بناء على الانحلال كما عرفت مقطوع و إنّما الشك فى الزائد فيمكن رفعه بأصالة عدم وجوب المشكوك جزءا نعم بناء على عدم الانحلال كما ذهب إليه صاحب الكفايه لا يجرى أصالة عدم وجوب الأكثر لمعارضتها مع أصالة عدم وجوب الأقل و لكنّ تجرى أصالة عدم الجزئيه و ممّا ذكرناه ينقدح أنّه لا وقع للايراد على صاحب الكفايه فى اختياره جريان البراءة الشرعيه بالنسبه إلى جزئيه

ص: ٢٠٢

١-١) مباحث الحجج/ج ٢، ص ٣٤٥.

٢-٢) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٣٢٩.

٣-٣) تسديد الاصول/ج ٢، ص ٢٢٩.

المشكوك إلا ما يقال من ان الجزئيه من الامور الانتزاعيه النسيه و لا تدخل تحت الجعل التشريعى القانونى حتى يصح رفعها بل الذى يقع تحت الجعل هو الوجوب و الطلب و المفروض أنّ رفع وجوب الأ- كثر معارض مع رفع وجوب الأقل بناء على عدم الانحلال كما ذهب إليه صاحب الكفايه.

و يمكن الجواب عنه بأنّ الجزئيه و الشرطيه و إن لم تكونا مجعولتين ابتداء و لكنهما من توابع جعل الوجوب و الطلب و لا مانع من تحقّق الجزئيه و الشرطيه واقعا بتبع الطلب و وجوب المركب أو المشروط و عليه فيمكن رفع فعليتهما ظاهرا عند الشك فيهما ببركه حديث الرفع كما نقول بذلك فى المانعيه أيضا.

إلا- أنّ مقتضى كون الجزئيه الشرطيه و المانعيه تابعه للوجوب و الطلب ان الرفع ينتهى إلى الوجوب و الطلب مع أنّ صاحب الكفايه لم يقل بالبراءه بالنسبه إلى الوجوب و الطلب لتوهم المعارضه بين رفع وجوب الأكثر مع رفع وجوب الأقل فالتفصيل المذكور فى الكفايه بين البراءه العقلية و بين البراءه الشرعيه بعد ما اختاره من عدم الانحلال محلّ تأمل بل منع كما لا يخفى.

بقى هنا إشكال آخر و هو أنّ ارتفاع الأمر الانتزاعى يكون برفع منشأ انتزاعه و هو وجوب الأكثر و معه لا دليل آخر على أمر آخر بالخالى عنه و هو الأقل.

و اجيب عنه بأجوبه منها ما أشار إليه صاحب الكفايه حيث قال نعم و إن كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه إلا أنّ نسبه حديث الرفع الناظر إلى الأدله الداله على بيان الأ-جزء إليها نسبه الاستثناء و هو معها يكون داله على جزئيتها إلا- مع الجهل بها(مع نسيانها) كما لا يخفى (1).

و توضيح ذلك كما فى تسديد الاصول أنّ المولى قد بيّن جميع أجزاء المركب حتّى الجزء المشكوك أيضا لو كان جزءا و حينئذ فإن كان فى نفس الأمر لا جزئيه للمشكوك لما كان

ص: ٢٠٣

شك في أنّ الأقل هو المأمور به و إن كان قد بين جزئيه في دليل لم نقف عليه بعد الفحص اللازم فحيث إنّ هذا الدليل باطلاقه شامل للعالم و الجاهل فحديث الرفع يحكم بنفى وجوبه أو جزئيه بالنسبه إلى الجاهل و يكون هذا الحديث مقدا على ذلك الدليل الواقعي، موجبا لاختصاص مفاده بخصوص العالم به و لا محاله يكون الحديث بمنزله استثناء و تقييد بالنسبه إلى دليل الجزئيه و يكون مقتضى الجمع بين أدله سائر الأجزاء أنّ الصلاه مثلا- للجاهل بجزئيه السوره هي خصوص الفاقد أعني اللابشرط عن السوره غايه الأمر أنّ هذا الرفع و النفي تنزيلي ادعائي ظاهري تحفظا على اشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل و هو لا يضرب بما نحن بصدده إذ مآله أنّه يعامل المكلف معامله من تعلق وظيفته و أمره واقعا باللابشرط عن المشكوك و هو كاف لما نحن بصدده.

فالحاصل أنّنا نعلم تفصيلا بتعلق الأمر بالأقل إلا أنّ هذا العلم التفصيلي نتيجه علم اجمالي فإنّه نعلم أنّه لو لم يكن المشكوك جزءا في نفس الأمر فالأمر الواقعي تعلق بالأقل و إن كان جزءا بحسب الواقع فبعد تقييد إطلاق دليل جزئيه فلا محاله كأنه ليس جزءا للجاهل و يتعلق الأمر بما عداه (1) و عليه فهذا الاشكال مندفع بالجواب المذكور و كيف كان فتحصل إلى حد الآن أنّ المختار في الأقل و الأكثر الارتباطيين هي البراءة سواء كانت عقليه أو شرعيه و هي تجرى في الجزء الزائد المشكوك و يحكم بوجود الأقل و لا تفكيك بين البراءتين.

و دعوى: أنّ البراءة لا تجرى مع الأصل المحرز و في المقام يجرى الاستصحاب فإنّ الواجب مردّد بين مقطوع البقاء و مقطوع الارتفاع إذ التكليف لو كان متعلقا بالأقل فهو مرتفع بالاتيان به و لو كان متعلقا بالأكثر فهو بعد الاتيان بالأقل باق يقينا و عليه فبعد الاتيان بالأقل نشك في سقوط أصل التكليف المتيقن ثبوته قبل الاتيان به فيستصحب بقاءه على نحو القسم الثاني من استصحاب الكلي و بعد جريان هذا الاستصحاب و الحكم

ص: ٢٠٤

بقاء التكليف يحكم العقل باتيان الأكثر تحصيلًا للعلم بالفراغ و لا مجال للبراءة.

مندفعه: بما فى مصباح الاصول من أنّ الرجوع إلى القسم الثانى من استصحاب الكلى إنّما هو فيما إذا كان الفرد الحادث مرددا بين المرتفع و الباقي و أمّا لو كان أحد الفردين متيقنا و الآخر مشكوكا فيه فيجرى الأصل بلا- معارض فلا يصل النوبه إلى استصحاب الكلى كما إذا كان المكلف محدثا بالحادث الأصغر ثمّ احتمال عروض الجنابه له بخروج بلل يحتمل كونه منيا ففى مثل ذلك لا معنى للرجوع إلى استصحاب الكلى بعد الوضوء لأنّ الحادث الأصغر كان متيقنا إنّما الشك فى انقلابه إلى الأكبر فتجرى أصاله عدم حدوث الأ-كبر و بضم هذا الأصل إلى الوجدان يحرز الفرد الحادث و أنّه الاصغر فلم يبق مجال لجريان استصحاب الكلى (1). و بعبارة اخرى حدوث وجوب الأقل معلوم و لا مجال للاستصحاب فيه و إنّما يجرى الاستصحاب فى عدم حدوث وجوب الأكثر.

اللهمّ إلا أن يقال: فمع جريان استصحاب عدم حدوث وجوب الأكثر لا مجال للبراءة لأنّ الاستصحاب أصل محرز إلا أن يقال لا مانع منه لأنّ الاصول متوافقه و أدله اعتبار الاصول لا تمنع عن جريان المتوافقه بل تختص منعها بالمتخالفه فتدبر.

هذا كلّ حال الأصل العقلى و الشرعى بالنسبه إلى الأقل و الأكثر الارتباطيين من الواجبات التوصليه.

و أما الأقل و الأكثر الارتباطيين من الواجبات التعبدية فمحصل القول فيها أنّها كالتوصليات من حيث جريان البراءة فى القيود و التفصيل فى ذلك أنّه إن قلنا بإمكان اخذ قصد القربه فى المأمور به و علمنا بأخذه فيه فقصد القربه يصير حينئذ كالأجزاء المعلومه فى لزوم اتيانها فيجب الاتيان بالأقل متقربا إلى الله تعالى.

و إن شككنا فى أخذه و عدمه بعد إمكان أخذه فهو كسائر الأجزاء المشكوكه يجرى فيه أصاله البراءة و إن قلنا بعدم إمكان اخذ قصد القربه فى المأمور به و كونه من الأغراض

ص: ٢٠٥



المرتبه على الأمر فقد قال في الدرر بأن تنجزه حينئذ تابع لتنجز الأمر إذ لا يعقل عدم تنجز الأمر الذي هو سبب لتنجز الغرض و تنجزه فكما أن العقل يحكم في الشبهات البدويه بعدم تنجز الغرض المترتب على الأمر على المكلف كذلك هنا على القول بالبراءة (أى يحكم بعدم تنجز الغرض فى مورد البراءة و هو الأ- كثر عند الشك فى الأقل و الأكثر فلا يجب الاتيان بالأكثر فى التعدييات أيضا إذ لا موجب له كما لا يخفى).

نعم لو كان التكليف متعلقا بالأقل يجب على المكلف امتثاله على نحو يسقط به الغرض إذ الحجج قد قامت عليه و المفروض أنه يأتي بالأقل المعلوم بقصد الاطاعه لا بأغراض آخر (1).

مقصوده من قوله و المفروض أنه يأتي الخ أن مع الاتيان بالأقل و تحركه بأمر المولى فقد حصل الحسن الفاعلى فإن صادف الأقل مع المأمور به بالأمر النفسى الواقعى صارت عباده و إلا- كان ما أتى به انقيادا محضاً فلا- مجال للقول بالاحتياط فى التعدييات بدعوى أن قصد التقرب مـا يكون معتبرا فى التعبدى بالشبهه إما بنحو الدرجه فى المأمور به أو بنحو الدخلى فى الغرض و على كل حال تكون له العهده و الواجب الغيرى لا يصح التقرب به إلا توصلنا إلى الواجب النفسى و أما به مستقلا فقد قرر فى محله أنه غير صالح لافاده هذا فلاجل احراز هذا الأمر المبين الثابت فى العهده لا محيص عن الاحتياط باتيان الأكثر و المقيّد فى التعدييات.

و ذلك لما عرفت من جريان البراءة بالنسبه إلى قصد القرابه و الأكثر المشكوك و كفايه الاتيان بالأقل بداعى الأمر به فى تحقق العباده عند المصادفه و فى تحقق الانقياد عند الخطأ و لا حاجه إلى الاتيان بالأكثر قال شيخنا الاستاذ الراكى قدس سره و بالجمله فمن حيث القيود و الأجزاء الخارجيه حال التعبدى كالتوصلى فى جريان أصاله البراءة العقليه عن الزائد المشكوك فيه و من حيث الأمر الباطنى الخاصّ بباب التعبدى فهو ليس إلا الانقياد و الحسن الفاعلى و العبد إذا احتمل أمر المولى فى مورد نفسيا و صار احتمال وجوده داعيا له كفى هذا فى

ص: ٢٠٤

و التحقيق أنّ قصد القربه باتيان الأقل حاصلًا سواء كان الواجب فى الواقع هو الأقل أم الأكثر لتعلق الأمر بكل جزء فلا مورد للانقياد حتّى يقال أنّه اطاعه أو انقياد فلا تغفل هذا كلّ هو الجهه الاولى فى جريان البراءه فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين من الأجزاء الخارجيه و أمّا الجهه الثانيه فهى كما تلى:

### دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى الأجزاء التحليليه

الجهه الثانيه فى جريان البراءه فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء التحليليه و هى على أقسام.

القسم الأول: أن يكون ما احتمال دخله فى المأمور به على نحو الشرطيه موجودًا مستقلاً فى الخارج كالتستر بالنسبه إلى الصلاه و الحكم فيه هو البراءه كما عرفتها فى الشك فى الأجزاء عقلاً و نقلاً و الكلام فيه هو الكلام فى الأجزاء حرفاً بحرف و لا نطيل بالاعاده.

القسم الثاني: أن يكون ما احتمال دخله فى المأمور به على نحو الشرطيه متحدًا مع المقيّد فى الوجود الخارجى كالإيمان فى الرقبه المؤمنه و لم يكن من مقومات المأمور به ففى هذه الصوره ربّما يقال إنه ليس ممّا يتعلّق به وجوب و إلزام مغاير لوجوب أصل الفعل و لو مقدمه فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد.

و أجاب عنه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأنّ الانصاف عدم خلو المذكور عن النظر فإنّه لا بأس بنفى القيود المشكوكه للمأمور به بأدله البراءه من العقل و النقل لأنّ المنفى فيها الإلزام بما لا يعلم و رفع كلفته و لا ريب أنّ التكليف بالمقيّد مشتمل على كلفه زائده و إلزام زائد على ما

ص: ٢٠٧

فى التكليف المطلق و إن لم يزد المقيّد الموجود فى الخارج على المطلق الموجود فى الخارج (١).

و دعوى: أنّ كلّ مورد تكون الخصوصيه المشكوكه فيه راجعه إلى نفس متعلّق التكليف بحيث توجب سعه التكليف و زيادته عرفا و دقه كانت مجرى البراءه شرعا لأنها تقبل انبساط التكليف فالشك فيها يكون الشك فى تكليف زائد مع وجود قدر متيقن فى البين هو ذات المقيّد فيتحقّق الانحلال المدعى و ذلك نظير الطهاره مع الصلاه فإنّ الصلاه مع الطهاره و الصلاه بدونها بنظر العرف من الأقل و الأكثر فالصلاه مع الطهاره صلاه و زياده و ترك الطهاره و اتيان الصلاه بدونها يكون ايجادا للفرد الناقص دقه و عرفا.

أمّا إذا كانت الخصوصيه المشكوكه غير راجعه إلى متعلّق التكليف بل إلى موضوع المتعلّق بنحو لا يستلزم وجودها زياده فى المتعلّق و لا فقدتها نقصا فيه و ذلك نظير عتق الرقبه المؤمنه فإنّ ايمان الرقبه أو عدم ايمانها لا يلازم زياده فى العتق أو نقصا بل نفس العتق على كلا التقديرين بنحو واحد لا اختلاف فيه فالشك فيها لا يكون مجرى البراءه إذ لا يتصور الانبساط هاهنا إذ لا يكون المتعلّق مقيّدا بتلك الخصوصيه إذ هى ليست من خصوصياته المضيقه له و بالجمله لا متيقن فى البين فى متعلّق التكليف يشار إليه و يقال إنّّه معلوم الوجوب و الشك فى الزائد عليه بل الفعل بدون الخصوصيه مباين للفعل المنضم للخصوصيه فلا يتحقّق الانحلال.

فالحق هو التفصيل بين صورتين فى مقام الانحلال المبني على القول بانبساط الوجوب هذا و لكنك عرفت اننا فى غنى عن الالتزام بالانحلال الحقيقى فى حكم الشرع كى نضطر إلى التفصيل بين قسمى الشروط و لنا فيما سلكناه من طريق الانحلال الحكيمى المبني على التبعض فى التنجيز غنى و كفايه فإنّه يوصلنا إلى المطلوب و قد عرفت أنّ الحال فيه لا يختلف بين قسمى الشروط إذ الشك فى كلا القسمين شك فى اعتبار خصوصيه زائده لم

ص: ٢٠٨

يقم عليها المنجز فيكون موردا للبراءة العقلية و الشرعية بمعنى عدم ايجاب الاحتياط شرعا من الجبهه المشكوكه (١).

مندفعه: بأنّ متعلّق التكليف و إن لم يتقيد ابتداء بالخصوصيه المشكوكه و لكنّ يكتسب التقيد باضافته إلى موضوع مقيد فيصح حينئذ أن يشكّ في كون المتعلّق ذا سعه أو لا و مع اكتساب التقيد و التضيق من المضاف إليه يصحّ الانحلال المبني على القول بانبساط الوجوب أيضا و عليه فالشكّ في الاشتراط يرجع إلى الشكّ في وجوب هذا التقيد بنفس الوجوب الشخصى النفسى الاستقلالى المنبسط على المشروط و مع هذا الشكّ يصحّ الأخذ بالبراءة العقلية و النقلية و لقد أفاد و أجاد الشهيد الصدر قدّس سرّه حيث قال و التحقيق هو جريان البراءة عن وجوب الشرط سواء كان شرطا لمتعلّق التكليف كالطهاره فى الصلاه أو شرطا لمتعلّق المتعلّق كاشتراط الايمان فى عتق الرقبه لأنّ مرجع الشرطيه إلى تقيد الواجب بقيد زائد و انبساط الأمر على التقيد كما تقدم فى محله فالشكّ فيها شكّ فى الأمر بالتقيد المذكور زائدا على الأمر بذات المقيد و هو من الدوران بين الأقل و الأكثر بلحاظ ما يدخل فى العهده إلى أن قال فتجرى البراءة عنه (٢).

القسم الثالث: أن يكون ما احتمال دخله فى الواجب بمنزله الفصل بالنسبه إلى الجنس أو بمنزله الخصوصيه بالنسبه إلى الخاصّ و نحوهما ممّا ليس له منشأ انتزاع مغاير بحسب الوجود الخارجى و يكون من مقومات المأمور به.

ففى هذه الصوره ربّما يقال بعدم جريان البراءة لعدم الأقل و الأكثر بحسب الوجود الخارجى إذ الجنس لا يوجد بدون فصل و هكذا الخاصّ لا- يوجد بدون خصوصيه فالأمر يدور بين أن يكون الجنس متميزا بفصل معين أو بفصل ما من فصوله أو أن يكون الخاصّ متميزا بخصوصيه معينه أو بخصوصيه ما من الخصوصيات و هذا من موارد دوران الأمر بين

ص: ٢٠٩

١- (١) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٢٣٨-٢٣٩.

٢- (٢) مباحث الحجج/ ج ٢، ص ٣٥٢.

التعيين و التخيير لا من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر.

يمكن أن يقال: إنَّ العبره في الأحكام بعالم تعلق الوجوب و عالم الجعل و هو عالم التحليل و في هذا العالم يمكن الافتراق حتّى بين الجنس و الفصل و ذات الخاصّ و الخصوصيه بالتحليل العقلي كما نقول في تعريف الإنسان أنّه مركب من الحيونه و النطق مع أنّ مقتضى المقابله هو أن لا يكون النطق داخلا في الحيونه و ليس ذلك إلّا لكون الملحوظ في طرف الجنس ماهيه مبهمه و بهذا الاعتبار يدور الأمر بين الأقل و الأكثر و لا يضره الاتحاد الخارجى لأنّ الخارج ظرف السقوط لا الثبوت و عليه فدعوى عدم جريان البراءه في المتحد الخارجى كالجنس و الفصل و نحوهما بدعوى عدم كونه من الأقل و الأكثر ممنوعه لكفايه التحليل العقلي الذهني بعد وضوح كون الذهن ظرف الثبوت لا الخارج كما لا يخفى و لذا قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه تجرى البراءه في الجميع على وزان واحد من غير فرق بينما له منشأ انتزاع مغاير و ما ليس له كذلك لأنّ الموضوع ينحل عند العقل إلى معلوم و مشكوك (١).

فإذا شككنا في أنّ المولى أمر باتيان الحيوان أو أمر باتيان الفرس مثلا- فالموضوع في الخارج و إن لم يكن منحلا- و لكنّه لا يوجب اشكالا بعد ما عرفت من أنّ الميزان هو الانحلال عند الذهن و عالم الجعل و الوجوب لا في الخارج و في عالم الجعل و تعلق الوجوب يدور الأمر بين الأقل و الأكثر لأنّ عروض الوجوب لذات الجنس و لو بنحو الابهام كالحيوان معلوم و إنّما شك في عروض الوجوب للزائد عليه فيجرى البراءه في المشكوك و يحكم بكفايه الذات من دون حاجه إلى ضم ضميمه لأنّ تصور الجنس بنحو الاهمال يكفى في تحقّق المعلوم و المشكوك لا يقال إنّ المبهم لا يكون مورد تعلق الحكم لأننا نقول لا مانع منه أ لا ترى أنّ الشبح الذي لا نعلم أنّه حيوان أو إنسان يتعلّق به الحكم كحرمه التعرض بالنسبه إليه كما يصحّ إسناد الرؤيه إليه أيضا بقولنا رأينا الشبح من بعيد فدعوى عدم تعلق الحكم

ص: ٢١٠

بالمبهم كما ترى.

و لكنّ الذى يظهر من الكفايه أنّه ذهب إلى عدم جريان البراءه عند دوران الأمر بين المشروط بشىء و مطلقه و بين الخاصّ كالانسان و عامه كالحيوان بدعوى أنّ الأجزاء التحليليه لا تكاد تتصف باللزوم من باب المقدمه عقلا فالصلاه مثلا فى ضمن الصلاه المشروطه أو الخاصه موجوده بعين وجودها و فى ضمن صلاه أخرى فاقده لشرطها و خصوصيتها تكون متباينه للمأمور بها نعم لا بأس بجريان البراءه الثقليه فى خصوص دوران الأمر بين المشروط و غيره دون دوران الأمر بين الخاصّ و غيره لدلاله مثل حديث الرفع على عدم شرطيه ما شك فى شرطيه و ليس كذلك خصوصيه الخاصّ فإنّها إنّما تكون مترعه عن نفس الخاصّ فيكون الدوران بينه و بين غيره من قبيل الدوران بين المتباينين فتأمل جيدا (١).

و فيه: أنّ التباين فى الأفراد الخارجيه لا يضر بعد ما عرفت من أنّ العبره بعالم الجعل و الوجوب إذ المتعلّق للجعل و الوجوب فى هذا العالم هو العناوين و الماهيات و من المعلوم أنّ عنوان الحيوان أو الحيوان المشروط بشىء من انواعه من قبيل الأقل و الأكثر و هكذا عنوان الصلاه أو الصلاه المشروطه بشىء من قبيل الأقل و الأكثر.

و القدر المتيقن من عالم الجعل و الوجوب هو تعلق الأمر و الوجوب بعنوان الجنس أو العنوان المطلق و اشتراطه بنوع أو بخصوصيه مشكوك فيجرى فيه البراءه العقليه قال شيخنا الاستاذ الأراكى قدّس سرّه الواجب يدور أمره بين المطلق و المقيد و حيث إنّ الجامع و هو الطبيعه المهمله عين المقيد و المطلق فى الوجود و الوجوب فالوجوب المضاف إليهما مضاف إليها حقيقه فالطبيعه المهمله معلوم الوجوب سواء كان الواجب مطلقا أو مقيدا و مقتضى البراءه هو عدم وجوب الزائد على الطبيعه المهمله.

و دعوى: أنّ عينه الطبيعه المهمله مع المقيد لا أصل لها إذ الحصّه الموجوده من الطبيعه

ص: ٢١١

ليست عين الوجود بل متحده به اتحاد اللامتحصل مع المتحصل فالجامع بين الحصص أولى بأن لا يكون عين الوجود فالوجود المضاف إلى الحصه مضاف إليها بالعرض كما أنّ الوجود المضاف إلى الجامع بواسطه حصته يكون عرضيا بالأولويه و الوجوب كالوجود مضاف إلى الحصه عرضا فضلا عن الجامع و عليه فلا- علم بوجود الجامع إلا- بالمعنى الأعم من ما بالذات و ما بالعرض.

مندفعه:بامكان منع عرضيه إسناد الوجوب أو الوجود إلى الحصه بل إلى الجامع عند العرف و إن سلمنا ذلك بالدقه العقليه بل هما يسندان اليهما حقيقه و عليه فالطبيعه المهمله معلوم الوجوب و الزائد عليها مشكوك فيجرى فيه البراءه.

لا- يقال:لا- تجرى البراءه فى مثل الجنس و النوع من جهه عدم تحقّق ملاك الأقل و الأكثر فيه حتّى بحسب التحليل العقلى فإنّ مناط كون الشبهه من الأقل و الأكثر هو أن يكون الأقل على نحو يكون بذاته و حصته الخاصه سوى حدّه الاقليه محفوظا فى ضمن الأكثر نظير الكليات المشككه المحفوظه ضعيفها بذاته لا بحدّ ضعفه فى ضمن شديدها و من الواضح عدم صدق المناط المزبور فى مفروض البحث فإنّه بعد تحصص الطبيعى فى المتواطيات بالضروره إلى حصص متعدده و آباء كذلك بعدد الأفراد بحيث كان المتحقق فى ضمن كلّ فرد حصه و أب خاصّ من الطبيعى المطلق غير الحصه و الاب المتحقق فى ضمن فرد آخر كالحيوانيه الموجوده فى ضمن الإنسان بالقياس إلى الحيوانيه الموجوده فى ضمن نوع آخر كالبقرة و الغنم و كالانسانيه المتحققه فى ضمن زيد بالقياس إلى الانسانيه المتحققه فى ضمن بكر و خالد فلا محاله فى فرض الدوران بين وجوب اكرام مطلق الإنسان أو خصوص زيد لا- يكاد يكون الطبيعى المطلق بما هو جامع الحصص و الآباء القابل للانطباق على حصه أخرى محفوظا فى ضمن زيد كى يمكن دعوى العلم بوجوبه على أى حال لأن ما هو محفوظ فى ضمنه إنّما هى الحصه الخاصه من الطبيعى و مع تغاير هذه الحصه مع الحصه الأخرى المحفوظه فى ضمن فرد آخر كيف يمكن دعوى اندراج فرض البحث فى الأقل و الأكثر و لو بحسب التحليل.

بل الأمر فى أمثال هذه الموارد ينتهى إلى العلم الإجمالى إما بوجود هذه الحصه الخاصه و حرمه ترك الاتيان بها مطلقا و إما بوجود حصه أخرى غيرها المشموله لاطلاق الطبيعى و حرمه تركها فى ظرف ترك الحصه الخاصه.

و فى مثله بعد عدم انطباق أحد التركيبين على الآخر و عدم قدر متيقن فى البين فى مشموليته للوجوب النفسى الأعم من الاستقلالى و الضمنى يرجع الأمر إلى المتباينين فيجب فيه الاحتياط باطعام خصوص زيد لأنّ باطعامه يقطع بالخروج عن عهده التكليف المعلوم فى البين بخلاف صورته إطعام غير زيد فإنه لا يقطع بحصول الفراغ و لا يؤمن العقوبه على ترك اطعام زيد (1).

لأننا نقول: أو لا- بالنقض بالمطلق و المشروط مع أنّ الطبيعى لا يكون محفوظا فى ضمن المشروط الخاصّ بناء على ما ذكره فى الجنس و الفصل فكما أنّ العقل يحكم بالبراءه إذا شك فى اشتراط شىء فى المطلق كذلك يحكم به إذا شك فى اشتراط شىء خاصّ فى الجنس من دون فرق بينهما.

و ثانيا: بأنّ الجنس مندمج فى النوع بنحو الإجمال إذ لا- يخلو نوع من الجنس و بهذا الاعتبار يصحّ أن يقال عند التحليل فى الذهن الثانى يكون ذات الجنس بما هو ماهيه جامعه بين أنواع الجنس تمام الموضوع للوجوب و إنّما الشك فى تقيده بنوع خاصّ و عليه فملا- ك الأقل و الأ- أكثر من كون الأقل فى ضمن الأكثر موجود فيه و معه يجرى البراءه فى القيد المشكوك و دعوى التباين بالنسبه إلى الجنس و النوع مع أنّه لا نوع بدون الجنس غريب جدا لأنّ التباين بينهما بالإجمال و التفصيل فلا يلحق الشك فى هذا المقام بباب المتباينين.

و السرّ فيه بعد ما عرفت من أنّ عالم الذهن هو ظرف ثبوت الأحكام أنّ الجنس فى هذا العالم بما هو ماهيه جامعه تمام الموضوع و هو كالمطلق قابل للانطباق على موارد قيوده لوجود الجهه جامعه فيها و المباينه مختصه بالخصوصيات و لا تمنع تلك الخصوصيات عن صدق

ص: ٢١٣



الجنس على مصاديقه من الأنواع نعم لو أخذ الجنس مع خصوصيات نوع خاص صار متباينا مع الجنس المأخوذ في نوع آخر كتباين كل نوع مع نوع آخر و لكنّه خلاف المفروض في المقام بل هو خلاف الفرض في المطلق و المشروط و إلا فلا مجال للبراء فيه أيضا كما لا يخفى.

و هكذا الأمر بالنسبه إلى الكلى الطبيعي مع أفراده فإنه عند التحليل الذهني موجود مع كل فرد لاشتراك أفراده في الطبيعي و لقد أفاد و أجاد سيّدنا الإمام المجاهد قدس سرّه حيث قال إنّ التحقيق أنّ الكلى الطبيعي موجود في الخارج بنعت الكثره لا بنعت التباين فإنّ الطبيعي لما لم يكن في حدّ ذاته واحدا و لا كثيرا فلا محاله يكون مع الواحد واحدا و مع الكثير كثيرا فيكون الطبيعي موجودا مع كل فرد بتمام ذاته و يكون متكثرا بتكثر الأفراد فزيد إنسان و عمرو إنسان و بكر إنسان لا أنّهم متباينات في الانسانيه بل متكثرات فيها و إنّما التباين من لحوق عوارض مصنّفه و مشخصه كما لا يخفى.

و التباين في الخصوصيات لا يجعل الماهيه المتحدّه مع كل فرد و خصوصيه متباينه مع الأخرى فإنّ الإنسان بحكم كونه ماهيه بلا شرط شيء غير مرهون بالوحده و الكثره و هو مع الكثير كثير فهو بتمام حقيقته متحد مع كل خصوصيه فالإنسان متكثر غير متباين في الكثره (١).

و بالجملة فمع عدم التباين بين الطبيعي و أفراده أو بين الجنس و أنواعه لا مجال لانكار الأقل و الأكثر لأنّ الأقل و هو الجنس أو الطبيعي معلوم و إنّما الشك في خصوصيه نوع أو فرد كما لا يخفى و عليه فينحل العلم الإجمالي إلى المعلوم و المشكوك و يجرى البراءة في المشكوك فلا تغفل.

و بعبارة أخرى كما قال الشهيد الصدر قدس سرّه ان التباين بين المفهومين تارة يكون على أساس الإجمال و التفصيل في اللحاظ كما في الجنس و النوع فإنّ الجنس مندمج في النوع و محفوظ فيه

ص: ٢١٤

و لكنّ بنحو اللف و الإجمال و أخرى يكون التغيرات في ذات الملحوظ لا- في مجرد إجماليه اللحاظ و تفصيليته إلى أن قال فالحاله الأولى تدخل في نطاق الدوران بين الأقل و الأكثر حقيقه بلحاظ الوجوب بالمقدار الداخل في العهده و ليست من الدوران بين المتباينين لأنّ تباين المفهومين إنّما هو بالإجمال و التفصيل و هما من خصوصيات اللحاظ و حدوده التي لا تدخل في العهده و إنّما يدخل فيها ذات الملحوظ و هو مردد بين الأقل و هو الجنس أو الأكثر و هو النوع (١).

بقي شيء و هو أنّ المحكى عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه هو التفصيل بين ما كان من قبيل الشرط و المشروط فحكمه بحسب البراءه الشرعيه حكم ما إذا تردد الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء دون البراءه العقليه فإنّ الظاهر عدم جريانها في المقام و إن قلنا بجريانها في الأقل و الأكثر من الأجزاء. لأن الانحلال المتوهم فيه لا يكاد يتوهم هاهنا حيث إنّ التكليف لو كان متعلقا بالمشروط واقعا لما كان إلّا متعلقا به بما هو لا بجزءين أحدهما ذات المشروط و الآخر تقيده بالشرط فإنّ الثاني ليس ممّا يصحّ أن يكلف به الأمر لعدم ما يكون بحذائه خارجا و ذلك واضح فليس يصحّ أن يقال إنّ التكليف بذات المشروط معلوم تفصيلا و التكليف بتقيده بالشرط مشكوك بدوا فتدبرّ جيدا و لا تغفل.

و بين ما كان من قبيل العام و الخاصّ أو الجنس و النوع فحكمه بحسب الأصل العقلي حكم القسم الاول (أى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء الخارجيه).

فان قلنا بجريان البراءه العقليه فيه لقلنا به هاهنا لأنّ النوع في التحليل العقلي مركب من الجنس و الفصل و حيث ان نظر العقل متّبع في الانحلال و البراءه العقليه فلا- محاله تجرى فيما يتركب بنظره من جزءين و هذا واضح و أما بحسب الأصل النقلي فكذلك ظاهرا لأنّ الترديد بين الجنس و النوع و إن كان من قبيل الترديد بين المتباينين عرفا و كان خصوصيه الخاصّ منتزعه من نفس الخاصّ.

ص: ٢١٥

و بعبارة أخرى كان التكليف على فرض تعلقه بالنوع متعلق به بما هو أمر بسيط في عالم الذهن و التصور بحيث لم يكن الأمر إلا لاحظا له بما هو أمر بسيط من غير أجزائه التحليلية بل من غير علم بها في بعض الأحيان.

إلا- أنه بعد اللتيا و التي يكون الإرادة على النوع مشكوكه و على الجنس معلومه و الملا-ك في جريان حديث الرفع ليس إلا الشك في الإرادة الواقعية النفس الأمرية و إن شئت مزيد بيان نقول إن الفصل و إن لم يكن من أجزاء النوع عرفا بل كان الجنس بنظره مابيننا للنوع لا من أجزائه إلا أنه لا نريد اجراء البراءة في الجزء المشكوك اعنى خصوصيه الفصل ليقال إنه ليس جزءا لنوع عرفا.

بل نقول إن تعلق الإرادة بالنوع و الخاصّ مشكوك فالأصل عدمه و لا يعارضه البراءة في الجنس لعدم جريانها فيه حيث إن تعلق الإرادة به معلوم بأحد الوجهين و كيف كان فالظاهر أنّ هذا القسم مثل القسمين المتقدمين أى الأقل و الأكثر في الأجزاء و بحسب الشرط و المشروط في الأصل النقلي فتدبر (١).

و لا يخفى عليك أولا: أنّ التفصيل بين البراءة العقلية و الشرعية فيما إذا كان التكليف من قبيل الشرط و المشروط بدعوى عدم صحه التكليف بشيء ليس ما بحذائه شيء خارجا لا وجه له لصحة التكليف بالشيء و لو لم يكن ما بحذائه شيء خارجا لإمكان الاتيان به و لو مع المشروط و مع الصحة فيدور الأمر بين التكليف بذات المشروط و التكليف به مع الشرط و التكليف بذات المشروط معلوم تفصيلا و التكليف بالشرط مشكوك فيجوز في المشكوك البراءة مطلقا عقلية كانت أو شرعية. و ثانيا: ان دعوى كونهما من قبيل الترديد بين المتباينين عرفا مندفعه بأنّه لو سلمنا ذلك في بعض الموارد كالانسان و الحيوان فليس كذلك في سائر الموارد إذ مثل الحيوان و الفرس ليسا عندهم من قبيل المتباينين فلو دار الأمر في الاطعام بينهما فلا مناص عن البراءة كما دار الأمر بين مطلق اللون و اللون الابيض لأنّ

ص: ٢١٤

جميع هذه الموارد من قبيل الأقل و الأكثر.

فتحصيل أنه لا- فرق في جريان البراءه بين الشرط و المشروط و بين الجنس و النوع و كل ذلك لانحلال المعلوم بالإجمال إلى المعلوم بالتفصيل و المشكوك و لو في الذهن الثاني و عليه فتجرى البراءه في الأجزاء التحليليه كما تجرى في الأجزاء الخارجيه فتدبر جيداً.

ص: ٢١٧



فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف و امكان الاحتياط و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و محلّ الكلام فيما إذا كان الأقل متعلقا للتكليف بنحو لا بشرط المقسمى بحيث لا يضره الأكثر.

و أما إذا كان الأقل مأخوذا فى التكليف بنحو بشرط لا حتّى يضره الاتيان بالأكثر كما فى دوران الأمر بين القصر و الاتمام فهو خارج عن محلّ الكلام لكون الدوران فيه حينئذ من قبيل الدوران بين المتباينين.

و إذا عرفت ذلك لا- يخفى عليك أنّه وقع الكلام فى أنّ الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطيين ملحق بالشك فى التكليف حتّى يجرى البراءة فى وجوب الأكثر أو ملحق بالشك فى المكلف به حتّى يكون موردا لقاعده الاحتياط.

و تحقيق الكلام فى جهات:

الجهه الاولى: فى جريان البراءة فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء الخارجيه و المشهور عدم وجوب الاحتياط فى الأجزاء الخارجيه و هو المختار و قد ذكر لجريان البراءة العقلية وجوه.

الوجه الأول للبراءة العقلية: هو الانحلال بالعلم التفصيلى بمطلوبيه الأقل استقلالاً أو فى ضمن الأكثر.

و توضيح هذا الوجه أنّ الأقل واجب يقينا بالوجوب الجامع بين الوجوب الاستقلالي و الوجوب الضمني إذ لو كان الواجب في الواقع هو الأقل فيكون الأقل واجبا بالوجوب الاستقلالي و لو كان الواجب في الواقع هو الأ-كثر فيكون الأقل واجبا بالوجوب الضمني لأنّ التكليف بالمركب ينحلّ إلى التكليف بكل واحد من الأ-جزاء و ينسب التكليف الواحد المتعلّق بالمركب إلى التكاليف متعدده متعلقه بكل واحد من الأجزاء و لذا لا يكون الآتي بكل جزء مكلفا باتيانه ثانيا لسقوط التكليف المتعلّق به بل الآ-تي بكل جزء يكون مكلفا باتيان جزء آخر بعده لكون التكليف متعلقا بكل جزء مشروطا بلحوق الجزء التالي بنحو الشرط المتأخر.

أورد عليه مناقشات

منها أنّه لو اقتصرنا على الأقل نشك في حصول غرض المولى.

اجيب عنه بأنّه إن كان الغرض بنفسه متعلقا للتكليف و كان بسيطا يجب على المكلف احراز حصوله و الاتيان بما يكون محصلا له لأنّ المكلف به و هو الغرض معلوم و الشك في محصله و لا اشكال في هذه الصورة في وجوب الاحتياط و إن كان الغرض مردّدا بين الأقل و الأكثر فلا يجب إلّا الأقل لأنّ الأكثر لم يقم عليه الدليل فيجرب فيه البراهه كما تجرب في أصل التكليف.

و أمّا إن كان التكليف متعلقا بالفعل المأمور به فلا- يجب على العبد إلّا- الاتيان بما امر المولى به و أمّا كون المأمور به وافيا بغرض المولى فهو من وظائف المولى لا من وظائف العبد.

و منها: أنّ ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا و هو أنّ المقتضى و هو تعلّق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي المرّد بين الأقل و الأكثر موجود و الجهل التفصيلي به لا يصلح مانعا لا عن المأمور به و لا عن توجه الأمر.

و اجيب عنه بالفرق بينهما و هو انحلال العلم الإجمالي في المقام دون المتباينين بالتقريب المذكور.

و منها: أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراهه اليقنيه و العلم الإجمالي بالتكليف المرّد بين الأقل و الأكثر اشتغال يقيني و مقتضاه هو الاحتياط حتّى يحصل البراهه اليقنيه.

و اجيب عنه بأنّ فى المقام لا يقين إلا بالاشتغال بالأقل إذ الاشتغال بالأكثر بعد ما عرفت من انحلال العلم الإجمالي إلى المعلوم و المشكوك غير ثابت.

و عليه فوجوب الأجزاء المعلومه جزئيتها معلوم بخلاف الاجزاء المشكوكه فتجرى البراهه فى المشكوكه.

و منها: أنّ الموجب لانحلال العلم الإجمالي هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل بنحو الاطلاق و الموجود فى المقام هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الاهمال الجامع بين الاطلاق و التقييد فما هو موجود لا يكون موجبا للانحلال بل مقوم للعلم الإجمالي و ما هو موجب للانحلال لا يكون موجودا.

و اجيب عنه بأنّ وجوب الأقل معلوم و مطلق سواء وجب الأكثر أم لا و مع معلوميته و اطلاقه يوجب الانحلال.

و بعباره اخرى أنّ الواجب ذات الأقل على نحو الاطلاق المقسمى و وجوبه لا- ينافى مع وجوب شىء آخر أو عدم وجوبه إذ الأ- كثر ليس إلا- الأقل و الزيادة و لا- يفترق حال الأقل بالنسبه إلى تعلق أصل التكليف به ضمت إليه الزيادة أو لا تضم فالقطع التفصيلي حاصل من غير دخول الإجمال بالنسبه إلى وجوب الأجزاء التي يعلم انحلال المركب إليها و إنّما الشك فى أنّ الجزء الزائد هل يكون دخيلا- فيه حتّى يكون متعلق التكليف بعين تعلقه بالمركب أو لا- يكون دخيلا- هذا مضافا إلى أنّ ملاك الانحلال ليس تعلق العلم التفصيلي ببعض الأطراف بل ملاكه عدم البيان على سائر الأطراف بحيث لو فرض وجود البيان عليها لم نقل بالانحلال فالمدار على عدم البيان المستند إلى عدم بقاء العلم لا على تعلق العلم التفصيلي ببعض الأطراف و كيف كان فالأظهر أنّ الانحلال انحلال حقيقى.

الوجه الثانى للبراهه العقلية: هو الانحلال بالعلم التفصيلي بمطلوبه الأقل نفسيا أو



و توضيح ذلك أنّ العلم الإجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون أحد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلا و الآخر مشكوك الالتزام رأسا و دوران الالتزام في الأقل بين كونه مقدميا أو نفسيا لا يقدح في كونه معلوم بالتفصيل لما ذكرنا من أنّ العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا أو تفصيلا الزام المولى به على أيّ وجه كان و يحكم بقبح المؤاخذة على ما شك في الزامه و المعلوم الزامه تفصيلا هو الأقل و المشكوك الزامه رأسا هو الزائد و المعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المرّد بين الأقل و الأكثر و لا عبره به بعد انحلاله إلى معلوم تفصيلي و مشكوك كما في كلّ معلوم اجمالي يكون كذلك.

أورد عليه بما عرفت أنّها من عدم المغايره بين الاجزاء الداخليه و المركب لأنّ المركب عين الأجزاء بالأسر و معه فلا مجال للوجوب المقدمي حتّى ينكره بعض و يثبتته آخر بحسب ما تقدم في محله.

هذا مضافا إلى أنّه لو سلم وجود المغايره بينهما و كون الوجوب في الأقل مقدميا يرد عليه أنّ الانحلال فاسد قطعاً لاستلزام الانحلال المحال بدهاه توقف لزوم الأقل فعلا إمّا بنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقا و لو كان متعلقا بالأكثر فلو كان لزومه كذلك مستلزما لعدم تنجزه إلّا إذا كان متعلقا بالأقل كان خلفا مع أنّه يلزم من وجوده عدم لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كلّ حال المستلزم لعدم الانحلال و ما يلزم من وجوده عدمه محال.

الوجه الثالث للبراءه العقلية: و التحقيق أن يقال إنّ المركب عين أجزائه فالأجزاء واجبه بوجوب نفسى لأنّ المنبسط على ذات الأقل على هذا القول هو الوجوب النفسى الذى لموافقته ثواب و لمخالفته عقاب الذى لا يتوقف تنجزه على تنجز تكليف آخر ليرد المحذور بل المحاذير المتقدمه نعم لا يعلم أنّ المنبسط عليه التكليف النفسى هو تمام المنبسط عليه واقعا أو بعضه و هذا لا يخرج التكليف النفسى المعلوم عن التنجز و ليس تنجز الأجزاء

فرع تنجز الكلّ و من ناحيته و ذلك بخلاف أن يكون وجوبها مقديما.

فالأقل معلوم الوجوب بالوجوب النفسى لأنّ المركب باللحاظ الأوّل الذى يجعله الحاكم موضوعا للحكم ملحوظ بلحاظ واحد و موجود فى الذهن بوجود واحد و لا- جزء له بهذه الملا-حظه و إنّما يعتبر الجزئيه بملا-حظه ثانويه و هى ملاحظه كلّ جزء منه مستقلا فالجزء إن لوحظ فهى مقدمه للكل و إن لوحظ طريقا إلى الملاحظه الأوليه للحاكم على الطبيعه المهمله فهى عين الكلّ إذ ليس للأ-جزاء بهذه الملا-حظه وجود على حده و عليه فالانحلال حقيقى بعد عدم مغايره وجوب الأقل مع وجوب المركب لكون المركب عين الأ-جزاء و مع العينيه لا مجال للوجوب الغيرى المقدمى فى الاجزاء أيضا لأنه فرع المغايره بينها و بين ذبيها و هو لا يساعد مع العينيه.

و لا- مجال أيضا لجعل نسبه الأ-جزاء إلى المركب كنسبه المحصّل إلى المحصّل لأنه أيضا فرع المغايره بل لا مجال للوجوب الضمنى بعد عينيه المركب مع أجزائه و كون الاختلاف بين المركب و اجزائه بالاجمال و التفصيل و مع العينيه فالتعبير بالضمنيه مسامحه كما لا يخفى.

بل يرجع الأمر فى النهايه إلى انكار العلم الإجمالى فى المركبات الاعتباريه إذ مع الدقه يظهر أنّه لا علم بالتكليف إلاّ بمقدار ذات الأقل و الشك فى تعلقه بالزائد عليه و الوجوب فى ذات الأقل نفسى لا غيرى و لا ضمئى.

هذا كلّه بالنسبه إلى جريان البراءه العقليه فى الأقل و الأكثر الارتباطيين.

### فى جريان البراءه الشرعيه

و أمّا جريان البراءه الشرعيه فقد صرّح الشيخ الأعظم به أيضا بدعوى أنّ وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم و أنّ وجوب الجزء المشكوك فهو ممّا لم يعلم فهو مرفوع عنهم بقوله صلّى الله عليه و آله رفع عن امتى ما لا يعلمون.

و القول بأنّ حديث الرفع لا يجرى فى الشك فى الوجوب الغيرى غير سديد بعد عدم الفرق بين الوجوبين فى نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لأنّ ترك الواجب الغيرى منشأ لاستحقاق العقاب و لو من جهه كونه منشأ لترك الواجب النفسى هذا مضافا إلى امكان دعوى أنّ العقاب على ترك الجزء أيضا من خصوص ذاته لأنّ ترك الجزء عين ترك الكلّ فافهم.

هذا كلّه إن جعلنا المرفوع و الموضوع فى الروايات خصوص المؤاخذه و أمّا لو عممناه لمطلق الآثار الشرعيه المترتبه على الشئ المجهول كانت الدلاله أوضح لكن سيأتى ما فى ذلك.

و لا- يخفى عليك صحه ما أفاده الشيخ الأعظم قدّس سرّه من جريان البراءه الشرعيه بعد ما عرفت من تقريب جريان البراءه العقليه بعدم العلم إلاّ بالتكليف بالأقل و الشك فى تعلقه بالأكثر.

و لكنّ الوجوب المرفوع أو المحجوب فى الزائد على الأقل ليس وجوبا غيريا أو ضمنيا بعد ما عرفت مفضّلا من عينيه المركب مع أجزائه فلا- وجه لجعل الوجوب المشكوك فى الأكثر وجوبا غيريا بل الصحيح هو عينيه المركب مع أجزائه فلا وجه لجعل الوجوب المشكوك فى الأقل- كثر وجوبا غيريا بل الصحيح هو عينيه المركب مع أجزائه و كون الوجوب فى المشكوك وجوبا نفسيا.

و ممّا ذكر يظهر أنّ العقاب على الجزء المشكوك عقاب من جهه نفسه لا من جهه كونه منشأ لترك الواجب النفسى.

ثم لا- يخفى عليك أنّ من أنكر جريان البراءه العقليه بتوهم عدم الانحلال لا- يتمكن من جريان البراءه الشرعيه بالنسبه إلى وجوب الأكثر أيضا لأنّ رفع وجوب الأكثر معارض عنده مع رفع وجوب الأقل.

نعم أمكن له جريان البراءه فى جزئيه المشكوك لعدم معارضه جريانها فى الأكثر بجريانها فى الأقل العلم بالجزئيه فى الأقل.

إلا- أن يقال: إنَّ الجزئية من الامور الانتزاعية النسبية و لا تدخل تحت الجعل التشريعى القانونى حتى يصح رفعها بل الذى يقع تحت الجعل هو الوجوب و الطلب و المفروض أن رفع وجوب الأ-كثر معارض مع رفع وجوب الأقل بناء على القول بعدم الانحلال.

هذا كله حال الأصل العقلى و الشرعى بالنسبة إلى الأقل و الأكثر الارتباطيين من الواجبات التوصليه.

و أمّا الأقل و الأ-كثر الارتباطيين من الواجبات التعبدية فمحصل القول فيها أنّها كالتوصليات من حيث جريان البراءة فى القيود كجريانها فى الأجزاء الخارجيه.

و ذلك لأنه مع الشك فى أخذ قصد القربة و عدمه و القول بإمكان أخذه يكون كسائر الأجزاء المشكوكه فى جريان أصله البراءة و أمّا مع عدم إمكان أخذه فى المأمور به و القول بكونه من الأغراض المترتبة على الأمر فتتنجزه تابع لتنجز الأمر فكما أنّ العقل يحكم فى الشبهات البدويه بعدم تنجز الغرض المترتب على الأمر على المكلف فكذلك هنا على القول بالبراءة أى يحكم بعدم تنجز الغرض فى مورد البراءة و هو الأكثر عند الشك فى الأقل و الأكثر فلا يجب الاتيان بالأكثر فى التعبديات أيضا إذ لا موجب له.

نعم لو كان التكليف متعلقا بالأقل يجب على المكلف امتثاله على نحو يسقط به الغرض إذ الحجة قد قامت عليه هذا كله هو الجبهه الاولى فى جريان البراءة فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين من الأجزاء الخارجيه.

### **دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى الأجزاء التحليليه**

و أمّا الجبهه الثانيه ففى جريان البراءة فى صورته دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين من الأجزاء التحليليه و هى على أقسام:

القسم الأول: أن يكون ما احتمال دخله فى المأمور به على نحو الشرطيه موجودا

مستقلا فى الخارج كالتستر بالنسبه إلى الصلاه و الحكم فيه هو البراءه كما عرفتها فى الشك فى الاجزاء عقلا و نقلا و لا نطيل بالاعاده.

القسم الثانى: أن يكون ما احتمال دخله فى المأمور به على نحو الشرطيه متحدا مع المقيّد فى الوجود الخارجى كالايمان فى الرقبه المؤمنه و لم يكن من مقومات المأمور به ففى هذه الصوره ربّما يقال إنّه ليس ممّا يتعلّق به وجوب و الزام مغاير لوجوب أصل الفعل و لو بعنوان المقدمه و عليه فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد.

أورد عليه بأنّه لا بأس بنفى القيود المشكوكه للمأمور به بأدله البراءه من العقل و النقل لأنّ المنفى فيها الالزام بما لا يعلم و رفع كلفته و لا ريب أنّ التكليف بالمقيّد مشتمل على كلفه زائده و الزام زائد على ما فى التكليف المطلق و إن لم يزد المقيّد الوجود فى الخارج على المطلق الموجود فى الخارج.

و دعوى: أنّ كلّ مورد تكون الخصوصيه المشكوكه فيه راجعه إلى نفس متعلّق التكليف بحيث توجب سعه التكليف و زيادته عرفا و دقه كانت مجرى البراءه شرعا لأنّها تقبل انبساط التكليف فالشك فيها يكون الشك فى تكليف زائد مع وجود قدر متيقن فى البين هو ذات المقيّد فيتحقّق الانحلال المدعى و ذلك نظير الطهاره مع الصلاه فإنّ الصلاه مع الطهاره و الصلاه بدونها بنظر العرف من الأقلّ و الأكثر.

أمّا إذا كانت الخصوصيه المشكوكه غير راجعه إلى متعلّق التكليف بل إلى موضوع المتعلّق بنحو لا يستلزم وجودها زياده فى المتعلّق و لا فقدها فيه و ذلك نظير عتق الرقبه المؤمنه فإنّ إيمان الرقبه أو عدم إيمانها لا يلازم زياده فى العتق أو نقصا بل نفس العتق على كلا التقديرين بنحو واحد لا اختلاف فيه فالشك فيها لا يكون مجرى البراءه إذ لا يتصور الانبساط هاهنا إذ لا يكون المتعلّق مقيّدا بتلك الخصوصيه إذ هى ليست من خصوصياته المضيّقه له و بالجملة لا متيقن فى البين فى متعلّق التكليف يشار اليه و يقال إنّه معلوم الوجوب و الشك فى الزائد عليه بل الفعل بدون الخصوصيه مباين للفعل المنضم للخصوصيه فلا يتحقّق الانحلال فالحقّ هو التفصيل بين الصورتين.

مندفعه: بأنّ متعلّق التكليف و إن لم يتقيد ابتداء بالخصوصيه المشكوكه و لكنّ يكتسب التقيد باضافته إلى موضوع مقيد فيصح حينئذ أن يشك في كون المتعلّق ذا سعه أو لا و مع اكتساب التقيد و التضييق من المضاف اليه يصح الانحلال المبني على القول بانبساط الوجوب أيضا و عليه فالشك في الاشتراط يرجع إلى الشك في وجوب هذا التقيد بنفس الوجوب الشخصى النفسى الاستقلالى المنبسط على المشروط و مع هذا الشك يصح الأخذ بالبراءه العقليه و النقليه فلا فرق بين كون الشرط شرطا لمتعلّق التكليف كالطهاره فى الصلاه و بين كونه شرطا لمتعلّق المتعلّق كاشتراط الايمان فى عتق الرقبه لأنّ الأمر فى كليهما من الدوران بين الأقل و الأكثر بلحاظ ما يدخل فى العهده فتجرى البراءه عنه.

القسم الثالث: أن يكون ما احتمال دخل فى الواجب بمنزله الفصل بالنسبه إلى الجنس ممّا ليس له منشأ انتزاع مغاير بحسب الوجود الخارجى بل يكون من مقدمات المأمور به.

ففى هذه الصوره ربّما يقال بعدم جريان البراءه لعدم الأقل و الأكثر بحسب الوجود الخارجى إذ الجنس لا يوجد بدون الفصل فالأمر يدور بين أن يكون الجنس متميزا بفصل معين أو بفصل ما من فصوله و هذا من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير لا من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر.

يمكن أن يقال: إنّ العبره فى الأحكام بعالم تعلق الوجوب و عالم الجعل و هو عالم التحليل و فى هذا العالم يمكن الافتراق حتّى بين الجنس و الفصل بالتحليل العقلى كما نقول فى تعريف الإنسان إنّه مركب من الحيونه و النطق مع أنّ مقتضى المقابله هو أن لا يكون النطق داخلا فى الحيوانه و ليس ذلك إلا لكون الملحوظ فى طرف الجنس ماهيه مبهمه و بهذا الاعتبار يدور الأمر بين الأقل و الأكثر و لا يضره الاتحاد الخارجى لأنّ الخارج ظرف السقوط لا الثبوت فيجرى البراءه فى المشكوك و يحكم بكفايه الذات من دون حاجه إلى ضمّ ضميمه لأنّ تصور الجنس بنحو الاهمال يكفى فى تحقّق المعلوم و المشكوك لا يقال إنّ المبهم لا يكون مورد تعلق الحكم.

لأنّا نقول: لا مانع من ذلك أ لا ترى أنّ الاشبح الذى لا نعلم أنّه حيوان أو إنسان لا يجوز

قتله و يجوز أسناد الرؤية إليه و هو شاهد على جواز تعلق الحكم به فدعوى عدم جواز تعلق الحكم بالمبهم كما ترى.

و دعوى: أن عينه الطبيعه المهمله مع المقيّد لا- أصل لها إذ الحصه الموجوده من الطبيعه ليست عين الوجود بل متحده به اتحاد اللامتحصل مع المتحصل فالجامع بين الحصص أولى بأن لا- يكون عين الوجود فالوجود المضاف إلى الحصه مضاف إليها بالعرض كما أن الوجود المضاف إلى الجامع بواسطه حصته يكون عرضيا بالأولويه و الوجوب كالوجود مضاف إلى الحصه عرضا فضلا عن الجامع و عليه فلا علم بوجوب الجامع إلا بالمعنى الأعم ممّا بالذات و ما بالعرض.

مندفعه: بإمكان منع عرضيه أسناد الوجوب أو الوجود إلى الحصه بل إلى الجامع عند العرف و إن سلم ذلك بالدقه العقليه بل هما يسندان إليهما حقيقه و عليه فالطبيعه المهمله معلوم الوجوب و الزائد عليها مشكوك فيجربى فيه البراءه و حيث لا يكون تباين بين الطبيعى و أفراده أو بين الجنس و أنواعه بل كلّ الطبيعى موجود فى الخارج بنعت الكثره لا بنعت التباين فأنّ الطبيعى لما لم يكن فى حدّ ذاته واحدا و لا كثيرا فلا محاله يكون مع الواحد واحدا و مع الكثير كثيرا فيكون موجودا مع كلّ فرد بتمام ذاته و يكون متكثرا بتكثر الافراد فزيد إنسان و عمرو إنسان و بكر إنسان لا أنّهم متباينات فى الإنسانيه بل متكثرات فيها و إنّما التباين من لحوق عوارض مصنفه و مشخصه.

فلا- مجال لانكار الأقل و الأكثر لأنّ الأقل و هو الجنس أو الطبيعى معلوم و إنّما الشك فى خصوصيه نوع أو فرد و عليه فينحلّ العلم الإجمالى إلى المعلوم و المشكوك و يجربى البراءه فى المشكوك.

بقى شىء:

و هو أنّ المحكى عن سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه هو التفصيل بين ما كان من قبيل الشرط و المشروط فحكمه بحسب البراءه الشرعيه حكم ما إذا تردد الأمر بين الأقل و الأكثر من

ص: ٢٢٨

الأجزاء دون البراءة العقلية فإنّ الظاهر عدم جريانها في المقام و إن قلنا بجريانها في الأقل و الأكثر من الأجزاء لأن الانحلال المتوهم فيه لا يكاد يتوهم هاهنا حيث إنّ التكليف لو كان متعلقا بالمشروط واقعا لما كان إلا متعلقا به بما هو لا بجزءين أحدهما ذات المشروط و الآخر تقيده بالشرط فإنّ الثاني ليس ممّا يصح أن يكلف به الأمر لعدم ما يكون بحذائه خارجا و ذلك واضح فليس يصح أن يقال إنّ التكليف بذات المشروط معلوم تفصيلا و التكليف بتقيده بالشرط مشكوك بدوا و بين ما كان من قبيل العام و الخاصّ أو الجنس و النوع فحكمه بحسب الأصل العقلي حكم القسم الأوّل (أى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر من الأجزاء الخارجيه) فإن قلنا بجريان البراءة العقلية فيه لقلنا به هاهنا و أمّا بحسب الأصل النقلى فكذلك ظاهرا لأن الترديد بين الجنس و النوع و إن كان من قبيل الترديد بين المتباينين عرفا و كان خصوصيه الخاصّ منتزعه من نفس الخاصّ إلا أنه بعد اللتيا و التي تكون الاراده على النوع مشكوكه و على الجنس معلومه و الملاك في جريان حديث الرفع ليس إلا الشك في الاراده الواقعيه النفس الأمريه.

و بعبارة اخرى إن تعلق الاراده بالنوع و الخاصّ مشكوك فالأصل عدمه و لا يعارضه البراءة في الجنس لعدم جريانها فيه حيث إنّ تعلق الإراده به معلوم انتهى و لا يخفى عليك أنّ التفصيل بين البراءة العقلية و الشرعيه فيما اذا كان التكليف من قبيل الشرط و المشروط بدعوى عدم صحه التكليف بشيء و ليس ما بحذائه شيء خارجا لا وجه له لصحه التكليف بالشيء و لو لم يكن ما بحذائه شيء خارجا لا مكان الاتيان به و لو مع المشروط و مع صحه التكليف يدور الأمر بين التكليف بذات المشروط و بين التكليف به مع الشرط و التكليف بذات المشروط معلوم تفصيلا و التكليف بالشرط مشكوك فيجربى في المشكوك البراءة مطلقا عقلية كانت أو شرعيه و لا موجب للتفصيل المذكور فتحصل أنّه لا فرق في جريان البراءة مطلقا بين الشرط و المشروط و بين الجنس و النوع لانحلال المعلوم بالاجمال إلى المعلوم بالتفصيل و المشكوك و لو في الذهن الثاني في جميع الموارد و معه تجرى البراءة في الأجزاء التحليليه كالأجزاء الخارجيه فتدبر جيدا.





**التنبيه الأول: فى جريان البراءة فى الأسباب والمسببات و عدمه**

و اعلم أنّ الأسباب و المسببات تنقسم إلى عقليّه و عاديه و شرعيّه فإذا كانت الأسباب عقليه أو عاديه فلا مجال للبراءة لأنّ بيانها ليس على الشارع و المفروض أنّ المكلف به معلوم و مبين من جهة المفهوم و إنّما الشك فى أسبابه العقليه و العاديه فاللازم حينئذ هو الاحتياط فى الأسباب المذكوره قال سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه فيما إذا دار أمر السبب العقلى أو العادى بين الأقل و الأ-كثر كما لو أمر بالقتل و تردد سببه بين ضربه و ضربتين أو أمر بتنظيف البيت و دار أمره بين كنسه و رشه أو كنسه فقط لا-اشكال فى عدم جريان البراءة لأنّ المأمور به مبين و غير دائر بين الأقل و الأكثر و ما هو دائر بينهما فهو غير مأمور به و الشك بعد فى حصول المأمور به و سقوطه و قد قامت الحجة على الشىء المبيّن فلا بدّ من العلم بالخروج عن عهده (1) و عبارته اخرى مقتضى الاشتغال اليقيني هو الفراغ اليقيني بالاحتياط هذا كله فيما إذا كانت الأسباب و المسببات عقليه أو عاديه و أمّا إذا كانت الأسباب و المسببات شرعيّه أو كانت المسببات تكويته إلا أنّ أسبابها لإبهامها لا تتعين بفهم العرف بل اللازم أن يكشف عنها الشارع كما إذا فرض أنّ المأمور به فى الوضوء أو الغسل هو حاله نورانيّه تكويته لا سبيل لكشفها إلاّ الشرع ففى الصورتين يجوز جريان البراءة لأنّ للشرع دخاله حينئذ فى تعيين السبب و ما يدخل فى العهده و مقتضى عموم حديث الرفع هو البراءة عن

ص: ٢٣١

مورد الشك قال الشهيد الصدر قدس سره إذا لم يكن المحصل عرفيا إما لكون المسبب شرعيا أو لإيهامه و غموضه فنفس عدم عرفيته قرينه عامه على أن المولى هو الذى تكفل بيان السبب و تحديده فيكون مقدار اهتمام المولى بغرضه بمقدار بيانه للسبب و فى مثل ذلك،الذى يجب بحسب الحقيقه و يدخل فى عهده المكلف ليس هو ذلك الغرض و المسبب المجهول بل المقدار المبين من السبب فإذا شك فى بيان المولى لدخاله الزائد فى السبب كان مجرى البراءه لا عن السببيه بل عن مقدار ما يهتم به المولى و يدخله فى عهده المكلف و هو السبب و بالجمله المجعول الانشائي للمولى و إن فرض هو ايجاب الغرض كما لو قال طهر ثوبك للصلاه مثلا و بيان سببيه الغسله الثانيه للطهاره ليس أمرا مجعولا و موضوعا بالوضع الشرعى و لكن حيث إن القرينه العامه فى باب المحصّلات الشرعيه تصرف ظهور اللفظ عن لزوم تحصيل الغرض كائنا ما كان إلى ما ذكرناه يصبح السبب هو الذى ينتج بمقدار تبيانه شرعا فهو الواجب بحسب الدقه و الداخلى فى عهده المكلف و يكون قابلا لا يوجب الاحتياط تجاهه فتجرى البراءه عنه عند الشك فى دخاله الزائد فيه كما تجرى البراءه عن وجوب الزائد المحتمل دخله فى الغرض الاقصى.

و على هذا الأساس تجرى البراءه عن شرطيه شىء أو مانعيته فى الوضوء السبب للطهور هذا إذا لم نقل بأن الطهور بنفسه اعتبار شرعى منطبق على نفس الأفعال الخارجيه و إلا فجرىان الأصل فيه واضح (١).

و ممّا ذكر يظهر ضعف ما قيل من عدم الفرق بين أن يكون السبب و المحصل شرعيا أو غير شرعى إذ السببيه غير مجعوله شرعا بجعل مستقل بل هى منتزعه من الحكم بحصول الواجب عند اتيان ذات السبب فلا موهم لجريان حديث الرفع فيها عند الشك نعم لو التزم بانها مجعوله بجعل مستقل كان للحديث فى جريان حديث الرفع مجال و إن كان ممنوعا. (٢)

ص: ٢٣٢

١- ١) مباحث الحجج/ج ٢، ص ٣٦٧-٣٦٨.

٢- ٢) منتقى الاصول/ج ٥، ص ٢٤٩.

و ذلك لما عرفت من أنّ الذى يجب بحسب الحقيقه و يدخل فى عهده المكلف ليس هو الغرض أو المسبب المجهول لعدم التمكن منهما بدون معلوميه أسبابها بل الذى يجب هو المقدار المبيّن من السبب و عليه فإذا شككنا فى بيان المولى من جهه دخاله الزائد فى السبب أمكن الأخذ بالبراءه فى المقدار الزائد على ما بينه بعنوان السبب فإنّ ذلك ممّا للشرع فيه دخاله و يشمله عموم حديث الرفع كما لا يخفى.

و لا يلزم فيه أن يكون السبب مجعولا شرعيا بل يكفى فى جريان البراءه كون السبب ممّا يتكفل الشارع لبيانه و تحديده و حيثنذ لا يدخل فى العهده من السبب إلّا المقدار المبيّن و فى الزائد عليه تجرى البراءه هذا. و استشكل سيدنا الاستاذ المحقّق الداماد أيضا فى ذلك بأنّ اجراء البراءه عقلا- و نقلا فيما إذا تردّد الأمر بين الأقل و الأكثر فى نفس متعلقات التكليف لا يلازم اجرائها فى دوران الأمر بينهما فى الأسباب و المحصّيات مطلقا أمّا فى الاسباب العاديه و العقلية فواضح و أمّا فى الأسباب الشرعيه فلأنّ رفع الجزئيه المشكوكه أو الشرطيّه كذلك و إن كان برفع منشأ انتزاعها اعنى سببيه الأكثر المجعوله شرعا حسب الفرض إلّا أنه لما لا يثبت سببيه الأقل إلا بناء على التعويل على الأصول المثبتة لأشكال إجراؤها.

و إن شئت قلت حيث إنّ البيان بالنسبه إلى المسبب تمام و ليس له جزء أو شرط مشكوك فلذا ليس هو محط الأصل لا شرعا و لا عقلا فيجب إحراز الإتيان بهذا الأمر البسيط إمّا وجدانا أو تعبدا و هذا لا يتحقق إلّا بإتيان الأكثر أو إثبات سببيه الأقل و حيث لا- يمكن الثانى لا بد من إتيان الأكثر و هذا بخلاف دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى متعلقات التكليف فإنّه يقال فيه إنّ رفع وجوب الأقل- أكثر و إن كان لا يثبت وجوب الأقل إلّا على الأصل المثبت و لذا يصير الأقل بعد رفع الوجوب عن الأكثر بالأصل مشكوكا بالشك البدوى إلّا أنه ليس مجرى الأصل لأنّ جريان الأصل فيه يؤدى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه و هو قبيح بحكم العقل فمقتضى العلم الإجمالى فيه باق على حاله بعد فتدبّر فإنّه

و لقائل أن يقول كما أنّ تنجز التكليف بالمسببات متوقف على البيان فكذلك يتوقف تنجزه على بيان أسبابها الشرعيه لو كانت لها إذ التكليف بالمسببات من دون بيان أسبابها الشرعيه مع عدم طريق للعرف إليها يوجب الإحالة إلى المجهول الذي لا يناله الناس كثيرا ما و هي قبيحه فالإكتفاء ببيان المسببات دون أسبابها الشرعيه يوجب نقض الغرض و هو لا- يصدر عن الحكيم المتعال و عليه فبيان الأسباب الشرعيه على عهد الشارع فإذا شككنا في المسببات من ناحيه أسبابها الشرعيه أمكن الأخذ بالبراءه في الأسباب الشرعيه لأنّ أمرها بيد الشارع فيشملة عموم حديث الرفع لعدم اختصاصه بالتكاليف بل يشمل كل ما له دخل في ذلك و ممّا له مدخله فيه هو بيان الأسباب الشرعيه بل يلحق بذلك ما إذا كانت الأسباب تكوينيه و لكنها كانت مبهمه لا تتعين للعرف و يحتاج الكشف عنها بالبيان الشرعي و عليه فلا- يتنجز التكليف بالمسببات بدون الكشف الشرعي و إلاّ لزمّت تعين الإحالة إلى المجهول و هي لا تصدر عن الحكيم المتعال كما عرفت.

و لا يحتاج ذلك إلى اثبات سببيه الأقل حتى يقال إنّ أصله البراءه لا تثبتها لأنّ سببيه الأقل معلومه بالجعل الشرعي أو الكشف و لا حاجة إلى الاثبات و إنّما الشك في الزائد على المقدار المعلوم.

فيمكن القول بجريان البراءه في الأسباب الشرعيه أو الاسباب التكوينييه المبهمه التي لا تكون مبينه إلاّ بالبيان الشرعي.

هذا مع الغمض عمّا أفاده في ذيل كلامه لما عرفت في الأقل و الأ- أكثر من معلوميه وجوب الأقل من جهه معلوميه انبساط التكليف بالنسبه إليه دون المورد المشكوك و مع معلوميه وجوب الأقل بالتفصيل لا- يصل النوبه في لزوم اتيانه إلى الأ-خذ بمقتضى العلم الإجمالى فتدبرّ جيدا.

و دعوى: أنّ التحقيق هو التفصيل بين أن يكون العنوان البسيط الذى هو المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول و التحقق من قبل أجزاء علته و محققه بأن يكون كل جزء من أجزاء سببه مؤثراً فى تحقق مرتبه منه إلى أن يتم المركب فيتحقق تلك المرتبه الخاصه التى هى منشأ الآثار نظير مرتبه خاصه من النور الحاصله من عده شموع و الظاهر أنّه من هذا القبيل باب الطهاره كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الوارده فى باب غسل الجنابه من نحو قوله عليه السّلام تحت كل شعره جنبه فبلّوا الشعر و أنقوا البشره و قوله عليه السّلام فى الصحيح فما جرى عليه الماء فقد طهر و قوله عليه السّلام فى الصحيح الآخر و كل شىء أمسته الماء فقد انقيته (و بعضه) استدلال جمع منهم على ناقضيه الأصغر الواقع فى اثناء الغسل بأنّ الحدث الاصغر ناقض للطهاره بكمالها فلابعاضها أولى.

و بين ما لا يكون كذلك بأن كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب (دفعى الحصول و التحقق عند تماميه محققه).

فعلى الأوّل لا قصور فى جريان أدلّه البراءه عند الشك فى المحقّق و دورانه بين الأقل و الأكثر فإنّ مرجع الشك فى دخل الزائد فى المحقّق حينئذ بعد فرض ازدياد سعه الأمر البسيط بازدياد أجزاء محققه إلى الشك فى سعه ذلك الأمر البسيط و ضيقه فينتهى الأمر فى مثله إلى الأقل و الأكثر فى نفس الأمر البسيط فتجرى فيه البراءه عقليها و نقلها من غير فرق بين كون المحصل له من الأسباب العقليه و العاديه أو الأسباب الشرعيه كباب الطهاره الحديثه بل الخيئه أيضا.

و أمّا على الثانى و هو فرض كون البسيط دفعى الحصول و التحقق عند تحقق الجزء الأخير من علته فلا محيص عند الشك فى دخل شىء فى محققه من الاحتياط لأنّ التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم بالتفصيل بلا ابهام فيه و الشك إنّما كان فى تحققه و حصول الفراغ منه بدونه و العقل يستقل فى مثله بوجوب الاحتياط تحصيلاً للجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال

مندفعه: بما عرفت من أنّ تنجيز المسبب تابع للمقدار المبيّن من السبب و إلاّ لزم أن يكون الذى يجب عليه و يدخل فى عهده المكلف أمرا مجهولا من ناحيه أسبابه و التكليف بالمجهول من ناحيه أسبابه كالتكليف بالمجهول من جهه نفسه فى أنه لا يصدر من الحكيم المتعال و بالجملة أنّ التكليف بالمسببات بدون تعيين أسبابها الشرعيه تكليف بالمجهول فيرجع التكليف بها إلى التكليف بأسبابها الشرعيه أو المكشوفه بالكشف الشرعى و حيث إنّ الأسباب المذكوره مردده بين الأقل المعلوم و الأ-كثر المشكوك فتجرى فيها البراءه بالنسبه إلى الزائد على المقدار المبيّن من الأسباب و بعباره أخرى يشك حينئذ فى اشتغال الذمه بالزائد على المقدار المبيّن و مقتضاه هو البراءه.

و لا- تفاوت فيه بين أن يكون المسبب ذات مراتب أو لا يكون لأنّ التكليف بالمقدار الزائد على المقدار المبيّن من الأسباب مجهول فى كليهما و العلم بالتكليف ثابت بالنسبه إلى الأسباب المبيّنه دون المشكوكه أو غير المكشوفه و معلوميه المكلف به دون أسبابه الشرعيه لا يجعل التكليف مبينا معلوما بالتفصيل من جميع الجهات بحيث لا إبهام فيه و عليه فلا يقاس المقام بما إذا كان المكلف به معلوما مبينا و له أسباب عقليه و عاديه فإنّه لا محيص فيه من الاحتياط لعدم الإبهام فى المكلف به لا من جهه مفهوم المسبب و لا من جهه أسبابه بخلاف المقام كما لا يخفى.

و بعباره أخرى لا مانع من جريان البراءه العقليه و الشرعيه بالنسبه إلى عقوبه ترك المسبب من ناحيه الشك فى أسبابه الشرعيه أو من ناحيه أسبابه التكوينيّه التى لا يتمكن المكلف من الكشف عنها إلاّ ببيان الشرع أخذًا بإطلاق رفع ما لا يعلمون فإنّ الرفع لا يختص بالمسببات بل يشمل الأسباب التى للشرع دخاله فيها فتدبر.

### **التنبیه الثاني: فى مقتضى القاعده العقليه و الشرعيه فى النقيصه العمديه و السهوّه**

و لا

ص: ٢٣٦

يذهب عليك وضوح بطلان العمل بالنقص العمدي لأنَّ الفاقد للجزء أو الشرط ليس مأمورا به بل هو كالمتروك رأسا ولا كلام فيه.

وإنَّما الكلام في مقتضى القاعده في النقيصه السهوويه فنقول بعون الله تعالى و اعلم أنَّه إذا ثبتت جزئيه شيء أو شرطيته و شك في كونه من الأركان بمعنى أنَّه معتبر حتى حال السهو و النسيان بحيث لو ترك سهوا أو نسيانا ثم تذكر في الأثناء أو بعد العمل كان عليه الاستيناف أو الاعاده و في عدم كونه كذلك بمعنى أنَّ اعتباره يختص بحال الذكر بحيث لو ترك سهوا أو نسيانا لا يلزم عليه الاعاده أو الاستيناف ففي جريان القاعده و الأصل العقلي الدال على قبح العقاب بلا بيان و البراءه الشرعيه مع قطع النظر عن الأدله الخاصه كقاعده لا- تعاد خلاف ثم إنَّ هذه المسأله تكون من مسائل دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين لأنَّ مرجع الشك فيها إلى الشك في أنَّ المطلوب منهما هو الأقل المأتي به أو الأكثر من جهة الشك في اعتبار الجزء أو الشرط في خصوص حال الذكر أو الأعم منه و كيف كان فقد ذهب شيخنا الأعظم قدس سره إلى أنَّ الأقوى فيها أصله بطلان العباده بنقص الجزء سهوا إلا- أن يقوم دليل عام أو خاص على الصحه لأنَّ ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في حال الغفله فإذا انتفى المركب فلم يكن المأتي به موافقا للمأمور به و هو معنى فساد.

أمَّا عموميه جزئيه لحال الغفله فلاإنَّ الغفله لا توجب تغيير المأمور به فإنَّ المخاطب بالصلاه مع السوره إذا غفل عن السوره في الأثناء لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفله و لم يحدث بالنسبه إليه من الشارع أمر آخر حين الغفله لأنَّه غافل عن غفلته فالصلاه المأتي بها من غير سوره غير مأمور بها بأمر أصلا غايه الأمر عدم توجه الأمر بالصلاه مع السوره إليه لاستحاله تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفله نظير من غفل عن الصلاه رأسا أو نام منها فإذا التفت إليها و الوقت باق و جب عليه الاتيان به بمقتضى الأمر الأول. (١)

حاصله كما أفاد شيخنا الاستاذ الأراكى تبعا لشيخ المشايخ الحاج الشيخ عبد الكريم

ص: ٢٣٧



الحائري قدس سره أنّ الأمر بالمركب الناقص لا يمكن أن يتوجه إلى عنواني الساهي و الناسي فإنهما ما دام لم يلتفتا إلى تطبيق هذين العنوانين عليهما لا- يمكن أن يبعثهما الخطاب المعلق بالعنوانين سمت متعلقه أعنى الناقص و متى التفتا يخرجان عن العنوانين و يدخلان تحت العامد و الذاكر فإذا كان في هذا الاحتمال هذا المحذور العقلي يتعين الاحتمال الآخر و هو اشتراك الجزئيه بين حالي العمد و السهو و الذكر و النسيان نعم يمكن أن يسقط الشارع الاعاده عن المكلف الآتي بالناقص كما نقول به في بعض أجزاء الصلاة بواسطه القاعده المستفاده من الشرع لكن الكلام في الأصل العقلي مع قطع النظر عما استفدنا من الشرع و لا شك في أنّ الأصل العقلي لزوم الاحتياط و عدم الاكتفاء بالمركب الناقص. (١)

أورد عليه شيخنا الاستاذ الأراكي قدس سره تبعا لشيخه الاستاذ بما حكاه عن استاذ السيد الفشاركي عن سيد مشايخنا الميرزا الشيرازي قدس سره بأننا سلمنا ما ذكر من عدم صحه تخصيص الناسي و الساهي بالخطاب و لكن بالتأم أيضا خطابه غير صحيح لكونه غافلا و تكليف الغافل غير صحيح فهو غير مأمور بشيء من الناقص و التام و حيث إنّ من المقطوع أنّ حاله ليس كالبهائم في عدم المحبوبيه الذاتيه في حقه للعمل بل المحبوبيه للعمل ثابتة في حقه فننقل الكلام في هذه المحبوبيه فنقول هي ممكن التعلق بالناقص و الزائد على حد سواء فإذا فرغ عن العمل و المفروض أنّه غير مأمور بشيء أصلا ثمّ تذكر أنّه سها عن السوره مثلا فهو يحتمل أنّ المحبوب النفسى الأمرى الإلهى في حقه في حال سهوه و نسيانه هو ما أتى به من الصلاة الناقص السوره و يحتمل أنّه كان الصلاة التام الأجزاء حتى السوره و الأصل العقلي في حقه حينئذ هو البراءه إذ لا فرق في تقريب البراءه بين متعلق الحبّ و متعلق الأمر فكما قلنا بأنّ تعلق الأمر بالمركب من تسعه اجزاء مثلا مقطوع و بالعاشر مشكوك فكذلك نقول في الحبّ حرفا بحرف فإنّه و إن لم يكن له اشتغال عقلي حين السهو و النسيان و لكن بعد التذكر يحصل الاشتغال إذ يعلم بحصول المطلوب النفس الأمرى من المولى الذى كان تاما من ناحيته

ص: ٢٣٨

و يشك في أنه آت به أو لا فإن قلنا بالانحلال في مسألة الأقل و الأكثر يرتفع عنه هذا الحكم العقلي بسبب الانحلال و إلا كان مشغول الذمه حتى ياتي الأكثر فاجراء البراءه إنما هو بالنسبه إلى حال ذكره الحاصل له بعد العمل ليرفع الاعاده عنه. (١)

و استشكل في ذلك بأنه بعد الاجماع على أنّ لكل أحد خطابا كان خطاب الغافل كخطاب الذاكر لعدم امكان اختصاصه بخطاب غايه الأمر أنّ الخطاب عام و المكلف ما دام غافلا لم يتنجز عليه و بعد الالتفات يتنجز الخطاب بالنسبه إليه و مقتضاه هو وجوب الاعاده مع الاتيان بالجزء المنسى كما ذهب إليه الشيخ الأعظم قدس سرّه.

و أجاب عنه المحقق الحائري في الدرر بأنّ دعوى الاجماع بالنسبه إلى الغافل بالموضوع كما هو محل الكلام ممنوعه نعم الغفله عن الحكم لا توجب اختلاف الحكم و إلا لزم التصويب و ملخص الكلام أنّا نشك بعد ارتفاع العذر أنّ الغافل صار مكلفا بغير المركب الناقص الذي أتى به و الأصل عدمه و ثبوت الاقتضاء بالنسبه إلى الجزء الفائت لا دليل عليه فالأصل البراءه عنه كما هو الشأن في كل مورد دار الأمر فيه بين الأقل و الأكثر. (٢)

و دعوى: أنّ تحقق الامتثال و الاطاعه في حقه ممنوع حيث إنّ ما اعتقده من الأمر و تحرّك على طبقه لم يكن في حقه فلا اطاعه حقيقه للأمر حيث لا أمر و أمّا محبوبيته واقعا فكفى بها مقربه له لكنه ما أتى بالفعل بداعى محبوبيته فما يصلح للدعوه المقربه ما دعاه و ما دعاه لا واقعته له حتى يضاف الفعل إلى المولى بسبب الداعى من قبله. (٣)

مندفعه: بما أفاده شيخنا الاستاذ الأراكي قدس سرّه من أنّ قصد الأمر من باب الخطأ في التطبيق و محرّكه في الحقيقه هو أمر المولى أو حبه فهو قاصد لإتيان ما أتى به سواء كان مأمورا به أو محبوبا فلا وجه مع ما ذكرناه لقوله لكنه ما أتى بالفعل بداعى محبوبيته هذا مضافا إلى أنّ صدق العباده متقوم بالأمرين الحسن الفعلي و الحسن الفاعلى و كلاهما موجودان في مثل

ص: ٢٣٩

١-١) اصول الفقه/ ج ٣، ص ٧٢٤.

٢-٢) الدرر/ ص ٤٩٢.

٣-٣) تعليقه الاصفهاني/ ج ٢، ص ٢٨٠.

المقام كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ البراءة العقلية تجرى في المقام بالنسبة إلى الزائد على الأقل و يحكم بكفايه ما أتى به في حال السهو و النسيان هذا كله بناء على عدم امكان للخطاب للناسى و الساهى و إلا فمع الامكان و وجود الخطاب للناسى الساهى فلا مجال للتمسك بالأصل العقلى المذكور إذ مع البيان لا مورد له و عليه فاللازم هو البحث عن امكان الخطاب للناسى و الساهى و عدمه ثبوتا و اثباتا.

### إمكان الخطاب للناسى و عدمه:

فنقول مستعينا بالله تعالى ذكروا هنا وجوها لإمكان الخطاب بالنسبة إلى الناسى و الساهى و المراد من الخطاب إمّا خطاب عامّ يشمل الغافل و الذاكر كدليل الجزئيه و الشرطيه أو خطاب مختص بالساهى و الناسى الذى يدلّ على مطلوبيه الأقل منه بخصوصه و كيف كان فلا مجال مع الاطلاق للأصل العقلى فإنّ مع خطاب عام فالحكم هو وجوب الاعاده بعد التذكر كما أنّ مع خطاب خاص بالساهى فالحكم هو الاكتفاء بالأقل فالبيان موجود و مع وجود البيان لا مجال لفاعده قبح العقاب بلا بيان كما لا يخفى و لا بأس بذكر عمده هذه الوجوه و هى كما تلى:

منها أنّ الخطابات العامه القانونيه الداله على الأجزاء و الشرائط تشمل الناسى و الساهى و النسيان و السهو لا يمنعان إلا عن التنجيز كالعجز و الجهل كما هو المستفاد من كلامه قدّس سرّه و عليه فالخطابات العامه القانونيه فعليّه و لا محذور فى شمولها للناسى و الساهى بعد عدم تنجّزها و كونها من الخطابات العامه القانونيه إذ ليست كالخطابات الشخصيه حتى تكون لغوا بالنسبه إلى الساهى و الناسى.

و دعوى أنّه يتقوم البعث و الزجر بامكان فعليّه الداعويه حين الخطاب و هى مستحيله بالنسبه إلى الساهى و الناسى مندفعه بكفايه أن يكون الخطاب داعيا إلى الامتثال بشرط

العلم و الالتفات من دون توقف على فعليتهما.

و يمكن أن يقال: إنّ بناء على انحلال الخطابات بحسب الأفراد و الأحوال كما مرّ سابقا لا مجال لشمول الخطابات العامه القانونيه للساهى و الناسى لعدم امكان الانبعاث بالنسبه اليهما و اشتراط العلم و الالتفات فى الناسى و الساهى عدول عن كونهما بما هما معنونان بعنوان الناسى و الساهى موردا للخطاب.

و دعوى الشمول و عدم التنجيز لغو و عليه فلا اطلاق للخطابات المذكوره بالنسبه إلى الساهى و الناسى فى حال السهو و النسيان و يشهد له عدم حسن الخطاب وجدانا بالنسبه إلى العاجز و لو بدون التنجيز و لا فرق بين العاجز و الساهى و الناسى فى ذلك و لو تمّت الإطلاقات المذكوره فاللازم بعد التذكر بحسب القاعده هو الإعاده كما أفاد شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و منها: المحكى فى الدرر عن سيّده الاستاذ نقلا عن سيد المشايخ الميرزا الشيرازى قدّس سرّه و حاصله بحسب تقرير استاذنا الأراكى قدّس سرّه أنّا لا نسلم منع محرّكيه الخطاب بالناسى و ذلك أنّ للشارع أن يقول فى حق الذاكر و الناسى بنحو الكبرى الكلى الذاكر يفعل كذا و كذا و الناسى يفعل كذا و كذا فمن يريد الصلاه يعلم أنّ المطلوب من الذاكر كذا و كذا و من الناسى كذا و كذا فالناسى لغفلته عن نسيانه و تخيله أنّه الذاكر ينوى أمر الذاكر و لكنّه حيث كان من باب الخطأ فى التطبيق كان قصده فى الحقيقه هو امتثال أمره الفعلى و هو أمر الناسى فالناسى فى الحقيقه منبعث بالأمر المتوجه إلى الناسى و يكفى الانبعاث المذكور فى رفع لغويه الخطاب.

هذا مضافا إلى إمكان أن ينوى قبل الافتتاح الأمر المتوجه إليه سواء كان ذلك أمر الناسى أو أمر الذاكر كما إذا احتمل أن يعرض له حاله النسيان و فى هذا الفرض يكون منبعثا من الأمر المتوجه إلى الناسى على الإجمال فتخصيص الناسى بالخطاب بهذا الوجه ممكن و مع امكان الخطاب الخاص بالناسى و الساهى فلا وجه لدعوى اطلاق دليل جزئيه المشكوك حتى فى حال النسيان حتى يجب الاعاده لأنّ هذه الدعوى متوقفه على عدم

امكان تخصيص الناسى بالخطاب وقد عرفت امكان ذلك بالتقريب المذكور انتهى و هو حسن بحسب مقام الثبوت و إن لم يكن عليه دليل بحسب مقام الاثبات إذ لم نجد أنّ الشارع قال فى حق المذاكر و الناسى بنحو الكبرى الكلى المذاكر يفعل كذا و كذا و الناسى يفعل كذا و كذا فتدبر.

و منها: أنّه يمكن أن يتوجه الخطاب بعنوان آخر عام أو خاص لا بعنوان الناسى و الساهى كأن يقال أيها الذى يكون مزاجك رطوبيا لغلبه اقتران الرطوبة مع النسيان فلا يلزم الاستحالة إذ لا يخرج عن عنوان الناسى أو الساهى بتوجيه الخطاب المذكور إليه.

و فيه أوّلا كما أفاد سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد أنّ العنوان الملازم إنّما أخذ معرفا لما هو العنوان حقيقه و العنوان الحقيقى إنّما هو عنوان الناسى و الذى لا بد منه فى التكليف امكان الالتفات إلى ما هو العنوان حقيقه فيعود المحذور (١) و ثانيا أنّ الغلبه لا توجب جواز الخطاب بالنسبه إلى جميع الموارد بعد فرض انحلال الخطاب فالخطاب محال و لو بالنسبه إلى غير الغالب قال إنّّه لا- يوجد عنوان كان ملازما خارجيا لا ينفك فى الخارج عن عنوان الناسى حتى يصح جعله موردا للخطاب فهذا الجواب لا يسمن و لا يغنى من جوع. (٢)

و منها: ما حكاه بعض الاجله فى تقريراته عن الشيخ قدّس سرّه و حاصله امكان أخذ الناسى عنوانا للمكلف و تكليفه بما عدى الجزء المنسى حيث إنّ المانع من ذلك ليس إلّا توهم أنّه لما لم يمكن للناسى أن يلتفت إلى نسيانه فلا يمكنه امتثال التكليف المتوجه إليه و هو ضعيف بأنّ امتثال الأمر لا- يتوقف على أن يكون المكلف ملتفتا إلى خصوص العنوان بل يمكن له الامتثال بالالتفات إلى ما ينطبق عليه من العنوان و لو كان من باب الخطأ فى التطبيق فيقصد الأمر المتوجه إليه بالعنوان الذى يعتقد أنّه واجد له و إن أخطأ فى اعتقاده و الناسى حيث يرى نفسه ذاكرة فيقصد الأمر المتوجه إليه بتخيّل أنّه أمر متوجه إلى المذاكر و هذا نظير قصد

ص: ٢٤٢

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٤١٥-٤١٦.

٢- ٢) اصول الفقه ج ٣، ص ٧٢٨.

الأمر بالأداء في مكان القضاء و بالعكس. (١)

أورد عليه سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه بأنّه يعتبر في صحه البعث و الطلب أن يكون قابلا للانبعاث و لو في الجملة أمّا الذي ليس قابلا له في وقت فهو قبيح و كون امثاله دائما من باب الخطأ في التطبيق لا يمكن الالتزام به و هذا بخلاف الأمر بالأداء و القضاء بأنّ الأمر بهما قابل لأن يصير داعيا و محرّكا للاراده بعنوان الأداء و القضاء و لو في الجملة نعم قد يتفق الخطأ في التطبيق و أين هذا من التكليف بما يكون امثاله دائما من باب الخطأ في التطبيق فالقياس مع الفارق. (٢)

و منها: ما صرّح به في الكفايه من أنّه يمكن تخصيصها (أى الجزئيه) بهذا الحال (أى حال الذكر) بحسب الأدله الاجتهاديه كما إذا وجه الخطاب على نحو يعمّ الذّاكر و الناسى بالخالي عما شكّ في دخله مطلقا و قد دل دليل آخر على دخله في حق الذّاكر. (٣)

و قد أورد عليه شيخنا الاستاذ الأراكي قدّس سرّه بأنّ هذا الوجه راجع إلى الخطاب بالناسى فإنّ تصورنا صحته كان هو أيضا متصورا و إلا فيقع فيه الاشكال أيضا و ذلك لأنّه بعد ما التفت الإنسان إلى خروج الذّاكر للسوره عن الخطاب بالناقص فلا محاله يصير الخطاب بالناقص مختصا بغيره بمعنى أنّه بالنسبه إلى الذّاكر غيرى و بالنسبه إلى غيره نفسى. (٤)

و الحاصل أنّ الخطاب بعد تخصيص الذّاكر يتعنون بغير الذّاكر و هو الناسى و المفروض ان الخطاب به محال فيعود المحذور.

هذا مضافا إلى ما عن المحقّق الاصفهاني قدّس سرّه في نهايه الدرايه من أنّه خلاف ما وصل الينا من أدلّه الأجزاء و دليل المركب حيث إنّ أمر فيها باهتمام بعنوان ذاته لا أنّه أمر المكلف بما عدى المنسى مطلقا مضافا إلى أنّه لا تعين للمنسى حتى يؤمر بما عداه مطلقا و به مقيدا

ص: ٢٤٣

١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٤١٥.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٤٠.

٤-٤) اصول الفقه/ ج ٣، ص ٧٢٨.

بالالتفات فلا بدّ من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من أنحاء نسيان الجزء إطلاقاً و تقييداً و هو كما ترى انتهى.

و لكن يمكن الجواب عن المحقق الاصفهاني قدّس سرّه بما أفاد سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه من أنّ الكلام في تصوير تكليف الناسى بما عدى الجزء المنسى ثبوتاً مع قطع النظر عن مقام الاثبات و دلالة الأدله و أما ما ذكره بقوله مضافاً إلى أنّه لا- تعين للمنسى إلى آخره ففيه أنّه يمكن ثبوتاً التكليف بعده من الأجزاء الأركانیه مطلقاً و غيرها مقيداً بالالتفات بأن يقال يجب على المكلف الركوع و السجود و القيام و نحوها مثلاً و يجب على الذاكر القراءه و نحوها كذلك فتدبر (1) و لكن عرفت أنّ الإشكال المهم الثبوتى هو الذى أفاده شيخنا الاستاذ الأراكى قدّس سرّه من أنّ تخصيص الخطاب بعد تعميمه للذاكر و الناسى بالذاكر ينتهى إلى خطاب الناسى به و هو محال فيعود المحذور لعدم إمكان انبعائه به.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الانبعاث حاصل لأنّ الناسى و إن كان غير ملتفت إلى نسيانه إلاّ أنه ملتفت إلى أنّ كلما يأتى به إنّما يأتى به بما هو مأمور به غايه الأمر أنّه يتخيل أنّ ما يأتى به مماثل لما أتى به غيره من الذاكرين و أنّ الأمر المتوجه إليه هو الأمر المتوجه إليهم و عليه فلا اشكال على ما ذهب إليه صاحب الكفایه بحسب مقام الثبوت و لذا قال السيد المحقق الخوئى قدّس سرّه فى ذيل كلام صاحب الكفایه أنّ هذا الوجه متين فى مقام الثبوت إلاّ أنّه يحتاج فى مقام الاثبات إلى ما يدلّ عليه و قد ثبت ذلك فى باب الصلاه حيث إنّ الأمر بالأركان فيها مطلق لعامه المكلفين و أمّا بقيه الأجزاء و الشروط فالأمر بها مختص بحال الذكر بمقتضى حديث لا تعاد و غيره من النصوص الوارده فى موارد خاصه و عليه فالناسى لجزء و إن كان غير ملتفت إلى نسيانه إلاّ أنّه ملتفت إلى أنّ كلما يأتى به من الأجزاء و الشروط إنّما يأتى بما هو مأمور به غايه الأمر أنّه يتخيل أنّ ما يأتى به مماثل لما يأتى به غيره من الذاكرين و أنّ الأمر المتوجه إليه هو الأمر المتوجه إليهم و من الظاهر أنّ ذلك لا يضر بصحة العمل بعد

ص: ٢٤٤

وجود الأمر الفعلي و مطابقه المأتي به للمأمور به و إن لم يكن الآتي ملتفتا إلى خصوصيه الأمر و كفيته. (١)

و لكن يمكن أن يقال: إنَّ حديث لا تعاد لا تدلّ على اختصاص بقيه الأجزاء و الشرائط بحال الذكر لتماميه نفى الاعاده مع عدم اختصاص تلك الأجزاء و الشرائط بحال الذكر أيضا بأن يدلّ حديث لا تعاد على تقبل الناقص مكان الكامل و عليه فيشكل دعوى دلاله حديث لا- تعاد على اختصاص خطاب الأ-جزاء و الشرائط بالذاكر فتحصل: أنه لا دليل عليه في مقام الاثبات في الصلاه أيضا فلا تغفل.

و بالجمله إنَّ الوجوه المذكوره لا مكان الخطاب بالناسي لا تكون تامه إمّا من جهه الاستحاله و إمّا من جهه عدم الدليل عليها فالنتيجه أنه لا خطاب للناسي و مع عدم الخطاب له يرجع إلى البراءه و هذا هو ما اختاره السيد الميرزا الشيرازي قدس سرّه و تبعه مشايخنا في الدرر و غيرها فلا تغفل نعم على تقدير تسليم امكان اطلاق الخطاب للناسي إن كان ذلك هو الخطاب بالأقل فلا كلام في كفايته و عدم الحاجه إلى الاعاده و إن كان هو الخطاب بالأكثر فمقتضاه في نفسه هو الاعاده بعد التذكر لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني و لكن هذا مع قطع النظر عن البراءه الشرعيه و أمّا مع ملاحظتها يصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئيه و الشرطيه في حال النسيان لحكومته على الأدله الأوليه و يصير النتيجه بعد الجمع بين اطلاق الأدله الأوليه و حديث رفع النسيان أنّ المأمور به حال النسيان هو الباقي و ينقذح من ذلك عدم ركنيه الجزء أو الشرط على كل حال و عليه فلا مجال لدعوى أنّ الأصل في أنه إذا شكّ في ركنيه جزء للعمل و عدمها هو الركنيه و يبطل العمل بالاخلال به نسيانا فلا تغفل.

بقي هنا إشكال و هو أنّ المحكى عن المحقق النائيني قدس سرّه أنّ أقصى ما تقتضيه أصاله البراءه الشرعيه عن الجزء المنسى هو رفع الجزئيه في حال النسيان لا في تمام الوقت إلا مع استيعاب

ص: ٢٤٥



النسيان لتمامه فلو تذكر في أثناء الوقت بمقدار يمكنه ايجاد طبيعه بتمام ما لها من الأجزاء يجب عليه الاتيان بها و أصله البراءه لا- تقتضى عدم وجوب ذلك بل مقتضى إطلاق الأدله وجوبه لأنّ المأمور به هو صرف الوجود من الطبيعه التامه الأجزاء و الشروط فى مجموع الوقت و يكفى فى وجوب ذلك التمكن من ايجادها و لو فى جزء من الوقت و لا- يعتبر التمكن منه فى جميع الوقت كما هو الحال فى غير الناسى من ذوى الأعذار أورد عليه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه بقوله و لا يخفى عليك أنّه لو كان مفاد أدلّه البراءه رفع الجزئيه المشكوكه فى حال النسيان لكان المكلف به فى حق الناسى هو خصوص بقيه الأجزاء كما كان فى حق الذاكر تمامها و كما أنّه لا يجب على الذاكر-الذى أتى بالمأمور به الذى كان فى حقه تمام الأجزاء و الشروط و بعبارة أخرى الصلاه تامه الأجزاء و الشروط-الاتيان به مره ثانيه كذلك لا يجب على الناسى للجزء إذا أتى بتمام ما كان مكلفا به الذى هو خصوص بقيه الأجزاء دون الجزء المنسى الاتيان به ثانيا سواء تذكر فى الوقت أو لا حيث لا يجب على المكلف فى تمام الوقت إلاّ الاتيان بفرد من طبيعه الصلاه التى كانت مأمورا بها فى هذا الوقت الوسيط فإذا أتى بفرد من الطبيعه المأمور بها سقط عنه التكليف و لا يجب الاتيان بفرد آخر منها و المفروض أنّ مقتضى حديث الرفع كون تلك الطبيعه فى حق الناسى هى ما عدى الجزء المنسى فإذا أتى بها سقط عنه التكليف و بعبارة أخرى لا فرق بين الذاكر و الناسى فى أنّه لا يجب على كل منهما إلاّ-امثال التكليف باتيان فرد من الطبيعه المكلف بها و الفرق بينهما فى أنّ المكلف به فى حق الذاكر هى الصلاه بتمام ما لها من الأجزاء و الشروط و فى حق الناسى هو خصوص ما عدى الجزء المنسى هذا.

اللهمّ إلاّ أن يقال: كما ليس بعيد إنّ مقتضى إطلاق التكليف بعده من الأجزاء و الشروط فى ظرف من الوقت مع قطع النظر عن حديث الرفع و نحوه هو وجوب الاتيان بتمام ما كلف به فى جزء من هذا الوقت الوسيط بحيث لو لم يتمكن منها إلاّ فيما يسعها من الزمان لوجب عليه اتيانها فى هذا الجزء معينا و غايه ما يقتضيه حديث الرفع عدم جزئيه

المنسى فى حال النسيان فلو فرض استيعابه لتمام الوقت أو عروض موت على المكلف فى حال النسيان و كان آتيا ببقية الأجزاء فى هذا الحال لقد أتى بتمام الأمور به فى حقه إلا أن ذلك لا يقتضى عدم وجوب الاتيان بتمام الأجزاء إذا تذكر فى الوقت بل كان مقتضى التكليف بهذه الأجزاء فى ظرف وسيع من الوقت وجوب الاتيان بها فى كل جزء من اجزاء الوقت الذى كان متمكنا فيه من الاتيان. (١)

و لقائل أن يقول مقتضى الجمع بين اطلاق أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط و بين اطلاق حديث رفع النسيان هو رفع الثقل عن المكلف و هو وجوب الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارج الوقت و رفع النسيان يكون كرفع الاضطرار فى كونه دليلا اجتهدايا فكما أن ثقل الإعادة و القضاء مرفوع فى صوره الاضطرار فكذلك يكونان مرفوعين فى صوره النسيان و لا ينافى ذلك اقتضاء التكليف بعده من الأجزاء و الشرائط فى ظرف من الوقت وجوب الاتيان بتمام ما كلف فيه فى جزء من الوقت فإنه اقتضاء لو لا حديث الرفع و مع اطلاق حديث الرفع و حكومته على اطلاق الأدله الأوليه لا مجال لوجوب الإتيان مره ثانيه كما لا يخفى.

قال فى تسديد الاصول لا يبعد أن يقال إن حديث الرفع باشماله على رفع النسيان عن الامه يعم المورد و يرفع عن كاهل الامه النسيان بماله من الثقل و الثقل الذى يلزم منه هو أنه يجب به الإعادة أو القضاء فرفعه عن الامه بما أنه أمر ثقيل يستلزم رفع وجوب الإعادة و القضاء غايه الأمر أن هذا الرفع لا يتعين فى أن يكون برفع الجزئيه و الشرطيه عن الناسى واقعا بل يحتمل أن يكون من باب قبول الناقص منزله الكامل إلى أن قال و كيف كان فحديث الرفع غير فقره «ما لا يعلمون» دليل اجتهداى يؤخذ فيه بما كان من لوازم الرفع الواقعى الذى هو مفاده إلا أن رفع الجزئيه و الشرطيه هنا بحسب الواقع ليس من لوازمه. (٢)

ص: ٢٤٧

١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ج ٢، ص ٤١٧-٤١٨.

٢-٢) تسديد الاصول/ج ٢، ص ٢٣٦.

وقد صرّح سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد نفسه في موضع آخر من كلامه بأنّ نتيجته رفع النسيان فرض الجزء المنسى كأنّه أتى به المكلف و حينئذ لا يبقى الفرق بين نسيان المستوعب لتمام الوقت و بين غيره. (١)

و في موضع ثالث بأنّ حكمه قوله رفع النسيان على الأحكام يمكن أن يكون حكمه واقعيه فيرفع أصل التكليف عن الجزء و بعد رفعه لا- دليل على عوده و بيان أوضح أنّ التكليف لم يتعلق إلا- بايجاد الطبيعه في قطعه من الزمان و ليس مقتضاه ايجاد تلك الطبيعه في كل زمان كي يقال رفعه في بعض أجزاء الزمان لا يقتضى رفعه في جميعها. (٢)

و العجب أنّه مع هذه التصريحات ذهب في أخير عباراته المحكيه إلى قوله و إن قلنا إنّ الحديث لا- يشمل النسيان في بعض الوقت إمّا بأن يقال كما هو القوي إنّ مساقه رفع التكليف فيما خالف التكليف بسبب النسيان و في النسيان الموقت لما حصل المخالفه أصلا لا مكان ترك المكلف به في ذلك الجزء عمدا بلا استلزامه للعصيان و المخالفه إلى أن قال فبناء على هذا القول لا يكون نسيان الموقت موردا لحديث الرفع أصلا إلى أن قال.

و ممّا يؤيد عدم نهوض حديث رفع النسيان لرفع التكليف الموسع لو نسي في بعض الوقت عدم نهوض قوله رفع ما اكرهوا عليه و ما اضطروا عليه لرفع هذا التكليف المكره أو المضطر على تركه في بعض وقته فإنّه لا يقال لمن أكره على ترك واجب موسع في بعض وقته إنّه مكره على ترك الواجب كما لا يقال لمن أكره على شرب أحد المائعين أحدهما الخمر إنّه مكره على شرب الخمر و كذلك في الاضطرار و لا فرق بينهما و بين النسيان فتدبّر. (٣)

و يمكن أن يقال: لا قوه في عدم شمول حديث الرفع للنسيان في بعض الوقت بل اطلاق حديث الرفع يقتضى الشمول و قياس المقام بصوره ترك المكلف به رأسا في ذلك الجزء عمدا بلا استلزامه للعصيان و المخالفه مع الفارق لأنّ ما به يتحقق الامتثال أمكن جريان

ص: ٢٤٨

- 
- ١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٤٢٤.
  - ٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٤٣٠.
  - ٣-٣) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٤٣٠-٤٣٢.

الحديث فيه امتنانا دون صورته العمدة على الترك ثم التأييد بعدم نهوض قوله رفع ما استكروهوا عليه و ما اضطروا عليه لرفع تكليف المكره أو المضطر على ترك الواجب في بعض وقته فإن اريد به الاكراه أو الاضطرار بالنسبة إلى ترك الأمور به رأسا فعدم نهوض قوله رفع ما استكروهوا عليه و ما اضطروا إليه لرفع أصل التكليف صحيح و لكنه خارج عن محل الكلام و هو الإكراه أو الاضطرار بالنسبة إلى بعض الأجزاء و الشرائط و دعوى عدم نهوض الدليل المذكور لما إذا اكره أو اضطر بالنسبة إلى بعض الأجزاء و الشرائط لا يخلو عن المناقشة لأن ذلك أول الكلام لامكان القول بالكفايه مع الإكراه أو الاضطرار حين العمل كما مرّ في بعض تنبيهات حديث الرفع ثم قياس المقام بمن أكره على شرب أحد المائعين أحدهما الخمر في أنه لا يقال إنّه مكره على شرب الخمر كما ترى لأن كل جزء من الوقت في التكليف الموسع وقت التكليف و ليس وقت التكليف أحد الأوقات حتى يقال إن الإكراه أو الاضطرار بالنسبة إلى أحد الأوقات ليس اكرهاها أو اضطارا بالنسبة إلى وقت التكليف فلا تغفل.

فتحصل: ممّا ذكرناه أولا عدم ركنيه الجزء أو الشرط المنسيين لعدم ثبوت اطلاق أدلّه الأجزاء و الشرائط بالنسبة إلى الناسى و الساهى و مع عدم ثبوت الإطلاق يحكم العقل بالبراءه كما أنه مع إمكان خطاب الناسى بالأقل يحكم بالصحة أخذنا بخطاب الناسى و الساهى بالناقص الأقل من دون فرق بين نسيان الجزء أو الشرط في تمام الوقت أو في بعضه و مع إمكان الخطاب بالأقل و صحته لا مجال للبراءه العقلية أو الشرعية على المشهور كما لا يخفى.

و ثانياً أنه على تقدير ثبوت الاطلاق لأدلّه الأجزاء و الشرائط بالنسبة إلى الناسى و الساهى فهو محكوم بحديث رفع النسيان عند نسيان الجزء أو الشرط في تمام الوقت أو بعضه على الأقوى و عليه فإذا نسى جزءا أو شرطا ثم تذكر بعد العمل فلا يجب عليه الاعاده و القضاء قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه و يصير نتيجة الأدله الأوليه إذا فرض اطلاقها

لحال النسيان و إن كان النسيان نسيان الموضوع إذا ضمت إلى الحديث الحاكم أنّ المأمور به هو الباقي حال النسيان. (١)

لا- يقال ليس في المركب إلا- طلب واحد متعلق بعده أمور متباينه و ينتزع جزئيه كل واحد منها من انبساط ذلك الطلب على الكل لا أنّ جزئيه كل مستقله بالجعل فحينئذ رفع الجزئيه برفع منشأ انتزاعها و هو رفع التكليف عن المركب فلا بدّ من القول بأنّ التكليف مرفوع عن المركب بحديث الرفع لتعلق الرفع بمنشأ انتزاع الجزئيه و حينئذ لا يمكن اثبات التكليف لبقية الأجزاء إذ مع كون الطلب واحدا و المفروض ارتفاعه بارتفاعه جزئيه المنسى لا معنى لوجوب البقيه إلا بقيام دليل خاص.

لأننا نقول: كما أفاد سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه إنّ رفع الجزئيه في حال النسيان ليس معناه رفع الجزئيه الثابته بالأدله الأوليه رفعا حقيقيا جديا لما عرفت أنّ ذلك من المستحيل في حقه سبحانه بل المراد هو الرفع القانوني بمعنى عدم الجعل من رأس و أنّ الاطلاق المستفاد من الدليل أنّما كان مرادا بالإراداه الاستعماليه لا الجديه و أنّ الناسي و الخاطي لم يسبق إليهما التكليف في الأول إلاّ بما عدا المنسى فالتحديد بالبقيه لم يحصل بحديث الرفع و إنّما هو كاشف عن التحديد من حين تعلق الأحكام و قد تقدم أيضا أنّ الأمر المتعلق بالمركب له داعويه لكل جزء جزء بعين الدعوه إلى المركب فلو قام الدليل على سقوط الجزئيه في بعض الأحوال يفهم العرف من ضمّهما بقاء الدعوه إلى المركب الناقص. (٢)

هذا تمام الكلام بالنسبه إلى مقتضى القاعده العقلية و الشرعية في النقيصه العمديه و السهويه مع قطع النظر عن الأدله الخاصه الداله على الصحه كقاعده لا تعاد في النقيصه السهويه فلا تغفل.

### **التنبیه الثالث: في مقتضى القاعده في الزيادة العمديه و السهويه**

و لا يخفى عليك أن

ص: ٢٥٠

١- ١) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٣٧٠.

٢- ٢) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٣٧٢.

مقتضى القاعده فيها أنه إن اشترط عدم الزيادة فى جزء المأمور به بنحو «بشرط لا» كانت الزيادة موجباً للنقيصه لأنّ فاقد الشرط كالمتروك وقد مرّ حكمها فى التنبيه الثانى من البطلان مع العمد و الصحه مع السهو و النسيان و إن كان الجزء مأخوذاً فى لسان الشرع بنحو «لا بشرط» عن الزيادة فالزيادة و لو كانت عمدية لا توجب البطلان قطعاً و لا إشكال فى الصورتين.

و إنّما الكلام فى صورته الشك فى اعتبار عدم الزيادة فى المركب و عدمه مع إحراز عدم اعتبار عدم الزيادة فى جزئيه الجزء ففى هذه الصوره كما أفاد المحقق الحائرى اليزدى قدّس سرّه يكون المرجع هى البراءه لأنّه من مصاديق الشك فى التقييد (١) و يصح العمل لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً كما أفاد المحقق الخراسانى فى متن الكفايه (٢) هذا كله فيما إذا كان الواجب توصلياً و أمّا لو كان الواجب عبادياً فإمّا أن يريد جزءاً بقصد كونه جزءاً مستقلاً كما إذا اعتقد شرعاً أو تشريعاً أنّ الواجب فى الصلاه مثلاً فى كل ركعه ركوعان أو يريد جزءاً بقصد كونه مع المزيد عليه جزءاً واحداً كما لو اعتقد أنّ الواجب فى الركوع الجنس الصادق على الواحد و المتعدد أو يأتى بالزائد بدلاً عن المزيد بعد رفع اليد عنه اقتراحاً أو لغرض دينى أو لايقاع الأوّل على وجه فاسد فيبدو له فى إعادته على وجه صحيح فقد اختلف فيه بين الأعلام.

و المحكى عن الشيخ الأعظم قدّس سرّه هو الفرق فى الصور الثلاثه حيث ذهب إلى فساد العباده فى الصوره الأولى من دون فرق بين أن نوى ذلك قبل الدخول فى الصلاه أو فى الأثناء لأنّ ما أتى به و قصد الامتثال به و هو المجموع المشتمل على الزيادة غير مأمور به و ما أمر به و هو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به.

بخلاف الصورتين الأخيرتين فإنّ مقتضى الأصل عدم بطلان العباده فيهما لأنّ مرجع

ص: ٢٥١

١- (١) الدرر/ص ٤٩٣.

٢- (٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٤٤.

الشك إلى الشك في مانعیه الزیاده و مرجعها إلى الشك في شرطیه عدمها و قد تقدم أن مقتضى الأصل فيه البراءه انتهى و سیأتی إن شاء الله تعالى أن اللزوم هو الحكم بالصحه في جميع ثلاث الصور و المحكى عن المحقق الخراسانی في تعليقه و الكفايه اختيار الصحه مطلقا إذا أتى بالزیاده على نحو لم يلزم منها عدم قصده لامتنال الأمر بالعباده و اطاعته بأن يكون مریدا لا طاعته باتیان العباده كيف ما كان إلا أنه اعتقد أنها كذلك شرعا أو تشريعا نعم لو كان غير مرید لامتنال الأمر بالعباده و اطاعته إلا على تقدير كونها كما اعتقد لكان باطلا و لا يخفى ما فيه بناء على كفايه الحسن الفعلى و الفاعلى في العبادات فإنهما موجودان في المقام و مع وجودهما فاللزام هو الحكم بالصحه مطلقا من دون حاجه إلى استدراك بقوله نعم لو كان غير مرید في صورته اعتقاده شرعا أو تشريعا الخ فتفصيل ذلك كما أفاد سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره في محكى كلامه على الشيخ أنه إن كان الإشكال في صورته كون الأمر تعبديا راجعا إلى الشك في مانعیه الزیاده فهو من هذه الجبهه نظير الواجب التوصلی فإن الأصل فيه البراءه عن شرطیه عدمها.

و إن كان الإشكال راجعا إلى جهه قصد القربه فهو مشترك الورود في جميع الصور الثلاثه إلا في بعض موارد الصوره الثالثه و هو ما أتى بالزائد لإيقاع الأول على وجه فاسد فيبدو له في إعادته على وجه صحيح.

و كيف كان فالفرق بين هذه الصور كما يظهر من الشيخ قدس سره في غير محله فإنه لو قلنا بفساد العباده في الصوره الاولى مطلقا من جهه الإخلال بقصد الأمر لوجب القول به في الصوره الثانيه و الثالثه أيضا.

و لو قلنا بفسادها فيها فيما لزم من الزیاده عدم امتثال الأمر بالعباده إلا على تقدير كونها كما اعتقد لوجب أيضا القول به في الصورتين الاخيرتين كذلك إلى أن قال هذا مضافا إلى أنه لو نوى جزئيه الجزء الزائد بعد الفراغ عن العمل فلا ريب في عدم الفساد من جهه الإخلال بقصد الأمر و هكذا لو نوى ذلك في الأثناء مقارنة لإتيان الزائد و لكن عدل عن ذلك بعد

قبل الإتيان بسائر أجزاء المركب.

فالملاك في الفساد على هذا أن يقع بعض أجزاء المأمور به أو تمامه عن ذلك النيه و بذلك تعرف أنّ الحكم بالفساد على الاطلاق فيما لو نوى في الأثناء ذلك كما عن الشيخ لا وجه له و هذا واضح إلى أن قال:

إنّه لو قصد جزئيه الزائد في أوّل العمل أو في الأثناء مع عدم عدوله عن قصده بعد الاتيان بالزيادة و قبل أن ياتي بسائر الأجزاء إلى أن قال فالأقوى عدم البطلان مطلقا أمّا في صوره عدم التقييد فواضح و أمّا في صوره التقييد فالأقوى ذلك أيضا إذا لم يعتبر في امتثال الأمر إلاّ- قصد القربه دون قصد خصوص الأمر المتعلق بالمركب لما عرفت هنا في الفقه من كفايه اجتماع الحسن الفعلى مع الفاعلى في العبادات التى لم يعتبر فيها إلاّ قصد القربه و الحسن الفعلى مفروض فى المقام لأنّ المفروض عدم مانعيه الزيادة بالأصل و الحسن الفاعلى الذى يعبر عنه بالانقياد حاصل أيضا كما لا يخفى.

نعم لو اعتبر فى امتثال الأمر قصد خصوص ذلك لتوجه التفصيل بين صوره التقييد و غيره بالحكم بالبطلان فى الأوّل دون الثانى تدبر فيما ذكرناه تعرف. (١)

فتحصّل: أنّ جميع الصور صحيح حتى فيما إذا قيد الامتثال بصوره التى اعتقد أنّها المطلوبه أو بنى عليها لما عرفت من كفايه اجتماع الحسن الفعلى مع الفاعلى فالتفصيل المذكور فى كلام الشيخ غير صحيح بل تقييد الصحه فى كلام صاحب الكفايه بما إذا لم يرد الامتثال إلاّ على تقدير كون العباده كما اعتقد أو بنى عليه فى غير محله بعد كفايه اجتماع الحسن الفعلى مع الفاعلى فلا تغفل و ممّا ذكرنا يظهر ما فى مصباح الاصول حيث قال إنّ الشك فى بطلان العمل من جهه الزيادة يكون ناشئا من الشك فى اعتبار عدمها فى المأمور به و من الظاهر أنّ مقتضى الأصل عدمه ما لم يقم دليل على اعتباره فلا بأس بالزيادة العمديه فضلا عن الزيادة السهوويه هذا فيما إذا لم تكن الزيادة موجبه للبطلان من جهه أخرى كما إذا قصد

ص: ٢٥٣



المكلف امتثال خصوص الأمر المتعلق بما يتركب من الزائد فإنه لا اشكال فى بطلان العمل فى هذا الفرض إذا كان عباديا لأن ما قصد امتثاله من الأمر لم يكن متحققا و ما كان متحققا لم يقصد امتثاله نعم لو قصد المكلف امتثال الأمر الفعلى و قد أتى بالزائد لاعتقاد كونه جزء للمأمور به من جهة الخطأ فى التطبيق أو من جهة التشريع فى التطبيق صح العمل لما عرفت من أن الزيادة بنفسها لا توجب البطلان و التشريع فى التطبيق و إن كان قبيحا عقلا و شرعا إلا أنه لا ينافى التقرب بامتثال الأمر الموجود و قد أتى بمتعلقه و قصد امتثاله كما هو المفروض. (١)

و لا يخفى ما فيه فإن مع قصد امتثال خصوص الأمر المتعلق بما يتركب من الزائد لا يصح الحكم ببطلان العمل القربى بدعوى أن ما قصد امتثاله من الأمر لم يكن متحققا و ما كان متحققا لم يقصد امتثاله لأنه لم يعتبر فى الإتيان بالعبادة إلا قصد القربه دون قصد خصوص الأمر المتعلق بالمركب لما عرفت من سيدنا الاستاذ المحقق الداماد من كفايه اجتماع الحسن الفعلى مع الفاعلى و كلاهما موجودان فى المقام بالتفصيل الذى عرفت و هو حسن فيما لا يكون بينهما مباينه فمقتضى القاعده مع قطع النظر عن الأدله الخاصه فى صوره الزيادة و الشك فى اعتبار عدمها فى المركب هو الحكم بالصحه من دون تفصيل سواء كان توصليا أم عباديا و سواء قصد المكلف امتثال خصوص الأمر المتعلق بما يتركب من الزائد أم لم يقصد خصوصه لعدم المباينه بين ما قصده المكلف و المأمور به فتدبر جيدا.

### الاستدلال بالاستصحاب للصحه:

هذا كله بالنسبه إلى جريان أصاله البراءه بالنسبه إلى مانعيه الزيادة و لكن جريانها على المشهور منوط بعدم جريان الاستصحاب و يمكن أن يقال: إن الاستصحاب جار فى المقام و يكفى ذلك فى الحكم بالصحه فإن العباده قبل حدوث هذه الزيادة كانت صحيحه

ص: ٢٥٤

و الأصل بقاؤها و مع جريان الاستصحاب لا مجال لجريان البراءة فى الشك فى المانعى لحكومته الاستصحاب على البراءة و لو كانا متوافقين على المشهور.

قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره فى محكى كلامه أورد الشيخ على ذلك بما حاصله بتوضيح مّا مع ذكر بعض ما يمكن أن يتوهم عليه و دفعه أنّ المستصحب إن كان صحه مجموع الأجزاء فلم يتحقق و إن كان صحه الأجزاء السابقه فهى مقطوعه و لكن لا تجدى فى إثبات صحه الصلاه و عدم مانعيه الطارى حتى على فرض تسليم الأصل المثبت لأنّ صحه تلك الاجزاء سواء كانت بمعنى موافقتها للأمر الضمنى المتعلق بها أو كانت بمعنى أنّها لو انضم إليها تمام غيرها ممّا يعتبر فى الكل لا تستلزم عدم مانعيه الطارى بل يمكن اجتماع القطع بمانعيه شىء مع القطع بصحه الأجزاء السابقه فضلا عن الشك فى المانع.

نعم إطلاق القاطع على بعض الأشياء كاشف عن أنّ لأجزاء الصلاه فى نظر الشارع هيئه اتصاليه ترتفع ببعض الأشياء دون بعض و القطع يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين و هما فى المقام أجزاء السابقه و التى تلحقها بعد تخلص القاطع فبه يسقط كل من الأجزاء السابقه و اللاحقه عن قابليه الاتصال فيمكن أن يقال فى موارد الشك فى القاطع دون المانع إنّ الأجزاء السابقه كانت قابله (١) للاتصال و الأصل بقاؤها و لا يقصد فى المقام إلا بقاء هذه دون اثبات عدم قاطعيه الطارى كى يشكل بأنّه من الاصول المثبتة.

و لكن يمكن الخدشه فى هذا الاستصحاب بأنّ المراد بالهيئه الاتصاليه إن كان ما بين بعض أجزاء السابقه مع بعض فهو باق بعد و يقطع به إلا أنّه لا يجدى و إن كان ما بينها و بين الأجزاء اللاحقه فالشك فى حدوثها لا بقاؤها.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الهيئه الاتصاليه بين أجزاء السابقه و اللاحقه و إن لم يكن مسبوقة بالوجود بالدقه العقليه كى يستمر وجودها بالأصل إلا أنّ استصحابها نظير استصحابات العرفيه ليس مبنيًا على التدقيق (العقلى) فلا يبعد أن يقال إنّ تلك الهيئه و إن لم تكن

ص: ٢٥٥

---

١- ١) و الأولى هو ان يعبر عن المستصحب بالهيئه الاتصاليه لما سيأتى من الاشكال فى استصحاب القابليه.

موجوده إلا- بعد الفراغ عن تمام الأجزاء إلا- أنها بنظر العرف تتحقق بمجرد الشروع في العمل و بصرف إيجاد بعض أجزائه فالمستصحب موجود عرفاً فيحكم ببقائه بقاعده الاستصحاب و نظير ذلك استصحاب الليل و النهار فإنه لا يصح إلا بهذه المسامحة العرفيه (١) و أما أصله بقاء الأجزاء السابقه على قابليتها للاتصال و الإلحاق فلا يبعد كونها من الاصول المثبتة لأن الأثر الشرعى مترتب على لازم هذا المستصحب و هو تحقق الهيئه الاتصاليه بعد ضم الأجزاء السابقه مع ما يلحقها من الأجزاء اللاحقه.

إلا- أن يقال: إنه لما كان المقصود الأصلي من القطع و عدمه هو لزوم استيناف الأجزاء السابقه و عدمه و كان الحكم بقابليتها للاحاق الباقي بها في قوه الحكم بعدم و جوب استينافها خرج من الاصول المثبتة.

ثم تنظر سيدنا الاستاذ بعد نقل كلام الشيخ من التفصيل بين الشك في القاطع و الشك في المانع و قبول الاستصحاب في الشك في القاطع بقوله ثم إنه يمكن النظر في الوجه الذي أفاده الشيخ لمنع جريان استصحاب الصحه في موارد الشك في مانعيه شيء للمأمور به و وجهه يظهر بعد تقديم أمر و هو أن اعتبار مانعيه الشيء غير اعتبار شرطيه عدمه و لذلك قد يختلف أثرهما و وجه ذلك واضح فإن الإراده تارة يتعلق بشيء بشرط أن لا يكون معه شيء آخر بحيث يكون متعلقها الشيء الأول و عدم كون الشيء الثاني معه و هذا هو الذي يعبر عنه بشرطيه العدم و أخرى تتعلق بشيء لكن لما يرى أن الشيء الآخر مانع عن تحصيل المراد بوجوده يتوجه بغض قهري إلى وجوده و هذا الذي يعبر عنه بمانعيه الوجود(و المبحث فيه لا في شرطيه العدم) إلى أن قال إذا عرفت ذلك نقول منع جريان الاستصحاب في موارد الشك في المانعيه إما يكون لأجل ما أفاده الشيخ من أن استصحاب صحه أجزاء السابقه لا يجدى في إثبات صحه المأمور به (٢) و عدم مانعيه الزيادة حيث إن القطع بالصحه لا ينافى

ص: ٢٥٦

---

١-١) التعبير بالمسامحه لا يناسب إذ اللازم في الاستصحاب هو بقاء الموضوع بالدقه العرفيه.

٢-٢) المأتي به ظ.

القطع بمانعيه الزيادة فكيف الشك فيها فلا- يرتفع بالاستصحاب الشك في مانعيه الزيادة إلى أن قال أو يكون لأجل ما أفاده بعض الفحول من إثبات أن عدم مانعيه الطارى أو صحه بقيه الأجزاء لا- يصح بهذا الاستصحاب إلا- بناء على التعويل على الاصول المثبتة و حيث لا تعويل عليه فلا يجرى الاستصحاب.

فإن كان الإشكال في جريان هذا الأصل هو ما أفاده الشيخ قدس سره (من أن مانعيه الطارى لا تنافى صحه الأجزاء السابقه أبدا) ففيه بعد ما ذكرناه من أن عنايه مانعيه شىء غير عنايه شرطيه عدمه أن كون الشىء مانعا يمكن أن يكون بلحاظ أحد الأمور الثلاثة الأول أن يكون وجوده موجبا لحصول نقص فى الأجزاء السابقه به تسقط عن قابليه تركيبها مع ساير الأجزاء و الشرائط و تأثيرها فى حصول المركب إلى أن قال الثانى أن يكون وجوده مانعا لتأثير أجزاء السابقه فى إيجاد المركب الثالث أن وجوده مانعا لتأثير أجزاء اللاحقه فى ايجاده و بذلك تعرف ما فيما أفاده الشيخ قدس سره من أن مانعيه الطارى لا تنافى صحه الأجزاء السابقه أبدا بل تلك الأجزاء باقيه على صحتها أبد الدهر فإنك قد عرفت أن وجود المانع قد يوجب زوال صفه الجزء السابق التى بلحاظها كان يطلق عليه أنه صحيح و يوجد فيه نقضا يسقط به عن قابليه تركيبه مع ساير الأجزاء (كوجود الملح فى الخل فإنه موجب لحصول نقص فيه به يسقط عن قابليه ضمه إلى بقيه ما يعتبر فى حصول السكنجيين) و قد لا يوجد فيه النقص إلا أنه يمنع عن تأثيره الذى هو قابليه ضمه إلى ساير الأجزاء و تحصيل الكل و من المعلوم أن إطلاق الصحه عليه ليس إلا بلحاظ هذا الأثر و الحاصل أنه يمكن تصوير عروض الفساد على الجزء الذى وقع صحيحا.

إذا عرفت ذلك تعرف أنه يمكن أن يوجه استصحاب الصحه بأن يقال قبل عروض هذا المانع الاحتمالى كانت أجزاء السابقه صحيحه فنشك فى فسادها بعروض ذلك و الأصل بقاؤها على صحتها و عدم عروض نقص و فساد عليها.

أو يقال قبل عروض هذا كانت أجزاء السابقه مؤثره فى حصول الكل إذا انضمت إليها

سائر الأجزاء و الشرائط فنشك في منع هذا الطارى لتأثيرها و الأصل بقاؤها على تأثيرها.

أو يقال قبل عروض هذا كانت أجزاء اللاحقه لو وجدت لأثرت في حصول الكل فنشك في منع الطارى لتأثيرها بعد وجودها و الأصل بقاء تأثيرها إلى أن قال.

و إن كان (الاشكال هو ما أفاده بعض الفحول) من جهه الأصل المثبت بدعوى أن إجراء هذا الأصل لا يثبت سقوط الأمر و عدم وجوب استيناف الأجزاء السابقه حيث إن هذا الأثر مترتب على حصول الكل و هذا أثر عقلى لازم لبقاء الأجزاء السابقه على صحتها و ضم سائر الأجزاء بها و قد تقدم أن التعبد ببقاء شىء بلحاظ أثر لازمه من الاصول المثبتة.

ففيه ما عرفت سابقا من أن التعبد التشريعى بشىء لا يحتاج إلا إلى أن يكون نفس ذلك الشىء أو أثره ممّا بيد الشرع رفعا و وضعاً و لو تبعاً لمنشا انتزاعه و حصول الكل و إن كان في المقام أثر عقلى إلا أنه ممّا يمكن رفعه و وضعه تشريعاً بتبع وضع منشأ انتزاعه و رفعه أعنى وضع الأمر بالكل و رفعه فتأمل فإنه دقيق.

و قد تحصيل من جميع ما ذكرناه أنه يمكن إجراء الاستصحاب في المقام (على تقدير الشك في المانع أيضاً) إما الاستصحاب التنجيزى و هو استصحاب صحه الأجزاء السابقه أو استصحاب عدم وجوب إعادتها أو التعليقى و هو استصحاب كون الأجزاء السابقه بحيث لو انضم إليها غيرها لأثرت في حصول الكل أو استصحاب كون الأجزاء اللاحقه بحيث لو وجدت قبل عروض الطارئ كانت مؤثره في حصول الكل (1).

و الحاصل أن الاستصحاب كما يجرى في الشك في القاطع كذلك يجرى في الشك في المانع و الاشكال في الشك في المانع بالمذكور في كلام الشيخ ناش من الخلط بين شرطيه العدم و مانعيه الوجود إذ لا تأثير للعدم بخلاف مانعيه الوجود فإن وجود المانع يؤثر في فساد وصف الأجزاء السابقه أو يمنع عن تأثير الأجزاء السابقه أو اللاحقه في إمكان الانضمام.

فلا وجه لدعوى الشيخ أن مانعيه الطارى لا تنافى صحه الأجزاء السابقه أو اللاحقه فمع

ص: ٢٥٨

تأثير وجود المانع يشك في بقاء صحه الأجزاء السابقه أو اللاحقه عند الشك في المانع فيجربى الاستصحاب بلا كلام و هكذا الاشكال فى الاستصحاب من ناحيه أنّ إثبات عدم مانعيه الطارئ أو صحه بقيه الأجزاء بالاستصحاب مبنى على التعويل على الاصول المثبتة مندفع بما أفاد سيدنا الاستاذ بكفايه كون منشأ انتزاع الأثر العقلى بيد الشارع وضعا أو رفعا فى جريان الاستصحاب.

و بالجمله مع جريان الاستصحاب فى كلا- الصورتين من الشك فى المانعيه أو الشك فى القاطعيه لا مجال لأصالة البراءه بناء على المشهور من حكومه الاستصحاب على أصالة البراءه و أمّا بناء على اختصاص الحكومه بما إذا كانا متخالفين دون ما إذا كانا متوافقين فكلاهما جاريان و الوجه فى ذلك هو ما اشرنا إليه من أنّ أدله اعتبار الاستصحاب ناظره إلى احتمال الخلاف لا احتمال الوفاق فتدبرّ جيّدا.

هذا كله بالنسبه إلى مقتضى الاصول فى الشك فى المانعيه أو القاطعيه بالنسبه إلى المركب.

### **التنبيه الرابع: فى حكم الزيادة و النقيصه بحسب مقتضى النصوص الخاصه**

و لا- يذهب عليك أنّ ما ذكر فى التنبيه الثانى و الثالث هو حكم النقيصه و الزيادة بحسب مقتضى الاصول بلا فرق بين عمل دون عمل و بين جزء دون جزء إلاّ- أنّه وردت نصوص خاصه تدلّ على البطلان أو الصحه فى خصوص الصلاه أو الطواف أو السعى بالاخلاق بها بالزيادة أو النقيصه و التفصيل فيه و إن كان مناسبا للفقّه و لكن لا بأس بالاشارة إليه هنا:

و لقد أفاد و أجاد السيد المحقق الخوئى قدّس سرّه حيث قال أمّا الصلاه فالروايات الوارده فيها

### **الطائفه الاولى: ما تدلّ على بطلانها بالزيادة مطلقا**

على طوائف الطائفه الاولى: ما تدلّ على بطلانها بالزيادة مطلقا(سواء كان عن عمد أو سهو و سواء كان الزائد ركنا أو غيره) كقوله عليه السلام فى صحيحه ابى بصير من زاد فى صلاته فعليه الاعاده (1).

### **الطائفه الثانيه: ما تدلّ على بطلانها بالزيادة السهويه**

كقوله عليه السلام فى صحيحه زراره

ص: ٢٥٩

و بكير بن أعين إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبه لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا (١) (من دون فرق بين كونه ركنا أو غيره).

### الطائفة الثالثة: ما تدل على بطلانها بالإخلال سهوا في الأركان بالزيادة أو النقصان

و أما الإخلال بغير الأركان سهوا فلا يوجب البطلان كقوله عليه السلام لا تعاد الصلاة إلا من خمس الطهور و القبلة و الوقت و الركوع و السجود (٢) (سواء كان الزيادة أو النقصان عن جهل أو سهو).

و توهم اختصاص هذا الحديث الشريف بالنقصان لعدم تصور الزيادة في الوقت و القبلة و الطهور كما عن المحقق النائيني رحمه الله مدفوع بأن ظاهر الحديث أنّ الإخلال بغير هذه الخمس لا يوجب الاعاده و الإخلال بها يوجب الاعاده سواء كان الإخلال بالزيادة أو النقصان و هذا المعنى لا يتوقف على أن تتصور الزيادة و النقصان في كل واحد من هذه الخمس فعدم تحقق الزيادة في الوقت و القبلة و الطهور في الخارج لا يوجب اختصاص الحديث بالنقصان بعد قابلية الركوع و السجود للزيادة و النقصان.

ثم إن مقتضى الجمع بين هذه الروايات هو الحكم ببطلان الصلاة بالزيادة العمديه مطلقا و بالزيادة السهوويه أيضا إن كان الزائد من الأركان و الحكم بعدم البطلان بالزيادة السهوويه إن كان الزائد من غير الأركان.

و ذلك لأنّ الطائفة الاولى الداله على البطلان بالزيادة و إن كانت عامه من حيث العمد و السهو و من حيث كون الزائد ركنا أو غير ركن إلا أنّها خاصه بالزيادة فالنسبه بينها و بين حديث لا تعاد الدال على عدم بطلان الصلاة بالإخلال سهوا في غير الأركان هي العموم من وجه لأنّ حديث لا تعاد و إن كان خاصا من جهة أنّ الحكم بالبطلان فيه مختص بالإخلال بالأركان إلا أنّه عام من حيث الزيادة و النقصان.

ص: ٢٦٠

١- ١) الكافي/ج ٣، ص ٣٥٤.

٢- ٢) الوسائل/الباب ١ من ابواب قواطع الصلاة، ح ٤.

كما أنّ الطائفة الثانية الداله على البطلان بالزيادة السهويه عامه من حيث الأركان و غيرها و خاصه بالزيادة فالنسبه بينها و بين حديث لا- تعاد أيضا هي العموم من وجه فتقع المعارضه في مورد الاجتماع و هو الزيادة السهويه في غير الأركان فان مقتضى الطائفة الاولى و الثانية بطلان الصلاه بها و مقتضى حديث لا تعاد عدم البطلان إلا أنّ حديث لا تعاد حاكم عليهما بل على جميع أدلّه الاجزاء و الشرائط و الموانع كلها لكونه ناظرا اليها و شارحا لها إذ ليس مفاده انحصار الجزئيه و الشرطيه في هذه الخمس بل مفاده أنّ الاخلال سهوا بالأجزاء و الشرائط التي ثبتت جزئيتها و شرطيتها لا يوجب البطلان إلا الاخلال بهذه الخمس فلسانه لسان الشرح و الحكومه فيقدم على أدلّه الأجزاء و الشرائط بلا لحاظ النسبه بينه و بينها كما هو الحال في كل حاكم و محكوم.

فتحصّل: ممّا ذكرناه أنّ الزيادة العمديه موجهه لبطلان الصلاه مطلقا بمقتضى اطلاق الطائفة الاولى و بمقتضى الأولويه القطعيه في الطائفة الثانية و لا- معارض لهما لاختصاص حديث لا تعاد بالاخلال السهوى لظهوره في اثبات الحكم لمن أتى بالصلاه ثمّ التفت إلى الخلل الواقع فيها فلا يعم العامد و أنّ الزيادة السهويه موجهه للبطلان إن كانت في الأركان بمقتضى إطلاق الطائفتين الاولى و الثانية و خصوص حديث لا تعاد.

و أنّ الزيادة السهويه في غير الأركان مورد المعارضه و قد عرفت أنّه لا مناص فيها من تقديم حديث لا تعاد و الحكم بعدم البطلان فيها هذا كله في الزيادة.

و أمّا النقيصه العمديه فلا ينبغي الشك في بطلان الصلاه بها بمقتضى اطلاق أدله الجزئيه و الشرطيه و إلاّ لزم الخلف كما هو ظاهر.

و أمّا النقيصه السهويه فهي موجهه للبطلان إن كانت في الأركان دون غيرها من الأجزاء و الشرائط بمقتضى حديث لا تعاد هذا كله بالنسبه إلى الصلاه.

و أمّا الطواف فلا إشكال في بطلانه بالزيادة العمديه لما ورد من أنّ الطواف مثل الصلاه فإذا زدت فعليك بالإعاده.



و أما الزيادة السهوويه فيه فلا توجب البطلان فان تذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه و ليس عليه شيء و إن تذكر بعده فلا شيء عليه أيضا إلا أنه مخير بين رفع اليد عن الطواف الزائد و بين أن يجعله طوفا مستقلا فيضم إليه سته أشواط حتى يتم طوافان.

و لا ينافيه ما ورد من عدم جواز اقتران الأسبوعين لاختصاصه بصوره العمده ثم إن حكم الزيادة العمديه و السهوويه في السعي حكم الطواف كما عرفت و أما النقيصه العمديه (في الطواف) فلا اشكال في كونها موجهه لبطلان الطواف و أما النقيصه السهوويه فلا توجب البطلان فإن تذكر و هو في محل الطواف فيأتي بالمنسى و يتم طوافه و إن تذكر و هو ساع بين الصفا و المروه فيقطع السعي و يرجع إلى البيت و يتم طوافه ثم يسعي و إن لم يتذكر إلا و قد أتى أهله فيستتيب من يطوف عنه و كل ذلك للنصوص الوارده في المقام فراجع. (١)

يرد عليه أولا بأن الحكومه لا تختص بحديث لا تعاد إذ كل واحده من الطوائف المذكوره ناظره إلى أدله الاجزاء و الشرائط و حاكمه بالنسبه إليها و لسان كل واحد منها واحد و هو تعرض أحد الدليلين لما لم يتعرض له الآخر مثلا إن أدله جزئيه الفاتحه للصلاه لا- تتعرض لحال تركها أو زيادتها و هذه الطوائف متعرضه لحال زيادتها أو تركها و عليه فهذه الطوائف متعارضه و لا وجه لحكومه بعضها على بعض.

و ما ذهب إليه سيدنا الاستاذ و المحقق الداماد قدس سره من أن وجه الحكومه أن ما دل على وجوب الإعادة على من زاد في صلاته دال في المعنى على اعتبار عدم وجود الزيادة في الصلاه فهو نظير ساير الأدله في اعتبار بعض الاجزاء و الشرائط فيها و كما أن الصحيحه حاكمه على تلك الأدله فكذلك حاكمه على ذلك الدليل. (٢)

لا يخلو عن الاشكال لما عرفت من وحده لسان الطوائف المذكوره و ميزان الحكومه و هو تعرض أحد الدليلين لما لم يتعرض له دليل آخر موجود في كل واحده من هذه

ص: ٢٦٢

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤٦٨-٤٧١.

٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره/ ج ٢، ص ٤٥١.

الطوائف و عليه فهذه الطوائف متعارضة فمع عدم الترجيح فإن كان للداله الداله على الجزئيه و الشرطيه اطلاق يؤخذ بها فى مورد التعارض كالزياده السهويه فى غير الاركان و يحكم بالاعاده و ان لم يكن لها إطلاق يرجع إلى مقتضى الاصول على التفصيل الذى مرّ فى التنبيه الثانى و الثالث هذا كله بناء على عدم ترجيح إحدى هذه الطوائف على الأخرى و تعارضها و تساقطها لكون النسبه بينهما هى العموم من وجه و لكن الترجيح مع قاعده لا تعاد من جهه ما أشار إليه سيدنا الامام المجاهد قدس سرّه من اشتمال القاعده على الحصر المستفاد من الاستثناء و هو موجب لقوه الدلاله و لاشتمالها أيضا على تعليل الحكم بقوله عليه السلام القراء سنّه و التشهد سنّه و لا ينقض السنّه الفريضه و إن شئت قلت إنّ التعليل مشتمل على ملاك الحكومه و هو تعرض أحد الدليلين لسلسله علل الحكم أعنى الإعادة فإنّ الإعادة بالزياده إنّما هو لورود نقص على الصلاه لأجل الزيادة فإذا قيل لا تنقض الصلاه لأجل الزيادة ينهدم علّه الإعادة فهى هادمه لما يوجب الإعادة و معدمه لموجبها أعنى النقص. (١)

و عليه فمع تقديم القاعده على غيرها للتعليل المذكور أو قوه الدلاله الحاصله من ناحيه الاستثناء و الحصر فارتفع ال-يراد المذكور لقيام القرينه على حكومه قاعده لا تعاد كما هو واضح.

نعم يرد هنا إشكال آخر و هو أنّ حديث من زاد الخ بعد تقديم لا- تعاد يختص موردّه بالزياده فى الخمسه بل يختص بزياده الركوع و السجود بعد ما عرفت من أنّ الزيادة فى الخمسه لا تتصور فى غير السجود و الركوع و من المعلوم حينئذ أنّ الزيادة العمديه فيهما نادره جدا و من البعيد تأسيس قاعده كليه بقوله من زاد فى صلاته الخ لأجل الزيادة فى الركوع و السجود سهوا أو عمدا و هذا عين تخصيص الأكثر أو حمل المطلق على النادر فالأولى أن يقال إنّ قاعده لا تعاد شمولها للزياده ضعيف جدا حتى أنكره بعض الفحول و ادعى ظهورها فى النقيصه فتحمل القاعده على النقيصه حملا للظاهر على الأظهر فتبقى

ص: ٢٤٣

الزيادة تحت حديث من زاد الخ و تكون موجبه للبطلان مطلقا فى الركن أو غيره عمدا كان أو سهوا و عليه فلا يكون مورده نادرا و لا معارضه بين الطائفه الثالثه و بين الطائفه الاولى و الثانيه لاختلاف موضوعهما لأن موضوع الثالثه هى النقيصه و موضوع الاولى و الثانيه هى الزياده.

و أجاب عنه سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه بقوله قلت ما ذكر أخيرا من الحمل مخالف لفتاوى الأصحاب (من الصحه فى زياده غير الأركان سهوا) و لا مناص فى حل العقده عن الالتجاء إلى ما ذكره شيخنا العلامة من حمل الحديث (أى من زاد الخ) على زياده الركن أو الركعه و إن ضعفناه فى حد نفسه سابقا فراجع. (١)

و يمكن أن يقال: لا شاهد على الحمل المذكور هذا مع أنه لا يخرج عن الحمل على النادر فالأولى أن يقال.

إنّ الزياده العمديه فى غير الأركان لا تكون مشموله لقاعده لا تعاد كما لا تشمل النقيصه العمديه لأنّ الحكم بالصحه منصرف عن العمد و لكن لا- مانع من أن تكون الزياده العمديه مشموله لحديث (من زاد الخ) الدال على البطلان و عليه فلا يلزم حمل حديث (من زاد الخ) على النادر أو تخصيص الأكثر و دعوى عدم شمول الحديث (أى من زاد الخ) للزياده العمديه معللا بأنّه المناسب لوضع المصلى القاصد لا- فراغ ذمته بل يستحيل اتيانه بعنوان أنّه من الصلاه مع العلم بأنّه ليس منها (٢) مندفعه بمنع الاستحاله عن الجاهل المتردد فيأتى بها برجاء كونها منها فبان أنّه زاد عمدا فى صلاته و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا فرق فى تقديم القاعده على حديث (من زاد الخ) بين أن يقال إنّ كلا من المستثنى و المستثنى منه جملتان مستقلتان يقاس كل منهما بالنسبه إلى غيره بعد ورود الاستثناء على المستثنى منه و لكل واحد ظهوره.

و بين أن يقال إنّ المستثنى منه و المستثنى جملته واحده و لها ظهور واحد بأن يكون

ص: ٢٤٤

(١-١) المصدر السابق.

(٢-٢) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٣٨٦.

الحديث كقضيه مردده المحمول فيكون الملحوظ فيها جميع الأجزاء و الشرائط و إن اختلف حكمها.

إذ كما أنّ على الأول يكون النسبه بين مفاد القاعده في ناحيه المستثنى منه و حديث أبي بصير هي عموم و خصوص من وجه لأنّ القاعده باعتبار المستثنى منه تشمل الزيادة و النقيصه و لا تشمل الأركان لورود الاستثناء عليه و حديث(من زاد في صلاته الخ)يشمل الأركان و غيرها و يختص بالزيادة و لا يشمل النقيصه فيتعارضان في زياده ما عدا الخمسه و هي زياده ما ليس بركن فتقدم القاعده على الحديث المذكور من باب الحكومه أو الأظهرية على التفصيل الذي قدمناه.

فكذلك على الثاني يكون النسبه بين مفاد القاعده و الحديث المذكور هي عموم و خصوص من وجه لأنّ القاعده تشمل الزيادة و النقيصه و لا- تشمل الزيادة و النقيصه العمديه و حديث أبي بصير(من زاد الخ)يشمل السهو و العمد و لا يشمل النقيصه فيتعارضان في الزيادة غير الركنيه فتقدم القاعده على الحديث المذكور في الزيادة غير الركنيه للحكومه أو الأظهرية على التفصيل المذكور.

و دعوى كون النسبه على الثاني هي العموم و الخصوص المطلق لعدم شمول الحديث(أى من زاد الخ)للزيادة العمديه معللا بانه هو المناسب لوضع المصلى القاصد لا- فراغ ذمته بل يستحيل اتيانه بعنوان أنّه من الصّلاه مع العلم بأنّه ليس منها (1)و عليه فتخصيص حديث من زاد الخ بالزيادة السهويه و القاعده أعم من النقيصه و الزيادة و تكون النسبه بينهما هي العموم و الخصوص مندفعه بما مرّ من أنّ المستحيل هو الإتيان بشيء مع العلم بأنّه ليس منها و أمّا إتيان الجاهل المتردد بشيء برجاء كونه جزءا ثمّ بان أنّه ليس من الصلاه و زاد في صلاته فليس بمستحيل بل هو واقع كثيرا ما كما لا يخفى و عليه فحديث من زاد الخ أعم من السهو

ص: ٢٦٥

و العمد و بهذه الملاحظه تكون النسبه بينه و بين قاعده لا تعاد الشامله للزياده و النقيصه هي العموم من وجه.

و ثانياً بأن المحكى عن الشيخ قدس سره أنّ النسبه بين حديث لا- تعاد بناء على اختصاصه بالسهو كما هو المفروض و بين الطائفه الثانيه اعنى قوله عليه السلام إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته المكتوبه لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبالا بناء على اختصاصه أيضا بالسهو هي العموم و الخصوص لأخصيه الثانى (أى قوله عليه السلام إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته الخ لاختصاصه بالزياده) بالنسبه إلى الأول (أى حديث لا- تعاد لأنه يشمل الزيادة و النقيصه) و عليه فالطائفه الثانيه مقدمه على قاعده لا تعاد و مقتضاه هو أنّ الزيادة السهويه فى غير الأركان موجب للبطلان و الإعادة بخلاف النقيصه فإنّ الحكم فيها هو الصحه بمقتضى حديث لا تعاد لكونه أعم من النقيصه و الوجه فيما ذكره الشيخ قدس سره لعله كما أفاده سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره أنّ هذا الدليل أعنى قوله عليه السلام إذا استيقن الخ إنّما دل بمنطوقه بالخصوص على اعتبار عدم الزيادة السهويه و بمفهوم الموافقه و إن كان يستفاد حكم الزيادة العمديه أيضا و أنّه إذا كان عدم الزيادة سهوا معتبرا فى الصلاه لكان عدمها عمدا معتبرا بطريق أولى فيصير هذا الدليل أيضا كحديث من زاد دالّا على اعتبار عدم الزيادة مطلقا (عمدا كان أو سهوا و بهذه الملاحظه تصير النسبه بين هذا الدليل و قاعده لا- تعاد هي العموم من وجه) إلّا- أنّه لما صرح فيه بحكم الزيادة السهويه فقط من دون التعرض للزيادة العمديه و ليس حكم سهوها مستفادا من الاطلاق أو العموم بل صرح به كما يحكم عليه حديث لا- تعاد لاستلزامه أن لا- يبقى له بحسب ما سبق له مورد أصلا (و تخصيص المورد لا يجوز و عليه) فلا بد من تخصيص لا تعاد بهذا الحديث و القول بايجاب الزيادة السهويه للاعادة و عليه فلا وجه لدعوى حكومه قاعده لا تعاد بالنسبه إلى قوله إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته المكتوبه لم يعتد بها الخ بل القاعده مخصصه بالحديث المذكور و لكن أورد سيدنا الاستاذ عليه بعد التوجيه المذكور لكلام الشيخ قدس سره بقوله و الانصاف عدم خلوه عن الاشكال لأنه و إن كان هذا الحديث أخصّ

مطلقاً من جهة سهو الزيادة من الصحيحه فلو أريد تقديمها عليه من هذه الجهة لكان بلا مورد إلا أنه أعم منها من جهة إطلاقه أو عمومته للأركان وغيرها فلا يلزم من تقديم الصحيحه عليه من هذه الجهة صيرورته بلا مورد (إذ بقي الأركان بعنوان المورد له) وإذا نقول كما أنّ لسان لا تعاد كان حاكماً على حديث من زاد كذلك كان حاكماً على هذا الحديث فيخصه بالزيادة الواقعة في الأركان و يبقى تحته مورد تلك الزيادة (١).

فلا يبقى الحديث بلا مورد كما لا يخفى فتقديم القاعده على الحديث المذكور من باب الحكومه أو من باب الأظهرية لا محذور فيه و دعوى تخصيص الأكثر مندفعه بأنّ التخصيص عنواني لا أفرادى فلا تغفل.

و ثالثاً بأنّ المحكى عن الوافى أنّه نقل قوله إذا استيقن انه زاد الخ عن الكافى و التهذيب و الاستبصار بغير لفظ «ركعه» لكن رواه الشيخ الحر فى الوسائل مع زياده ركعه. (٢) و رواه المجلسى فى شرح الكافى فى باب السهو عن الركوع بالسند المذكور لكن مع اسقاط بكير بن أعين و مع زياده لفظ «ركعه» و هو رواه أيضاً بلا زياده فى باب من سها فى الأربع و الخمس عن زراره و بكير مع تفاوت يسير فى المتن أيضاً. (٣)

و مع هذا الاختلاف لا يبقى وثوق بالنسبه إلى (إطلاق هذه) الروايه و احتمال أنّهما روايتان بعيد و القدر المتيقن منه أنّ المراد هو زياده الركعه و لا يبعد أن يكون المراد منها هو الركوع كما اطلقت عليه فى روايات آخر و الأصل المسلم عندهم عند دوران الأمر بين الزيادة و النقيصه هو أصاله عدم الزيادة و عليه فلا معارضه بين الحديث و القاعده (لأنّهما متوافقين فى الركن أى الركعه أو الركوع) فاتضح أنّ طريق الحل هو حمل روايه أبى بصير المتقدمه و هذه الروايه لأجل هاتيك القرائن أو بعض العويصات على زياده الركعه أو

ص: ٢٤٧

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره / ج ٢، ص ٤٥١.

٢- ٢) الوسائل / الباب ١٩ من ابواب الخلل، ح ١.

٣- ٣) و نسخه الكافى عندنا المطبوعه فى دار الكتب الاسلاميه عين نسخه المجلسى فى البابين راجع (الكافى) / ج ٣، ص ٣٤٨ مع زياده ركعه و ج ٣، ص ٣٥٤ من دون زياده ركعه).

الركوع فتدبر. (١) فلا- معارضه بين الطائفتين و بين قاعده لا- تعاد بل هما متوافقان و عليه فلا مجال للحكومه لأنها فيما إذا كانا متخالفين كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: ان حمل روايه ابي بصير على روايه زراره في أنّ المقصود هو زياده الركعه أو الركوع مع انه لا قرينه في روايه ابي بصير على ذلك كما ترى و مجرد كون هذه الروايه منقوله مع الزيادة لا يكون قرينه على أنّ المراد من روايه ابي بصير هو ذلك أيضا و عليه فتبقى روايه ابي بصير على اطلاقها و حيث تكون النسبه بينها و بين حديث لا- تعاد هي العموم من وجه فيتعارضان و يحتاج إلى القول بحكومه لا تعاد بالنسبه إليها بالتقريب الماضي فلا تغفل.

### مفاد قاعده لا تعاد:

و لا بأس بالإشاره إلى مفاد القاعده بامور:

الأول: أنّ مفاد قاعده لا- تعاد أنّ وقوع الخلل في الصلاه سواء كان بالزيادة أو النقصان لا- يوجب الاعاده في غير الخمسه المذكوره و عليه فلا اشكال في شمولها للسهو أو النسيان سواء كان السهو أو النسيان عن الحكم أو الموضوع بل مقتضى عمومها هو شمولها للجهل بالحكم أو الموضوع كما قال في الدرر إنّ مقتضى العموم المستفاد من الخبر هو الشمول و لكن كلمات الأصحاب لا- تلائم ما ذكرنا من العموم فلاحظ (٢) و يؤيد عدم الملاءمه المذكوره ما أفاده بعض الأعلام من أنّ كثره الأمر بالاعاده في جواب الأسئلة الكثيره الوارده في ترك بعض الأجزاء أو الشرائط أو زيادتهما جهلا- أماره على أنّ قاعده لا تعاد تختص بالساهي و الناسي و إلا فلا مورد للأمر بالاعاده في صوره الجهل و عليه فلا تشمل القاعده للجاهل مطلقا قاصرا كان أو مقصرا إلا أنّ هذه الدعوى أعنى كثره الأسئلة في صوره الإخلال بغير

ص: ٢٤٨

١- (١) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٣٨٩-٣٩٠.

٢- (٢) الدرر/ ص ٤٩٤.

الأركان جهلا- و الجواب عنها بالإعاده غير ثابتة و مع عدم ثبوت ذلك لا وجه لرفع اليد عن عموم القاعده خصوصا إذا كان الجاهل قاصرا و عدم ملائمه ذلك مع كلمات الأصحاب لا يضّر إذا احتمل أنه من باب الاجتهاد و الاستنباط لا الكشف عن قيد يوجب عدم شمولها للجاهل.

الثانى: أنّ القاعده لا تشمل العالم العامد لمنافاه ذلك مع أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط لكونه خلفا فى الجزئيه و الشرطيه إلا أن يكون المراد من عدم الاعاده فى القاعده عدم بقاء المجال للتدارك بعد ترك الجزء و الشرط كما إذا ارتوى من به العطش بالماء الحارّ فإنّه لا يبقى له محل لشرب الماء البارد فيدل القاعده حينئذ على أنّ مع ترك الجزء أو الشرط أو زيادتهما فى الصلاه و اتمامها لا يبقى مجال للتكرار لا أنّ عمله صحيح حتى ينافى مع أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط و عليه فلا مانع من شموله للعالم العامد فضلا عن الجاهل المقصّر إذ لا يستلزم من ذلك خلف و لا لغويه جعل الشرط أو الجزء لأنّ اللغويه و الخلف فيما إذا كان مفاد القاعده هو الصحه لا عدم امكان التدارك و الاعاده فالعمل ليس بصحيح بمقتضى أدله الأجزاء و الشرائط و عدم الاعاده لعدم التمكن من التكرار لا الصحه فالعالم العامد عصى فى ترك الجزء أو الشرط و لكن لا يجب عليه الاعاده من باب عدم امكان استيفاء مصلحه الصلاه بعد الاتيان بالصلاه الناقصه.

قال بعض الأعلام «دام ظله» كنت فى السابق قائلا بذلك و لكن عدلت عنه فإنّ التحقيق أنّ قاعده لا تعاد تدلّ على الصحه و مع هذه الدلاله لا تشمل العالم العامد للزوم لغويه أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط و القرينه عليه هو ذيل صحيحه زواره الدال على تقسيم الصلاه إلى الواجبات التى فرضها الله سبحانه و تعالى و الواجبات التى سنّها رسول الله صلى الله عليه و آله و أنّ السنه لا توجب نقض الفرائض و فسادها.

روى محمد بن يعقوب الكلينى باسناده عن زواره عن ابى جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلاه إلا من خمس الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود ثمّ قال القراءه سنّه و التشهد سنّه



و من المعلوم أنّ معنى عدم نقض السنه للفريضة زياده أو نقصانا هو صحه الصلاه و الحكم بالصحه فى فرض العمده لا يساعد مع أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط بل يلزم من الحكم بالصحه فى مورد العلم و العمده خلف و لغويه تلك الأدله فالقاعده لا تشمل مورد العمده.

الثالث: أنّ القاعده هل تشمل الاستيناف فى الأثناء أو لا تشمل قال فى الدرر الظاهر من الاعاده هو الاتيان ثانيا بعد تمام العمل فلا يعمّ اللفظ بظاهره الاستيناف فى الأثناء و لكن استعماله فى الأعم شايح فى الأخبار و فى لسان المشرعه مضافا إلى شهاده تعليل عدم الاعاده فى الخبر بأنّ «القراءه سنّه و التشهد سنّه و لا تنقض السنّه الفريضة» فإنّه ظاهر فى أنّ تركه سهوا لكونه سنّه لا تنقض الفريضة حين حصوله لا أنّه مراعى بإتمام العمل. (٢)

فالتعبير بالإعاده فى الروايه و إن كان ظاهرا فى الاتيان بالصلاه بعد اتمامها و لكن العبره بعموم التعليل و مقتضاه هو الحاق الاستيناف فى الأثناء بالإعاده حكما و عليه فلا اشكال فى التعميم و الحكم بالصحه فى الأثناء أيضا فلا يحتاج إلى الاستيناف فتدبر جيدا.

الرابع: أنّ مقتضى عموم القاعده هو شمولها للزياده و النقيصه و عدم تصور الزياده فى بعض الأقسام كالوقت و القبلة و الطهور لا يمنع عن شمول العموم لموارد يمكن تصور الزياده فيها و عليه فالزياده داخله فى النفى و الاثبات كما أنّ النقيصه كذلك و هو المناسب لمقابله السنّه بالفريضة فى ذيل الروايه و أنّ الفريضة لا تنقض بالسنّه فإنّ الظاهر منه عدم خصوصيه للوجودى و العدمى فى ذلك كما حكى ذلك عن المحقق اليزدى فى مجلس بحثه (٣) و لكنه ذهب فى الدرر إلى اختصاص القاعده بالنقيصه بدعوى أنّ الحديث ظاهر من حيث

ص: ٢٧٠

١- (١) الوسائل/الباب ١ من ابواب قواطع الصلاه، ح ٤.

٢- (٢) الدرر/ص ٤٩٤.

٣- (٣) اصول الفقه لشيخنا الاستاذ الأراكى/ج ٣، ص ٧٣٢.

يمكن أن يقال: أولاً- لا نسلم الانصراف مع ما عرفت من المناسبه المذكوره و ثانياً أنّ الانصراف إلى الوجوديات لا يمنع عن شمولها للزيادة لحكم العرف بوجود الزيادة فيما إذا زاد و إن كان عدمها مأخوذاً فى المأمور به بحسب الدقه العقليه.

و لقد أفاد و أجاد سيّدنا الامام قدّس سرّه حيث قال إنّه خلط بين حكم العرف و العقل فإنّ الزيادة فى الماهيه بشرط لا مضره عرفاً بما أنّها زياده فيها و إن كانت راجعه إلى النقيصه عقلاً فإذا قيل إنّ الصلاه أولها التكبير و آخرها التسليم من غير زياده و نقيصه تكون الزيادة مخلّه بها عرفاً من غير توجه إلى أنّ العقل بحسب الدقه يحكم بأنّ عدم الزيادة من قيود المأمور به و ترجع الزيادة إلى النقصان كما يشهد بذلك التعبير فى الروايات بالزيادة فى المكتوبه فإذا قيل لا تعاد الصلاه إلاّ من خمس يكون ظهوره العرفى أنّ الزيادة و النقيصه الواردتين عليها من قبل غير الخمسه لا- توجبان الاعاده بخلاف الخمسه فإنّ زيادتها أو نقيصتها مخلّه من غير توجه إلى الحكم العقلى المذكور (٢) و فيما ذكره سيّدنا الامام قدّس سرّه تأمل و بقيه الكلام فى محله.

### التنبیه الخامس: حول قاعده الميسور بحسب الاصول العمليه و الأدله الاجتهاديه

و اعلم أنّه إذا ثبت جزئيه شىء أو شرطيته و تعدّرتا وقع الكلام فى سقوط التكليف بالنسبه إلى الباقي و عدمه و حينئذ إما أن يكون لدليل المركب إطلاق دون دليل اعتبار الجزء أو الشرط و إما أن يكون بالعكس و إما أن يكون لكليهما إطلاق و اما لا يكون لواحد منهما إطلاق هذه أربعه.

فعلى الأوّل فمقتضى إطلاق دليل المركب المتعذر جزئه أو قيده هو وجوب الإتيان به حال تعذرهما كالصلاه لما ورد فيها الصلاه لا تترك بحال و على الثانى فمقتضى إطلاق دليل

ص: ٢٧١

١- (١) الدرر/ص ٤٩٤ الطبع الجديد.

٢- (٢) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٣٨٥-٣٨٦.

اعتبار الجزء أو الشرط و عدم إطلاق دليل المركب هو سقوط الأمر المتعلق بالمركب لتعذر الجزء أو شرطه مع عدم مطلوبيه العمل بدون الجزء أو الشرط و على الثالث فإن كان لأحدهما على الآخر ترجيح تقدم ذلك فإن كان التقدم لدليل المركب فيلحق بالأول و يجب الاتيان به و إن كان التقدم لدليل الجزء أو القيد فيلحق بالثاني و يسقط الأمر بالمركب و إن لم يكن في أحد الاطلاقين ملاك التقدم على الآخر كان حكمه حكم الرابع اعنى ما إذا لم يكن لكل واحد من دليل المركب و دليل الجزء اطلاق و هما المقصودان بالبحث في المقام.

و الكلام فيه إمّا في مقتضى القواعد الاصوليه من البراءة أو الاستصحاب و إمّا في مقتضى القواعد الفقهيّه كقاعده الميسور لا يسقط بالمعسور.

### مقتضى القواعد الاصوليه:

و اعلم أنّ العجز و التعذر إمّا أن يكون طارئاً مع كونه قادراً قبل ذلك و إمّا أن يكون عاجزاً من أول الأمر قبل زمان التكليف.

ثمّ إنّ القدره و العجز تارة يفرضان في واقعه واحده كما إذا كان في أول الظهر قادراً على اتيان الصلاه بتمامها و كمالها فصار عاجزاً عن اتيان بعض أجزائه و شرائطه في آخر الوقت.

و اخرى في واقعيتين كما إذا كان قادراً في الأيام السابقه فطراً عليه العجز في يومه فصل في الدرر بين ما إذا كان عاجزاً من أول الأمر فلم تجر في حقه إلاّ قاعده البراءة إذ قاعدتا الاستصحاب و الميسور الآتيان بهما في المسأله الآتيه لا تجريان في حقه ضروره توقفهما على الثبوت في الزمان السابق اللهمّ إلاّ أن يكتفى في تحقق قاعده الميسور بتحقيق مقتضى الثبوت و بين ما إذا كان طارياً عليه في واقعه واحده فالحق وجوب الاتيان بالمقدور عقلاً لأنّه يعلم بتوجه التكليف إليه فإن لم يأت بالمقدور لزم المخالفه القطعيه. (1)

و لعلّ الأمر في واقعيتين بالنسبه إلى الواقعه الثانيه كالعجز من أول الأمر و كيف كان فقد

ص: ٢٧٢

أورد عليه سيّدنا الامام المجاهد قدّس سرّه بأنّ الحق فيه البراءة في جميع الصور من غير فرق بين أن يكون العجز من القيد ثابتا قبل زمان التكليف كمن بلغ و هو لا- يقدر على القراءة أو كان طارئا عليه كمن إذا كان تمكن أول الوقت عن الاتيان بالجزء لكن طرأ عليه العجز اثناء الوقت أو كان القدره و العجز في واقعتين كمن كان قادرا في الأيام السابقه و طرأ العجز في يومه أمّا جريانها في الأوّل و الثالث فواضح جدا لأنّ مرجع الشك إلى فيه أصل التكليف أمّا في الأوّل(فلأنّ)الشخص كان قاطعا بعدم التكليف قبل البلوغ و يشك بعد ما أصبح مكلفا مع العجز عن الإتيان بالمركب تامّا في أصل الحكم و الخطاب و مثله الثالث فلأنّ تماميه الحججه في الأيام الخاليه لا تصير حججه للأيام الفعلية فهو في يومه هذا شاك في أصل التكليف.

و أمّا الثاني فلأنّه أوّل الوقت و إن كان مكلفا بالإتيان بالمركب تامّا لكنّه قد ارتفع بارتفاع حكم الجزء و تعذره عقلا بعد العجز و التكليف بالفاقد مشكوك فيه من رأس فيكون المرجح إلى البراءة إلى أن قال هذا كله حال البراءة العقلية و أمّا الشرعيه فلا شك في أنّ حديث الرفع لا يثبت وجوب الفاقده لبعض القيود إلى أن قال لأنّه حديث رفع لا حديث وضع. (١)

و هذا هو المستفاد من الكفايه أيضا حيث قال في المفروض من المسأله من دون تقييد أنّ العقل مستقل بالبراءة عن الباقي فإنّ العقاب على تركه بلا بيان و المؤاخذه عليه بلا برهان. (٢) و هو باطلاقه يشمل صورته العجز الابتدائي من حين توجه التكليف و صورته العجز الطارى بعد فعلية التكليف بالمركب و الوجه فيه كما أفاد المحقّق الاصفهاني قدّس سرّه أنّ الخروج عن عهدته المركب بما هو غير لازم قطعاً للتعذر و الخروج عن عهدته الميسور منه أيضا غير لازم للقطع بأنّ تلك العهده تابعه لعهدته المركب و كونه بنفسه في العهده مشكوك

ص: ٢٧٣

١- (١) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٣٩٥.

٢- (٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٤٥.

لقائل أن يقول لا- مجال للبراءة فيما إذا كان العذر طارئاً لجريان استصحاب الوجوب النفسى الانحلالي بالنسبة للأجزاء غير المتعذّره بعد ما عرفت فى البراءة من أنّ الوجوب بالنسبة إلى الأجزاء و الشرائط المعلومه وجوب نفسى انبساطى و هو معلوم و لذا ينحلّ العلم الإجمالى فى الأقل و الأكثر إلى المعلوم و المشكوك و يجرى البراءة بالنسبة إلى الأجزاء و الشرائط المشكوكه.

فعلى هذا المبنى نقول فى المقام أنّ الوجوب النفسى المتعلق بالأجزاء و الشرائط غير المتعذّره معلوم و إنّما الشك فى بقاءه و لا يتوقف الوجوب النفسى المذكور على وجوب المركب منه و من غيره حتى يكون الوجوب وجوباً ضمناً و يرتفع بارتفاع وجوب الكل بسبب تعذّره و لا- يكون الوجوب مقدمياً حتى يقال وجوبه مرتفع بوجوب ذى المقدمه لأنّ المفروض انبساط الوجوب على نفس الأجزاء بالأسر و لا مجال للمقدميه كما لا يخفى.

و هكذا ليس وجوب غير المتعذّر باعتبار عروضه للمركب حتى يقال بأنّ العرف لا يتسامح فى موضوع المستصحب فإنّ ما كان معروضاً قبل تعذّر الجزء للوجوب النفسى إنّما كان الباقي بشرط انضمام الجزء الآخر معه و لو بحسب الواقع فإذا كان موضوع الوجوب هو المقيّد بما هو لما كان اثبات الوجوب فى ظرف الشك لذات المقيّد عارياً عن التقيّد من الاستصحاب فى شىء بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر (٢) و الوجه فى أنّه ليس وجوب غير المتعذّر باعتبار عروضه للمركب هو ما عرفته فى جريان البراءة فى الأجزاء غير المعلومه الارتباطيه من أنّ الأجزاء فى المركبات و إن لوحظت بلحاظ الوحده و لكن هذه الوحده لا- دخاله لها فى تعلق الحكم بل هى عين الكثره و الكثره عين الوحده و معنى العينيه هو تعلق الوجوب بنفس الأجزاء بالأسر من دون ملاحظه انضمام سائر

ص: ٢٧٤

١- (١) راجع نهايه الدرايه/ج ٢، ص ٢٩٦.

٢- (٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٤٦١.

الأجزاء إليها و عليه فالأجزاء غير المتعذره هي التي تعلق بها الوجوب عند تعلقه بالمركب منها و من غيرها فالوجوب الثابت لها هو وجوب نفسى متعلق بنفسها و عينها و ليس هو وجوب المركب منها و غيرها و عليه فاستصحاب الوجوب فيها لا يكون اسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر لأنه استصحاب وجوب نفسها و مع كون نفس الأجزاء غير المتعذره مورد الوجوب النفسى لاتمام المركب منها و غيرها و سرايه الوجوب منه إلى الأجزاء الباقية فلا مجال لما قيل من أنّ هذا الوجه يحتاج إلى تصرف فى موضوع المستصحب بأن يقال إنّ الواجب بالوجوب النفسى قبل التعذر و إن كان تمام المركب لا خصوص ساير الاجزاء إلا أنّ العرف كأنه يرى باقى الأجزاء عين ما كان معروضا للوجوب النفسى قبل و يرى تعذر الجزء من الحالات العارضة على الموضوع كما يرى نقص مقدار يسير من ماء الكر من حالاته لا من مقدمات الموضوع و لذا لم يتردد أحد فى جريان استصحاب كرية ماء كان كرا سابقا فاخذ منه مقدار يسير فهذا الأصل مبنى على تسامح العرف و يحتاج إلى ذلك التسامح حيث إنّ الموضوع فى ظرف الشك غيره قبله بالدقه العقليه فلا يتم الاستصحاب إلا بتسامح العرف فى الموضوع. (١)

و ذلك لوضوح أنّ الحاجة إلى التسامح فيما إذا كان متعلق الوجوب هو تمام المركب أو الأجزاء المنضمه إليه سائر الأجزاء لا الأجزاء بالأسر و قد عرفت أنّ الوجوب عارض على نفس الأجزاء بالأسر من دون حاجة إلى ملاحظه انضمام كل جزء مع الآخر حتى يحتاج بقاء الموضوع إلى التسامح العرفى لأنّ الموضوع حينئذ باق بالدقه من دون مسامحه و دعوى أنّ المعروض للوجوب فى نفس الأمر و الواقع هو الأجزاء المنضمه إليها سائر الأجزاء و إن لم يكن كل واحد من الأجزاء مقيدا بانضمام سائر الأجزاء معه بالتقييد اللحاظى. (٢)

مندفعه بأنّ الموضوع ملحوظ بحسب تعلق الحكم به فى مرحله الانشاء لا الواقع و نفس

ص: ٢٧٥

١- (١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٤٥٦-٤٥٧.

٢- (٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٤٦١.

الأمر و الموضوع للحكم بحسب مرحله الإنشاء باق لأنّه هو الأ-جزاء غير المتعدّره إذ المفروض عدم دخاله غيرها فى تعلق التكليف بها فى مقام الإنشاء فالموضوع هو الأ-جزاء غير المتعدّره و هو باق من دون حاجه إلى المسامحه حتى يرد عليه أنّه لا يصحّ استصحاب الوجوب النفسى للأجزاء الباقيه لعدم تسامح العرف فى موضوع المستصحب.

و هذا هو الذى ذكره المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه فى تصوير الاستصحاب بقوله.

و يمكن أن يقال: إنّ الأجزاء الباقيه و إن لم يكن لها وجوب غيرى و لا وجوب نفسى (1) لكن الوجوب النفسى المتعلق بالمركب له حقيقه و دقه تعلق بالباقي لانبساط الوجوب النفسى على الأجزاء بالأسر فيشكك بعد زوال انبساطه و تعلقه عن الجزء المتعذر فى ارتفاع تعلقاته و انبساطه على سائر الأجزاء فيستصحب بلا مسامحه فى الموضوع و لا فى المستصحب و من دون أخذ الجامع هذا فى صورته تعذر الجزء.

و أمّا فى صورته تعذر الشرط فإن اريد به الخصوصيه المقومه للجزء فلا استصحاب لما مرّ من عدم انبساط الأمر على الجزء بذاته بل بما هو جزء و هو الخاص.

و إن اريد به الخصوصيه الدخيله فى تأثير الأجزاء بالأسر فلا ينبغى الاشكال فى جريان الاستصحاب لما مرّ من أنّ الشرائط غير مراده فى عرض إرادته المشروط بل ينبعث عن إرادته الشرط و القطع بزوال الاراده المتعلقة بالشرط لا يقتضى القطع بزوال الاراده النفسيه المتعلقة بذات المشروط فاستصحب محض وجوب المشروط بلا مسامحه أصلا ممّا لا ينبغى الارتباب. (2)

و لقد أفاد و أجاد و لكن عدل عنه بقوله يمكن الاشكال فى استصحاب وجوب الأ-جزاء الباقيه بتقريب أنّ الحكم يتشخص بموضوعه فذلك الوجوب النفسى المنبسط على الأجزاء بالأسر لتشخصه بها زال قطعا و التشخص بالأجزاء الباقيه لو كان لكان وجوبا آخر فلا بد

ص: ٢٧٦

١-١) مخصوص به.

٢-٢) نهايه الدرايه/ج ٢، ص ٢٩٨ الطبعة الأولى.

ويمكن الجواب عن هذا الايراد بأن بعد فرض انبساط الأمر و تعدد تعلقاته بتعداد الأجزاء يكون الزائل بتعذر جزء هو أحد التعلقات و أمّا التعلقات الأخرى فهي عين الوجوب النفسى السابق المتعلق بغير المتعذر من الأجزاء و تشخصها باق بقاء موضوعها و المفروض بقاء موضوع سائر التعلقات فتدبر.

نعم يرد عليه ما أورده سيدنا الامام المجاهد قدس سره حيث قال و قد أوضحنا عند البحث عن الأقل و الأكثر أنّ متعلق الأمر الواحد و الاراده الواحده ليس إلاّ أمرا وحدانيا و أنّ الأجزاء بنعت الكثره لا يعقل أن تقع مصبًا للطلب الواحد إلاّ أن يصير الواحد كثيرا أو الكثير واحدا و كلاهما خلف بل المتعلق للبعث الواحد إنّما هي نفس الاجزاء فى لحاظ الوحده و الإجمال و فى حاله اضمحلالها و فنائها فى صورتها وحدانيه لا- بمعنى كون الأجزاء من قبيل المحصّيات لما هو متعلق الأمر بل الأجزاء عين المركب لكن فى حاله التفصيل كما أنّ المركب عين الأجزاء لكن فى لباس الوحده و صوره الإجمال فتعلق إرادته أو بعث بالمركب ليس من قبيل تعلق الواحد بالكثير بل من قبيل تعلق واحد بواحد و عليه فالقول بانبساط الإراده أو البعث الوحداني على موضوعهما ممّا لا- محصل له لأنّ المتعلق بالفتح كالمتعلق ليس إلاّ أمرا وحدانيا و إن كانت ذات أجزاء عند التحليل و لحاظه تفصيلا و معه لا- يصح أن يقال إنّه قد علم زوال انبساطه عن المتعذر و شك فى زواله عن غيره إذ كل ذلك فرع أن يكون المتعلق ذات أبعاض و أجزاء عند تعلق الأمر و المفروض أنّ الأمر لا يتعلق بالكثير بما هو كثير ما لم يتخذ لنفسه صورته وحدانيه يضمحل فيها الكثرات و الأبعاض و الأجزاء و مع الاضمحلال لا- مجال للتفوه بالانبساط و بذلك يبطل القول بالعلم بارتفاع الوجوب عن جزء و الشك فى ارتفاعه عن الأجزاء الباقية. (٢)



لكن لقائل أن يقول لا- فرق بين المقام و بين الأقل و الأ-كثر الارتباطيين و ذلك لما مر في البراءة من أن المركبات الاعتباريه ليست أمرا مغايرا للأجزاء بالأسر بل هي عينها حقيقه إذ ليس المراد من المركبات إلا الأجزاء في لحاظ الوحده و ليس المراد من الاجزاء إلا الأمور المختلفه في لحاظ الكثره و الوحده و الكثره لا توجبان المغايره بين الأجزاء و المركبات و لذا لا مجال لكون الأ-جزاء من المحصيات للمركبات فعنوان المركبات مجمل هذه الكثرات و معصورها كما أن عنوان الأ-جزاء مفصّل ذلك العنوان المجمل المركب.

و عليه فدعوه الأمر نحو ايجاد الأجزاء إنما هو بعين دعوته إلى المركب لا بدعوه مستقله عن دعوته و لا بدعوه ضمنيه و لا بدعوه مقدميه بحكم العقل الحاكم بأن اتيان الكل لا يحصل إلا باتيان ما يتوقف عليه من الأجزاء.

و ذلك لأن طبيعه المركب الملحوظه بلحاظ واحد عند تعلق الحكم بها تنحلّ بملاحظه ثانويه إلى الأجزاء انحلال المجمل إلى مفصله و المفروض أن الطبيعه عين الأ-جزاء في لحاظ الوحده لا- شيئا آخر فكما أن التكليف هناك منبسط على الأ-جزاء بالملاحظه الثانويه و بهذا الاعتبار ينحلّ إلى المعلوم و المشكوك و يجرى البراءة في المشكوك فكذلك في المقام ينسبط التكليف المتعلق على المركب بالملاحظه الثانويه على المتعذر و غيره و مقتضى الانبساط المذكور هو بقاء التكليف المتعلق بغير المتعذر عند تعذر غيره من الأجزاء فيما إذا لم يكن المتعذر من الأجزاء المقومه فإن كانت وحدانيه الصوره التي تضمحل فيها الكثرات تمنع عن تعلق الحكم بالأ-جزاء المتكثره من المتعذره و غيرها فاللازم هو القول بعدم جريان البراءة في الأقل و الأكثر الارتباطيين لعدم انبساط التكليف المتعلق بعنوان الأكثر على الأجزاء لمانعيه وحدانيه صوره المركب الأكثر و إن لم يكن ذلك في البراءة مانعا فيمكن في المقام أيضا كذلك فالتفرقه بين المقامين لا وجه لها.

و دعوى: أن الشك في بقاء الوجوب للأجزاء الباقية و عدمه مسبب عن الشك في بقاء جزئيه المتعذر في حال تعذره فإنه على تقدير بقاء الجزئيه في حال التعذر يقطع بارتفاع

التكليف عن المركب رأساً فأصالة بقاء الجزئيه في حال الاضطراب يقتضى سقوط التكليف عن البقيه فلا ينتهى الأمر مع جريان استصحاب جزئيه المتعذر حال التعذر إلى استصحاب بقاء وجوب الاجزاء الباقية.

مندفعه: بأنّ ذلك صحيح فيما إذا أردنا من الاستصحاب استصحاب طبيعه الوجوب الجامع بين النفسى و الغيرى الثابت لما عدا المتعذر قبل طرو الاضطراب و لكن مرّ أنّ الوجوب الذى أردنا استصحابه هو الوجوب النفسى المتعلق بعين الأجزاء و معه فلا مجال لدعوى السببيه بين وجوب الأجزاء الباقية و بين وجوب الأجزاء المتعذره لأنّ وجوبهما فى عرض واحد عين وجوب المركب و مع عدم السببيه فلا يكون الشك فى بقاء الوجوب للأجزاء الباقية و عدمه مسببا عن الشك فى بقاء جزئيه المتعذر فى حال تعذره حتى يكون استصحاب جزئيه المتعذر مقدما على استصحاب وجوب الأجزاء الباقية فلا تغفل.

لا يقال إنّ استصحاب بقاء وجوب الأجزاء غير المتعذره لو صحّ فإنّما هو فيما لا يكون المتعذر من الأجزاء المقومه و إلا فيقطع بارتفاع شخص ذلك الحكم و معه لا بدّ و إن يكون الشك فى البقاء متعلقا بحكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الأول أو محتمل الحدوث حين ارتفاع الحكم الأول بحدوث مناط آخر فى البين. (1)

لأنّنا نقول: نعم و لكن الكلام ليس فى تعذر الأجزاء المقومه و إلاّ- فكما ذكر يحصل القطع بارتفاع شخص ذلك الحكم عن المركب بل الكلام فى تعذر غيرها ممّا يوجب الشك فى البقاء لا العلم بالارتفاع و ليس المستصحب هو الجامع بين الحكم المرتفع و الحكم المحتمل الحدوث أو محتمل التحقق حين وجود الحكم حتى يكون الاستصحاب فيه من باب الاستصحاب من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى بل المستصحب هو شخص الحكم المنبسط على الأجزاء بنفس تعلقه بالمركب.

و دعوى: أنّ مفاد الاستصحاب استصحاب وجوب هذا العمل الناقص و لكن يعارض

ص: ٢٧٩

هذا الاستصحاب استصحاب عدم وجوب الناقص سابقا. (١)

مندفعه: بأنَّ استصحاب عدم وجوب الناقص بعد ما عرفت من انبساط الوجوب المتعلق بالمركب على الأجزاء منقوض بالدليل الدال على الوجوب و استصحاب وجوب الناقص كما لا يخفى.

فتحصّل: أنَّ استصحاب وجوب الأجزاء غير المتعذر في صورته العجز الطارى في واقعه واحده جار فيما إذا لم يكن الجزء المتعذر من المقومات بحيث يتبدل الموضوع بانتفائه و لا يبقى موضوع للاستصحاب عرفا.

لا- نقول: بجريان استصحاب الوجوب من جهة كون المركب حيثه تعليليه لعروض الوجوب على الأجزاء بحيث يكون الوجوب حينئذ عارضا على الأجزاء من ناحيه سببيه المركب لذلك و قابلا للاستصحاب لأنَّ مع انتفاء حيثه التعليليه يجرى الاستصحاب في الموضوع الذى كان واجبا سابقا و إن تغيرت حيثه التعليليه كالماء المتغير بالنجاسه المحكوم ببقاء نجاسته بعد زوال تغييره.

حتى يشكّل بأنَّ ذلك يفيد في جريان الاستصحاب عند الشك في كون حيثه التعليليه لعروض الوجوب دخيله حدوثا فقط أو حدوثا و بقاء لا- فيما إذا كانت حيثه المذكوره ممّا يعلم بدخالتها في الحكم حدوثا و بقاء بحيث يعلم انتفاء شخص ذلك الحكم و لو لانتفاء علته فلا- مجال حينئذ للاستصحاب للقطع بزوال الحكم المتيقن و ما نحن فيه من هذا القبيل لأنَّ المفروض دخاله الجزء المتعذر في الواجب بحيث يسقط بتعذره شخص ذلك الوجوب يقينا و إنّما يشكّك في حدوث وجوب آخر. (٢)

بل نقول بأنَّ الوجوب المتعلق بالأجزاء غير المتعذر ليس وجوبا معلوليا حتى يرد عليه ذلك بل هو نفس الوجوب المتعلق بالمركب لأنَّ وجوب المركب بالملاحظه الثانويه

ص: ٢٨٠

١- (١) اصول الفقه لشيخنا الاستاذ قدّس سرّه ج ٣، ص ٧٤٥.

٢- (٢) مباحث الحجج ج ٢، ص ٣٨١.

عين وجوب الأجزاء كما مر تفصيل ذلك فمع عدم كونه معلولا لا مجال لدعوى العلم بارتفاعه بتعذر بعض أجزاء المركب و ارتفاع شخص الحكم بالنسبة إلى المتعذر لا يستلزم ارتفاعه بالنسبة إلى الأجزاء غير المتعذر بعد ما عرفت من عدم المعلوليه بينهما و كون الوجوب منبسطا على جميع الأجزاء فلا تغفل.

فالحق هو جريان الاستصحاب كما هو ظاهر كلام الشيخ الأعظم و المحقق اليزدى قدس سرهما و إن لم يكن كلامهما خاليا عن الاشكال من ناحيه طريق الاستدلال من جهه الأخذ باستصحاب الجامع بين الوجوب النفسى و الغيرى أو من جهه الأخذ باستصحاب الوجوب النفسى المتعلق بالموضوع الأعم من الجامع لجميع الأجزاء و الفاقد لبعضها بدعوى صدق الموضوع عرفا.

(١)

و ذلك لما عرفت من أنّ المستصحب هو نفس الوجوب المتعلق بالمركب بالملاحظه الثانويه لأنّ المركب عين الأجزاء بالأسر فلا يحتاج إلى المسامحه لا من جهه النفسيه و الغيريه لأنّ الوجوب نفسى و لا من جهه الواجد و الفاقد لأنّ الوجوب متعلق بنفس الأجزاء بالأسر و الله هو العالم.

و أما ما ذهب إليه فى الكفايه من أنه لا يكاد يصح الاستصحاب إلاّ بناء على صحه القسم الثالث من استصحاب الكلى أو على المسامحه فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب و كان ما تعذر ممّا يسامح به عرفا بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقي و ارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه و يأتى تحقيق الكلام فيه فى غير المقام (٢).

ففيه ما لا يخفى.

فإنّ المستصحب ليس هو استصحاب الجامع بين وجوب الباقي و بين وجوب المركب حتى يكون مبنيًا على صحه القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى بل المستصحب هو

ص: ٢٨١

١-١) فرائد الاصول/ص ٣٩٤.

٢-٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٤٩.

شخص الوجوب المتعلق بالأجزاء غير المتعذره المنبسط عليها بسبب عنوان المركب الذى يكون عنوانا اجماليا للأجزاء و لا مورد لاستصحاب الجامع و أيضا أنّ المستصحب بناء على ما عرفت هو حكم نفس الأجزاء غير المتعذره لا حكم المركب بما هو مركب منها و سائر الأجزاء المتعذره حتى يحتاج إلى المسامحه المذكوره مع تعذر بعض الأجزاء و مع كون المستصحب هو حكم نفس الأجزاء غير المتعذره لا المسامحه العرفيه فلا تغفل. لا يقال لا يجرى الاستصحاب لأنّ التكاليف مشروطه بالقدره و الوسعه شرعا بمثل قوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا إذ ما يعجز عنه ليس فى وسعها و عليه فوجوب المركب منه و المشروط به يقينى العدم و معه فالركن الثانى من الاستصحاب أعنى احتمال البقاء غير متحقق لقيام الدليل على ارتفاعه فلا يجرى الاستصحاب (١).

لأننا نقول: أنّ المستصحب ليس هو وجوب المركب منه و المشروط به حتى يكون يقينى العدم بل هو وجوب نفس الأجزاء غير المتعذره و هى المقدوره فالآيه الكريمه لا تشمل مورد الاستصحاب حتى يكون الوجوب فيه يقينى العدم و الظاهر أنّه حصل الخلط بين مجرى الاستصحاب و غيره فإنّ مجراه هو نفس الأجزاء غير المتعذره لا المركب منها و المتعذره فلا تغفل.

هذا تمام الكلام فى قاعده الميسور بحسب الاصول العمليه من البراءه أو الاستصحاب فتحصل أنّه يجرى الاستصحاب و يحكم بوجوب الميسور و هى الأجزاء غير المتعذره فيما إذا طرأ العذر فى الواقعه الواحده و لم يكن الأجزاء المتعذره من المقومات بحيث مع تعذرها يعلم بارتفاع الوجوب عن الأجزاء مطلقا إذ من المعلوم أنّ مع العلم بارتفاع الوجوب لا

ص: ٢٨٢

مجال للاستصحاب كما لا مجال للاستصحاب فيما إذا كان عاجزا من أوّل الأمر فإنّه لا معلوم فيه حتى يستصحب فلا تجرى في حقه إلاّ البراءة لتوقف جريان الاستصحاب على الثبوت في الزمان السابق و يلحق به ما إذا كان قادرا في الأيام السابقة فطراً عليه العجز في يومه قبل فعله تكليف يومه فإنّ تكليفه قبل حدوث يومه مسبق بالعدم فيستصحب.

### مقتضى القواعد الفقيهيه:

و أما الكلام بالنسبه إلى القواعد الفقيهيه فقد قال الشيخ الأعظم قدّس سرّه و يدلّ على المطلب أيضا النبوى و العلويان المرويات في غوالى اللئالى فعن النبى صلّى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم (١) و عن على عليه السّلام الميسور لا يسقط بالمعسور و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

و ضعف أسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الأصحاب في أبواب العبادات كما لا يخفى على المتبع. (٢)

و يؤيد جبران ضعف أسنادها بما أفاده بعض الأعرّه من أنّ جملة من الروايات المنقوله في غوالى اللئالى هي التي استدلت بها الفقهاء في تضعيف الأبواب الفقيهيه و ليست في الجوامع الروائيه و هذا ممّا يؤيد أنّ الروايات المذكوره المنقوله فيها معمول بها و مع العمل لا مجال للتضعيف و لكنه يعارضه ما أفاده سيّدنا الامام المجاهد قدّس سرّه من اختصاص اشتهاها بكلمات المتأخرين و هو لا يجبر ضعف أسنادها خصوصا العلويين فإنّك لا تجد عنهما ذكرا في كلام المتقدمين (٣).

و كيف كان فتقريب دلالة الحديث الأوّل و هو قوله صلّى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم بأن يقال كلمه «من» ظاهره في التبعية كما أنّ كلمه «ما» ظاهره في الموصوله أو الموصوفه و عليه فالمعنى إذا أمرتكم بمجموع مركب من أجزاء و شرائط و لم تقدروا على

ص: ٢٨٣

١-١) بحار الانوار/ج ٢٢، ص ٣١. فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه.

٢-٢) فرائد الاصول/ص ٢٩٤.

٣-٣) تهذيب الاصول/ج ٢، ص ٤٠١.

إتيان الكل فأتوا بالبعض الذى استطعتم فهذا الحديث يدلّ على وجوب الإتيان بالمقدور من الأجزاء و الشرائط الثابته للمأمور به و نوقش فيها باحتمال كون «من» بمعنى الباء أو بيانيا و «ما» مصدرية زمانيه فيكون مفادها تخصيص أوامر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بزمان الاستطاعه كأدله نفى الحرج و المعنى إذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما دتمم مستطيعين فلا ارتباط للحديث بقاعده الميسور و أجاب الشيخ الأعظم قدّس سرّه عن هذه المناقشه بأنّ ذلك أى كون «من» بمعنى الباء مطلقا و بيانيه فى خصوصيه المقام مخالف للظاهر بعيد كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام انتهى. (١)

و لعلّ وجه كون «من» بمعنى الباء أو بيانيا و «ما» مصدرية زمانيه بعيدا و خلاف الظاهر أنّ الضمير فى قوله منه من المبهمات فكيف يصح أن يجعل بيانا لمبهم آخر و هو الشيء مع أنّ الضمير فى لفظه منه راجع إليه و لا يقاس المقام بمثل قولك خاتم من فضه فإنّ مدخول «من» فيه يصلح لرفع الابهام عن الخاتم بخلاف المقام كما لا يخفى هذا مضافا إلى أنّ كلمه «ما» ظاهره فى الموصوله أو الموصوفه لا وقتيه و زمانيه و جعلها ظرفا بعيد جدا لكثرة استعمالها فى الموصوله أو الموصوفه فإذا عرفت أنّ البيانيه بعيده و خلاف الظاهر فالمراد هى التبعية و كلمه «ما» موصوله لا مصدرية زمانيه فيصير المعنى حينئذ إذا أمرتكم بمجموع مركب من أجزاء و شرائط و لم تقدروا على اتيان الكل فأتوا بالبعض الذى استطعتم و يكون مفاده وجوب الاتيان بما هو المقدور من أجزاء المأمور به و شرائطه.

أورد عليه بأنّ لازم ذلك هو تقييد الشيء ببناء على اراده التبعية من كلمه «من» بما كان له أجزاء حتى يصح الأمر باتيان ما استطيع منه هذا مضافا إلى تقييد الشيء أيضا بما إذا تعذر اتيان جميعه و مضافا إلى أنّ لازمه هو ارتكاب التخصيص فيه باخراج ما لا يجرى فيه هذه القاعده اتفاقا كما فى كثير من المواضع كالصوم.

أجاب عنه الشيخ الأعظم قدّس سرّه بقوله لا يخفى أنّ التقيدين الأولين يستفادان من قوله فأتوا

ص: ٢٨٤

منه الخ و ظهوره حاكم عليها نعم اخراج كثير من الموارد لازم و لا بأس به في مقابل ذلك المجاز البعيد و الحاصل أنّ المناقشه في ظهور الروايه من اعوجاج الطريقه في فهم الخطابات العرفيه. (١)

و توضيح كلامه أنّ ظهور الجزاء و هو قوله «فأتوا منه ما استطعتم» في إرادته التبضييه حاكم على ظهور المقدم و هو قوله صلى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشيء باعبار كلمه «من» الظاهره في التبضييه فيقيد الشيء بما له أجزاء و شرائط و يقيد أيضا بصوره التعذر باعبار قوله ما استطعتم الدال على عدم امكان الاتيان لجميعه بل انعقاد الظهور في الكلام يكون معلقا على عدم القرينه المتصله على الخلاف فقيام الجزاء المذكور يصلح لكونه قرينه فمعه لا- ينعقد الظهور الاطلاقى في المطلق فلا- حاجه إلى الحكومه و لعلّ التعبير بها مسامحه.

و كيف كان فقد أورد في الدرر على ذلك بأنّ هذا المعنى و إن كان ظاهرا من الروايه إلاّ أنّه مستلزم لتخصيص كثير بل الخارج منها أكثر من الباقي بمراتب فحملها على هذا المعنى المستلزم لهذا التخصيص المستبشع لا- يجوز فيدور الأمر بين استكشاف تقييد متصل بالكلام مجهول عندنا فلا- يجوز التمسك بها في الموارد إلاّ- بعد احراز كونها من مصاديق العنوان المذكور في الدليل من الخارج و بين حملها على معنى آخر و إن كان خلافا لظاهرها ابتداء و على كل حال لا يجوز التمسك بها لما نحن بصددده و الإنصاف أنّه بعد ملاحظه خروج الأ-كثر لو حملناه على ظاهرها فالأقرب جعل كلمه «من» فيها زائده أو بمعنى الباء و كلمه «ما» مصدرية زمانيه فيكون مفادها تخصيص أوامر النبي صلى الله عليه و آله بزمان الاستطاعه و يصير موافقا لأدله نفى الحرج في الدين هذا. (٢)

و أضاف إليه شيخنا الاستاذ قدّس سرّه في تعليقه عليه بقوله و يعين هذا المعنى عدم مناسبه المعنى الأوّل لمورد الروايه فإنّه ورد جوابا عن سؤال تكرار الحج في كلّ عام فقال صلى الله عليه و آله هذا

ص: ٢٨٥

١-١) فرائد الاصول/ص ٢٩٤.

٢-٢) الدرر/ص ٥٠٠-٥٠١.



الكلام فى مقام نفى التكرار انتهى و لذا قد يقال يختص الشىء المأمور به فى الروايه بقريته المورد بالكلى الذى له أفراد طوليّه أو عرضيه فإنّ موردها إنّما كان فى الحجج عند سؤال بعض الصحابه عن وجوبه فى كل عام فإنّه بعد اعراضه صلّى الله عليه و آله عن جواب السائل حتى كرر السائل سؤاله مرتين أو ثلاث اجاب صلّى الله عليه و آله بقوله ويحك و ما يؤمنك أن أقول نعم و الله لو قلت نعم لوجب عليكم و لو وجب لما استطعتم إلى أن قال إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم فتكون الروايه مختصه بالكلى الذى له أفراد طوليّه و كان مفادها أنّه إذا أمرتكم بكلّى تحته أفراد فأتوا من أفراد ذلك الكلى بمقدار استطاعتكم و لا تشمل الكل و المركب الذى له أجزاء و إن كانت فى نفسها ظاهره بمقتضى كلمه «من» الظاهره فى التبويض فى الكل ذى الأجزاء.

و يمكن الجواب عنه بما أفاده المحقق العراقى قدس سرّه من أنّ مورد الروايه و إن كان فى الكلى ذى أفراد و لكن مجرد ذلك لا يقتضى تخصيصها بذلك بعد عموم الشىء فى نفسه و شموله لكل من الكل و الكلى فإنّ العبره فى مقام استفاده الحكم إنّما هى على عموم اللفظ لا على خصوصيه المورد فمع عموم الشىء فى نفسه لا يقتضى مجرد تطبيقه على مورد خاص تخصيص عمومه به.

و أمّا توهم عدم امكان عموم «الشىء» فى الروايه لكل من الكل ذى الأجزاء و الكلى الذى له أفراد لمباينه لحاظ عموم الأفراد فى الكلى مع لحاظ الأجزاء فى الكل لاقتضاء لحاظه بالاعتبار الأوّل لكون كلمه «من» بمعنى الباء أو بيانیه و بالاعتبار الثانى تبويضه و بعد عدم جامع بينهما يقتضى استعمال لفظه «من» فى الأعم من الأجزاء و الأفراد يتعين خصوص الثانى أى الكلى الذى له أفراد بقريته المورد.

(فهو) مدفوع بمنع اقتضاء إرادته الكلى من الشىء و لحاظ الأفراد لكون لفظه «من» بمعنى الباء أو بيانیه بل هو كما يلائم ذلك يلائم أيضا مع كونها بمعنى التبويض بلحاظ تبعض الحصص الموجوده منه فى ضمن أفرادها فإنّ الكلى إذا لوحظ كونه على نحو الشياخ فى ضمن الأفراد يصدق على كل واحد من الحصص الموجوده منه فى ضمن الأفراد أنّه بعض الطبيعى

و بهذه الجبهه لا- مانع من إرادته ما يعم الكل و الكلى من الشىء المأمور به حيث يمكن إرادته التبعض من الكلى أيضا بلحاظ حصصه الموجوده فى ضمن أفرادهِ. (١)

و هذا هو الذى ينتهى إليه المحقق الاصفهانى بوجه حيث قال فالتحقيق أنّ كلمه «من» ليست للتبعض بعنوانه حتى لا يلائم الكلى بل لمجرد اقتطاع مدخولها عن متعلقه و إن كان يوافق التبعض أحيانا و من الواضح أنّ الفرد منشعب من الكلى و أنّ الكلى الذى ينطبق على ما يستطاع و ما لا- يستطاع فما يستطاع منه مقتطع من مثله فلا- يتعين إرادته المركب و المتيقن بحسب مورد الروايه هو الكلى الذى يلائمه لفظ الشىء و كلمه «من» و كون «ما» بمعنى الموصول لا بمعنى المصدريه الزمانيه. (٢)

و دعوى: أنّ العموم المستفاد من الشىء فى الروايه لكل من الكل و الكلى إنّما هو من جهه الاطلاق و مقدمات الحكمه و حيث إنّ من المقدمات انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب فلا- مجال للأخذ باطلاقه فى المقام لوجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب و هو ما يقتضيه المورد من الكلى الذى تحته أفراد فإنّه مع وجود ذلك لا يبقى له ظهور فى الاطلاق يعم الكل و الكلى حتى يتمسك بظهوره لاثبات وجوب ما عدا الجزء المضطر إليه. (٣)

مندفعه: بما أفاده شيخنا الاستاذ الأراكى قدس سرّه من أنّه يمكن أن يكون المراد من الشىء الأعم من الكلى و المركب و القدر المتيقن فى مقام التخاطب لا- يصلح للتقييد بعد اطلاق الوارد كما قرر فى محله نعم يبقى اشكال التخصيص الأكثر و يمكن الجواب عنه أولا- بأنّ اللانزم هو تخصيص الكثير لا- الأ- كثر بعد فرض كون المعنى يعم الكلى و الكل ثانياً بأنّ المتيقن هو تخصيص الأكثر باخراج الأفراد لا باخراج عنوان واحد لو كان أفرادهِ أكثر و سيأتى توضيح ذلك إن شاء الله تعالى.

لا يقال: إنّ ظاهر الحديث أنّ السؤال بنفسه يمكن أن يكون محركا للتشريع و منبها إليه

ص: ٢٨٧

١- ١) نهاية الافكار/ج ٣، ص ٤٥٥-٤٥٦.

٢- ٢) نهاية الدرايه/ج ٢، ص ٢٩٨-٢٩٩.

٣- ٣) نهاية الافكار/ج ٣، ص ٤٥٦.

بحيث لو سئل لوجب و هذا غريب في بابه فإنّ التشريع يتبع المصالح و المفسد الواقعيه لا سؤال السائلين و فحصهم.

لأننا نقول: كما أفاد الشهيد الصدر إنّ من المعقول افتراض جملة من الأحكام واجده للملاك اللزومي واقعا إلاّ أنّه لوجود محذور في إبدائها ابتداء أو للحاجه إلى حصول نوع تنبه و توجه إليها من قبل المكلفين لا- تشرع إلاّ بعد السؤال أو اللاحاح من قبل المسلمين. (١)

و لكن اللازم أن يكون السؤال سؤال نوع المكلفين لا- أفراد معينه منهم و استشكل الشهيد الصدر في أخير كلامه على الروايه باشكال آخر و هو أنّ الحديث يبين قاعده مضروبه للحد الأقصى للتكاليف الشرعيه لا الحد الأدنى أي أنّ كل أمر يصدر لا يلزم امتثاله بأكثر من المقدار المستطاع و أمّا ما هو حدّه الأدنى فهذا يتبع دليله الذي يأمر به بنحو صرف الوجود أو مطلق الوجود و المراد بالمقدار المستطاع الذي جعل حدا أقصى للتكليف المستطاع عرفا لا عقلا أي ما يقابل الحرج و المشقه التي تعتبر عرفا عدم الاستطاعه و القرينه على هذا الفهم للاستطاعه نفس التعبير في مورد الحديث لو وجب لما استطعتم و لو تركتم لكفرتم بعد وضوح استحاله التكليف بغير المقدور عقلا إلى أن قال إلاّ أنه بناء على هذا المعنى يكون الحديث اجنبيا عن محل الكلام لأنّه يدلّ على أنّ الحد الأقصى للامثال أن لا يلزم منه حرج و مشقه و أين هذا من مسأله لزوم الباقي بعد تقدم الجزء أو الشرط. (٢)

و قد عرفت أنّ هذا المعنى لا يناسب مع تسليم كون كلمه «من» ظاهره في التبويض لا البيان و اللازم هو اختيار معنى يساعد هذا الظهور إذ لا وجه لرفع اليد عن الظهور المذكور مع إمكان الأخذ به و عليه فاللازم هو القول بما أفاده المحقق العراقي و ينتهي إليه المحقق الاصفهاني من أنّ كلمه «من» لمجرد اقتطاع مدخولها عن متعلقه و عليه فلا يتعين في المركب بل يشمل الكلّي و لفظ الشئء ملائم لذلك كما لا يخفى.

ص: ٢٨٨

١- (١) مباحث الحجج/ ج ٢، ص ٣٨٧-٣٨٨.

٢- (٢) المصدر السابق.

نعم بقى هنا مناقشات أخرى منها أنه لا يعلم عمل الأصحاب بالرواية إلا في الصلاة مع إمكان أن يقال لا حاجة إلى هذا الحديث فيها أيضا لورود دليل خاص فيها مثل قوله عليه السلام الصلاة لا تترك بحال وفيه أنه لا حاجة إلى عمل الأصحاب بعد إمكان الأخذ بعموم الحديث و عدم قرينه على خلافه هذا مضافا إلى ما في حصر العمل بها في خصوص الصلاة مع أن الأصحاب ذهبوا إلى العمل بمفاده في الوضوء و الغسل و التيمم و غيره إذ لا يسقط الميسور فيها بالمعسور كما لا يخفى.

و منها: أن اختلاف النقل في الحديث يوجب سقوط الرواية عن صححه الاستدلال قال السيد المحقق الخوئي قدس سره و في صحيح النسائي هذا الحديث مروى بوجه آخر لا يدل على المقام و هو قوله صلى الله عليه و آله فإذا أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم و من المعلوم أن كلمة «ما» في هذه الرواية ظاهره في كونها زمانية و عليه فمفاد الرواية هو وجوب الإتيان بالمأمور به عند الاستطاعة و القدره و هذا المعنى أجنبى عن المقام. (1)

و فيه أن المروى المذكور لم يستدل به للمقام في كلمات الأصحاب و عليه فلا يوجب إشكالا في الاستدلال بما عمل به الأصحاب و استندوا به و كان مشهورا و معروفا فمع الانجبار يدور الأمر بين الحجج و اللاحجه و من المعلوم أن الثاني لا يعارض الأول فلا تغفل.

و منها: ما ذهب إليه سيدنا الاستاذ المحقق الداماد من أنه لا- يبعد أن يكون ظهور «من» في معنى النشو أقوى من ظهورها في التبعض و على فرض تساويهما أيضا يكون الرواية مجمله (2) و نحوه ما قد يقال أن «من» ظاهره في الابتدائه.

و فيه إمكان منع ظهور «من» في النشو في هذه الرواية إذ المقصود من النشو إن كان أن منشأ وجوب الإتيان هو الأمر الصادر من النبي صلى الله عليه و آله فلا حاجة إليه بعد دلاله الفاء في الجزاء عليه في قوله صلى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه.

ص: ٢٨٩

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤٧٨.

٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره/ ج ٢، ص ٤٤٧.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان «من» بمعنى النشو في المقام كان المأمور به هو ما استطعتم و يدلّ على وجوب الإتيان بالمقدور و يثبت المطلوب أيضاً و ليس كلمه «ما» مصدرية زمانيه حينئذ و إلاّ- لزم أن لا- يكون المأتي به مذكوراً في الكلام و هكذا الأمر لو كان «من» للابتداء و عليه فلا- فرق بين أن تكون «من» بمعنى التبويض أو بمعنى النشويه أو بمعنى الابتدائه في الدلاله على أنّ الأجزاء أو الأفراد الباقية التي تمكن منها وجب الإتيان بها فلا تغفل. هذا غايه التقريب في دلاله الحديث قال الشيخ الانصارى قدس سرّه و الحاصل أنّ المناقشه في ظهور الروايه من اعوجاج الطريقه في فهم الخطابات العرفيه (1) و لكن مع ذلك لا يخفى عليك أنّ انجبار ضعف السند غير ثابت بعد وجود وجوه أخرى في المسأله هذا مضافاً إلى اختصاص الاستناد إليها بكلمات المتأخرين كما تقدم فتأمل.

### حديث الميسور لا يترك بالمعسور:

و أمّا تقريب دلاله الروايه الثانيه و هي ما عن سيد الموحدين على عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور فبأن يقال إنّ الميسور من الواجب لا- يسقط بمعسوره سواء كان الواجب كلياً أو كلاً- اخذاً بالإطلاق فيجوز التمسك به في المقام عند تعسّر بعض الأجزاء دون الباقي كما يجوز التمسك به في تعسّر بعض الأفراد في الكلي و لا وجه بتخصيص الحديث بالثاني مع اطلاقه و شموله لكليهما و يشكل ذلك بأنّ معنى الحديث أنّ الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط حكم المعسور و لا كلام في ذلك بعد فرض ثبوت الحكم في الميسور لأنّ سقوط حكم شيء لا- يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت لشيء آخر و عليه فتحمل الروايه على دفع توهم السقوط في الأحكام المستقله التي يجمعها دليل واحد كما في اكرم العلماء فلا يشمل الكلّ الذي تعذر بعضه لأنّ الحكم فيه ثابت للمركب قبل التعذر و لا حكم للأجزاء غير المتعذره حتى لا يسقط عن الباقي من الأجزاء بتعذر جزء من المركب و سقوط حكم المركب.

ص: ٢٩٠

أجاب عنه الشيخ قدس سرّه بأنّ ما ذكر(في معنى الحديث) من عدم سقوط الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور كاف في اثبات المطلوب بناء على ما ذكرنا في توجيه الاستصحاب من أنّ أهل العرف يتسامحون فيعتبرون عن وجوب باقى الأجزاء بعد تعذّر غيرها من الأجزاء ببقاء وجوبها و عن عدم وجوبها بارتفاع وجوبها و سقوطه لعدم مداقتهم في كون الوجوب الثابت سابقاً غيريّاً و هذا الوجوب الذى يتكلم في ثبوته و عدمه نفسى فلا يصدق على ثبوته البقاء و لا على عدمه السقوط و الارتفاع فكما يصدق هذه الرواية لو شكك بعد ورود الأمر باكرام العلماء بالاستغراق الأفرادى في ثبوت حكم إكرام البعض الممكن الإكرام و سقوطه بسقوط حكم إكرام من يتعدّر إكرامه كذلك يصدق لو شكك بعد الأمر بالمركب في وجوب الأجزاء بعد تعذّر بعضه. (١)

أورد السيد المحقق الخوئى قدس سرّه على الشيخ فيما أجاب بعدم تماميه الاستدلال المذكور لأنّ السقوط فرع الثبوت و عليه فالرواية مختصه بتعدّر بعض الأفراد الطبيعه باعتبار أنّ غير المتعذر منها كان وجوبه ثابتاً قبل طرؤ التعذر فيصدق أنّه لا يسقط بتعدّر غيره بخلاف بعض أجزاء المركب فإنّه كان واجبا بوجوب ضمنى قد سقط بتعدّر المركب من حيث المجموع فلو ثبت وجوبه بعد ذلك فهو وجوب استقلالى و هو حادث فلا معنى للأخبار عن عدم سقوطه بتعدّر غيره إلى أن قال فيإرادته معنى عام من الرواية شامل لموارد تعذّر بعض الأفراد و موارد تعذّر بعض الأجزاء إلى أن قال تحتاج إلى عناية لا يصار إليها إلا بالقرينه. (٢)

حاصله عدم صدق لا يسقط فى الحكم على سبيل الحقيقة فى تعذّر بعض الأجزاء بناء على كون وجوبه ضمئياً لا غيريّاً و التسامح لا يوجب الصدق الحقيقى و مع عدم كون الصدق حقيقياً لا مجال للاستصحاب و هذا الإشكال وارد على الشيخ قدس سرّه و لكن لا يخفى عليك أنّ

ص: ٢٩١

١- (١) فرائد الاصول/ص ٢٩٥ الطبعة القديمه.

٢- (٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٤٨٥.

وجوب الأجزاء ليس وجوباً ضمئياً ولا وجوباً مقدمياً وغيرياً بل وجوبها وجوب نفسى بعد ما عرفت من أنّ المركب بالملاحظه الثانويه عين الأجزاء بالأسر فوجوب المركب عين وجوب الأجزاء و لذا قلنا بأنّ استصحاب الوجوب جار باعتبار وجوب نفس الأجزاء لا- باعتبار الجامع بين الوجوب الضمنى أو الغيرى و بين الوجوب النفسى حتى يحتاج إلى المسامحه و عليه فبعد تعذّر بعض الأجزاء يصح أن يقال لا يسقط الوجوب المتعلق بالأجزاء غير المتعذره بسقوط وجوب الأجزاء المتعذره كما يصح ذلك بالنسبه إلى تعذّر بعض الأفراد و عليه فمدعى الشيخ صحيح إلا أنّ ذهابه إلى استصحاب الجامع محل إشكال.

أورد صاحب الكفايه على الشيخ أيضا بأنّ الروايه لم تظهر فى عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها لاحتمال إرادته عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها (١) حاصله أنّ مع الإجمال لا يصح الاستدلال به.

و فيه أنّ الروايه بعمومها يشمل الأجزاء و الأفراد و مع العموم لا- إجمال هذا مضافا إلى ما أفاده المحقّق الاصفهاني فى ذلك حيث قال لو كان المراد الميسور من الأفراد لم يكن موهم لسقوط الحكم عن فرد بسبب سقوطه عن فرد آخر ليحكم عليه بعدم سقوطه فإنّ مجرد الجمع فى العبارة لا يوجب توهم السقوط إلاّ من الغافل فلا يناسب توهم السقوط إلاّ فى الميسور من الأجزاء فيصح ضرب القاعده و الحكم بعدم سقوطه هذا. (٢)

اللهمّ إلاّ- أن يقال: لا- بأس بشمول القاعده للفرد النادر بناء على عمومها للأجزاء و الأفراد إذ فرق بين شمول الفرد النادر و بين الحمل على النادر كما لا يخفى.

أورد صاحب الكفايه على الشيخ أيضا بعدم دلالة الحديث على عدم السقوط لزوما لعدم اختصاصه بالواجب و لا مجال معه لتوهم دلالته على أنّه بنحو اللزوم (٣) و أجاب نفسه عنه بقوله إلاّ أن يكون المراد عدم سقوطه بما له من الحكم وجوبا كان أو ندبا بسبب سقوطه

ص: ٢٩٢

١- (١) الكفايه/ج ٢، ص ٢٥٢.

٢- (٢) نهايه الدرايه/ج ٢، ص ٢٩٩ الطبعه القديمه.

٣- (٣) الكفايه/ج ٢، ص ٢٥٢.

عن المعسور بأن يكون قضيه الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك كما أنّ الظاهر من مثل لا ضرر ولا ضرار هو نفي ما له من تكليف أو وضع لا أنّها عبارته عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهده المكلف كي لا يكون له دلالة على جريان القاعده في المستحبات على وجه أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر فافهم. (١) هذا بناء على أنّ قوله لا يسقط يكون نفياً لا نهياً كما هو الظاهر ولكن قد يقال إنّ لفظه «لا يسقط» يكون نهياً و عليه فيقع التعارض بين ظهور هيئه لا يسقط في اللزوم و بين اطلاق الميسور للمستحبات عند تعذر بعض أجزائها و بعد التعارض لا يبقى ما يدلّ على لزوم الباقي حتى في الواجبات هذا الإشكال كما أفاد في مباحث الحجج إلّا أنّ بيتني على أنّ يكون لفظه لا يسقط نهياً بلسان النفي كالجمل الخبرية في مقام الانشاء و هو خلاف الظاهر في نفسه و ذلك أوّلاً لظهور حرف السلب الداخلة على الفعل المضارع في النفي بحسب ظهوره الأوّلي لا النهي فما دام يصح الكلام نفياً فلا وجه لحمله على النهي.

و ثانياً خصوص ماله يسقط التي وقعت مدخولاً لحرف النفي لا تناسب النهي لأنّ سقوط الميسور عن ذمه المكلف ليس فعلاً للمكلف مباشرة لكي يناسب النهي عنه إلى أنّ قال و ثالثاً لو سلّمنا حمل الحديث على النهي فلا تعارض بين النهي و اطلاق الميسور للمستحبات لأنّ مفادها النهي عن السقوط من ناحيه تعذّر بعض الأجزاء و هو لا ينافي جواز ترك أصل المستحب من ناحيه أخرى (٢) هذا مضافاً إلى إمكان أن يقال مع تسليم كون لفظه لا يسقط نهياً لا نفياً و تعارضه مع اطلاق الميسور يقدم ظهور الفعل على ظهور المتعلق فكما يكون الأمر كذلك في مثل لا تضرب أحداً فإنّ الضرب ظاهر في المولم و الأحد أعم من الحي و الميت و يقدم ظهور الفعل على ظهور المتعلق و يحمل الأحد على الحي

ص: ٢٩٣

١- ١) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٢- ٢) مباحث الحجج/ ج ٢، ص ٣٨٣-٣٨٤.



فكذلك فى المقام يحمل الميسور على الواجب بقريته النهى فلا تغفل.

نعم يبقى هنا الاشكال الذى أوردته فى الدرر من لزوم خروج الأكثر فلا بد من حملة على ما لا يستلزم ذلك و الأولى حملة على الإرشاد و الموعظه لمن أراد اتيان شىء بالوجه الأكمل أو الانتهاء إلى أقصى درجات الكمال فلم يتمكن فإنّ النفس قد تنصرف عن الإقدام على الميسور أيضا و إن كان حسنا كما هو المشاهد المعلوم (١) و يمكن الجواب عنه بما حكى عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه من أنّه و قد استقصينا الكلام فيه فى الفقه و إجماله: أنّ تخصيص الأكثر ليس ممتنعا ذاتا و لا قبيحا عقلا فاستهجانته ليس إلّا من جهه أنّ إلقاء الكلام العام و إخراج أكثر أفرادّه عنه يعد عرفا خارجا عن طريقه المحاوره و المكالمه و إذا نقول كلّما يستلزم التخصيص ذلك يعدّ مستهجنا عرفا و إلّا فلا و إذا كان المخرج خارجا بعنوان واحد أو عنوانين لا يكون الكلام على غير نحو المتعارف فليس بمستهجن أصلا و لو فرض أنّ الخارج أكثر أفرادا من الداخل تدبر تعرف. (٢)

و لكن يرجع سيدنا الاستاذ فى النهايه عن ذلك بقوله إلّا أنّ الذى يختلج بالبال أنّ العلماء رضوان الله عليهم لم يلتزموا بوجوب الميسور من أجزاء المركب فى جميع الموارد حتى فيما لم يبق من المركب إلّا قليل مع أنّه لو كان تمسكهم بهذه الروايات لوجب عليهم الالتزام بوجوب الباقي مطلقا.

و ما يتراءى من المحقق الخراسانى و المحقق النائنى قدّس سرّهما من أنّه يلزم أن يبقى من المركب ما لا يعد عرفا مباينا للكل محل منع حيث إنّ ذلك غير معتبر قطعا فإنّه يصدق على جزء واحد ميسور أنّه الميسور من المركب و أنّه المدرك من الكل كما لا يخفى إلى أن قال فلعلهم استدّلوا بالاستصحاب أو بقوله رفع ما لا يطيقون أو نحو ذلك و هذا دليل على أنّهم ما فهموا منها ما ينتج للمقام ثمّ اختار ما ذهب إليه شيخ المشايخ المحقق اليزدى قدّس سرّه فى الدرر بقوله و الإنصاف

ص: ٢٩٤

١-١) الدرر/ص ٥٠١.

٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٤٧٦.

عدم ظهورها فيه أصلا بل موردها ما كان في البين مراتب من الطلب و لم يتمكن من استيفاء المرتبه الكامله فدلت على عدم سقوط المرتبه الناقصه بتعدّر المرتبه الكامله فقيما لم يثبت للميسور و المدرك مرتبه من الطلب لما كان يشمله الحديث كما في المقام حيث إنّ مطلوبه بقيه الأجزاء أوّل الكلام نعم لو كان مفاد الحديث ان المركب إذا تعذر بعض أجزائه لا يسقط التكليف عن باقى الأجزاء لكان دليلا- على تعلق الطلب به نظير ساير ما كلف به فى الشرع و الحاصل أنّ الظاهر أنّ العلويين إنّما وردا موعظه و ارشادا إلى عدم سقوط بعض مراتب الطلب بتعدّر بعضها الآخر فإذا كان أصل عتق الرقبه مثلا مطلوبا للشارع و كان عتق المؤمنه منها مطلوبا أيضا بطلب أشد و أكد بحيث يلزم استيفاؤه فيما تمكن فلو تعدّر استيفاء هذه المرتبه من الطلب بأن تعدّر تحصيل الرقبه المؤمنه يجب على العبد عتق مطلق الرقبه لأنّ المفروض تعلق الطلب به و هذا ممّا يستقل به العقل و الحديثان إنّما وردا إرشادا إلى حكم العقل و لعمري أنّ هذا المعنى هو الذى شاع بين العلماء بل العوام و النسوان و الأطفال. (1)

و لقائل أن يقول إنّ الميسور من المركب عند العرف هو ما يترتب عليه ما يترتب على المركب من الأثر و الخاصيه و لو بنحو ناقص و أمّا ما لم يترتب عليه شيء من الأثر و الخاصيه فلا يكون ميسورا منه و إن كان هو فى نفسه شيئا منه لغه فالميسور من المعجون الذى يؤثر فى رفع الصفراء مثلا هو الذى يترتب عليه هذا الأثر و لو بنحو ناقص بخلاف ما لم يترتب عليه شيء من هذا الأثر أى رفع الصفراء فهو ليس بميسور منه عرفا و إن صدق عليه لغه أنّه جزء من أجزائه و عليه فاعتبار المحققين أن يبقى من المركب ما لا يعدّ عرفا مباينا للكل فى محله ثمّ إنّ حمل الميسور لا يسقط بالمعسور على الارشاد إلى عدم سقوط بعض مراتب الطلب بتعدّر بعضها الآخر خلاف الظاهر لأنّ المراد من الميسور هو الميسور من الشيء لا الميسور من الطلب المتعلق بالشيء و لو سلم فالجزء من المركب بناء على عينيه المركب مع الأجزاء بالأسر مطلوب بمرتبه من مراتب الطلب فلا وجه لدعوى عدم دلالة الروايه على وجوب

ص: ٢٩٥

الميسور بتعدّر ساير الأجزاء فتدبّر جيّداً.

فتحصّل: ممّا ذكر تماميّه الحديث من ناحيه الدلاله و هو بعمومه يشمل الميسور من الكلّ كالميسور من الكلّي و لا- وجه لتخصيصه بالكلّي مع أنّه لا موهم فيه لسقوط الحكم عن فرد بسبب سقوطه عن فرد آخر ثمّ إنّ الميسور من الشئ منصرف إلى ما له أثر الكل و لو مع نقص لا- ما لا- أثر له أصلاً لخلوه عن الأجزاء الركنيه و معظم الأجزاء كما يكون الأمر كذلك في المعاجين و نحوها كما لا يخفى.

و أمّا تماميّه الحديث من ناحيه السند فلا تخلو عن اشكال لما عرفت من خلوّ كلمات القدماء عن هذه الأخبار و مع خلوها عنها كيف ينجر ضعفها بعمل الأصحاب.

### حديث ما لا يدرك كله لا يترك كله:

و تقريب دلاله الروايه الثالثه و هي ما عن علي عليه السّلام ما لا يدرك كله لا يترك كله بأن يقال إنّ كلمه «ما» أعم من الكلّ و الكلّي و عليه يدلّ الروايه على أنّ الكلّي أو الكلّ إذا لم يدرك بجميعة أو بعمومه يجب الإتيان بالمدرك منه و لا- يجمع في الترك بل يجب الإتيان بغير المتعذر قال السيد المحقّق الخوئي قدّس سرّه في مصباح الاصول لفظه كلّ المذكوره في الروايه مرتين أمرها دائر بحسب مقام التصور بين صور أربع:

الاولى: أن يكون المراد بها في كلتا الصورتين العموم الاستغراقي.

الثانيه: أن يكون المراد بها فيهما العموم المجموعى.

الثالثه: أن يكون المراد بها في فقره الأولى العموم الاستغراقى و في الثانيه العموم المجموعى.

الرابعه: عكس الثالثه.

أمّا الصوره الاولى و الثانيه فلا يمكن الالتزام بهما إذ لا يعقل الحكم بوجوب الإتيان لكل فرد فرد مع تعدّد الإتيان لكل فرد فرد و كذا الحكم بوجوب الإتيان بالمجموع مع تعدّد

و كذا لا يمكن الالتزام بالصورة الثالثة إذ لا يعقل وجوب الإتيان بالمجموع مع تعذر الإتيان لكل فرد فرد.

فتعين الالتزام بالصورة الرابعة فيكون المراد النهى عن ترك الجميع عند تعذر المجموع فيكون مفاد الرواية إذا تعذر الإتيان بالمجموع لا يجمع في الترك بل يجب الإتيان بغير المتعذر.

و هذا المعنى يشمل الكلّ الذى له أفراد متعدده تعذر الجمع بينها و الكلّ الذى له أجزاء مختلفه الحقيقه قد تعذر بعضها لأنّ العامّ إذا لوحظ بنحو العموم المجموعى لا يفترق الحال بين كون أجزائه متفقه الحقيقه أو مختلفه الحقيقه.

و عليه فكلما كان الواجب ذا أفراد أو ذا أجزاء وجب الإتيان بغير المتعذر من أفراده أو أجزائه هذا. (1)

و يمكن أن يقال: إنّ النهى عن ترك كل واحد أو ترك المجموع لا يساوق الأمر بالإتيان بكل واحد أو بالمجموع بل هو يساوق الأمر بالإتيان بالبعض و هو ممكن فى جميع الصور و ممّا ذكر يظهر النظر فى تعيين الصورة الرابعه حيث إنّ النهى عن ترك المجموع أو ترك كل واحد فى غير الرابعه يساوق الأمر بالبعض أيضا و هو مقدور لا الإتيان بالمجموع مع تعذر المجموع أو الإتيان لكل واحد مع تعذر الإتيان بكل فرد فرد فيكون مفاد الرواية إذا تعذر الإتيان بالمجموع و الجميع لا يجمع فى الترك بل يجب الإتيان بغير المتعذر من دون فرق بين أن يكون المتعذر هو المجموع أو الجميع.

و كيف كان فقد ناقش صاحب الكفايه فى الاستدلال بالحديث بأنّه بعد ظهور كون الكلّ فى المجموعى لا الأفرادى لا دلالة له إلا على رجحان الإتيان بباقى الفعل المأمور به واجبا كان أو مستحبا عند تعذر بعض أجزائه لظهور الموصول فيما يعمّهما و ليس ظهور لا

يترك في الوجوب لو سلم موجبا لتخصيصه بالواجب لو لم يكن ظهوره في الأعم قرينه على إرادته خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحيه من النفي و كيف كان فليس ظاهرا في اللزوم هاهنا و لو قيل بظهوره فيه في غير المقام (١).

و فيه أولا أنّ «كله» في قوله و ما لا يدرك كله يشمل الكلّي و الكلّ بعد ما عرفت من شمول الموصول لهما لصدق ما لا يدرك كله على تعذر بعضهما سواء كان فردا أو جزءا فلا وجه لقوله لظهور الكلّ في المجموعى لا الأفرادى و ثانيا أنّ دعوى الإجمال فى تعارض ظهور الفعل مع ظهور المتعلق لا وجه لها لتقدم ظهور الفعل على المتعلق كما ذهبوا إليه فى مثل لا تضرب أحدا إذ حملوا الأحدا على الحى بعد ظهور الضرب فى المولم و لا يرفع اليد عن الضرب المولم بسبب إطلاق الأحدا على الحى و الميت و عليه فيختص الموصول بالواجب و لا يشمل المستحب.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المقام ليس كالمثال المذكور الذى يكون ماله الضرب فيه شاهدا على تخصيص الأحدا بالحى فإنّ الترك لا يشهد على شىء فى المقام و أمّا الهيئه فهى تابعه لإطلاق الموضوع و إن كان يعم الواجب و المستحب أمكن أن يكون ذلك قرينه على استعمال الهيئه فى خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحيه فتأويل و ثالثا كما أفاد فى مصباح الاصول أنّ فيه ما ذكرناه فى مباحث الاصول من أنّ الوجوب ليس داخلا فى مفهوم الأمر و لا الحرمة داخله فى مفهوم النهى فإنّ مفهوم الأمر هو الطلب و الوجوب إنّما هو بحكم العقل فإنّ العقل بعد صدور الطلب من المولى يحكم بلزوم إطاعه المولى و يرى العبد مستحقا للعقاب على ترك ما أمر المولى بفعله و هذا هو معنى الوجوب و كذا الحرمة إنّما هى بحكم العقل بلزوم الإطاعه و كون العبد مستحقا للعقاب على فعل ما نهى المولى عنه فلم يستعمل الأمر فى موارد الوجوب و الاستحباب إلا فى معنى واحد إنّما التفاوت بينهما فى ثبوت الترخيص فى الترك من قبل المولى و عدمه فعلى الأول لم يبق مجال لحكم العقل بلزوم الإتيان بالفعل فكان

ص: ٢٩٨

الفعل راجحا مع الترخيص فى تركه و هذا هو معنى الاستحباب و على الثانى يحكم العقل بلزوم الإتيان بالفعل جريا على قانون العبوديه و هذا معنى الوجوب.

و كذا الحال فى النهى فإنّ المستعمل فيه فى موارد الحرمة و الكراهه شىء واحد و إنّما التفاوت بينهما فى ثبوت الترخيص من قبل المولى على الفعل و عدمه فعلى الأول كان الفعل مكروها و على الثانى حراما بحكم العقل.

فتحصّل: أنّ شمول الموصول للمستحبات لا ينافى ظهور النهى فى التحريم لأنّ الترخيص بترك المقدور من أجزاء المستحب لا ينافى حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدور من أجزاء الواجب بعد عدم ثبوت الترخيص فى تركها إلى أن قال:

و التحقيق فى الجواب مضافا إلى كون الروايه ضعيفه غير منجره على ما تقدم بيانه أن يقال إنّ أمر الروايه دائر بين حملها على تعدّر الإتيان بمجموع أجزاء المركب مع التمكن من بعضها ليكون الوجوب المستفاد منها مولويا و بين حملها على تعذر بعض أفراد الواجب مع التمكن من البعض الآخر ليكون الوجوب إرشاديا إلى حكم العقل بعدم سقوط واجب بتعذر غيره و حيث أنّه لا- جامع بين الوجوب المولى و الإرشادى لتكون الروايه شامله لهما و لا قرينه على تعيين أحدهما فتكون الروايه مجمله غير قابله للاستدلال بها. (١)

و لا- يخفى عليك أنّ البيان الذى ذكره فى عدم منافاه شمول الموصول للمستحبات مع ظهور النهى فى التحريم يجرى بعينه بالنسبه إلى الإرشاديه و المولويه لأنهما ليستا من المداليل اللفظيه التصوريه بل هما مستفادتان من الظهور المقامى و لا مانع من تفاوت دلالة المقام بحسب الموارد مع استعمال اللفظ فى معناه و لقد أفاد و أجاد الشهيد الصدر حيث قال إنّ الإرشاديه و المولويه ليستا مدلولتين لفظيين تصوريين للخطاب و إنّما هما خصوصيتان مرتبطتان بمرحله المدلول التصديقى و المراد الجدى و أمّا اللفظ من أمر أو نهى أو إخبار فمستعمل فى معناه الموضوع له من النسبه الإنشائية أو الإخباريه و عليه فلو كان المدلول

ص: ٢٩٩

التصديق مما يناسب أن يجمع المولويه و الارشاديه فى مورد فلا محذور و لا موجب لتخصيص الخطاب موضوعا إذ لا يلزم من ذلك استعماله فى معينين لما ذكرناه من أن هذه الخصوصيه ليست مدلولاً لفظياً بنحو الاستعمال. (١)

و دعوى أن الظاهر من هذا الحديث أنه ورد موعظه و إرشادا إلى عدم سقوط بعض مراتب الطلب بتعذر بعضها الآخر و هذا مما يستقل به العقل و الحديث ارشاد إليه مندفعه بأن الظاهر مما لا يدرك كله هو عدم إدراك نفس الشيء لا مراتب طلبه و عليه فالحكم بوجوب غير المتعذر من الكل حكم شرعى و ليس بارشادى.

فتحصّل: أنه لا إشكال فى التمسك بالأحاديث المذكوره لوجوب غير المتعذر من الأجزاء فكل مورد لم يقد دليل على خروجه عن مفاد تلك الأحاديث أمكن التمسك بها فيه و لا يحتاج إلى تمسك الأصحاب فيه بالخصوص بعد عموميتها أو إطلاقها فى نفسها نعم إنما الإشكال فى جبران ضعفها بعمل الأصحاب فإنّ الثابت هو الشهره بين المتأخرين دون المتقدمين و الجابر هو شهره المتقدمين لا شهره المتأخرين فتأمل جيداً.

### جريان قاعده الميسور مع تعذر الشرط:

لا يخفى عليك أن الملاك فى جريان قاعده الميسور فى الجزء غير المتعذر و هو صدق الميسور عرفاً على الباقي موجود بعينه مع تعذر بعض الشروط لصدق الميسور عرفاً على غير المتعذر فيه أيضاً كصدقه على غير المتعذر مع تعذر الجزء و إن كان فاقده الشرط مبيناً للواجد عقلاً و مقتضى وجود الملاك المذكور عند تعذر بعض الشروط كتعذر الجزء هو جريان قاعده الميسور فى المشروط كالمركب حرفاً بحرف نعم لو كان فاقده الشرط مبيناً للواجد عرفاً بحيث لا يصدق عليه الميسور لكون الشرط من المقومات فلا تجرى فيه قاعده الميسور كما هو واضح و لذلك حكى عن المحقق الخراسانى قدس سرّه أنه قال فى حاشيته أن الظاهر

ص: ٣٠٠

أن الضابط في مجرى هذه القاعده هو ما إذا عدّ الفاقد ميسورا للواجد بحسب العرف مطلقا كان فاقدا للجزء أو الشرط بداهه أن فاقد معظم الأجزاء لا يعدّ ميسورا للمركب كما أن فاقد بعض الشروط لا يعدّ ميسورا للواجد لها كما لا يخفى حاصله أن مع وجود معظم الأجزاء و عدم كون المفقود من المقومات يصدق الميسور و هو موجب لجريان قاعده الميسور لا يسقط بالمعسور عند تعذر بعض الشروط كما تجرى عند تعذر بعض الأجزاء و هذا هو الذى صرح به فى الكفايه أيضا حيث قال ثم إنه حيث كان الملاك فى قاعده الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفا كانت القاعده جاريه مع تعذر الشرط أيضا لصدقه حقيقه عليه مع تعذره عرفا كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجملة و إن كان فاقد الشرط مباينا للواجد عقلا و لأجل ذلك ربما لا يكون الباقي الفاقد لمعظم الأجزاء أو لركنها موردا لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفا و إن كان غير مباين للواجد عقلا (١) نعم ربما يلحق به شرعا ما لا يعدّ بميسور عرفا بتخطئه للعرف و أن عدم العدّ كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه فى هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد أو بمعظمه فى غير الحال و إلا عدّ أنه ميسوره كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفى لذلك أى للتخطئه و أنه لا يقوم بشىء من ذلك و بالجملة ما لم يكن دليل على الاخراج أو اللاحق كان المرجع هو الاطلاق (أى الاطلاق العرفى) و يستكشف منه ان الباقي قائم بما يكون المأمور به قائما بتمامه أو بمقدار يوجب ايجابه فى الواجب و استحبابه فى المستحب. (٢)

فتحصّل: أن قاعده الميسور تجرى مع تعذر بعض الشروط كما تجرى مع تعذر الجزء حرفا بحرف و الملاك هو صدق الميسور عرفا و الصدق المذكور لا يكون إلا إذا كان معظم من الأجزاء و الشروط موجودا و لم يكن المفقود من المقومات و استشكل صاحب الكفايه

ص: ٣٠١

١ - ١) كما إذا كان الفاقد فاقدا لبعض مراتب الواجد ألا ترى أن بقاء الرجحان الاستجابى بعد ارتفاع الوجوب ممكن عقلا لعدم كون الرجحان الاستجابى مباينا مع سائر المراتب بخلاف العرف فإنه يرى الاستجاب غير الوجوب و يرى المباينه بينهما كما لا يخفى.

٢ - ٢) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٥٤.



فى حاشيته على ذلك بأنّ الباقي تحت هذه القاعدة بالنسبه إلى الخارج كالمقطره من البحر و لأجله لا يجوز التمسك بها و معه كيف يمكن أن ينزل عليها قوله صلّى الله عليه و آله الميسور لا- يترك بالمعسور ثمّ تفصّى عنه نفسه فى مباحثه الفقهيّه بأنّه يمكن أن يكون خروج ما خرج عن تحتها على نحو التخصّص لا التخصيص بأن يكون الفاقد فى هذه الموارد أجنبيا غير مربوط بالواجد فى نظر الشارع و إن كان العرف يتخيل كونه ميسورا له و لا ينافى ذلك أن يكون العبره ما لم يعلم خلافه بنظرهم فى ذلك الباب هذا انتهى و عليه فلا يلزم تخصيص الأكثر مع كون كل ما ورد عن الشارع تخطئه للعرف خارجا عن تحت القاعدة تخصصا لا تخصيصا و عدم كون المفقود من المقومات.

أورد سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد على ما أفاده صاحب الكفايه من اشتراط صدق الميسور بوجود معظم الأجزاء و الشرائط بأنّ الظاهر إمكان التمسك بالحديث فى جميع الموارد التى تعذّر بعض الأجزاء أو الشرائط سواء كان المتعذّر معظمها أو كان غير معظمها فإنّه يصدق على الباقي الفاقد للمعظم أيضا أنّه الميسور من المركب و لو لم يكن إلاّ جزءا واحدا إلى أن قال فدعوى اعتبار أن لا- يكون المتعذر معظم الأجزاء و الشرائط محل المنع و النظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل ثمّ تفرع عليه اشكالا آخر و هو أنّ التفصّى بالتخصّص عن إشكال تخصيص الأ-كثر لا- يكون صحيحا لعدم إمكان أن يكون موارد عدم وجوب الميسور تخصصا لأنّ المفروض دلالة الحديث على وجوب ذلك مطلقا فى جميع الموارد فقيام الدليل على إخراج مورد لا يعقل إلاّ أن يكون تخصيصا لهذا العموم المستفاد و هذا واضح فيبقى الكلام فى الجواب عن إشكال تخصيص الأكثر و اجيب عنه بوجهين أحدهما أنّه يستكشف من عدم تمسك الأصحاب فى الموارد الكثيره بالحديث احتفاه بما كان يمنع عن شموله لتلك الموارد المجمع على خروجها عن تحت القاعدة قيل و لذا يحتاج فى كل مورد إلى عمل الأصحاب به فى هذا المورد فما لم يحرز عمل الأصحاب بالحديث فى مورد يشكل التمسك به فيه.

أقول الظاهر عدم الحاجة إلى احراز عملهم في مورد للتمسك بالحديث فيه بل القدر المسلم عدم جواز العمل به فيما أجمعوا على إخراجهم عن تحت القاعده لأنه يستكشف من ذلك احتفاف الحديث بما يمنع من شموله له و أمّا غيره من الموارد التي ما أجمعوا على إخراجها فيجربى الحديث فيه قطعاً و لا بأس بالتمسك به حينئذ و ذلك لأنّ القدر المتيقن من القرينه المانع عن ظهوره لجميع الموارد إنما كان ما يعرفه عن موارد الإجماع و احتمال وجود القرينه بالنسبه إلى غير تلك الموارد ينفيه أصاله عدم القرينه المعتمد عليه عند العقلاء.

و الحاصل أنّه لا اشكال في اتباع أصاله الظهور و أصاله عدم القرينه ما لم يدلّ دليل على خلافها و كما يتبع هذا الأصل فيما إذا شك في أصل احتفاف الكلام بما يمنع عن ظهوره كذلك يتبع فيما إذا علم باحتفائه بما يصرفه عن ظاهره بالنسبه إلى بعض الموارد و شك في احتفائه أيضاً بما يصرفه عن الموارد الأخر و به ينفي غير ما كان معلوماً.

لا- يقال يقطع باحتفاف الكلام بالصارف إلّا أنّ ذلك الصارف مجمل مرّد بين الأقل و الأكثر و قد تبين في محله أنّ إجمال القرينه المتصله بالكلام ليسرى إلى الكلام فإنّه يقال هذا إنما هو فيما إذا علم بوجود قرينه مجمله و المقام ليس من هذا القبيل فإنّه يعلم في المقام بوجود القرينه المانع عن انعقاد الظهور بالنسبه إلى الموارد المجمع على خروجها و شك في أصل وجود غيرها ممّا يوجب رفع اليد عن ظهور الكلام بالنسبه إلى غير تلك الموارد و أصاله عدم القرينه ينفي ذلك الاحتمال.

الثاني أنّ تخصيص الأكثر لا قبح و لا استهجان فيه إذا كان الأكثر خارجاً بعنوان عام يشمله أقول و قد استوعبنا الكلام فيه في الفقه و إجماله أنّ تخصيص الأ-كثر ليس ممتنعاً ذاتاً و لا قبيحاً عقلاً فاستهجانه ليس إلّا من جهه أنّ إلقاء الكلام العام و إخراج أكثر أفراد عنه يعد عرفاً خارجاً عن طريقه المحاوره و المكالمه و إذا نقول كلما يستلزم التخصيص ذلك يعد مستهجن عرفاً و إلّا- فلا و إذا كان المخرج خارجاً بعنوان واحد أو عنوانين لا يكون الكلام على غير نحو المتعارف فليس بمستهجن أصلاً و لو فرض أنّ الخارج أكثر أفراد من

و لا يخفى عليك ما قلنا فى ذيل حديث الميسور لا يسقط بالمعسور من تفكيك الصدق العرفى عن الصدق اللغوى و اختصاص الأول بما يترتب عليه ما يترتب على المركب من الأثر و الخاصيه و لو بنحو ناقص و أمّا ما لم يترتب عليه شىء من الأثر و الخاصيه فلا يعد عرفاً أنّه الميسور منه و عليه فلا يرد إشكال على صاحب الكفايه فى اختصاص الميسور بما إذا لم يكن المفقود معظم الأجزاء و الشرائط أو من المقومات.

و عليه فدعوى التخصص للتفصيلى عن إشكال تخصيص الأكثر باعتبار أهميه أثر بعض الأجزاء أو الشرائط بمثابة تكون فقدانها كفقدان المعظم غير مجازفه.

نعم ما أفاده سيدنا الاستاذ قدس سرّه على تقدير التخصيص فى الوجهين المذكورين يكون تاماً أيضاً فتحصل: أنّ قاعده الميسور تجرى فى موارد تعذر بعض الأجزاء أو الشرائط و مقتضاها هو لزوم الإتيان بغير المتعذر ما لم يتم إجماع على خلافه و لا حاجه فى التمسك بها فى الموارد إلى تمسك الأصحاب بها فيها بل اللازم هو صدق الموضوع و هو الميسور فتدبر جيداً.

هذا كله بناء على تماميه الأدله الاجتهاديه و أمّا بناء على عدم تماميتها لعدم جبران ضعفها فالمحكم هو استصحاب الحكم مع صدق بقاء الموضوع عرفاً و هى ذات الأجزاء و المشروط بالشرائط لما عرفت من أنّ المستصحب هو وجوب نفس الأجزاء و المشروط بالشرائط بناء على أن الوجوب هو الوجوب المنبسط عليها لا وجوب المركب منها و غيرها من المتعذره و عليه فالموضوع باق عرفاً و حكمه يستصحب كما لا يخفى.

## فرعان:

### الأول: فى دوران الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط

قال الشيخ الأعظم إنه لو دار الأمر

ص: ٣٠٤

بين ترك الجزء و ترك الشرط كما فيما إذا لم يتمكن من الاتيان بزياره عاشورا. لجميع أجزائه في مجلس واحد على القول باشتراط اتحاد المجلس فيه فالظاهر تقديم ترك الشرط فيأتى بالاجزاء تامه في غير المجلس و ترك الشرط باتيان جميع الأجزاء أو بعضها بغير شرط لأنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف و يحتمل التخيير (١) و تبعه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه فيما إذا دار الأمر بين ترك جزء و بين ترك الشرط المعتبر في نفس هذا الجزء معللا بأنّ الدوران إنّما هو بين ترك الجزء رأسا و ايجاده بلا شرط و لا ريب في أنّ مقتضى القواعد في هذه الصورة تقديم ترك الشرط و إتيان الجزء خاليا عن الشرط. (٢)

و لكن ذهب المحقق الآشتياني في تعليقه على الرسائل إلى أنّ المتبع هو الأهم نعم لو لم يكن أهم في البين فالحكم هو التخيير و تبعه المحقق العراقي قدّس سرّه حيث قال إذا دار الأمر بين سقوط الجزء أو الشرط لتعذر الجمع بينهما في الامتثال ففي وجوب صرف قدره إلى الجزء أو الشرط أو التخيير بينهما مطلقا أو في صوره عدم إحراز مزيه لأحدهما ملاكا وجوه أقواها الأخير كما هو الشأن في كليه المتراحمين. (٣)

يمكن أن يقال: لا كلام في الكبرى من أنّ الأهم مقدم إن كان و إلا فالحكم هو التخيير و إنّما الاختلاف في الصغرى و لا يبعد دعوى أهميه الإتيان بالجزء و ترك الشرط لما أفاده الشيخ الأعظم و تبعه سيّدنا الاستاذ قدّس سرّهما إلاّ أنّه فيما إذا دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط المعتبر في نفس هذا الجزء.

و أمّا إذا دار الأمر بين ترك جزء المركب و ترك ما هو شرط في جميع الأجزاء أو دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط المعتبر في الجزء المتأخر أو دار الأمر بين ترك شرط في جزء و ترك جزء متأخر فلا يأتي فيه التعليل المذكور في كلام الشيخ الأعظم قدّس سرّه من أنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف لو اريد به وصف نفس الموصوف كما هو الظاهر من عبارته

ص: ٣٠٥

١- ١) فرائد الاصول/ص ٢٩٦-٢٩٧ الطبعة القديمه.

٢- ٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٤٨١.

٣- ٣) نهايه الأفكار/ج ٣، ص ٤٦١.

سيّدنا الاستاذ حيث قال في صوره الدوران بين ترك الجزء و ترك الشرط أنّ الدوران فيه بين ترك الجزء رأسا و ايجاده بلا شرط و لا ريب في أنّ مقتضى القواعد في هذه الصوره تقديم ترك الشرط و إتيان الجزء خاليا عن الشرط.

و أمّا إذا اريد منه وصف الموصوف و لو في الجزء المتأخر أو في جميع الأجزاء و نحوهما فالأولويه المذكوره غير معلومه.

و لعلّه لذلك قال سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد في محكى كلامه مقتضى القاعده في تلك الصور غير الصوره الأولى هو التخيير ما لم يعلم بأهميه واحد من الشرط أو الجزء في نظر الشارع و إلّاّ يقدم الأهمّ لا محاله إلّا إذا ورد الدليل الخاص في بعض الموارد على وجوب صرف قدره فيما تمكن فعلا- كما في باب الصلاه حيث ورد فيها أنّه يجب الإتيان بها تامه الأجزاء و الشرائط إذا كان قادرا عليها فعلا مطلقا سواء عرض له التعدّر بعد بالنسبه إلى بعض الأجزاء و الشرائط أو لم يعرض له ذلك. (١)

### الثاني: في تقديم البدل الاضطراري على الناقص

و اعلم أنّه لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتميم ففي تقديمه على الناقص و جهان من أنّ مقتضى البدليه كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل و من أنّ الناقص حال الاضطرار تام لانتفاء جزئيه المفقود فيقدم على البدل كالتام و يدلّ عليه روايه عبد الأعلى المتقدمه كما أفاده الشيخ الأعظم قدّس سرّه. (٢)

ظاهر كلامه هو ترجيح الوجه الثاني لدلاله روايه عبد الأعلى على الاكتفاء بالوضوء و المسح من دون شرطه و هو المباشره و هو كذلك و لقد أفاد و أجاد المحقّق الآشتياني حيث قال إنّ جميع ما دلّ على مشروعيه الناقص حاكم على دليل البدل.

أورد عليه بأنّ البدل يكون وجودا تنزليا للمبدل و مع التمكن من الاتيان به ينتفى

ص: ٣٠٦

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٤٨١-٤٨٢.

٢- ٢) فرائد الاصول/ ص ٢٩٤ الطبعه القديمه.

موضوع القاعده لأن جريانها انما يكون فى ظرف تعذر الواجب المنتفى بالتمكن من البدل.

و يمكن أن يقال: إنَّ تنزيل البدل منزله المبدل لا- يكون إلا- فيما إذا تعذر المبدل و مع تمكُّنه عنه بقاعده الميسور لا يسقط بالمعسور لا مجال للوجود التنزيلي كما لا يخفى.

و ممَّا ذكر يظهر ما فى نهايه الأفكار حيث ذهب إلى التخيير بين الإتيان بالمبدل ناقصا و بين الإتيان ببدله الاضطرارى. (١)

و الوجه فيه واضح فإنَّ جعل البدليه متاخر عن عدم التمكن من المبدل و لا يكون فى عرض التمكن من الاتيان بالمبدل حتى يقال يتزاحمان و مع التزاحم فالحكم هو التخيير و قاعده الميسور توجب التوسع فى التمكن من الاتيان بالمبدل لا من باب تنزيل الباقي منزله الواجب حتى يقال إنَّ كلاً من الميسور و البدل وجود تنزيلي للواجب و لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيتخير بل من باب انتفاء جزئيه المفقود و رفع اليد عنه فلا تغفل.

فالميسور مقدّم على البدل مطلقا من دون فرق بين وجود التباين بين البدل الاضطرارى و ما دلت عليه قاعده الميسور و عدمه و ينقدح ممَّا ذكرنا ما فى محكى كلام سيّدنا الاستاذ حيث قال ففيما يكون البدل الذى يدلّ على وجوبه دليل البدل الاضطرارى متباينا مع الذى يدلّ على وجوبه قاعده الميسور (كالوضوء و التيمم) يحكم بالتخيير إذا لم يكن لأحدهما ترجيح بحسب الدلاله و إلاّ يقدم كما لا يخفى و فيما ليس بينهما تباين كما فى الصوم ستين يوما حيث إنَّ مقتضى دليل البدل الاضطرارى فيه وجوب ثمانية عشر يوما إذا تعذر صوم ستين يوما و مقتضى قاعده الميسور وجوب ما تمكّن منه كان بقدر ثمانية عشر أو أزيد أو أقل و حيث إنَّ التخيير بين الأقل و الأكثر لا معنى له فلا محاله يجب الجمع بين الدليلين و ترجيح ما كان منها أظهر و لا إشكال فى أنّه فى المثال يكون الدليل على وجوب ثمانية عشر يوما عند تعذر الكلّ مقدما على قاعده الميسور حيث إنَّ العكس يستلزم حمله على ما اذا لم يتمكن إلاّ من ثمانية عشر و ذلك حمل بعيد بخلاف حمل قاعده الميسور على ما إذا لم يتمكن إلاّ من

ص: ٣٠٧

ذلك المقدار أو أقل منه و ذلك واضح لا يخفى فتدبر. (١)

و ذلك لما عرفت من أنّ التخيير فيما إذا لم يكن أحد الدليلين في طول الآخر و إلا فلا مجال للتخيير و المفروض في المقام هو أنّ دليل البدل مترتب على عدم التمكن من المبدل فمع جريان قاعده الميسور و انتفاء جزئيه المتعذر يتمكن من المبدل و مع التمكن منه لا مجال للبدل هذا كلّه فيما إذا كان التباين بين البدل الاضطرارى و البدل الذى يدلّ عليه قاعده الميسور.

و إقياً إذا لم يكن بينهما تباين كالصوم ستين يوماً و الصوم ثمانية عشر يوماً في كفاره شهر رمضان أو كفاره الظهر فمقتضى قاعده الميسور أيضاً هو عدم وجود مجال للبدل الاضطرارى إلاّ- أن يكون ظهور الدليل الدال على البدل الاضطرارى في تخصيص القاعده في مورد المثال أقوى من ظهور قاعده الميسور كما لا يبعد تلك الدعوى في روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام و لم يقدر على العتق و لم يقدر على الصدقه قال فليصم ثمانية عشر يوماً عن كلّ عشره مساكين ثلاثه أيام (٢) لقوه ظهور الروايه في أنّ مع عدم التمكن من تمام الصيام و العتق و الصدقه فالواجب هو الصوم ثمانية عشر يوماً لا مقدار الميسور من الصيام و الروايه و إن كانت ضعيفه من جهه اسماعيل بن مرار و عبد الجبار و لكنها معتضده بروايه اخرى عن أبى بصير عن رجل ظاهر من امراته فلم يجد ما يعتق و لا ما يتصدق و لا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوماً لكل عشره مساكين ثلاثه أيام (٣) و لا- فرق في ذلك بين أن يكون ثمانية عشر يوماً مجعوله في كفاره شهر رمضان أو كفاره الظهر و بالجملة يمكن تخصيص القاعده عند ظهور الأدله في التخصيص بالنسبه إلى ما زاد على ثمانية عشر يوماً كما يمكن تخصيصها في جانب القله فلا تشمل القاعده مورد الروايه لا بالنسبه إلى ما زاد على ثمانية

ص: ٣٠٨

١- (١) للمحاضرات لسيدنا الاستاذ/ج ٢، ص ٤٨٢-٤٨٣.

٢- (٢) الوسائل/الباب ٩ من أبواب بقيه الصوم الواجب، ح ١.

٣- (٣) الوسائل/الباب ٨ من أبواب الكفارات، ح ١.

عشر يوما ولا- بالنسبه إلى الأقل منها بناء على تماميه الروايات و قوه ظهورها و إلا فالمتبع هو مقتضى قاعده الميسور من دون فرق بين وجود التباين بينهما و عدمه فلا تغفل.

### **التنبیه السادس: في وجوب الاحتياط بالتكرار أو التخيير بين الفعل و الترك**

فيما إذا دار الأمر بين جزئيه شيء أو شرطيته و بين مانعيته أو قاطعيته بمعنى أنا نعلم اجمالا باعتبار أحد الأمرين في الواجب إما فعل هذا الشيء أو تركه و بتعبير آخر إذا دار الأمر بين اعتبار وجود شيء في الأمور به و بين اعتبار عدمه فيه فهل يجب الاحتياط بتكرار العمل و ايجاده مره مع هذا الشيء و أخرى بدونه أو يختار بين فعله و تركه مره واحده و جهان قال المحقق الخوئي قدس سرّه ظاهر شيخنا الانصارى ابتداء هذه المسأله على النزاع في دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فعلى القول بوجوب الاحتياط هناك لا بد من الاحتياط في المقام أيضا و على القول بالبراءه فيه يحكم بجريان البراءه في المقام فإن العلم الإجمالي باعتبار وجود شيء أو عدمه لا أثر له لعدم تمكن المكلف من المخالفه العمليه القطعيه لدوران الأمر بين فعل شيء و تركه و هو لا- يخلو من أحدهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالي فلم يبق إلا- الشك في الاعتبار و هو مورد لأصالة البراءه انتهى فيكون مختارا بين الفعل و الترك و مقتضى إطلاق كلامه هو عدم الفرق بين كون طرفي المعلوم بالإجمال توصليين أو تعبديين ثم أورد عليه السيد المحقق الخوئي قدس سرّه بأن التحقيق وجوب الاحتياط و الإتيان بالواجب مع هذا الشيء مره و بدونه أخرى و ذلك لأنّ المأمور به هو الطبيعي و له أفراد طويله فالمكلف متمكن من الموافقه القطعيه بتكرار العمل و من المخالفه القطعيه بترك العمل رأسا فيكون العلم الإجمالي منجزا للتكليف لا محاله فيجب الاحتياط.

و أمّا عدم التمكّن من المخالفه القطعيه في الفرد الخارجى لاستحاله ارتفاع النقيضين فهو لا ينافى تنجيز العلم الإجمالي بعد تمكن المكلف من المخالفه القطعيه في أصل المأمور به و هو الطبيعه إذ الاعتبار إنّما هو بما تعلق به التكليف لا بالفرد الخارجى فلا مناص من القول بوجوب الاحتياط في المقام و إن قلنا بالبراءه في دوران الأمر بين الأقل و الأكثر إذ في المقام



لنا علم اجمالى باعتبار شىء فى المأمور به غايه الأمر أنا لا ندرى أنّ المعبر هو وجوده أو عدمه فى المأمور به فلا بدّ من الاحتياط و الاتيان بالعمل مع وجوده تاره و بدونه أخرى تحصيلاً للعلم بالفراغ بخلاف دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فإنّه ليس فيه إلا احتمال اعتبار شىء فى المأمور به فيكون مجرى للبراء فكيف يقاس العلم بالاعتبار على الشك فيه. (١)

و هذا هو الذى ذهب إليه فى الكفايه من وجوب الاحتياط حيث قال فى مفروض المسأله إنّه كان من قبيل المتباينين و لا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين لامكان الاحتياط باتيان العمل مرتين مع ذاك الشىء مره و بدونه أخرى (٢) و مقتضى اطلاقه هو عدم الفرق بين كون طرفى المعلوم بالاجمال توصلين أو تعبديين.

أورد عليه سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه بأنّ على القول بجريان البراءه الشرعيه فى الشك فى الشرطيه و الجزئيه فتجرى فى المقام فيما لا يلزم منه مخالفه القطعيه العمليه بناء على عدم المحذور فى الالتزاميه منها و الحاصل أنّ من كان بناؤه على البراءه الشرعيه فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر عن جزئيه المشكوكه أو شرطيتها يلزمه القول بالتخير فى المقام فيما إذا كان المشكوك اعتبار وجوده أو عدمه توصلياً حيث لا يلزم من اجراء الأصل (٣) حينئذ مخالفه قطعيه عمليه و المفروض انه لا محذور فى المخالفه الالتزاميه.

و العجب من المحقّق الخراسانى و المحقّق النائينى قدّس سرّهما حيث ذهبا فى الشك فى الشرطيه و الجزئيه إلى البراءه الشرعيه و اختاراهنا وجوب الاحتياط بتكرار العمل فالحق بعد مع الشيخ قدّس سرّه حيث اختار التخير بناء على القول بعدم وجوب الاحتياط فى تلك المسأله و عدم حرمة المخالفه القطعيه الالتزاميه و الاحتياط بناء على القول بوجوب الاحتياط فيها أو القول بحرمة المخالفه القطعيه و لو كانت التزاميه و كلامه قدّس سرّه و إن كان خالياً عن التقييد بما إذا

ص: ٣١٠

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٤٨٧.

٢-٢) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٥٤.

٣-٣) أى من اجراء الأصل فى كل طرف من أطراف المعلوم بالاجمال و لو كان متعلق التكليف هو الطبيعه لا الفرد.

كان ما علم إجمالاً اعتبار فعله أو تركه توصلياً إلا أنه ممّا لا بدّ منه حيث إنّه لو كان تعدياً لوجب الاحتياط مطلقاً. (١)

وقد تلخص من جميع ما ذكرناه أنّ القول بالتخيير في المقام فرع أمور الأوّل أن يجرى الأصل في الشك في الشرطية و الجزئية الثاني أن لا يكون في المخالفه القطعيه الالتزاميه محذور شرعى أو عقلى الثالث أن يجرى الأصل في أطراف المعلوم بالإجمال ما لم يؤد إلى المخالفه القطعيه العمليه الرابع أن يكون كل من الفعل و الترك المعلوم اعتبار أحدهما توصلياً.

إذا عرفت ذلك نقول من تسلّم لأمور الثلاثة الأولى كالمحقق الخراسانى و النائينى و غيرهما يلزمه القول بالتخيير إذا كان المعلوم بالإجمال توصلياً و بالاحتياط إذا كان تعدياً فحكمه بالاحتياط (٢) لا وجه له و لعمري أنّ المسأله في غايه الوضوح تدبر تعرف. (٣)

حاصله أنّ مع تسليم كون الطبيعه مورد تعلق التكليف لا-الفرد أمكن التفصيل بين التوصليين و جريان البراءه في الطرفين و الحكم بعدم اعتبارهما لعدم لزوم المخالفه العمليه القطعيه من جريان الأصل بناء على عدم المانع من جريان البراءه في أطراف المعلوم بالإجمال إذا لم يؤد إلى المخالفه القطعيه العمليه و بين التعديين و لزوم الاحتياط للتمكن من المخالفه القطعيه في هذه الصوره و معه لا يجوز الترخيص بالنسبه إلى الطرفين.

و دعوى أنّ المخالفه العمليه تصبح ممكنه إذا فرض أنّ الجزئيه أو المانعيه كانت قريبه فإنّه يمكن للمكلف أن يأتى بالفعل أو الترك على وجه غير قربى فيكون مخالفاً للمعلوم بالإجمال على كل تقدير و يكون جريان الأصلين معا مؤدياً إلى الإذن في ذلك فيتعارض الأصلان و يتساقطان. (٤)

ص: ٣١١

١-١) حيث إنّه يتمكن حينئذ من المخالفه القطعيه بترك قصد القربه في طرفى المعلوم بالإجمال بأن يأتى بالفعل أو الترك على وجه غير قربى.

٢-٢) أى بالاحتياط مطلقاً.

٣-٣) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٤٨٦.

٤-٤) مباحث الحجج/ج ٢، ص ٣٦٤.

مقبوله و لكنّها لا- توجب القول بالاحتياط فيما إذا فرض كونهما توصليين و المفروض أنّ كلام سيّدنا الاستاذ فيما إذا كان المعلوم بالاجمال توصليا فلا- وجه لما ذهب إليه في مباحث الحجج من وجوب الاحتياط بتكرار العمل مره مع الإتيان بذلك الشئ و مره بدونه و لو في التوصليين.

اللهمّ إلّا- أن يقال:إنّه إذا دار الأمر بين كون شئ شرطاً أو جزء و بين كونه مانعاً أو قاطعاً فالعلم الإجمالي بتقييد الواجب بأمر حاصل إلّا- أنّه دائر بين وجود ذاك الشئ و عدمه و حيث إنّّه لا- جامع أصلاً بينهما و الاحتياط و لو بالتكرار ممكن فالعقلاء يحكمون في مثله بوجوب موافقه القطعيه و لو لم يلزم من جريان الأصل فيه مخالفه قطعيه عمليه و مع حكم العقلاء و عدم الردع عنه لا مجال للرجوع إلى البراءه و لو في التوصليات.

و بالجمله فما نحن فيه عندهم من قبيل المتباينين لا من قبيل الدوران بين المحذورين و لا مجال للاحتياط في الثاني دون الأوّل فان الاحتياط بتكرار العمل ممكن فيه و الوجه في امكان الاحتياط في المتباينين كما أفاد المحقّق الاصفهاني قدّس سرّه أنّ مورد دوران الأمر بين المحذورين يكون المطلوب في كل واقعه أحد الأمرين اللذين لا يتمكن من موافقه التكليف فيه و الفعل في واقعه و الترك في اخرى ليس موافقه قطعيه للتكليف لأنّه هناك بعدد الوقائع تكاليف متعدده فالفعل موافقه احتماليه لتكليف و الترك موافقه احتماليه لتكليف آخر لا- للتكليف في الواقعه الاولى بخلاف ما نحن فيه فإنّه ليس المطلوب إلّا- صلاحه واحده متخصصه إمّا بجزء وجودى أو بجزء عدمى و يتمكن من موافقه التكليف بذلك الخاص قطعياً باتيانه مرتين. (١)

فتحصّل: أنّ الأقوى هو وجوب الاحتياط في مفروض المسأله مطلقاً سواء كان طرفى المعلوم بالاجمال من التوصليات أو التعبديات و عليه فالحق مع المحقّق الخراسانى و من تبعه قدّس الله أرواح جميع العلماء و الصالحين.

ص: ٣١٢

و الكلام يقع تاره فى الاحتياط و اخرى فى البراءه.

و الاحتياط إما فى التوصليات و إما فى العباديات أما الاحتياط فى التوصليات فلا يعتبر فى العمل به أمر زائد على تحقق موضوعه و يكفى فى تحقق موضوعه كما أفاد الشيخ الأعظم قدس سره إحرار الواقع المشكوك فيه بالجمع بين المحتملات و لو كان على خلافه دليل اجتهادى بالنسبه إليه فإن قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شىء لا- يمنع من الاحتياط فيه لعموم أدله رجحان الاحتياط غايه الأمر عدم وجوب الاحتياط و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا اشكال انتهى. (١)

فالاحتياط فى غير العبادات من التوصليات لا- يعتبر فى حسنه إلا- أن يكون الاحتياط بنحو يوجب احراز الواقع و هو أن ياتى بجميع المحتملات حتى يتحقق أصل عنوان الاحتياط و هو حسن ما لم يؤد إلى الاختلال فى النظام إذ مع اقتران اختلال النظام فهو و أن يصدق عليه عنوان الاحتياط و لكن مقرون بما يكون مبغوضا للمولى و هو لزوم الاختلال فيسقط حسنه حيثئذ عن الفعلية كما هو واضح و ممّا ذكر يظهر ما فى مصباح الاصول حيث قال مع كونه مخلا للنظام لا يصدق عنوان الاحتياط لكونه مبغوضا للمولى.

و ذلك لما عرفت من صدق الاحتياط عليه من جهه كونه موجبا لإدراك الواقع على ما هو عليه و لكن مقرون بما هو مبغوض يوجب سقوط الحسن عن الفعلية و الأمر سهل هذا فى التوصليات و كيف ما كان فلا يتوقف حسن الاحتياط فيما إذا لم يكن موجبا للاختلال على شىء آخر فيحسن الاحتياط عن المجتهد أو المقلد فى التوصليات و لو مع عدم الفحص عن الأدله أو رأى المجتهد و الجهل بالتفصيل كما لا يخفى.

و أما الاحتياط فى العباديات فلا شك فى حسنه و رجحانه فيما إذا لم يتمكن المكلف من

ص: ٣١٣

تحصيل العلم التفصيلي أو لم يكن الواقع منجزاً عليه كما في الشبهات البدويه الموضوعية أو الشبهات البدويه الحكمية بعد الفحص و عدم الظفر بالدليل.

و أمّا إذا كان المكلف متمكناً من الامتثال التفصيلي بأن امكن له العلم به بالفحص عن الأدله أو رأى المجتهد و كان الواقع منجزاً عليه على تقدير وجوده كما في الشبهات البدويه الحكمية قبل الفحص ففي جواز الاحتياط قبل الفحص و عدمه أقوال ثالثها التفصيل بين كون الاحتياط مستلزماً للتكرار و عدمه.

و الأقوى هو الأوّل إذ لا دليل على اعتبار قصد الوجه و دعوى عدم تحقق الاطاعه بدون قصد الوجه إلاّ بعد الفحص عن الطرق الشرعيه المثبتة لوجه الفعل من الوجوب أو الندب ممنوعه لصدق الاطاعه عرفاً باتيانه كذلك سواء استلزم التكرار أو لم يستلزم. و المفروض أنّه لا دليل على اعتبار قصد الوجه شرعاً.

نعم لو شكك في اعتبار نيه الوجه و تمكن منها بالفحص عن الأدله أو رأى المجتهد أمكن القول بوجوب الفحص عن الأدله إن كان مجتهداً أو عن رأى مجتهده إن كان مقلداً لاحتمال دخالته في الاحتياط و ادراك الواقع و لكن عرفت عدم الدليل على دخاله نيه الوجه فيه شرعاً سواء استلزم الاحتياط للتكرار أو لم يستلزم و يكفي صدق الاطاعه عرفاً و دعوى الاجماع على اعتبار نيه الوجه غير ثابتة كما سيأتى تفصيله إن شاء الله.

و ممّا ذكر يظهر ما في كلام شيخنا الأعظم قدّس سرّه حيث ذهب عند الشك في اعتبار نيه الوجه شرعاً إلى اعتبار نيه الوجه في صورته عدم استلزام الاحتياط للتكرار للاجماع و في صورته استلزام الاحتياط للتكرار لعدم العلم بكفايه هذا النحو من الاطاعه الاجماليه و قوه احتمال اعتبار التفصيليه و إليك عباراته قال...

فإن لم يكن مستلزماً للتكرار فالأقوى فيه الصحه بناء على عدم اعتبار نيه الوجه في العمل... نعم لو شكك في اعتبارها(أى نيه الوجه) و لم يقم دليل معتبر من الشرع أو العرف حاكم بتحقق الاطاعه بدونها كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعباده

الجاهل حتى على المختار من اجراء البراءه فى الشك فى الشرطيه لأن هذا الشرط ليس على حد سائر الشروط المأخوذه فى المأمور به الواقعه فى حيز الأمر حتى إذا شك فى تعلق الالتزام به من الشارع حكم العقل بفتح المؤاخذه المسببه عن تركه و النقل بكونه مرفوعا عن المكلف بل هو (أى قصد الوجه) على تقدير اعتباره شرط لتحقيق الاطاعه و سقوط المأمور به و خروج المكلف عن العهده و من المعلوم أنّ مع الشك فى ذلك لا بد من الاحتياط و اتيان المأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهده... لكن الانصاف أنّ الشك فى تحقق الاطاعه بدون نيّه الوجه غير متحقق لقطع العرف بتحققها... إلاّ أنّ الأحوط عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد او التقليد قدس سرّه بالاحتياط لشهره القول بذلك بين الاصحاب و نقل غير واحد اتفاق المتكلمين على وجوب اتيان الواجب و المندوب لوجوبه أو ندبه أو لوجههما و نقل السيّد الرضى اجماع أصحابنا على بطلان صلاه من صلى صلاه لا يعلم أحكامها و تقرير أخيه الأجلّ علم الهدى قدس سرّه له على ذلك فى مساله الجاهل بالقصر بل يمكن أن يجعل هذان الاتفان المحكيان من أهل المعقول و المنقول المعتضدان بالشهره العظيمه دليلا فى المسأله فضلا عن كونهما منشأ للشك الملزم للاحتياط كما ذكرنا.

و إن كان مستلزما للتكرار فقد يقوى فى النظر ايضا جواز ترك الطريقتين فيه إلى الاحتياط بتكرار العباده بناء على عدم اعتبار نيّه الوجه لكن الانصاف عدم العلم بكفايه هذا النحو من الاطاعه الاحتماليه و قوه احتمال اعتبار الاطاعه التفصيليه فى العباده بأن يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه أنّه هو الواجب عليه و لذا يعد تكرار العباده لا حراز الواقع مع التمكن من العلم التفصيلى به أجنبيا عن سيره المتشرعه بل من أتى بصلوات غير محصوره لاحراز شروط صلاه واحده بأن صلى فى موضع تردد فيه القبله بين أربع جهات فى خمسه اثواب أحدها طاهر ساجدا على خمسه اشياء أحدها ما يصحّ السجود عليه مائه صلاه مع التمكن من صلاه واحده يعلم فيها تفصيلا اجتماع الشروط الثلاثه يعدّ فى الشرع

و فيه ما عرفت من صدق عنوان الاطاعه عرفا و لو مع عدم تبيّ الوجه و الشكّ في دخالته فيه شرعا و الاستدلال بالاجماع ضعيف و الفرق بين صورته استلزام التكرار و عدمه لا- وجه له لصدق الاطاعه في كلا صورتين و لقد أفاد و أجاد سيّدنا الاستاذ في ايراده عليه بقوله أولا- بأنّ الاجماع المنقول من أهل المعقول فلا- يصح الاعتماد عليه ظاهرا في الحكم بوجوب قصد الوجه لوضوح مستندهم فيه فإنّهم اتفقوا ظاهرا على أنّه لا يجب في العبادات إلّا قصد القربه أو قصد الأمر إلّا أنّه ذهب بعضهم إلى وجوب قصد وجه العمل من الوجوب أو الاستحباب بدعوى أنّ العمل المستحب ليس امتثالا- لأمر الوجوبى و العمل الواجب ليس امتثالا لأمر الاستحبابى فلا يتحقق امتثال الأمر إلّا بقصد ما كان عليه الأمر من الوجوب أو الاستحباب.

و ذهب بعض آخر إلى أنّه لما كان المأمور به واقعا و حقيقه هي المصالح الكامنه في الأشياء الواقعه بحسب الظاهر في حيز الأوامر فلا محاله يجب قصد تلك في تحقق الاطاعه و الامتثال حيث إنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلقه و المفروض أنّ متعلقه هي تلك المصالح و حيث لا يمكن قصدها بعناوينها لعدم العلم بها فيجب قصد العنوان المشير إليها و هو وجه العمل من الوجوب و الاستحباب غايه أو وصفا.

و أنت خبير بأنّ مرجع كل ذلك إلى وجوب قصد الأمر و القربه إلّا أنّ وجه ذهابهم إلى وجوب قصد الوجه إنّما هو لدخله في ذلك بزعمهم فلا يكون اجماعهم حجه على من لا يذهب إلى دخل قصد الوجه في تحقق الاطاعه أصلا فتدبر.

و كيف كان فمثل هذا الاجماع ليس حجه مع ذكر مدركه في كلمات المجمعين.

و لقائل أن يقول إنّ اللازم هو اتصال الاجماع إلى زمان المعصوم فيكشف عن تقريره و لو كان مدركيا ثمّ أضاف الاستاذ في الاشكال بقوله و ثانيا بأنّ الاجماع المنقول من أهل المنقول

لا يخفى ما فيه فأننا بعد التفحص التام عن كلمات بعض المتقدمين و عن الكتب المعده لذكر المنصوصات لم نجد منهم قولاً بذلك بل إنّما يظهر منهم وجوب أصل قصد القربه و هذا دليل قوى على عدم ورود الدليل شرعاً إلا على وجوب هذا القصد فقط فيقوى في النظر أنّ ذهاب بعض المتأخرين إلى وجوبه ليس إلا- لزعمه دخله في تحقق قصد القربه و عليك بالرجوع إلى كلمات المتقدمين من الأصحاب تجد صدق ما ادّعيناه فإنّ مذهب الشيخ في النهايه بل ظاهر المبسوط و كذا المفيد في المقنعه و السيد المرتضى على ما حكى عنه و كذا غيرهم من متقدميهم أو المتأخرين عدم وجوبه حيث اقتصروا في التيه على وجوب قصد الأمر من دون التعرض لقصد الوجه.

و من ذلك تعرف ما في كلام أهل الكلام نسبه هذا القول إلى مذهب الإماميه و لا يبعد دعوى القطع بأنّ وجه هذه النسبه مع خلوّ كلمات أكثر الفقهاء عن ذكر قصد الوجه إنّما هو اتفاق الإماميه بل كل المسلمين ظاهراً على وجوب قصد القربه في العبادات فيتخيل أهل الكلام أنّ اللازم من هذا الاتفاق اتفاقهم على وجوب قصد الوجه أيضاً لزعمهم عدم حصول قصد القربه إلا- به و على أى حال فهذا الإجماع ممّا لا أصل له مضافاً إلى أنّه إجماع منقول و مضافاً إلى احتمال أن يكون مدركه بعض ما أشرنا إليه.

و أمّا ما نسب إلى السيد الرضى و السيد المرتضى قدّس سرّهما من دعوى أحدهما الاجماع على بطلان صلاه من صلى صلاه لا يعلم أحكامها و تقرير الآخر له في ذلك فلا بأس بذكره لتعلم أنّه أجنبي عن المقام.

فنقول قال في المختلف في مساله من أتمّ في السفر ما هذا لفظه و أمّا السيد المرتضى فإنّه قال في الانتصار إذا تعمدّ أعاد على كل حال و إن نسي أعاد في الوقت دون خارجه و لم يذكر حال الجاهل بل قال في المسائل الرسيه حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتى به الطائفه من سقوط فرض القضاء عمّن صلى من المقصرين صلاه يتم (و نقل صلاه المتمم) بعد خروج الوقت إذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك مع علمنا بأنّ الجهل بأعداد الركعات لا يصح مع العلم



(و نقل معه العلم)بتفاصيل أحكامها و وجوهها إذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجمله التي هي كالأصل (و نقل مع الجهل بالجمله التي هي كالأصل و لعله أصح)و الاجماع على أنّ من صلى صلاه و لا يعلم أحكامها فهي غير مجزیه و ما لا يجزى من الصلوات يجب قضائه فكيف يجوز الفتوى بسقوط القضاء عن من صلى صلاه لا يجزیه فأجاب قدس سره بأنّ الجهل و إن لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز أن يتغير معه الحكم الشرعى و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل انتهى كلامه.

و قال الشهيد فى الذكرى فى مساله الجاهل بالقصر فى السفر أنّ السيد الرضى سأل أخاه المرتضى رحمه الله فقال إنّ الإجماع واقع على أنّ من صلى صلاه لا يعلم أحكامها فهي غير مجزیه و الجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلا تكون مجزیه فأجاب المرتضى عنه بجواز تغير الحكم الشرعى بسبب الجهل و إن كان الجاهل غير معذور انتهى كلامه.

و أنت بعد التأمل التام تعرف أنّ هذا الكلام غير مرتبط بالمقام فإنّ كلامنا هذا فى الجاهل البسيط المحتاط فى أعماله أنّه هل يبطل عمله من جهه وجوب قصد الوجه شرطاً فى صحه العمل أو لا و مورد الاجماع الذى ادعاه السيد الرضى و قرره أخوه على ذلك هو الجهل المركب و أنّ الجاهل الذى لا يعلم أحكامها و فرائضها كالعامد التارك لها و هذا هو الذى اشتهر فى ألسن فقهاء المتأخرين أنّ الجاهل كالعامد إلّا فى موضعين إلى أن قال و قد تلخص من جميع ما ذكرناه أنّ الإجماع فى المقام إمّا غير موجود و إمّا غير مفيد و كذلك الشهره فيجب المشى على مقتضى القواعد.

فنقول قد تقدم منّا فى بحث الموضوع فى الفقه أنّ الأقوى عدم وجوب قصد الوجه فلا مجال إلّا عن القول بصحة عمل المحتاط فيما لا- يحتاج إلى التكرار و لو صادف الدليل على وجوب بعض ما احتاط فيه فتدبرّ و أمّا فيما يحتاج اليه (أى إلى التكرار) فإن قلنا باعتبار قصد الوجه فلا يصح الاحتياط إلّا بعد الاجتهاد أو التقليد و إن قلنا بعدم اعتباره كما هو المختار يصح فلا فرق بعد التأمل بين الصورتين و ثالثاً بأنّ الفرق بين صورته الحاجه إلى التكرار و صورته

عدمها بما يرجع حاصله إلى وجهين أحدهما اعتبار أن يكون الباعث للعبد الأمر المحتمل فيما أمكن و ثانيهما أن التكرار لعب بأمر المولى ضعيف لما في وجه الأوّل أولاً من عدم اعتبار ذلك قطعاً لصدق الامتثال عرفاً بدون الجزم بالأمر حين العمل و ثانياً أنّه لو تم لجري فيما لا يحتاج إلى التكرار أيضاً بل مقتضاه عدم صحه الاحتياط حتى في الشبهات البدويه قبل الفحص و اليأس عن الدليل و لما في الوجه الثاني أولاً من أن التكرار ربما يكون بداع عقلائي فلا يكون عبثاً و لعباً بل قد يكون تحصيل العلم التفصيلي عبثاً و لعباً كما لا يخفى على من راجع وجدانه فيما لو أمر المولى عبده أن يسلم على زيد فاشتبه بين اثنين فإنّ الاحتياط بتكرار التسليم عليهما لا يعدّ عبثاً عقلاً بل تحصيل العلم بخصوص زيد من بينهما يعدّ كذلك خصوصاً في بعض الموارد و نظير ذلك كثير فالتكرار من حيث هو لا يعدّ لعباً بأمر المولى عقلاً و لا عرفاً و ثانياً سلمنا كونه لعباً مطلقاً إلاّ أنّه لا ينافي قصد الامتثال حيث إنّما كان في خصوصيات الامتثال و كفيّاته و قد تقدم في الفقه أنّ خصوصيات الفرديه لا بدّ و أن يؤتى بها ببعض الدواعي الراجعه إلى الشهوات النفسانيه فإنّ الأمر لا يكاد يدعو إلاّ إلى متعلقه الذي هو نفس الطبيعه من حيث هي فخصوصيات الفرديه و كفيّيات الامتثال خارجه عن تحت دائره الطلب و ترجيح بعضها على الآخر ليس إلاّ بداعي شهوه النفس و أميالها و إذا لا فرق بين أن يكون هذا الداعي من الدواعي العقلانيه أو من غيرها. (1)

فيتحصّل أنّ الاحتياط مطلقاً لا يتوقف على الفحص و العلم بوجه الأحكام من الوجوب أو الندب و مع عدم توقفه على ذلك يجوز الاحتياط في العبادات كالتوصليات من دون فرق بين استلزام الاحتياط للتكرار و عدمه كما لا يخفى.

و أمّا البراءه فالكلام فيها يقع في مقامين:

### المقام الأوّل: في البراءه العقليه

ص: ٣١٩

و لا يخفى عليك أنّه لا يجوز إجراؤها إلاّ بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالحجه على التكليف إذ لا مورد لقاعده قبح العقاب بلا- بيان إلاّ- بعد ثبوت موضوعها و هو عدم البيان و لا يثبت الموضوع المذكور إلاّ بالفحص و اليأس و عليه فلو كان التكليف مبينا من ناحيه المولى و لم يتفحص عنه العبد صح العقاب على مخالفته لوجود البيان المتعارف بحيث لو تفحص عنه لظفر به و لا يلزم فى البيان أزيد من ذلك كما لا يخفى و لا فرق فى ذلك بين الشبهات الموضوعيه و الحكميه ما لم يرخص الشارع و أمّا إذا رخص الشارع فهو ترخيص شرعى يرفع به عما يقتضيه الدليل العقلى لأنّ حكمه بالاحتياط قبل الفحص من باب الاقتضاء.

قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه فى محكى كلامه لا بدّ فى استقلال العقل بالبراءه من الفحص و اليأس عن البيان و لا فرق فى ذلك بين الشبهات الموضوعيه و الحكميه نعم لو دلّ دليل شرعى على عدم اعتبار الفحص فى الشبهات الموضوعيه يحكم به فيها بالخصوص فيرفع اليد عما اقتضاه الأصل العقلى فيها. (1)

فتحصّل: أنّ الفحص و التعلم من شرائط البراءه العقليه أو محققاتها فلا تجرى البراءه العقليه بدونهما.

### المقام الثانى: فى البراءه الشرعيه

و هى إمّا فى الشبهه الموضوعيه التحريميه و إمّا فى الشبهه الموضوعيه الوجوبيه و إمّا فى الشبهه الحكميه.

أمّا الشبهه الموضوعيه التحريميه فلا دليل على اعتبار الفحص فى جريان البراءه فيها لاطلاق بعض أدلّه البراءه الشرعيه من حيث الفحص و عدمه كقوله عليه السّلام كل شىء منه حرام

ص: ٣٢٠

و حلال فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. (١)

و كقوله عليه السّلام في خبر عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السّلام في الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة. (٢)

هذا مضافا إلى اختصاصه بالشبه الموضوعية فإنّ البينه تكون في الموضوعات لا في الأحكام و كقوله عليه السّلام في صحيحه زراره حيث قال قلت لأبي جعفر عليه السّلام فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن انظر فيه قال لا و لكنك إنّما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع في نفسك (٣) دلالتها على عدم لزوم الفحص واضحه و لكن يمكن أن يقال: إنّ النظر هو الفحص مع الدقه فالمنفى هو في هذه الروايه هو فحص خاص لا- مطلق الفحص و إن كان مع سهوله و الجواب عنه بأنّ يقال لا منافاه بين هذه الصحيحه و الأخبار المتقدمه فإنّ المنفى في هذه و إن كان هو الفحص الخاص و لا يشمل مطلق الفحص و إن كان مع سهوله و لكن يكفي نفى الفحص المطلق في الأخبار المتقدمه إذ المجموع من المثبتات.

اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ اطلاق سائر الأخبار منصرف عن الموارد التي يمكن تحصيل العلم فيها بسهوله و مع الانصراف لا مجال للبراءه قبل الفحص الذي لا يحتاج إلى مثونه نعم يجري البراءه من دون فحص إذا كان الفحص محتاجا إلى دقه و اعمال نظر.

و اما الشبهه الموضوعيه الوجوبيه فالأمر فيها أوضح لعدم دليل خاص فيها يدلّ بالاطلاق على عدم الحاجه إلى الفحص فالشك الذي أخذ موضوعا فيها منصرف عن الموارد التي يمكن تحصيل العلم فيه بسهوله بل يصدق العلم المأخوذ في الغايه على ما لو تفحص لظفر به فإذا شك في كونه مديونا و عدمه و أمكن الرجوع بسهوله إلى دفتر المحاسبات و جب عليه الرجوع إلى الدفتر المذكور و يؤيده بعض الروايات الخاصه و إن كانت ضعيفه كروايه زيد الصائغ...«قلت و إن كنت لا- أعلم ما فيها(أى في الدراهم المركبه

ص: ٣٢١

١- (١) الفقيه/الباب ٣٩ باب الصيد و الذباجه/ح ١٣.

٢- (٢) الوسائل/الباب ٦١ من أبواب الاطعمه المباحه، ح ٢.

٣- (٣) جامع الاحاديث/ج ٢، ص ١٣٦.

من الفضه و مس و رصاص) من الفضه الخالصه إلا- أنى أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاه قال فاسبكها حتى تخلص و يحترق الخيث ثم يزكى ما خلص من الفضه لسنه واحده. (١)

فتحصّل: أن الأقوى هو ما ذهب اليه المحقق النائيني قدّس سرّه فى محكى كلامه من عدم جواز اجراء الأصل مطلقا إذا كان الواقع ينكشف بأدنى فحص و ليس الشك مستقرا.

و لا يرد عليه ما أورده سيدنا الاستاذ محقق الداماد قدّس سرّه من أن بعض الأخبار كالصريح فى خلافه مثل ما ورد فى الوسائل فى كتاب الأطعمه من أنه أمر الامام عليه السّلام بسلامه بشاره الجبن من السوق فأكله فسئل عن الجبن المشكوك فأجاب بأنى اشترت الآن و أكلت كما رأيت. (٢)

لأنّ مورد الروايه من موارد قيام الأماره على عدم كون الجبن من الميتة إذ سوق المسلمين من الأمارات و لا ارتباط لها بالمقام الذى لا أماره فيه على ذلك و لو سلّمنا عدم اختصاصها بمورد قيام الأماره فلا يصلح للاستدلال لاختصاصها بالشبهه التحريميه و الكلام فى الشبهه الموضوعيه الوجوبيه و أيضا لا مجال للاستدلال بصحيحه زواره المتقدمه لعدم وجوب مطلق الفحص لأنها تنفى الفحص الخاص و هو النظر المحتاج إلى دقه هذا مضافا إلى اختصاصها بالشبهه التحريميه الموضوعيه و الكلام فى الشبهه الوجوبيه الموضوعيه و تعميم كبرى الاستصحاب لا يلازم تعميم السؤال عن الفحص و الجواب عدم لزومه لغير الشبهه التحريميه الموضوعيه.

و لقد أفاد و أجاد سيدنا الامام المجاهد قدّس سرّه حيث قال فلو قال المولى أكرم ضيفى و شكك العبد فى أن زيدا ضيفه أو لا فلا يجوز له المساهله بترك الفحص مع امكانه خصوصا إذا كان رفع الشبهه سهلا و المشتبه مهّمًا. (٣)

فالحاصل هو عدم جواز اجراء الأصل فى الشبهه الوجوبيه الموضوعيه كالشبهه

ص: ٣٢٢

١- ١) الكافى/ ج ٣، ص ٥١٧.

٢- ٢) الكافى/ ج ٦، ص ٣٣٩.

٣- ٣) تهذيب الاصول/ ج ٢، ص ٤٢٢.

التحريميه الموضوعيه مع امكان تحصيل العلم فيها بسهولة بحيث لو فحص بأدنى الفحص ارتفع الشك فاللازم فى جواز جريان البراءه هو أن يكون الشك مستقرا و قد مضى تفصيل ذلك فى التنبيه الثامن من البراءه فراجع.

و أما الشبهات الحكميه فقد استدل لاعتبار الفحص فى الرجوع إلى البراءه بامور:الأول دعوى الإجماع القطعى على عدم جواز العمل بأصل البراءه قبل استفراغ الوسع فى الأدله قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه إنّ فى الاجماع القطعى كفايه.

أورد عليه فى الكفايه بأنّه لا- يخفى أنّ الاجماع هاهنا غير حاصل و نقله لوهنه بلا طائل فإنّ تحصيله فى مثل هذه المسأله ممّا للعقل اليه سبيل صعب لو لم يكن عاده بمستحيل لقوه احتمال أن يكون المستند للجل لو لا الكل هو ما ذكر من حكم العقل.

و فيه أنّ الاجماع ربّما يكون غير متوقف على الأدله الموجوده فى المقام بحيث لو لا- الأدله كان بناء الأصحاب على لزوم الفحص ففى هذه الصوره يكون الاجماع حجه قال سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه و الظاهر أنّه لا مجال لهذه المناقشه للقطع بأنّه لو لم يكن فى البين شىء من تلك الأدله العقليه و النقليه أيضا لم يكن بناء الأصحاب على العمل بالبراءه قبل الفحص و اليأس عن الدليل فهذا الاجماع العملى منهم حجه و دليل على عدم فهمهم من أدلّه البراءه الاطلاق أو دليل على تخصيصها على فرض أنّ لها اطلاق فتأمّل انتهى. (1)

هذا مضافا إلى أنّ الاستناد إلى الأدله لا يضر إذا اتّصل الاجماع فى كلمات القدماء إلى اجماع أصحاب الائمه عليهم السّلام فإنّه كاشف حينئذ عن تقرير الإمام على ما مر فى بحث الاجماع مفصلا و ذهب اليه بعض الأكابر.

الثانى حصول العلم الإجمالى لكل أحد قبل الأخذ فى استعمال المسائل بوجود واجبات و محرمات كثيره فى الشريعه و معه لا يصح التمسك بأصل البراءه لما تقدم من أنّ مجراه الشك فى أصل التكليف لا فى المكلف به مع العلم بالتكليف.

ص: ٣٢٣

أورد عليه سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه بأنّ مقتضى هذا الدليل جواز الرجوع إلى البراءة قبل الفحص بعد ما لو ظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من الأحكام و عدم جواز الرجوع إليها بعد الفحص بعد أيضا ما لم يظفر بهذا المقدار و ذلك لأنّ المانع من اجراء البراءة بمقتضى هذا الدليل ليس عدم الفحص بل هو العلم الإجمالى فما لم يظفر على المقدار المعلوم بالاجمال لا يصح له الرجوع إلى البراءة و لو بعد الفحص لمنع العلم الإجمالى منه و إذا ظفر عليه يصح له ذلك و لو قبل الفحص و الظاهر عدم التزامهم بذلك فى شىء من الموردین و الحاصل أنّ هذا الدليل أخص من المدعى من جهه و أعم منه من جهه أخرى فإنّ المبحوث عنه فى المقام أنّه هل يجب الفحص فى الشبهات بمقدار الممكن أو لا- يجب بل يصح الرجوع إلى البراءة بمجرد حصول الشك و هذا الدليل إنّما يوجب عدم جواز الرجوع إلى البراءة ما دام العلم باقيا سواء فحص عن الدليل أو لم يفحص كما يوجب جواز الرجوع إليها لو انحل و لو لم يفحص. (١)

هذا مضافا إلى ما فى الكفايه من أنّ محل الكلام فى البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب للتنجز إمّا لانحلال العلم الإجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال أو لعدم الابتلاء إلا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات و لو لعدم الالتفات إليها. (٢)

و دعوى: أنّ المعلوم بالاجمال ذو علامه و تميز فالعلم الإجمالى المتعلق به غير قابل للانحلال بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال لأنّ الواقع قد تنجز حينئذ بما له من علامه و التميز فكيف يعقل ما أفاده السيد الاستاذ من انحلاله قبل الفحص بالظفر بالمقدار المعلوم بالاجمال فإنّه إذا علم اجمالا بدين مردّد بين الأقل و الأكثر مع العلم بكونه مضبوطا فى الدفتر فهل يتوهم أحد جواز الرجوع إلى البراءة فى المقدار الزائد على المتيقن قبل الفحص عما فى الدفتر؟ و المقام كذلك فإنّ التكاليف المعلومه بالاجمال مضبوطه فى الكتب المعتمده عند الشيعة و عليه فالظفر بالمقدار المعلوم قبل الفحص لا يوجب انحلال العلم الإجمالى ليصح

ص: ٣٢٤

١-١) المصدر السابق.

٢-٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٥٦.

الرجوع إلى البراءة قبل الفحص نعم إذا لم يكن المعلوم بالاجمال ذا علامه و تميز و كان مرددا بين الأقل و الأكثر جاز الرجوع إلى البراءة بعد الظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال لكن المقام ليس من هذا القبيل و عليه فلا يصح ما أفاده السيد الاستاذ من أنه إذا ظفر بمقدار المعلوم بالإجمال قبل الفحص جاز له الرجوع إلى البراءة لانحلال المعلوم بالإجمال لما عرفت من عدم الانحلال و معه لا يجوز الرجوع إلى البراءة كما لا يخفى.

مندفعه: بما أفاده في مصباح الاصول من أنه لا نسلم عدم الانحلال حتى فيما إذا كان المعلوم بالاجمال ذا علامه و تميز و لم يكن مرددا بين الأقل و الأكثر إذ بعد العلم التفصيلي بنجاسه إناء بعينه يحتمل أن يكون هو إناء زيد المعلوم كونه نجسا و معه لا يبقى علم بوجود نجاسه في غيره من الأواني إذ العلم لا يجتمع مع احتمال الخلاف بالضرورة فينحل العلم الإجمالي بالوجدان و ليس لنا علمان اجماليان علم بوجود نجس مردد بين الأقل و الأ-كثر و علم بنجاسه إناء زيد حتى يقال بعد العلم بنجاسه إناء بخصوصه إن العلم الأول قد انحل دون العلم الثاني بل مرجع العلم بوجود نجاسه مردده بين الأقل و الأكثر و العلم بنجاسه إناء زيد إلى العلم بوجود نجس واحد بعنوانين فإذا علمنا تفصيلا بنجاسه إناء معين من الأواني ينحل العلم الإجمالي لا محاله.

هذا مضافا إلى أنه على تقدير تسليم عدم الانحلال و بقاء العلم الإجمالي على حاله لا يكون هذا العلم منجزا بالنسبه إلى الزائد على القدر المتيقن لما ذكرناه مرارا من أن التنجيز دائر مدار تعارض الاصول في أطراف العلم الإجمالي و تساقطها و حيث إنه لا معنى لجريان الأصل في الطرف المعلوم كونه نجسا في مفروض المثال فيجري الأصل في غيره بلا- معارض فلا- يكون العلم الإجمالي منجزا إلى أن قال فالمتحصل أن المانع من الرجوع إلى الأصل قبل الفحص لا بد من أن يكون شيئا آخر غير العلم الإجمالي. (١)

الثالث كما في الفرائد أن العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا يعذر الجاهل

ص: ٣٢٥



بالمكلف به العالم به اجمالا و مناط عدم المعذوريه فى المقامين هو عدم قبح مؤاخذه الجاهل فيهما فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهه غير مندفع بما يؤمن معه من ترتب الضرر ألا ترى أنهم حكموا باستقلال العقل بوجود النظر فى معجزه مدعى النبوه و عدم معذوريته فى تركه مستندين فى ذلك إلى وجود دفع الضرر المحتمل لا إلى أنه شك فى المكلف به. (١)

لا يقال نعم لو لم تكن أدلّه البراءه الشرعيه و أمّا معها فالمؤمن موجود.

لأننا نقول:أولا أدلّه البراءه منصرفه إلى ما بعد الفحص بسبب حكم العقل بوجود الفحص و عدم جواز الرجوع إلى البراءه قبله.

و ثانيا أن أدلّه البراءه معارضة مع أدلّه الاحتياط و الجمع بينهما إمّا بحمل أدلّه الاحتياط على صورته التمكن من ازاله الشبهه بمثل الفحص و أدلّه البراءه على صورته عدم التمكن المذكور أو القول بالتعارض و التساقط و الرجوع إلى البراءه العقلية التى لا موضوع لها بدون الفحص أو إلى حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل.

الرابع الآيات و الروايات الداله على وجود التعلم مقدمه للعمل و هى العمده و أمّا من الآيات فقوله تعالى: فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢).

و تقريب ذلك أن الآيه الكريمة أوجبت الفحص و السؤال عن اهل الذكر عند عدم العلم و لم يجوز عدم الفحص مع أنه لو كان حديث الرفع جاريا قبل الفحص فلا- يكون الفحص و السؤال لازما و قوله تعالى: وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (٣).

بدعوى أن الآيه الكريمة لا- تجوز عدم الفحص و التعلم بل أوجبت السفر و النفر لتعلمها و لو كان حديث الرفع جاريا قبل الفحص فلا وجه لايجاب السفر و النفر للتعلم.

و أمّا من الروايات فموثقه مسعده بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام و قد سئل عن

ص: ٣٢٤

١- (١) الفرائد/ص ٣٠١ الطبعه القديمه.

٢- (٢) سوره النحل/الآيه ٤٣.

٣- (٣) سوره التوبه/الآيه ١٢٢.

قوله تعالى: فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَبْدِي كُنْتَ عَالِمًا؟ فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَفَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَ إِنْ قَالَ كُنْتَ جَاهِلًا قَالَ أَفَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيُخَصِّمَهُ فَتُلْكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ. (١)

بتقريب أنّها تدلّ على عدم كون الجاهل بالحكم معذورا إذا كان قادرا على التعلم و اتفقت المخالفه مع أنّه لو كان حديث الرفع جاريا فيه فلا مجال للعتاب و المؤاخذة على ترك التعلم و التفحص.

و صحيحه أبي جعفر الأحول مؤمن الطاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا و يعرفوا إمامهم و يسعهم ان ياخذوا بما يقول و إن كان تقيه (٢) بدعوى صراحتها على أنّ الناس ليسوا في سعه بسبب جهلهم بل اللازم عليهم أن يسألوا و يتفقهوا مع أنّه لو كان حديث الرفع جاريا فيه قبل الفحص و التعلم كانوا في سعه كما لا يخفى.

و صحيحه الفضلاء زراره و محمّد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي قالوا قال أبو عبد الله عليه السلام لحمّان بن أعين في شيء سأله إنّما يهلك الناس لانهم لا يسألون (٣) و الهلاكه لا تكون إلّا فيما إذا كان الأحكام الواقعيه منجزه و لا تكون كذلك إلّا في صوره عدم شمول حديث الرفع لصوره الشك قبل الفحص.

و صحيحه ابن أبي عمير عن محمّد بن مسكين و غيره عن أبي عبد الله قال قيل له إنّ فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه ألا سالوا؟ ألا يّمّموه إنّ شفاء العى السؤال. (٤)

و من المعلوم أنّ الفحص لو لم يكن واجبا فلا- وجه للعتاب و المؤاخذة إلى غير ذلك من الأخبار قال في تسديد الاصول بعد نقل هذه الأخبار و غيرها إنّ دلالتها على وجوب

ص: ٣٢٧

١-١ (١) تفسير البرهان/ ج ١، ص ٥٦٠.

٢-٢ (٢) اصول الكافي/ ج ١، باب سؤال العلم و تذاكره ص ٤٠، ح ٤.

٣-٣ (٣) اصول الكافي/ ج ١، باب سؤال العلم و تذاكره، ح ٢.

٤-٤ (٤) الوسائل/ الباب ٥ من ابواب التيمم، ح ١ و ٢.

التعلم و تحصيل العلم بالأحكام واضحه لا سيما إذا انضم إليها ما يدلّ على أنّ العلم مقدمه للعمل و يهتف به فراجع.

و بالجمله فملاحظه كل واحد من هذه الآيات و الأخبار فضلا عن جميعها توجب القطع بعدم جواز الرجوع إلى اطلاق مثل حديث الرفع قبل الفحص بل إنّما الوظيفه هو الفحص و السؤال و تعلم التكليف و إذا قصّر عنها يؤخذ و يقال له يوم القيامه أ فلا تعلمت حتى تعمل؟ و هذه الأدله اللفظيه من الآيات و الروايات هي عمدته الوجه لتقييد اطلاق أدله البراءه الشرعيه. (١)

و قال في الكفايه بعد المناقشه في سائر الوجوه فالأولى الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآيات و الأخبار على وجوب التفقه و التعلم و المؤاخذة على ترك التعلم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم بقوله تعالى كما في الخبر هلا تعلمت فيقيد بها أخبار البراءه لقوه ظهورها في أنّ المؤاخذة و الاحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم لا بترك العمل فيما علم و وجوبه و لو اجمالا فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم اجمالا فافهم و لا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضا بعين ما ذكر في البراءه. (٢)

بل الأمر كذلك في سائر الاصول الجاريه في الشبهات الحكميه كقاعده الطهاره و الاستصحاب إذ لا مجال لها بدون التفحص و التعلم بعين الملاك الذي عرفت في البراءه في الشبهات الحكميه.

قال السيد المحقق الخوئي قدس سرّه و بما ذكرناه ظهر اختصاص أدله الاستصحاب أيضا لما بعد الفحص و ظهر أيضا عدم جواز الرجوع إلى سائر الاصول العقليه قبل الفحص كالتخيير العقلي و نحوه و ملخص الكلام في المقام أنّ الاصول العقليه في نفسها قاصره عن الشمول لما قبل الفحص لأنّ موضوعها عدم البيان و هو لا يحرز إلا بالفحص فلا مقتضى لها قبله و أمّا

ص: ٣٢٨

١-١) تسديد الاصول/ ج ٢، ص ٢٤٤-٢٤٨.

٢-٢) الكفايه/ ج ٢، ص ٢٥٦-٢٥٨.

الأصول النقلية فأدلتها وإن كانت مطلقة في نفسها إلا أنها مقيدة بما بعد الفحص بالقرينة العقلية المتصلة و النقلية المنفصلة (١) هذا فيما إذا قلنا باطلاق أدلّة الاصول من البراءة النقلية وغيرها فيمكن تقييدها بما دلّ على وجوب التفقه و التعلم بالنسبة إلى الشبهات الحكمية فيجب الفحص و التعلم قبل الأخذ بالبراءة و أما بناء على عدم اطلاق أدلّة الاصول و قلنا بأن المراد من عدم العلم المأخوذ في موضوع الاصول هو عدم الحجج القاطعه للعذر فحال الأدله النقلية كحال البراءة العقلية من حيث إنّ وجود الحجج الواقعيه إذا كانت بحيث لو تفحص عنها لظفر بها كاف في تنجيز الواقع فمع احتمالها قبل الفحص يشك في تحقق موضوع الاصول بل الشك منصرف عن مثله و معه لا يصح الأخذ بها و لا إطلاق لها حتى يحتاج إلى تقييد اطلاقها بالأدله الداله على وجوب التفقه فتدبر جيّدا.

### استحقاق العقاب عند ترك الفحص و حصول المخالفه:

قال صاحب الكفايه قدس سرّه أمّا التبعه فلا شبهه في استحقاق العقوبه على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم و الفحص مؤدياً إلى المخالفه فإنّ المخالفه حينئذ و إن كانت مغفوله حين المخالفه و بلا اختيار إلا أنها منتهيه إلى الاختيار و هو كاف في صحه العقوبه بل مجرد ترك التعلم و التفحص كاف في صحه المؤاخذة و العقوبه و إن لم يكن مؤدياً إلى المخالفه مع احتمال أدائه إلى المخالفه لأجل التجزّي و عدم المبالاة بها نعم يشكل ذلك في الواجب المشروط و الموقت و لو أدى تركهما قبل الشرط و الوقت إلى المخالفه بعدهما فضلاً عما إذا لم يؤد إليها حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلى أصلاً لا قبلهما و هو واضح و لا بعدهما و هو كذلك لعدم التمكن منه بسبب الغفله و لذا التجأ المحقق الأردبيلي و صاحب المدارك قدس سرهما إلى الالتزام بوجوب التفقه و التعلم نفسياً تهيئياً فيكون العقوبه على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفه فلا اشكال ح في المشروط و الموقت إلى أن قال في الكفايه و لا يخفى أنه لا يكاد ينحل هذا

ص: ٣٢٩

الاشكال إلا- بذلك (أى الوجوب النفسى التهيئى) أو الالتزام بكون المشروط أو الموقت مطلقا معلقا لكئنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجوديه عقلا- بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم و الفحص فيكون الايجاب حاليا و إن كان الواجب استقباليا قد اخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه و لا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

و أما لو قيل بعدم الايجاب إلا بعد الشرط و الوقت كما هو ظاهر الأدله و فتاوى المشهور فلا محيص عن الالتزام بكون وجوب التعلم نفسيا لتكون العقوبه لو قيل بها على تركه لا على ما أدى إليه من المخالفه و لا بأس به كما لا يخفى و لا ينافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم إنما هو لغيره لا لنفسه حيث إن وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجبا غيريا يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقديما بل للتهيؤ لايجابه فافهم. (1)

و يظهر من أخير عبارته و هو قوله لا بأس به أن وجوب الفحص و التعلم فى المشروط و الموقت وجوب نفسى فلاشكال حينئذ مرتفع على مختاره و كيف كان فقد أورد عليه سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره بأن الواجب المعلق خلاف الظاهر من الأدله و فتاوى المشهور كما أن كون وجوب التعلم مقديما فى غير الموقت و المشروط و نفسيا فيهما مخالف لظاهر أدله وجوب تحصيل العلم و يلزم التفكيك فى وجوب تحصيل العلم و التفقه هذا مضافا إلى أنه لو كان الواجب توصليا و لم يحصل العلم به ثم اتفق صدور الواجب منه من باب الاتفاق لزم استحقاقه للعقوبه مع اتيانه للواجب حيث ترك التعلم الذى هو واجب نفسى و هو كما ترى.

ثم قال سيدنا الاستاذ و الأولى هو أن يجاب عن الاشكال بوجهين:

الأول: أن يقال إن الواجب المشروط يكون متعلقا للاراده الفعلية من الآن على تقدير تحقق شرطه كما يساعد عليه الوجدان و ملاحظه الإنسان مطلوبات نفسه فإذا علم المكلف

ص: ٣٣٠

بحصول الشرط فى المستقبل وحب عليه تحصيل مقدماته فعلا.

الثانى: أن يقال إن أدله وحب تحصيل العلم كأدله وحب الاحتياط فكما أن وحب الاحتياط طريقى فكذلك وحب تحصيل العلم و كما أنه لو عصى الأول يعاقب على ترك الواقع لتنجزه عليه فكذلك لو عصى التكليف بوجوب تحصيل العلم فلو ترك الواقع المحتمل من جهه ترك تحصيل العلم يعاقب عليه. (١)

و فى كلا- الوجهين نظر لامكان أن يقول قائل فى الوجه الأول إن تعلق الاراده الفعلية من الآن على تقدير تحقق شرطه يكون بمعنى أن الاراده فعلية و المراد استقبالى و عليه فلا فرق بين هذا و بين الواجب المعلق فإن الوجوب فى كليهما فعلى و الواجب استقبالى ان قلت إن فعلية الوجوب مع كون الوجوب مشروطا أو موقتا يخالف الظاهر من القضييه قلت فعلية الاراده مع تعليق الوجوب الحاكى عن الاراده يخالف الظاهر من القضييه أيضا و عليه فالقول بالواجب المعلق لدفع الاشكال لا مانع منه.

و لا مكان أن يقول قائل فى الوجه الثانى إنه مع عدم تنجز التكليف فى الواقع كما فى المشروط و الموقت بناء على عدم الفعلية و التنجز قبل الشرط أو الوقت لا يرفع الاشكال إذ لا مجال حينئذ للمؤاخذة مع عدم تكليف فعلى فى الواقع و لا يقاس المقام بوجوب الاحتياط و طريقته لأن احتمال التكليف الفعلى موجود فيه بخلاف المقام قبل الوقت أو الشرط و مما ذكر ينقدح عدم تماميه ما يقال من أن أحكام الشرع كلها منجزه للجاهل الملتفت الذى يقدر على رفع جهله بالفحص بمعنى أنه بمنزله العالم و لا يعدّ جهله بها عذرا له فى شىء من الموارد بل بمجرد الاحتمال يتم البيان و لا تجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان و تقوم عليه الحجة البالغة المدلول عليها بقوله «أ فلا تعلمت حتى تعمل» و هذا لا فرق فيه بين أنواع التكليف التى يكون المكلف فى معرض الابتلاء بها مطلقه كانت أم مشروطه. (٢)

ص: ٣٣١

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ج ٢، ص ٥٠٥.

٢- ٢) تسديد الاصول ج ٢، ص ٢٥٥-٢٥٦.

و ذلك لما عرفت من عدم تكليف فعلى منجز في الواقع في المشروطات به و الموقنات هذا بخلاف موارد احتمال التكليف المطلقة لأن احتمال وجود تكليف منجز فيها يوجب وجوب الفحص فلا تغفل.

نعم يمكن أن يقال بحكم العقل و بناء العقلاء على صحه المؤاخذة على ترك المشروط أو الموقت إذا التفت المكلف و تمكن منهما في الجملة و لو بالتعلم و التفحص و ذلك لقبح تفويت الملاك و وجوب تحفظه.

قال في مصباح الاصول و قد لا يكون الواجب فعلياً بعد دخول الوقت لكونه غافلاً و لو كانت غفلته مستنده إلى ترك التعلم أو لكونه غير قادر و لو كان عجزه مستندا إلى ترك التعلم قبل الوقت مع عدم اتساع الوقت للتعلم و للاتيان بالواجب و الاشكال المذكور مختص بهذه الصورة و الذي ينبغي أن يقال حينئذ في هذه الصورة إنه إن كانت قدره المعتبره في مثل هذا الواجب معتبره عقلاً من باب قبح التكليف بغير المقدور و غير دخيله في الملاك كما إذا القي أحد نفسه من شاهق إلى الأرض فإنه اثناء الهبوط إلى الارض و إن لم يكن مكلفاً بحفظ نفسه لعدم قدرته عليه إلا أن قدرته ليست دخيله في الملاك و مبعوضيه الفعل للمولى باقيه بحالها ففي مثل ذلك لا ينبغي الشك في وجوب التعلم قبل الوقت للتحفظ على الملاك الملزم في ظرفه و إن لم يكن التكليف فعلياً في الوقت لما تقدم سابقاً من أن العقل يحكم بقبح تفويت الملاك الملزم كما يحكم بقبح مخالفه التكليف الفعلي.

و إن كانت قدره معتبره شرعاً و دخيله في الملاك فلا يجب التعلم قبل الوقت حينئذ بلا فرق بين القول بوجوبه طريقياً و القول بوجوبه نفسياً أما على القول بالوجوب الطريقي فالأمر واضح إذ لا يترتب على ترك التعلم فوات واجب فعلي و لا ملاك ملزم و أمّا على القول بالوجوب النفسى فلأن الواجب إنما هو تعلم الأحكام المتوجهه إلى شخص المكلف و المفروض أنه لم يتوجه إليه تكليف و لو لعجزه و لا- يجب على المكلف تعلم الأحكام المتوجهه إلى غيره و هو القادر و لذا لا- يجب على الرجل تعلم أحكام الحيض.

و ظهر بما ذكرناه أنه لا- ثمره عمليه بيننا و بين المحقق الاردبيلي إذ قد عرفت عدم وجوب التعلم فى هذا الفرض على كلا القولين فلا يجدى الالتزام بالوجوب النفسى فى دفع الاشكال المذكور بل الحق هو الالتزام بالاشكال و عدم وجوب التعلم و لا يلزم منه محذور (1) و لقائل أن يقول حيث إنَّ قدره ليست بشرعيه فانحصر الأمر فى القول بوجوب التحفظ على الملاك الملزم و هو صحيح لحكم العقل و بناء العقلاء عليه و لكنه مختص بما إذا احرز تاميه الملاك فلا تغفل.

فتحصّل: أنّ التفحص و التعلم واجب و لو فى الموقّات و المشروطات لقبح تفويت الملاك التام و وجوب حفظه عند العقل و العقلاء و لو لم نقل بالواجب المعلق أو بالوجوب النفسى.

بقى هنا شىء و هو أنّه إذا كان الواقع بحيث لو تفحص المكلف عنه لا يصل اليه بعد الفحص بل ربما يؤدى فحصه إلى خلافه فهل يستحق العقاب على مخالفه الواقع لو لم يتفحص أو لا وجهان.

أحدهما: أنّه يمكن الالتزام بعدم استحقاق العقاب لجريان قاعده قبح العقاب بلا بيان إذ المراد من البيان هو الواصل فمع عدم امكان الوصول يجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان و مقتضاه هو عدم استحقاق العقوبه و عدم التفات المكلف إلى ذلك لا يرفع المؤمن العقلى نعم يستحق العقوبه على التجرى لا على مخالفه الواقع بناء على استحقاق العقوبه من جهه التجرى.

و ثانيهما: ما ذكره فى مصباح الاصول من أنّ التحقيق هو التفصيل بأنّ يقال إن بنينا على وجوب الفحص لآيه السؤال و الأخبار الداله على وجوب التعلم و تحصيل العلم بالاحكام فالحق عدم استحقاق العقاب لعدم امكان التعلم و الفحص و تحصيل العلم على الفرض فلا يكون المقام مشمولاً للآيه الشريفه و الأخبار الداله على وجوب التعلم.

و إن بنينا على وجوب الفحص لأجل العلم الإجمالى أو لأجل أدلّه التوقف و الاحتياط

ص: ٣٣٣



بناء على كون الوجوب المولوى الطريقي لا الارشادى المحض على ما استظهرنا منها فالحق استحقاق العقاب على مخالفه الواقع لكونه منجزا بالعلم الإجمالى أو بوجوب التوقف و الاحتياط. (1)

و لقائل أن يقول إن محل الكلام فى وجوب الفحص لا يختص بمراد العلم الإجمالى بل يعم موارد احتمال التكليف بلا علم كما لا يخفى هذا مضافا إلى أن أدلّه التوقف و الاحتياط معارضه مع أدلّه البراءة و الجمع بينهما يقضى بحمل أدلّه الاحتياط على صورته التمكن من ازاله الشبهه بمثل الفحص و المفروض فى المقام أنه لا يتمكن من ذلك فلا مجال للتمسك بأدله التوقف و الاحتياط فتدبر جيداً.

هذا كله بالنسبه إلى استحقاق العقوبه على المخالفه للجاهل العامل قبل الفحص فيما إذا كان ترك التعلم مؤدياً إلى المخالفه و أمّا حكم نفس عمله من الصحه و البطلان فهو كما يلي: إن شاء الله تعالى.

### **حكم الصحه أو فساد عمل الجاهل بلا فحص و تعلم:**

إذا عمل الجاهل بلا- فحص و تعلم فيحكم ببطلان عمله بحسب الظاهر ما لم ينكشف الواقع و المراد من الحكم بالبطلان ظاهراً هو عدم جواز الاجتزاء به فى مقام الامتثال بحكم العقل لاحتمال المخالفه مع الواقع و لا مؤمن فى الاكتفاء به لأن المفروض أنه لم يتفحص و لم يتعلم.

و لا- فرق فى ذلك بين المعاملات و العبادات بناء على فرض تمشى قصد القربه من الجاهل فى العبادات هذا كله فيما إذا لم ينكشف الواقع.

و أمّا إذا انكشف الواقع بالعلم أو الحججه ففيه صور:

### **الصوره الاولى: أن ننكشف مخالفه المأنى به مع الواقع كما إذا علم بذلك**

وجدانا أو علم

ص: ٣٣٤

بذلك بسبب فتوى مجتهده الذى كان يجب تقليده حين العمل و مجتهده الذى يجب الرجوع إليه فعلا أو كان من يجب الرجوع إليه فعلا هو الذى كان يجب الرجوع إليه حين العمل و أفتى بمخالفه عمله مع الواقع فلا اشكال فى هذه الصورة كما صرح به فى الكفايه بوجوب الاعاده أو القضاء لعدم الإتيان بالمأمور به و لا دليل على جواز الاكتفاء بالمأتى به عن الواقع.

### **الصورة الثانية: أن تنكشف مطابقه المأتى به للواقع بسبب فتوى مجتهده**

فى زمان العمل و مجتهده الذى يجب الرجوع إليه فعلا أو كان من يجب الرجوع إليه فعلا هو الذى كان يجب الرجوع إليه حين العمل و أفتى بموافقه عمله مع المأمور به و لا- اشكال فى الحكم بصحة العمل فى هذه الصورة لمطابقه عمله للواقع بحسب الحجه الفعلية بعد العمل و حينه فيجوز أن يكتفى به و لا- فرق فى ذلك بين المعاملات و التعدييات بناء على كفايه أن يكون الداعى إلى العمل حسن كما هو المفروض و الفاعل أتى به بنيه القربه فاجتمع الحسن الفعلى مع الحسن الفاعلى فتحققت العباده لأنهما هما المقومان لصحة العباده.

و دعوى أن قصد القربه ليس على كل تقدير و هو ينافى مع لزوم القربه المطلقه مندفعه بأن اللازم هو الاتيان بالعمل مع القربه و هو موجود فى المقام و لا موجب لوجود القصد للقربه على ساير التقديرات فمن صلى مع الطهاره بماء حارّ قربه إلى الله كفى و إن لم يتوضأ بماء بارد لو لم يكن ماء حار لأنّ مع اتيانه بالوضوء فى الصورة المذكوره اجتمع الحسن الفعلى مع الحسن الفاعلى و معهما تحققت العباده لوجود مقوماتها.

### **الصورة الثالثه: أن تنكشف مطابقه العمل المأتى به لفتوى**

من كان يجب الرجوع إليه حين العمل و مخالفته لفتوى من يجب الرجوع اليه فعلا ففى هذه الصورة فصل فى مصباح الاصول بين الأدله الخاصه كحديث لا تعاد فى خصوص الصلاه و الحكم بالصحه فى الصلاه و بين الأدله العامه و الحكم بالبطلان مطلقا حيث قال إنّ المقتضى للصحه إما أن يكون الأدله الخاصه على عدم وجوب الاعاده فى خصوص الصلاه كحديث لا تعاد بناء على عدم

اختصاصه بالناسى و شموله للجاهل أيضا كما هو الصحيح و لذا نحكم بصحة عمل الجاهل القاصر خلافا للمحقق النائى قدس سره فإنه أصّر على اختصاصه بالناسى و هو لا يشمل الجاهل المقصر لعدم اتيانه بوظيفته العبوديه من التعلّم و التفحص و بالجمله الجاهل المقصر بمنزله العامد فلا يشمل حديث لا تعاد و أمثاله و إما أن يكون المقتضى للصحة الأدله العامه التى أقاموها على دلالة الأوامر الظاهرية للاجزاء بلا فرق بين الصلاه و غيرها و عمدتها الإجماع على عدم وجوب الاعاده و القضاء بعد امتثال الأوامر الظاهرية و لو انكشف خلافها و لا يكون المقام داخلا فى معقد الاجماع يقينا لأن الإجماع على الاجزاء و عدم وجوب الاعاده و القضاء إنما هو فيما إذا كان العامل عمله مستندا إلى الأمر الظاهرى و أمّا إذا لم يستند اليه كما فى المقام فلا إجماع على صحته. (١)

و يمكن أن يقال: يكفى فى الاجزاء مطابقه المأتى به مع الحججه و المفروض أنها متحققه إذ فتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل حجه له و لا دخاله للاستناد فى حجيتها كما لا دخاله فى سائر الأمارات كالخبر و معنى حجيتها أنّ العمل بما يطابقها يوجب العذر و سقوط الأمر الواقعى عن التنجيز و المفروض أنه عمل بما يطابقها فمع العمل و الإتيان بالموافق كان معذورا و سقط الأمر الواقعى و مع سقوط الأمر الواقعى لا مجال لوجوب الاعاده أو القضاء إذ لا أمر حتى يجب الاعاده و دعوى أنّ معنى الحجيه هى التى استند اليها فى العمل لا التى عمل بها موافقا لها من دون استناد مندفعه بأن مقتضى أدله حجيه الأمارات هو جعلها منجزه فى صوره الاصابه و معذره فى صوره المخالفه و معنى المعذره هو رفع اليد عن عقوبه الواقع و مقتضى اطلاق أدله اعتبار الأمارات هو عدم مدخلية الاستناد فى كون رأى المجتهد من الأمارات كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: هذا صحيح إن قلنا بالاجزاء مطلقا و أمّا إذا لم نقل بذلك و إنما قلنا به فى صورته اختلاف الفتوى باعتبار السيره و الاجماع فالقدر المتيقن منهما هو صورته الاستناد

ص: ٣٣٦

و بقيه الكلام المذكوره فى مبحث الاجتهاد و التقليد فراجع.

### الصورة الرابعة: أن تنكشف مطابقه العمل المأني به للواقع بحسب فتوى المجتهد

الفعلى و مخالفته له بفتوى المجتهد الأول قال السيد المحقق الخوئى قدس سرّه و الحكم فى هذه الصورة الصّحّه إذ الحجّه الفعلية قامت على صحه العمل و عدم وجوب القضاء فجاز الاستناد إليها فى ترك القضاء (1) و لا يخفى عليك أنّ هذا على تقدير لزوم الاستناد و عدم كفايه المطابقه و إلا فمع عدم لزوم الاستناد و كفايه المطابقه فى الحجيه فإن قلنا ببقاء حجيه فتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل و كان أعلم يجب عليه الاعاده و القضاء و إن كان من يجب الرجوع إليه فعلا أعلم لا يجب عليه الاعاده أو القضاء و إن كانا متساويين فهو مخير بين من كان يجب الرجوع إليه حين العمل فيعيد لعدم المطابقه و بين من كان يجب الرجوع إليه فعلا فلا يعيد للمطابقه لأنّ قولهما حجّه له بنحو الحجّه التخييره فتدبر.

### الإجهار فى موضع الإخفات و بالعكس:

و لا يذهب عليك أنّ مقتضى القاعده فيهما لو أتى به قبل الفحص و التعلم هو ما مرّ من عدم جواز الاكتفاء به فى مقام الامتثال ظاهرا بحكم العقل لاحتمال المخالفه و عدم وجود المؤمن هذا فيما إذا لم ينكشف الواقع و إلا ياتى فيه أيضا الصور الاربعه المذكوره نعم وردت هنا النصوص الصحيحه الخاصه على صحه الصلاه فى الجهر و الاخفات و بالعكس و فى الاتمام فى موضع القصر من دون فرق بين كون الجهل قصوريا أو تقصيريا فلو انكشف الخلاف قبل انقضاء الوقت فلا حاجه إلى الاعاده فضلا عن القضاء بعد الوقت و الدليل عليه هو النصوص الخاصه و لا اشكال فى ذلك.

و انما الاشكال فى الجمع بين الحكم بالصحه و استحقاق العقاب فى صوره كون الجهل

ص: ٣٣٧

تقصيريا فيقال كيف يعقل الحكم بالصحه مع الحكم باستحقاق العقاب على ترك الواجب فيما إذا قصر في الفحص و التعلّم.

و قد أجب عنه بوجه منها ما ذكره في الكفايه من أنه يمكن أن يكون المأتي به حال الجهل مشتملا على مصلحه ملزمه و أن يكون الواجب الواقعي مشتملا على تلك المصلحه و زياده لا يمكن تداركها عند استيفاء المصلحه التي كانت في العمل المأتي به جهلا لتضادّ المصلحتين فالحكم بالصحه إنّما هو لاشتمال المأتي به على المصلحه الملزمه و الحكم باستحقاق العقاب إنّما هو لأجل فوات المصلحه الزائده بسبب تقصيره في ترك الفحص و التعلّم فلا منافاه بينهما.

أورد عليه في مصباح الاصول أولا- بأنّ التضاد إنّما هو بين الافعال و أمّا التضادّ بين الملاكات مع امكان الجمع بين الأفعال فهو أمر موهوم يكاد يلحق باناياب الأغوال و ثانيا بأنّ المصلحتين إن كانتا ارتباطيتين فلا وجه للحكم بصحه المأتي به مع فرض عدم حصول المصلحه الأخرى و إن كانتا استقلاليتين لزم تعدد الواجب و تعدد العقاب عند ترك الصلاه رأسا و هو خلاف الضروره. (1)

و يمكن الجواب أمّا عن الأوّل فبأنّ انكار التضاد بين الملاكات ليس في محله لما أفاده الشهيد الصدر قدّس سرّه من أنه قد يكون هناك طعامان مشتركان في مصلحه الشبع إلا أنّ أحدهما مشتمل على لذه تفوق لذه الطعام الآخر و لو شبع الشخص بالطعام الآخر و غير اللذيذ لم يلتذ عندئذ بأكل الطعام اللذيذ بذلك المستوى من الالتذاذ الفائق.

هذا مضافا إلى إمكان فرض التضادّ بين (الأفعال و)المحصلات للملاكات بكسر الصاد بأنّ نقول إنّ الواجب المحصل بالكسر للملاك ليس هو مطلق القصر بل القصر المقيد بعدم مسبقيته بالتمام و هذا يضادّ التمام المأتي به سابقا و القول بأنّه كيف يعقل تقييد صلاه القصر الواجب بعدم مسبقيته بالتمام يشبه القول بأنّه كيف يعقل تقييد صلاه العصر الواجب

ص: ٣٣٨

و أمّا عن الثانی فبما فی منتقى الاصول من أنّ هذا الوجه قابل للمنع بكلا- شقيه فإنّ لنا نختار الشق الأول و نلتزم بارتباطيه المصلحتين و لكن نقول إنّ المترتب على التمام مصلحه و غرض غير ما يترتب على القصر من مصلحه و غرض و إن كان بينهما جامع نوعى و عليه فمصلحه القصر بما لها من المرتبه الزائده على مصلحه التمام مصلحه ارتباطيه لا يتصور حصول جزء منها وحده و هذا لا ينافى ترتب مصلحه ارتباطيه أخرى على التمام تمنع من حصول مصلحه القصر للتضادّ بينهما إلى أن قال:

ثمّ إنّ لنا أن نختار الشق الثانی بأن نلتزم باستقلالیه المصلحتين و لكن نقول إنّ ترتب مصلحتين فى عرض واحد(لا بنحو الطوليه كباب النذر للصلاه أول الوقت فان التداخل فيه محل كلام)لا يستلزم تعدد الحكم بل يكون هناك حكم واحد لكنه يكون أكد من الحكم الثابت للفعل ذى المصلحه الواحده.

و عليه فالقصر و إن كانت فيه مصلحتان لكن لا يدعو ذلك لتعلق وجوبين به بل يثبت وجوب واحد بنحو اكيد نظير المحرمات التى يترتب عليها مفسد متعدده.

و على هذا فلا يتعدد العقاب بترك القصر لأنّ تعدد العقاب فرع تعدد التكليف لا فرع تعدد المصلحه. (٢)

و عليه فالجواب المذكور فى الكفايه تام.

و منها: ما أفاده سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه من أنّه يمكن أن يقال: بتعدد المطلوب و إنه فى حال الجهل أمران أحدهما أصل الصلاه و الثانى الصلاه المقيده بكونها قصرا و مع الاتيان بالمقيّد يحصل المطلق أيضا و بحصوله (المطلق) يفوت مصلحه الصلاه المقيده بكونها قصرا و بذلك ينحلّ الاشكال إذ وجه صحه الاتمام على هذا كونه مأمورا به و وجه

ص: ٣٣٩

١- ١) مباحث الاصول للسيد كاظم الحائري/ ج ٤، ص ٤٨١-٤٨٢.

٢- ٢) منتقى الاصول/ ج ٥، ص ٣٧٣-٣٧٤.

استحقاق العقاب على ترك القصر كونه مأمورا به أيضا و وجه عدم وجوب الاعاده قصرا لو علم بالحكم فى الوقت هو تفويت مصلحه القصر بالاتيان بأصل الصلاه و لو فى ضمن الاتمام.

و نظير ذلك ما إذا تعلق الطلب باتيان أصل الفريضة و تعلق طلب آخر باتيانها فى المسجد فإنه لو أتى بها فى خارج المسجد امتثل الأمر الأول و معه لا مجال لامتثال الأمر الثانى إذ الطلب الثانى إنما تعلق باتيان الفريضة فى المسجد و المفروض سقوطها باتيانها فى خارجه و حينئذ فإن كان لخصوصيه كونها فى المسجد مصلحه لزوميه كما فى خصوصيه القصر فى المقام لاستحق العقوبه على تركها و جعل الاستاذ هذا الجواب أحسن ممّا اجاب به صاحب الكفايه. (1)

و لكن لا- يخفى عليك أنّ فوت مصلحه الصلاه المقيده بكونها قصرا يتوقف على ما ذكره صاحب الكفايه من التضادّ فتدبرّ جيدا.

ثمّ هنا اشكال آخر و هو أنّ ظاهر النصوص الوارده فى المقام أنّ الصلاه المأتى بها مع كيفيه الاتمام فى موضع القصر أو الاجهار فى موضع الاخفات و بالعكس تامّه الأجزاء و الشرائط.

و هذا ينافى بقاء شرطيه الواقع من الجهر أو الاخفات مثلا أو جزئيه بالنسبه إلى الجاهل فمع عدم بقائهما و تماميه الأجزاء و الشرائط يبقى السؤال و الاشكال السابق و هو أنّه كيف يعقل الحكم بالصحه مع الحكم باستحقاق العقاب على ترك الواجب.

أجاب عنه فى تسديد الاصول بأنّه ليس فى أخبار الاتمام مكان القصر أزيد من قوله عليه السّلام فلا اعاده عليه أو قوله فليس عليه اعاده و نفى وجوب الاعاده أعم من كون المأتى به تاما أو ناقصا سقط الواجب به كما لا يخفى.

و أمّا خبر الجهر و الاخفات فهو و إن تضمن قوله عليه السّلام «و قد تمت صلاته» إلا أنّ المراد به

ص: ٣٤٠

بقرينه صدره مجرد عدم انتقاض الصلاة و عدم احتياجها إلى الاعاده و اليك لفظ تمام الحديث الصحيح عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر في ما لا ينبغي الاجهار فيه و أخفى في ما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال أئ ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الاعاده فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته. (١)

فإن نفس التعبير في قوله «لا يدري» ظاهر في أنّ هنا حكما واقعا أعنى وجوب الجهر أو الاخفات و المكلف لا يدري و عنه التعبير في الصدر بما لا ينبغي الاجهار فيه و ما لا ينبغي الاخفاء فيه فإذا كان المفروض ثبوت هذا الحكم في الواقع فلا محاله لإيراد من قوله «تمت صلاته» إلا ما يقابل قوله «نقض صلاته» يعنى أنّ صلاته ليست منقوضه محتاجه إلى الاعاده. (٢)

### شرطان آخران لجريان البراءة:

حكى عن الفاضل التونى شرطان آخران أحدهما أن لا يكون اعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعى من جهة أخرى مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر أو عدم بلوغ الملاقى للنجاسة كزّا أو عدم تقدّم الكريه حيث يعلم بحدوثها على ملاقاته النجاسة فإنّ اعمال الأصول يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر أو الملاقى أو الماء انتهى.

أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سرّه بقوله إنّ ايجاب العمل بالأصل لثبوت حكم آخر إمّا باثبات الأصل المعمول به لموضوع انيط به حكم شرعى كأن يثبت بالأصل براءة ذمه الشخص الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمه أصاله البراءة مستطيعا فيجب عليه الحج فإنّ الدين مانع عن الاستطاعه فيدفع بالأصل و يحكم بوجوب

ص: ٣٤١

١- (١) الوسائل/الباب ٢٦ من ابواب القراءه و الصلاة، ح ١.

٢- (٢) تسديد الاصول/ج ٢، ص ٢٥٨-٢٥٩.



الحج بذلك المال.

و منه المثل الثاني فإن أصاله عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسه كذا يوجب الحكم بقلته التي انيط بها الانفعال.

و إما لاستلزام نفي الحكم به عقلا أو شرعا أو عادة و لو فى هذه القضية الشخصيه لثبوت حكم تكليفي فى ذلك المورد أو فى مورد آخر كنفى وجوب الاجتناب عن أحد الإناءين.

فإن كان ايجابه للحكم على الوجه الأول كالمثال الثاني فلا يكون ذلك مانعا عن جريان الأصل لجريان أدلته من العقل و النقل من غير مانع و مجرد ايجابه لموضوع حكم وجودى آخر لا- يكون مانعا عن جريان أدلته كما لا يخفى على من تتبع الأحكام الشرعيه و العرفيه (فيثبت أحد الجزئين من الموضوع المركب بالأصل و الآخر بالوجدان) إلى أن قال و إن كان على الوجه الثاني الراجع إلى وجود العلم الإجمالى بثبوت حكم مردد بين حكيمين فإن اريد باعمال الأصل فى نفي أحدهما اثبات الآخر ففيه أن مفاد أدله أصل البراءه مجرد نفي التكليف دون اثباته و إن كان الاثبات لازما واقعا لذلك النفي فإن الأحكام الظاهريه إنما تثبت بمقدار مدلول أدلتها و لا- يتعدى إلى أزيد منه بمجرد ثبوت الملازمه الواقعيه بينه و بين ما ثبت إلا- أن يكون الحكم الظاهري الثابت بالأصل موضوعا لذلك الحكم الآخر كما ذكرنا فى مثال براءه الذمه عن الدين و الحج إلى أن قال:

و إن اريد باعماله فى أحدهما مجرد نفيه دون الاثبات فهو جار إلا أنه معارض بجريانه فى الآخر فاللازم إما اجرائه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم الإجمالى لأجل العمل بالأصل و إما اهماله فيهما و هو المطلوب و إما اعمال أحدهما بالخصوص فترجيح بلا مرجح إلى أن قال:

و كيف كان فسقوط العمل بالأصل فى المقام لأجل المعارض و لا اختصاص لهذا الشرط بأصل البراءه بل يجرى فى غيره من الاصول و الأدله و لعل مقصود صاحب الوافيه ذلك و قد عتب هو قدس سره فى باب الاستصحاب بعدم المعارض (1) حاصله جريان البراءه خلافا

ص: ٣٤٢

للفاضل التونى فيما إذا كان اعمال الأصل موجبا لثبوت موضوع مركب من شىء بالوجدان و من آخر بالأصل كحكم وجوب الحج المترتب على من له مال و لم يشتغل ذمته بدين للغير إذ المال محرز بالوجدان و عدم الاشتغال محرز بأصالة البراءة هذا كله بالنسبة إلى الشبهه البدويّه و أمّا المقرونه بالعلم الإجمالى فإن أريد باعمال الأصل فى نفى أحدهما اثبات الآخر ففيه أنّ عدم جريانه لأنّ مفاد أصالة البراءة مجرد نفى تكليف دون اثباته لا- وجود شرطه و ان اريد باعماله فى أحدهما مجرد نفىه دون الاثبات فلا يجرى لاجل المعارض لا لعدم وجود شرطه فلا تغفل.

قال فى الكفايه و لا يخفى أنّ أصالة البراءة عقلا و نقلا فى الشبهه البدويه بعد الفحص لا محاله تكون جاريه و عدم استحقاق العقوبه الثابت بالبراءة العقلية و الاباحه و رفع التكليف الثابت بالبراءة النقليه لو كان موضوعا لحكم شرعى أو ملازما له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد احرازه فإن لم يكن مترتبا عليه بل على نفى التكليف واقعا فهى و إن كانت جاريه إلا- أنّ ذلك الحكم لا يترتب لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها و هذا ليس بالاشتراط. (1)

حاصله أنّ عدم ترتب حكم شرعى على نفى التكليف ظاهرا فيما إذا كان الحكم الشرعى مترتبا على نفى التكليف واقعا من جهة عدم تحقق الموضوع للحكم المترتب على نفى التكليف واقعا لا من جهة أنّ شرط جريان البراءة هو عدم كون اعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعى آخر بل من جهة عدم تحقق موضوعه و الشاهد له هو جريانها و ترتب آثار البراءة الظاهرية عليها كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الظاهر من كلام صاحب الكفايه أنه اكتفى فى الجواب عن الفاضل التونى بالشبهه البدويه حيث لم يذكر الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى كما ذكرها الشيخ الأعظم قدّس سرّه و لعلّ الوجه فى ذلك أنّ الأصل فى المقرونه لا يجدى فى نفسه عند ابتلاء المعارض فإن كان المقصود

ص: ٣٤٣

من اشتراط جريان الأصل هو ذلك بأن لا يكون اعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعى فهو صحيح و لكن لا يختص ذلك بأصل البراءة بل يجرى ذلك فى غيره من الاصول أيضا كما أفاده الشيخ قدس سره هذا مضافا إلى أنه لا مجال للتعبير بالشرط عن الخلو عن المعارض.

ثم لا يخفى عليك أنّ رفع استحقاق العقاب أو عدم التكليف شرعا ظاهرا لو كان موضوعا لحكم شرعى آخر يترتب عليه الحكم الآخر لتحقق موضوعه و كذا لو كان رفع الاستحقاق أو عدم التكليف بالنحو المذكور ملازما لحكم آخر هذا إذا كان الحكم الآخر أو الملازم مترتبين على الحكم الظاهرى و إلا فلا- يترتبان لعدم ثبوت نفي الحكم واقعا و المفروض أنّهما مترتبان على النفي الواقعى و البراءة عقلية كانت أو شرعية لا- تثبت نفي الحكم واقعا نعم لو كان المورد من موارد الاصول المحرزه كالاستصحاب يترتبان عليه.

و عليه فالوجه فى عدم جريان أصاله البراءة فى الشبهه البدويه هو عدم تحقق موضوع الحكم الآخر بأصاله البراءة إذ الموضوع هو عدم التكليف واقعا لا لأنّ مثبتات الاصول ليست بحجه.

و لذلك قال سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره لا معنى للنزاع فى حجيه مثبتات البراءة و عدمها إذ هى لا تنفى إلاّ تنجز الحكم الواقعى أو فعليته فالأمر العادى أو العقلى أو الشرعى المترتب عليها لو كان من آثار عدم تنجز الحكم و لوازمه أو فعليته و لوازمها يترتب عليه لا محاله إذ بعد اجراء البراءة يرتفع تنجز الحكم أو فعليته بالوجدان و ذلك يستلزم ثبوت كل ما كان مترتبا عليه أو ملازما له و لو كان من آثار عدم الحكم واقعا لا يترتب بعد اجراء البراءة و لو قلنا بالأصل المثلث إذ قد عرفت أنّ البراءة لا تنفى الحكم واقعا. (١)

و ممّا ذكر يظهر ما فى مصباح الاصول حيث ارجع كلام الفاضل التونى إلى عدم حجيه مثبتات البراءة (٢).

ص: ٣٤٤

١-١) المحاضرات لسيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره/ ج ٢، ص ٥١٢.

٢-٢) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٥١٥.

بقى شيء في المثال الذي ذكره الشيخ ذيل كلام الفاضل التوني من انه إذا كان للمكلف مقدار من المال واف بالحج إلا أنه شك في الدين و عدمه يجرى فيه الأصل فيجب عليه الحج فإن الدين مانع عن الاستطاعة فيدفع بالأصل و يحكم بوجوب الحج بذلك المال و هو أن هذا المثال لا يخلو عن الكلام لما أفاد سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره من أنه لو كانت الاستطاعة عبارة عن وجدان المال و عدم ثبوت الدين واقعا لا يجب عليه الحج بعد اجراء البراءة عن الدين لأنها لا تثبت عدم ثبوت الدين واقعا نعم لو جرى الاستصحاب لترتب عليه وجوب الحج إلا أنه إذا انكشف الخلاف بعد بأن ثبوت الدين لما يكفي حجه عن حجه الاسلام هذا كله إذا كان الموضوع مركبا و أميا لو كان بسيطا بأن كان الاستطاعة عبارة عن التمكن العرفي أو كان مقيدا بأن كانت عبارة عن وجدان المال المقيد بعدم الدين فلا يثبت وجوب الحج باستصحاب عدم ثبوت الدين أيضا لعدم الاعتناء بالأصول المثبتة نعم لو كان الأمر البسيط أو المقيد بما هو مسبقا بالوجود يجرى فيه الاستصحاب و يثبت به وجوب الحج هذا كله في الشرط الأول الذي ذكره الفاضل التوني. (١)

و ثانيهما: أن لا يتضرر باعمالها أى أصله البراءة مسلم كما لو فتح انسان قفص طائر فطار أو حبس شاه فمات ولدها أو أمسك رجلا فهرب دابته (أو أبق عبده) فإن أعمال البراءة فيها (و عدم الحكم بالضمان) يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه في قاعده الاتلاف و عموم قوله صلى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار لأن المراد نفى الضرر من غير جبران بحسب الشرع و إلا فالضرر غير منفي فلا علم حينئذ و لا ظن بأن الواقعة غير منصوصه فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعى بالضار و لكن لا يعلم أنه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معا فينبغى له تحصيل العلم بالبراءة و لو بالصلح.

أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سره بأنه إن كان قاعده نفى الضرر معتبره في مورد الأصل كان دليلا كسائر الأدلة الاجتهادية الحاكمه على البراءة و إلا فلا معنى للتوقف في الواقعة و ترك

ص: ٣٤٥

العمل بالبراءة و مجرد احتمال اندراج الواقعة فى قاعده الاتلاف أو الضرر لا يوجب رفع اليد عن الأصل. (١)

حاصله أنّ مع جريان قاعده نفى الضرر فى مورد أصاله البراءة لا يبقى موضوع لأصاله البراءة و مع عدم بقاء الموضوع ليس عدم جريان قاعده نفى الضرر من شرائط أصاله البراءة بل هو من شرائط تحقق موضوع أصاله البراءة و مع عدم جريان قاعده لا ضرر فاللازم هو الاخذ بالبراءة و مجرد احتمال اندراج الواقعة تحت قاعده الاتلاف أو الضرر لا يوجب رفع اليد عن الأصل.

و تبعه فى الكفايه حيث قال و أمّا اعتبار أن لا يكون موجبا للضرر فكل مقام تعمه قاعده نفى الضرر و إن لم يكن مجال فيه لأصاله البراءة كما هو حالها مع سائر القواعد الثابته بالأدله الاجتهاديه إلاّ أنّه حقيقه لا يبقى لها مورد بداهه أنّ الدليل الاجتهادى يكون بياناً و موجبا للعلم بالتكليف و لو ظاهراً فإن كان المراد من الاشرط ذلك فلا بد من اشرط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادى لا خصوص قاعده الضرر فتدبر و الحمد لله على كل حال. (٢)

و استشكل فيه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه بصحه هذا الاشكال فيما لو كان الضرر مقطوعاً إذ حينئذ تجرى القاعده دون البراءة و أمّا لو كان الضرر مشكوكاً فلا مجال للقاعده للشك فى مصداق المورد لها و مع ذلك لا يجرى البراءة إذ قد عرفت أنّ أدلتها إنّما وردت امتناناً و الظاهر أنّ الملحوظ فيها هو الامتنان النوعى و عليه فجعل البراءة فى المورد الذى شك فى ايجاب البراءة فيه للضرر على الغير خلافاً لامتنان النوعى و الظاهر أنّ مراد الفاضل اشرط عدم الضرر واقعا على الغير لا اشرط عدم جريان قاعده نفى الضرر على ما يظهر من عبارته المحكيه و على هذا فما أفاده متين لا يرد عليه اشكال إذ مرجعه إلى

ص: ٣٤٦

١- (١) الفرائد/ص ٣١٣.

٢- (٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٦٣-٢٦٥.

اشترط أن يكون جعل البراءة موافقا للامتنان النوعى.

ثم لا يخفى أن ذلك الشرط يختص بالبراءة الشرعية و أمّا البراءة العقلية فليست إلاّ مشروطه بعدم البيان بل ليس ذلك من الاشتراط فى شىء حيث إنّ موضوعها هو عدم البيان لا ان شرطها ذلك (1).

فتحصّل أنّ أصالة البراءة مشروطه بعدم تضرر مسلم واقعا من اعمالها لورودها مقام الامتنان فمع احتمال التضرر لا تجرى لكونها خلاف الامتنان فلا تغفل.

لا يقال إنّ لازم ذلك أنّ جريان الأصل مشروط بالعلم بعدم النص و هذا واضح الفساد فإنّ الأصل مشروط بعدم العلم بالنص لا بالعلم بعدم النص.

لأننا نقول: إنّ عدم جريان الأصل فى مورد الشك فى الضرر من جهة عدم احراز الامتنان النوعى لا من الجهة المذكوره إذ المفروض أنّ أدلّه البراءة قاصره عن شمول الموارد التى ليس فيها الامتنان النوعى و جعل البراءة فى موارد الشك فى الضرر خلاف الامتنان النوعى و إن كان موضوع الأصل و هو الشك متحققا.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من كلام التونى هو أنّ شرط التمسك بالأصل هو إحراز أنّ مورده فقدان النص و مع احتمال انطباق قاعده الإلتلاف أو قاعده لا ضرر فالشرط غير حاصل فيرد عليه أنّ مع الشك يتحقق موضوع البراءة و الاحتمال المذكور غير مانع عن تحقق موضوعه إلاّ أنّ المهم نفس الاشكال الذى ذكرناه عن سيدنا الاستاذ و إن لم يذكره الفاضل التونى فلا تغفل.

نعم لقائل أن يقول: ورود البراءة مورد الامتنان لا- يكون أزيد من التصريح بالامتنان فى الروايه و من المعلوم أنّ مع التصريح بالامتنان فيها يبقى السؤال عن كون الامتنان حكمه للحكم أو عله له فمع عدم ثبوت العليه لا وجه لرفع اليد عن إطلاق البراءة، إلاّ أن يقال: إنّ أدلّه البراءة مع ورودها مورد الامتنان أو التصريح بذلك قاصره عن شمول الموارد التى ليس فيها امتنان لنوع الناس و إن كان فيه امتنان لبعض الأشخاص فتأمل.

ص: ٣٤٧



تنبيهات المقام الثانى:

التنبيه الأول: فى جريان البراءة فى الأسباب و المسببات و عدمه

و اعلم أنّ الأسباب و المسببات تنقسم إلى عقليه و عاديه و شرعيه فإذا كانت الأسباب عقليه أو عاديه فلا مجال للبراءة لأنّ بيانها ليس على الشارع و المفروض أنّ المكلف به معلوم و مبيّن من جهه المفهوم و إنّما الشك من ناحيه أسبابه العقليه و العاديه فاللازم حينئذ هو الاحتياط فى الأسباب المذكوره.

هذا إن كانت الأسباب و المسببات عقليه أو عاديه و أمّا إذا كانت الأسباب و المسببات شرعيه أو كانت المسببات تكوينيه إلا أنّ أسبابها لا بهامها لا تتعين بفهم فهم العرف فاللازم أن يكشف عنها الشارع فى صورتين يجوز جريان البراءة لأنّ للشرع دخاله حينئذ فى تعيين السبب و ما يدخل فى العهده و مقتضى عموم حديث الرفع هو البراءة عن مورد الشك و على هذا الأساس تجرى البراءة عن شرطيه شىء أو مانعيته فى الموضوع السبب للطهور هذا إذا لم نقل بأنّ الطهور بنفسه اعتبار شرعى منطبق على نفس الأفعال الخارجيه و إلا فجريان الأصل فيه واضح.

و دعوى اختصاص حديث الرفع بالجعول و المسبب الشرعى مندفعه بأنّ عموم حديث الرفع يشمل كل ما يكون أمره بيد الشارع و لو لم يكن مجعولا شرعيا و رفع الابهام عن الأسباب المبهمه عرفا بيد الشارع كما أنّ بيان الأسباب الشرعيه بعهده الشارع فلا مانع من



جريان البراءة العقلية أو الشرعية بالنسبة إلى عقوبه ترك المسبب من ناحيه الشك في أسبابه الشرعيه أو من ناحيه أسبابه التكوينية التي لا يتمكن المكلف من الكشف عنها إلا ببيان الشرع أخذاً باطلاق حديث الرفع.

### **التنبيه الثاني: في مقتضى القاعده العقلية و الشرعية في النقيصه العمديه و السهويه**

و لا يذهب عليك وضوح بطلان العمل بالنقص العمدي لأنّ الفاقد للجزء أو الشرط ليس مأمورا به بل هو كالمتروك رأسا و لا كلام فيه.

و إنّما الكلام في مقتضى القاعده في النقيصه السهوويه فنقول بعون الله تعالى و اعلم أنّه اذا ثبتت جزئيه شيء أو شرطيته و شك في كونه من الأركان بحيث اعتبر حتى حال السهو النسيان و عدم كونه منها ففي جريان قاعده البراءة مع قطع النظر عن الأدله الخاصه خلاف.

ذهب الشيخ الأعظم قدس سرّه إلى أنّ الأقوى هو البطلان بسبب نقص الجزء إلا أن يقوم دليل عام أو خاص على الصحه و ذلك لأنّ ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في حال الغفله فإذا انتفى المركب فلم يكن المأتمى به موافقا للمأمور و هو معنى فساد.

أمّا عموميه جزئيه لحال الغفله فلا إنّ الغفله لا توجب تغيير المأمور به فإنّ المخاطب بالصلاه مع السوره إذا غفل عن السوره في الأثناء لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفله و لم يحدث بالنسبه إليه من الشارع امر آخر حين الغفله لأنّه غافل عن غفلته فالصلاه المأتمى بها من غير سوره غير مأمور به بأمر أصلا غايه الأمر عدم توجه الأمر بالصلاه مع السوره إليه لاستحاله تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفله نظير من غفل عن الصلاه رأسا أو نام عنها فإذا التفت إليها و الوقت باق و جب عليه الاتيان بمقتضى الأمر الأوّل.

أورد عليه سيد مشايخنا الميرزا الشيرازي قدس سرّه بأننا سلّمنا ما ذكر عن عدم صحه تخصيص الناسي و الساهي بالخطاب و لكن بالتام أيضا خطابه غير صحيح خطابه غير صحيح لكونه غافلا و تكليف الغافل غير صحيح فالغافل غير مأمور بشيء من الناقص و التام و حيث إنّ حاله ليس كالبهائم في عدم المحبوبيه الذاتيه في حقه للعمل بل المحبوبيه للعمل ثابتة في حقه

فنقل الكلام فى هذه المحبوبيه فنقول هى ممكن التعلق بالناقص و الزائد على حدّ سواء.

فإذا فرغ عن العمل و المفروض أنّه غير مأمور بشيء أصلاً ثم تذكر أنّ سها عن السوره مثلاً فهو يحتمل أنّ المحبوب النفسى الأمرى الالهى فى حقه فى حال السهو و نسيانه هو ما أتى به من الصلاه الناقص السوره و يحتمل أنّه كان الصلاه التام الأجزاء حتى السوره.

و الأصل العقلى فى حقه حينئذ هو البراءه إذ لا فرق فى تقريب البراءه بين متعلق الحبّ و متعلق الأمر فإن قلنا بالانحلال فى مسأله الأقل و الأكثر يرتفع عند هذا الحكم العقلى بسبب الانحلال و إلّا كان مشغول الذمّه حتى يأتى الأكثر فالبراءه تجرى حال ذكره الحاصل له بعد العمل ليرفع الاعاده عنه و دعوى أنّ مقتضى قيام الاجماع على أنّ لكل أحد خطاباً أن يكون خطاب الغافل كخطاب الذاكر لعدم امكان اختصاصه بخطاب غايه الأمر أنّ الخطاب عام و المكلف ما دام غافلاً لم ينتجز عليه و بعد الالتفات ينتجز الخطاب بالنسبه إليه و مقتضاه هو وجوب الإعادة مع الاتيان بالجزء المنسى.

مندفعه: بأنّ دعوى قيام الاجماع بالنسبه إلى الغافل بالموضوع ممنوعه نعم الغفله عن الحكم لا توجب اختلاف الحكم و إلّا لزم التصويب كما قرر فى محله.

لا يقال: لا يتحقق الامتثال فى حق الغافل حيث إنّ ما اعتقده من الأمر و تحرّك على طبقه لم يكن فى حقه فلا اطاعه حقيقه للأمر حيث لا- أمر و أمّا محبوبيته واقعا فكفى بها مقربه له لكنه ما أتى بالفعل بداعى محبوبيته فما يصلح للدعوه المقربه ما دعاه و ما دعاه لا واقعيه له حتى يضاف الفعل إلى المولى بسبب الداعى من قبله.

لأنّنا نقول: إنّ قصد الأمر من باب الخطأ فى التطبيق و محرّكه فى الحقيقه هو أمر المولى أو حبه فهو قاصد لاتيان ما أتى به سواء كان مأموراً به أو محبوباً.

هذا مضافاً إلى أنّه يصدق العباده بالامرین و هما الحسن الفعلى و الحسن الفاعلى و كلاهما موجودان فى مثل المقام هذا كله بناء على عدم امكان الخطاب للناسى و الساهى و إلّا فلا مجال للتمسك بالأصل العقلى المذكور إذ مع البيان لا مورد للأصل و عليه فاللازم هو البحث عن امكان الخطاب للناسى و عدمه ثبوتاً و اثباتاً.

إمكان الخطاب للناسي و عدمه فنقول مستعينا بالله تعالى ذكروا هنا وجوها لامكان الخطاب للناسي و المراد من الخطاب إمّا خطاب عامّ يشمل الغافل و الذاكر كدليل الجزئيّه أو الشرطيّه أو خطاب مختصّ بالساهي و الناسي الذي يدلّ على مطلوبيه الأقلّ منه بخصوصه و كيف كان فمع الإطلاق لا- مجال للأصل العقلي بل مع خطاب العامّه فالحكم هو وجوب الاعاده و مع خطاب الخاصّ فالحكم هو الاكتفاء بالأقلّ.

و لا بأس بذكر عمده الوجوه المذكوره لامكان الخطاب للناسي منها أنّ الخطابات العامه القانونيه فعليه و لا محذور في شمولها للناسي بعد عدم تنجزها بسبب السهو و النسيان و كونها من الخطابات القانونيه العامه لا الخطابات الشخصيه حتى تكون لغوا بالنسبه إلى الساهي و الناسي و لا مجال لدعوى تقوّم البعث و الزجر بإمكان فعليه الداعويه حين الخطاب و هو مستحيل بالنسبه إلى الغافل و الناسي بعد كفايه أن يكون الخطاب داعيا إلى الامتثال بشرط العلم و الالتفات من دون توقف على فعليتهما.

يمكن أن يقال بناء على انحلال الخطابات بحسب الأفراد كما هو الحق لا- مجال لشمول الخطابات العامه القانونيه للساهي و الناسي لعدم امكان الانبعاث بالنسبه إليهما حال السهو و النسيان و اشتراط العلم و الالتفات في الناسي و الساهي عدول عن كونهما بما هما معنونان بعنوان الناسي و الساهي موردا للخطاب و دعوى الشمول و عدم التنجيز لغو كما أنّ خطاب العاجز و عدم التنجيز أيضا لغو.

و منها: أنّا لا نسلمّ منع محركيه الخطاب بالناسي و ذلك لامكان أن يكون للشارع أن يقول في حق الذاكر و الناسي بنحو الكبرى الكلي الذاكر يفعل كذا و كذا و الناسي يفعل كذا

و كذا فمن يريد الصلاه يعلم أنّ المطلوب من الذاكر كذا و كذا و من الناسى كذا و كذا فالناسى لغفلته عن نسيانه و تخيله أنّه الذاكر ينوى أمر الذاكر و لكنّه حيث كان من باب الخطاء فى التطبيق كان قصده فى الحقيقه هو امثال أمره الفعلى و هو أمر الناسى فالناسى فى الحقيقه منبث بالأمر المتوجه إلى الناسى و يكفى الانبعاث المذكور فى رفع لغويه الخطاب فتخصيص الناسى بهذا الوجه ممكن و مع الامكان لا وجه لدعوى اطلاق دليل جزئيه المشكوك حال النسيان حتى يجب الاعاده لأنّ هذه الدعوى متوقفه على عدم امكان تخصيص الناسى بالخطاب و هو من جهه الثبوت حسن و لكن لم نجد أنّ الشارع خصص الناسى بخطاب غير خطاب الذاكر.

و منها أنّه يمكن أن يتوجه الخطاب بعنوان آخر عام أو خاص لا بعنوان الناسى و الساهى كأن يقال أيها الذى يكون مزاجك رطوبتيًا لغلبيه اقتران الرطوبه مع النسيان و عليه فلا يلزم منه الاستحاله إذ لا يخرج عن عنوان الناسى او الساهى بتوجيه الخطاب المذكور إليه.

و فيه أنّ العنوان اللازم إنّما أخذ معرّفًا لما هو العنوان حقيقه و العنوان الحقيقى إنّما هو عنوان الناسى و الّذى لا بدّ منه فى التكليف امكان الالتفات إلى ما هو العنوان حقيقه فيعود المحذور.

و منها أنّ امثال الأمر لا يتوقف على أن يكون المكلف ملتفتًا إلى خصوص العنوان بل يمكن له الامتثال بالالتفات إلى ما ينطبق عليه هى العنوان و لو كان من باب الخطأ فى التطبيق و عليه يكفى فى تحقق الامتثال أن يقصد الناسى الأمر المتوجه اليه بالعنوان الّذى يعتقد أنّه واجد له و إن أخطأ فى اعتقاده و الناسى حيث يرى نفسه ذاكرًا فيقصد الأمر المتوجه إليه بتخيل أنه أمر متوجه إلى الذاكر.

و فيه أنّه يعتبر فى صحه البعث و الطلب أن يكون قابلاً للانبعاث و لو فى الجملة أمّا الذى ليس قابلاً فى وقت فهو قبيح و كون امثاله دائماً من باب الخطاء فى التطبيق لا يمكن الالتزام به نعم قد يتفق الخطاء فى التطبيق فى سائر الموارد و أين هذا بما يكون كذلك دائماً.

و منها: أنّه يمكن تخصيص الجزئيه بحال الذكر بحسب الأدلّه الاجتهاديه كما إذا وجه

الخطاب على نحو يعمّ الذاكر و الناسى بالخالى عما شك في دخله مطلقا و قد دلّ دليل آخر على دخله في حقّ الذاكر.

و فيه أنّه على تقدير تسليم مقام الثبوت و عدم الاستحالة يرد عليه أنّه خلاف ما وصل إلينا من أدله الأجزاء و دليل المركب حيث إنّ أمر فيها بالتمام بعنوان ذاته لا أنّه أمر المكلف بما عدى المنسى مطلقا هذا مضافا إلى أنّه لا تعيّن للمنسى حتى يؤمر بما عداه مطلقا و به مقيدا بالالتفات فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من أنحاء النسيان للأجزاء اطلاقا و تقييدا و هو كما ترى.

و دعوى امكان التكليف بعده من الأجزاء الأركانیه مطلقا و غيرها مقيدا بالالتفات مندفعه بأنّ الامكان الثبوتى لا يستلزم الامكان الاثباتى.

فتحصّل أنّ الوجوه المذكوره لامكان الخطاب بالناسى لا تكون تامه إمّا من جهه الاستحالة و إمّا من جهه عدم الدليل عليها فالنتيجه أنّه لا خطاب للناسى و مع عدم الخطاب له يرجع إلى البراءه.

لا- يقال: إنّ أقصى ما تقيضه أصاله البراءه الشرعيه عن الجزء المنسى هو رفع الجزئيه فى حال النسيان لا فى تمام الوقت إلا مع استيعاب النسيان لتمامه فلو تذكر فى أثناء الوقت بمقدار يمكنه ايجاد الطبيعه بتمام ما لها من الأجزاء يجب عليه الاتيان بها و أصاله البراءه لا تقتضى عدم وجوب ذلك بل مقتضى إطلاق الأدله، وجوبه لأنّ المأمور به هو صرف الوجود من الطبيعه التامه الأجزاء و الشرائط فى مجموع الوقت و يكفى فى وجوب ذلك التمكن من ايجادها و لو فى جزء من الوقت و لا يعتبر التمكن منه فى جميع الوقت كما هو الحال فى غير الناسى من ذوى الأعدار.

لأنّنا نقول: لو كان مفاد أدله البراءه رفع الجزئيه المشكوكه فى حال النسيان لكان المكلف به فى حق الناسى هو خصوص بقيه الأجزاء كما كان فى حق الذاكر تمامها و كما أنّه لا يجب على الذاكر الاتيان به مرّه ثانيه كذلك لا يجب على الناسى للجزء الإتيان بالمنسى إذا أتى

بتمام ما كان مكلفا به الذى هو خصوص بقيه الأجزاء سواء تذكر فى الوقت أو لا حيث لا يجب على المكلف فى تمام الوقت إلا الإتيان بفرد من طبيعه الصلاه التى كانت مأمورا بها فى هذا الوقت الواسع.

اللهمّ إلا أن يقال: إن مقتضى اطلاق التكليف بعده من الأجزاء و الشرائط فى ظرف من الوقت مع قطع النظر عن حديث الرفع و نحوه هو وجوب الاتيان بتمام ما كلف به فى جزء من هذا الوقت الواسع بحيث لو لم يتمكن منها إلا- فيما يسعها من الزمان لوجب عليه اتيانها فى هذا الجزء معينا.

و غاية ما يقتضيه حديث الرفع عدم جزئيه المنسى فى حال النسيان فلو فرض استيعابه لتمام الوقت أو عروض موت على المكلف فى حال النسيان و كان آتيا بقيه الأجزاء فى هذا الحال لقد أتى بتمام المأمور به فى حقه إلا أن ذلك لا يقتضى عدم وجوب الاتيان بتمام الأجزاء إذا تذكر فى الوقت.

و لقائل أن يقول إن حديث الرفع فى غير فقره «رفع ما لا يعلمون» دليل اجتهادى يؤخذ فيه بما كان من لوازم الرفع الواقعى فحديث الرفع باشماله على رفع النسيان عن الأمه يعم المورد و يرفع عن الأمه النسيان بما له من الثقل و هو وجوب الاعاده أو القضاء.

و بتعبير آخر حكومه قوله صلى الله عليه و آله «رفع النسيان» على الأحكام الأوليه حكومه واقعيه فيرفع أصل التكليف عن الجزء و بعد رفعه لا دليل على عوده هذا على فرض الاطلاق لأدله الأجزاء و الشرائط بالنسبه إلى الناسى و الساهى و أمّا مع عدم ثبوت الاطلاق لأدله الأجزاء و الشرائط فلا جعل بالنسبه إلى المنسى رأسا كما لا يخفى.

### **التنبیه الثالث: فى مقتضى القاعده فى الزیاده العمديّه و السهوّه**

و اعلم أنّ مقتضى القاعده فيها أنّه إن كان اشتراط عدم الزیاده مأخوذا فى جزء المأمور به بنحو «بشرط لا» كانت الزیاده موجبه للنقيصه لأنّ فاقد الشرط كالمتروك و قد عرفت حکمها فى التنبیه الثانى و هو البطلان مع العمد و الصحه مع السهو و النسيان.

و إن كان اشترط عدم الزيادة مأخوذاً في جزء المأمور به بنحو «لا بشرط» فالزيادة و لو كانت عمدية لا توجب البطلان قطعاً و لا اشكال في الصورتين.

و إنما الكلام في صورة الشك في اعتبار عدم الزيادة في المركب و عدمه مع احراز عدم اعتبار عدم الزيادة في جزئيه الجزء ففي هذه الصورة أمكن أن يقال إن المرجح هي البراءة لأنه من مصاديق الشك في التقييد و مقتضاه هو الصّححه لو أنى بالمركب مع الزيادة مطلق سواء كان عامداً أم ساهياً أم جاهلاً- من دون فرق بين الجهل القصورى أو التقصيرى هذا فيما إذا كان الواجب توصلياً.

و أمّا لو كان الواجب تعدياً فإما أن يريد جزءاً بقصد كونه جزءاً مستقلاً كما إذا اعتقد شرعاً أو تشريعاً أن الواجب في الصلاة مثلاً في كل ركعه ركوعان أو يريد جزءاً بقصد كونه مع المزيد عليه جزءاً واحداً أو يأتي بالزائد بدلاً عن المزيد بعد رفع اليد عنه اقتراحاً أو لغرض دينى أو لإيقاع الأول على وجه فاسد فيبدو له في اعادته على وجه صحيح و قد اختلفت الأعلام هنا.

ذهب الشيخ الأ-عظم إلى الفرق في الصور الثلاثة حيث حكم بفساد العباده في الصورة الأولى من دون فرق بين أن نوى ذلك قبل الدخول في الصلاة أو في الأثناء و علّله بأن ما أتى به و قصد الامتثال به و هو المجموع المشتمل على الزيادة غير مأمور به و ما أمر به و هو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به.

هذا بخلاف الصورتين الاخيرتين فإن مقتضى الأصل عدم بطلان العباده فيهما لأن مرجع الشك إلى الشك في مانعيه الزيادة و مرجعها إلى الشك في شرطيه عدمها و قد تقدم أن مقتضى الأصل في الشك في المانعيه هي البراءة.

و فيه: أن اللانزم هو الحكم بالصحه في جميع ثلاث الصور فإنه لو قلنا بفساد العباده في الصورة الأولى مطلقاً من جهة الاخلال بقصد الأمر من جهة الاشتمال على الزيادة لوجب القول به في الصورتين الأخيرتين أيضاً لاشتمالهما على الزيادة أيضاً و لو قلنا بفسادها فيها فيما

لزم من الزيادة عدم امتثال الأمر بالعبادة إلا على تقدير كونها كما اعتقد لوجب أيضا القول به في صورتين الأخيرتين كذلك.

و لكن يكفي في الصحة اجتماع الحسن الفعلى مع الحسن الفاعلى حتى فيما إذا قيد الامتثال بالصورة التى اعتقد أنّها المطلوبه أو بنى عليها فالتفصيل المحكى عن الشيخ لا- وجه له بل تقييد الصحة فى كلام صاحب الكفايه بما إذا لم يرد الامتثال إلا على تقدير كون العباده كما اعتقد ليس بصحيح بل مقتضى القاعده مع قطع النظر عن الأدله الخاصه فى صوره الزياده و الشك فى اعتبار عدمها فى المركب هو الحكم بالصحة من دون فرق بين أن يكون الواجب توصليا أو تعديداً و من دون تفاوت بين أن يقصد المكلف امتثال خصوص الأمر المتعلق بما يتركب من الزائد و بين أن لا يقصد خصوصه.

### الاستدلال بالاستصحاب للصحة

قد يقال إنّ جريان أصله البراءه عند الشك فى مانعيه الزياده منوط بعدم جريان الاستصحاب لحكومته الاستصحاب على البراءه و لو كانا متوافقين على المشهور و عليه يمكن أن يقال بجريان الاستصحاب فى المقام و معه لا- مجال للبراءه فإنّ العباده قبل حدوث هذه الزياده كانت صحيحه و الأصل هو بقاؤها.

أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سرّه بما حاصله أنّ المستصحب إن كان هو صحه مجموع الأجزاء فلم يتحقق و إن كان صحه الأجزاء السابقه فهى مقطوعه و لكن لا تجدى فى اثبات صحه الصلاه و عدم مانعيه الطارى لأنّ صحه تلك الاجزاء السابقه لا تستلزم عدم مانعيه الطارى بل يمكن اجتماع القطع بصحة الأجزاء السابقه مع القطع بمانعيه شىء فضلا عن الشك فى المانعيه فلا مجال للاستصحاب نعم اطلاق القاطع على بعض الأشياء كاشف عن أنّ لأجزاء الصلاه فى نظر الشارع هيئه اتصاليه ترتفع ببعض الأشياء دون بعض و القطع



يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين و هما فى المقام أجزاء السابقه و التى تلحقها بعد تخلل القاطع فيه يسقط كل من الأجزاء السابقه و اللاحقه عن قابليه الاتصال و عليه فيمكن أن يقال فى موارد الشك فى القاطع دون المانع إن الأجزاء السابقه كانت قابله للاتصال و الأصل بقاؤها و لا يقصد فى المقام إلا بقاء هذه دون اثبات عدم قاطعيه الطارى كل يشك بأنه من الأصول المثبتة.

و عليه فيمكن التفصيل بين الشك فى القاطع و قبول الاستصحاب و الشك فى المانع و عدم الاستصحاب و لكن يمكن الخدشه فى جريان الاستصحاب بالمعنى المذكور بأن المراد من الهيئه الاتصاليه إن كان ما بين بعض الأجزاء السابقه مع بعض فهو باق إلا أنه لا يجدى و إن كان المراد هو ما بين الأجزاء السابقه و الأجزاء اللاحقه فالشك فى حدوثها لا فى بقاءها.

اللهم إلا أن يقال: إن الهيئه الاتصاليه بين الأجزاء السابقه و اللاحقه و إن لم تكن مسبوقه بالوجود بالدقه العقليه و لكن يحكم العرف باستمرارها بالأصل و يرى الهيئه الاتصاليه موجوده بمجرد الشروع فى العمل و يجرى فيه الاستصحاب كما يجرى فى الليل و النهار فيصح التفصيل بين الشك فى القاطع و الشك فى المانع.

أورد سيدنا الاستاد على التفصيل المذكور بأن اعتبار مانعيه الشىء غير اعتبار شرطيه عدمه و لذلك يختلف أثرها و الوجه فيه واضح فإن الاراده تاره متعلق بشىء بشرط أن لا يكون معه شىء آخر بحيث يكون متعلقها الشىء الأول و عدم كون الشىء الثانى معه و هذا هو الذى يعبر عنه بشرطيه العدم.

و اخرى يتعلق بشىء لكن لما يرى أن الشىء الآخر مانع عن تحصيل المراد بوجوده يتوجه بغض قهرى إلى وجوده و هذا هو الذى يعبر عنه بمانعيه الوجود إلى أن قال إذا عرفت ذلك نقول منع جريان الاستصحاب فى موارد الشك فى المانعيه إما يكون لأجل أن استصحاب صحه أجزاء السابقه لا يجدى فى اثبات صحه الأمور به لأن القطع بالصحه لا

ينافى القطع بمانعيه الزيادة فكيف الشك فى الزيادة ففيه مضافا إلى أنّ عنايه مانعيه شىء غير عنايه شرطيه عدمه أنّ كون الشىء مانعا يمكن أن يكون بلحاظ أحد الأمور الثلاثة الأول أن يكون وجوده موجبا لحصول النقص فى الأجزاء السابقه به تسقط عن قابليه تركيبها مع ساير الأجزاء و الشرائط و تأثيرها فى حصول المركب.

الثانى أن يكون وجوده مانعا لتأثير أجزاء السابقه فى ايجاد المركب.

الثالث أن يكون وجوده مانعا لتأثير الأجزاء اللاحقه فى ايجاد المركب.

و بذلك تعرف أنّ وجود المانع قد يوجب زوال صفه الجزء السابق بلحاظها كأن يطلق عليه أنّه صحيح و يوجد فيه نقص يسقط به عن قابليه تركيبه مع ساير الاجزاء.

و قد لا- يوجد فيه النقص إلا- أنّه يمنع عن تأثيره الذى هو قابليه ضمّه إلى ساير الأجزاء و تحصيل الكل و الحاصل أنّه يمكن تصوير عروض الفساد على الجزء الذى وقع صحيحا و معه يوجه استصحاب الصّححه بأن يقال قبل عروض هذا المانع الاحتمالى كانت أجزاء السابقه صحيحه فنشك فى فسادها بسبب عروض المانع و الأصل بقاؤها على صحتها و عليه فلا فرق بين الشك فى القاطع و الشك فى المانع فى جريان الاستصحاب.

و إن كان الاشكال من جهه الأصل المثبت بدعوى أنّ اجراء هذا الأصل لا يثبت سقوط الأمر و عدم وجوب استيناف لأنّ هذا الأثر عقلى و لازم لبقاء الأجزاء السابقه على صحتها و ضمّ ساير الأجزاء بها ففيه أنّ التعبد بشىء لا يحتاج إلا إلى أن يكون نفس ذلك الشىء أو أثره مما بيد الشرع رفعا و وضعها و لو تبعا لمنشا انتزاعه و حصول الكل و إن كان فى المقام أثر عقلى إلا أنّه مما يمكن رفعه و وضعه تشريعا يتبع وضع منشأ انتزاعه و رفعه أعنى وضع الأمر بالكل و رفعه.

فتحصّل أنّ الاستصحاب يجرى أيضا فى الشك فى المانع كما يجرى فى الشك فى القاطع و الاشكال فى الشك فى المانع ناش من الخلط بين شرطيه العدم و مانعيه الوجود إذ لا تأثير للعدم بخلاف مانعيه الوجود فمع جريان الاستصحاب فى الشك القاطع و الشك فى المانع لا

مجال لأصالة البراءة بناء على المشهور من حكومه الاستصحاب على أصالة البراءة و أمّا على المختار من اختصاص الحكومه بما إذا كانا متخالفين دون ما إذا كانا متوافقين فكلاهما جاريان لأنّ أدلّه اعتبار الاستصحاب ناظره إلى احتمال الخلاف لا احتمال الوفاق كما لا يخفى.

### **التنبية الرابع: في حكم الزيادة و النقيصه بحسب مقتضى النصوص الخاصه**

ولا- يذهب عليك أنّ ما ذكر في التنبية الثاني و الثالث هو حكم الزيادة و النقيصه بحسب مقتضى الأصول إلّا أنّ هنا نصوصا خاصه تدلّ على البطلان أو الصحه في خصوص بعض الموارد كالصلاه و تفصيل ذلك و إن كان مناسبا لبواب الفقه و لكن لا بأس بالإشارة إليه في المقام.

و قد وردت في الصلاه طوائف من الأخبار الطائفة الأولى ما تدلّ على بطلان الزيادة مطلقا(سواء كان الزائد عن عمد أم غيره و سواء كان في ركن أم غيره) كقوله عليه السبب في صحيحه أبي بصير من زاد في صلاته فعليه الاعاده الطائفة الثانيه ما تدلّ على بطلانها بالزيادة السهويه كقوله عليه السلام في صحيحه زراره إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبه لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا و الطائفة الثالثه ما تدلّ على بطلانها بالاخلال السهوى في الأركان بالزيادة أو النقصان و أمّا الاخلال بغير الأركان سهوا فلا يوجب البطلان كقوله عليه السلام لا تعاد الصلاه إلّا من خمس الطهور و القبلة و الوقت و الركوع و السجود.

و مقتضى الجمع بين هذه الطوائف هو الحكم ببطلان الصلاه بالزيادة العمديه مطلقا و ببطلانها بالزيادة السهويه في الأركان مطلقا و بعدم البطلان بالزيادة السهويه في غير الأركان و النسبه بين الطائفة الاولى التي تدلّ على البطلان مطلقا سواء كان عن عمد ام عن سهوه سواء كان ركنا أم لم يكن و بين حديث لا تعاد الدال على عدم البطلان بالاخلال السهوى في غير الأركان و إن كانت هي العموم من وجه لأنّ حديث لا تعاد و ان كان خاصا من جهه ان الحكم بالبطلان فيه مختص بالاخلال بالأركان إلّا أنّه عام من حيث الزيادة و النقصان إلّا أنّ حديث لا تعاد حاكم على الأدله و شارح لها إذ مفاده أنّ الاخلال السهوى

فى الأجزاء و الشرائط لا يوجب البطلان إلا فى الأركان الخمسه المذكوره فى و حيث كان لسانه لسان الشرح و الحكومه يتقدم على ما يدل على البطلان فى الزيادة مطلقا أو يتقدم على ما يدل على البطلان فى الزيادة السهويه مطلقا فتحصل أن الزيادة العمديه موجبه للبطلان مطلقا سواء كان ذلك الزائد ركنا أم غير ركن و أن الزيادة السهويه لا توجب البطلان إلا فى الأركان.

أورد على ذلك أولا بأن الحكومه لا تختص بحديث لا تعاد إذ كل واحده من الأدله ناظره إلى أدله الأجزاء و الشرائط و حاكمه بالنسبه إليها و عليه فهذه الطوائف من الأخبار متعارضه و لا وجه لحكومه بعضها على بعض لوحده لسان الطوائف المذكوره و وجود مناط الحكومه و هو تعرض أحد الدليلين لما لم يتعرض له دليل آخر فمع التعارض و عدم الترجيح بينهما فإن كان للدله الداله على الجزئيه و الشرطيه اطلاق يؤخذ بها فى مورد التعارض كالزيادة السهويه فى غير الأركان و يحكم بالاعاده و إن لم يكن لها اطلاق يرجع إلى مقتضى الأصول على التفصيل المتقدم فى التنبيه الثانى و الثالث هذا بناء على عدم ترجيح إحدى هذه الطوائف و تعارضها و تساقطها.

و لكن لقائل ان يقول إن الترجيح موجود فى قاعده لا تعاد لاشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء و هو موجب لقوه الدلاله و لاشتمالها أيضا على تعليل الحكم بقوله القراءه سنّه و التشهد سنّه و لا تنقض السنّه الفريضه و إن شئت قلت إن التعليل مشتمل على ملاك الحكومه و هو تعرض أحد الدليلين لسلسله علل الحكم أعنى الاعاده و عليه فمع تقديم قاعده لا تعاد على غيرها يرتفع الاشكال و ذلك لقيام القرينه على حكومه قاعده لا تعاد أو أظهرتها بالنسبه إلى غيرها.

نعم هنا اشكال آخر و هو أن حديث من زاد الخ بعد تقديم قاعده لا تعاد عليه يختص مورده بالزيادة الخمسه بل يختص بزيادة الركوع و السجود بعد ما عرفت من أن الزيادة فى الخمسه لا تكون متصوره إلا فى الركوع و السجود و عليه فالزيادة العمديه نادره و من

البعيد تأسيس قاعده كليه بقوله من زاد فى صلاته الخ لأجل الزيادة فى الركوع أو السجود سهوا أو عمدا وجه البعد أنه يمكن تخصيص الأكثر أو حمل المطلق على النادر.

فالأولى أن يقال إن قاعده لا- تعاد لا- تشمل الزيادة و عليه فتحمل قاعده لا تعاد على النقيضه حملا للظاهر على الاظهر فتبقى الزيادة تحت حديث من زاد الخ.

و تكون موجبه للبطلان مطلقا سواء كانت فى الركن أم غيره و سواء كان عمدا أم سهوا فلا- تكون مورد حديث من زاد فى صلاته الخ نادرا و لا- معارضه بينه و بين قاعده لا- تعاد لاختلاف موضوعهما و لكن أجيب عن الاشكال المذكور بأن حمل حديث من زاد فى صلاته الخ على ذلك مخالف لفتوى الأصحاب حيث إن الزيادة السهوويه فى غير الأركان لا توجب البطلان فلا محيص من أن يحمل حديث من زاد فى صلاته الخ على زيادة الركن أو الركعه هذا الحمل ايضا لا يخرج عن الحمل على النادر فالأولى فى الجواب أن يقال إن الزيادة العمديه فى غير الأركان لا تكون مشموله لقاعده لا تعاد كما لا تشمل القاعده النقيضه العمديه لانصراف قاعده لا تعاد عن صوره العمد إلا أنه لا مانع من أن تكون الزيادة العمديه مشموله لحديث من زاد فى صلاته الخ و عليه فلا يلزم من ذلك حمل الحديث على النادر أو تخصيص الأكثر و تقديم القاعده على الحديث المذكور فى زياده ما عدا الخمسه و هى زياده ما ليس بركن مع أنه مورد لكل واحد منها ليس إلا من جهه الحكومه أو الأظهره فيقال بأن قاعده لا تعاد تدل على أن الزيادة السهوويه فى غير ما هو ركن لا يوجب البطلان و إن كان مقتضى اطلاق حديث من زاد فى صلاته الخ هو البطلان و النسبه بينهما تكون هى العموم من وجه و ذلك لما عرفت من حكومه قاعده لا تعاد أو أظهرتها بالنسبه إلى حديث من زاد صلاته الخ و أورد عليه ثانيا بأن النسبه بين حديث لا- تعاد بناء على اختصاصه بالسهو و بين قوله عليه السلام «إذا استيقن أنه زاد فى صلاته المكتوبه لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبالا» بناء على اختصاصه أيضا بالسهو هى العموم و الخصوص لأخصيه الثانى «أى قوله عليه السلام إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ

لاختصاصه بالزيادة» بالنسبة إلى الأول «أى حديث لا تعاد لأنه يشمل الزيادة و النقيصه» و عليه فلا وجه لحكومه قاعده لا تعاد على قوله عليه السلام إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ.

يمكن أن يقال إنَّ حديث إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ و إن كان أخص مطلقاً من جهة سهو الزيادة من قاعده لا تعاد فلو أريد تقديم قاعده لا تعاد على حديث إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ من هذه الجهة لكان حديث إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ بلا مورد إلاَّ أنَّ حديث إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ أعم من قاعده لا تعاد من جهة اطلاق الحديث أو عمومه للأركان و غيرها فلا يلزم من تقديم قاعده لا تعاد على الحديث المذكور من هذه الجهة صيرورته بلا مورد اذ بقى الأركان بعنوان المورد له و إذا نقول كما أنَّ لسان لا تعاد كان حاكماً على حديث من زاد فى صلاته فكذلك لسان لا تعاد كان حاكماً على هذا الحديث اى حديث إذا استيقن أنه زاد فى صلاته الخ فيخصصه بالزيادة الواقعه فى الاركان و يبقى تحت حديث اذا استيقن انه زاد صلاته الخ مورد تلك الزيادة.

فتحصل أنَّ القاعده قدمت على الحديث المذكور من باب الحكومه أو من باب الأظهرية و لا محذور فيه و دعوى تخصيص الأكثر مندفعه بأنَّ التخصيص عنوانى لا أفرادى.

### مفاد قاعده لا تعاد

و لا بأس بالاشارة إلى مفاد هذه القاعده بأمور:

الأول: أنَّ مفاد قاعده لا- تعاد أنَّ وقوع الخلل فى الصلاه سواء كان بالزيادة أم بالنقصان لا- يوجب الاعاده فى غير الخمسه المذكوره و عليه فلا اشكال فى شمولها للسهو أو النسيان عن الحكم أو الموضوع بل مقتضى عمومها هو شمولها للجهل بالحكم أو الموضوع و دعوى أنَّ شمولها للجهل لا يلائم كلمات الاصحاب مندفعه بأنه لا يضّر إذا احتتمل أنه من باب

الاجتهاد لا الكشف عن قيد يوجب عدم شمولها للجهل وربما يقال يؤيد عدم شمولها لصوره الجهل كثره الأمر بالاعاده فى جواب الأسئلة الكثيره الوارده فى ترك بعض الأجزاء أو الشرائط أو زيادتهما جهلا- لأنها أماره على أن قاعده لا تعاد تختص بالساهى والناسى وإلا فلا مورد للأمر بالاعاده فى صوره الجهل و لكن يمكن الجواب عنه بأن هذه الدعوى غير ثابتة و مع عدم ثبوتها لا وجه لرفع اليد عن عموم القاعده.

الثانى: أن القاعده لا تشمل العالم العامد لمنافاه ذلك مع أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط لكونه خلفا فى الجزئيه و الشرائط إلا أن يكون المراد من عدم الاعاده فى القاعده عدم بقاء المجال للتدارك بعد ترك الجزء و الشرط فتدل القاعده حينئذ على أن مع ترك الجزء أو الشرط أو زيادتهما لا يبقى مجال التكرار لا أن عمله صحيح حتى ينافى مع أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط و عليه فلا مانع من شموله للعالم العامد فضلا عن الجاهل المقصير إذ لا يستلزم من ذلك خلف و لا لغويه جعل الشرط أو الجزء لأن اللغويه و الخلف فيما إذا كان مفاد القاعده هو الصحه لا عدم امكان التدارك و الاعاده.

و يمكن أن يقال إن قاعده لا تعاد تدلّ على الصحه و مع هذه الدلاله لا تشمل العالم العامد للزوم اللغويه و الوجه فى دلالتها على الصحه ذيل صحيحه زواره و هو قوله عليه السلام «القراءه سنّه و التشهد سنّه فلا تنقض السنّه الفريضه».

و من المعلوم أن معنى عدم نقض السنه للفريضه زياده أو نقصانا هو صحه الصلاه و الحكم بالصحه فى فرض العمد ينافى أدله اعتبار الأجزاء و الشرائط و يلزم اللغويه و الخلف.

الثالث أن القاعده هل تشمل الاستيناف فى الأثناء أو لا تشمل ربّما يقال الظاهر من الاعاده هو الاتيان ثانيا بعد تمام العمل فلا تعمّ القاعده الاستيناف فى الأثناء و لكن التعليل فى ذيل الصحيحه يوجب التعميم لعدم تقييده باتمام العمل.

الرابع أن مقتضى عموم القاعده هو شمولها للزياده و النقيصه و لا يضرّه عدم تصور

الزيادة فى بعض الأقسام المذكوره فيها كالوقت و القبلة و الطهور فالزيادة داخله فى النفى و الاثبات كما أنّ النقيضه كذلك و يشهد له التعليل فى الدليل بأنّ الفريضه لا تنقض بالسنة من دون اعتبار خصوصيه للوجودى و العدمى و دعوى انصراف الروايه إلى الوجوديات فلا يشمل العدميات.

مندفعه: بعدم تسليم الانصراف مع الاطلاق هذا مضافا إلى أنّ الانصراف إلى الوجوديات لا يمنع عن شمول القاعده للزيادة لحكم العرف بوجود الزيادة فيما إذا زاد و إن كان عدمها مأخوذا فى الأمور به بحسب الدقه العقليه.

### **التنبیه الخامس: فى قاعده الميسور بحسب الأصول العمليه و الأدله الاجتهاديه**

إذا ثبت جزئيه شىء أو شرطيته و تعذر تا يقع الكلام فى سقوط التكليف بالنسبه إلى الباقي و عدمه فصور المسأله أربعه.

أحدها: أن يكون لدليل المركب اطلاق دون دليل اعتبار الجزء أو الشرط و مقتضى اطلاقه هو وجوب الاتيان به حال تعذر الجزء أو الشرط كالصلاه لما ورد من أنّ الصلاه لا تترك مجال.

و ثانيها: أن يكون لدليل الجزء أو الشرط اطلاق دون دليل المركب و مقتضى إطلاق دليل الجزء أو الشرط و عدم اطلاق دليل المركب هو القول بسقوط الأمر المتعلق بالمركب لتعذر الجزء أو الشرط مع عدم مطلوبيه العمل بدون الجزء أو الشرط.

و ثالثها: أن يكون لدليل الجزء أو الشرط و لدليل المركب كليهما اطلاق فإن رجح أحد الاطلاقين على الآخر فهو المقدم فإن كان الراجح هو دليل المركب فيلحق بالصوره الأولى و يجب الاتيان به و إن كان الراجح هو دليل الجزء أو الشرط فيلحق بالصوره الثانيه و يسقط الأمر بالمركب و ان لم يكن رجحان لأحدهما فحكمه حكم الصوره الرابعه.

و رابعها: أن لا يكون لواحد منهما اطلاق و هو المقصود بالبحث و يقع الكلام فيه إما بحسب القواعد الأصوليه من البراءه أو الاستصحاب و إما بحسب القواعد الفقهيه كقاعده



أمّا بحسب القواعد الاصوليه فالعجز و التعذر إما يكون طارئاً مع كونه قادراً قبل ذلك و إما أن يكون عاجزاً من أول الأمر قبل زمان التكليف.

ثم إنّ القدره و العجز تارة يفرضان في واقعه واحده كما إذا كان في أول الظهر قادراً على اتيان الصلاه بتمامها فصار عاجزاً عن اتيان بعض أجزائها و شرائطها في الوقت و أخرى في واقعتين كما إذا كان قادراً في الأيام السابقه فطراً عليه العجز في يومه فصل في الدرر بين ما إذا كان عاجزاً من أول الأمر فقال لم تجر في حقه إلا قاعده البراءه دون قاعده الاستصحاب و قاعده الميسور ضروره توقفهما على الثبوت في الزمن السابق.

اللهمّ إلا أن يكتفى في تحقق قاعده الميسور بتحقق مقتضى الثبوت.

و بين ما إذا كان العجز طارياً عليه في واقعه واحده فقال الحق هو وجوب الاتيان بالمقدور عقلاً لأنه يعلم بتوجه التكليف إليه فإن لم يأت بالمقدور لزم المخالفه القطعيه انتهى و لعل الأمر في واقعتين بالنسبه إلى الوقعه الثانيه كالعجز من أول الأمر و كيف كان أورد على صاحب الدرر سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه بأنّ الحق هو جريان البراءه في جميع الصور.

أمّا جريانها في الأولى فواضح جداً لأنّ مرجع الشك فيه إلى أصل التكليف و أمّا جريانها في الثالثه فلان تماميه الحجه في الأيام الماضيه لا- تصير حجه للأيام الفعليه و أمّا الصوره الثانيه فلأنه و إن كان في أول الوقت مكلفاً بالاتيان بالمركب تاماً لكنه قد ارتفع بارتفاع حكم الجزء و تعذره عقلاً بعد العجز و التكليف بالفاقد مشكوك فيه من رأس فيكون المرجع إلى البراءه هذا كله بالنسبه إلى البراءه العقليه و أمّا البراءه الشرعيه فلا شك في أنّ حديث الرفع لا يثبت وجوب الفاقد لأنه حديث رفع لا حديث وضع انتهى.

و لقائل أن يقول لا مجال للبراءه إذا كان العذر طارئاً و ذلك لجريان الاستصحاب في الوجوب النفسى الانحلالي بالنسبه إلى الأجزاء غير المتعذره بعد ما تقدم من أنّ الوجوب بالنسبه إلى الأجزاء و الشرائط المعلومه وجوب نفسى انبساطى و هو معلوم فعلى هذا

فالوجوب النفسى المتعلق بالأجزاء غير المتعذر معلوم و إنما الشك فى بقاءه و لا يتوقف هذا الوجوب على وجوب المركب منه و من غيره حتى يكون الوجوب وجوبا ضمنيا و يرتفع بارتفاع وجوب الكل بسبب تعذره و لا يكون الوجوب مقديا حتى يقال وجوبه مرتفع بوجوب ذى المقدمه و ذلك لأن الوجوب منبسط على نفس الأجزاء بالأسر و معه لا مجال للمقدميه.

و هكذا ليس وجوب غير المتعذر باعتبار عروض الوجوب للمركب حتى يقال بأن العرف لا يتسامح فى موضوع المستصحب و ذلك لأن الأجزاء فى المركبات و إن لوحظت بلحاظ الوحده و لكن هذه الوحده لا دخاله لها فى تعلق الحكم بل هى عين الكثره و الكثره عين الوحده و معنى العينيه هو تعلق الوجوب بنفس الأجزاء بالأسر من دون ملاحظه انضمام سائر الأجزاء إليها و عليه فالأجزاء غير المتعذره هى التى تعلق بها الوجوب عند تعلقه بالمركب منها و من غيرها فالوجوب الثابت لها هو وجوب نفسى متعلق بنفسها و عينها و ليس هو وجوب المركب منها و من غيرها و عليه يجرى فيه الاستصحاب من دون حاجه إلى التسامح فى الموضوع لأن الموضوع حينئذ باق بالدقه من دون مسامحه.

لا يقال: إن الحكم يتشخص بموضوعه فذلك الوجوب النفسى المنبسط على الأجزاء بالأسر لتشخصه بها زال قطعا و التشخص بالأجزاء الباقية لو كان لكان وجوبا آخر فلا بدّ من المسامحه.

لأننا نقول: إن بعد فرض انبساط الوجوب و الأمر و تعدد تعلقاته بتعداد الأجزاء يكون الزائل بتعذر جزء أحد التعلقات و أما التعلقات الأخرى فهى عين الوجوب النفسى السابق المتعلق بغير المتعذر من الأجزاء و تشخصها باق ببقاء موضوعها و المفروض بقاء موضوع سائر التعلقات.

و دعوى: أن متعلق الأمر الواحد و الاراده الواحده ليس إلا أمرا وحدانيا و أنّ الأجزاء بنعت الكثره لا يعقل أن تقع مصبًا للطلب الواحد إلا أن يصير الواحد كثيرا أو الكثير واحدا

و كلاهما خلف بل المتعلق للبعث الواحد إنّما هي نفس الأجزاء في لحاظ الوحده و الإجمال و في حال اضمحلالها و فنائها في صورتها الوجدانيه لا- بمعنى كون الأجزاء من قبيل المحصلات لما هو متعلق الأمر بل الأجزاء عين المركب لكن في حاله التفصيل كما أنّ المركب عين الأجزاء لكن في لباس الوحده و صوره الإجمال و عليه فالقول بانسباط الاراده أو البعث الوجداني على موضوعها مما لا محصل له.

لأنّ المتعلق بالفتح كالمتعلق بالكسر ليس إلّا أمرا وحدانيا و إن كانت ذات أجزاء عند التحليل و لحاظه تفصيلا و معه لا يصح أن يقال إنّ قد علم زوال انبساطه عن المتعذر و شك في زواله عن غيره إذ كل ذلك فرع أن يكون المتعلق ذات أبعاض و أجزاء عند تعلق الأمر و المفروض أنّ الأمر لا- يتعلق بالكثير بما هو كثير ما لم يتخذ لنفسه صور و وحدانيه يضمحل فيها الكثرات و الأبعاض و الأجزاء و مع اضمحلال لا مجال للتفوه بالانسباط و بذلك يبطل القول بالعلم بارتفاع الوجوب عن جزء و الشك في ارتفاعه عن الأجزاء الباقية.

مندفعه: بأنّ المركبات الاعتباريه ليست أمرا مغاير للأجزاء بالأسر بل هي عينها حقيقه و الوجه فيه أنّه ليس المراد من المركبات إلّا الأجزاء في لحاظ الوحده و لحاظ الوحده لا توجب المغايره بين الأجزاء و المركبات و لذا لا مجال لتوهم كون الأجزاء من المحصلات للمركبات فعنوان المركبات مجمل الأجزاء و معصورها كما أنّ عنوان الأجزاء مفصل ذلك المجمل.

و عليه فدعوه الأمر نحو ايجاد الأجزاء إنّما هو بعين دعوته إلى المركب لا بدعوه مستقله عن دعوته و لا بدعوه ضمنيّه و لا بدعوه مقدميه بحكم العقل الحاكم بأنّ اتيان الكل لا يحصل إلّا باتيان ما يتوقف عليه من الأجزاء.

فتحصيل: أنّ استصحاب وجوب الأجزاء غير المتعذر في صوره العجز الطارى في واقعه واحده يجرى و لكنّه فيما إذا لم يكن الجزء المتعذر من المقومات بحيث يتبدل الموضوع بانتفائه و لا يبقى موضوع للاستصحاب عرفا و ليس المستصحاب هو الجامع بين وجوب

الباقى و بين وجوب المركب حتى يكون مبتيا على صحه القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى بل المستصحب هو شخص الوجوب المتعلق بالأجزاء غير المتعذر المنبسط عليها بسبب عنوان المركب الذى يكون عنوانا اجماليا للأجزاء و لا- مورد لاستصحاب الجامع و أيضا أنّ المستصحب هو حكم نفس الأجزاء غير المتعذر لا حكم المركب بما هو مركب منها و من ساير الأجزاء المتعذر حتى يحتاج الاستصحاب إلى المسامحه مع تعذر بيض الأجزاء.

هذا تمام الكلام فى قاعده الميسور بحسب الأصول العمليه من البراءه أو الاستصحاب و إنّما قيدنا جريان الاستصحاب بما إذا كان العذر طاريا و لم يكن الجزء المتعذر من المقومات لأنّ مع العجز من أوّل الأمر لا معلوم فيه حتى يستصحب فلا تجرى فى حقه إلا أصاله البراءه و هكذا مع كون الجزء المتعذر مقوما لا مجال للاستصحاب للعلم بارتفاع الوجوب عن الأجزاء مطلقا.

### مقتضى القواعد الفقيهيه

و أما الكلام بالنسبه إلى القواعد الفقيهيه فقد استدل له بالنبوى و العلويين المرويات فى غوالى اللثالى فعن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» و عن على عليه السّلام «الميسور لا يسقط بالمعسور» و ما لا يدرك كله لا يترك كله» أوّرد عليها بضعف أسنادها و أجيب عنه بأنّ الضعف منجبر باشتهارها بين الأصحاب فى أبواب العبادات هذا مضافا إلى ما أفاده بعض الاعزّه من أنّ جملة من الروايات المنقوله فى غوالى اللثالى هى التى استدل بها الفقهاء فى تضاعيف الابواب الفقيهيه و يشكل ذلك باختصاص اشتهاؤها بكلمات المتأخرين و هو لا يوجب جبر ضعف أسنادها كما لا يخفى.

و أما تقريب الاستدلال بالروايه الاولى فبان يقال كلمه «من» ظاهره فى التبويض كما أنّ

كلمه «ما» ظاهره فى الموصوله أو الموصوفه و عليه فالمعنى إذا أمرتكم بمجموع مركب من أجزاء و شرائطه و لم تقدروا على اتیان الكل فأتوا بالبعض الذى استطعتم.

و نوقش فيه باحتمال كون «من» بمعنى الباء أو بيانا و «ما» مصدرية زمانية فيكون مفادها تخصيص أو امر النبى صلى الله عليه و آله بزمان الاستطاعة فلا ارتباط له بقاعده الميسور.

و أوجب عنه بأن كون «من» بمعنى الباء مطلقا أو بيانية فى خصوص المقام خلاف الظاهر و بعيد و لعل وجه ذلك أن الضمير فى قوله «منه» من المبهمات فكيف يصح أن يجعل بيانا لمبهم آخر و هو الشىء المذكور فى الرواية مع أن الضمير فى لفظه «منه» راجع إليه و لا يقاس المقام بمثل قولك خاتم من فضه فإنّ مدخول «من» فيه يصلح لرفع الابهام عن الخاتم بخلاف المقام.

هذا مضافا إلى أنّ كلمه «ما» ظاهره فى الموصوله أو الموصوفه لا- و قتيه و زمانيه و جعلها ظرفا بعيدا جدا لكثرة استعمالها فى الموصوله أو الموصوفه.

و يشكل الاستدلال بهذه الرواية لأنّ الأخذ بظاها مستلزم للتخصيص الأكثر فاللازم هو جعل كلمه «من» فيها زائده أو بمعنى الباء و كلمه «ما» مصدرية زمانية فيكون مفادها تخصيص أو امر النبى صلى الله عليه و آله بزمان الاستطاعة هذا مضافا إلى أنّ المعنى المذكور لا يساعد مورد الرواية فإته ورد جوابا عن سؤال تكرار الحج فى كلّ عام فهذا الكلام فى مقام نفي التكرار.

و يمكن الجواب عنه بأنّ مورد الرواية و إن كان فى الكلى ذى الأفراد و لكن ذلك لا يوجب تخصيصها به بعد عموم الشىء فى نفسه و شموله لكل من الكل و الكلى.

و توهم عدم امكان عموم «الشىء» فى الرواية لكلّ من الكلّ ذى الأجزاء و الكلى الذى له أفراد لمباينه لحاظين لاقتضاء لحاظه بالاعتبار الأوّل لكون كلمه «من» بمعنى الباء أو بيانية و بالاعتبار الثانى تبعيضية و بعد عدم جامع بينهما يتعين خصوص الثانى بقريته المورد.

مدفوع بإمكان إرادته التبعض من الكلى أيضا بلحاظ حصصه الموجوده فى ضمن أفراده و بهذه الجبهه لا مانع من إرادته ما يعم الكلّ و الكلى من الشىء المأمور به مع إرادته التبعض من لفظه «من» و عليه فلا متعين فى المركب بل يشمل الكلى و لفظ الشىء يلائم ذلك.

و هنا مناقشات أخرى يمكن الجواب عنها و لكن حيث لا فائده كثيره فى تلخيصها أعرضنا عن ذلك.

### حديث الميسور لا يترك بالمعسور

و تقريب الاستدلال به أن يقال الميسور من الواجب لا- يسقط بمعسوره سواء كان الواجب كليا أو كلاً أخذنا بالاطلاق و عليه فيجوز التمسك به فى المقام عند تعسر بعض الأجزاء أو بعض الأفراد و لا وجه لتخصيص الحديث بالثانى.

و يشكل ذلك بأن معنى الحديث أنّ الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط حكم المعسور و لا كلام ذلك بعد الفراغ عن وجود الحكم و ثبوته فى الميسور لأنّ سقوط حكم شىء لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت لشىء آخر و لكن المفروض فى المقام هو عدم ثبوت حكم آخر فى الميسور من الأجزاء و عليه فتحمل الروايه على دفع توهم السقوط الأحكام المستقله التى يجمعها دليل واحد فى مثل اكرم العلماء و لا يشمل الكلّ الذى تعذر بعضه لأنّ الحكم فيه ثابت للمركب قبل التعذر و لا حكم للأجزاء غير المتعذره حتى لا يسقط عن الباقي من الأجزاء بتعذر جزء من المركب و سقوط حكم المركب.

و فيه ما لا يخفى بعد ما تقدم من أنّ وجوب الأجزاء وجوب نفسى لأنّ المركب بالملاحظه الثانويه عين الأجزاء بالأسر فوجوب المركب عين وجوب الأجزاء و عليه فبعد تعذر بعض الأجزاء يصح أن يقال: لا يسقط الوجوب المتعلق بالأجزاء غير المتعذره

بسقوط وجوب الأجزاء المتعذره كما يصح ذلك بالنسبه إلى تعذر بعض الأفراد و دعوى اجمال الروايه باحتمال اراده عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور.

مندفعه: بأنّ الروايه بعمومها يشمل الأجزاء و الأفراد و مع العموم لا اجمال.

لا يقال: لا تدلّ الروايه على عدم السقوط لزوما ما لعدم اختصاصها بالواجب و لا مجال معه لتوهم دلالتها على أنّ عدم السقوط بنحو اللزوم.

لأنّنا نقول: إنّ الروايه تدلّ على عدم سقوطه بما له من الحكم وجوبا كان أو ندبا بالسبب سقوطه عن المعسور.

و دعوى: أنّ لفظه «لا- يسقط» نهى و عليه فيقع التعارض بين ظهور الهيئه فى اللزوم و بين اطلاق الميسور للمستحبات و بعد التعارض لا يبقى ما يدلّ على لزوم الباقي حتى فى الواجبات.

مندفعه: بأنّه يبتنى على أن يكون لفظه «لا يسقط» نهيا بلسان النفي كالجمل الخبريه فى مقام الإنشاء و هو خلاف الظاهر هذا مضافا إلى ظهور حرف السلب الداخلى على الفعل المضارع فى النفي دون النهى و أيضا مادمه يسقط التى وقعت مدخولا لحرف النفي لا تناسب النهى لأنّ سقوط الميسور عن ذمه المكلف ليس فعلا للمكلف مباشره كى يناسب النهى فيه.

هذا مع امكان أن يقال مع تسليم كون لفظه لا- يسقط نهيا لا نفيًا و تعارضه مع اطلاق الميسور يقدم ظهور الفعل على ظهور المتعلق و يحتمل الميسور على الواجب بقرينه النهى فلا تغفل.

نعم يبقى هنا اشكال و هو ما أورده فى الدرر من لزوم خروج الأكثر فلا بد من حمل الحديث على ما لا يستلزم منه ذلك و الأولى هو حملة على الارشاد و الموعظه لمن أراد اتيان شىء بالوجه الأكمل أو الانتهاء إلى أقصى درجات الكمال فلم يتمكن فإنّ النفس قد تنصرف عن الاقدام على الميسور أيضا و إن كان حسنا كما هو المشاهد المعلوم فالحديث

و لكن يمكن الجواب عنه بأن تخصيص الأ-كثر ليس ممتنعا ذاتا و لا قبيحا عقلا بل استهجانا من جهة أنّ القاء الكلام و اخراج أكثر أفراده عنه يعد عند العرف أمرا خارجا عن طريقه المحاوره و إذا نقول كلما يستلزم من التخصيص ذلك يعدّ مستهجنا عرفا و إلا فلا فإذا كان المخرج خارجا بعنوان واحد أو عنوانين لا يعدّ الكلام خارجا عن طريقه المحاوره و لو فرض أنّ الخارج أكثر أفرادا من الداخل.

اللهمّ إلا- أن يقال: إنّ لازم ذلك هو الالتزام بوجود الميسور من أجزاء المركب جميع الموارد حتى فيما لم يبق من المركب إلا قليل مع أنّ ظاهر كلمات العلماء رضوان الله تعالى عليهم أنّهم لم يلتزموا بذلك.

و دعوى لزوم أن يبقى من المركب ما لا يعد عرفا مباينا للكل.

ممنوعه لعدم اعتبار ذلك بعد صدق الميسور على غير الأجزاء المتعذره و لو كان جزءا واحدا و الانصاف عدم ظهور الروايه فى مثل المقام بل موردها ما كان فى البين مراتب من الطلب و لم يتمكن من استيفاء المرتبه الكامله فدلّت على عدم سقوط المرتبه الناقصه بتعذر المرتبه الكامله و عليه ففى ما لم يثبت للميسور أو المدرك مرتبه من الطلب لما كان يشمله الحديث كما فى المقام حيث أنّ مطلوبه بقيه الأجزاء أول الكلام.

و لقائل أن يقول أولا- إنّ الميسور من المركب عند العرف هو ما يترتب عليه ما يترتب على المركب من الأثر و الخاصيه و لو بنحو ناقص و أمّا ما لم يترتب عليه شيء من الأثر و الخاصيه فلا يكون ميسورا منه فالميسور من المعجون الّذى يؤثر فى رفع الصفراء مثلا هو الّذى يترتب عليه هذا الأثر و لو بنحو ناقص لا ما لم يترتب عليه شيء من هذا الأثر و عليه فاعتبار أن يبقى من المركب ما لا يعد عرفا مباينا للكل فى محله و لا موجب حينئذ لاختيار أن يكون مورد الحديث هو ما كان فى البين مراتب من الطلب و لم يتمكن من استيفاء المرتبه الكامله فدلت الروايه على عدم سقوط المرتبه الناقصه مع أنّه خلاف الظاهر لأنّ المراد من



الميسور هو الميسور من الشيء لا الميسور من الطلب المتعلق بالشيء.

و ثانياً: أنه لو سلم دلالة الحديث على ما ذكر أمكن القول بأنّ الجزء من المركب بناء على عينه المركب مع الأجزاء بالأسر مطلوب بمرتبته من مراتب الطلب فلا وجه لدعوى عدم دلالة الرواية على وجوب الميسور بتعذر ساير الأجزاء.

فتحصّل مما ذكرناه تماميه الحديث من ناحيه الدلاله و هو بعمومه يشمل الميسور من الكلّ كالميسور من الكلّي.

نعم ينصرف الميسور إلى ما له أثر الكل و لو بمرتبته فلا يشمل ما لا أثر له اصلاً و العمده هو عدم تماميه الحديث من ناحيه السند بعد ما تقدم من خلو كلمات القدماء عن الاستناد إليه و نحوه فلا تغفل.

### حديث ما لا يدرك كله لا يترك كله

و تقريب هذا الحديث العلوي بأن يقال إنّ كلمه «ما» أعم من الكلّ و الكلّي فيدل على أن الكلّي أو الكلّ إذا لم يدرك بجميعة أو بعمومه يجب الاتيان بالمقدار المدرك منه من دون فرق بين أن يكون المتعذر هو المجموع أو الجميع.

و دعوى: أنّ الكل ظاهر في المجموعى لا-الأفرادى فلا- دلالة له إلا- على رجحان الاتيان بباقي الفعل المأمور به واجبا كان أو مستحبا عند تعذر بعض أجزائه لظهور الموصول فيما يعتمها و لو سلم ظهور قوله لا يترك في الوجوب فهو لا يوجب تخصيص عموم الموصول بالواجب لو لم يكن ظهور الموصول في الأعم قرينه على اراده خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحيه في «لا يترك» و لا أقل من الإجمال.

فلا يستفاد منه اللزوم و لو قيل بظهوره فيه في غير المقام.

مندفعه: أو لا بأنّ لفظه «كله» يشمل الكلّي و الكلّ و معه فلا وجه لقوله إنّ الكل ظاهر في

و ثانياً بأن دعوى الإجمال فى تعارض ظهور الفعل مع ظهور المتعلق لا وجه لتقدم ظهور الفعل على المتعلق كما صرحوا به فى مثل لا تضرب أحداً إذ حملوا الأحد على الحى بعد ظهور الضرب فى المولم و لا يرفع اليد عن الضرب المولم بسبب اطلاق الأحد بالنسبه إلى الحى و الميت و عليه فيختص الموصول بالواجب و لا يشمل المستحب.

لا يقال: إن أمر الروايه دائر بين حملها على تعذر الاتيان بمجموع أجزاء المركب مع التمكن من بعضها ليكون الوجوب المستفاد منها مولويا و بين حملها على تعذر بعض أفراد الواجب مع التمكن من البعض الآخر ليكون الوجوب ارشاديا الى حكم العقل بعدم سقوط واجب بتعذر غيره و حيث إنه لا جامع بين الوجوب المولوى و الارشادى لتكون الروايه شامله لهما و لا قرينه على تعيين أحدهما فتكون الروايه مجمله.

لأننا نقول: إن الارشاديه و المولويه كالوجوب و الاستحباب ليستا من المداليل اللفظيه بل هم مستفادتان من الظهور المقامى فلا يقاس المقام بموارد استعمال اللفظ فى معناه كما قرر فى محله و عليه فإذا كان المدلول التصديقى مما يناسب أن يجمع المولويه و الارشاديه فى مورد فلا محذور فى ارادتهما و معه فلا اجمال فالعمده هو ضعف هذا الخبر سندا و لا يجبر ضعفه بالشهره لاختصاصها بالمتأخرين كما تقدم.

### جريان قاعده الميسور مع تعذر الشرط

و لا يخفى عليك أن الملاك فى جريان قاعده الميسور فى الجزء غير المتعذر هو صدق الميسور عرفا على الباقي و هو بعينه هو الملاك فى جريانها مع تعذر بعض الشروط أيضا فإذا صدق الميسور عرفا تجرى القاعده و إن كان فاقد الشرط مباينا للواجد عقلا.

نعم لو كان فاقد الشرط مباينا للواجد عرفا فلا تجرى قاعده الميسور كما لا يخفى لأن

الشرط على المفروض يكون من المقومات العرفيه هذا فيما إذا لم يكن تخطئه شرعيه في البين و إلا فهي مقدّمه و تجرى القاعده و لو مع عدم صدق الميسور عرفا أو لا- تجرى و لو مع صدق الميسور عرفا فلا تغفل و الحاصل أنّ مع عدم التخطئه الشرعيه يكون المعترف هو صدق الميسور عرفا و هو لا- يكون إلا إذا كان المعظم من الأجزاء او الشرائط موجودا و لم يكن المفقود من المقومات و إلا- فلا- مجال للقاعده و يشكل ذلك بأنّ الباقي الواجد لمعظم الأ-جزاء و الشرائط مع عدم كون المفقود من المقومات يكون بالنسبه إلى الخارج كالقطره من البحر اللهم إلا أن يكون خروج ما خرج عن تحت القاعده على نحو التخصيص لا التخصيص بان يدعى ان الفاقد في تلك الموارد أجنبيا غير مربوط بالواجد في نظر الشارع و إن تخيل العرف أنه ميسوره و لا ينافى ذلك أن يكون العبره بنظر العرف ما لم يعلم خلافه شرعا و عليه فلا يلزم تخصيص الأكثر مع كون كل ما ورد عن الشارع تخطئه للعرف خارجا عن تحت القاعده تخصصا لا تخصيص و عدم كون المفقود من المقومات إلا أن يورد على اعتبار وجود معظم الأجزاء او الشرائط بأنّ الظاهر امكان التمسك بالقاعده المذكوره في جميع الموارد التي تعذر بعض الأجزاء أو الشرائط سواء كان المتعذر معظمها أم كان غير معظمها فإنه يصدق على الباقي الفاقد للمعظم أيضا أنه الميسور من المركب و لو لم يكن إلا جزءا واحدا و عليه فدعوى اعتبار أن لا يكون المتعذر معظم الأجزاء و الشرائط محل منع هذا مضافا إلى أنّ مع دلالة الحديث على وجوب الميسور في جميع الموارد فقيام الدليل على اخراج مورد لا يعقل إلا على وجه التخصيص لهذا العموم.

و أما دعوى لزوم تخصيص الأ-كثر فهي مندفعه إمّا بأنه يستكشف من عدم تمسك الاصحاب في الموارد الكثيره بالحديث احتفاه بما كان يمنع عن شموله لتلك الموارد المجمع على خروجها عن تحت القاعده.

و إمّا بأنّ تخصيص الأكثر لا قبح و لا استهجان فيه إذا كان الأكثر خارجا بعنوان عام يشمل.

والانصاف أنّ صدق الميسور عرفا يختص بما يترتب عليه ما يترتب على المركب أو المشروط من الأثر والخاصيه و لو بنحو ناقص و أمّا ما لم يترتب عليه شيء من الأثر والخاصيه فلا يعدّ عرفاً أنّه الميسور و عليه فدعوى اختصاص الميسور بما إذا لم يكن المفقود معظم الأجزاء و الشروط و لم يكن من المقومات ليست بمجازفه و عليه فلا يرد اشكال على من خصّص قاعده الميسور بما إذا لم يكن المفقود معظم الأجزاء و الشروط أو من المقومات و عليه فدعوى التخصيص للتفصي عن اشكال تخصيص الأجزاء أكثر باعتبار أهميه بعض الأجزاء أو الشروط بمثابة تكون فقدانها كفقدان معظم غير مجازفه هذا كله بناء على تماميه الأدله الاجتهاديه و إلاّ كما هو الظاهر لضعف الاسناد فقد تقدم أنّ المحكم هو استصحاب الحكم مع صدق بقاء الموضوع عرفاً و هي ذات الأجزاء و المشروط بالشروط و ذلك لأنّ المستصحب هو وجوب نفس الأجزاء و المشروط بالشروط بناء على ما عرفت من انبساط الوجوب عليها بنفسها و هو المستصحب لا وجوب المركب منها و غيرهما من المتعذره ففي هذه الصورة يكون الموضوع و هو الأجزاء الباقيه و المشروط باقياً عرفاً و حكمه هو الاستصحاب فيستصحب.

فرعان:

الفرع الأول: في دوران الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط

قال الشيخ الأعمش أنّه لو دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط كما فيما إذا لم يتمكن من الاتيان بزياره عاشورا مع جميع أجزائه في مجلس واحد على القول باشتراط اتحاد المجلس فيها فالظاهر تقديم ترك الشرط فيأتي بالأجزاء تامه في غير المجلس الواحد و يترك الشرط لأنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف و يحتمل التخيير انتهى و قد يقال إنّ المتبع هو الأهم إن كان و إلاّ فالحكم هو التخيير كما في كليه المتراحمين اللهم إلاّ أن يقال إنّ الاتيان بالجزء و ترك الشرط المعبر في نفس هذا الجزء أهم.

الفرع الثاني: في تقديم البدل الاضطرارى على الناقص

ص: ٣٧٧

و اعلم أنه لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتيتم بالنسبه إلى الوضوء ففي تقديم البدل الاضطرارى على الناقص وجهان من أن مقتضى البدليه كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل و من أن الناقص حال الاضطرار تام لا انتفاء جزئيه المفقود فيقدم على البدل كالتام و يؤيده بعض الروايات لقد أفاد و أجاد المحقق الآشتياني حيث قال إن جميع ما دل على مشروعيه الناقص حاكم على دليل البدل.

و دعوى: أن البدل وجود تنزيلي للمبدل و مع التمكن من الاتيان به لا- يبقى موضوع للقاعده لاختصاص جريانها بصوره تعذر الواجب المنتفى بالتمكن من البدل.

مندفعه: بأن تنزيل البدل منزله البدل لا يكون إلا فيما إذا تعذر المبدل و مع تمكنه عنه بقاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور» لا مجال للوجود التنزيلي كما لا يخفى.

لا يقال: المختار هو التخيير بين الاتيان بالمبدل ناقصا و بين الاتيان ببده الاضطرارى.

لأننا نقول: إن جعل البدليه متأخر عن عدم التمكن من الاتيان بالمبدل و لا يكون ذلك في عرض التمكن من الاتيان بالمبدل حتى يقال إنهما متزاحمان و مع التزاحم و عدم المرجح يحكم بالتخيير و قاعده الميسور توجب التوسعه في التمكن من الاتيان بالمبدل لا- من باب تنزيل الباقي منزله الواجب حتى يقال إن كلا- من الميسور و البدل وجود تنزيلي للواجب و لا- ترجيح لأحدهما على الآخر فيتخير بل يكون من باب انتفاء جزئيه المفقود و رفع اليد عنه فلا تغفل.

هذا كله فما إذا كان تباين بين البدل الاضطرارى و البدل الذى يدل عليه قاعده الميسور كالوضوء و التيمم و أمّا إذا لم يكن تباين بينهما كالصوم ستين يوما و الصوم ثمانيه عشر يوما في كفاره شهر رمضان أو كفاره الظهر فمقتضى قاعده الميسور كما عرفت هو عدم وجود مجال للبدل الاضطرارى إلا أن يكون ظهور الدليل في تخصيص القاعده كما في مورد المثال أقوى من ظهور قاعده الميسور فاللازم هو اتباع ظهور الدليل في تخصيص القاعده كما لا يبعد ذلك في مورد المثال.

التنبه السادس: في وجوب الاحتياط بالتكرار أو التنجيز بين الفعل و التترك فيما إذا دار الأمر بين جزئيه شىء أو شرطيته و بين مانعيته أو قاطعيته بمعنى حصول العلم الإجمالى باعتبار أحد الأمرين فى الواجب أما فعل هذا الشىء أو تركه فهل يجب الاحتياط بتكرار العمل و ايجاده مره مع هذا الشىء و أخرى بدونه أو يختار بين فعله و تركه مره واحده وجهان.

و قد يقال على القول بوجوب الاحتياط فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر يجب الاحتياط فى المقام أيضا و على القول بالبراءه فيه يحكم بالبراءه فى المقام فإنّ العلم الإجمالى باعتبار وجود شىء أو عدمه لا أثر له لعدم تمكن المكلف من المخالفه العمليه القطعيه لدوران الأمر بين فعل شىء و تركه و هو لا يخلو من أحدهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالى فلم يبق إلا الشك فى الاعتبار و هو مورد لأصالة البراءه و عليه فيكون مختارا بين الفعل و التترك و مقتضى اطلاق هذا الكلام عدم الفرق بين كون طرفى المعلوم بالاجمال توصلين أو تعبديين.

أورد عليه بأنّ التحقيق وجوب الاحتياط و الاتيان بالواجب مع هذا الشىء مره و بدونه أخرى و إن قلنا بالبراءه فى الدوران بين الأقل و الأ-كثر و ذلك لأنّ المأمور به هو الطبيعى و له أفراد طوليه فالمكلف متمكن من الموافقه القطعيه بتكرار العمل و من المخالفه القطعيه بترك العمل رأسا فيكون العلم الإجمالى منجزا للتكليف لا محاله فيجب الاحتياط فى المقام و إن قلنا بالبراءه فى الدوران بين الأقل و الأكثر و الفرق بينهما واضح فإنّه ليس فى الأقل و الأكثر إلا احتمال اعتبار شىء فى المأمور به فيكون مجرى البراءه بخلاف المقام للعلم الإجمالى باعتبار شىء فى المأمور به غايه الأمر لا ندري أنّ المعتر هو وجوده أو عدمه فى المأمور به فلا بدّ من الاحتياط و لا فرق بين التوصلين أو تعبديين.

و دعوى: أنّ مع تسليم كون الطبيعه مورد تعلق التكليف لا-الفرد أمكن التفصيل بين التوصلين و جريان البراءه فى الطرفين و الحكم بعدم اعتبارهما لعدم لزوم المخالفه العمليه

القطعيه من جريان الأصل نباء على عدم المانع من جريان البراءه فى أطراف المعلوم بالاجمال إذا لم يؤدّ إلى المخالفه القطعيه العمليه و بين التعبديين و لزوم الاحتياط للتمكن من المخالفه القطعيه فى هذه الصوره و معه لا- يجوز الترخيص بالنسبه إلى الطرفين.

مندفعه:بأنه إذا دار الأمر بين كون شىء شرطاً أو جزءاً بين كونه مانعاً أو قاطعاً فالعلم الإجمالى بتقييد الواجب بأمر حاصل إلا أنه دائر بين وجود ذاك الشىء و عدمه و حيث إنّه لا جامع أصلاً بينهما و أمكن الاحتياط و لو بالتكرار فالعقلاء يحكمون فى مثله بوجوب الموافقه القطعيه و لو لم يلزم من جريان الأصل فيه مخالفه قطعيه عمليه و مع حكم العقلاء و عدم الردع عنه لا مجال للرجوع إلى البراءه و لو فى التوصليات فتحصّل أنّ الأقوى هو وجوب الاحتياط فى مفروض المسأله مطلقاً سواء كان طرفى المعلوم بالاجمال من التوصليات أو التعبديات فتدبر جيداً.

### خاتمه فى شرائط الاصول

و الكلام يقع تاره فى الاحتياط و اخرى فى البراءه و الاحتياط إمّا فى التوصليات و إمّا فى العبادات.

أمّا الاحتياط فى التوصليات فلا يعتبر فى حسنه أمر زائد على تحقّق موضوعه و هو كونه بنحو يوجب احراز الواقع و هو ان يأتى بجميع الاحتمالات و هو حسن ما لم يؤدّ إلى اختلال النظام و إلاّ فهو احتياط موجب لادراك الواقع و لكنّه مبغوض للمولى و ساقط حسنه عن الفعلية و أمّا الاحتياط فى العباديات فلا شك فى حسنه فيما إذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم التفصيلى باتيان المأمور به او لم يكن الواقع منجزاً عليه كما فى الشبهات البدويه الموضوعيه أو الشبهات البدويه الحكميه بعد الفحص و عدم الظفر بالدليل هذا بخلاف ما إذا كان المكلف متمكناً من الامتثال التفصيلى ففى جواز الاحتياط قبل الفحص و عدمه أو

التفصيل بين كون الاحتياط مستلزماً للتكرار و عدمه أقوال و الأقوى هو الأول إذ لا دليل على اعتبار قصد الوجه مع صدق تحقق الإطاعه على الاتيان بالمأمور به بدونه سواء استلزم التكرار أو لم يستلزم.

نعم لو شك في اعتبار قصد الوجه و عدمه و تمكن منه بالفحص عن الأدله أو رأى مجتهده أمكن القول بوجوب الفحص لاحتمال دخالته في الاحتياط و ادراك الواقع و لكن عرفت عدم الدليل على دخاله قصد الوجه فيه شرعا و لا- فرق فيه بين استلزام الاحتياط للتكرار و عدمه.

و دعوى الاجماع على اعتبار نيته الوجه غير ثابتة هذا مع احتمال أن يكون مورد الاجماع هو وجوب قصد القربه لا وجوب قصد الوجه فتحصيل أن الاحتياط مطلقا لا- يتوقف على الفحص و العلم بوجه الأحكام من الوجوب أو الندب و مع عدم توقفه على ذلك يجوز الاحتياط في العباديات كالتوصلات من دون فرق بين استلزام الاحتياط للتكرار و عدمه.

### **و أما البراءة فالكلام فيها يقع في مقامين:**

المقام الأول: في البراءة العقلية و لا يخفى عليك أنه لا يجوز اجراؤها إلا بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالحجه على التكليف و ذلك لأن قاعده قبح العقاب بلا بيان لا مورد لها إلا بعد ثبوت موضوعها و هو عدم البيان و لا يثبت هذا الموضوع إلا بالفحص و اليأس عن الظفر بالحجه و لا فرق في ذلك بين الشبهات الموضوعية و الحكمية ما لم يرخص الشارع.

و أما إذا رخص الشارع فهو ترخيص شرعي يرفع به عما يقتضيه الدليل العقلي لأن حكم العقل بالاحتياط قبل الفحص يكون من باب الاقتضاء و معه يمكن الترخيص الشرعي.

المقام الثاني: في البراءة الشرعية و هي إما في الشبهه الموضوعية التحريميه و إما في الشبهه الموضوعية الوجوبيه و إما في الشبهه الحكميه.



أمّا الشبهه الموضوعيه التحريميه فلا- دليل على اعتبار الفحص فى جريان البراءه فيها لاطلاق بعض الأدله الداله على البراءه الشرعيه من حيث الفحص و عدمه كقوله عليه السّلام كل شىء منه حرام و حلال فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.

اللّهمّ إلا أن يقال: إنّ اطلاق الأخبار منصرف عن الموارد التى يمكن تحيل العلم فيها بسهولة و مع الانصراف لا مجال للبراءه قبل الفحص الذى لا يحتاج الى مؤنه.

نعم يجرى البراءه من دون فحص إذا كان الفحص محتاجا إلى دقه و اعمال نظر كما يدل عليه صحيحه زراره حيث قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام فهل علىّ إن شككت فى أنّه أصابه شىء أن انظر فيه قال لا و لكنّك إنّما تريد أن تذهب بالشك الذى وقع فى نفسك.

و ذلك لأنّ النظر هو الفحص مع الدقه فالمنفى فى هذه الروايه هو فحص خاصّ لا مطلق الفحص و إن كان مع سهوله.

و أمّا الشبهه الموضوعيه الوجوبيه فالأمر فيها أوضح لعدم دليل خاص فيها يدلّ بالاطلاق على عدم الحاجه إلى الفحص فالشك الذى أخذ موضوعا فيها منصرف من الموارد التى يمكن تحصيل العلم فيها بسهوله بل يصدق العلم المأخوذ فى الغايه على ما لو تفحص لظفر به فالأقوى عدم جواز اجراء الأصل مطلقا إذا كان الواقع ينكشف بأدنى فحص و ليس الشك مستقرا.

و أمّا الشبهات الحكميه فقد استدل لاعتبار الفحص فيها بأمر.

الأول: دعوى الاجماع القطعى على عدم جواز العمل بأصل البراءه قبل استفراغ الوسع فى الأدله.

أورد عليها بأنّ الاجماع هاهنا غير حاصل و نقله لوهنه بلا طائل فإنّ تحصيله فى مثل هذه المسأله ممّا للعقل إليه سبيل صعب.

اللّهمّ إلا- أن يقال: إنّ الاجماع فى مثل المقام غير متوقف على الأدله الموجوده المذكوره فيه بحيث لو لا- الأدله كان بناء الأصحاب على لزوم الفحص فهذا الاجماع العملى منهم حجه

و دليل على عدم فهمهم من أدله البراءه الاطلاق أو دليل على تخصيصها على فرض كونها مطلقه.

هذا مضافا إلى أنّ الاستناد إلى الأدله لا يضر إذا اتصل الاجماع فى كلمات القدماء إلى إجماع أصحاب الائمه عليهم السلام فإنه كاشف حينئذ عن تقرير الإمام.

الثانى: حصول العلم الإجمالى لكل أحد قبل الأخذ فى استعمال المسائل بوجود واجبات و محرمات كثيره فى الشريعه و معه لا يصح التمسك بأصل البراءه لما تقدم من أنّ مجراه الشك فى أصل التكليف لا فى المكلف به مع العلم بالتكليف.

أورد عليه بأن مقتضى هذا الدليل هو جواز الرجوع إلى البراءه قبل الفحص بعد ما لو ظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من الأحكام و عدم جواز الرجوع اليها بعد الفحص فيما إذا لم يظفر بهذا المقدار و ذلك لأنّ المانع من اجراء البراءه بمقتضى هذا الدليل ليس عدم الفحص بل هو العلم الإجمالى فما لم يظفر على المقدار المعلوم بالاجمال لا يصح له الرجوع إلى البراءه و لو بعد الفحص لمنع العلم الإجمالى منه و إذا ظفر عليه يصح له ذلك و لو قبل الفحص و الظاهر عدم التزامهم بذلك فى شىء من الموردين.

هذا مضافا إلى أنّ محل الكلام فى البراءه فيما لم يكن هناك علم موجب للتنجز إما لانحلال العلم الإجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم أو لعدم الابتلاء إلا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات و لو لعدم الالتفات اليها.

الثالث: أنّ العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به اجمالا و مناط عدم المعذوريه فى المقامين هو عدم قبح مؤاخذه الجاهل فيهما فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهه غير مندفع بما يؤمن معه من ترتب الضرر أ لا ترى أنّهم حكموا باستقلال العقل بوجود النظر فى معجزه مدعى النبوه و عدم معذوريته فى تركه مستندين فى ذلك إلى وجوب دفع الضرر المحتمل لا إلى أنّه شك فى المكلف به.

الرابع: الآيات و الروايات الداله على وجوب التعلم مقدمه للعمل و هى العمده و أمّا من

الآيات فقوله تعالى فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بدعوى أن الآية الكريمة أوجبت الفحص و السؤال عن أهل الذكر عند عدم العلم مع أنه لو كان حديث الرفع جاريا قبل الفحص فلا يكون السؤال لازما.

وقوله تعالى وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١) بدعوى أن الآية أوجبت السفر و النفر لتعلم الأحكام مع أنه لو كان حديث الرفع جاريا قبل الفحص فلا وجه لايجاب السفر و النفر للتعلم.

و أمّا من الروايات فموثقه مسعده بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام و قد سئل عن قوله تعالى فَللهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فقال إن الله يقول للعبد يوم القيامة عبادي كنت عالما فإن قال نعم قال له أ فلا عملت بما علمت و إن قال كنت جاهلا قال أ فلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجج البالغة.

بدعوى أنها تدل على عدم كون الجاهل بالحكم معذورا إذا كان قادرا على التعلم و اتفقت المخالفة مع أنه لو كان حديث الرفع جاريا فيه فلا مجال للعتاب و المؤاخذه على ترك التعلم و التفحص.

و صحيحه أبي جعفر الأحول مؤمن الطاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا و يعرفوا إمامهم و يسعهم أن ياخذوا بما يقول و إن كان تقيه.

بدعوى صراحتها على أن الناس ليسوا في سعه بسبب جهلهم بل اللازم عليهم أن يسألوا و يتفقهوا مع أنه لو كان حديث الرفع جاريا فيه قبل الفحص و التعلم كانوا في سعه و غير ذلك من صحاح الأخبار الداله على عدم جواز الرجوع إلى اطلاق حديث الرفع قبل الفحص.

و هذه الأدلة اللفظية من الآيات و الروايات هي عمده الوجه لتقييد إطلاق أدله البراءة الشرعية بناء على إطلاقها.

ص: ٣٨٤

لا- شبهه فى استحقاق العقوبه على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم و الفحص مؤديا إليها فإنّ المخالفه حينئذ و إن كانت مغفوله حين المخالفه و بلا- اختيار إلا- أنّها منتهيه إلى الاختيار و هو كاف فى صحه العقوبه بل مجرد ترك التعلم و التفحص كاف فى صحه المؤاخذه و العقوبه و إن لم يكن مؤديا إلى المخالفه مع احتمال أدائه إلى المخالفه لاجل التجزى و عدم المبالاة بها.

نعم يشكل ذلك فى الواجب المشروط و الموقت و لو أدى تركهما قبل الشرط و الوقت إلى المخالفه بعدهما فضلا عما إذا لم يؤدّ إليهما حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلى أصلا لا قبلهما و هو واضح و لا بعدهما و هو كذلك لعدم التمكن منه بسبب الغفله و لذلك التجأ المحقق الأردبيلي و صاحب المدارك و صاحب الكفايه إلى الالتزام بوجود التفقه و التعلم نفسيا تهيئا فيكون العقوبه على ترك التعلم نفسه لا- على ما أدى إليه من المخالفه أو إلى الالتزام بكون المشروط أو الموقت مطلقا معلقا لكنّه قد اعتبر على نحو لا يتصف مقدماته الوجوديه عقلا بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم و الفحص فيكون الايجاب حاليا و إن كان الواجب استقباليا قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه و لا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته و أمّا لو قيل بعدم الايجاب إلا بعد الشرط او الوقت فلا محيص عن الالتزام بكون وجوب التعلم نفسيا و لا بأس به و لا ينافى ذلك ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم إنّما هو لغيره لا لنفسه حيث إنّ وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجبا غيرا يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقديا بل للتهيؤ لا يجابه.

يشكل ذلك بأنّ الواجب المعلق خلاف الظاهر من الأدله و فتاوى المشهور هذا مضافا إلى أنّه لو كان الواجب توصييا و لم يحصل العلم به ثم اتفق صدور الواجب منه من باب

الاتفاق لزم استحقاقه العقوبه مع اتيانه الواجب حيث ترك التعلم الذى هو واجب نفسى و هو كما ترى.

و الأولى أن يجاب عن الأشكال بأن الواجب المشروط يكون متعلقا للاراده الفعلية من الآن على تقدير تحقق شرطه كما يساعد عليه الوجدان و ملاحظه الانسان مطلوبات نفسه فإذا علم الإنسان بحصول الشرط فى المستقبل وجب عليه تحصيل مقدماته فعلا.

أو يجاب بأن أدله وجوب تحصيل العلم كأدله وجوب الاحتياط فكما أن وجوب الاحتياط طريقى فكذلك وجوب تحصيل العلم و كما أنه لو عصى الأول يعاقب على ترك الواقع لتنجزه عليه فكذلك لو عصى التكليف بوجوب تحصيل العلم فلو ترك الواقع المحتمل من جهه ترك تحصيل العلم يعاقب عليه.

و فيه أن تعلق الاراده الفعلية من الآن على تقدير تحقق شرطه يكون بمعنى أن الاراده فعلية و المراد استقبالى و عليه فلا فرق بين هذا و بين الواجب المعلق فى جواز دفع الاشكال به فإن الوجوب فى كليهما فعلى و الواجب استقبالى.

و عليه فالقول بالواجب المعلق لدفع الاشكال لا مانع منه.

هذا مضافا إلى أنه لا يقاس المقام بوجوب الاحتياط و طريقته لأن احتمال التكليف الفعلى موجود فيه بخلاف المقام قبل الوقت او الشرط.

نعم يمكن أن يقال بناء العقلاء على صحه المؤاخذة على ترك المشروط أو الموقت اذا التفت المكلف و تمكّن منها فى الجمله و لو بالتعلم و التفحص و ذلك لقبح تفويت الملاك و وجوب تحفظه.

فتحصّل أن التفحص و التعلم واجب و لو فى الموقتات و المشروطات و ذلك لقبح تفويت الملاك التام و وجوب حفظه عند العقل و العقلاء و لو لم نقل بالواجب المعلق أو بالوجوب النفسى فلا تغفل.

بقى هنا شيء و هو أنه إذا كان الواقع بحيث لو تفحص المكلف عنه لا يصل إليه فهل

يستحق العقاب على مخالفه الواقع لو لم يتفحص أو لا وجهان:

أحدهما: أنه يمكن الالتزام بعدم استحقاق العقاب على مخالفه الواقع لجريان قاعده قبح العقاب بلا بيان إذ المراد من البيان هو البيان الواصل و المفروض أنه غير واصل.

و ثانيهما: هو التفصيل بين وجوب الفحص لآيه السؤال و الأخبار الداله على وجوب التعلم فالحق عدم استحقاق العقاب لعدم امكان التعلم و تحصيل العلم بالأحكام فالمورد لا يكون مشمولاً للأدله المذكوره.

و بين وجوب الفحص لأجل العلم الإجمالى أو لأجل أدله التوقف و الاحتياط فالحق استحقاق العقاب على مخالفه الواقع لكونه منجزاً بالعلم الإجمالى أو أدله وجوب الاحتياط و لقائل أن يقول محل الكلام فى وجوب الفحص لا- يختص بموارد العلم الإجمالى بل يعم موارد احتمال التكليف بلا علم هذا مضافاً إلى معارضه أدله التوقف و الاحتياط مع أدله البراءه و يمكن الجمع بينهما بحمل أدله الاحتياط على صورته التمكّن من ازاله الشبهه بمثل الفحص و المفروض فى المقام أنه لا يتمكّن من ذلك هذا كله بالنسبه إلى استحقاق العقوبه على المخالفه و أمّا الصحه و البطلان فهو كما يلى إن شاء الله تعالى.

### **حكم الصحه أو فساد عمل الجاهل بلا فحص و تعلّم**

إذ اعمل الجاهل بلا- فحص و تعلّم فيحكم ببطلان عمله بحسب الظاهر ما لم ينكشف الواقع و المراد من الحكم بالبطلان ظاهراً هو عدم جواز الاجتزاء به فى مقام الامتثال بحكم العقل لاحتمال مخالفه المأتى به مع الواقع و المفروض أنه لا مؤمن له فى الاكتفاء به لأنّ المفروض أنه لم يتفحص و لم يتعلم هذا كله فيما إذا لم ينكشف الواقع و إلاّ ففيه صور:

الصوره الاولى: أن تنكشف مخالفه المأتى به مع الواقع إما بالعلم الوجدانى أو بالتقليد عن المجتهد الذى يجب الرجوع إليه حين العمل أو يجب الرجوع إليه فعلاً فى هذه الصوره

يجب عليه الإعادة أو القضاء لعدم اتيانه بالمأمور به.

الصورة الثانية: أن تنكشف مطابقه المأتى به للواقع بسبب فتوى مجتهده فى زمان العمل و مجتهده الذى يجب عليه الرجوع إليه فعلا ففى هذه الصورة لا إشكال فى الحكم بصحة العمل لمطابقه عمله مع الواقع بحسب الحجة الفعلية بعد العمل و حينه.

الصورة الثالثة: أن تنكشف مطابقه العمل المأتى به لفتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل و مخالفته لفتوى من يجب الرجوع إليه فعلا ففى هذه الصورة فصل مصباح الأصول بين الأدله الخاصه كحديث «لا تعاد» فاختار الحكم بالصحة فى خصوص الصلاة حتى بالنسبه إلى الجاهل و بين الأدله العامه التى أقاموها على دلالة الأوامر الظاهرية للاجزاء بلا فرق بين الصلاة و غيرها و عمدتها الإجماع على عدم وجوب الاعاده و القضاء بعد امتثال الأوامر الظاهرية و لو انكشف خلافها فاختار الحكم بالبطلان من جهه عدم كون المقام داخلا فى معقد الاجماع يقينا لأن الاجماع على الاجزاء و عدم وجوب الاعاده و القضاء إنما هو فيما إذا كان العامل عمله مستندا إلى الأمر الظاهرى و أما إذا لم يستند إليه كما فى المقام فلا اجماع على صحته.

و يمكن أن يقال: يكفى فى الإجزاء مطابقه المأتى به مع الحجة و المفروض أنها متحققه فى المقام إذ فتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل حجه له و لا دخاله للاستناد فى حجيتها كما لا دخاله له فى سائر الأمارات كالخبر و معنى حجيتها أن العمل بما يطابقها يوجب العذر و سقوط الأمر الواقعى عن التنجيز و المفروض أنه عمل بما يطابقها فمع العمل و الاتيان بالموافق كان معذورا و سقط الأمر الواقعى و مع السقوط المذكور لا مجال للاعادة أو القضاء فلا تغفل.

اللهم إلا أن يقال: هذا صحيح فيما إذا قلنا بالإجزاء مطلقا بالأدله اللفظية و أما إذا لم نقل بذلك و قلنا به بدليل السيره و الاجماع فالقدر المتيقن منهما هو صورته الاستناد.

الصورة الرابعة: أن تنكشف مطابقه العمل المأتى به للواقع بحسب فتوى المجتهد الفعلى

و مخالفته له بفتوى المجتهد الأول فإن قلنا بلزوم الاستناد في الحجية أمكن للعامل أن يستند إلى المجتهد الفعلى و يحكم بصره عمله و إن لم نقل بلزوم الاستناد و قلنا بكفايه المطابقه في الحجية فإن كان الأول أعلم يجب عليه الاعاده و القضاء لانحصار الحجية فيه و إن كان الثانى أعلم فلا- يجب عليه الاعاده و القضاء لما عرفت و إن كانا متساويين فقول كل واحد منهما حجه له بنحو الحجه التخيرييه و المكلف مخير بينهما فتدبر.

### الإجهار فى موضع الإخفات و بالعكس

وردت هنا النصوص الصحيحه الخاصه الداله على صحه الصلاه فى الجهر موضع الاخفات و بالعكس من دون فرق بين كون الجهل قصوريا أو تقصيريا فلو انكشف الخلاف قبل انقضاء الوقت فلا- حجه إلى الاعاده فضلا عن القضاء بعد الوقت و لا اشكال فى ذلك و إنما الإشكال فى الجمع بين الحكم بالصحه و استحقاق العقاب فى صورته كون الجهل تقصيريا فيقال كيف يعقل الحكم بالصحه مع العلم باستحقاق العقوبه على ترك الواجب فيما إذا قصر فى الفحص و التعلّم.

و أجيب عنه بوجه:

منها أنّ الحكم بالصحه إنما هو لاشتمال المأتى به على المصلحه الملزمه و الحكم باستحقاق العقاب إنما هو لأجل فوات المصلحه الزائده التى لا يمكن تداركها بسبب تقصيره فى ترك الفحص و التعلّم.

و منها أنه يمكن أن يقال بتعدد المطلوب و أنه فى حال الجهل أمران أحدهما أصل الصلاه و الثانى الصلاه المقيدة بكونها قصرا و مع الاتيان بالمقيد يحصل المطلق و بحصول المطلق يفوت مصلحه الصلاه المقيدة بكونها قصرا.



و بذلك ينحلّ الاشكال إذ وجه صحه الاتمام على هذا كونه مأمورا به و وجه استحقاق العقاب على ترك القصر كونه مأمورا به أيضا و وجه عدم وجوب الاعاده قصرا لو علم بالحكم فى الوقت هو تفويت مصلحه القصر بالانتيان بأصل الصلاه و لو فى ضمن الاتمام.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ فوت مصلحه الصلاه المقيده بكونها قصرا يتوقف على التضاد.

و هنا اشكال آخر: و هو أنّ ظاهر النصوص أنّ الصلاه المأتى بهما مع كيفية الاتمام فى موضع القصر أو الاجهار فى موضع الاخفات و بالعكس تامه الأجزاء و الشرائط و هذا ينافى بقاء شرطيه الواقع من الجهر أو الاخفات مثلا أو جزئيه بالنسبه الى الجاهل فمع عدم بقائهما و تماميه الأجزاء و الشرائط يبقى السؤال و الاشكال السابق و هو أنّه كيف يعقل الحكم بالصحه مع الحكم باستحقاق العقوبه على ترك الواجب.

و أجب عنه بأنّه ليس فى أخبار الاتمام مكان القصر أزيد من قوله عليه السّلام فلا اعاده و من المعلوم أنّ نفى وجوب الاعاده أعم من كون المأتى به تاما أو ناقصا سقط الواجب به.

و هكذا الأمر فى خبر الجهر و الاخفات فإنّه و إن تضمّن قوله عليه السّلام «و قد تمتّ صلاته» إلاّ أنّ المراد به بقريته صدر الحديث هو مجرد عدم انتقاص الصلاه و عدم احتياجها الى الاعاده فلا ينافى استحقاق العقوبه على ترك الواجب فلا تغفل.

### شرطان آخران لجريان البراءة:

و قد حكى عن الفاضل التونى شرطان لجريان البراءة:

### أحدهما: أن لا يكون أعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعى

من جهه أخرى و عليه ففى مثل الإنائين المشتهين لا يجرى أصاله عدم وجوب الاجتناب فى طرف لأنّه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر و هكذا لا يجرى فى مثل مورد الشك فى المتقدم و المتأخر كالكرية و الملاقاه أصاله عدم بلوغ الملقى للنجاسه كذا لأنّ إعمال الأصل يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر أو الملقى بالكز أو الماء.

أورد عليه الشيخ قدس سرّه بقوله إنّ ايجاب العمل بالأصل لثبوت حكم آخر إمّا باثبات الأصل المعمول به لموضوع أنيط به حكم شرعى كان يثبت بالأصل براءة ذمه الشخص الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمه أصله البراءه مستطيعا فيجب عليه الحج فإنّ الدين مانع عن الاستطاعه فيدفع بالأصل و يحكم بوجود الحج بذلك المال و منه المثال الثانى فإنّ أصله عدم بلوغ الماء الملقى للنجاسه كرا يوجب الحكم بقلته التى أنيط بها الانفعال.

و إما لاستلزام نفى الحكم به عقلا أو شرعا أو عاده و لو فى هذه القضية الشخصيه لثبوت حكم تكليفى فى ذلك المورد أو فى مورد آخر كنفى وجوب الاجتناب عن أحد الإناءين فإن كان ايجابه للحكم على الوجه الأول كالمثال الثانى فلا يكون ذلك مانعا عن جريان الاصل لجريان ادلته من العقل و النقل من غير مانع و مجرد ايجابه لموضوع حكم آخر وجودى آخر لا يكون مانعا من جريان ادلته.

و إن كان على الوجه الثانى الراجع إلى وجود العلم الإجمالى بثبوت حكم مردد بين حكيمين فإن أريد باعمال الأصل فى نفى أحدهما إثبات الآخر ففيه أنّ مفاد أدلّه أصل البراءه مجرد نفى التكليف دون اثباته و إن كان الاثبات لازما واقعا لذلك النفى فإنّ الأحكام الظاهرية إنّما تثبت بمقدار مدلول أدلتها و لا يتعدى إلى أزيد منه بمجرد ثبوت الملازمه الواقعيه بينه و بين ما ثبت إلا أن يكون الحكم الظاهرى الثابت بالأصل موضوعا لذلك الحكم الآخر كما ذكرنا فى مثال براءة الذمه عن الدين و الحج.

و إن اريد باعماله فى أحدهما مجرد نفيه دون الاثبات فهو جار إلا أنّه معارض بجريانه فى الآخر فاللازم إمّا اجرائه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم الإجمالى لأجل العمل بالأصل و إمّا اهماله فيهما و هو المطلوب و أما اعمال أحدهما بالخصوص فترجيح بلا مرجح.

و كيف كان فسقوط العمل بالأصل فى المقام لأجل المعارض و لا اختصاص لهذا الشرط بأصل البراءه بل يجرى فى غيره من الاصول و الأدله و لعلّ مقصود صاحب الوافيه ذلك

و قد عبّر هو قدّس سرّه في باب الاستصحاب بعدم المعارض.

ثم لا يخفى عليك أنّه لا معنى للنزاع في حجيه مثبتات البراءة و عدمها إذ أصالة البراءة لا تنفي إلّا تنجز الحكم الواقعي أو فعليته فالأمر العادي أو العقلي أو الشرعي المترتب عليها لو كان من آثار عدم تنجز الحكم و لوازمه أو فعليته و لوازمها يترتب عليه لا محاله إذ بعد اجراء البراءة يرتفع تنجز الحكم أو فعليته بالوجدان و ذلك يستلزم ثبوت كل ما كان مترتباً عليه أو ملازماً له.

و لو كان من آثار عدم الحكم واقعا لا يترتب بعد جريان البراءة و لو قلنا بالأصل المثبت إذ البراءة لا تنفي الحكم واقعا.

و مما ذكر يظهر أنّه لا وجه لارجاع كلام الفاضل التوني إلى عدم حجيته مثبتات البراءة فلا تغفل.

### **و ثانيهما: من شرائط جريان البراءة أن لا يتضرر بأعمال البراءة مسلم**

كما لو فتح انسان قفص طائر فطار أو حبس شاه فمات ولدها أو أمسك رجلاً فهرب دابته فإنّ أعمال البراءة في هذه الموارد و الحكم بعدم الضمان يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه في قاعده الاتلاف و عموم قوله صلّى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار و لا ظن بأنّ الواقعة غير منصوبه فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النصّ بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضرر و لكن لا يعلم أنّه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معا فينبغي له تحصيل العلم بالبراءة و لو بالصلح.

أورد عليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه و من تبعه بأنّه إن كان قاعده نفي الضرر معتبره في مورد الأصل كان دليلاً كسائر الأدلّة الاجتهاديه و حاكماً على البراءة و إلّا فلا- معنى للتوقف في الواقعة و ترك العمل بالبراءة و مجرد احتمال اندراج الواقعة تحت قاعده الاتلاف أو حديث لا ضرر لا يوجب رفع اليد عن الأصل مع تحقق موضوعه و هو الشك.

اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ أدلّة البراءة إنّما وردت امتناناً و المراديه هو الامتنان النوعي و من المعلوم أنّ جعل البراءة في المورد الذي شكّ في ايجاب البراءة فيه للضرر على الغير خلاف

الامتنان النوعى و الظاهر أنّ مراد الفاضل التونى هو اشتراط عدم الضرر واقعا على الغير لا اشتراط عدم جريان قاعده نفى الضرر و عليه فما أفاده متين إذ مرجعه إلى اشتراط أن يكون جعل البراءه موافقا للامتنان النوعى.

لا- يقال: إنّ لازم ذلك هو اشتراط جريان البراءه بالعلم بعدم النصّ و هذا واضح الفساد فإنّ أصاله البراءه مشروطه بعدم العلم بالنصّ لا بالعلم بعدم النصّ.

لأننا نقول: إنّ عدم جريان الأصل فى مورد الشك فى الضرر من جهه عدم إحراز الامتنان النوعى مع أنّ الملحوظ فى أصاله البراءه هو الامتنان النوعى و عليه فأدله البراءه قاصره عن شمول الموارد التى ليس فيها امتنان نوعى.

و جعل البراءه فى موارد الشك فى الضرر خلاف الامتنان النوعى و إن كان موضوع الأصل و هو الشك متحققا.



و كيف كان حيث انجر الكلام إلى حديث لا ضرر و لا ضرار ينبغي البحث عنه على وجه الاختصار في ضمن أمور إن شاء الله تعالى.

انجر الكلام إلى حديث لا ضرر و لا ضرار ينبغي ان نبحث عنه على وجه الاختصار في ضمن أمور إن شاء الله تعالى.

### الأمر الأول: في إسناد الحديث و طريقه

و هي متعدده

منها ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه عن عبد الله بن بكير عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار و كان منزل الأنصارى بباب البستان و كان يمر به إلى نخلته و لا يستأذن فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره فلمّا تأبى جاء الأنصارى إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله فشكا إليه و خبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلّى الله عليه و آله و خبره بقول الأنصارى و ما شكا و قال إن اردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع فقال لك بها عذق يمدّ لك في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله للأنصارى اذهب فاقلعها و ارم بها إليه فإنّه لا ضرر و لا ضرار. (1)

و لا إشكال في سنده فإنّه من الموثقات و المعتمرات و الوجه في جعله من الموثقات دون المصححات هو كون عبد الله بن بكير فطيحا.

ص: ٣٩٥

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه عن أبيه رضى الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الأنصار و كان منزل الأنصارى فيه الطريق إلى الحائط فكان يأتيه فيدخل عليه و لا يستأذن فقال إنك تجيء و تدخل و نحن في حال نكره أن ترانا عليها فإذا جئت فاستأذن حتى نتحرز ثم نأذن لك و تدخل قال (فقال) لا أفعل هو مالى أدخل عليه و لا استأذن فأتى الأنصارى رسول الله صلى الله عليه و آله فشكا إليه و أخبره فبعث إلى سمره فجاءه فقال له استأذن عليه فأبى فقال له مثل ما قال للأنصارى فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه و آله أن يشتري منه بالثمن فأبى عليه و جعل يزيد فإبى أن يبيع فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله قال لك عذق في الجنة فأبى أن يقبل ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله الأنصارى أن يقلع النخلة فيلقبها إليه و قال لا ضرر و لا ضرار (ضرار خ- ل). (١)

و سند هذا الحديث أيضا لا اشكال فيه لأنه من الموثقات بل قال بعض الأعاظم يمكن عدّها أقوى سندا من روايه الكليني لأنّ في سند الكليني محمد بن خالد البرقي و قد قال النجاشي انه ضعيف في الحديث و إن كان المعتمد وثاقته. (٢)

و الوجه في كونه من الموثقات دون المصححات هو كون الحسن بن علي بن فضال و عبد الله بن بكير من الفطحيه.

و منها: ما رواه الكليني عن علي بن محمد بن بندار عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن مسكان عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال إن سمره بن جندب كان له عذق و كان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الأنصار فكان يجيء و يدخل إلى عذقه بغير اذن من الأنصارى فقال له الأنصارى يا سمره لا تزال تفاجئنا على حال لا نحب

ص: ٣٩٦

١- ١) من لا يحضره الفقيه باب المضاربه/ ح ١٨.

٢- ٢) قاعده لا ضرر و لا ضرار للسيد المحقق السيستاني مد ظله العالی/ ص ١٦.

أن تفاجئنا عليها فإذا دخلت فاستأذن فقال لا أستأذن في طريق و هو طريقى إلى عذقى قال فشكا الأنصارى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فإرسلى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه فقال له إن فلانا قد شكاك و زعم أنك تمر عليه و على أهله بغير إذنه فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل فقال يا رسول الله استأذن في طريقى إلى عذقى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله و آله خل عنه و لك مكانه عذق فى مكان كذا و كذا فقال لا قال فللك اثنان قال لا أريد فلم يزل يزيد حتى بلغ عشره أعداق فقال لا قال فللك عشره فى مكان كذا و كذا فأبى فقال خل عنه و لك مكانه عذق فى الجنه قال لا أريد فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله إنك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن قال ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت ثم رمى بها إليه و قال له رسول الله صلى الله عليه وآله انطلق فاغرسها حيث شئت. (١)

و سند الحديث ضعيف لكونه من المقطوعات حيث قال فيه عن ابيه عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن مسكان عن زراره.

و منها: ما رواه فى الفقيه عن الحسن الصيقل عن أبى عبيده الحذاء قال قال أبو جعفر عليه السلام كان لسمره بن جندب نخله فى حائط بنى فلان فكان إذا جاء إلى نخلته نظر إلى شىء من اهل الرجل فكرهه الرجل فذهب الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكاه فقال يا رسول الله إن سمره يدخل على بغير إذنى فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتى تاخذ أهلى خدرها منه فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاه فقال يا سمره ما شأن فلان يشكوك و يقول تدخل بغير إذنى فترى من أهله ما يكره ذلك يا سمره استأذن إذا أنت دخلت ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وآله يسرك أن يكون لك عذق فى الجنه بنخلتك؟ قال لا قال لك ثلاثه قال لا قال ما أراك يا سمره إلا مضاراً اذهب يا فلان فاقلعها و اضرب بها وجهه. (٢)

و لا يخفى عليك أن قوله صلى الله عليه وآله «ما أراك يا سمره إلا مضاراً» بمنزله الصغرى لقوله لا ضرر

ص: ٣٩٧

١- (١) الكافى/ ج ٥، ص ٢٩٤، باب الضرار.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه باب حكم الحریم ح ٨ الطبعه القديمه/ ص ٣٣٩.



و لا ضرار و عليه فهذه الروايه أيضا متعرضه لقوله لا ضرر و لا ضرار و لا يصح عدّ هذه الروايه ممّا يكون خاليا عن جمله لا ضرر و لا ضرار مع ما عرفت من دلالتها على الكبرى المذكوره.

و دعوى أنّ الروايه ضعيفه من ناحيه الحسن الصيقل من جهه انه لم يوثق مندفعه بأنّ نقل الأجلء عنه يوجب الوثوق به و ليس معنى ذلك ان بناء الاجلاء على عدم الروايه عن الضعفاء حتى يقال لم يثبت هذا البناء كقاعده كليه فى حق غير محمّد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى و محمّد بن أبى نصر البزنطى بل المقصود أن نقل الأجلء و اكنارهم فيه يوجب الوثوق بمثل الحسن الصيقل و الفرق بينهما واضح هذا مضافا إلى أنّ قول النجاشى فى مقام ترجمه جعفر بن بشير انه روى عن الثقات و روى عنه يدلّ على وثاقه من يروى عنهم و من جملتهم هو الحسن الصيقل و دعوى أنّه لا وجه لاستظهار الحصر من هذه العبارة لأنّ اثبات روايته عن الثقات لا- ينفى روايته عن غيرهم كما ترى لأنّ النجاشى فى مقام ترجمته و هذه العبارة لو لم تدلّ على الحصر لما كان وجه لذكرها.

اللهمّ إلا- أن يقال: المقصود بالعبارة المذكوره اكناره الروايه عن الثقات و اكنار الثقات الروايه عنه و لا شك فى ان هذا أمر ممدوح و صفه عاليه فى الشخص فى مقابل ما يذكر فى شأن بعض الرواه كمحمد بن خالد البرقى من انه يروى عن الضعفاء و المجاهيل فإنّه يعدّ نوعا من القدح و الذم فى حقه (و عليه فلا يدلّ هذه الجملة على توثيق من يروى عنه حتى يكون الحسن الصيقل موثقا).

إلى أن قال مضافا إلى أنّ هذه الاستفاده لا تخلو من غرابه فى ناحيه الرواه عنه فإنّا لم نجد أحدا مهما بلغ من الجلاله و العظمه لا يروى عنه إلاّ الثقات حتى أنّ الأئمه المعصومين عليهما السّلام كثيرا ما روى عنهم الوضاعون و الكذابون. (1)

نعم يكفى فى وثاقته نقل الأجلء عنه بالتقريب المذكور و عليه فالروايه لا ضعف لها من

ص: ٣٩٨

ناحيه الحسن الصيقل نعم ربّما يقال إنّ سند الصدوق إليه يشتمل على بن الحسين السعدآبادى و هو ممن لم يوثق و إن بنى جمع على وثاقته استنادا إلى بعض الوجوه الضعيفه.

منها كونه من مشايخ ابن قولويه فى كتاب كامل الزيارات بناء على استفاده توثيق جميع رواه هذا الكتاب أو خصوص مشايخ مؤلفه من الكلام المذكور فى مقدمته لكونه من مشايخه بلا واسطه.

أورد عليه بعض الاعاظم أنّ المقدمه المذكوره لا- تدلّ على هذا المعنى بل مفادها أنّه لم يورد فى كتابه روايات الضعفاء و المجروحين لذا لم يكن قد أخرجها الرجال الثقات المشهورون بالحديث و العلم المعبر عنهم بنقاد الأحاديث كمحمد بن الحسن بن الوليد و سعد بن عبد الله و اضرابهما و أمّا لو كان قد أخرجها بعض هؤلاء سواء كانوا من مشايخه أو مشايخ مشايخه فهو يعتمدها و يوردها فى كتابه فكانه قدّس سرّه يكتفى فى الاعتماد على روايات الشذاذ من الرجال على حد تعبيره بايرادها من قبل بعض هؤلاء الأعاظم من نقاد الاحاديث إلى أن قال فليس مراده وثاقه جميع من وقع فى أسانيد رواياته فإنّ منهم من لا شائبه فى ضعفه و ليس مراده وثاقه عامه مشايخه فإنّ منهم من لا تطبق عليهم الصفه التى وصفهم بها قدّس سرّه و هى كونهم مشهورين بالحديث و العلم. (1)

و يمكن أن يقال: إنّ دعوى عدم انطباق وصف المشهور على بن الحسين السعدآبادى أوّل الكلام لاحتمال أن كان من المشهورين فى ذلك الزمان و إن لم يكن كذلك فى زماننا هذا فلا تغفل و عليه فيكفى كون بن الحسين السعدآبادى من مشايخ مؤلف كامل الزيارات من دون واسطه كما صرح به المؤلف المذكور فى الباب السادس و الثلاثين من كامل الزيارات لأنّ المقدمه المذكوره فى أول الكتاب تدلّ على أنّ مشايخه المشهوره ثقات.

و منها: كونه من أحد العده الذين يروى الكلينى بواسطتهم عن البرقى و قد روى عنه أيضا على بن ابراهيم و على بن الحسين و والد الصدوق و ابو غالب الزرارى و غيرهم من

ص: ٣٩٩

الاجلاء ففى ذلك دلالة على وثاقته.

أورد عليه بعض الأعاظم بأنه لم يثبت اقتصار هؤلاء على الرواية عن الثقات كما سبقت الاشارة إليه (١) وفيه ما مرّ من أنّ المقصود ليس أنّهم لم يرووا إلا عن الثقة بل المراد أنّ اجتماع هؤلاء الاجلاء فى النقل عنه يكشف عن كونه موثقا عرفا.

لا سيما مع تصريح أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى بقوله حدثنا مؤدبى على بن الحسين السعدآبادى ابو الحسن القمى على ما صرح به الشيخ الطوسى قدس سرّه. (٢)

و اطلاق المؤدب على بن الحسين السعدآبادى لا يخلو عن الدلالة على كونه من المهديين.

و منها: كون السعدآبادى من شيوخ الاجازات أورد عليه بأنه لم يثبت اقتصار الأصحاب على الاستجازه من الثقات بل ثبت خلاف ذلك كما يعلم بمراجعته كتب الرجال. (٣)

يمكن ان يقال: و مع ذلك يمكن أن يحصل الوثوق بمن كان من شيوخ الاجازه بالنسبه إلى جماعه من الأصحاب فإنّه يحكى عن جلالته و مكانته التى لا تساعد مع كونه ضعيفا.

و منها: أنّ المحكى عن شيخ الشريعة قدس سرّه تصحيح سند الرواية حتى على تقدير عدم ثبوت وثاقه السعدآبادى بدعوى أنّ للصدوق طريقا آخر إلى البرقى و هو صحيح بالاتفاق فإنّه يروى عنه أيضا بتوسط أبيه و محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبد الله عن البرقى و هذا السند صحيح بالاتفاق.

أورد عليه أنّ هذا الطريق يختص بما يرويه الصدوق فى الفقيه مبتدئا باسم البرقى لا- إلى جميع الروايات التى وقع البرقى فى طرقها و هذا واضح. (٤)

ص: ٤٠٠

١- ١) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى مد ظله العالى/ ص ٢٢.

٢- ٢) الفهرست/ ص ٤٥-٥٥.

٣- ٣) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى مد ظله العالى/ ص ٢٢.

٤- ٤) نفس المصدر.

و أجاب عنه بعض الأكابر بأن الصيقل ليس له كتاب كما أن السعدآبادى ليس له كتاب و عليه فالكتاب للبرقى أو يونس و كتابهما مرويان بطريق آخر صحيح و الشاهد على أن الصدوق نقل من كتاب البرقى هو تكرار النقل عنه مرات عديدة فإنه قرينه على أخذه من الكتاب لا أنهم رووا له مرات عديدة و لا فرق فيه بين ابتدائه باسم البرقى و بين عدم ذلك كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ ما رواه الصدوق فى الفقيه عن الحسن الصيقل معتبر و لا يرد عليه المناقشات المذكوره و عليه فلا يصح دعوى أنّ قضيه سمره لم تذكر مقرونه بجمله لا ضرر و لا ضرار فى كتبنا إلا بطريق واحد فقط فلا ينبغى الخلط بين ثبوت هذه القضيه فى نفسها و بين ثبوتها مقرونه بهذه الجمله فإنه إن صحت دعوى استفاضه أصل القضيه فلا تصح دعوى استفاضتها مقرونه بهذه الجمله كما يظهر من المحكى عن المحقق النائينى. (١)

و ذلك لما عرفت من أنّ الطريق لا ينحصر بما رواه زواره بل يروى القضيه المذكوره بطريق آخر و هو على ما ذكره الصدوق فى المشيخه محمّد بن موسى المتوكل عن على بن الحسين السعدآبادى عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى عن أبيه عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد الصيقل عن أبى عبيده الحذاء عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السلام لا- يقال إنّ ما رواه الصدوق لا يكون مقرونا بجمله لا ضرر و لا ضرار.

لأننا نقول: يكفى فى اقترانها دلاله قوله صلّى الله عليه و آله سمره ما اراك يا سمره إلا مضارا فإنه بمنزله الصغرى لقوله لا ضرر و لا ضرار كما لا يخفى و حينئذ فإن قلنا بكفايه الاثنين فى صدق الاستفاضه فالروايه مستفيضه لنقل زواره و ابى عبيده الحذاء و لكن قال شيخنا البهائى عليه الرحمه فى تعريف المستفيض ان نقله فى كل مرتبه ازيد من ثلاثه فمستفيض انتهى (٢)

و عليه فلا يعد هذه الروايه الداله على قضيه سمره مستفيضه و إن ذهب إليه بعض الأكابر

ص: ٤٠١

١- ١) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى مد ظله العالى/ ص ٢٥.

٢- ٢) وجيزه شيخنا البهائى.

هذا مع قطع النظر عن غير قصه سمره و إلا فدعوى الاستفاضه واضحه لنقل هذه الجملة أعنى لا ضرر و لا ضرار فى قضايا أخرى باسناد مختلفه متعدده.

منها ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه و آله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين و المساكن و قال لا ضرر و لا ضرار و قال إذا رقت الارف و حدت الحدود فلا شفعه. (١)

و السند ضعيف و لكن يحتوى كبرى لا ضرر و لا ضرار و هى مرتبطه مع صدر الحديث من جهه أنه يصلح لكونه حكمه لعدم لزوم المعامله فى مورد جعل حق الشفعه بناء على ظهور قوله و قال لا ضرر و لا ضرار فى كونه مقولا للنبي صلى الله عليه و آله أو للامام عليه السلام فى وجه تشريع الشفعه كما هو المختار لا أنه قول الراوى بدعوى أنه ذكره هنا من باب الجمع بين الروايات.

و منها: ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى عن طلحه بن زيد عن أبى عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال قرأت فى كتاب لعلى عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله كتب كتابا بين المهاجرين و الأنصار و من لحق بهم من أهل يثرب أن كل غازيه غزت بما يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط بين المسلمين فإنه لا يجوز حرب إلا باذن أهلها و أن الجار كالنفس غير مضار و لا آثم و حرمة الجار على الجار كحرمة أمه و أبيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على عدل و سواء. (٢)

و الظاهر أن فى الروايه تصحيفا و الشاهد لذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن الكافى بهذا السند عن أبى عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال قرأت فى كتاب لعلى عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله كتب كتابا بين المهاجرين و الأنصار و من لحق بهم من أهل يثرب أن كل غازيه غزت معنا يعقب

١- (١) الكافى/ج ٥، ص ٢٨٠.

٢- (٢) الكافى/ج ٥، ص ٣١، ح ٥.

بعضها بعضا بالمعروف و القسط ما بين المسلمين و أنّه لا يجار حرمه إلا باذن أهلها و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا آثم و حرمه الجار كحرمه أمّه و أبيه لا- يسالم مؤمن دون مؤمنين في قتال في سبيل الله إلا على عدل و سواء (١) و نسخه الشيخ من الكافي مصححه و منها: يعلم ان كلمه «بما» غلط و الصحيح «معنا» و عليه فقوله يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط بين المسلمين خبر لقوله كل غازيه غزت معنا و المراد منه هو التوصيه برعايه النوبه في الجهاد و يعلم منها أنّ قوله فإنّه لا يجوز حرب إلا باذن أهلها غلط و الصحيح هو و أنّه لا- يجار حرمه إلا- باذن أهلها و المراد من الحرمه هو المرأه و عليه فمعناه أنّه لا يجوز ان تجار المرأه إلا- باذن اهل المرأه و عليه كان ما أفاده العلامة المجلسي قدس سرّه من أنّ المراد من الجار فيه من آجرته لا جار الدار (٢) صحيحا لأنّ الجار يأتي بمعنى المستجير و المستجار كليهما ثمّ إنّ هذه المكتوبه مرويه مع سائر المكتوبات المرويه عن النبي صلّى الله عليه و آله في كتب العامه كما نقلها آيه الله الاحمدى قدس سرّه في مكاتيب الرسول صلّى الله عليه و آله و هي تؤيد صحه نسخه الشيخ من كتاب الكافي و كيف كان يحتوى هذا الخبر عنوان غير مضار و هو بمنزله الصغرى لقوله لا ضرر و لا ضرار و يدلّ على عدم جواز ايراد الاضرار من الغير إلى الجار كما لا يجوز أن يورد الجار الضرر إلى الغير بحيث يكون آثما بناء على كون قوله غير مضار و لا- آثم راجعا إلى الجار أو كما لا يجوز ايراد الاضرار من الغير إلى النفس و من النفس إلى الغير فكذلك الجار بناء على رجوع قوله غير مضار و لا آثم إلى النفس و بالجملة يدل الحديث على عدم جواز الاضرار بالنسبه إلى الغير و لا نظر له إلى الاضرار بالنفس.

و منها: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال قضى رسول الله صلّى الله عليه و آله بين أهل البادية أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء و قال لا ضرر و لا ضرار. (٣)

ص: ٤٠٣

١- ١) التهذيب/ج ٦، ص ١٤٠، الباب ٦١ باب اعطاء الامان.

٢- ٢) مرآه العقول/ج ١٨، ص ٣٥٨.

٣- ٣) الكافي/ج ٥، ص ٢٩٣-٢٩٤.

و السند ضعيف هذا كله مع قطع النظر عما ورد في كتب العامه كمسند احمد بن حنبل عن عباده بن الصامت أنّ من قضاء رسول الله صَلَّى الله عليه و آله ان لا ضرر و لا ضرار و سنن ابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار و سنن البيهقي عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قال لا ضرر و لا ضرار من ضار ضره الله و من شاق شق الله عليه.

و الموطأ لمالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قال لا ضرر و لا ضرار و غير ذلك من أخبارهم التي جمعها في تسديد الاصول (1) هذا كله بالنسبه إلى الأخبار الداله على الكبرى المذكوره أعني لا ضرر و لا ضرار بنحو من الدلاله و قد عرفت أنّ دعوى استفاضه قوله لا ضرر و لا ضرار في مثل هذه المجموعه من الأخبار ليست بمجازفه هذا مضافا إلى الأخبار الكثيره الوارده في الموارد الخاصه التي يمكن استفاده عموم لا ضرر منها و هذه الأخبار كثيره جدا (2) منها ما رواه في الكافي بسند صحيح عن هارون ابن حمزه الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل شهد بعيرا مريضا و هو يباع فاشتره رجل بعشره دراهم فجاء و أشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس و الجلد فقضى أنّ البعير برىء فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خذ خمس ما بلغ فأبى قال أريد الرأس و الجلد فقال ليس له ذلك هذا الضرار و قد اعطى حقه إذا اعطى الخمس. (3)

و منها: صحيحه البيزنطي عن حماد عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن (4) و مثلها صحيحه الكنانى (5) و غير ذلك قال سيدنا الاستاذ بعد ذكر جمله من الأخبار و لا يخفى أنّ هذه الطائفه أكثر من أن يحصى. (6)

ص: ٤٠٤

- 
- ١-١) تسديد الاصول/ج ٢، ص ٢٦٦-٢٦٧.
  - ٢-٢) لعل جماعه الرواه الذين رووا الموارد الخاصه تكون أزيد من اربعين رجلا و هكذا الروايات المسنده ازيد من خمسين روايه فراجع.
  - ٣-٣) الكافي/ج ٥، ص ٢٩٣.
  - ٤-٤) التهذيب/ج ٩، ص ١٥٨.
  - ٥-٥) الكافي/ج ٧، ص ٣٥٠.
  - ٦-٦) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سرّه/ج ٢، ص ٥١٨.

و كيف ما كان يكفى صحه بعض الطرق المذكوره لاثبات الكبرى المذكوره أعنى لا ضرر و لا ضرار و لا حاجه إلى اثبات الاستفاضه و لا- إلى التواتر و إن أمكن اثباتهما مع ملاحظه قصه سمره و غيرها و مع ضميمه موارد خاصه كما نسب ذلك إلى فخر المحققين هذا كله بالنسبه إلى اسناد حديث لا ضرر و لا ضرار.

## الأمر الثاني: في ألفاظ الحديث

و الثابت هو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ كَمَا فِي مَوْثِقِهِ زَرَارُهُ الْمَنْقُولُهُ فِي الْكَافِي وَ الْفَقِيهِ وَ أَمَّا قَيْدُ فِي الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَرِدْ فِي رَوَايِهِ صَحِيحِهِ مِنْ طَرَفِنَا نَعْمَ احْتِجَ بِهِ الصَّدُوقُ فِي قِبَالِ الْعَامَةِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَى الْكُفَّارِ الْمِيرَاثَ عَقُوبَهُ لَهُمْ بِكُفْرِهِمْ كَمَا حَرَّمَ عَلَى الْقَاتِلِ عَقُوبَهُ لِقَتْلِهِ فَأَمَّا الْمُسْلِمَ فَلَأَيَّ جَرْمٍ وَ عَقُوبَةٍ يَحْرَمُ الْمِيرَاثَ؟ فَكَيْفَ صَارَ الْإِسْلَامُ يَزِيدُهُ شَرًّا مَعَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ فِي الْإِسْلَامِ فَالْإِسْلَامُ يَزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَ لَا- يَزِيدُهُ شَرًّا وَ مَعَ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يَعْلى عَلَيْهِ وَ الْكُفَّارُ بِمَنْزِلِهِ الْمَوْتَى لَا يَحْجِبُونَ وَ لَا يَرِثُونَ (١) وَ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ فِي مَقَامِ الْاِحْتِجَاجِ بِهِ عَلَى الْعَامَةِ بِمَا وَرَدَ فِي طَرَفِهِمْ وَ لَذَا قَالَ السَّيِّدُ الْمُحَقِّقُ السَّيِّسْتَانِي مَدَّ ظِلَّهُ الْعَالِي لَمْ يَذْكَرْ مَعَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ فِي كُتُبِ أَصْحَابِنَا فِيمَا أَطْلَعْنَا عَلَيْهِ إِلَّا فِي مَقَامِ الْاِحْتِجَاجِ بِهِ عَلَى الْعَامَةِ مِنْ حَيْثُ وَرُودِهِ مِنْ طَرَفِهِمْ فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَقْلِهِ مِنْ طَرَفِنَا أَيْضًا لِيُقَالَ أَنَّهُ مَرْوِيُّ مِنْ طَرَفِ الْفَرِيقَيْنِ فَيُمْكِنُ الْوَثُوقُ بِصَحَّتِهِ. (٢)

و دعوى انجبار ضعف هذا الحديث مع هذه الاضافه اعنى قيد في الاسلام بعمل الاصحاب به و اعتمادهم عليه كالصدوق في الفقيه و الشيخ في الخلايف و العلامه في التذكره و غيرهم مندفعه بما أفاده المحقق السيستاني مد ظله العالی أولاً بأن هذا المقدار لا يكفى في جبر الخبر الضعيف فإنَّ الجبر عند القائل به إنما يتم في موارد عمل المشهور لا بمجرد عمل البعض كما هو الحال في المقام.

ص: ٤٠٥

١- (١) الفقيه/باب ١٦٢ باب ميراث اهل الملل ٥٦٧ الطبع القديم.

٢- (٢) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستاني مد ظله العالی/ص ٨٤.



و ثانياً بأنه لم يظهر اعتماد هذا البعض أيضاً على حديث (لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام) لأن ما يستدل به علماءنا فى المسائل الخلافية من الروايات المروية بطرق العامه ليس من باب الاعتماد عليها و إنما هو من باب الاحتجاج على الخصم بما يعترف بحجتيه و نقل الروايه فى الخلاف و التذكره إنما هو من هذا القبيل بل الأمر كذلك فى نقل الفقيه أيضاً لأن هذا الكتاب و إن لم يكن قد وضعه شيخنا الصدوق للمحاجه مع العامه فى الفروع إلا أنه قد تعرض لرد كلامهم فى عدّه مسائل خلافية و قد كان منهجه فى هذه المسائل نقل اخبار العامه التى تؤيد رأى الاماميه و تقوم حجه عليهم و كانت من تلكم المسائل مساله إرث المسلم من الكافر. (١)

و أما قيد (على مؤمن) فلا دليل عليه إلا مقطوعه الكافى عن على بن محمّد بن بندار عن أحمد بن أبى عبد الله عن أبىه عن بعض أصحابنا عن ابن مسكان عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال إن سمره بن جندب كان له عذق إلى أن قال قال له رسول الله صلى الله عليه و آله إنك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن الحديث. (٢)

و لا حجه للمقطوعه المذكوره لا سيما أن راويها هو البرقى الذى طعن عليه بالروايه عن الضعفاء و دعوى أن وجود الروايه فى الكافى يكفى للحجيه و لا يضرّها الانقطاع هذا مضافا إلى أن أصل القضية مرويه باسناد معتبره عن ابن بكير و أبى عبيده فمطابقه الروايه فى أصل القضية مما يوجب الوثوق بصدورها.

مندفعه أولاً بأن وجود الروايه فى الكافى لا يكفى بدون تماميه السند و ثانياً بما أفاده السيد المحقق السيستانى مد ظله العالى من أنه إذا كان مبنى الاعتماد على روايه ابن مسكان توافقها فى المضمون مع روايه ابن بكير و أبى عبيده فاللازم الاقتصار فى ذلك على موارد الاتفاق و لا يمكن التعدى عنها إلى موارد الاختلاف. (٣)

ص: ٤٠٦

١- ١) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى (مد ظله العالى) / ص ٨٨-٨٩.

٢- ٢) الكافى / ج ٥، ص ٢٩٤.

٣- ٣) قاعده لا ضرر و لا ضرار للسيد المحقق السيستانى (مد ظله العالى) / ص ٩٤.

فتحصّل: ممّا تقدم أنّ قيد (على مؤمن) لم يقدّم عليه دليل معتبر بل الثابت هو لا ضرر و لا ضرار من دون قيد فى الإسلام أو قيد على مؤمن نعم لا مانع من أن يقال إنّ نفي الشارع بما هو الشارع لا يكون إلا بالنسبه إلى تشريعاته و قوانينه.

### الأمر الثالث: فى فقه الحديث

و الكلام فيه تاره فى مفاد ماده اللغويه للضرر و الاضرار و الضرر أعنى (ض ر ر) و اخرى فى مفاد هيئتها الافراديه اعنى هيئه فعل و فعال من تلك ماده و ثالثه فى مفاد الهيئه التركيبيه.

فهنا ثلاث مقامات:

### المقام الأول: فى مفاد ماده (ض ر ر)

و الظاهر أنّها موضوعه لجامع النقص سواء كان فى المال أو البدن أو الحال أو الحقوق و دعوى أنّ الضرر بمعنى سوء الحال أو الضيق و قد يستعمل الضرر فى النقص بلحاظ تسببه لسوء الحال أو للضيق مندفعه أولا بأنّ ذلك خلاف المنساق من الضرر و الضرر و هو جامع النقص نعم سوء الحال أو الضيق من مصاديق النقص و الموضوع له هو مفهوم النقص لا- بعض مصاديقه و الظاهر أنّ تفسيره بسوء الحال أو الضيق من باب الخلط بين المصداق و المفهوم.

و ثانيا بما أفاده السيد المحقق السيستانى مد ظله العالى من أنّ سوء الحال من المفاهيم المعنويه المحضه بخلاف الضيق و النقص فإنّهما من المعانى المحسوسه و فرض الامور المعنويه المحضه معنى أصيلا للفظ يخالف طبيعه اللغه فإنّ اصول اللغه معانى محسوسه و إنّما ارتبطت الألفاظ بالمفاهيم غير المحسوسه (متأصله كانت أو اعتباريه) بالتطور فى المفاهيم الأصلية المحسوسه و لذلك قلنا فى محله فى الاصول أنّ الاعتبارات المتأصله كالاقتبارات القانونيه مثل الملكيه و الزوجيه متأخره فى حدوثها عن الاعتبارات الادبيه كالاستعارات و المجازات كما أنّ الاعتبارات الادبيه متأخره عن المعانى الحسيه فالمعانى الحسيه هى بمثابة رأس المال

ص: ٤٠٧

للمفاهيم اللغويه حتى أنّ لفظ العقل المعبر عن القوه المفكره للانسان أصله من عقال البعير و هو الحبل الذى يشد به ليمنعه عن الحركة و هو أمر محسوس و هذا يشير إلى مدى أصاله المفاهيم الحسيه فى تكوين اللغه و عليه فتفسير اللفظ بمعنى حسّى أو أعم من الحسّى و غيره بحيث يكون أصيلاً فى الحسّ ثم يتطور إلى معنى أعم هو الأقرب إلى طبيعه اللغه و ما يعرف من مبادئ تكوينها فى المقام يكون تفسير ماده (ض ر ر) بالضيق أو النقص أولى و أقرب من تفسيرها بمفهوم تجريدى كسوء الحال و الحاصل أنّ تفسير الضرر بسوء الحال بعيد عن المعنى اللغوى إلى أن قال كما أنّ تفسيره بالضيق بأن يجعل المعنى الاصلى (الضيق) سواء كان حسياً مكانياً أو معنوياً حالياً بحيث يكون استعمال الضرر فى موارد النقص و سوء الحال إنّما هو بلحاظ تسببها للضيق يرد عليه أنّ الملاحظ كثره استعمال الضرر فى موارد النقص و إن لم يستوجب ضيقاً على الشخص مضافاً إلى أنّ الضيق قد جعل فى الآيه الكريمه وَ لَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ غايه للاضرار فلا ينسجم مع كون الضرر بمعنى الضيق إذ لا معنى لجعل الشئ غايه لنفسه. (١)

لقائل أن يقول إنّ مساله التطور فى الاستعمالات العرفيه لا يرتبط بوضع الألفاظ للمعاني فى اللغه و اللغوى جعل مثلاً لفظ السراج لمطلق ما يضىء لا أنه وضع أولاً لمنور محسوس ثم تطور فى الاستعمالات العرفيه و يعم المنور المعنوى و هكذا فى لفظ الميزان و نحوه و يشهد على ذلك أنّ استعمال الألفاظ فى المعانى غير المحسوسه مورد الحاجه فى عرض الاحتياج إلى استعمالها فى المعانى المحسوسه أفيمكن أن يقال إنّ كلمه سوء الحال لم تكن موضوعه فى أول وضع اللغات مع أنّ سوء الحال من المعانى غير المحسوسه هذا مضافاً إلى أنّ الاستدلال بجعل الضيق غايه للاضرار لا يخلو عن الاشكال لأنّ الاستعمال مع القرينه لا يكون دليلاً على كون معنى اللفظ هو ذلك بدون القرينه. فالأولى فى اثبات كون معنى الضرر هو النقص بمعناه الجامع هو أن يقال إنّ ذلك هو المتبادر من لفظه لا النسبيه للتدرج

ص: ٤٠٨

فى توسعه دائره مفهوم اللفظ من الأمور المحسوسه إلى غيرها لما عرفت من امكان جعل لفظه للأعم من أول الأمر لمقارنه الحاجه إلى غير المحسوس مع الحاجه إلى المحسوس.

و كيف ما كان فقد عرفت أنّ الصحيح هو أنّ المعنى الأصلي هو النقص بمعناه الجامع و عليه فيعمّ الضرر للنقص البدنى و المالى و الحالى و الحقيقى. ثمّ إنّ المحكى عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه أنّ الظاهر أنّ الضرر عباره عن اعدام النفع الموجود أعم من أن يكون وجودا حقيقه أو تنزيلا بأنّ يكون مقتضى وجوده موجودا. (1)

و لا فرق بين أن يكون سبب الأعدام المذكور هو الأحكام الوجوديه أو العدميه لما صرح به الاستاذ فى التنبيه الخامس من كتابه المذكور بانه لا-قصور للقاعده فى شمولها للأحكام العدميه على نحو شمولها للأحكام الوجوديه (2) فكما أنّ اطلاق وجود الأحكام ربما يوجب اعدام النفع الموجود فكذلك قد يوجب ذلك اطلاق الأحكام العدميه كعدم حكم الشارع بالضمان فيما لو حبس أحد غيره عدوانا فشرّد حيوانه أو أبق عبده أو كعدم حكم الشارع بثبوت حق الشفعه و نحوهما من الأحكام العدميه. هذا كله بالنسبه إلى ماده (ض ر ر).

### المقام الثانى: فى مفاد الهيئه الإفراديه لماده (ض ر ر)

و هى هيئه الفعل للضرر و هيئه الفعال للضرار أمّا الضرر فهو اسم مصدر من ضرّ يضرّ ضرّاً و الوجه فى ذلك هو التبادر إذ المنساق من لفظ الضرر أنّه لا يتضمن نسبه تقييده ناقصه بخلاف المصدر فإنّه يحتوى تلك النسبه فإذا كان النظر مثلا إلى نفس العلم لا إلى عالم كما يقال العلم خير من الجهل فهو اسم مصدر و يعبر عنه فى اللغه الفارسيه بـ«دانش» و إذا كان النظر إليه مع نسبته إلى شخص كما يقال علم زيد بكذا أقوى من علم عمرو به فهو

ص: ٤٠٩

١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٥٢٥.

٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٥٥٦-٥٥٧.

مصدر و يعبر عنه بـ«دانستن»و المصدر في الفارسيه مختوم بالنون دون اسم المصدر هذا بالنسبه إلى مفاد هيئه الفعل من ماده الضرر.

و أما الضرار فهو مصدر على وزن(فعال)لباب(المفاعله)يقال ضاره يضاره مضاره و ضرارا أو لباب الثانى المجرى أى ضر ضرارا على ما قيل و كيف ما كان قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره و أما الضرار فبناء على كونه بمعنى الضرر كما عن غير واحد أو بمعنى الاضرار من غير الانتفاع به كما عن النهايه و المجمع أو بمعنى الاضرار مع التعمد و القصد و الاصرار عليه كما عن المحقق النائيني يكون تأكيدا للأول أما على الأول فواضح و اما على الثانى و الثالث فلاّنه إذا انتفى الضرر من غير التعمد و الاصرار عليه أو مع الانتفاع به يفهم منه انتفائه مع التعمد و الاصرار أو بدون الانتفاع به بطريق أولى.

فذكر الأوّل يغنى عن الثانى و هذا معنى التاكيد و حيث إنّّه خلاف الأصل بل خلاف ظاهر الحديث كما لا يخفى على من له أدنى تأمل فلا يصرار إليه بلا ملزم يلزمه و الظاهر أنّ المراد به فى المقام هو المجازاه على الضرر و يؤيّده ما حكى عن ابن الأثير و عن مجمع البحرين فالمعنى أنّه لا ضرر و لا مجازاه عليه بمثله فى الإسلام فكما ليس للمسلم أن يضر أخاه فكذلك ليس له أن يجازيه بمثل ما فعل أخوه به من النقص فى الأموال و الأعراض و غيرهما و لا يخفى أنّ اخذ العوض و الضمان بحكم الشارع ليس ضرارا بهذا المعنى. (١)

يرد عليه أنّه لا ضرر من ناحيه الأنصارى حتى يحمل نفي الضرار على نفي المجازاه و عليه فما ذهب إليه سيدنا الاستاذ لا ينطبق على مورد روايه سمره بن جندب و القول بأنّ الحاجه إلى الإذن فى التصرف فى مال نفسه يوجب الضيق على صاحب المال و هذا ضرر وارد من ناحيه الأنصارى عليه فبهذه الملاحظه يصح اطلاق المجازاه على الضرر الوارد من ناحيه سمره بن جندب غير سديد لأنّ الحاجه إلى الاستيذان مع لزوم الإذن عقبيه لا توجب ضررا كما لا يخفى هذا مضافا إلى أنّ نفي الضرر بعمومه يشمل نفي الضرر المجازاتى فذكر

ص: ٤١٠

الأول يغنى عن الثانى و هذا هو معنى التاكيد.

اللهمّ إلا أن يقال:وجه ذكره بعد ذكر الأول توهم جواز الاضرار إذا كان بعنوان المجازاه إذ لو لم يصرح بنفى الضرار لما فهم من نفي الضرر نفي الضرار المجازاتى فبهذه الملاحظه خرج عن التكرار و التأكيد و لكن بقى عدم انطباقه على مورد الروايه فتأمل.

و قد ذهب السيد المحقق السيستانى مد ظله العالى إلى أنّ معنى اسم مصدرى مأخوذ من المجرد و الضرار مصدر يدلّ على نسبه صدوريه مستتبعه لنسبه أخرى و لذلك ذكر المحقق الرضى قدّس سرّه إلى أنّ الصيغه تفيد معنى المبالغه و أوضحنا فى المسلك المختار أنّ إفاده معنى المبالغه إنّما هى باعتبار الدلاله على تكرار النسبه أو استمرارها. (١)

و هذا أيضا لا يخلو عن الاشكال و هو أنّ نفي الضرر المستمر و المكرر يستفاد بالأولويه من نفي الضرر غير المكرر إن خصصنا نفي الضرر بغير المكرر و عليه فذكر الأول يغنى عن الثانى و هذا هو معنى التاكيد الذى عرفت أنّه خلاف الأصل.

نعم لو قلنا بأنّ الأول يعمّ المكرر و غيره فذكر الثانى يكون من باب ذكر الخاص بعد العام فلا بد من ذكره بعد ذكر العام من نكته و لا- يبعد أن يكون المناسبه مع المورد نكته لذكره و ممّا ذكر يظهر النظر فيما أفاده الشهيد الصدر قدّس سرّه من أنّ المقصود من الضرار هو الضرر المتعمد الذى يصرّ عليه و يتخذ ذريعه إليه و هذا هو المتعين فى المقام فإنّ سمره بن جندب كان يتذرع و يصرّ على الاضرار بالأنصارى باتخاذ حقه فى العذق ذريعه إلى الدخول عليه بلا- استئذان فالحكم بأنّ الناس مسلّطون على أموالهم و إن كان غير ضررى فى نفسه و لكن قد يتخذ ذريعه للاضرار بالآخرين و يتقصد به ذلك كما فعل سمره بن جندب إلى أن قال و هذا المعنى مضافا إلى استفادتنا له وجدانا من كلمه الضرار هو المناسب من استعمال هذه الكلمه فى هذه الروايات بلحاظ ما اشرنا إليه من لزوم التكرار المستهجن. (٢)

ص: ٤١١

١-١) قاعده لا ضرر/ج ٢، ص ١٣٢.

٢-٢) بحوث فى علم الاصول/ج ٥، ص ٤٥٨.

و ذلك لأنَّ حرمة الضرر المتعمد الذى يصر عليه و يتخذه ذريعه إليه تستفاد أيضا من حرمة الضرر من غير تقييده بالمتعمد و الاصرار بالاولويه نعم لو قلنا بأنَّ الأوّل يعمّ المتعمد عليه و مورد الاصرار و غيره فذكر المتعمد الذى يصرّ عليه من باب ذكر الخاص بعد العام فلا يبعد حينئذ أن يكون المناسبه مع المورد نكته لذكره كما لا يخفى ثمّ لا يخفى عليك أنّ بعض الأكابر ذهب إلى أنّ الفرق بين الضرر و الضرار أنّ الثانى لا يشمل ايراد الضرر على النفس بخلاف الأوّل فإنّه يعمّه و عليه فذكر الضرر بعد الضرر من قبيل ذكر الخاص عقيب العام و مناسبته مع المورد تصلح لذكره و عليه فالمقصود من الضرار هو الاضرار للغير و من قوله إنك رجل مضار هو ذلك و الاهتمام بنفيه يوجب ذكره بالخصوص و كيف كان ففي الاحتمالات المذكوره إمّا نقول برجحان بعضها على بعض فهو و إلاّ فهى متساويه فى معنى نفى الضرار و لكن تساويها لا يوجب الإجمال فى معنى نفى الضرر فلا تغفل هذا كله بالنسبه إلى مفاد هيئه (الفعال) من ماده (ض ر ر).

### و المقام الثالث: فى مفاد الهيئه التركيبه للجملتين

و لا يخفى عليك تعذر الإخبار عن نفى الضرر و الضرار حقيقه لوجودهما فى الخارج فالإخبار عن عدمهما فى الخارج كذب محض فمع تعذر الإخبار عن الخارج حقيقه ذهب جماعه منهم الشيخ الشريعه قدّس سرّه إلى أنّ المراد من النفى هو النهى و استدلوا له بوجوه:

منها أنّ (لا ضرر و لا ضرار) كقوله صلّى الله عليه و آله «لا جلب فى الإسلام» أو «لا بنیان كنيسه فى الاسلام» فكما يدلّ النبوى صلّى الله عليه و آله على النهى عن الزام صاحب الماشيه بسوق الماشيه نحو الساعى للزكاه و عن احداث الكنيسه فكذلك قوله صلّى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار يدلّ على النهى عن ايجاد الضرر.

أورد عليه سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه بأنّ إرادته خصوص النهى من النفى من دون قيام قرينه عليه مع إمكان إرادته التعميم (اي تعميم النفى) بلحاظ مطلق الحكم تكليفا كان أو وضعيا

خلاف الظاهر و إن ذهب إليه بعض اللغويين و شراح الحديث انتهى هذا بخلاف الأمثلة المذكوره.

فإن نفي الحكم فيها بنحو المطلق تكليفا كان أو وضعيا غير ممكن لأن المفروض كونهما محكومين بالحكم التكليفي و هو النهي عن الالتزام في الأول و النهي عن الاحداث في الثاني و من المعلوم أن عدم امكان تعميم النفي يكون قرينه على إرادته خصوص النهي من النفي.

هذا مضافا إلى أن مدخول (لا) في المقام طبيعه الضرر بمعناه الإسم المصدرى لا بمعناه المصدرى الذى هو فعل المكلف فنيه لا يختص بخصوص فعل المكلف ليكون لازم نفيه حرمة بل يعمه و الضرر الحاصل من امتثال أحكامه تعالى. (١)

هذا بناء على ما عرفت من ظهور عنوان الضرر فى الإسم المصدرى و كيف ما كان فلا يقاس المقام بقوله صلى الله عليه و آله «لا جلب فى الاسلام» أو قوله تعالى فلا- رَفَتْ وَ لا- فُسُوقَ وَ لا- جدالَ لأن المنفى فى أمثاله هو الفعل لا الإسم المصدرى هذا مع إمكان اراده النفي مع الفعل المصدرى أيضا.

و منها: أنه يقدر كلمه المجوز فى قوله صلى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار.

فيدل على انه لا ضرر و لا ضرار مجوز فى الإسلام و المستفاد من عدم تجويز الشارع له هى الحرمة التكليفية.

و فيه كما افاد سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره أنه خلاف الظاهر إذ الأصل عدم التقدير ما لم يدل عليه الدليل.

و منها: أن المراد من حديث (لا- ضرر و لا- ضرار) نفي الضرر ادعاء فى الخارج و يكون مصحح الادعاء حكم الشارع بتحريم الضرر و الضرر و منعه من ذلك و فيه ما مر فى الايراد على الوجه الأول من أن تخصيص ما هو مصحح للادعاء المذكور بحكم الشارع بحرمة تكليفا لا وجه له بعد امكان تعميم النفي بلحاظ مطلق الحكم تكليفا كان أو وضعيا

ص: ٤١٣



كما هو الظاهر.

قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سرّه و بالجمله فدعوى أنّ المستفاد من الحديث المبارك حرمة الاضرار فقط بأحد الوجوه الثلاثة المذكوره ممنوعه جدا و قد عرفت أنّه اصّر عليه شيخ الشريعه الاصفهاني قدس سرّه مستشهدا بنظائره ممّا ورد في الكتاب و السنه اطراد منه خصوص الحرمة تكليفا كقوله «لا جلب في الاسلام» و «لا بنيان كنيسه» و نحو ذلك و فيه أنّ الكلام فيما ليس في البين قرينه على إرادته خصوص التكليف كما في المثالين فإنّ إرادته غيره فيهما ممّا لا- معنى له (1) كما أنّ إرادته غير الوضع في مثل قوله لا- شفاء و نحوه كذلك و بالجمله فالكلام في ما يمكن أن يرجع الرفع إلى كل من الحكم التكليفي و الوضعي كما في المقام فتدبر. (2)

هذا كله بناء على إرادته النهي من النفي و قد عرفت أنّه لا شاهد لها.

و ذهب الفاضل التوني و من تبعه بعد تسليم عدم إرادته النهي إلى أنّ المراد من المنفي هو الضرر الغير المتدارك و مرجعه إلى اثبات الحكم بالتدارك شرعا كما حكاه في فرائد الاصول.

و تقريبه بوجوه أحدها أن يكون المراد من المنفي الضرر الغير المتدارك بنحو التقييد سواء كان بنحو استعمال المطلق في الخاص مجازا أو كان إرادته الخاص بتعدد الدال و المدلول و الإخبار بعدم وجود الضرر الغير المتدارك مع وجوده منه في الخارج ادعاء و كنايه عن حكم الشارع بلزوم تداركه.

أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سرّه أولا بأنّ الضرر الخارجى لا يتزل منزله العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه و إنّما المنزل منزله الضرر المتدارك فعلا.

ص: ٤١٤

١- ١) إذا الجلب بفتحيتين اى سوق الماشيه نحو الساعى و هو منهى عنه كما أن إحداث الكنيسه غير جائز فمع كونهما محكومين بالحكم لا- يمكن نفي الحكم عنهما و عليه فيحمل مثله في عدم الامكان المذكور على النهي عن الجلب و النهي عن احداث الكنيسه فلا تغفل.

٢- ٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سرّه/ ج ٢، ص ٥٢٦-٥٢٧.

و اجيب عنه بأنه إذا حكم الشارع بالتدارك و جعل تنفيذ ذلك قوه اجرائيه كما أنّ لكل قانون من القوانين الاجتماعيه بحسب التشريع قوه اجرائيه طبعاً فإنّه يكون التدارك حينئذ من نظر المقنن جارياً مجرى الأمر الواقع فيصح اعتباره واقعا تنزيلاً. (١)

و فيه أنّ التدارك من جهه المقنن لا يكفى فى صدقه بنظر العرف مع ما رآه العرف من موانع الاجراء.

و ثانيها أن يكون المراد منه الضرر الذى لم يحكم الشارع بتداركه باحد النحويين المذكورين و نفى الضرر على هذا المعنى نفى حقيقى لا ادعائى.

أورد عليه الشيخ الأعظم بأنّ الظاهر أنّ قوله فى الاسلام ظرف للضرر فلا يناسب أن يراد به الفعل المضمر و إنّما المناسب الحكم الشرعى الملقى للعباد.

يشكل ذلك بما مرّ من أنّه لا يثبت قوله فى الإسلام فى متن الحديث و إن كان نفيه فى هذا المقام نعم يرد عليه ما أورده على الوجه الثالث.

و ثالثها أن يكون المراد منه هو الضرر المطلق و يكون نفيه ادعاء و مصحح الادعاء حكم الشارع بلزوم تداركه.

أورد عليه الشيخ قدّس سرّه بأنّ اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعده لئفى الحكم الضررى المتعلق بنفس التكليف انتهى قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه هذا الاشكال أعنى الاشكال الثالث مشترك الورود بالنسبه إلى الوجوه الثلاثه. (٢)

هذا مضافاً إلى أنّ اختصاص المنفى بالضرر الغير المتدارك أو الضرر الغير المحكوم بالتدارك خلاف الظاهر و لا شاهد له و بعيد عن الأذهان قال السيد المحقق السيستانى أنّ ما ذكر فى تعيين هذا المعنى ليس بتام لأنّ نفى الضرر و الضرار كما يمكن أن يكون بملاحظه جعل الحكم بالتدارك الذى يوجب انتفاؤهما بقاء فكذلك يمكن أن يكون لعنايه التسبيب إلى

ص: ٤١٥

١-١) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى (مد ظله العالى) /ص ١٩٨.

٢-٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه /ج ٢، ص ٥٢٨.

عدم الاضرار فيكون مفاد الحديث هو النهي أو بعنايه عدم التسبب إلى ضرر المكلفين فيكون مفاده نفي الحكم الضرري فلا يتعين التفسير المذكور و أيضا أنّ هذا المعنى لا يناسب موارد تطبيق الحديث من قبيل سمره فإنه لم يحكم فيها بتدارك الضرر الواقع على الأنصاري لعدم كونه قابلا للتدارك كما هو واضح. (١)

فتحصّل: أنّ المنفى ليس هو الضرر الغير المتدارك.

فإذا عرفت ذلك فيقع السؤال حينئذ في أنّ المنفى بالنفى المذكور أيّ شيء يكون هل هو الحكم الضرري أو الموضوع الضرري أو نفس الضرر هنا ثلاث احتمالات.

أحدها: هو ما اختاره الشيخ الأعظم قدّس سرّه من أنّ المنفى هو الحكم الذي يوجب ثبوته ضررا على العباد و كان منشأ له فمعنى قوله لا ضرر أي أنه لا حكم كان موجبا للضرر و منشأ له في الإسلام فكل حكم كان سببا للضرر تكليفا كان أو وضعيا منفي بحكم اطلاق الحديث و إليك لفظه:

فاعلم أنّ المعنى بعد تعذر اراده الحقيقه عدم تشريع الضرر بمعنى أنّ الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفا كان أو وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر و كذلك لزوم البيع من غير شفعه للشريك و كذلك وجوب الوضوء على من لم يجد الماء إلاّ بثمن كثير و كذلك سلطنه المالك على المدخول إلى عذقه و اباحته له من دون استيذان من الأنصاري و كذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه و منه براءه ذمه الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر إذ كما أنّ تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الوقعه على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث (٢) فالمراد من الضرر المنفى هو الحكم الموجب للضرر و عليه فالنفي و المنفى كلاهما

ص: ٤١٦

١-١) قاعده لا ضرر/ص ١٩٦.

٢-٢) فرائد الاصول/ص ٣١٤ الطبعة القديمه.

حقيقيان و لا- يلزم من النفي الكذب بعد كون المنفى هو الحكم الموجب للضرر و لا- المجاز بعد كون المنفى هو الحكم الضررى فى عالم الشرع.

و لا- يخفى ما فيه لأنّ اراده الحكم من الضرر يحتاج إلى مجاز الحذف أو المجاز فى الكلمه بأن يستعمل الضرر فى أحد مصاديقه و لقد أفاد و أجاد المحقق الخراسانى حيث قال فى رد الشيخ الأعظم قدس سرّه أنّ قضيه البلاغه فى الكلام هو اراده نفي الحقيقه ادعاء لا نفي الحكم أو الصفه كما لا يخفى و نفي الحقيقه ادعاء بلحاظ الحكم أو الصفه غير نفي أحدهما ابتداء مجازا فى التقدير أو فى الكلمه إلى أن قال و قد انقدح بذلك بعد اراده نفي الحكم الضررى أو الضرر الغير المتدارك أو اراده النهى من النفي جدّا ضروره بشاعه استعمال الضرر و اراده خصوص سبب من اسبابه أو خصوص الغير المتدارك منه و مثله لو اريد ذلك بنحو التقييد فإنّه و إن لم يكن ببعيد إلاّ أنّه بلا دلاله عليه غير سديد. (1)

و الحاصل أنّ اراده نفي الحكم حقيقه من نفي الضرر بتقدير الحكم أو استعمال الضرر فيه مجازا خلاف الظاهر إذ الأصل فى الكلام هو عدم التقدير و الأصل فى الكلمه هو استعمالها فى معناها لا فى فرد منها و عليه فنفي الضرر و اراده نفي الحكم الناشى من قبله الضرر حقيقه كما ذهب إليه الشيخ خلاف الظاهر لأنّ ظاهر النفي هو نفي نفس الضرر لا نفي الناشى من قبله الضرر و هو الحكم فتقدير الحكم أو استعمال الضرر فى الحكم لا- يساعد الظاهر و لا- الأصل و لا قرينه على ذلك حتى يمكن ذلك بتعدد الدال و المدلول فما ذهب إليه الشيخ الأعظم من أنّ المنفى هو الحكم منظور فيه و إن كان كلام صاحب الكفايه أيضا لا يخلو عن الاشكال لامكان أن يكون النفي حقيقيا محضا و مع هذا الامكان لا وجه لجعل النفي حقيقيا ادعائيا و سيأتى إن شاء الله تحقيقه.

و ثانيها: ما اختاره صاحب الكفايه و حاصله أنّ أقرب المجازات بعد عدم إمكان اراده نفي الحقيقه حقيقه هو نفيها ادعاء تحفظا على نوع المعنى المستفاد من هذه الجملة و اشباهها

ص: ٤١٧

و يشهد له كثره استعمال هذا التركيب فى النفى الادعائى كقوله عليه السّلام يا اشباه الرجال و لا رجال فالمنفى فى هذا التركيب أى لا ضرر و لا ضرار هو العمل المضر و المقصود من نفى الموضوع الضررى ادعاء نفى الحكم الثابت للعمل بعنوانه لا الحكم الثابت للضرر بعنوان الضرر لوضوح ان الضرر علّه للنفى و لا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبتته و يقتضيه ثمّ المصحح للحقيقه الادعائيه عند صاحب الكفايه أنّ تمام حقيقه الموضوع و هو العمل المضر عبارته عن ترتب آثاره عليه فإذا كانت الآثار مترتبه عليه صح نسبه الوجود إليه و إذا فقدت الآثار صح ادعاء نفيه بسبب نفى آثاره فالعقد الضررى الذى لم يجب الوفاء به صح أنّ يدعى عدمه باعتبار عدم وجود أظهر خواصه و هو اللزوم.

أورد عليه أوّلاً بما أفاده المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه من أنّ الحكم التكليفى ليس من آثار حقيقه الفعل فى الخارج حتى يصح نفى الموضوع بلحاظ عدم ترتب الحكم عليه إلّا مثل اللزوم و الصحه من الأحكام الوضعيه فإنّها تعد أثراً للمعامله فيصح نفيها بنفيها فمع عدم ترتب الملكيه على المعاطاه شرعاً يصح نفي البيع حقيقه إذ ليس حقيقه البيع إلّا التملك المتحد مع الملكيه ذاتا و اختلافهما اعتباراً هذا مضافاً إلى أنّ الفعل الخارجى ليس موضوعاً للحكم التكليفى حتى يصح نفيه ادعاء بعنوان نفى الحكم بنفى موضوعه و بلحاظ وجوده العنوانى يصح نفيه حقيقه لا ادعاء (1) هذا إذا كانت القضية خبريه محضه و أمّا إن كانت القضية انشائية إمّا بمعنى نفى الحكم تشريعاً حيث إنّ جعله و سلبه بيد الشارع أو بمعنى نفى الموضوع تشريعاً فالنفي حقيقى لا ادعائى أمّا نفي الحكم فواضح و إمّا نفي الموضوع فإن الموضوع فى مرتبه موضوعيه للحكم مجعول بجعل الحكم بالعرض لما مرّ من غير مره أنّ حقيقه الحكم بالاضافه إلى موضوعه المتقوم به فى مرحله تحقّقه بحقيقه الحكميه من قبيل العوارض الماهيه و مثل هذا العارض يكون ثبوت معروضه بثبوتة فالحكم مجعول بالذات و معروضه المقوم له مجعول بالعرض و جعله كجعل الحكم جعل بسيط و سلبه التشريعى كسلب الحكم سلب

ص: ٤١٨

---

(١-١) لان النفي حينئذ يكون تشريعياً.

حاصله أنّ نفي الموضوع ادعاء لا مصحح له إن كانت القضية خبريه و إن كانت القضية انشائية فالنفي حقيقي لا ادعائي.

يمكن أن يقال كما قال شيخنا الاستاذ الأراكى قدّس سرّه إنّه خلط بين مبادئ القضايا و نفس القضايا إذ الحكم بمعنى الحب و الشوق الأكيد يكون من قبيل عوارض الماهيه و متحدًا مع موضوعه و لكنه ما لم يبرز في ضمن القضية لا يكون خبرًا و لا إنشاء إذ الأخبار و الانشاء من أقسام القضايا و القضية مركبه من الموضوع و المحمول و النسبه و عروض المحمول كقولهم الصلاه مطلوبتي من قبيل عوارض الوجود لا من قبيل عوارض الماهيه لأنّ الموضوع ملحوظ مرآه عن الخارج لا بمعنى الخارج الموجود حتى يلزم منه تحصيل الحاصل أو الزجر عن الموجود بل بمعنى الوجود اللافراغى و عليه فالتعدد محفوظ انتهى و معه لا يصح الايراد من المحقّق الاصفهاني على صاحب الكفايه فيما ذهب إليه من النفي الادعائي بأنّ النفي حقيقي لا ادعائي فيما إذا كانت القضية انشائية لا مكان انشاء نفي الموضوع ادعاءً مع فرض التعدد و وجود الموضوع و كون العروض من باب عوارض الوجود فتأمل.

و ثانياً بأنّ نفي الضرر و إرادته نفي الفعل المضر خلاف الظاهر لأنّ عنوان الضرر غير عنوان المضر و المنفى هو نفس الضرر الذى يتقوم بنفس النقص لا المنقّص كما لا يخفى قال السيد المحقّق السيستانى مد ظله قصد العمل المضر من الضرر اما بنحو المرآتيه أو بنحو آخر فان كان بنحو المرآتيه ففيه أو لا ان جعل العنوان مرآه للمعنون (٢) هو خلاف الظاهر لأنّ ظاهر الكلام هو أنّ ما اخذ مرتبطاً بالحكم فى القضية اللفظيه بنفسه مرتبط معه فى القضية اللبيه و بهذا يفقد هذا التفسير ما جعله ميزه له من أنّ فيه تحفظاً على الظاهر اللفظى من نفي الطبيعه لكن ادعاء بخلاف تفسيره بنفى الحكم الضررى مثلاً فإنّه يقتضى اراده نفي سبب

ص: ٤١٩

١-١) نهايه الدرايه/ج ٢، ص ٣١٨-٣١٩.

٢-٢) بحيث يكون الموضوع هو المعنون و العنوان هو العنوان المشير.

وجود الطبعه و هو الحكم الضررى لانفسها.

و ثانياً أنه لا- يمكن جعل الضرر مرآه للعمل المضر لأنّ مرآتيه شيء لشيء ليست جزافيه بل أقل ما يعتبر فيها نحو اتحاد بين المفهومين وجوداً كما فى العنوان و المعنون و ليست نسبه الضرر إلى العمل المضر كالوضوء من هذا القبيل بل هى من قبيل نسبه المعلول إلى العله و إن كان على غير المرآتيه كالسببيه و المسببيه فهو أبعد منها استظهاراً لأنّ المرآتيه فيها يقال أخف مراحل المجاز. (١)

و ثالثاً بأنّ كثره النفى الادعائى فى أمثال هذا التركيب على تقدير التسليم لا توجب ترجيح ما ذهب إليه صاحب الكفايه فى المقام لاختلاف تلك الموارد فى امكان الادعاء و عدمه كما عرفت فى الاشكالات المتقدمه أنّ النفى الادعائى يتوقف على كون الفعل الخارجى موضوعاً للأثار حتى يصح ادعاء نفى الموضوع بنفى الآثار و هذا مفقود فى المقام.

و ثالثها: و هو المختار و هو ان المنفى هو نفس الضرر و لا- نظر فى هذا النفى إلى الافعال المضره الخارجيه لأنها أجنبيه عن مرحله التشريع إذ الخارج ظرف السقوط لا- ظرف الثبوت بل النظر فى هذا النفى إلى الضرر المعلول الناشئ من قبل الأحكام الشرعيه و حينئذ يكون نفى هذا الضرر دالا- بدلاله الاقتضاء على نفى أسبابه الشرعيه و هى الأحكام مطلقاً تكليفه كانت أو وضعيه وجوديه كانت أو عدميه و لا- حاجه فى هذا إلى دعوى المجاز فى الكلمه و إرادته الحكم من نفس الضرر كما حكى ذلك عن الشيخ و لا إلى إرادته فعل الضار و المضر الخارجى من نفس الضرر كما ذهب إليه صاحب الكفايه و لا إلى المجاز السكاكى بمعنى اطلاق المسبب و إرادته نفسه لكن بادعاء أنّ السبب عين المسبب و أنّ نفيه عين نفيه.

بل مفاد لا ضرر نفى نفس الضرر المعلول و الناشئ من الأحكام الشرعيه بالنفى الحقيقى فى عالم التشريع و القرينه عليه هو أنّ الشارع بما هو الشارع لا يتصرف إلا فى حيطه أحكامه و تشريعاته و لا نظر له إلى الخارج و هذا النفى حقيقى و ليس بادعائى لأنه نفى

ص: ٤٢٠

تشريعي و لعلّ إليه يؤول ما ذهب إليه المحقق العراقي في موضع من المقالات حيث قال في معنى القاعده أظهرها الحمل على نفي الحقيقه بضميمه تقييده بالشريعه و لو من جهه أنّ نفي تشريع ما يوجب الضرر موجب لنفي نفس المعلول الناشئ من قبله بل و لئن دقت النظر لا يحتاج هذا المعنى إلى تقييد زائد إذ التقييد إنّما يحتاج في مورد قابل للاطلاق و معلوم أنّ نفي الضرر من قبل الشارع في عالم تشريعه منحصر بما كان ناشئاً من تشريعه و لا يشمل المضار الخارجيه الأجنبيه عن مرحله التشريع كما هو ظاهر انتهى و لقد أفاد و أجاد من جهه عدم الحاجه إلى التقييد إلا أنّ قوله و لو من جهه أنّ نفي تشريع ما يوجب الضرر موجب لنفي نفس المعلول ظاهر في أنّ المنفى هو السبب و هو كما عرفت خلاف الظاهر فان المنفى هو المسبب و يدلّ نفي المسبب بدلاله الاقتضاء على نفي السبب فلا تغفل و القول بأنّ مورد حديث نفي الضرر يصلح للقرينه على أنّ المراد من الضرر المنفى هو عدم جواز اضرار بعضهم على بعض و لا ارتباط للحديث بنفي طبيعه الضرر في جميع الأحكام الشرعيه و يعتضد ذلك بخلوه عن قيد في الإسلام غير سديد بعد كون العبره بعموم الوارد لا بخصوصيه المورد و حمل الوارد على خصوص بعض الموارد مع تعميمه محتاج إلى شاهد و خلوه عن قيد الإسلام لا- يمنع عن ظهوره في كون المراد هو نفي طبيعه الضرر من قبل الشارع في عالم تشريعه لأنّه قابل للنفي حقيقه دون المضار الخارجيه التي ترد من بعض على البعض فإنّ نفيها مع وجودها في الجملة يحتاج إلى ادعاء و مجاز هذا مضافاً إلى امكان منع اختصاص مورد حديث النفي بالضرر الحاصل من بعض على بعض لامكان أن يكون قوله لا- ضرر و لا ضرار تعليلاً لأمرين أحدهما المنع من عدم الاستيذان و ثانيهما الحكم بقلع الشجره و يعتضد ذلك باخبار الشفعه فإنّها معلّله بحديث نفي الضرر و هذا و أشباهه يصلح للقرينه على أنّ المقصود هو نفي طبيعه الضرر في جميع الأحكام الشرعيه من دون اختصاص ببعض الموارد.

و دعوى: أنّ حديث قلع أسباب الضرر تشريعاً يبطله كثره الأحكام الضرريه و كون



اصول أحكامه و أساس دينه أحكاما ضرريه على العباد فى عاجلهم فى نظر العقلاء و معه كيف يدعى أنه لا حكم ضررى فى الاسلام و أنه قلع أسباب الضرر بعدم تشريع حكم ضررى فهل هذا إلا كادعاء السلطان بأنه لا سرقة فى حوزة سلطنتى و حمى قدرتى مع كون مقربى حضرته من السرقة إلى أن قال و ما تمسك به الأعلام فى تصحيح الدعوى من أنه ناظر إلى الأحكام التى ينشأ من اطلاقها لا إلى ما طبعه على الضرر كدعوى أن الأحكام المذكوره ليست ضرريه غير صحيح جدا إذ كما لا يصح نفى الضرر عن صحيفه التكوين مع شيوعه فيها فهكذا لا يصح أن ينفى مع كون اصول فروعه أحكاما ضرريه عند العقلاء من جهاده و زكاته و حجه و خمسه إلى أن قال و مع هذا الشيوع فى التشريع لا يصح أن يدعى قلع أسبابه فى التشريع. (1)

مندفعه: بأن الانصاف أن حديث نفى الضرر كما قالوا منصرف عما يكون واردا مورد الضرر كالجهاد و الزكاه و الحج و الخمس و إنما النظر فيه إلى الأحكام التى ليست كذلك و إنما تؤدى إلى الضرر باطلاقها أو عمومها و تنظير المقام بادعاء السلطان أنه لا سرقة فى حوزة سلطنتى و حمى قدرتى مع كون مقربى حضرته من السرقة ليس فى محله بعد ما عرفت من انصراف الحديث عما يكون واردا مورد الضرر هذا مع امكان منع الضرر فى الأحكام المذكوره حتى عند العقلاء بعد مقابلتها بالفوائد الجسيمه الدينويه أ لا ترى أن فوائد الحج كاجتماعهم فى محل واحد و اشرافهم على أحوالهم و تنظيم برنامج لحياء حقوقهم و حفظ استقلالهم و تقويه دفاعهم قبال الأعداء من الامور الواضحه و هكذا الأمر فى فوائد بذل الخمس و الزكاه للمجتمع الاسلامى فإن بذلهما يوجب تحصيل الأمنيه و الاستقلال و القدره و التمكن من أن يعيشوا سالمين من دون تعارض بين الطبقات و هذه الامور و نحوها من الامور العقلانيه التى اهتم لها جميع العقلاء و بذلوا لها أموالا كثيره و فائدتها لا يختص بقشر من الاجتماع دون قشر بل ينتفع بها جميع الأقطار و لعل قول النبى صلى الله عليه و آله من أصبح و لا يهتم

ص: ٤٢٢

بامور المسلمين فليس بمسلم ناظر إليها أيضا مضافا إلى الامور الاخرى ثم إنه يحفظ بما ذكرنا ظهور الكلام في عدم التقدير و ظهوره في أنّ المنفى هو نفس الضرر لا الحكم الضررى و لا الفعل الضار و المضر لانهما غير عنوان نفس الضرر و لا يلزم ممّا ذكر المجاز في كلمه الضرر باراده الحكم الضررى منه كما لا يحتاج ما ذكرناه إلى النفى الادعائى بل ظهور كلام النبى صلّى الله عليه و آله في أنّه صادر بما هو مشروع و مقنن يكفى في أنّ النفى تشريعى و مربوط بأحكامه فيكون حقيقيا و يدلّ نفي حقيقه المسبب بدلاله الاقتضاء على نفي أسبابه الشرعيه من الأحكام التكليفية و الوضعيه و الوجوديه و العدميه.

و دعوى أنّ هذا المعنى يشتمل على التقييد بالضرر الحاصل من الشرع و ذلك بأحد نحوين:

١-التقييد من ناحيه الأسباب أى لا ضرر مسبب عن الحكم.

٢-التقييد من ناحيه الظروف و الحالات أى لا ضرر فى فرض تطبيق السلطه التشريعيه للمولى خارجا و بالمقدار الذى يرتبط من المجتمع بالشارع فالاضرار التكوينيّه و إن كانت موجوده إلاّ أنّها ليست داخله فى الدائره المربوطه بالسلطه التشريعيه للمولى و إنّما ترتبط بعالم التكوين و كلا النحويين من التقييد يستلزمان النفي الحكم الضررى لا محاله. (١)

مقبوله و لكن يكفى للتقيدين ظهور كلام النبى صلّى الله عليه و آله فى أنّه صادر بما هو مشروع و مقنن و مقتضاه هو نفي الضرر حقيقه فى هذه الحومه و لا- حاجه إلى قرينه أخرى لأنّ الضرر الناشى عن الأحكام الشرعيه و إن كان من ناحيه التطبيق منفى بحديث لا ضرر و اطلاقه يشمله أيضا كما لا يخفى.

ثمّ إنّ دعوى أنّ هذا التركيب لم يعهد استعماله فى نفي المسبب بل المعهود و الشائع هو استعماله فى النهى كقوله تعالى فلا رَفَتْ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدَالَ الآيه أو فى نفي الحقيقه

ص: ٤٢٣

(١-١) مباحث الحجج/ج ٢، ص ٤٦٤.

حقيقه كقوله عليه السّلام لا عتق إلاّ فى ملك أو ادعاء كقوله عليه السّلام يا أشباه الرجال و لا رجال أو فى الكمال كقوله عليه السّلام لا صلاه لجار المسجد إلاّ فى المسجد.

ممنوعه لعدم انحصار موارد استعماله فيما ذكر لكثرة استعماله فى نفي المعاليل فيدل بدلاله الاقتضاء على نفي عللها كقولهم لا نور و لا حراره و المقصود هو ما يدلّ عليه بدلاله الاقتضاء من انه لا سراج و لا نار كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى أنّ دعوى شيوع إرادته النهى من هذا التركيب غير ثابتة لأنّ جملة من الأمثلة التي ادعى أنّها ظاهره فى النهى ليست كذلك لاقترانها بكلمه (فى الاسلام) كقوله عليه السّلام لا- ضروره فى الاسلام و لا- حمى فى الاسلام و لا خصى فى الاسلام و لا شغار فى الاسلام فإنّ هذه الضميمة تشهد على أنّ نفي الماهيه بلحاظ عالم التشريع أى عدم وقوعه موضوعا للحكم لا نفيها خارجا بداعى الزجر عن ايجادها (1) على أنّ الضرر بما انه معنى اسم مصدرى لا يتضمن النسبه الصدوريه و لا تناسب بينه و بين احتمال النهى الظاهر فى المنع عن ايجاد الفعل و المصدر الذى يتقيد بالنسبه الصدوريه و كيف كان فتحصل: قوّه ما اخترناه تبعا لشيخنا الاستاذ الأراكى قدّس سرّه.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ما اخترناه تبعا لشيخنا الاستاذ لا يرجع إلى نفي أحكام نفس طبيعه الضرر منها نفي الضرر حتى يرد عليه أنّ الضرر علّه للنفي و لا يكاد الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبته و يقتضيه إذ المنفى فى حديث نفي الضرر و الضرر هو نفس طبيعه الضرر الناشى من الأحكام لا حكم هذه الطبيعه نعم يدلّ نفي المعلول و هو الضرر الناشى من الأحكام على نفي أسبابه و هى الأحكام الموجبه للضرر من ناحيه اطلاقها أو عمومها بدلاله الاقتضاء و لا دلالة لنفي المعلول على نفي حكم نفس هذا المعلول من النفي حتى يرد عليه ما ذكر من أنّ الضرر علّه للنفي و لا يكاد الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه فلا تغفل و هذا الاشكال مشترك الورود بين ما اخترناه و ما ذهب إليه المحقّق الخراسانى فى متن

ص: ٤٢٤

الكفايه و لذا أجاب عن ذلك بقوله ثمّ الحكم الذى اريد نفيه بنفى الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته لها كذلك فى حال الضرر لا الثابت له بعنوانه لوضوح أنّه العله للنفى و لا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبتته و يقتضيه. (١)

### مسلك من حمل النفى على النهى السلطانى:

و لا يذهب عليك أنّ المحكى عن سيدنا الامام المجاهد قدّس سرّه أنّ المحتمل جدا بل هو المتعين حسب القرائن الواصله أنّ قوله صلّى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار بمعنى النهى عن الضرر لكن لا بمعنى النهى الإلهى كأكثر النواهى المذكوره فى الكتاب و السنه بل بمعنى النهى السلطانى و الحكم المولوى و قد صدر عنه بما أنّه سائس المله و قائدها و رئيس المله و أميرها و أنّه صلّى الله عليه و آله نهى أن يضر الناس بعضهم ببعض و أن يجعل احد احد فى ضيق و حرج و مشقه و قد ألقاه صلّى الله عليه و آله على الوجه الكلى حتى يكون حجه على الكل فى جميع الادوار و هو بما أنّه نهى سلطانى صدر عن نبي صلّى الله عليه و آله مفروض الطاعه يجب اقتفاء أثره و اتباع قوله هذا هو المدعى.

و أمّا ما يدلّ عليه فمن طرق العامه ما رواه أحمد بن حنبل فى مسنده بروايه عباده بن صامت حيث وقفت على أنّه رواه بلفظه «و قضى» أن لا- ضرر و لا- ضرار ثمّ ساق سائر الاقضية و قد أوضحنا أنّ لفظه «قضى و حكم و أمر» ظاهر فى كون المقتضى و المحكوم به من أحكام رسول الله صلّى الله عليه و آله بما هو سلطان أو من قضائه بما هو قاض و معه لا مجال لحمله على أنّه صلّى الله عليه و آله بصدد الحكم النازل إليه من عند الله إذ ليس المقام مقامه و ظاهر الكلام على خلافه كما أنّ المقام ليس مقام فصل الخصومه و القضاء كما لا يخفى فينحصر قوله «لا ضرر» فى كونه نهيا سلطانيا أراد به نهى الامّه عن الاضرار و ايجاد الضيق و الحرج و لا ينافى ما ذكرنا من أنّه نهى سلطانى مع ما تقدم منا أنّ لفظه «قضى» ظاهر فى أنّ الحكم المتلوّ له صادر عنه صلّى الله عليه و آله بما هو قاض فإنّ ذلك صحيح إذا لم يقم قرينه على كونه ليس بصدد فصل الخصومه و القضاء

ص: ٤٢٥

كما عرفت.

إلى أن قال و أما ما ثبت وروده من طرقنا هو قضيه سمره و الآثار الواردة من طرق الشيعة و إن لم يكن مصدره بلفظه «قضى» و نحوه إلا- أن التأمل في صدر القضية و ذيلها و الإمعان في هدف الأنصارى حيث رفع الشكاية إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ليدفع عنه الظلم و التدبر في أنه لم يكن لواحد منهما شبهة حكميه و لا موضوعيه يورث الاطمئنان و يشرف الفقيه بالقطع على أن الحكم حكم سلطاني و النهي نهى مولوى من جانب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله على أن لا يضر احد احدا و أن من كان في حوزة حكومتى مصون من الضرر و الضرار إلى أن قال فعلى ما قررناه يكون ما ورد من طرقنا موافقا لما عن طرق العامة المنتهيه إلى عباده بن صامت الذى لم يشك فيه اثنان فقد صرحوا باتقانه و ضبطه و يظهر من معاجم الشيعة أنه من أجلاتهم إلى أن قال و قد عرفت أن الصدر متضمن رفع الشكاية من المظلوم عن الظالم إلى رئيس المله و سلطانها المطلق و أى تناسب بينه و بين الأخبار عن نفى الحكم الضررى و عدم جعلها و أى تناسب في تعليل قلع الشجرة بقوله لا ضرر و لا ضرار مضافا إلى عدم معهوديه ما ذكره من المعنى من أمثال هذه التراكيب الدارجه في كلمات الفصحاء الواردة في الآثار الشرعيه عن بيوت الوحي فإنّ الغالب إنما هو نفى الأثر بلسان نفى موضوعه أو النهى بلسان النفي و أما نفى عنوان (الضرر) و إرادته نفى ما له أدنى دخاله في تحققه فلم يعهد من هذا التركيب و قد أوضحنا أن الحكم الشرعى ليس علّه أو سببا توليديا للضرر و إنما له أدنى دخاله في تحققه بما أنه باعث اعتبارا نحو الموضوع الذى فيه الضرر و هو السبب الوحيد له. (1)

أورد عليه أولا: كما أفاد بعض الأعلام بأن سمره كان يرى دخوله في دار الأنصارى سائغا له باعتبار حقه في الاستطراق إلى نخلته فإنّ حق الاستطراق عرفا يترتب عليه جواز الدخول مطلقا في كل زمان و حال لا خصوص الدخول بالاستئذان فإنّ اناطه الدخول بالاستئذان يناسب عدم الحق رأسا و قد احتج بذلك سمره في حديثه مع الأنصارى و مع

ص: ٤٢٤

النبى صَلَّى الله عليه و آله إلى أن قال و على هذا فلو كان المراد بالحديث مجرد النهى التكليفى لبقى استدلال سمره بلا جواب لأنه يتمسك بحقه فى الاستطراق و(لا ضرر)يقول لا تضر بالأنصارى و من المعلوم أنّ النهى التكليفى عن ذلك ليس إلا أعمال سلطه و ليس جوابا عن وجه تفكيك الجواز المطلق عن حق الاستطراق.

و هذا بخلاف ما لو اريد به نفى التسبب إلى الضرر بجعل حكم ضررى فإنه يرجع إلى الجواب عن هذا الاستدلال بأنّ الاسلام لم يعض الأحكام العرفيه حتى استوجبت تفويت حق الأ-خيرين و الاضرار بهم فلا- يترتب على حق الاستطراق جواز الدخول مطلقا و لا يثبت حق الاستطراق مطلقا بل ذلك مقيد بعدم كون الدخول ضررا على الأنصارى فى حقه من التعيش الحرّ فى داره و بذلك يظهر أنّ حديث لا ضرر على هذا التفسير أكثر تناسبا و أوثق ارتباطا بقضيه سمره منه على تفسيره بالنهى عن الاضرار.

(١)

اللهمّ إلا- أن يقال: إنّ التقييد المذكور يستفاد أيضا من الجمع بين امضاء الأحكام العرفيه من سلطه المالك على ماله و النهى السلطانى عن الضرر فتأمل.

و ثانيا: بأنّ كلمه(قضى)ليست مذكوره فى الروايات الوارده فى قصه سمره حتى تكون قرينه على كون الحكم صادرا من النبى صَلَّى الله عليه و آله بما هو دافع عن الظلم و يكون مآل القضاء إلى دفع الظلم و الحكم السلطانى و عليه فلا- قرينه على حمل النفى على النهى السلطانى فى الروايات الوارده فى قصه سمره من الخاصه أو العامه نعم وردت كلمه قضى فى روايات المنع عن فضل الماء و حق الشفعه بطرق العامه و الخاصه و لكنها غير مربوطه بقصه سمره و عليه فلا قرينه لرفع اليد عن ظهور كلمه(لا)فى النفى فى قوله لا ضرر و لا ضرار.

و ثالثا: بما أفاده بعض الأجله من أنّ فصل الخصومه بين الرعيه و الدفاع عن المظلومين منهم و إن كان باعمال الولايه منهم عليهم السلام إلا- أنّه لا ريب فى أنّ مبناه هو الحقوق المجعوله للناس فى الشريعه الالهيه فى قالب أحكام الالهيه فمجرد كونه فى مقام الدفاع عن المظلوم أو فصل

ص: ٤٢٧

الخصومه ليس قرينه على أن كل ما يقوله و يستند إليه في هذا المقام فهو حكم و أمر سلطاني بل لا بد و أن يستفاد ذلك من قرينه أخرى.

و نحن إذا راجعنا الجملة المرويه عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله «لا ضرر و لا ضرار» نراها أنها تنفى وجود الضرر باطلاقه و أنه لا اثر و لا- خبر عن الضرر أصلا و بعد ما لم يكن هذا النفي راجعا إلى الاخبار عن انتفائه في عالم الطبيعه و التكوين كما عرفت فلا محاله يكون راجعا إلى الأخبار عن انتفائه في عالم القانون و الأحكام حيث إن للضرر المنفى اطلاقا و اسعا ينفي بالحديث أى ضرر كان فلا محاله يعم سعه النفي الضرر مطلقا سواء فيه ما كان من الرعيه بعضهم ببعض أو من التكاليف الالهيه و معه فقها يكون الحديث حكما و اسعا يشمل سعتة جميع الموارد و هو لا يكون إلا حكما إلهيا لا حكما سلطانيا و يكون مآل كلامه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله الاستناد إلى حكم كلى إلهي استند إليه في مقام رفع ظلم الظالم و الدفاع عن المظلوم هذا إذا كان اللحاظ معطوفا إلى ما روى من طرفنا.

و أمّا إذا لاحظنا النقل المروى عن عباده بن الصامت فنقول إن منشأ الاختلاف و الخصومه بين الناس قد يكون الجهل و الغفله عن حكم الله الكلى و بيان مثل هذا الحكم الكلى من القاضى يكون رافعا للخصومه بينهم و فاصلا لها و لذلك يصح استناد القضاء بحكم الهى كلى إلى الامام أو الولي المعصوم عليه السلام بل القاضى غير المعصوم فى مقام القضاء و حينئذ فمجرد تعلق القضاء به لا- يكون دليلا- على اعمال جهه الولايه فى نفس ما قضى به بل إذا راجعنا الحكم الذى حكم به فى مقام القضاء و وجدناه كليا شاملا- لجميع الموارد نعلم أنه حكم كلى الهى كما هو شأن الأحكام الالهيه فليس قضاء و لا حكما سلطانيا ذلك الحكم الذى ليس له تلك السعه و ذلك الشمول. (١)

و عليه فقوله لا ضرر و لا ضرار حكم كلى يكون مستندا للدفاع عن المظلوم أو فصل الخصومه أو يكون نفسه رافعا للخصومه و فاصلا لها لارتفاع جهلهم و غفلتهم به و على

ص: ٤٢٨

التقديرين لا- يكون حديث نفى الضرر نفسه قضاء اصطلاحيا بل هو حكم كلي كما هو مقتضى الظاهر و يشهد له تفكيك القضاء عن نقل حديث نفى الضرر في خبر عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين و المساكن و قال لا ضرر و لا ضرار. (١)

و في حديث المنع عن فضل الماء حيث روى في الكافي قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين اهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء و قال لا ضرر و لا ضرار. (٢)

و رابعا: بأن الروايات التي عبرت بأن من قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا ضرر و لا ضرار عاميه و ضعيفه و لا حجيه لها عندنا هذا مضافا إلى ما عرفت من اختصاصها بغير قصه سمره.

و خامسا: بأنه يستبعد أن يكون المراد من القضاء معناه الاصطلاحى من الحكم بين المتخاصمين في جملة موارد استخدام هذا التعبير من قبيل (قضى في الركاز الخمس) مع أن الخمس ثابت في الغنيمه بالمعنى الأعم بقوله تعالى و اعلموا أنما غنمتم من شئء...

الشامل للركاز بل المراد من القضاء في أمثال هذا المورد هو القضاء اللغوى أى حكم بالخمس و حتمه في الركاز و هذا غير القضاء الاصطلاحى و لا يكون منافيا لكليه حديث النفي فالمراد أنه حكم بهذا الكلى و حتمه فتدبر.

و سادسا: بأن دعوى أنه لم يكن هناك نزاع بين الرجل الأنصارى و بين سمره في حكم شىء من حق أو مال بل إنما كان مورد الحديث شكايه الانصارى ظلم سمره له في الدخول في داره بدون استئذان و وقوعه لذلك في الضيق و الشده مندفعه بما أفاده بعض الأعلام من منع عدم وجود النزاع في أى حكم في مورد قضيه سمره فإن الذى تمثله هذه القضيه تحقق أمرين الأول وجود النزاع فى شبهه حكميه حيث إن الأنصارى كان لا يرى لسمره حق الدخول

ص: ٤٢٩

١-١) الكافي/ج ٥، ص ٢٨٠.

٢-٢) الكافي/ج ٥، ص ٢٩٣.



في داره بلا استئذان و لكن سمره كان يرى نفسه أنه يجوز له ذلك لأن له حق الاستطراق إلى نخلته و ليس يريد الدخول في مكان لا حق له في استطراره حتى يحتاج إلى الإذن من مالك الأرض إلى أن قال الثاني طلب الأنصاري من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَحْمِيَهُ وَ يَدْفَعُ عَنْهُ أَدَى سَمْرِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ عَلَى ضَوْءِ هَذَا فَيُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي مَوْرَدِ الْأَوَّلِ مِنَ التَّزَاعِ الَّذِي نَشَبَ بَيْنَهُمَا حَكْمٌ عَلَى وَفْقِ الْقَانُونِ الْإِلَهِيِّ الْعَامِّ وَ أَمْرٌ سَمْرَهُ بِالِاسْتِئْذَانِ وَ هَذَا الْقَانُونُ هُوَ حَرْمَةُ الْإِضْرَارِ بِالْغَيْرِ بِنَاءً عَلَى مَسْلُوكِ النَّهْيِ إِذْ كَانَ دَخُولُهُ بِلَا اسْتِئْذَانٍ إِضْرَارًا بِالْأَنْصَارِيِّ أَوْ مَحْدُودِيهِ حَقَّ الْاسْتِطْرَاقِ بِعَدَمِ لَزُومِ الضَّرَرِ بِالْغَيْرِ بِنَاءً عَلَى مَسْلُوكِ النَّهْيِ أَوْ بِكُلَا الْأَمْرَيْنِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُخْتَارِ لِلْحَدِيثِ الْجَامِعِ لِلنَّفْيِ وَ النَّهْيِ بِلِحَاطِ كِلَا الْجَمْلَتَيْنِ وَ هُمَا لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ وَ بَعْدَ تَرْجِيحِ مَوْقِفِ الْأَنْصَارِيِّ فِي مَوْرَدِ التَّزَاعِ وَ إِبَاءِ سَمْرِهِ عَنِ الْإِتِّزَامِ بِمَوْجِبِ الْحَكْمِ الْقَضَائِيِّ وَصَلَتْ النَّوْبَةُ إِلَى مَعَالِجِهِ الْأَمْرِ الثَّانِي بِتَنْفِيذِ الْحَكْمِ الْقَضَائِيِّ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْأَنْصَارِيِّ وَ قَدْ اسْتَدَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى مَادَةِ قَضَائِهِ الْمَذْكُورِ وَ هِيَ (لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارًا) فَأَمْرٌ بِقَلْعِ نَخْلَتِهِ. (١)

و عليه فقوله لا- ضرر و لا ضرار يكون مبنا لرفع الشبهه و القضاء و تنفيذه من دون اختصاصه بباب دون باب و به يرفع الشبهه الحكميه و يوجه أيضا أمره الولائي بالقلع و سيأتي تحقيق الجمع بين النفي و النهي في حديث نفي الضرر إن شاء الله تعالى.

و سابقا: بأن دعوى أن تعليل الأمر بالقلع بحديث نفي الضرر في قضية سمره لم يتجه لو اريد بالنفي نفي الحكم الضرري أو النهي الأولى عن الاضرار إذ هذان المعنيان لا يبران الاضرار بالغير بالقلع لأن القلع في حد نفسه اضرار كما أن الأمر به حكم ضرري و إنما يبرر ذلك اعمال الولاية قطعاً لماده الفساد و دفعاً للضرر و الضرر فلا بد أن يكون مفاد(لا ضرر و لا ضرار)حكما سلطانيا حتى ينسجم التعليل مع الحكم المعلل.

مندفعه بما أفاده بعض الأعلام من أن مفاد(لا ضرر)لا يبرر الأمر بالقلع في حد ذاته

ص: ٤٣٠

سواء كان حكماً أولياً أو سلطانياً إذ لا فرق بين نوع النهي في عدم دلالة على تشريع مثل هذا الاضرار كما هو واضح و عليه فليس في الالتزام بالوجه المذكور علاج لهذه النقطة و كأنه قد وقع الاشتباه فيما ذكر بين مرحله اتخاذ الحاكم وسيله لدفع الاضرار كقلع النخلة و بين الحكم بلزوم دفعه الذى يتكفله القانون العام. (١)

و بالجمله أنّ حديث نفي الضرر و ان لم يدلّ على الأمر بالقلع فى حدّ ذاته و لكن يصح أن يكون مبنا للأمر بالقلع و عليه يمكن أن يقال فى توجيه صحه تعليل الأمر بالقلع بحديث نفي الضرر كما فى تسديد الاصول إنّ الكبرى الكليه هنا إنّما يكون توطئه و تمهيدا لحكمه بالقلع و حاصله أنّ سمره و إن كان له حق ابقاء عذقه فى بستان الأنصارى و حق المرور إليه بمقتضى عموم لا ضرر إلاّ أنّه ليس له ايقاع الضرر على أهل الأنصارى و مضارته لهم بمقتضى عموم (لا ضرر و لا ضرار) فهذه الكبرى تدلّ على حدود حقه و ما له و عليه فتدل على أنّ سمره إذا كان مطيعا للاسلام فله حق ابقاء العذق و المرور إليه و ليس له أن يضار الانصارى و حيث إنّ سمره رجل عاص متمرد كما يظهر من صدر الحديث و النبى صلّى الله عليه و آله ولى المسلمين و قيمهم و من وظائف ولى الأمر و القيم رفع المظالم و دفعها فلا محاله عليه أن يسد باب هذه المضاره بما يراه طريقا أصح و لا يتصور هنا إلاّ طريقان إمّا نصب محافظ و عامل حكومى طول الأيام و الليالى للمراقبه عن حائط الانصارى كى لا يدخله سمره بلا إذن منه و فجأه عليه و إمّا بقلع ماده هذا الفساد و حيث إنّ الطريق الثانى هو الأصلح الأسهل فقد اختاره ولى الامه. (٢)

فتحصّل: أنّه لا- وجه لحمل قوله لا- ضرر و لا- ضرار على النهى السلطانى مع ترجيح كونه حكماً إلهياً بوجوه منها ظهور هذا التركيب فى النفي الكلى لا النهى فضلا عن السلطانى.

و منها: تناسبه لرفع الشبهه و دفع الظلم كليهما و غير ذلك ممّا عرفت و الله هو الهادى.

ص: ٤٣١

١- ١) قاعده لا ضرر للمحقق السيستانى (مد ظله العالى) /ص ١٨٩.

٢- ٢) تسديد الاصول /ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨.

و قد يفصل بين لا ضرر و لا ضرار فى استفاده النهى عن الثانى دون الأول و الوجه فيه هو اختلاف مدخولهما فى المعنى قال السيد المحقق السيستانى مد ظله العالى إنَّ الظاهر بملاحظه الموارد المختلفه للهيئه أن هذه الهيئه (أى هيئه الضرار) تدلّ على نسبه مستتبعه لنسبه أخرى بالفعل أو بالقوه و ذلك ممّا يختلف بحسب اختلاف الموارد فتاره تكون النسبه الأخرى كالأول صادرة من نفس هذا الفاعل بالنسبه إلى نفس الشىء و أخرى تكون احدهما صادرة من الفاعل و الأخرى من المفعول كما فى ضارب فيعتبر عن المعنى حينئذ بالمشاركه و فى الحاله الأولى قد يكون تعدد المعنى من قبيل الكم المنفصل فيعتبر عنه بالمبالغه كما ذكر فى كلام المحقق الرضى قده (1) أو يعتبر عنه بالامتداد إذا لم يكن التعدد واضحاً كما فسّر لفظ المطالعه فى بعض الكتب اللغويه كالمنجد بإدائه الاستطلاع مع أنّه استطلاعات متعدده فى الحقيقه و قد يكون المعنى من قبيل الكم المتصل فيكون تكرره بلحاظ انحلاله إلى أفراد متتاليه كما فى (سافر) و نحوه و حينئذ يعبر عنه بالامتداد و الطول و لازمه التعمد و القصد فى بعض الموارد نحو تابع و واصل كما مرّ آنفاً.

و لا- يرد على ما ذكرنا ما أورده المحقق الاصفهاني على القول بدلاله الهيئه على المشاركه من أنّه لا يمكن أن يكون المدلول الواحد محتويًا لنسبتين لأنّ المدلول المطابقى على ما ذكرنا نسبه واحده لكنّها مقيدة بأنّ تتبعها نسبه أخرى على نحو دخول التقيد و خروج القيد.

و على ضوء ذلك يمكن القول بأنّ الضرار يفترق عن الضرر بلحاظ أنّه يعنى تكرر صدور المعنى عن الفاعل أو استمراره و بهذه العناية أطلق النبى صلّى الله عليه و آله على سمره أنّه مضار لتكرر دخوله فى دار الأنصارى دون استيذان إلى أن قال اتضح ممّا ذكرناه فى معنى الهيئه فيهما وجود الفرق بين معاهما (أى الضرر و الضرار) فالضرر معنى اسم مصدرى ماخوذ من المجرد و الضرار مصدر يدلّ على نسبه صدوريه مستتبعه لنسبه أخرى و لذلك ذكر المحقق

الرضى قدس سره ان الصيغه تفيد معنى المبالغه.

و أوضحننا فى المسلك المختار أنّ افاده معنى المبالغه إنّما هى باعتبار الدلاله على تكرر النسبه أو استمرارها هذا ما يتعلق بمفاد هيئه (ضرار) إلى أن قال و المختار فى معنى الحديث إنّ مفاد القسم الأوّل منه و هو قوله (لا ضرر) ما ذهب إليه الشيخ الأنصارى من نفي التسبب إلى الضرر بجعل الحكم الضررى و أمّا القسم الثانى منه و هو (لا ضرار) فإنّ معناه التسبب إلى نفي الاضرار و ذلك يحتوى على تشريعين الأوّل تحريم الاضرار تحريماً مولىا تكليفياً و الثانى تشريع اتخاذ الوسائل الاجرائيه حمايه لهذا التحريم و بذلك يحتوى الحديث على مفادين:

١-الدلاله على النهى عن الاضرار.

٢-و الدلاله على نفي الحكم الضررى و مضافاً لذلك دلالته بناء على المختار على تشريع وسائل اجرائيه للمنع عن الاضرار خارجاً إلى ان قال:

أمّا الوجه الإجمالى فهو أنّ نفي تحقق الطبيعه خارجاً فى مقام التعبير عن موقف شرعى بالنسبه اليها يستعمل فى مقامات مختلفه كافاده التحريم المولى أو الارشادى أو بيان عدم الحكم المتوهم و ما إلى ذلك و لكن استفاده كل معنى من هذه المعانى من الكلام رهين بنوع الموضوع و بمجموع الملابس المتعلقه به.

و ملاحظه هذه الجهات تقضى فى الفقرتين بالمعنى الذى ذكرناه لهما:

أمّا فقره الأولى و هى (لا ضرر) فلأنّ الضرر معنى اسم مصدرى يعبر عن المنقصه النازله بالمتضرر من دون احتواء نسبه صدوريه كالاضرار و التنقيص و هذا المعنى بطبعه مرغوب عنه لدى الانسان و لا يتحملة أحد عاده إلاّ بتصور تسبب شرعى إليه لأنّ من طبيعه الانسان أن يدفع الضرر عن نفسه و يتجنبه فيكون نفي الطبيعه فى مثل هذه الملابس يعنى نفي التسبب اليها بجعل شرعى و لمثل ذلك كان النهى عن الشىء بعد الأمر به أو توهم الأمر به دالاً على عدم الأمر به كما كان الأمر بالشىء بعد الحظر أو توهمه معبراً

ص: ٤٣٣

عن عدم النهى فحسب كما حقق فى علم الاصول و على ضوء هذا كان مفاد(لا ضرر)طبعا نفي التسيب إلى الضرر بجعل حكم شرعى يستوجب له.

و أمّا الفقرة الثانيه و هى(لا- ضرار)فهى تختلف فى نوع المنفى و سائر الملايسات عن الفقرة الأولى لأنّ الضرار مصدر يحتوى على النسبه الصدوريه من الفاعل كالأضرار و صدور هذا المعنى من الإنسان أمر طبيعى موافق لقواه النفسيه غضبا و شهوه و بذلك كان نفيه خارجا من قبل الشارع ظاهرا فى التسيب إلى عدمه و التصدى له و مقتضى ذلك أوّلا تحريمه تكليفا فإنّ التحريم التكليفى خطوه أولى فى منع تحقق الشىء خارجا و ثانيا تشريع اتخاذ وسائل اجرائيه ضدّ تحقق الاضرار من قبل الحاكم الشرعى و ذلك لأنّ مجرد التحريم القانونى ما لم يكن مدعما بالحمايه اجراء لا سيما فى مثل(لا ضرار)لا يستوجب انتفاء الطبيعه و لا يصحح نفيها خارجا. (1)

أمّا الوجه التفصيلى فهو بالنسبه إلى المقطع الأوّل من الحديث(لا ضرر)أنّ الحس اللغوى لمن عرف اللغه العربيه يشهد بأنّ الضرر انما يمثل المعنى نازلا- بالمتضرر لا- صادرا من الفاعل فهو معنى اسم مصدرى كالمضره و المنقصه و ليس معنى مصدريا كالأضرار إلى أن قال و على هذا فيكون مثل هذا التركيب مثل سائر الامثله له حالا ك(لا حرج)ما يكون المعنى المنفى عنه عملا- مرغوبا عنه للمكلف بحسب طبعه و إنّما يتحملة بتصور تشريع يفرضه عليه فيكون المنساق من النفى قصد نفي التشريع المتوهم أو المترقب فحسب و بذلك يكون مفاد لا ضرر نفي التسيب إلى الضرر لجعل حكم ضررى كما هو مسلك المشهور.

و أمّا المقطع الثانى من الحديث و هو(لا ضرار)فحاصل كلامه أنّ الضرار هو الاضرار المتكرر أو المستمر و قد ذكرنا أنّ الاضرار بالغير عمل يمارسه الانسان بطبعه لأجل ارضاء الدواعى الشهويه و الغضبيه فإذا نهى عنه كما فى جمله من الآيات فهو ظاهر فى النهى التحريمى زجرا للمكلفين عن هذا العمل كما هو واضح و إذا نفي كما فى هذا الحديث فإنّه يدلّ

ص: ٤٣٤

على التسبب إلى عدم تحقق هذا العمل و ذلك من خلال ثلاثه أمور:

### الأمر الأول: جعل الحكم التكليفى الزاجر عن العمل و هو الحرمة

إلى أن قال.

### الأمر الثانى: تشريع اتخاذ وسائل مانعه عن تحققه خارجا

و ذلك من قبيل تجويز ازاله وسيله الضرر و هدمها إذا لم يمكن منع ايقاعه إلا بذلك كالأمر باحراق مسجد ضرار و الحكم بقلع نخله سمره و نحو ذلك.

و هذا التشريع يرتكز على قوانين ثلاثه: ١- قانون النهى عن المنكر فإنّ للنهى مراتب متعدده إلى أن قال. ٢- قانون تحقيق العدالة الاجتماعيه بين الناس و هذا من شئون الولاية فى الامور العامه الثابته للنبي صلّى الله عليه و آله و أئمه الهدى عليهما السّلام و الفقهاء فى عصر الغيبه إذ لا بدّ من العدالة فى حفظ النظام. ٣- حمايه الحكم القضائى فيما إذا كان منع الاضرار حكما قضائيا من قبل الوالى بعد رجوع المتخاصمين إليه كما فى مورد قضيه سمره حيث شكّا الانصارى دخوله فى داره بلا استئذان فقضى النبي صلّى الله عليه و آله بعدم جواز دخوله كذلك و حيث أبى سمره عن العمل بالحكم أمر صلّى الله عليه و آله بقلع النخله لتنفيذ الحكم بعدم الدخول عملا- إلى أن قال: (و يلاحظ أيضا) أنّ هذا الجزء من مفاد (لا ضرار) هو مبنى تعليل الأمر بقلع النخله فى قضيه سمره بهذه الكبرى و هو أمر أشكل على جمع من الفقهاء حتى استند إلى ذلك بعض الاعاظم فى جعل النهى فى الحديث حكما سلطانيا بتصور تبريره حينئذ للأمر بالقلع و هو ضعيف إلى أن قال:

### الأمر الثالث: تشريع أحكام رافعه لموضوع الاضرار

من قبيل جعل حق الشفعه لرفع الشركه التى هى موضوع لا ضرار الشريك أو عدم جعل ارث للزوجه فى العقار لعدم الاضرار بالورثه كما فى الحديث (١) فاتضح ممّا ذكرناه مجموعا أن الحديث بجمله (لا ضرر) يدلّ على نفى جعل الحكم الضررى و بجمله (لا ضرار) يدلّ على تحريم الاضرار و تشريع الصد عنه خارجا و رفعه فى بعض الموارد موضوعا. (٢)

ص: ٤٣٥

١- (١) الوسائل/الباب ٩ من ابواب ميراث الازواج.

٢- (٢) قاعده لا ضرر للسيد المحقق السيستانى (مد ظله العالى)/ص ١٣٥-١٥٢.

منها أن جعل معنى نفي الضرر نفي التسبب إلى الضرر إن كان بمعنى تقدير التسبب ففيه أنه خلاف الأصل و الظاهر هذا مضافا إلى أنه لا حاجة إليه و ذلك لأن نفي طبيعه الضرر حقيقه بعد عدم امكان نفيه خارجا يدلّ بدلاله الاقتضاء على عدم جعل أسبابه فى حومه الشرع فلا- حاجة إلى تقدير التسبب حتى يكون المنفى هو التسبب إلى الضرر كما مرّ أنه لا وجه لتقدير الحكم أو فعل الضارّ و إن كان المقصود من نفي التسبب هو ما ذكرناه فلا مناقشه فى التعبير هذا مع ما فى اختلاف التقدير من البعد حيث إنّ المقدر فى لا ضرر هو نفي التسبب و فى لا ضرر تسبب النفي.

و منها: أن تقييد المنفى بالضرر الخارجى ثمّ الحاجه إلى أن يكون النفي ادعائيا لا موجب له هذا مضافا إلى أنه غير مساعد مع شان الشارع من النفي التشريعى.

و منها: أن تخصيص استفاده النهى بقوله لا ضرر بدعوى أن الضرر عمل مرغوب عنه للمكلف بحسب طبعه لا يخلو عن الاشكال لإمكان أن يقصد إضرار نفسه بداع من الدواعى فيحتاج ردعه إلى النهى أيضا كما لا يخفى.

و منها: أن التفرقه بين الضرر و الضرار فى أن كلمه (لا) فى الأوّل تفيد النفي و فى الثانى تفيد النهى خلاف الظاهر من السياق.

اللهمّ إلا- أن يقال: ليس المقصود استعمال كلمه (لا) فى النفي و النهى بل المقصود فى كليهما هو النفي إلا أن النهى مستفاد من نفي الثانى دون الأوّل و لقائل أن يقول إنّ اسم المصدر من الثلاثى و إن لم يكن النظر فيه إلى حيثيه صدوره من الفاعل إلا أنه اسم مصدر لباب المجرد و هذا الباب كما يستعمل فى الضرر بالنسبه إلى نفسه كذلك يستعمل بالنسبه إلى الغير أيضا كقولهم ضره يضره فاسم المصدر بإطلاقه يشمل ضرر بعض لبعض و الضرر المكرر و غيره فيأتى فيه ما ذكر فى لا ضرر من افاده النفي للنهى أيضا لعين ما ذكر فى (لا ضرار) فلا فرق بين (لا ضرر) و (لا ضرار) من جهه استفاده النهى عن النفي فيهما فلا وجه لتخصيص ذلك

بقوله (لا ضرار) فلا تغفل.

و منها: أنّ جعل الضرر بمعنى الاضرار المتكرر أو المستمر لا يكفي في رفع ركاكه التكرار لأنّ نفي الضرر يشمل صورته الضرر المتكرر و المستمر لأنّ الضرر اسم مصدر و حاصل للمصدر و المصدر باطلاقه يشمل الضرر بالنسبة إلى الغير سواء كان مكررا أو لم يكن و لا حاجة إلى تكرار النفي و الفرق المذكور بين الضرر و الضرار من جهة كون الأوّل اسم مصدر و الثاني مصدرا لا يدفع الاشكال لأنّ اسم المصدر يشمله بعمومه لاستعمال بابه في الأعم من الضرر النازل و الضرر المتوجه إلى الغير و لا وجه لتخصيص نفي الضرر بنفي جعل الحكم الضرري و نفي الضرار بتحريم الاضرار لأنّ نفي الضرر مطلقا يدلّ على عدم الضرر الناشئ من الأحكام الشرعية و مقتضى هذا النفي أنّ اضرار الناس بعضهم ببعض لا يكون مشروعا و من المعلوم أنّ عدم مشروعيه اضرار الناس بعضهم ببعض يساوى تحريم الاضرار فلا حاجة إلى تكرار لا ضرار لافاده تحريم الاضرار و لو المكرر منه بل ياتي في (لا ضرر) ما ذكره في (لا ضرار) من دلالة نفي الضرار على التسبب إلى عدم تحقق هذا العمل بجعل الأمور الثلاثة.

### تفصيل آخر:

قال الشهيد الصدر قدّس سرّه في محكي كلامه و هذا هو المتعين في المقام و لسنا نقصد بذلك اثبات كون الضرار في المقام بهذا المعنى بما عرفته من السبر و التقسيم بعد الشك في كون هذا أحد المعاني العرفيه للضرار و عدمه حتى يقال إنّ هذا اثبات للمعنى اللغوي بالاستحسانات بل نحن لا نشك في كون هذا المعنى عرفيا لكلمه (الضرار) فتعينه في المقام بالاستظهار العرفي باعتبار لزوم التكرار الركيك على الاحتمالات السابقة و عدم لزومه على هذا الاحتمال و بيان عدم لزوم التكرار على هذا الاحتمال هو أنّ حديث لا ضرر ينفي الحكم الضرري و يبقى عندئذ حكم ليس ضرريا بنفسه لكنه يتقصد و يتعمد به الضرر مثاله أنّ الحكم بكون



الناس مسلطين على أموالهم بنفسه ليس ضروريا لكنه قد يستغله احد الشركين فيعمل هذا الحق الذى ليس بنفسه ضروريا بنحو يوجب الضرر على الشريك الآخر و ذلك من قبيل أن لا ياذن لشريكه ان ينتفع بهذه المعين بوجه من الوجوه من بيعها و تقسيم ثمنها أو اجارتها و تقسيم أجرتها أو الانتفاع بها بأى نحو من الانحاء فمثل هذا تنفى بقوله (لا ضرار) و لا يلزم من ذلك تكرار إلى أن قال و يؤيد ذلك نفى الفقهاء بالقاعده جمله من الأحكام التى ليست ضرريه فى نفسها حتى تكفى فى نفيها كلمه (لا ضرر) و إنما تستغل للاضرار و يتعمد بها الضرر و ذلك من قبيل نفى كون الطلاق بيد الزوج حينما يستغل الزوج ذلك فى الاضرار. (١)

فالأولى هو أن يقال إنَّ كلمه (لا)لنفي فى الضرر و الضرر كليهما و المقصود بالنفي ليس هو نفى الضرر الخارجى بل الضرر الناشى من جعل الشارع و القرينه على ذلك واضحه و هى ظهور كلام النبى صَلَّى الله عليه و آله بانه صادر عنه بما هو مشرع و مقنن و لا نظر له إلى الإخبار عن الامور الخارجيه لأنَّ ذلك خارج عن شأن النبى صَلَّى الله عليه و آله بل النظر إلى نفى الضرر الناشى من الأحكام الشرعيه مطلقا سواء كانت وجوديه أو عدميه و لتأكيد نفى الضرر الناشى من الأحكام الشرعيه ضم نفى الضرر أيضا و المقصود به كما عرفت هو نفى الضرر الناشى من التعمد و التقصد بالأحكام و لو أنها ليست فى نفسها ضروريا.

و عليه فحديث نفى الضرر كما ينفي الضرر الناشى من الأحكام الشرعيه و يكون حاكما بالنسبه إليها إذا كانت ضروريا فكذلك ينفي حديث لا ضرار الأحكام التى يتقصد بها الاضرار و إن لم تكن الأحكام فى نفسها ضروريا كما يكون مورد روايه سمره كذلك فإنه تقصد بمثل قوله صَلَّى الله عليه و آله الناس مسلطون على أموالهم لإيجاد الضرر على الأنصارى مع أن نفس الحكم لا يكون ضروريا و إنما تقصد به سمره الاضرار و يدلّ عليه أيضا مثل قوله تعالى: **وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا (٢)**.

ص: ٤٣٨

١- (١) مباحث الاصول/ج ٤ من القسم الثانى، ص ٥٣٣-٥٣٤).

٢- (٢) البقره ٢٣١.

فإن الآيه الكريمة نهت عن الامساك الذى يكون جائزا فى نفسه إذا تقصد الزوج بذلك الاضرار و الاعتداء على المرأه.

و ممّا ذكر ينقدح أنّ الشارع المقدس نفى الضرر مطلقا بالنسبه إلى أحكامه و لو كان الضرر حاصلًا من ناحيه التقصد بها للاعتداء بالنسبه إلى الآخرين من دون أن تكون الأحكام فى نفسها ضرريا فإذا نفى الضرر و الضرر دلّ ذلك بدلاله الاقتضاء على عدم السبب و التسبب للضرر و ذلك لا يتحقق إلا بالنفى و النهى و المنع الولاى كما فصل فى كلام القائل فلا تغفل.

ثمّ إنّه ربما يشكل المعنى المذكور بأنّه لا أثر لتحقيق أنّ الضرر يكون بمعنى قصد الضرر و تعمده و تطبيقه على سمره بهذه الملاظه أو لا- يكون. و ذلك لاندراجة فى الفقره الأولى أعنى نفى الضرر خصوصا إذا كان المقصود بنفى الضرر النهى عنه لاختصاص متعلق النهى بما إذا كان عن قصد و إرادته. (١)

و يمكن الجواب عنه بعد ما عرفت من أنّ نفى الضرر يختص بالضرر الناشى من نفس الأحكام و الموارد التى تقصد بها الضرر ليست الأحكام فيها بنفسها ضرريا و إنّما الضرر ناش من التقصد بها و عليه فيحتاج نفيها إلى ضميمة (لا ضرار) فتحصل: قوه كون (لا) للنفي فى الضرر و الضرر لوحده السياق و لا يلزم منه ركاه التكرار بعد ما عرفت من اختصاص الضرر بما يتقصد به الضرر و إن لم يكن ضرريا فى حدّ نفسه و لو سلّمنا شمول لا ضرر لصوره تقصد الضرر بناء على نفي طبيعه الضرر فى حومه ما يرتبط بالشرع و لو لم يكن ناشئا عن نفس الأحكام فمنع الركاه بعد وجود مصلحه الاهتمام بذكر صورته التقصد أو صورته الاستمرار و كيف كان فلا- يصير لا- ضرر مجملا سواء كان ذكر لا ضرر من باب اهتمام صورته الاستمرار أو من باب اهتمام صورته التعمد و التقصد أو غير ذلك فلا تغفل.

ص: ٤٣٩

التنبيه الأول: في شمول قاعده نفي الضرر على النفس و عدمه

و المختار هو الشمول فيما إذا كان الشمول امتنانا قال سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه قال الشيخ الأعظم قدّس سرّه في رسالته المعموله للقاعده ما حاصله أنّه بناء على حمل الحديث على النهي أو على الضرر المجرد عن التدارك (١) لا يشمل الاضرار بالنفس و أمّا بناء على حمله على المعنى المختار يعمّ الاضرار بالغير و بالنفس إن كان مجردا عن التقييد بقوله «على مؤمن» و إلاّ يختص بالأوّل فلا يشمل نفي وجوب الوضوء و الحج مع الضرر. (٢) و لا يخفى عليك أنّ الظاهر من كلام الشيخ في موضع آخر أنّ شمول لا ضرر للاضرار بالنفس ممّا عليه العلماء حيث قال إنّ العلماء لم يفرقوا في الاستدلال بالقاعده بين الاضرار بالنفس و الاضرار بالغير. (٣)

و قال السيد المحقّق الخوئي قدّس سرّه أيضا ذكر شيخنا الأنصاري رحمه الله في رسالته المعموله في قاعده لا ضرر أنّ الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير محرم بالأدله العقلية و النقلية. (٤)

و كيف كان فقد أورد عليه سيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد بعد التصريح بأنّه لا اشكال في اختصاص الحديث بالاضرار بالغير على فرض التقييد بقوله «على مؤمن» بقوله و أمّا المجرّد عن القيد (أي على مؤمن) فالظاهر اختصاصه به أيضا لأنّ المتبادر منه ليس إلاّ ذلك و لذا لا يشك أحد في عدم شمول ما دلّ على وجوب اطعام الناس على أولياء الأوقاف أو استحبابه اطعامهم لانفسهم بل لا بد في التعميم من القطع بالملا-ك و بالجمله فالمتبادر من قوله صلّى الله عليه و آله «لا ضرر و لا ضرار» خصوصا بملاحظه قوله «لا ضرار» إرادته الاضرار بالغير خاصه كما أنّ

ص: ٤٤٠

١- ١) و لعل عنوان التدارك شاهد على ان المقصود من حديث نفي الضرر هو نفي الاضرار بالغير إذ لا معنى لتدارك الضرر بالنسبه إلى الاضرار بالنفس.

٢- ٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ ج ٢، ص ٥٣١.

٣- ٣) المكاسب/ ص ٣٧٣ ط التبريز.

٤- ٤) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٥٤٨.

المتبادر من قول القائل «لا ضرب و لا مضاربه في داري» إرادته ضرب بعض بعضا لا مطلق الضرب و على أي حال فالقول بشمول الحديث للاضرار بالنفس لازمه حرمة الوضوء الضرري أو الحج الضرري و نحو ذلك (و هو) في غاية الاشكال و لذا ترى كثيرا من الفقهاء بل كلهم يحكمون بلزوم البيع الضرري مع علم المكلف به مستدلا بأنه أقدم على الضرر على نفسه و لو لا انصراف حديث لا- ضرر عن مثل هذا الاضرار لما كان لحكمهم بذلك وجه و لا فرق في ذلك بين ان يكون الحديث محمولا على النهي أو على الضرر المجرد عن التدارك أو على الحكم الذي ينشأ منه الضرر كما قواه و قد تلخص من جميع ما ذكر أنه كما لا يشمل الحديث الضرر المقدم عليه في البيع الغبني و نحوه كذلك لا يشمل الاضرار بالنفس لأنه في المعنى راجع إلى الضرر المقدم عليه فالحكم بحرمة الوضوء الضرري أو الحج و نحو ذلك الذي لازمه فسادة مما لا يخلو عن اشكال بل الحكم بالصحة مما لا يخلو عن وجه. (1)

حاصله أن حديث نفى الضرر لا يشمل الاضرار بالنفس للاقدام و لا فرق في ذلك بين أن يكون المراد من حديث النفي هو النهي أو نفى الضرر المجرد عن التدارك أو الحكم الضرري و عليه فالوضوء أو الغسل الضرري لا يكون مشمولا لحديث لا ضرر حتى يقال بأن حرمة توجب الفساد.

و لقائل أن يقول أولًا: لا- وجه لتنظير قوله صلى الله عليه و آله لا- ضرر و لا ضرار بما دل على وجوب اطعام الناس على اولياء الاوقاف في عدم شموله للنفس لأن في المثال المذكور يمنع عن الشمول ذكر من يجب اطعامه و هو الناس و هو في قوه أن يقال يجب على الأولياء اطعام الغير و من المعلوم أنه لا يشمل الأولياء بخلاف لا ضرر و لا ضرار فإن عدم ذكر من يرد عليه الضرر فيه يكفي للتعميم في مثل لا- ضرر و لا- ضرار و في مثل لا- ضرب و لا- مضاربه في داري من دون فرق بينهما و ليس المقصود حمل لا ضرر و لا ضرب على خصوص ضرر النفس و ضربه حتى يقال إنه حمل المطلق على الفرد النادر بل المقصود أنه من أفراد فلا

ص: ٤٤١

يختص باضرار الغير و ضربه و لا فرق فيما ذكر بين الضرر و الضرار فإنّ حذف المتعلق فيهما يوجب التعميم بالنسبة إلى النفس و إلى الغير و على فرض تسليم اختصاص (لا ضرار) بالاضرار بالغير لا وجه لحمل (لا ضرر) عليه مع أنّ حذف المتعلق فيه يدلّ على التعميم.

و ثانياً: إنّ مجرد الاقدام لا يؤثر في عدم شمول حديث نفي الضرر أ لا ترى أنّه إذا أقدم من دون الدواعى العقلانيه على الضرر المالى أو البدنى و نحوهما فلا وجه فى هذه الصوره لدعوى الانصراف مع أنّه أقدم على الضرر بل شمول لا ضرر يدلّ على ممنوعيه الاقدام المذكور و هذا الشمول موافق للامتنان فالمعيار فى شمول لا ضرر أنّه موافق للامتنان أو غير موافق فإن كان موافقا للامتنان فلا يضره الاقدام و إلاّ فلا وجه للشمول فالقول بعدم الشمول بمجرد الاقدام ممنوع.

و ثالثاً: إنّّه لا ملازمه بين الانصراف فى صوره الاقدام العقلاني على المعاملات و الانصراف عن مطلق موارد الاقدام العقلاني على غيرها لامكان الفرق بينهما فى صدق الامتنان و عدمه و المنافى للامتنان فيما إذا أقدم على نفس الأمر الضررى أو معلوله لا على المستلزم للضرر أو علته و لقد أفاد و أجاد الشهيد الصدر قدّس سرّه حيث قال لا اشكال أنّ عنوان عدم الاقدام لم يرد فى لسان القاعده ليستظهر الاطلاق و إنّما مأخذ ذلك كما اشرنا سياق الامتنان و مناسبات الحكم و الموضوع الذى يقتضى فى مورد وجود غرض عقلاي للمكلف فى الاقدام على الضرر عدم انتفاء الحكم لأنّه خلاف غرض المكلف فلا يكون نفيه منه عليه و لو بحسب النظر العرفى (و لو فرض أنّ مصلحته الواقعيه على خلاف غرضه) نعم لو كان ذلك الغرض سفهيا فلا باس باطلاق القاعده لثبوت الامتنان فى رفع الحكم عندئذ و هذا واضح.

إنّما الحديث فى أنّه إذا تعلق غرض عقلاي بحكم ضررى فأقدم عليه المكلف فهل يكون نفيه على خلاف الامتنان مطلقاً أم هناك تفصيل؟

الصحيح هو التفصيل بين ما إذا كان ذلك الغرض هو نفس الأمر الضررى أو معلولا له

بحيث ينتفى بنفى الحكم الضررى و ما إذا كان الغرض فى أمر يكون مستلزما للضرر أو عله له فالأول هو الحاصل فى الاقدام على المعامله الغنيه فإنّ غرض المشتري المغبون فى نفس المعامله و تملك المبيع تملكا مطلقا لازما رغم الغبن فيه فهو يقدم على الحكم الضررى ابتداء لأنّ غرضه فى ذلك و هنا لا اشكال فى عدم المنه فى رفع الحكم بصحة المعامله و لزومها إلى أن قال و اما الثانى فهو المحقق فى باب الاجناب عمدا فإنّ غرض المكلف ليس فى الاقدام على الغسل و لا فيما يتوقف على الغسل بل الأمر بالعكس فإنه يريد الاجناب الذى هو عله قهره لوجوب الغسل و من امنياته أن لا يكون هذا الاجناب عله لوجوب الغسل فيتوصل إلى مقصوده من دون التبعه المتفرعه عليه و فى هذا النوع من الاقدام على الضرر لا يكون نفي الحكم الضررى على خلاف الامتنان بل على طبق الامتنان فلا مانع من اطلاق الحديث لنفى مثل هذا الحكم الضررى و بهذا يندفع التهافت بين موقف الفقهاء فى مسأله الاقدام على المعامله الغنيه و الاقدام على الجنابه مع ضرريه الغسل. (١)

و عليه فيختلف صدق الامتنان بحسب الموارد و ليس مجرد الاقدام مانعا عن شمول حديث نفي الضرر بل العبره فى الشمول و عدمه هو صدق الامتنان و عدمه و الاقدام على نفس الضرر أو مستلزما له ففيما أقدم على نفس الضرر فلا مجال لقاعده لا ضرر هذا بخلاف ما إذا أقدم على شىء مستلزما للضرر فلا مانع حينئذ من جريان قاعده لا ضرر و ممّا ذكرنا ينقدح أنّ حديث لا ضرر يشمل الوضوء الضررى أو الحج الضررى و لا يكون ذلك منافيا للامتنان و ذلك لأنّ المتوضى أو الحاج لا يقدم على نفس الضرر بل يقدم على العباده التى تكون مستلزما للضرر و عليه فالوضوء أو الحج بما هو مستلزم للضرر حرام و بما هو معنون للعباده مطلوب و حيث قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى كان مقتضى القاعده هو صحة العباده لو لم يدل على بطلانها دليل خاص فالقول بحرمة الوضوء أو الحج للضرر لا يستلزم الفساد بل يمكن اجتماع الحرمة مع الصحة بناء على جواز اجتماع الأمر و النهى كما لا يخفى.

ص: ٤٤٣

و لا يصلح قوله عليه السّلام إنّ الله تعالى لا يعبد من حيث يعصى للدلاله على الفساد لأنّه محمول على أنّه تعالى لا يعبد من حيثه العصيان بل يعبد من حيثه العباده و عليه فهو مؤيد لما ذكرناه هذا مضافا إلى ضعف الروايه من ناحيه الارسال.

و دعوى: أنّ الفقره الاولى أعنى لا- ضرر لا- تدلّ على حرمة الاضرار بالغير فضلا عن الاضرار بالنفس بل هي ناظره إلى نفي الأحكام الضرريه فى عالم التشريع و الفقره الثانيه منها أعنى لا ضرر تدلّ على حرمة الاضرار بالغير بالأولويه و لا يدلّ على حرمة الاضرار بالنفس بوجه. (1)

مندفعه: بأنّ قوله صلّى الله عليه و آله لا ضرر يدلّ على نفي الضرر مطلقا من ناحيه الأحكام و من المعلوم أنّ تجويز ضرر النفس على النفس ضرر كما أنّ تجويز ذلك بالنسبه إلى الغير ضرر و مقتضى اطلاق نفي الضرر بأسبابه هو نفي التجويز المذكور أيضا و مع نفي التجويز يكون الضرر على النفس حراما فلا وجه لنفي دلاله لا ضرر على الحرمة فلا تغفل.

لا يقال إنّ لا ضرر و لا ضرار لا يشمل الضرر المالى بالنسبه إلى النفس و إلّا لزم جواز دخول سمره فى الحائط بلا استيدان لأنّ لزوم الاستيدان عن الانصارى على سمره للاستطراق إلى نخلته حكم ضررى.

لأنّا نقول: إنّ الاستيدان مع تعقبه بالإذن ليس ضررا ماليا و على تسليم كون الاستيدان ضرريا فعدم شمول الحديث له فى المورد من جهه تزاممه مع ضرر الأنصارى و هو ضرر العرض و عليه فلا يكون شاهدا على عدم شمول لا ضرر للضرر المالى الوارد على النفس فلا تغفل.

فتحصّل: أنّ الملاك فى شمول حديث لا ضرر و عدمه هو صدق الامتنان و عدمه لا الاقدام و عدمه و عليه فكل مورد أقدم على نفس الضرر كالمعاملات الغيبية بداع من الدواعى العقلانيه فلا تجرى فيه قاعده لا ضرر إذ لا امتنان فى شمول قاعده لا ضرر بالنسبه

ص: ٤٤٤

إليه و كل مورد أقدم فيه على المستلزم للضرر لا نفس الضرر كالأجناب المستلزم لوجوب الغسل الضررى تجرى فيه القاعده لأنّ شمول حديث لا ضرر بالنسبه إلى وجوب الغسل الضررى يكون امتنانا على المجنب كما لا يخفى.

و هكذا كل مورد أقدم على نقص البدن بداع من الدواعى العقلائيه كحفظ حياته أو حيوه أقربائه أو الآخرين من المؤمنين لا يكون شمول حديث لا ضرر امتنانا و عليه فلا يكون ذلك محرما و عليه فيجوز اعطاء عضو لمن يكون فى معرض الموت نعم لو أقدم من دون داع من الدواعى العقلائيه كان شمول حديث نفي الضرر امتنانا فتدبر جيّدا.

و ينقدح ممّا ذكرنا أنّه لا وجه لانكار دلاله لا ضرر على حرمة اضرار النفس على النفس بدعوى عدم الفرق فى ذلك بين أن يكون لا ضرر محمولا على النهى أو على الضرر المجرد عن التدارك أو على الحكم الذى ينشأ منه الضرر كما ذهب إليه سيدنا الاستاذ لما عرفت من دلالتة على الحرمة فيما إذا كان المراد هو الحكم الذى ينشأ منه الضرر و كان الشمول امتنانيا و لا يلزم منه الفساد بناء على جواز اجتماع الأمر و النهى فلا تغفل.

و القول بأنّ حديث لا ضرر بحسب المراد التفهيمى منه على المختار لا يشمل جملة من الاضرار فإنّ المراد التفهيمى له هو نفي الزام المكلف بتحمل الضرر و عليه فلا ينفي الحكم الشرعى فيما لو أقدم المكلف بنفسه على تحمل الضرر كما إذا اشترى شيئا مع اسقاط جميع الخيارات أو كان عالما بالغبن أو العيب أو صالح صلحا محاباتيا أو ألزم نفسه شيئا بالنذر و العهد و اليمين ففى مثل ذلك لا يعدّ امضاء الشارع لما انشأه المكلف تسببيا من قبله ليتحمل المكلف للضرر و إنّما الشخص هو الذى حمل نفسه الضرر ابتداء و الشارع إنّما أقرّه على ذلك. (1)

محل تأمل و نظر إذ لا دليل على تخصيص النفي فى حديث لا ضرر بنفي إلزام المكلف بل يعم مطلق الضرر و لو كان ناشئا من التجويات و مقتضى هذا العموم هو عدم جواز ايراد

ص: ٤٤٥



الضرر على النفس مطلقا سواء كان من الالزامات أو التجوزيات عدى ما يكون المنع عنه منافيا للامتنان لما عرفت من أنّ حديث نفي الضرر يكون بمناسبه الحكم و الموضوع للامتنان سواء كان الاضرار للغير أو للنفس و الوجه فى عدم شمول لا ضرر للموارد المذكوره هو اختصاصه بموارد الامتنان.

و إن أبيت اختصاصه بموارد الامتنان و قلت باطلاق حديث نفي الضرر فلا بد من سقوط حديث نفي الضرر بسبب تراحمه مع المصلحه الملزمه فى الموارد المذكوره و أشباهها فلو ترتب على الاضرار بالنفس بقاء النفس كما فى قطع بعض الأعضاء و الجوارح قدم البقاء على عدم القطع و جاز ايراد الضرر على النفس و هكذا لو دار الأمر بين قطع بعض الاعضاء و حفظ حياه بعض الاولاد أو الاقرباء أو الاحباء أو المؤمنين قدام حفظ حياتهم على النقص فيجوز ايراد الضرر على النفس للتراحم و اهميه حفظ الحياه.

فتحصّل: ممّا ذكرناه عدم جواز ايراد الضرر على النفس مطلقا كعدم جوازه على الغير إلا إذا كان شمول حديث نفي الضرر منافيا للامتنان بناء على اختصاص الحديث بموارد الامتنان بمناسبه الحكم و الموضوع كما هو الظاهر أو إلا إذا تراحم مفسده الاضرار مع المصلحه الملزمه و اهميه المصلحه بناء على عدم اختصاص الحديث بموارد الامتنان و عليه فيجوز ايراد الضرر حينئذ للتراحم و اهميه المزاحم فلا تغفل.

ثمّ إنّه لو سلّمنا عدم تماميه دلاله حديث لا ضرر على حرمة الإضرار بالنفس فقد استدل لها بوجه اخرى.

منها قوله تعالى: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (١)

و فيه أنّه لا يدلّ إلا على صورته كون الضرر موجبا للهلاكه أو ما يدانيها و أمّا غيرها ممّا يصدق عليه الضرر فلا دلاله لها عليها إذ الهلاكه أخص من عنوان الضرر.

و منها: ما رواه الكليني رحمه الله فى الكافى بسند مرسل أو مجهول عن أبى عبد الله عليه السلام و رواه

ص: ٤٤٤

الصدوق فى الفقيه بسند مجهول و فى العلل بسند مرسل أو بسند مجهول عن أبى جعفر و عن أبى عبد الله عليهما السلام و رواه البرقى فى المحاسن بسند مجهول و بسند مرسل عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث طويل من قوله عليه السلام إن الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده و أحل لهم ما سواه من رغبه منه فيما حرم عليهم و لا زهدا فيما أحل لهم و لكنه عزّ و جلّ خلق الخلق و علم ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم فأحلّه لهم و أباحه تفضلا عليهم به تبارك و تعالى لمصلحتهم و علم عزّ و جلّ ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم إلى أن قال عليه السلام أمّا الميتة فإنّه لا يدمنها أحد إلاّ ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهب قوته و انقطع نسله الحديث. (١)

بدعوى أنّ الظاهر منها أنّ علّه حرمة المحرمات هى اضرارها بالنفس فالحرمة تدور مدار الاضرار بالنفس أورد عليه بأنّ التامل فيها يشهد بعدم دلالتها على حرمة الاضرار بالنفس فإنّ المستفاد منها أنّ الحكمه فى تحريم جملة من الأشياء كونها مضرّة بنوعها لا أنّ الضرر موضوع للتحريم و الذى يدلنا على هذا أمور:

الأول: أنّ الضرر لو كان علّه للتحريم يستفاد عدم حرمة الميتة من نفس هذه الروايه لأنّ المذكور فيها ترتب الضرر على إدمانها فلزم عدم حرمة الميتة من غير الادمان لأنّ العله المنصوصه كما توجب توسعه الحكم توجب تضييقه أيضا هذا مع قطع النظر عن النص الخاص الدال على حرمة غير الادمان.

الثانى: أنّه لو كان الضرر علّه للتحريم كانت الحرمة دائره مدار الضرر فإذا انتفى الضرر فى مورد انتفت الحرمة و لازم ذلك أن لا يحرم قليل من الميتة مثلا بمقدار نقطع بعدم ترتب الضرر عليه مع أنّ ذلك خلاف الضروره من الدين.

الثالث: أنّا نقطع بعدم كون الميتة لجميع أقسامها مضره للبدن فإذا ذبح حيوان إلى غير جهه القبلة فهل يحتمل أن يكون أكله مضرا بالبدن مع التعمد فى ذبحه إلى غير جهه القبلة و غير مضرّ مع عدم التعمد فى ذلك أو يحتمل أن يكون مضرّا فى حال التمكن من الاستقبال

ص: ٤٤٧

و غير مضرّ في حال العجز عنه.

الرابع: ما ورد في الروايات من ترتب الضرر على أكل جملة من الأشياء كتناول الجبن في النهار و إدمان أكل السمك و أكل التفاح الحامض إلى غير ذلك ممّا ورد في الأُطعمه و الأُشربه فراجع أبواب الأُطعمه و الأُشربه من الوسائل مع أنّه لا خلاف و لا اشكال في جواز أكلها. (١)

و نحوه في دروس مسائل علم الاصول حيث قال إنّ الاضرار بالنفس في مثل هذه الروايات يؤخذ حكمه للتحريم كتحريم الميتة و الدم و غير ذلك كما يجعل حكمه في النهي التنزيهي في بعض المأكولات و من الظاهر أنّ لحاظ الاضرار حكمه في بعض الأحكام غير كونه موضوعاً للحكم بالحرمة و علّه لها و ما ينفع في التعدي أو التمسك به هو الثاني لا الأوّل. (٢)

و لا يخفى عليك أولاً: أنّ الاضرار بالنفس إذا كان حكمه لحرمة أشياء كالميتة و نحوها كما دلّ عليه قوله عليه السّلام: «و علم ما يضرهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم» كان نفس الاضرار بالنفس محرماً بالضروره و إلّا فالأمر الجائز و هو الاضرار بالنفس كيف يصير حكمه لتحريم أشياء أخرى كالميتة و الدم و نحوهما.

فالمستفاد من هذه الرواية أمران أحدهما هو حرمة الاضرار بالنفس و ثانيهما حرمة الأشياء المحرمة من جهة كونها مؤديه إلى الاضرار بالنفس غالباً فالاضرار بالنفس حكمه لحرمة تلك الأشياء و عليه فلا يرد أنّ الضرر لو كان علّه للتحريم كانت الحرمة دائره مدار الضرر لأنّ الضرر حكمه بالنسبه إلى حرمة تلك الأشياء كالميتة لا علّه و مقتضى كونه حكمه هو حرمة الميتة مطلقاً و لو لم تكن ضرورياً فلا تغفل و من ذلك يظهر عدم ورود الاشكالات الثلاثة لأنّها متفرعه على كون الضرر علّه لتحريم الأشياء المحرمة لا الحكمه لها.

ص: ٤٤٨

١-١) مصباح الاصول/ ج ٢، ص ٥٤٩-٥٥٠.

٢-٢) دروس مسائل علم الاصول/ ج ٣، ص ٥٠٥-٥٠٦.

و ثانيا: أن قوله عليه السّلام: «و علم ما يضرهم فنهاهم عنه» بمنزله الكبرى و مقتضى الجمع بينها و بين كل مورد دل الدليل على كون أكله أو شربه أو خصوص ادمانها يوجب الضرر هو الحكم بحرمة الاكل أو الشرب أو ادمانها و دعوى أن الحرمة لا تساعد المعروف من القول بالكراهه مندفعه بأن تلك المسائل ليست من المسائل الاصلية و عليه فلا اعتبار بالاجماع فيها كما قرر في محله.

و ثالثا: أن حرمة الاضرار بالنفس ثابتة فيما إذا كان الضرر معتدا به و عليه فلا ينافيه ما ورد من ترتب الضرر على أقل جملة من الأشياء كتناول الجبن أو ادمان أكل السمك و أكل التفاح الحامض و غيرها لأن الضرر الحاصل منها ليس معتدا به عرفا نعم يصلح للكراهه.

و رابعا: أن من الممكن أن يكون المراد من ترتب الضرر في مثل تناول الجبن أو ادمان أكل السمك و نحوهما كون هذه الأشياء مظانا للضرر و عليه فمع عدم ثبوت الضرر يرجح الاجتناب عنها و ليس بواجب كترجيح الاجتناب عن الشبهات مع لزوم الاجتناب عن الهلكات المعلومه فتأمل.

و عليه فالعمده في الاشكال على هذه الروايات أنها ضعيفه السند و إن نقلت في جوامع الحديث فتدبر جيّدا.

و منها: ما ورد في حرمة أكل الطين و هي الأخبار المستفيضه مثل ما رواه في الكافي عن عمه من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال إن الله عزّ و جلّ خلق آدم من طين فحرم أكل الطين على ذريته (١) و هي صحيحه.

و مثل موثقه السكوني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه و آله من أكل الطين فمات فقد اعان على نفسه. (٢)

ص: ٤٤٩

١- ١) الوسائل/الباب ٥٨ من ابواب الاطعمه و الاشربه، ح ٥.

٢- ٢) الوسائل/الباب ٥٨ من ابواب الاطعمه و الاشربه، ح ٧.

و مثل ما رواه عن عده من أصحابنا عن سهل عن ابن فضال عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قيل لأمر المؤمنين عليه السلام في رجل يأكل الطين فنهاه و قال لا تاكله فإن أكلته و مت كنت قد أعنت على نفسك. (١)أورد عليه بأنّ الاستفادة منها و نظائرها أنّ الحكمه في حرمه بعض الأشياء هي كونه مضرا بحسب النوع و الحكمه في حليه بعض الأشياء هي كونه ذا منفعه و مصلحه نوعيه فلا دلالة لها على كون الحرمه دائره مدار الضرر هذا مضافا إلى ضعف الروايات. (٢)

يمكن أن يقال: إنّ ضعف الروايات و إن كان صحيحا بالنسبه إلى بعضها و لكن لا- يتم بالنسبه إلى بعض آخر كالروايات المذكوره هذا مضافا إلى أنّ جعل الضرر حكمه لحرمه بعض الأشياء يدلّ على مفروغيه الحرمه عن نفس الضرر و إلا فكيف يجعل الأمر الجائر حكمه للتحريم.

نعم تختص موثقه السكوني و موثقه ابن القداح بالضرر المهلك فلا تشملان مطلق الضرر هذا مضافا إلى أنّ صحيحه هشام بن سالم لم تدلّ على أنّ حرمه أكل الطين من جهه حكمه الضرر و لعلّ حرمته من جهه أخرى و منها: ما رواه الصدوق في العلل و عيون الأخبار بأسانيد عن محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله في حديث من قوله عليه السلام و حرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان و الآفه و لما أراد الله عزّ و جلّ أن يجعل تسميته سببا للتحليل و فرقا بين الحلال و الحرام و حرم الله الدم كتحریم الميتة لما فيه من فساد الأبدان و أنّه يورث الماء الاصفر و يبخر الفم و يتن الریح و يسىء الخلق و يورث القسوه للقلب و قله الرأفه و الرحمه حتى لا يؤمن أن يقتل ولده و والده و صاحبه و حرم الطحال لما فيه من الدم و لأنّ علته و علّه الدم و الميتة واحده لأنّه يجرى مجريها في الفساد. (٣)

ص: ٤٥٠

١- (١) الوسائل/الباب ٥٨ من ابواب الاطعمه و الاشربه، ح ٦.

٢- (٢) مصباح الاصول/ج ٢، ص ٥٥١.

٣- (٣) علل الشرائع/ص ٤٨٥، باب ٢٣٧، ح ٤، الوسائل/الباب ١، من ابواب كتاب الاطعمه و الاشربه، ح ٣، ج ١٦، ص ٣٠٩.

و فيه أنّه مضافا إلى أنّه أخص لأنّ فساد الأبدان غير عنوان مطلق الضرر يكون سند الحديث ضعيفا و السند هكذا حدثنا علي بن احمد رضى الله عنه قال حدثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفى عن محمّد بن إسماعيل البرمكى عن علي بن العباس قال حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف عن محمّد بن سنان.

وجه الضعف هو أنّ القاسم بن الربيع الصحاف ضعيف اللهمّ إلاّ- أن يكتفى بما فى التعليقه من أنّ تضعيف العلامة ناش عن تضعيف ابن الغضائرى كما فى النقد و فى جش فى ترجمه مصباح(صباح) ما يشير إلى الاعتماد عليه هذا مضافا إلى أنّ التضعيف من جهه الغلو فى المذهب لا- يعادل مع الاعتماد عليه. نعم ان علي بن العباس الجراذينى ضعيف و أمّا محمّد بن اسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكى كان ثقه مستقيما له كتب محمّد بن جعفر الأسدى روى عنه بها و هكذا كان محمّد بن أبي عبد الله الكوفى ثقه لأنّه محمّد بن جعفر الأسدى و هو كان أحد الأبواب و له كتاب الرد على أهل الاستطاعه اخبرنا به جماعه عن التلعكبرى عنه و أمّا علي بن احمد فهو علي بن أحمد بن محمّد أبى جيد و هو من مشايخ الشيخ و النجاشى قدّس سرّهما.

منها ما رواه الشيخ فى التهذيب بسند موثق عن أبي عبد الله عليه السّلام قال قرأت فى كتاب لعلى عليه السّلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كتب كتابا بين المهاجرين و الانصار و من لحق بهم من أهل يثرب أنّ كل غازيه غزت معنا يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط ما بين المسلمين و أنّه لا- يجار حرمه إلاّ باذن أهلها و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا آثم و حرمه الجار كحرمه أمّه و أبيه الحديث. (١)

و المراد من الحرمه فى قوله صلّى الله عليه و آله(لا- يجار حرمه)هى المرأه ثمّ إنّ المراد من الجار هو من آجرته لا- جار الدار بقريته السياق و إن احتمل أن يكون المراد هو جار الدار و لذا أدرجه فى الكافى فى البابين باب الأمان و باب جار الدار و كيف ما كان يمكن الاستدلال بقوله و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا آثم على حرمه الاضرار بالنفس بدعوى أنّ المستفاد منه هو

ص: ٤٥١

مفروغيه حرمة الاضرار بالنفس بحيث صارت سببا لتنزيل الجار منزلته في حرمة الاضرار.

أورد عليه أولاً: بأنّ المراد هو تنزيل الجار منزله النفس في عدم جواز اضرار الغير له و المقصود أنّه كما لا يجوز اضرار الغير للنفس فكذلك لا- يجوز اضرار الغير للجار و لعلّ التعبير بقوله غير مضار شاهد على مغايره من أراد الاضرار للنفس مع النفس فإنّ باب المفاعله ظاهر في ذلك فحملة على اضرار النفس بالنفس محتاج إلى العناية و لا فرق في ذلك بين كون غير مضار وصفا للنفس أو للجار فلا نظر للخبر إلى الاضرار من النفس إلى النفس.

و ثانياً: بأنّه لو سلّمنا أنّ المقصود من التنزيل التنزيل الاضرار بالجار منزله الاضرار من النفس إلى النفس فلا- يدلّ على حرمة الاضرار بالنفس لاحتمال أن يكون المراد كما أنّ الانسان يحترز من الاضرار بالنفس بالطبع فليكن كذلك في حق الجار و من المعلوم أنّ الاحتراز المذكور حيث كان بالطبع لا بالشرع لا يدلّ على حرمة خلافه فتدبر جيداً.

فتحصّل: ممّا ذكرناه عدم تماميه دلالة هذه الاحاديث على تقدير صحتها على اثبات حرمة مطلق الضرر على النفس لاختصاصها بالهلاكة و إفساد البدن أو غير ذلك فالعمده في حرمة مطلق الاضرار بالنفس هو عموم حديث نفى الضرر بالتقريب الذي قدمناه فاغتنم.

ثمّ لا يخفى عليك ان بناء على شمول لا ضرر و لا اضرار للاضرار بالنفس فالمقصود من الضرر هو الضرر المعتد به عند العقلاء فلا يشمل ما لا يكون كذلك فلو شك في ان الضرر معتد به أو لا فمقتضى الأصل هو الجواز كما لا يخفى.

### **التنبيه الثاني: في عموميه حديث نفى الضرر بالنسبه إلى الأحكام العدميه**

كالأحكام الوجوديه

قد يقال إن قاعده لا ضرر لا تشمل الأحكام العدميه لأنّها ناظره إلى نفى ما ثبت

بالعمومات من الأحكام الشرعيه و عدم حكم الشارع بشيء ليس من الأحكام المجعوله و اطلاق الحكم عليها ليس إلا من باب المسامحه و هذا هو المترائي من كلمات الشيخ قدس سرّه في رسالته المعجوله لقاعده نفى الضرر و تبعه في ذلك المحقق النائيني قدس سرّه.

و فيه كما أفاد سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سرّه التحقيق أنّه لا قصور في شمول القاعده للأحكام العدميه على نحو شمولها للأحكام الوجوديه أمّا على المعنى المختار من أنّها اخبار بعدم وجود الضرر بمعناه الحدّثي بعنايه عالم التشريع و جعل الأحكام فواضح إذ هي على هذا المعنى تسدّ باب الضرر و المضاره بلحاظ تشريع الأحكام التكليفيه و الوضعيه من دون فرق بين أن يكون الضرر ناشئاً من الحكم الوجودي أو العدمي.

و أمّا على ما اختاره الشيخ و تبعه غيره من أنّ معناها عدم تشريع أحكام ينشأ منها الضرر فلائها ليست ناظره إلى ما يصدق عليه الحكم كي يناقش في شمولها للأحكام العدميه من جهة أنّ الحكم العدمي ليس بحكم مجعول حقيقه إذ ليس لفظ الحكم في العبارة لينازع في أنّه هل هو صادق على ما ليس بمجعول أو لا و كأنّهم لما ذهبوا في معنى الحديث إلى هذا تخيلوا أنّه حينئذ بمنزله ما لو قيل لم يشرع في الاسلام حكم ينشأ منه الضرر و حيث رأوا عدم صدق الحكم على العدميات على سبيل الحقيقه أفتوا بعدم شمول الحديث لها و فيه أنّه فرق ظاهر بين ما إذا ذكر لفظ الحكم في العبارة فقيل لا حكم ينشأ منه الضرر و بين ما إذا لم يذكر هذا اللفظ حيث يمكن منع شمول العبارة الأولى بظاهرها للأحكام العدميه من جهة عدم صدق الحكم عليها حقيقه.

بخلاف العبارة الثانيه التي ليس فيها ما يصرفها بظاهرها عن تلك الأحكام و إذا يرجع الكلام و يقال معنى هذه العبارة نفى ما ينشأ منه الضرر ممّا يمكن أن يستند إلى الشارع و لا فرق حينئذ بين الأحكام العدميه و الوجوديه إذ كما يكون الحكم الوجودي مستندا إليه حدوثاً و بقاء كذلك يكون الحكم العدمي مستندا إليه لكنّه لا حدوثاً بل بلحاظ عالم البقاء مثل استناد عدم الفعل إلى الفاعل بهذا اللحاظ.



و بالجمله لا أرى قصورا فى شمول القاعده لمورد الكلام كما يساعده الوجدان و الاعتبار فإنّ لازم ما ذكره أن لا يصح الحكم بحرمة الاضرار فى الموارد الخاليه عن الدليل على جوازه أو حرمة و الالتزام به فى غايه الاشكال و دعوى أنّ الحكم الظاهرى من أصاله الاباحه و الجواز مجعول فى تلك الموارد بعموم أدلّه الأحكام الظاهريه جاريه بعينها بالنسبه إلى الضمان حيث إنّ أصاله عدم تعلقه أو أصاله البراءه منه حكم ظاهرى مجعول فى مورده بعموم أدلّه الاستصحاب أو البراءه.

إن قلت فما وجه عدم حكمهم بالضمان فى الموارد التى لم يقتضيه دليل من قاعده الاتلاف أو على اليد أو غيرها و هل هو إلاّ لعدم شمول قاعده لا ضرر للأحكام العدميه.

قلت لعلّ وجهه أن الحكم به ضرر على المضرّر كما أنّ عدمه ضرر على المضار فيتعارض الضرران و سيأتى الكلام فى تعارض الضررين من أنّ مقتضى القاعده هل هو تساقط قاعده لا ضرر فى مورده أو شمولها لما كان أولى بالشمول دون غيره فانتظر لتفصيل الكلام. (١)

و استشكل المحقّق النائينى فى شمول لا ضرر للعدميات بقوله فى محكى كلامه بأنّ دعوى أنّ ما هو الملاك فى صحه تعلق النهى بنفس أن لا تفعل من صحه استناد العدم إلى الفاعل بقاء و إن لم يصح حدوثا هو الملاك فى صحه استناد عدم جعل الأحكام إلى الجاعل فلا مانع من شمول القاعده لها و اثبات الحكم بها.

مندفعه بأنّ هذا يصح فيما تعلق الجعل بالعدم بأن يجعل عدم الضمان مثلا فما لم يتعلق الجعل به رفعا و وضعلا لا يمكن اثبات الجعل فيه بالقاعده.

يمكن الجواب عنه بما أفاد سيّدنا الاستاذ من أنّ المستفاد من قاعده لا ضرر هو نفى ما ينشأ منه الضرر ممّا يمكن أن يستند إلى الشارع و لا فرق فيه بين الأحكام العدميه و الوجوديه و لا يلزم فيه الجعل بل يكفى صحه الاستناد و ممّا ذكر ينقدح ضعف ما قاله أيضا

ص: ٤٥٤

فى جواب من استدلل للشمول بالاستصحابات العدميه و قال ما يقال فى وجه استصحابات العدميه يقال بعينه فى المقام من أنّ مرجع الاستصحابات العدميه إلى حكم الشارع بالعدم فلا يقاس عليه ما ليس فى مورده حكم أصلاً.

وجه الضعف هو ما أشار إليه سيدنا الاستاذ من أنّه فرق ظاهر بين ما إذا ذكر لفظ الحكم فى العبارة فليل لا حكم ينشأ منه الضرر و بين ما إذا لم يذكر هذا اللفظ حيث يمكن منع شمول العبارة الأولى بظاهاها للأحكام العدميه من جهة عدم صدق الحكم عليها حقيقه بخلاف العبارة الثانيه التى ليس فيها ما يصرفها بظاهاها عن تلك الأحكام و إذا يرجع الكلام و يقال معنى هذه العبارة نفى ما ينشأ منه الضرر ممّا يمكن ان يستند إلى الشارع و لا فرق حينئذ بين الأحكام العدميه و الوجوديه إذ كما يكون الحكم الوجودى مستندا إليه حدوثا و بقاء كذلك يكون الحكم العدمى مستندا إليه لكنه لا حدوثا بل بلحاظ عالم البقاء مثل استناد عدم الفعل إلى الفاعل بهذا اللحاظ. (١)

و يقرب منه ما حكى عن الشهيد الصدر قدّس سرّه من أنّا جعلنا النفى منصّباً على الاضرار الخارجيه و قد خرج من اطلاقها بمقيد كالمتمصل الضرر غير المرتبط بالشارع و الذى لا يستطيع الشارع بما هو مشرّع رفعه أو وضعه فيبقى ما عداه تحت الاطلاق سواء كان من جهة حكم من الشارع أم عدم حكم كالترخيص من قبله. (٢)

### **التنبه الثالث: فى إضرار الغير لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه و فى دفع الضرر**

عن الغير بإضرار نفسه

ذهب الشيخ الأعظم قدّس سرّه على ما حكى عنه فى رسالته المعموله لقاعده دفع الضرر إلى أنّ مقتضى هذه القاعده أن لا يجوز لأحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجه إليه و أنّه لا يجب

ص: ٤٥٥

١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه ج ٢، ص ٥٥٨.

٢-٢) بحوث فى علم الاصول ج ٥، ص ٤٩٢.

على أحد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه لأن الجواز فى الأول و الوجوب فى الثانى حكمان ضرريان و يترتب على الأول ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز اسناد الحائط المخوف وقوعه إلى جذع الجار خلافاً للشيخ رحمه الله مدعياً عدم الخلاف فيه و قد حمل على ما إذا خاف من وقوعه هلاك نفس محترمه إذ يجب حفظ النفس المحترمه غاية الأمر لزوم أجره المثل للاسناد كأخذ الطعام لسد الرمق و يمكن حمله على ما لم يتضرر أصلاً بحيث يكون كالاتغلال بحائط الغير فتأمل.

و يترتب على الثانى جواز اضرار الغير اكراها أو تقيه بمعنى أنه إذا أمر الظالم باضرار أحد و أوعد على تركه الاضرار بالمأمور إذا تركه جاز للمأمور اضرار الغير و لا يجب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير و لا يتوهم أن هذا من قبيل الأول لأن المأمور يدفع الضرر عن نفسه باضرار الغير لأن المفروض أن الضرر يتوجه إلى الغير أولاً لأن المكروه مرید ابتداء تضرر الغير فإمره و إنما يضر كلاً لأجل ترك ما أراده أولاً و بالذات انتهى كلامه زيد فى علو مقامه.

قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره قد يتوجه الضرر بجريانه الطبيعى العادى إلى المكلف و أخرى إلى الغير و ثالثه إلى الغير أيضاً لكن لا بجريانه الطبيعى بل بان يكون المكلف واسطه فى ايصاله.

و يقع التكلم فى هذه الموارد تارة مع قطع النظر عن قاعده لا ضرر و أخرى مع النظر إليها لا اشكال فى أن مقتضى القواعد الأوليه مع قطع النظر عن قاعده لا ضرر عدم جواز اضرار الغير بدفع الضرر المتوجه إلى نفسه فى الفرض الأول لأنه من اضرار المؤمن الدال على حرمة أخبار كثيره.

و عدم وجوب دفع الضرر عن الغير فى الفرض الثانى لعدم الدليل على وجوب حفظ مال الغير سواء استلزم الضرر على نفسه أو لا و عدم حفظ ماله و دفع الضرر عنه ليس اضراراً عليه كى يدل على حرمة الأدله الداله على حرمة اضرار الغير و عدم جواز

اضراره فى الفرض الثالث لأنّ توسطه فى اىصال الضرر إلى الغير اضرار المؤمن فىحرم بأدلته و كونه مكرها فى ذلك لا يخرجّه عن الحرمة لما تبين فى محله من أنّ أدله رفع الاكراه قاصره عن شمولها لما إذا اكراه المكلف على ترك الواجبات أو فعل المحرمات إلا إذا اوعد على ما علم كونه اهم من مخالفه التكليف فى نظر الشارع.

و أما مقتضى قاعده نفي الضرر فهى على ما ذكرناه من المعنى لا تزيد أمرها عن الأدله الداله على حرمة اضرار الغير و لا يتغير حكم الفروض المذكوره بها.

و الذى اختاره سيدنا الاستاذ كما صرح به على المحكى عنه هو أن يكون مفاد الحديث اخبارا بنفى الضرر نفسه و حيث يتعذر حمل ذلك الاخبار على حقيقته لاستلزامه الكذب يكون لا محاله ادعاء و مصحح الادعاء تشريع الأحكام و جعلها بحيث لا يجوز لأحد اضرار الغير و لا يجب عليه تحمل الضرر عنه و يجب على من أضر تدارك الضرر و نحو ذلك. (١)

و أما على ما اختاره العلامة الانصارى و المحقق النائنى فيشكل الأمر من جهة أنّ جواز اضرار الغير بدفع الضرر عن نفسه ضرر على الغير و عدم جوازه ضرر على نفسه و وجوب دفع الضرر عن الغير ضرر على نفسه و عدم وجوبه ضرر على الغير فيتعارض الضرران و يتساقطان و يرجع إلى مقتضى القواعد الأوليه إلا أن يكون أحدهما أولى بالشمول من الآخر فتدبر و اغتتم. (٢)

و لا- يخفى عليك أنّ ظاهر كلامه الشريف أنّ أدله رفع الاكراه قاصره عن شمولها لما إذا اكراه على ترك الواجبات أو فعل المحرمات إلا إذا اوعد على ما علم كونه اهم من مخالفه التكليف فى نظر الشارع.

و فيه نظر لحكومته حديث رفع الاكراه على الأدله الأوليه و ما بمعناها عدى ما علم أن

ص: ٤٥٧

١- ١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره/ ج ٢، ص ٥٣٠.

٢- ٢) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره/ ج ٢، ص ٥٦١-٥٦٢.

بلغ من الأهميه إلى ما لا يرضى الشارع بتركه أو فعله و لو بلغ ما بلغ ايعاد المكره بالكسر فدعوى عدم شموله لفعل المحرمات أو ترك الواجبات ممنوعه ألا- ترى قوله تعالى: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١)

و إليه يؤول ما أفاده سيدنا الامام المجاهد قدس سره على ما حكى عنه من أنّ الظاهر حكومه حديث رفع الاكراه على دليل نفى الضرر بأى معنى فسر سواء كان نهيا شرعيا أو نهيا سلطانيا فان حديث رفع ما استكروهوا حاكم على الروايه إلى أن قال نعم القول بحكومه حديث رفع الاكراه على أدله الأحكام على اطلاقها غير صحيح.

و لا يمكن الجمود على اطلاق الحديث و العمل به و إن تحقق الاكراه كما إذا اوعده و اكرهه على هدم الكعبه و احراق القرآن و ابطاله بحيث يقع الناس معه فى الضلاله أو أمره بمعاصى الموبقه المهلكه و لا أظن التزامهم بحكومه الحديث على ما دل على حرمة تلك الأفعال و إن أوعده المكره بما أوعده به فى طلاق امرأته أو عتق عبده لتحقيق الاكراه و صار الطلاق و العتق باطلين كما لو أوعده بالشتيم و الضرب و نهب مال يسير فإنّ الايعاد بها يدخل الطلاق و العتاق لأجله تحت حديث الرفع و يحكم الطلاق و عديله بالبطلان إلا أنّ ذلك الايعاد لا يمكن أن يكون ملاكا للاتيان بالمحارم الموبقه و العزائم المذكوره بل لا يجوز فى بعض الصور و إن أوعده بالقتل و إن ورد التقيه فى كل شىء إلا الدماء.

و بذلك يتضح أنّه لو أمره الوالى بهدم بيوت الناس و ضربهم و سبى نساءهم و نهب أموالهم و أوعده بما يتحقق معه أول مرتبه من الاكراه من الشتم و نحوه لا- يجوز له ذلك و إن اطلاق قوله كل ما اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله منصرف عنه و على ذلك فالأولى التفصيل بين الوضع و التكليف و أنّ حديث الرفع حاكم على الأحكام الوضعيه فى عامه مراتب الإكراه

ص: ٤٥٨

و أما التكليفه فالحق التفصيل بين مهماتها و غيرها. (١)

### التنبیه الرابع: في حكومه دليل لا ضرر على الأدله المثبتة للتكاليف

لا إشكال في أنّ دليل لا ضرر حاكم على الأدله المثبتة للتكاليف بناء على ما عرفت من أنّ معناه هو نفى طبيعه الضرر في حومه الشرع فإنّه يدلّ بدلاله الاقتضاء على عدم جعل أسبابه و هو الحكم الضرري و عليه فهو ناظر إلى الأحكام الضرريه و يدل على عدم اراده الضرريه منها و بعد ورود الدليل على بيان المراد من الأحكام من ناحيه اطلاقها أو عمومها و عدمهما فلا مجال للأخذ بأصالة الجدّ و الاراده عند الشك في أنّ الاطلاق أو العموم مراد أو لا.

و لقد أفاد و أجاد السيّد المحقق الخوئي قدّس سرّه حيث قال و أما إن كان الدليل الحاكم ناظرا إلى جهه الصدور في الدليل المحكوم أو إلى عقد الحمل فيه فالوجه في تقديمه عليه أنّ حجه الظهور و حجه جهه الصدور ثابتان بسيره العقلاء فإنّ بناء العقلاء قد استقر على كون الظاهر هو المراد الجدّي و كون الداعي إلى التكلم هو بيان الحكم الواقعي و مورد هذا البناء و موضوعه هو الشك في المراد و الشك في جهه الصدور و بعد ورود الدليل الدال على بيان المراد و جهه الصدور لا يبقى شك حتى يعمل بالظهور أو جهه الصدور فيكون الدليل الحاكم مبيّنا للمراد من الدليل المحكوم و مبيّنا لجهه صدوره و به يرتفع الشك و لم يبق مورد للعمل بأصالة الظهور أو بأصالة الجهه و هذا هو السر في تقديم الحاكم على المحكوم من دون ملاحظه النسبه و الترجيح بينهما بعد احراز حجه الحاكم. (٢)

و أما بناء على كون معنى لا ضرر هو تحريم الاضرار فقد يتوهم أنّه لا وجه للحكومه حينئذ لعدم نظر لحديث لا ضرر إلى سائر الأحكام على هذا المعنى و لكن يدفعه ما أفاده

ص: ٤٥٩

١-١) تهذيب الأصول/ج ٢، ص ٤٩٩.

٢-٢) مصباح الأصول/ج ٢، ص ٥٤٢-٥٤٣.

سَيَدُنَا الْاِسْتَاذُ الْمُحَقِّقُ الدَّامَادُ قَدَّسَ سِرَّهُ حَيْثُ قَالَ لَا فَرْقَ فِي حُكْمِهِ دَلِيلٌ لَا ضَرَرَ عَلَى الْأَدْلَةِ الْأُولَى بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَفَادُهُ تَحْرِيمَ الْاِضْرَارِ وَ بَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْوُجُوهِ الْمُتَقَدِّمَةِ قَبْلَ أَمْرًا عَلَى الثَّانِي فَوَاضِحٌ وَأَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَا تَنْهَ وَإِنْ كَانَ مَدْلُولُهُ الْمُطَابِقَى تَحْرِيمَ الضَّرْرِ بِلِسَانِ الْخَبْرِ الْمُرَادِ مِنَ الْاِنْشَاءِ وَالطَّلِبِ إِلَّا أَنْ مَدْلُولُهُ الْاِلْتِمَامَى عَدَمَ جَعْلِ حُكْمِ جَوَازِ الْاِضْرَارِ وَ بِهَذَا الْمَدْلُولِ الْاِلْتِمَامَى يَحْكُمُ عَلَى مَا دَلَّ بِاطْلَاقِهِ أَوْ عَمُومِهِ عَلَى جَوَازِ الْاِضْرَارِ وَ هَذَا النَّحْوُ مِنَ الْحُكْمِ يَعْبَرُ عَنْهَا بِحُكْمِهِ السِّيَاقِيهِ وَ مِثْلَهَا حُكْمُهُ الْأَمَارَاتِ عَلَى الْاِصْوَالِ لِأَنَّ مَفَادَهُ حُجِيهِ الْأَمَارَاتِ وَ إِنْ كَانَتْ حُجِيهِ مَفَادَهَا وَ تَنْزِيلُهَا مِثْلَهُ الْوَاقِعِ وَ بِهَذَا الْمَفَادِ لَا تَحْكُمُ عَلَى أَدْلَةِ الْاِصْوَالِ إِلَّا أَنْ مَدْلُولُهَا الْاِلْتِمَامَى الَّذِي هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْغَاءِ آثَارِ الشُّكِّ فِي مَوْرَدِ الْأَمَارَاتِ يَحْكُمُ عَلَى تِلْكَ الْأَدْلَةِ. (١)

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ لِأَنْ لَازِمٌ مَا ذَكَرَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ نَهْيٍ حَاكِمًا عَلَى الْأَدْلَةِ الْأُولَى بِمَدْلُولِهِ الْاِلْتِمَامَى عَلَى عَدَمِ جَعْلِ حُكْمِ الْمُنْهَى فَتَامِلُ ثُمَّ إِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ كَلَامِ السَّيِّدِ الْمُحَقِّقِ الْخَوْنِيِّ قَدَّسَ سِرَّهُ أَنَّ دَلِيلَ الْحَاكِمِ يَحْدُدُ مَوَارِدَ الْاِرَادَةِ الْجَدِيدَةِ وَ يَنْفَى الشُّكَّ مِنْ جِهَةِ الصُّدُورِ أَوْ الشُّكَّ مِنْ نَاحِيَةِ الْمُرَادِ الْجَدِيدِ.

وَ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ مُطْرَدٍ فِيمَا اقْتَضَى دَلِيلَ الْحَاكِمِ تَوْسِعُهُ دَلِيلَ الْمَحْكُومِ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ حِينَئِذٍ عَدَمَ وَجُودِ الْاِرَادَةِ الْاِسْتِعْمَالِيَةِ كَيْ يَقْتَضِيَ دَلِيلَ الْحَاكِمِ عَدَمَ تَطَابُقِهَا مَعَ الْاِرَادَةِ الْجَدِيدَةِ.

وَ تَفْصِيلُ ذَلِكَ كَمَا أَفَادَ سَيَدُنَا الْاِسْتَاذُ الْمُحَقِّقُ الدَّامَادُ قَدَّسَ سِرَّهُ أَنَّ مَعْنَى الْحُكْمِ اِدْعَاءُ نَفْيِ الْجَعْلِ فِي مَوْرَدِ قَدِّ اقْتَضَى الْعَمُومَاتِ أَوْ الْاِطْلَاقَاتِ ثَبُوتَهُ فِي ذَلِكَ الْمَوْرَدِ إِذَا بَادِعَاءُ نَفْيِ الْمَوْضُوعِ كَأَنْ يُقَالَ بَعْدَ مَا وَرَدَ اِكْرَامُ الْعُلَمَاءِ عَامًا زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ أَوْ بَادِعَاءُ نَفْيِ الْمُتَعَلِّقِ كَأَنْ يُقَالَ الضِّيَافَةُ لَيْسَتْ بِاِكْرَامٍ أَوْ بَادِعَاءُ نَفْيِ الْحُكْمِ كَأَنْ يُقَالَ لَمْ يَجْعَلِ الْوَجُوبَ فِي مَوْرَدِ زَيْدٍ فَإِنَّ

ص: ٤٦٠

مرجع جميع ذلك إلى نفي جعل الحكم ادعاء و مصحح الادعاء عدم تعلق الاراده الجديه بمورد دليل الحاكم هذا فيما اقتضى دليل الحاكم تضيق دليل المحكوم.

و قد يقتضى توسعه ذلك الدليل و مرجعه حينئذ إلى اثبات الجعل فى مورد ادعاء و كنايه عن ثبوت الاراده الاكيده فيه.

و ذلك أيضا إما بادعاء ثبوت موضوع الدليل كأن يقال زيد عالم مع أنه جاهل فى الواقع أو بادعاء ثبوت المتعلق كأن يقال مثلا السكوت عند العالم اكرام له أو بادعاء ثبوت الحكم كان يقال قد جعلت الوجوب فى مورد زيد و مرجع جميع ذلك أيضا إلى ثبوت جعل الحكم فى مورد دليل الحاكم و قد عرفت أن مصحح الادعاء وجود الاراده الجديه فى مورده فدليل الحاكم على ما ذكرنا يحدد دليل المحكوم بمدلوله بلسان نفي الجعل فى مورد اقتضى دليل المحكوم ثبوته أو ثبوته فى مورد لم يقتض ثبوته لا بلسان عدم تطابق الاراده الجديه مع الاستعماله كما يترأى من المحقق(النائينى) فإنه على هذا المعنى غير مطرد فيما اقتضى دليل الحاكم توسعه دليل المحكوم لأن المفروض حينئذ عدم وجود الاراده الاستعماله كى يقتضى دليل الحاكم عدم تطابقها مع الاراده الجديه. (١)

### **التنبیه الخامس: فى صحه العمل الضررى العبادى و عدمها**

لو أتى به فيما إذا اعتقد الضرر و كان مضراً فى الواقع.

و قد يقال بصحه الوضوء مثلا فى الفرض المذكور لوجود الملاك و إن لم يكن بمأمور به و الوجه فيه أنه لا يشترط فى صحه العمل العبادى الأمر به بل يكفى حائزته للملاك و لذلك تراهم فى الواجبين المتزاحمين يحكمون بتوجه الأمر الفعلى بالأهم منهما دون المهمّ و مع ذلك يصحون فعل المهم لو عصى و ترك امتثال الأمر الأهم باتيان المهم و ليس هذا إلا لكفايه واجديه العمل للملاك فى صحته و إن لم يتعلق به أمر فعلا.

ص: ٤٤١



اورد عليه بأن مقتضى حكومه لا ضرر على عموم أدله الوضوء خروج الفرد الضررى من الوضوء عن عموم أدلته و بعد خروجه لا معنى لثبوت الملاك لأنه إنما يثبت بالكاشف له و لا كاشف بعد عدم شمول عموم الأدله للفرد الضررى.

أجاب عنه سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره بأنه يمكن استفاده الملاك بالأدله الخارجيه الوارده فى أنّ الوضوء نور و أنّ الصوم جنه من النار بل بنفس أدله نفى الحرج و الضرر و نحوهما بضميمه الأدله الأوليه حيث إنّ سياق تلك الأدله رفع الكلفه و المشقه و الضرر عن المكلف و ظاهرها بقاء المطلوبيه فى الأفعال على حالها و أنّ الشارع لم يوجبها مع مطلوبيتها لتسهيل الأمر على المكلف و عدم القائه فى الحرج و الضرر و هذا واضح لمن راجع أهل العرف فى محاورته فإنه إذا قال المولى لعبده جئنى بالماء البارد ثم قال لا تلق نفسك فى المشقه لأجله يفهم أنّ الماء البارد مطلوب المولى على أى حال صادم المشقه أو لا و أنه نفى وجوبه عند عروضها شفقته على عبده و تسهילה للأمر عليه هذا و يدل على وجود الملاك نفس آيه التيمم أيضا حيث قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١)

قيل المعنى أنّ المسح بالتراب ليس أمرا شاقا حرجيا و لم يرد الله ليجعل فى الدين من حرج و إنما أمر به ليطهركم و يتم نعمته عليكم و قيل المعنى أنه لم يوجب الوضوء عند السفر و المرض عدم وجدان الماء و أمر بالتيمم لرفع الحرج و لأنه ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج.

و لا يخفى أنّ الظاهر من الآيه الشريفه هو المعنى الثانى و على هذا يكون داله على أنّ

ص: ٤٦٢

الوضوء مطلوب عند السفر و المرض و عدم وجدان الماء و إنما لم يؤمر به وجوباً للشفقة على العباد و رفع الحرج عنهم و يؤيد بل يدل عليه ما يتراءى من بعض الأخبار من عتاب الأئمة عليهم السّلام بعض الناس حيث كانوا يسافرون إلى بعض البلاد أو بعض الصحارى الخالي من الماء بقولهم هذا(هذه) أرض توبق دينك فإنه لو لم يكن مطلوبه الوضوء عند ذلك بحالها و كان وجدان الماء و عدمه بمنزلة الاستطاعة و عدمها أو بمنزلة الحضر و السفر لما كان للعتاب مجال و يؤيده بل يدل عليه أيضا ما ورد فى بعض الأخبار حيث سألوا عن وجوب الخروج عن الطريق فى السفر لتحصيل الماء من عدم وجوبه معللا بوجود السباع بل فى بعضها التقييد بالخوف منها الظاهر فى وجوب ذلك عند عدم الخوف و هذه الاخبار كثيره و الغرض من هذا المختصر أنّ الظاهر من نفس أدله التيمم من الآيه و غيرها أنّ الوضوء مطلوب مطلقا صادم الحرج أو لا- و أنّه إنّما أمر بالتيمم عند طريان الحرج دون الوضوء لرفع الكلفه و المشقه عن العباد فهذا أقوى الدليل على وجود الملاك إلى أن قال.

هذا كله مضافا إلى أنّ دليل لا ضرر و لا حرج فى مقابل العمومات الأوليه كان كقوله لا يجب إكرام زيد فى مقابل قوله يجب إكرام العلماء فكما يجمع بين هذا الدليلين بحمل الحكم فى مورد زيد على الاستحباب فكذلك يجمع بين الدليلين فى المقام بحمل الحكم فى مورد الضرر و الحرج على الاستحباب.

و بالجملة فرق بين النسخ و بين حكومه لا ضرر و لا حرج على أدله الأحكام حيث إنّ معنى النسخ رفع الأمر الاعتبارى الذى هو عبارته عن الجعل و الانشاء و بعد رفع ذلك يمكن أن يقال لا دليل على وجود الملاك و هذا بخلاف الحكومه إذ مرجعها إلى عدم وجوب الحكم فى مورد دليل الحاكم فهى نظير نفى وجوب الاكرام فى مورد بعض أفراد العام فتأمل.

إلى أن قال ثم إنّ هذا كله على فرض تسليم شمول القاعده للمقام و يمكن منعه بأنّ المكلف لما كان مقدما على الوضوء الضرورى لا مجال لرفع وجوبه بقاعده لا ضرر حيث إنّ تلك القاعده وردت امتنانا و موردها ما إذا لم يرد المكلف الفعل مع قطع النظر عن ايجابه إلى

أن قال فكيف كان فالتحقيق في المقام أنّ كلما كان المكلف آتيا به بطيب نفسه لا يشمل حديث لا ضرر إذا أدى فعله إلى الضرر حيث إنّه وارد مقام الامتتان و تسهيل الأمر على المكلفين.

فمساقه قاصر عن الشمول لما إذا كان توجه الضرر إلى المكلف بطيب نفسه و ميله و هذا واضح فتدبر. (1)

و لا يخفى عليك أوّلا أنّ الملاك يكشف من ناحيه اطلاق أدله الوضوء أو الغسل و لا حاجه إلى ملاحظه الجهات الخارجيه ثم إنّ شمول اطلاق لا ضرر بالنسبه إلى موارد الضرر ليس بمنزله التخصيص حتى يدل على عدم وجود الملاك في مورد الضرر و عليه فيجتمع الأمر بالوضوء أو الغسل مع النهى عن الضرر في مورد واحد فإن قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى كما هو المنصور فلا اشكال في صحه الوضوء أو الغسل لوجود الأمر بالنسبه إلى عنوان الوضوء و إن لم نقل بذلك فيمتنع اجتماعهما و لكن يكفي بقاء الملاك و حكمومه لا ضرر على الاحكام لا يوجب رفع المطلبويه و الملاك و إنّما هي موجبه لرفع الوجوب فالجواب عن كون الحكمومه بمعنى خروج الفرد الضررى من الوضوء أو الغسل هو المنع عن ذلك لما عرفت من أنّ معنى الحكمومه هو بمعنى رفع الوجوب و معه يبقى الملاك على الامتناع بل يبقى الأمر على الاجتماع.

و ثانيا أنّ الاقدام يكون على الوضوء لا- على الضرر و ملازمه الوضوء للضرر أو اتحاده معه لا يوجب أن يكون الاقدام على الضرر و مع عدم الاقدام على نفس الضرر يكون شمول لا ضرر للوضوء الضررى أو الغسل الضررى موافقا للامتتان فلا وجه للمنع عن شمول القاعده بالنسبه إلى الوضوء الضررى أو الغسل الضررى هذا بخلاف الاقدام على المعامله الغبنيه بداع من الدواعى العقلائيه فإنّ الاقدام فيها على نفس المعامله الضرريه و معه لا يكون شمول لا ضرر بالنسبه اليها موافقا للامتتان و هكذا مثله إذا اقدم على الضرر البدنى

ص: ٤٦٤

بداع من الدواعى العقلائيه لا- يكون شمول لا- ضرر موافقا للامتنان نعم لو لم يكن له داع من الدواعى العقلائيه كان شمول القاعده موافقا للامتنان و إن أقدم عليه و الحاصل إنّه لا- مجال للحكم ببطلان العباده مع القول بجواز اجتماع الأمر و النهى أو الامتناع و بقاء الملاك إلا إذا دلّ نصّ خاصّ على البطلان.

### **التنبیه السادس: فى عدم شمول المعاملات التى اقدم فيها على الضرر**

و لا يخفى عليك أنّ حديث لا ضرر لا يشمل المعاملات التى اقدم فيها على الضرر بداع من الدواعى العقلائيه فلو تزوج امرأه بمهر فى ذمه الزوج و علمت أنّ المهر ينقص قدره شرائه بحسب مرور السنوات فلا يشملها لا ضرر لو اختلفت قدره شرائه بحسب دور السنوات لاقدامها على الضرر المذكور و يؤيد أو يشهد له صحيحه يونس قال كتبت إلى ابى الحسن الرضا عليه السلام انه كان لى على رجل عشره دراهم و إن السلطان اسقط تلك الدراهم و جاءت دراهم (بدرهم خ ل) اعلى من تلك الدراهم الأولى و لها اليوم و ضيعه فای شىء لى عليه الأولى التى اسقطها السلطان أو الدراهم التى اجازها السلطان فكتب لك الدراهم الأولى.

(١)

و لا- يخفى عليك أنّ مع الوضيعه حكم بأنّ له الدراهم الأولى و لم يحكم بضمان الوضيعه و هذا مما يعلمه طرفا المعامله إذ تغيير الدراهم محتمل و مع الاحتمال يكون المورد هو مما أقدم عليه فلا يشملها لا ضرر نعم لو كان مقدار تغيير القيمه و قدره الشراء امرا لا يزعمه طرفا المعامله فلا يبعد القول بضمانه مستندا إلى حديث نفى الضرر لان الضرر الفاحش مما لم يقدم عليه طرفا المعامله بخلاف الضرر غير الفاحش و لا يكون شمول لا ضرر بالنسبه إليه منافيا للامتنان.

اللهم إلا أن يقال: بأنّ السيره ثابتة على أن نقص قدره الشراء فى الديون و المهور لم

ص: ٤٤٥

يكن مورد الضمان مطلقا سواء كان فاحشا أو لم يكن و اختلاف القيم و قدره الشراء لا يختص بزماننا هذا بل كان ذلك في الازمنه السابقه عند الحرب أو السنه المجاعه و غير ذلك و مع ذلك لم يرد فيه الضمان فتأمل.

و كيف كان فمع جعل قانون في زماننا على الضمان فان اعتمد طرفا المعامله على القانون المذكور فلا اشكال في الضمان كما لا يخفى.

و لا يلزم أن يذكر في متن العقد بل لو كان العقد مبني عليه كفى فلا تغفل.

### **التنبيه السابع: في تصادم الضررين**

و اعلم أنه لو دار الأمر بين حكيمين ضررين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزما للحكم بثبوت الآخر ذهب الشيخ الاعظم قدس سره على المحكى عنه إلى أن المرجح هي العمومات مع فقد المرجح و إلا فمع وجود المرجح كما يكون أحدهما أقل ضررا فهو المختار من دون فرق في ذلك بين شخص واحد أو شخصين.

أورد عليه بأن تصادم الضررين في المقام ليس من باب تعارض الدليلين و الرجوع الى العمومات بل هو من قبيل تراحم الحقين و مقتضاه الترجيح باختيار أقل الضررين مع وجود المرجح و إلا فالمختار هو التخيير لا الرجوع إلى العمومات.

هذا إذا كان تصادم الضررين بالنسبه إلى شخص واحد و أما إذا كان بالنسبه إلى شخصين فالمقتضى لنفي كل منهما و إن كان موجودا أيضا إلا أنه لا وجه للحكم هاهنا بالتخيير و المفروض انتفاء المرجح إذ لا معنى للمنه على العباد برفع الضرر فيما كان نفيه عن أحد مستلزما لثبوته على الآخر و لو كان أقل فيستكشف بذلك عن عدم إرادتهما فيجب الرجوع إلى سائر القواعد.

قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره على ما حكى عنه يختلف حكم تصادم الضررين باختلاف الموارد.

فتارة يدور الأمر بين ايراد الضرر إمّا على نفسه أو على الغير.

و أخرى يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على الغير.

و ثالثه يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على نفسه.

و رابعه يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على شخصين.

فعلى الأول إن كان الضرر بمقتضى طبعه متوجها إليه لا يجوز له دفعه إلى الغير و إن كان متوجها إلى غيره لا يجب عليه صرفه إلى نفسه و إن كان متوجها إلى الغير أيضا لكن لا بمقتضى طبعه بل بتوسيط المكلف لا يجوز له التوسيط و إن كان فى عدمه ضرر عليه و مسأله التولّى من قبل الجائر يدخل فى هذا القسم انتهى و ذلك لأنّ حديث الرفع للامتنان على الامه و هو لا يساعد مع جواز التوسيط عند الاكراه. (١)

ثم زاد سيّدنا الاستاذ فى مورد الأوّل أعنى دوران الأمر بين ايراد الضرر على نفسه أو على الغير أنّه إذا كان نسبه الضرر اليهما على حدّ سواء بأن لم يكن بمقتضى جريه العادى متوجها إلى هذا و لا إلى ذاك كما فيما لو أدخل دابه رجل رأسه فى القدر الآخر فدار الأمر بين ذبح الدابه أو كسر القدر فلا اشكال فى أنّه يختار حينئذ أقل الضررين إلّا أنّه لو كان أحدهما مقصرا فى ذلك يكون هو الضامن لضرر الأقل كما أنّه لو كان أحدهما مطالباً بماله يكون ضامنا لمال الآخر و مع عدم التقصير و المطالبه من أحدهما يقسم بينهما ضرر الأقل كما لا يخفى على المتأمل و من ذلك يظهر ضعف القول بأنّ الضامن فى المقام من كان ضرره أقل فافهم و استقم انتهى و تقسيم الضرر يوافق قاعده العدل و الانصاف كالدرهم الودعى و عليه فالحكم باختيار الأقل و تنصيف الضرر بينهما مقدم على الحكم بضمّان من كان ضرره أقل مع أنّه لا تقصير له و يحتمل القول بتقويم كل طرف خاليا عن الآخر و مجتمعا مع الآخر فالتفاوت فى كل طرف نقص طراً عليه و على مالكة فمع بيعهما من ثالث أو اشتراء أحد المالكين ما للآخر يقسط الضرر بينهما بالنسبه و لعل هذا أولى هذا كله فى المورد الأول.

ص: ٤٦٧

ثم قال سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه و على الثّاني بأن دار الأمر بين ايراد أحد الضررين على الغير كما لو اكره المكلف على ذلك و كان في تركه يتوجه إليه ضرر عظيم من قبل النفس أو ما شابهه في الأهميه فيحول الأمر إلى الغير فان اختار أحدهما فيختاره المكلف سواء كان أقلّ الضررين أو أكثرها و إلا فيختير و من ذلك يظهر ضعف القول بالرجوع إلى أقلّ الضررين أو الاطلاق فتأمل. (١)

ثم على فرض احواله الأمر إلى الغير و عدم اختياره لا مجال للحكم بتخيير المكلف بين أقلّ الضررين و أكثرهما بل اللازم هو الرجوع إلى أقلّ الضررين لكفايه الأقلية للترجيح و لعل لذلك أمر بالتأمل في نهايه كلامه الشريف و اليه يؤول ما في الكفايه حيث قال فمجمال القول فيه أنّ الدوران إن كان بين ضررى شخص واحد أو اثنين فلا مسرح إلا لاختيار أقلّهما لو كان و إلا فهو مختار. (٢)

و مميّا ذكر يظهر الحكم في المورد الثالث من دوران الأمر بين ايراد أحد الضررين على نفسه فسيّدنا الاستاذ ذهب إلى التخيير بينهما و لو كان أحدهما أقلّ ضررا و الآخر أكثر ضررا و لكن عرفت المناقشه فيه لأنّ مع دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر فالأقلية تصلح لمرجحيه الطرف الأقلّ بعد كون أصل ايراد الضرر محرما.

ثم قال سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه و على الرابع بأن دار الأمر بين ايراد أحد الضررين على شخصين كما لو اكره المكلف على ايراد الضرر إما على هذا أو على ذاك فلا اشكال في أنه يختار حينئذ أقلّ الضررين كما في بعض فروع الصوره الأولى إلاّ إنّ يقسم بينهما على الظاهر هذا مقتضى التامل التام في مفاد القاعده و لتكن على ذكر منه لعله ينفعك في غير مقام. (٣)

و لا يخفى عليك إمكان المناقشه فيه بعد اختصاص أدلّه رفع الاكراه بما إذا كان ذلك امتنانا على الامه فاللازم عليه هو الاجتناب عن ايراد الضرر على الغير إلاّ فيما إذا كان الضرر

ص: ٤٦٨

١-١) المحاضرات لسيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٥٦٨.

٢-٢) الكفايه/ج ٢، ص ٢٧١.

٣-٣) المحاضرات لسيّدنا الاستاذ المحقّق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٥٦٨.

المتوجه إليه أمرا لا يجوز الشارع و الله هو العالم.

### التنبيه الثامن: في دوران الأمر بين تضرر المالك و الاضرار بالغير

و اعلم أنه إذا دار الأمر بين تضرر شخص و الاضرار بالغير من جهة التصرف في ملكه كمن حفر في داره بالوعه أو بئرا يكون موجبا للضرر على الجار مثلا فهنا صور:

الأولى: أن يكون المالك بتصرفه قاصدا لاضرار الجار من دون أن يكون فيه نفع له أو في تركه ضرر عليه.

الثانية: الصورة مع كون الداعي إلى التصرف مجرد العبث و الميل النفساني لا الاضرار بالجار قال السيد المحقق الخوئي قدس سره في هاتين الصورتين المتسالم عليه فيهما هو الحرمة و الضمان و وجههما واضح فانه لا اشكال في حرمة الاضرار بالغير و لا سيما الجار و المفروض أنه لا يكون فيهما شيء ترتفع به حرمة الاضرار بالغير. (1)

الثالثة: أن يكون التصرف بداعي المنفعة بأن يكون في تركه فوات المنفعة.

الرابعة: أن يكون الداعي التحرز عن الضرر بأن يكون في تركه ضرر عليه.

و المنسوب إلى المشهور جواز التصرف و عدم الضمان في الصورتين الأخيرتين.

و استدل لذلك بأن منع المالك عن التصرف في ملكه حرج عليه و دليل نفي الحرج حاكم على أدله نفي الضرر كما أنه حاكم على الأدله المثبته للأحكام.

أورد عليه السيد المحقق الخوئي قدس سره بأن هذا الدليل ممنوع صغرى و كبرى أما الصغرى فلعدم كون منع المالك عن التصرف في ملكه حرجا عليه مطلقا فإن الحرج المنفى في الشريعة المقدسه إنما هو بمعنى المشقه التي لا تتحمل عادة و من الظاهر أن منع المالك عن التصرف في ملكه لا يكون موجبا للمشقه التي لا تتحمل عادة مطلقا بل قد يكون و قد لا يكون و ليس الحرج المنفى في الشريعة المقدسه بمعنى مطلق الكلفه و إلا كان جميع التكاليف

ص: ٤٦٩



حرجيه فإنها كلفه و منافيه لحرية الانسان و للعمل بما تشتهي الأنفس. (١)

و فيه ما لا- يخفى إذ اثبات الصغرى لا- يحتاج إلى أن يكون حرجيا في جميع الموارد بل يكفي فيه ثبوت الحرجيه في بعض الموارد.

ثم أفاد بقيه الكلام و قال و أمّا الكبرى فلاّنه لا وجه لحكومته أدله الحرج على أدله نفي الضرر فإنّ كل واحد منهما ناظر إلى الأدله الداله على الأحكام الأوليه و يقيدتها بغير موارد الحرج و الضرر في مرتبه واحده فلا وجه لحكومته أحدهما على الآخر. (٢)

يمكن أن يقال: إنّ توارد الضرر و الحرج يكفي في جواز معامله المتزاحمين فيقدم ما كان مقتضيه أقوى و إن كان دليل الآخر أرجح و من المعلوم أنّ الضرر و الحرج من المتزاحمين كما أفاد في الكفايه حيث قال ثم انقذح بذلك حال توارد دليلي العارضين كدليل نفي العسر و دليل نفي الضرر مثلا فيعامل معهما معامله المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين و إلّا فيقدم ما كان مقتضيه أقوى و إن كان دليل الآخر أرجح و أولى و لا يبعد أنّ الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذلك الباب بثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما لا من باب التعارض لعدم ثبوته إلّا في أحدهما كما لا يخفى. (٣)

نعم لا مجال للحكم بتقديم جانب الحرج مطلقا على الضرر بل اللازم هو مراعاة الأقوى منهما و أمّا دعوى أنّ قاعده لا حرج لا تشمل الحرج الجوانحي بل هي مختصه بالحرج في الجوارح ففيها ما ذكره سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه من منع الاختصاص و ما دعوى ذلك إلّا بلا برهان. (٤)

و القول بأنّه ليس المقام مقام اجتماع قاعده لا- ضرر و لا- حرج بل أحدهما محكم دون الآخر و ذلك لأنّه إن كان الحكم المجعول جواز التصرف كان المحكمّ قاعده لا ضرر و بها ينفي

ص: ٤٧٠

١-١) المصدر السابق.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) الكفايه/ج ٢، ص ٢٧١.

٤-٤) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدّس سرّه/ج ٢، ص ٥٧٢.

الضرر عن الجار و ليس لقاعده لا حرج حينئذ مجال لأن عدم جواز تصرف المالك في ماله و إن كان حرجيا إلا أن قاعده لا حرج لا تحكم على الأحكام العدميه ليثبتها و إن كان حرمه التصرف كان المحكم قاعده لا حرج و بها ينفي الحرج عن المالك و ليس لقاعده لا ضرر حينئذ مجال لعين ما مر.

غير سديد لما أفاده سيدنا الاستاذ المحقق الداماد من أن اللازم من جريان قاعده لا ضرر حرمه التصرف كما أن اللازم من جريان قاعده لا حرج جوازه و كل منهما حكم وجودي. (١)

ثم إن هذا فيما إذا كان في ترك التصرف فوات المنفعه و لكن كان ذلك حرجا عليه و أما إذا كان في ترك التصرف ضرر عليه تراحم الضرران فيسقط دليل لا ضرر بالنسبه إليهما و معه يرجع إلى عموم قاعده «الناس مسلطون على أموالهم» في جواز التصرف في ملكه.

قال سيدنا الاستاذ: وقد تلخص من جميع ما ذكر أن مقتضى القاعده بعد تعارض الضررين هو الرجوع إلى عموم السلطنه إلا أن الانصاف أنها منصرفه عن بعض صور التصرفات التي لم يجر عليها العاده و المسأله لا تخلو عن تأمل. (٢)

ص: ٤٧١

---

١-١) المحاضرات لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ج ٢، ص ٥٧٣.

٢-٢) نفس المصدر.



قاعده لا ضرر و لا ضرار:

و حيث انجزّ الكلام إلى حديث لا ضرر و لا ضرار ينبغي أن يبحث عنه على وجه الاختصار في ضمن أمور إن شاء الله تعالى.

الأمر الأول: في أسناد الحديث و طرقه و هي متعدده

منها ما رواه في الكافي بسند موثق عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال إنّ سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار و كان منزل الأنصارى بباب البستان و كان يمرّ إلى نخلته و لا يستأذن فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره فلما تأبى جاء الأنصارى إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فشكا إليه و خبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه و آله و خبره بقول الأنصارى و ما شكوا و قال إن ردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع فقال لك بها عذق يمدّ لك في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه و آله للأنصارى اذهب فاقطعها و ارم بها إليه فإنه لا ضرر و لا ضرار. (1)

و منها ما رواه الصدوق بسند موثق عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال إنّ سمره بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الأنصار و كان منزل الأنصارى فيه الطريق إلى الحائط فكان يأتيه فيدخل عليه و لا يستأذن فقال إنك تجيء و تدخل و نحن في حال نكره أن ترانا

ص: ٤٧٣

عليها فإذا جئت فاستأذن حتى نتحرز ثم نأذن لك و تدخل قال (فقال) لا أفعل هو مالى أدخل عليه و لا أستأذن فأتى الأنصارى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله فشكا إليه و أخبره فبعث إلى سمره فجاءه فقال له استأذن عليه فأبى فقال له مثل ما قال الأنصارى فعرض عليه رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أن يشتري منه بالثمن فأبى عليه و جعل يزيد فبأبى أن يبيع فلما رأى ذلك رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قال له لك عذق فى الجنه فأبى أن يقبل ذلك فأمر رسول الله صَلَّى الله عليه و آله الأنصارى أن يقلع النخلة فيلقئها إليه و قال لا ضرر و لا اضرار (ضرار خ ل) (١)

و منها ما رواه فى الكافى بسند ضعيف و هو مثل الروايتين المتقدمين إلا أنّ فيه فقال له رسول الله صَلَّى الله عليه و آله إنك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن. (٢)

و الوجه فى ضعف الرواية أنّها مقطوعه حيث قال الكلينى عن على بن محمد بن بندار عن أحمد بن أبى عبد الله عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن سكان عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام.

و منها ما رواه فى الفقيه عن الحسن الصيقل عن أبى عبيده الحذاء قال قال أبو جعفر عليه السلام كان لسمره بن جندب نخله إلى أن قال ثم قال له رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يسرك أن يكون لك عذق فى الجنة بنخلتك قال لا قال لك ثلاثه قال لا قال ما أراك يا سمره إلا مضارا اذهب يا فلان فاقلعها و اضرب بها وجهه. (٣)

و لا يخفى أنّ قوله صَلَّى الله عليه و آله «ما أراك يا سمره إلا مضارا» بمنزله الصغرى لقوله لا ضرر و لا ضرار و تدل عليها.

و دعوى ان الرواية ضعيفه من ناحيه الحسن الصيقل مندفعه بكفايه نقل الأجلء عنه فى حصول الوثوق به.

و ليس مقصودنا من كفايه نقل الأجلء أنّهم لم ينقلوا عن الضعفاء حتى يقال إنّ هذا البناء لم يثبت فى حق غير محمد بن ابى عمير و صفوان و محمد بن ابى نصر البنظى بل

ص: ٤٧٤

١- ١) من لا يحضره الفقيه/باب المضاربه، ح ١٨.

٢- ٢) الكافى/ج ٥، ص ٢٩٤.

٣- ٣) من لا يحضره الفقيه/باب حكم الحریم، ص ٣٣٩، الطبعة القديمه.

المقصود أن نقل الأجلء عن فرد و اكنارهم فى ذلك ففب الوئوق به عاده و الفرق بفنهما واضء.

لا فقال:اشئمال سند الصدوق إلى الحسن الصفقل على على بن الحسن السعدآبادى ففب ضعف الروافه لعدم ءوئفقه لأنا نقول إن السعدآبادى من مشافخ ابن قولوفه بلا واسطه و عباره مقدمه كامل الزفارات صرفحه فى كون مشافخه بلا واسطه ئقات و أما القول بأن مفاد المقدمه أنه لم فورد فى كئابه روافات الضعفاء و المءروءفن و لفس مراده من ذلك وئاقه جمفب من وقع فى أسانفد روافاته فإن منهم من لا شائبه فى ضعفه و هكذا لفس مراده وئاقه عامه مشافخه فإن منهم من لا ءطببق علفهم الصفه الئى وصفهم بها و هى كونهم مشهورفن بالءدفء و العلم فهو رفر سفد لأن دعوى عدم انطباق وصف المشهور على بن الحسن السعدآبادى أول الكلام لاءئمال أن كان هو من المشهورفن فى ذلك الزمان و لا فضر بذلك عدم كونه كذلك فى زماننا هذا.

هذا مضافا إلى كون السعدآبادى من شفوخ الإءازات بالنسبه إلى جماعه من الأصءاب.

على أن للصدوق طرفقا آءر إلى البرقى و هو صءء بالاتفاق.

لا فقال:إن هذا الطرفق فءءص بما اذا روى الصدوق فى الففقه مبدئنا باسم البرقى.

لإمكان الجواب عنه بأن الصفقل لفس له كئاب كما أن السعدآبادى كذلك و علىه فالكئاب للبرقى أو فونس و كئابهما مروفان برفق آءر صءفء و الشاهد على أن الصدوق نقل من كئاب البرقى هو ءكرار النقل عنه مرات عدفده فإنه قرفنه على آءذه من الكئاب لا أنهم رواء له مرات عدفده و لا فرق فىه بفن ابءءائه باسم البرقى و بفن عدم ذلك كما لا فءفى.

فءءصل أن ما رواء الصدوق فى الففقه عن الحسن الصفقل معءبر و علىه فلا فصح دعوى أن قضفه سمره لم ءذكر مقرونه بءمله لا ضرر و لا ضرار فى كئبنا إلا بطرفق واحد فقط فلا فنبغى الءلء بفن ءبوت هذه القضفه فى نفسها و بفن ءبوتها مقرونه بهذه الجمله فإنه

ان صحت دعوى استفاضه أصل القضية فلا تصح دعوى استفاضتها مقرونه بهذه الجملة.

و ذلك لما عرفت من أنّ الطريق لا ينحصر بما رواه زراره بل يروى القضية المذكوره بطريق آخر و هو على ما ذكره الصدوق فى المشيخه عن ابى عبيده الحذاء عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السلام.

لا يقال: إنّ ما رواه الصدوق لا يكون مقرونا بجملة لا ضرر و لا ضرار.

لأنّ نقول: يكفى فى اقترانها دلاله قوله صلّى الله عليه و آله لسمره ما أراك يا سمره إلّا مضارا فإنّه بمنزله الصغرى لقوله لا ضرار و لا ضرار فحيث ان قلنا بكفايه الاثنين فى صدق الاستفاضه فالروايه مستفيضه لنقل زراره و أبى عبيده و لكنّه لا يوافق ما ذكره شيخنا البهائى فى تعريف المستفيض حيث قال اذا كان نقله فى كل مرتبه أزيد من ثلاثه فمستفيض فقضيه سمره ليست بمستفيضه و ان كانت الروايه الداله عليها موثقه.

هذا بناء على قطع النظر عن غير قضيه سمره و إلّا فدعوى الاستفاضه واضحه لنقل هذه الجملة اعنى «لا ضرر و لا ضرار» فى قضايا اخرى باسناد مختلفه متعدده.

منها: ما رواه فى الكافى بسند ضعيف عن عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلّى الله عليه و آله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين و المساكن و قال «لا ضرر و لا ضرار» و قال إذا رقت الارف و حدت الحدود فلا شفعه.

و هى مرتبطه مع صدر الحديث من جهه أنّه تصلح لكونه حكمه لعدم لزوم المعامله فى مورد جعل حق الشفعه بناء على ظهور قوله و قال «لا ضرار و لا ضرار» فى كونه مقولا للنبي صلّى الله عليه و آله أو للإمام عليه السلام فى وجه تشريع الشفعه كما هو المختار لا أنّه قول الراوى بدعوى أنّه ذكره هنا من باب الجمع بين الروايات.

و منها: ما رواه فى الكافى بسند موثق عن طلحه بن زيد عن أبى عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قرأت فى كتاب لعلى عليه السلام «أن رسول الله صلّى الله عليه و آله كتب كتابا بين المهاجرين و الأنصار و من لحق بهم من أهل يثرب أن كل غازيه غزت بما يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط بين

المسلمين فإنه لا- يجوز حرب إلا باذن أهلها و أن الجار كالنفس غير مضار و لا آثم و حرمة الجار على الجار كحرمة أمه و أبيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على عدل و سواء»

و الظاهر أنّ في الرواية تصحيفا و الشاهد لذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن الكافي بهذا السند عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام «قال قرأت في كتاب علي عليه السلام أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كتب كتابا بين المهاجرين و الانصار و من لحق بهم من اهل يثرب أنّ كل غازيه غزت معنا لعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط ما بين المسلمين و أنّه لا يجار حرمة إلا- باذن أهلها و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا آثم و حرمة الجار كحرمة أمه و أبيه لا يسالم مؤمن دون مؤمنين في قتال في سبيل الله إلا- على عدل و سواء» و نسخه الشيخ من الكافي مصحّحه و منها يعلم أنّ كلمه «بما» غلط و الصحيح هي «معنا» و عليه فقوله يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط بين المسلمين خبر لقوله كل غازيه غزت معنا و المراد منه هو التوصيه برعايه النوبه في الجهاد.

و يعلم منها أنّ قوله فإنه لا يجوز حرب إلا باذن أهلها غلط و الصحيح هو و انه لا يجار حرمة إلا باذن أهلها و المراد من الحرمة هو المرأه و عليه فمعناه أنّه لا- يجوز أن تجار حرمة إلا باذن اهل المرأه و عليه كان ما أفاده العلامه المجلسي من أنّ المراد من الجار فيه من آجرته لا جار الدار صحيحا لأنّ الجار يأتي بمعنى المستجير و المستجار كليهما.

ثم إنّ هذه المكتوبه مرويه مع سائر المكتوبات المرويّه عن النبي صَلَّى الله عليه و آله في كتب العامه و هي تؤيد صحه نسخه الشيخ من كتاب الكافي.

و كيف كان يحتوى هذا الخبر عنوان غير مضار و هو بمنزله الصغرى لقوله «لا ضرار و لا ضرار» و يدل على عدم جواز ايراد الاضرار من الغير إلى الجار كما لا يجوز أن يورد الجار الضرر الى الغير بحيث يكون آثما بناء على كون قوله غير مضار و لا آثم راجعا إلى الجار أو كما لا يجوز ايراد الاضرار من الغير إلى النفس و من النفس إلى الغير فكذلك الجار بناء على



رجوع قوله غير مضار ولا آثم إلى النفس.

و بالجمله يدل الحديث على عدم جواز الاضرار بالنسبه إلى الغير و لا نظر له الى الاضرار بالنفس.

و منها: ما رواه في الكافي بسند ضعيف عن عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء و قال «لا ضرر و لا ضرار».

هذا مضافا إلى روايات أهل السنه كمسند أحمد بن حنبل عن عباد بن الصامت أنّ من قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا ضرار و لا ضرار.

و سنن بيهقي عن ابى سعيد الخدرى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال «لا ضرر و لا ضرار» من ضار ضره الله و من شاق شق الله عليه.

و لموطأ لما لك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال «لا ضرر و لا ضرار» و غير ذلك من أخبارهم الداله على الكبرى المذكوره أعنى «لا ضرر و لا ضرار»

فدعوى الاستفاضه فى تلك الكبرى ليست بمجازفه هذا مضافا إلى الأخبار الكثيره الوارده فى الموارد الخاصه التى يمكن الاطمئنان باحتوائها للكبرى و هذه الاخبار كثيره جدا بحيث قال بعض لعل جماعه الرواه الذين رووا الموارد الخاصه تكون أزيد من أربعين رجلا و الروايات المسنده المرويه أزيد من خمسين روايه و قال سيدنا الاستاد بعد ذكر جمله منها و لا يخفى ان هذه الطائفه اكثر من أن يحصى.

و بالجمله لا مجال للريب فى صدور الكبرى المذكوره أى «لا ضرر و لا ضرار» و عليه فاللازم هو البحث عن ألفاظها و كيفيه دلالتها.

### الأمر الثانى: فى ألفاظ الحديث

و الثابت هو قوله صلى الله عليه وآله «لا- ضرر و لا- ضرار» كما فى موثقه زواره المنقوله فى الكافي و الفقيه و أمّا قيد «فى الإسلام» فهو موجود فى كلام الصدوق فى قبال العامه الذين قالوا ان المسلم لا يرث الكافر فاحتج عليهم الصدوق بأن الله عزّ و جل

إنّما حرّم على الكفار الميراث عقوبه لهم بكفرهم كما حرّم على القاتل عقوبه لقتله فأمرًا بالمسلم فلائى جرم و عقوبه يحرم الميراث فكيف صار الإسلام يزيد شرا مع قول النبي صلّى الله عليه و آله «لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام» فالاسلام يزيد المسلم خيرا و لا- يزيده شرا و من المعلوم أنّ الصدوق فى مقام الاحتجاج به على العامه بما ورد فى طرقهم و المشهور لم يرووا هذه الزيادة و لم يعملوا به حتى يمكن انجبار ضعف الروايه العاميه.

بل لم يظهر اعتماد غير المشهور على القيد المذكور لأنّ ما يستدل به علماؤنا فى المسائل الخلافيه بيننا و بين العامه من الروايات المرويّه بطرق عامه ليس من باب الاعتماد عليها و إنّما هو من باب الاحتجاج على الخصم بما يعترف بحجتيه و نقل الروايه فى الخلاف و التذكره إنّما هو من هذا القبيل بل الأمر كذلك فى نقل الفقيه أيضا بالنسبه إلى عدّه مسائل خلافيه.

و أمّا قيد «على مؤمن» فلا دليل عليه إلاّ مقطوعه الكافى عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال إنّ سمره بن جندب كان له عذق إلى أن قال قال له رسول الله صلّى الله عليه و آله إنّك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن الحديث.

و لا حجيه للمقطوعه فتحصل أنّ الثابت من الفاظ الحديث هو لا ضرر و لا ضرار من دون قيد «فى الاسلام» أو قيد «على مؤمن» نعم لا مانع من أن يقال إنّ نفى الشارع بما هو الشارع لا يكون إلاّ بالنسبه إلى تشريعاته و قوانينه.

### **الأمر الثالث: فى فقه الحديث و هنا ثلاث مقامات**

المقام الأوّل: فى مفاد مادّه (ض ر ر) و الظاهر أنّها موضوعه لجامع النقص سواء كان فى المال أو البدن أو الحال أو الحقوق.

و دعوى: أنّ الضرر بمعنى سوء الحال أو الضيق و قد يستعمل فى النقص بلحاظ تسببه لسوء الحال أو للضيق.

مندفعه: أوّلا بأنّ ذلك خلاف المنساق من الضرر و الضرار و هو جامع النقص نعم لا

بأس بأن يقال إنّ سوء الحال أو الضيق من مصاديق النقص و عليه فتفسير الضرر بسوء الحال أو الضيق من باب الخلط بين المصداق و المفهوم و ثانياً بأن سوء الحال من المفاهيم المعنويه المحضه بخلاف الضيق و النقص فإنهما من المعاني المحسوسه و فرض الأمور المعنويه المحضه معنى أصيلاً للفظ يخالف طبيعه اللغه.

و لقائل أن يقول إنّ استعمال الألفاظ فى المعانى غير المحسوسه مورد الحاجه فى عرض الاحتياج إلى استعمالها فى المعانى المحسوسه فالصحيح أنّ المعنى الأصلي هو النقص بمعناه الجامع فيعم النقص البدنى و المالى و الحالى و الحقيقى.

ثم إنّ الضرر كما أفاد سيدنا الاستاد عبارته عن اعدام النفع الموجود و هو أعمّ من أن يكون وجوداً حقيقياً أو تنزلياً بأن يكون مقتضى وجوده موجوداً.

و لا فرق بين أن يكون سبب الاعدام المذكور هو الأحكام الوجوديه أو العدميه لعدم قصور للقاعده فى شمولها للأحكام العدميه كالوجوديه فكما أنّ اطلاق وجود الأحكام ربما يوجب اعدام النفع الموجود فكذلك قد يوجب ذلك اطلاق الأحكام العدميه.

المقام الثانى: فى مفاد الهيئه الأفراديه لمادّه (ض ر ر) و هى هيئه الفعل للضرر و هيئه الفعال للضرار.

أمّا الضرر فهو اسم مصدر من ضرّ يضرّ ضرّاً و الوجه فى ذلك هو التبادر إذ المنساق من لفظ الضرر أنّه لا يتضمن نسبه تقييده ناقصه بخلاف المصدر فإنّه يحتوى تلك النسبه فإذا كان النظر مثلاً إلى نفس العلم لا الى عالم كما يقال العلم خير من الجهل فهو اسم مصدر و يعبر عنه فى اللغه الفارسيه بـ«دانش» و اذا كان النظر اليه مع نسبه إلى شخص كما يقال علم زيد بكذا أقوى من علم عمرو به فهو مصدر و يعبر عنه بـ«دانستن» و المصدر فى الفارسيه مختوم بالنون دون اسم المصدر.

و أمّا الضرار فهو مصدر على وزن (فعال) لباب (المفاعله) يقال ضاره يضارّه مضاره و ضرارا أو لباب الثلاثى المجرد أى ضرّ ضرارا على ما قيل.

و دعوى أنّ المراد من الضرار هو المجازاه على الضرر مندفعه بأنّ هذا لا ينطبق على مورد روايه سمره بن جندب إذ لا ضرر من ناحيه الأنصارى حتى يحمل نفي الضرار على نفي المجازاه.

و ممّا ذكر يظهر النظر فيما يقال من أنّ المقصود من الضرار هو الضرر المتعمد الذى يصرّ عليه و يتخذ ذريعه إليه و هذا هو المتعيّن فى المقام فإنّ سمره بن جندب كان يتذرع و يضرّ على الاضرار بالأنصارى باتخاذ حقه فى العذق ذريعه إلى الدخول عليه بلا- استئذان فالحكم بأنّ الناس مسلطون على أموالهم و إن كان غير ضررى فى نفسه و لكن قد يتخذ ذريعه للاضرار بالآخرين و يتقصد به ذلك كما فعل سمره بن جندب و هذا المعنى مضافا إلى استفادتنا له وجدانا من كلمه الضرار هو المناسب من استعمال هذه الكلمه فى هذه الروايات بلحاظ ما أشرنا إليه من لزوم التكرار المستهجن و ذلك لأنّ حرمة الضرر المتعمد الذى يصرّ عليه و يتخذ ذريعه إليه تستفاد أيضا من حرمة الضرر من غير تقييد بالتعمد و الاصرار بالأولويه و لا حاجه إلى التكرار.

ذهب بعض الأكابر إلى أنّ الفرق بين الضرر و الضرار أنّ الثانى لا يشمل ايراد الضرر على النفس بخلاف الأول فذكر الضرار بعد الضرر من قبيل ذكر الخاص عقيب العام و عليه فالمقصود من الضرار هو الاضرار للغير و المراد من قوله إنّك رجل مضار هو ذلك و الاهتمام بنفيه يوجب ذكره بالخصوص و كيف كان ففى الاحتمالات المذكوره إمّا نقول برجحان بعضها على بعض فهو و الّا فهى متساويه فى معنى نفي الضرار و الإجمال فى معناه لا يوجب الإجمال فى نفي الضرر فلا تغفل.

و المقام الثالث: فى مفاد الهيئه التركيبيه و لا يخفى عليك تعدّد الاخبار عن نفي الضرر و الضرار حقيقه لوجودهما فى الخارج فالأخبار عن عدمهما فى الخارج كذب محض.

و لذلك ذهب جماعه إلى أنّ المراد من النفي هو النهى و استدلوا له بوجوه:

منها: أنّ (لا ضرر و لا ضرار) كقوله صلّى الله عليه و آله و سلّم لا جلب فى الاسلام أو لا

بيان كنيسه فى الاسلام فكما يدل النبوى على النهى عن الزام صاحب الماشيه بسوق الماشيه نحو الساعى للزكاه و عن احداث الكنيسه فكذلك قوله صلى الله عليه و آله و سلم «لا ضرر و لا ضرار» يدل على النهى عن ايجاد الضرر.

و فيه أنّ اراده خصوص النهى من النفى من دون قيام قرينه عليه مع امكان اراده تعميم النفى بلحاظ مطلق الحكم تكليفا كان او وضعيا خلاف الظاهر بخلاف الأمثله المذكوره فإنّ نفي الحكم فيها بنحو المطلق غير ممكن بل يستفاد منها النهى عن الالزام فى الأول و عن الاحداث فى الثانى و هو شاهد على اراده خصوص النهى من النفى.

هذا مضافا إلى أنّ مدخول(لا)فى المقام طبيعه الضرر بمعناه الاسم المصدرى لا بمعناه المصدرى الذى هو فعل المكلف فنيه لا يختص بخصوص فعل المكلف ليكون لازم نفيه حرمة بل يعمّه و الضرر الحاصل من امثال أحكامه تعالى.

و منها: أنّه يقدر كلمه المجوز فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم «لا ضرر و لا ضرار» فيكون المراد من هذا الكلام عدم تجويز الشارع له و هى الحرمة التكليفية و فيه أنّه خلاف الظاهر إذ الأصل عدم التقدير ما لم يقم عليه قرينه.

و منها: أنّ المراد من حديث(لا ضرر و لا ضرار)نفي الضرر و الضرر ادعاء فى الخارج و مصحح الادعاء هو حكم الشارع بتحريم الضرر و الضرار.

و فيه: أنّ تخصيص ما هو مصحح للادعاء المذكور بحكم الشارع بحرمة تكليفا لا وجه له بعد امكان تعميم النفى بلحاظ مطلق الحكم تكليفا كان أو وضعيا كما هو الظاهر هذا كله بناء على اراده النهى من النفى و قد عرفت أنّه لا شاهد لها.

ذهب الفاضل التونى و من تبعه بعد تسليم عدم اراده النهى عن النفى إلى أنّ المراد من المنفى هو الضرر الغير المتدارك و مرجع هذا المعنى هو الحكم بالتدارك شرعا و تقريبه بوجه:

أحدها: أنّ يكون المراد من المنفى الضرر الغير المتدارك بنحو التقييد سواء كان ذلك بنحو

استعمال المطلق فى الخاص مجازا أو كان بنحو اراده الخاص بتعدد الدال و المدلول و الإخبار بعدم وجود الضرر الغير المتدارك مع وجوده فى الخارج يرجع فى الحقيقه إلى الادعاء و الكنايه عن حكم الشارع بلزوم تداركه اجيب عنه أولا بأن الضرر الخارجى لا ينزل منزله العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه بل المنزل منزله هو الضرر المتدارك بالفعل.

اللهم إلا أن يقال: إذا حكم الشارع بالتدارك و جعل تنفيذ ذلك قوه اجرائيه كما أنّ لكل قانون من القوانين الاجتماعيه بحسب التشريع قوه اجرائيه طبعاً.

و فيه: أنّ التدارك من جهه المقنن لا يكفى فى صدقه بنظر العرف مع ما رآه العرف من موانع الاجراء.

و ثانيها: أن يكون المراد منه الضرر الذى لم يحكم الشارع بتداركه بأحد النحويين المذكورين و نفي الضرر على هذا المعنى نفي حقيقى لا ادعائى و فيه أنّ الظاهر أنّ قوله عليه السّلام فى الاسلام ظرف للضرر فلا يناسب أن يراد به الفعل المضرب بل المناسب هو الحكم الشرعى الملقى للعباد و يشكل ذلك بما مرّ من عدم ثبوت قيد فى الاسلام فى متن الحديث و ان كان النفي فى هذا المقام.

ثالثها: أن يكون المراد منه هو الضرر المطلق و يكون نفيه ادعاء و مصححه حكم الشارع بلزوم تداركه.

اورد عليه بأنّ اللازم من ذلك هو عدم جواز التمسك بالقاعده لنفي الحكم الضررى المتعلق بنفس التكليف و هذا الاشكال مشترك الورود بالنسبه إلى الوجوه الثلاثه هذا مضافاً إلى أنّ تخصيص المنفى بالضرر الغير المتدارك أو الضرر الغير المحكوم بالتدارك خلاف الظاهر و لا يساعده موارد تطبيق الحديث لعدم الحكم بالتدارك فى قصه سمره فنتحصل أنّ المنفى ليس هو الضرر الغير المتدارك.

فيقع البحث فى أنّ المنفى بالنفى المذكور أى شىء يكون هل هو الحكم الضررى أو الموضوع الضررى أو نفس الضرر هنا ثلاث احتمالات.

أحدها: هو ما اختاره الشيخ الأنصارى قدّس سرّه من أنّ المنفى هو الحكم الذى يوجب ثبوته ضررا على العباد و كان منشأ له فمعنى قوله لا ضرر أى أنه لا حكم كان موجبا للضرر فكل حكم كان سببا للضرر تكليفا كان أو وضعيا منفى باطلاق الحديث.

فالمعنى بعد تعذر الحقيقة هو عدم تشريع الضرر بمعنى أنّ الشارع لم يشترع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفا كان أو وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر و هكذا فالمراد من الضرر المنفى هو الحكم الموجب للضرر و عليه فالنفي و المنفى كلاهما حقيقتان و لا يلزم من النفي الكذب بعد كون المنفى هو الحكم الموجب للضرر و لا المجاز بعد كون المنفى هو الحكم الضررى فى عالم الشرع.

و فيه: أنّ اراده نفي الحكم حقيقه من نفي الضرر بتقدير الحكم أو استعمال الضرر فيه مجازا خلاف الظاهر إذ الأصل فى الكلام هو عدم التقدير و الأصل فى الكلمه هو استعمالها فى معناها لا فى فرد منها.

و عليه فنفي الضرر و اراده نفي الحكم الناشى من قبله الضرر حقيقه كما ذهب اليه الشيخ خلاف الظاهر لأنّ ظاهر النفي هو نفي نفس الضرر لا نفي الناشى من قبله الضرر و هو الحكم.

ثانيها: هو ما اختاره صاحب الكفايه من أنّ أقرب المجازات بعد عدم امكان اراده نفي الحقيقة حقيقه هو نفي الحقيقة ادعاء تحفظا على نوع المعنى المستفاد من هذه الجملة و اشباهها و يشهد له كثره استعمال هذا التركيب فى النفي الادعائى كقوله عليه السلام «يا اشباه الرجال و لا رجال» فالمنفى فى هذا التركيب أى «لا ضرر و لا ضرار» هو العمل المضر و المقصود من نفي الموضوع الضررى ادعاء نفي الحكم الثابت للعمل بعنوانه لا الحكم الثابت للضرر بعنوان الضرر لوضوح ان الضرر عله للنفي و لا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبتته و يقتضيه ثم المصحح للحقيقه الادعائيه عند صاحب الكفايه أنّ تمام حقيقه الموضوع و هو العمل المضر عبارته عن ترتيب آثاره عليه فاذا كانت الآثار مترتبة عليه صحّ نسبه الوجود اليه و اذا فقدت الآثار صحّ ادعاء نفيه بسبب نفي آثاره فالعقد الضررى

الذى لم يجب الوفاء به صحّ أن يدعى عدمه باعتبار عدم وجود أظهر خواصه و هو اللزوم.

و فيه أولا- أنّ الحكم التكليفي ليس من آثار حقيقه الفعل فى الخارج حتى يصح نفي الموضوع بلحاظ عدم ترتب الحكم عليه الا مثل اللزوم و الصحه من الأحكام الوضعيه فإنّها تعدّ أثرا للمعامله فيصح نفيها بنفيها.

و ثانيا: بأنّ نفي الضرر و اراده نفي الفعل المضر خلاف الظاهر لأنّ عنوان الضرر غير عنوان المضر و المنفى هو نفس الضرر الذى يتقوم بنفس النقص لا المنقص و قصد العمل المضر من الضرر إمّا بنحو المرآتيه أو بنحو آخر فإن كان بنحو المرآتيه ففيه أولا أنّ جعل العنوان مرآه للمعنون خلاف الظاهر و ثانيا أنّ المرآتيه ليست جزافيه لأنّ أقل ما يعتبر فيها هو نحو اتحاد بين المفهومين وجودا كما فى العنوان و المعنون و ليست نسبه الضرر إلى العمل المضر كالوضوء من هذا القبيل بل هى من قبيل نسبه المعلول إلى العله.

و إن كان على غير المرآتيه كالسببيه و المسببيه فهو أبعد منها استظهارا لأنّ المرآتيه فيها يقال أخف مراحل المجاز.

و ثالثها: أنّ كثرة النفي الادعائى فى أمثال هذا التركيب على تقدير التسليم لا- توجب ترجيح ما ذهب إليه صاحب الكفايه لاختلاف تلك الموارد فى امكان الادعاء و عدمه.

و ثالثها: و هو المختار و هو أنّ المنفى هو نفس الضرر و لا- نظر فى هذا النفى إلى الأفعال المضره الخارجيه لأنّها أجنبيه عن مرحله التشريع إذ الخارج ظرف السقوط لا- ظرف الثبوت بل النظر فى هذا النفى إلى الضرر المعلول الناشى من قبل الأحكام الشرعيه و حينئذ يكون نفي هذا الضرر دالّا- بدلاله الاقتضاء على نفي اسبابه الشرعيه و هى الأحكام مطلقا تكليفيه كانت أو وضعيه وجوديه كانت أو عدميه و لا حاجه فى هذا النفى إلى دعوى المجاز فى الكلمه و لا إلى التقدير كإرادته الحكم من نفس الضرر أو إرادته فعل الضار و المضر الخارجى و لا- إلى المجاز السكاكى بمعنى اطلاق المسبب و إرادته نفسه لكن بادعاء أنّ السبب عين المسبب و ان نفيه عين نفيه.



بل مفاد لا ضرر نفى نفس الضرر المعلول و الناشى من الأحكام الشرعيه بالنفى الحقيقى فى عالم التشريع و القرينه عليه هو أنّ الشارع بما هو شارع لا يتصرف إلاّ فى حيطه أحكامه و تشريعاته و لا نظر له إلى الخارج و من المعلوم أنّ هذا النفى حقيقى و ليس بادعائى لأنّ المفروض انه نفى تشريعى و المنفى هو المسبب و يدل نفيه بدلاله الاقتضاء على نفى السبب.

و القول بأنّ مورد حديث نفى الضرر يصلح للقرينه على أنّ المراد من الضرر المنفى هو عدم جواز اضرار بعض الناس على بعض الناس و لا- ارتباط للحديث بنفى طبيعه الضرر فى جميع الاحكام الشرعيه غير سديد بعد كون العبره بعموم الوارد لا بخصوصيه المورد.

هذا مضافا إلى امكان منع اختصاص مورد الحديث بالضرر الحاصل من بعض على بعض لامكان أن يكون قوله لا ضرر و لا ضرار تعليلا لأمرين.

أحدهما المنع من عدم الاستيدان و ثانيهما الحكم بقلع الشجره و يعتضد ذلك بأخبار الشفعه فإنّها معلله بحديث نفى الضرر و هذا و أشباهه يصلح للقرينه على أنّ المقصود هو نفى طبيعه الضرر فى جميع الأحكام الشرعيه من دون اختصاص ببعض الموارد.

و دعوى: أنّ حديث قلع أسباب الضرر تشريعا يبطله كثره الأحكام الضرريه و كون اصول أحكامه و أساس دينه أحكاما ضرريه على العباد فى عاجلهم فى نظر العقلاء و معه كيف يدعى أنّه لا حكم ضررى فى الاسلام و أنّه قلع أسباب الضرر بعدم تشريع حكم ضررى.

مندفعه: بأنّ حديث لا- ضرر منصرف عما يكون واردا مورد الضرر كالجهاد و الزكاه و الحج و الخمس و إنّما النظر فيه إلى الأحكام التى ليست كذلك و إنّما تؤدى الى الضرر باطلاقها أو عمومها هذا مضافا إلى إمكان منع الضرر فى الأحكام المذكوره حتى عند العقلاء بعد مقابلتها بالفوائد الجسميه الدينويه أ لا ترى أنّ فوائد الحج كاجتماع المسلمين فى محل واحد و اشرافهم على احوالهم و تنظيم برنامج لحياء حقوقهم و حفظ استقلالهم و تقويه بنيه دفاعهم فى قبال الأعداء من الامور الواضحه و هكذا الأمر فى فوائد بذل الخمس

و الزكاه للمجتمع الاسلامى فإنّ بذلهما يوجب تحصيل الأمانه و الاستقلال و القدره و التمکن من أن يعيشوا سالمين من دون تعارض بين الطبقات و غير ذلك من الفوائد.

و بما ذكر يحفظ ظهور الكلام فى عدم التقدير و فى أنّ المنفى هو نفس الضرر لا الحكم الضررى و لا الفعل الضررى او المضّر لأنّهما غير عنوان نفس الضرر و لا- يلزم منه المجاز فى كلمه الضرر باراده الحكم الضررى و لا- حاجه إلى جعل المنفى نفى الادعائى بل ظهور كلام النبى صلّى الله عليه و آله فى أنّه صادر بما هو مشروع و مقنن يكفى للدلاله على أنّ المنفى تشريعى و مربوط بأحكامه فيكون المنفى حقيقيا و يدل نفى حقيقه المسبب بدلاله الاقتضاء على نفى أسبابه الشرعيه من الأحكام التكليفيه و الوضعيه و الوجوديه و العدميه.

و دعوى أنّ هذا التركيب لم يعهد استعماله فى نفى المسبب بل المعهود و الشائع هو استعماله فى النهى مندفعه بعدم انحصار موارد استعماله فيما ذكر لكثره استعماله فى نفى المعاليل فيدل بدلاله الاقتضاء على نفى عللها كقولهم لا نور و لا حراره مع أنّ منهما المقصود بدلاله الاقتضاء هو نفى سببهما من السراج أو النار.

هذا مضافا إلى امكان منع شيوع اراده النهى من هذا التركيب لأنّ جملة من الموارد التى استشهد بها على اراده النهى مقترنه بكلمه «فى الاسلام» كقوله عليه السلام و لا حمى فى الاسلام و مع هذه الضميمه يكون المنفى ظاهرا فى نفى الماهيه بلحاظ عالم التشريع أى عدم وقوعه موضوعا للحكم لا نفيها خارجا بداعى الزجر عن ايجادها.

على أنّ الضرر بما أنّه معنى اسم مصدرى لا يتضمن النسبه الصدوريه و لا تناسب بينه و بين احتمال النهى الظاهر فى المنع عن ايجاد الفعل و المصدر الذى يتقيد بالنسبه الصدوريه.

ثم لا يذهب عليك أنّ ما اخترناه لا يرجع إلى نفى أحكام نفس طبيعه الضرر منها نفى الضرر حتى يرد عليه أنّ الضرر عله للنفى و لا يكاد الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبتته و يقتضيه اذ المنفى فى حديث لا ضرر هو نفس طبيعه الضرر الناشى من الأحكام لا حكم هذه الطبيعه نعم يدل نفى المعلول و هو الضرر الناشى من الأحكام على نفى أسبابه

و هي الأحكام الموجبه للضرر من ناحيه اطلاقها أو عمومها بدلاله الاقتضاء و لا دلاله لنفي المعلول على نفي حكم نفس هذا المعلول فلا تغفل.

### مسلك من حمل النفي على النهي السلطاني

و لا يخفى عليك أنّ المحكى عن سيدنا الإمام المجاهد قدس سرّه أنّ المحتمل جدًّا بل هو المتعين حسب القرائن الواصله أنّ قوله صلّى الله عليه و آله لا ضرر و لا ضرار بمعنى النهي عن الضرر لا بمعنى النهي الالهي كماكثر النواهي المذكوره في الكتاب و السنه بل بمعنى النهي السلطاني و الحكم المولوي و قد صدر عنه بما أنّه سائس المله و قائدها و رئيس المله و أميرها و أنّه صلى الله عليه و آله نهى أن يضر الناس بعضهم ببعض و أن يجعل أحدًا في ضيق و حرج و مشقه و قد ألقاه صلّى الله عليه و آله و سلم على الوجه الكلي حتى يكون حجه على الكلّ في جميع الأدوار و هو بما أنّه نهى سلطاني صدر عن النبي صلّى الله عليه و آله مفروض الطاعه يجب اقتفاء أثره و اتباع قوله هذا هو المدعى.

و أمّا ما يدل عليه فمن طرق العامه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده بروايه عباده بن صامت حيث وقفت على أنّه رواه بلفظه «و قضى» أنّ لا ضرر و لا ضرار ثم ساق سائر الأقضيه و قد أوضحنا أنّ لفظه «قضى و حكم و امر» ظاهر في كون المقضى و المحكوم به من أحكام رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم بما هو سلطان او من قضائه بما هو قاض و معه لا مجال لحمله على أنّه صلّى الله عليه و آله و سلم بصدد الحكم النازل إليه من عند الله أو ليس المقام مقامه و ظاهر الكلام على خلافه كما أنّ المقام ليس مقام فصل الخصومه و القضاء فينحصر قوله: «لا ضرر و لا ضرار» في كونه نهيا سلطانيا أراد به نهى الامه عن الاضرار و ايجاد الضيق و الحرج و أمّا ما ثبت وروده من طرقنا هو قضيه سمره و الآثار الوارده من طرق الشيعة و إن لم يكن مصدره بلفظ «قضى» و نحوه إلا أن التأمل في صدر القضيه و ذيلها

و الامعان فى هدف الأنصارى حيث رفع الشكايه إلى النبى صلى الله عليه و آله ليدفع عنه الظلم و التدبر فى أنه لم يكن لواحد منهما شبهه حكميه و لا موضوعيه يورث الاطمئنان بأن الحكم حكم سلطانى و النهى نهى مولوى من جانب النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

هذا مضافا إلى عدم معهوديه ما ذكره من المعنى من أمثال هذه التراكيب الدراجه فى كلمات الفصحاء فإنّ الغالب إنّما هو نفى الأثر بلسان نفى موضوعه أو النهى بلسان النفى و أمّا نفى عنوان الضرر و اراده نفى ما له أدنى دخاله فى تحقيقه فلم يعهد من هذا التركيب.

أورد عليه أولا- بأنّ سمره كان يرى دخوله فى دار الأنصارى سائغا له باعتبار حقه فى الاستطراق إلى نخلته فإنّ حق الاستطراق عرفا يترتب عليه جواز الدخول مطلقا فى كل زمان و حال لا خصوص الدخول بالاستئذان فإنّ إناطه الدخول بالاستئذان يناسب عدم الحق رأسا و قد احتج بذلك سمره فى حديثه مع الأنصارى و مع النبى صلى الله عليه و آله و سلم و على هذا فلو كان المراد بالحديث مجرد النهى التكليفى لبقى استدلال سمره بلا جواب لأنّه يتمسك بحقه فى الاستطراق و مفاد لا ضرر يقول لا تضر بالأنصارى و من المعلوم أنّ النهى التكليفى عن ذلك ليس إلاّ اعمال سلطه و ليس جوابا عن وجه تفكيك الجواز المطلق عن حق الاستطراق و هذا بخلاف ما لو اريد به نفى التسيب الى الضرر بجعل حكم ضررى فإنّه يرجع الجواب عن هذا الاستدلال بأنّ الاسلام لم يمض الأحكام العرفيه حتى استوجبت تفويت حق الآخريين و الاضرار بهم فلا- يترتب على حق الاستطراق جواز الدخول مطلقا و لا يثبت حق الاستطراق مطلقا بل ذلك مقيد بعدم كون الدخول ضررا على الأنصارى فى حقه من التعيش الحرّ فى داره و بذلك يظهر أنّ لا ضرر على هذا التفسير أكثر تناسبا و أوثق ارتباطا بقضيه سمره منه على تفسيره بالنهى عن الاضرار.

و ثانيا: بأنّ كلمه «قضى» ليست مذكوره فى الروايات الوارده فى قصه سمره نعم وردت كلمه قضى فى روايات المنع عن فضل الماء و حق الشفعه و هى غير مربوطه بقصه سمره و عليه فلا قرينه لرفع اليد عن ظهور كلمه «لا» فى النفى فى قوله: «لا ضرر و لا ضرار».

و ثالثا: بأن فصل الخصومه بين الرعيه و الدفاع عن المظلومين منهم و إن كان باعمال الولايه منهم عليهم السّلام إلاّ أنّه لا ريب فى أنّ مبناه هو الحقوق المعجوله للناس فى الشريعه الالهيه فى قالب أحكام الالهيه فمجرد كونه فى مقام الدفاع عن المظلوم أو فصل الخصومه ليس قرينه على أنّ كل ما يقوله و يستند اليه فى هذا المقام هو حكم سلطاني بل لا بد و أن يستفاد ذلك من قرينه اخرى و مع عدم القرينه يكون مآل كلامه صلّى الله عليه و آله الى الاستناد إلى حكم كلى إلهى يكون مستندا للدفاع أو فصل الخصومه أو يكون نفسه رافعا للخصومه و فاصلا لها لارتفاع جهلهم و غفلتهم به و يؤيد ذلك أو يشهد عليه تفكيك القضاء عن نقل حديث نفى الضرر فى خبر عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال قضى رسول الله صلّى الله عليه و آله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين و المساكن و قال: «لا ضرر و لا ضرار».

و رابعا: بأنّ الروايات التى عبرت بأنّ من قضاء رسول الله صلّى الله عليه و آله أن لا ضرر و لا ضرار عاميه و ضعيفه هذا مضافا إلى اختصاصها بغير قصه سمره.

و خامسا: بأنّه يستبعد أن يكون المراد من القضاء هو معناه الاصطلاحى لاحتمال أن يكون المراد منه فى امثال قضى فى الركاز الخمس أنّ الخمس ثابت فى الغنيمه.

و سادسا: بأنّ دعوى أنّه لم يكن هناك نزاع بين الرجل الأنصارى و بين سمره فى حكم شىء من حق أو مال بل إنّما كان مورد الحديث شكايه الأنصارى ظلم سمره له فى الدخول فى داره بدون استئذان و وقوعه لذلك فى الضيق و الشده.

مندفعه: بما أفاد بعض الأعلام من منع عدم وجود النزاع فى أىّ حكم فى مورد قضيه سمره فإنّ الذى تمثله هذه القضيه تحقق امرين.

الاول: وجود النزاع فى شبهه حكميه حيث إنّ الأنصارى كان لا يرى لسمره حق الدخول فى داره بلا استئذان و سمره كان يرى أنّ له حق استطراقه بلا حاجه الى الاستئذان.

الثانى: طلب الأنصارى من النّبى صلّى الله عليه و آله أن يحميه و يدفع عنه أذى سمره.

و عليه فيمكن القول بأنّ النّبى صلّى الله عليه و آله فى مورد الأول حكم على وفق القانون الإلهى العام

و أمر سمره بالاستئذان و هذا القانون هو تحريم الاضرار بالغير بناء على مسلك النهى أو محدوديه حق الاستطراق بعدم لزوم الضرر بالغير بناء على مسلك النهى أو بكلا الأمرين على المعنى المختار للحديث الجامع للنهى و النهى بلحاظ كلتا الجملتين و هما لا ضرر و لا ضرار و بعد ترجيح موقف الأنصارى و إباء سمره وصلت النوبه إلى معالجه الأمر الثانى بتنفيذ الحكم القضائى دفعا للضرر عن الأنصارى و قد استند صلى الله عليه و آله إلى ماده قضائه المذكور و هى لا ضرر و لا ضرار فأمر بقلع نخلته و الحاصل أنّ قوله صلى الله عليه و آله و سلم لا ضرر و لا ضرار يدل على رفع الشبهه الحكميه و على وجه أمره الولائى بالقلع.

و سابعا: بأنّ دعوى أنّ تعليل الأمر بالقلع بحديث نفي الضرر فى قضيه سمره لم يتجه لو أريد بالنهى نفي الحكم الضررى أو النهى الأوّلى عن الاضرار إذ هذان المعنيان لا- يبران الاضرار بالغير بالقلع لأنّ القلع فى حد نفسه اضرار و إنّما يبرره اعمال الولايه فلا بد أن يكون مفاد لا ضرر و لا ضرار حكما سلطانيا مندفعه بأنّ مفاد لا ضرر لا يبرر الأمر بالقلع فى حد ذاته سواء كان حكما أوليا أو سلطانيا.

فتحصّل أنّه لا- وجه لحمل قوله لا- ضرر و لا- ضرار على النهى السلطانى مع ترجيح كونه حكما إلهيا بوجوه منها ظهور هذا التركيب فى النهى الكلى لا النهى فضلا عن السلطانى و منها تناسبه لرفع الشبهه و دفع الظلم كليهما.

### **مسلك من فصل بين لا ضرر و لا ضرار فى المفاد**

و قد يفصل بين لا ضرر و لا ضرار فى استفاده النهى عن الثانى دون الأول و بيان ذلك أنّ مدخولهما مختلف فى المعنى إذ هيئه الضرار تدل على نسبه مستتبعه لنسبه اخرى بالفعل أو بالقوه و ذلك مما يختلف بحسب اختلاف الموارد فتاره تكون النسبه الاخرى كالأول صادرة من نفس هذا الفاعل بالنسبه إلى نفس الشىء و أخرى تكون أحدهما صادرة من الفاعل

و الاخرى من المفعول كما فى ضارب فيعبر عن المعنى حينئذ بالمشاركه و فى الحاله الاولى قد يكون تعدد المعنى من قبيل الكم المنفصل فيعبر عنه بالمبالغه أو يعبر عنه بالامتداد إذا لم يكن التعدد واضحا كما فسّر لفظ المطالعه بإدامه الاستطلاع مع أنّه استطلاعات متعدده فى الحقيقه و قد يكون المعنى من قبيل الكم المتصل فيكون تكرره بلحاظ انحلاله إلى أفراد متتاليه كما فى سافر.

و على ضوء ذلك يمكن القول بأنّ الضرر يفترق عن الضرر بلحاظ أنّه يعنى تكرر صدور المعنى عن الفاعل أو استمراره و بهذه العنايه أطلق النبى صلّى الله عليه و آله على سمره أنّه مضار لتكرر دخوله فى دار الأنصارى من دون استيذان فمفاد القسم الأول منه و هو قوله لا- ضرر نفى التسبب إلى الضرر بجعل الحكم الضررى و مفاد القسم الثانى و هو لا- ضرر التسبب إلى نفى الاضرار و ذلك يحتوى على تشريعين الأوّل تحريم الاضرار تحريما مولويا تكليفيا و الثانى تشريع اتخاذ الوسائل الاجرائيه حمايه لهذا التحريم.

و بذلك يحتوى الحديث على مفادين:

١-الدلاله على النهى عن الاضرار.

٢-و الدلاله على نفى الحكم الضررى و مضافا إلى ذلك دلالتة بناء على المختار على تشريع وسائل اجرائيه لمنع عن الاضرار خارجا.

و الوجه الإجمالى لما ذكر هو أنّ نفى تحقق الطبيعه خارجا فى مقام التعبير عن موقف شرعى بالنسبه إليها يستعمل فى مقامات مختلفه كافاده التحريم المولوى أو الارشادى أو بيان عدم الحكم المتوهم و ما إلى ذلك و لكن استفاده كل معنى من هذه المعانى من الكلام رهين بنوع الموضوع و بمجموع الملابس المتعلقة به.

و ملاحظه هذه الجهات تقضى فى الفقرتين بالمعنى الذى ذكرناه لهما أمّا فقره الاولى و هى (لا ضرر) فلأنّ الضرر معنى اسم مصدرى يعبر عن المنقصه النازله بالمتضرر من دون احتواء نسبه صدوريه كالاضرار و التنقيص و هذا المعنى بطبعه مرغوب عنه لدى الانسان

ص: ٤٩٢

و لا يتحمّله أحد عادة إلاّ بتصور تسيب شرعى إليه لأنّ من طبيعه الإنسان أن يدفع الضرر عن نفسه و يتجنّبه فيكون نفي الطبيعه فى مثل هذه الملايسات يعنى نفي التسيب اليها بجعل شرعى.

أمّا الفقرة الثانيه و هى (لا- ضرار) فهى تختلف فى نوع المنفى و سائر الملايسات عن الفقرة الاولى لأنّ الضرار معنى مصدرى يحتوى على النسبه الصدوريه من الفاعل كالأضرار و صدور هذا المعنى من الإنسان أمر طبيعى موافق لقواه النفسيه غضبا و شهوه و بذلك كان نفيه خارجا من قبل الشارع ظاهرا فى التسيب إلى عدمه و التصدى له.

و مقتضى ذلك أولا- تحريمه تكليفا فإنّ التحريم التكليفى خطوه أولى فى منع تحقق الشىء خارجا و ثانيا تشرىع اتخاذ وسائل اجرائيه عند تحقق الأضرار من قبل الحاكم الشرعى و ذلك لأنّ مجرد التحريم القانونى ما لم يكن مدعما بالحمايه إجراء لا سيما فى مثل (لا ضرر) لا يستوجب انتفاء الطبيعه و لا يصحح نفيها خارجا إلى أن قال.

و هذا التشرىع يركز على قوانين ثلاثه:

١- قانون النهى عن المنكر

٢- قانون تحقيق العداله الاجتماعيه بين الناس و هذا من شئون الولاية فى الامور العامه الثابته للنبي صلى الله عليه و آله و أئمه الهدى عليهم السلام و الفقهاء فى عصر الغيبه إذ لا بد من العداله فى حفظ النظام.

٣- حمايه الحكم القضائى فيما إذا كان منع الأضرار حكما قضائيا من قبل الوالى بعد رجوع المتخاصمين إليه كما فى مورد قضيه سمره حيث شكّا الأنصارى ففضى النبي صلى الله عليه و آله بعدم جواز دخوله كذلك و حيث أبى سمره عن العمل بالحكم امر النبي صلى الله عليه و آله بقلع النخله لتنفيذ الحكم بعدم الدخول عملا و يلاحظ أنّ هذا الجزء من مفاد (لا ضرار) هو مبنى تعليل الأمر بقلع النخله فى قطبه سمره بهذه الكبرى.

و فيه مواقع للنظر.

منها أنّ جعل معنى نفى للضرر نفى التسيب إلى الضرر إن كان بمعنى تقدير التسيب ففيه



أنه خلاف الأصل و الظاهر.

هذا مضافا إلى أنه لا حاجة إليه و ذلك لأن نفي طبيعه الضرر حقيقه بعد عدم إمكان نفيه خارجا يدل بدلاله الاقتضاء على عدم جعل أسبابه فى حرمه الشرع.

كما لا وجه لتقدير الحكم أو الفعل الضار هذا مع ما فى اختلاف التقدير من البعد حيث إنّ المقدر فى «لا ضرر» هو نفي التسبب و فى «لا ضرار» تسبب النفي.

و منها أنّ تقييد المنفى بالضرر الخارجى ثم جعل النفي ادعائيا لا موجب له مع أنّ نفي الخارج لا يساعد شأن الشارع.

و منها أنّ التفرقة بين الضرر و الضرار فى أنّ كلمه «لا» فى الأول تفيده النفي و فى الثانى تفيده النهى خلاف الظاهر من وحده السياق.

و منها أنّ جعل الضرار بمعنى الاضرار المتكرر أو المستمر لا يكفى فى رفع ركاكه التكرار لأنّ نفي الضرر يشمل صورته الضرر المتكرر و المستمر لأنّ الضرر اسم مصدر و حاصل للمصدر و المصدر باطلاقه يشمل الضرر بالنسبه إلى الغير سواء كان متكررا أو لم يكن.

### تفصيل آخر:

و هو أنّ حديث لا ضرر ينفي الحكم الضررى و يبقى عندئذ حكم ليس ضروريا بنفسه

لكنه يتقصد و يعتمد به الضرر مثاله أنّ الحكم «بكون الناس مسلّطين على أموالهم» بنفسه ليس ضروريا لكنه قد يستغله أحد الشريكين فيعمل هذا الحق الذى ليس بنفسه ضروريا بنحو يوجب أن لا يأذن لشريكه أن ينتفع بهذه العين بوجه من الوجوه من بيعها و تقسيم ثمنها أو إيجارها و تقسيم اجرتها أو الانتفاع بها بأى نحو من الأنحاء فمثل هذا تنفى بقوله «لا ضرار» و لا يلزم من ذلك تكرار و يؤيد ذلك نفي الفقهاء بالقاعده جمله من الأحكام التى ليست ضرريه فى نفسها حتى تكفى فى نفيها حكمه «لا ضرر» و إنما تستغل للاضرار و يعتمد بها الضرر و ذلك من قبيل نفي كون الطلاق بيد الزوج حينما يستغل الزوج ذلك فى الاضرار

و النظر فى لا ضرر و لا ضرار إلى الضرر الناشى من الأحكام الشرعيه مطلقا سواء كانت وجوديه أو عدميه و لتأكيد نفى الضرر الناشى من الأحكام الشرعيه ضمّ نفى الضرر أيضا و المقصود به كما عرفت هو نفى الضرر الناشى من التعمد و التقصد بالأحكام و لو أنّها ليست فى نفسها ضرريا كما يكون مورد روايه سمره كذلك فانه تقصّد بمثل قوله صلى الله عليه و آله «الناس مسلطون على أموالهم» لايجاد الضرر على الأنصارى مع أنّ نفس الحكم لا يكون ضرريا و يدلّ عليه أيضا قوله تعالى وَ لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الْمَسَاكِ الَّذِي يَكُونُ جَائِزًا فِي نَفْسِهِ إِذَا تَقَصَّدَ الزَّوْجَ بِذَلِكَ الْإِضْرَارِ وَ الْعِتْدَاءِ عَلَى الْمَرْأَةِ.

فإذا نفى الضرر و الضرار فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم «لا ضرر و لا ضرار» دلّ ذلك بدلاله الاقتضاء على عدم السبب و التسبب للضرر و ذلك لا يتحقق إلا بالنفى و النهى و المنع الولائى.

اورد عليه بأنّه لا- أثر لتحقيق أنّ الضرار يكون بمعنى قصد الضرر و تعميده و تطبيقه على سمره بهذه الملاحظه أو لا يكون و ذلك لاندراجة فى الفقرة الاولى أعنى نفى الضرر خصوصا إذا كان المقصود بنفع الضرر النهى عنه لاختصاص متعلق النهى بما إذا كان عن قصد و اراده.

و يمكن الجواب عنه بأنّ نفى الضرر يختص بالضرر الناشى من نفس الأحكام و الموارد التى تقصّد بها الضرر و ليست الأحكام فيها بنفسها ضرريا و إنّما الضرر ناش من التقصّد بها و عليه فيحتاج نفيها إلى ضميمة «لا ضرار».

فتحصل قوه كون «لا» فى لا ضرر و لا ضرار للنفى لوحده السياق و لا يلزم منه الركاهه بعد ما عرفت من اختصاص الضرار بما يتقصد به الضرر و إن لم يكن ضرريا فى حدّ نفسه و لو سلمنا شمول لا ضرر لصوره تقصّد الضرار بناء على نفى طبيعه الضرر فى حومه ما يرتبط بالشرع و لو لم يكن ناشئا عن نفس الأحكام فمنع الركاهه بعد وجود مصلحه الاهتمام بذكر صورته التقصّد فلا يكون لا ضرر مجملا.

التنبية الأول: في شمول قاعده نفى الضرر للاضرار على النفس و عدمه و المختار هو الشمول فيما إذا كان الشمول امتنانا و المحكى عن الشيخ الاعظم قدس سره أنّ الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير محرم بالأدله العقلية و النقلية.

أورد عليه بأنّ الظاهر اختصاص نفى الضرر بالاضرار بالغير لان المتبادر منه ليس إلا ذلك و لذا لا يشك أحد في عدم شمول ما دل على وجوب اطعام الناس على أولياء الأوقاف أو استحبابه لاطعامهم لانفسهم بل لا بدّ في التعميم من القطع بالملاك و بالجمله فالمتبادر من قوله صلّى الله عليه و آله و سلم «لا ضرر و لا ضرار» خصوصا بملاحظه قوله لا ضرار اراده الاضرار بالغير خاصه كما ان المتبادر من قول القائل لا ضرب و لا مضاربه في داري اراده ضرب بعض بعضا لا مطلق الضرب و لو ضرب أحد نفسه.

هذا مضافا إلى أنّ لازم شمول الحديث للاضرار بالنفس هو حرمة الوضوء الضررى أو الحج الضررى و نحو ذلك و هو في غايه الاشكال و لذا ترى كثيرا من الفقهاء بل كلهم يحكمون بلزوم البيع الضررى مع علم المكلف به مستدلا بأنه أقدم على الضرر على نفسه و لو لا انصراف حديث لا ضرر عن مثل هذا الاضرار لما كان لحكمهم بذلك وجه فكما أنّ حديث لا ضرر لا يشمل الضرر المقدم عليه في البيع الغبنى و نحوه كذلك لا يشمل الاضرار بالنفس لأنه في المعنى راجع إلى الضرر المقدم عليه.

و لقائل: أن يقول أولا لا وجه لتنظير قوله صلّى الله عليه و آله و سلم لا ضرر و لا ضرار بما دلّ على وجوب إطعام الناس على أولياء الأوقاف في عدم شموله لأنفسهم لأنّ في المثال المذكور يمنع عن الشمول ذكر من يجب إطعامه و هو الناس بخلاف لا ضرر و لا ضرار فإنه لم يذكر فيه من يرد عليه الضرر و هو بعمومه يشمل الاضرار بالنفس.

و ثانيا: أنّ مجرد الاقدام لا يؤثر في عدم شمول حديث نفى الضرر أ لا ترى أنه إذا أقدم من دون الدواعى العقلانيه على الضرر المالى أو البدنى و نحوهما فلا وجه في هذه الصوره

لدعوى الانصراف مع أنه أقدم على الضرر بل شمول لا ضرر يدل على ممنوعه الإقدام المذكور و هذا الشمول موافق للامتنان فالمعيار فى شمول لا- ضرر أنه موافق للامتنان أو غير موافق فإن كان موافقا للامتنان فلا يضره الإقدام و الأ فلا وجه للشمول فالقول بعدم الشمول بمجرد الاقدام ممنوع.

و ثالثا: أن الصحيح هو التفصيل بين ما إذا كان ذلك الغرض نفس الأمر الضررى أو معلولا له بحيث يتتفى بنفى الحكم الضررى و بين ما إذا كان الغرض فى أمر يكون مستلزما للضرر أو عله له.

فالأول: هو الحاصل فى الاقدام على المعامله الغبنه فإنّ غرض المشتري المغبون فى نفس المعامله و تملك البيع تملكا مطلقا لازما رغم الغبن فيه فهو يقدم على الحكم الضررى ابتداء لأدّ غرضه فى ذلك و هنا لا اشكال فى عدم المنه فى رفع الحكم بصحه المعامله و لزومها.

و الثانى: هو المحقق فى باب الاجناب عمدا فان غرض المكلف ليس فى الاقدام على الغسل و لا فيما يتوقف على الغسل بل الامر بالعكس فانه يريد الاجناب الذى هو عله قهره لوجوب الغسل و من امتيانه أن لا- يكون هذا الاجناب عله لوجوب الغسل فيتوصل إلى مقصوده من دون هذه التبعيه و من المعلوم أنّ فى هذا النوع من الاقدام على الضرر لا يكون نفى الحكم الضررى على خلاف الامتنان بل على طبق الامتنان فلا مانع من اطلاق الحديث لنى مثل هذا الحكم الضررى فليس مجرد الاقدام مانعا عن شمول حديث نفى الضرر بل العبره فى الشمول و عدمه هو صدق الامتنان و عدمه.

و ممّا ذكر يظهر أنّ حديث لا ضرر يشمل الوضوء الضررى من جهه أنه مستلزم للضرر و المتوضى لا يقدم إلا على العباده فالوضوء بما هو مستلزم للضرر حرام و بما هو معنون للعباده مطلوب و مقتضى القول بجواز اجتماع الامر و النهى هو صحه العباده.

لا يقال: «لا ضرر» لا يدل على حرمة الاضرار بالغير فضلا عن الاضرار بالنفس لأنه

ناظر إلى نفي الأحكام الضرريه فى عالم التشريع.

لأننا نقول: قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لا ضرر» يدل على نفي الضرر مطلقا من ناحيه الأحكام و من المعلوم أنّ تجويز الاضرار بالنفس ضرر كما أنّ تجويز ذلك بالنسبه إلى الغير ضرر و مقتضى الاطلاق هو نفي التجويز مطلقا.

فتحصل أنّ الملاك فى شمول حديث لا ضرر و عدمه هو صدق الامتنان و عدمه لا الاقدام و عدمه و لا دليل على تخصيص النفي فى حديث «لا- ضرر» بنفى الزام المكلف بل يعمّ مطلق الضرر و لو كان ناشئا من التجويزات ثم إنه لو سلمنا عدم تماميه دلالة حديث لا ضرر على حرمة الاضرار بالنفس فقد استدل بوجوه اخرى و هى امور:

منها قوله تعالى وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

و فيه: أنه لا يدل إلا على صورته كون الضرر موجبا للهلاكه او ما يدانيها اذا الهلاكه أخص من عنوان الضرر.

و منها: ما رواه فى الكافى و العلل و المحاسن بسند مرسل أو مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام و رواه فى الفقيه بسند مجهول عن ابي جعفر و عن ابي عبد الله عليه السلام حديث طويل من قوله عليه السلام إنّ الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده و أحلّ لهم ما سواه من رغبه منه فيما حرم عليهم و لا- زهدا فيما أحلّ لهم و لكنّه عزّ و جل خلق الخلق و علم ما يقوم به أبدانهم و ما يصلحهم فأحلّه لهم و اباحه تفضلا عليهم به تبارك و تعالى لمصلحتهم و علم عزّ و جلّ ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم إلى أن قال عليه السلام أمّا الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهبت قوته و انقطع نسله الحديث بدعوى أنّ الظاهر منها أنّ عله حرمة المحرمات هى اضرارها بالنفس فالحرمة تدور مدار الاضرار بالنفس.

و فيه: أنّ التأمل فيها يشهد بعدم دلالتها على حرمة الاضرار بالنفس حيث إنّ الاستفادة منها أنّ الحكمه فى تحريم جمله من الأشياء كونها مضره بنوعها لا أنّ الضرر موضوع للتحريم و عله له.

و يمكن أن يقال: إنَّ الاضرار بالنفس إذا كان حكمه لحرمة أشياء كالميتة و نحوها كما دلَّ عليه قوله عليه السَّلام و علم ما يضرُّهم فنهاهم عنه و حرَّمه عليهم كان نفس الاضرار بالنفس محرِّمًا بالضروره و إلَّا فالأمر الجائز و هو الاضرار بالنفس كيف يصير حكمه لتحريم أشياء اخرى.

و العمده فى الاشكال على هذه الروايات أنَّها ضعيفه السند.

و منها: ما ورد فى حرمة أكل الطين و هى الأخبار المستفيضه مثل موثقه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السَّلام قال إنَّ الله عزَّ و جل خلق آدم من طين فحرَّم اكل الطين على ذرَّيته و مثل موثقه السكونى عن أبى عبد الله عليه السَّلام قال قال رسول الله صلَّى الله عليه و آله من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.

و مثل ما رواه فى الكافى بسند موثق عن أبى عبد الله عليه السَّلام قال قيل لأمير المؤمنين عليه السَّلام فى رجل يأكل الطين فنهاه و قال لا تأكله فإن أكلته و متَّ كنت قد أعنت على نفسك.

اورد عليه بأنَّ الاستفادة من هذه الروايات و نظائرها أنَّ الحكمه فى حرمة بعض الأشياء هى كونه مضرًا بحسب النوع كما أنَّ الحكمه فى حليِّه بعض الأشياء هى كونه ذا منفعه و مصلحه نوعيه فلا دلالة لها على كون الحرمة دائره مدار الضرر.

يمكن أن يقال إنَّ جعل الضرر حكمه لحرمة بعض الأشياء يدلُّ على مفروغيه الحرمة فى نفس الضرر و إلَّا فكيف يجعل الأمر الجائز حكمه للتحريم.

نعم تختص موثقه السكونى و موثقه ابن القداح بالضرر المهلك فلا تشملان مطلق الضرر هذا مضافا إلى احتمال أن تكون حرمة اكل الطين فى صحيحه هشام من ناحيه اخرى غير حكمه الضرر.

و منها: ما رواه فى العلل و عيون الأخبار بأسانيده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السَّلام فيما كتب إليه من جواب مسائله فى حديث من قوله عليه السَّلام و حرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان و الآفه لما اراد الله عزَّ و جل ان يجعل تسميته سببا للتحليل و فرقا بين الحلال و الحرام و حرم

اللّٰه الدم كتحریم الميته لما فيه من فساد الأبدان و أنّه يورث الماء الأصفر و يبخر الفم و ينتن الريح و يسىء الخلق و يورث القسوه للقلب و قله الرأفه و الرحمه حتى لا- يؤمن أن يقتل ولده و والده و صاحبه و حرّم الطحال لما فيه من الدم و لأنّ علتة و عله الدم و الميته واحده لانه يجرى مجريها فى الفساد.

اورد عليه بأنّه أخص لأنّ فساد الأبدان غير عنوان مطلق الضرر هذا مضافا إلى ضعف السند.

و منها: ما رواه فى التهذيب بسند موثق عن أبى عبد الله عليه السّلام قال قرأت فى كتاب لعلى عليه السّلام أنّ رسول الله كتب كتابا بين المهاجرين و الأنصار و من لحق بهم من أهل يثرب أنّ كل غازيه غزت معنا يعقب بعضها بعضا بالمعروف و القسط ما بين المسلمين و أنّه لا- يجار حرمه إلّا- باذن أهلها و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا- آثم و حرمه الجار كحرمه أمه و أبيه الحديث و المراد من الحرمه فى قوله «لا يجار حرمه» هى المرأه و المراد من الجار هو من آجرتة لا جار الدار بقريته السياق و إن احتمل ان يكون المراد هو جار الدار و لذا أدرجه فى الكافى فى البابين.

و كيف كان استدلل بقوله «و أنّ الجار كالنفس غير مضار و لا آثم» على حرمه الاضرار بالنفس بدعوى أنّه يدل على مفروغيه حرمه الاضرار بالنفس بحيث صارت سببا لتنزيل الجار منزلته فى حرمه الاضرار.

اورد عليه أولا- بأنّ المراد هو تنزيل الجار منزله النفس فى عدم جواز اضرار الغير له كما أنّ التعبير بقوله غير مضار شاهد على مغايره من أراد الاضرار للنفس مع النفس لظهور باب المفاعله فى ذلك.

و ثانيا بأنّه لو سلمنا أنّ المقصود من التنزيل هو تنزيل الاضرار بالجار منزله الاضرار من النفس إلى النفس لا يدل على حرمه الاضرار بالنفس لاحتمال أن يكون المراد كما أنّ الانسان يحترز من الاضرار بالنفس بالطبع و الجبله فليكن كذلك فى حق الجار فلا يدلّ على

حرمه خلافه.

فتحصّل عدم تماميه هذه الوجوه على تقدير صحه سندها على اثبات حرمه مطلق الضرر على النفس لما عرفت من اختصاصها بالهلاكه و افساد البدن أو غير ذلك.

فالعمده هو ما تقدم عليها من عموم حديث نفى الضرر و الضرار بالتقريب الذى قدّمناه و الله هو العالم.

ثم لا يخفى أنّ المقصود من الضرر المحرّم هو الضرر المعتدّ به عند العقلاء فلا يشمل ما لا يكون كذلك فلو شك في أنّ الضرر معتدّ به أو لا فمقتضى الأصل هو الجواز.

التّنبیه الثّانى: فى عموميه حديث نفى الضرر بالنسبه إلى الأحكام العدميه كالأحكام الوجوديه و عدمها.

قد يقال:قاعده لا ضرر لا تشمل الأحكام العدميه لأنّ عدم حكم الشارع بشيء ليس من الأحكام المجعوله و اطلاق الحكم عليها ليس الآ من باب المسامحه.

وفيه:أنّه لا قصور فى شمول القاعده للأحكام العدميه على نحو شمولها للأحكام الوجوديه على المعنى المختار فى الحديث و ذلك لأنّها إخبار بعدم وجود طبيعه الضرر بمعناه الحدّثى بعنايه عالم التشريع و جعل الأحكام و المقصود به هو سدّ باب الضرر و المضاره بلحاظ حال التشريع من دون فرق بين أن يكون الضرر ناشئاً من الحكم الوجودى أو العدمى و هكذا الأمر بناء على مختار الشيخ و من تبعه من أنّ معنى القاعده عدم تشريع أحكام ينشأ منها الضرر لان الفرق ظاهر بين ما اذا ذكر لفظ الحكم فى العبارة فليل لا حكم ينشأ منه الضرر و بين ما اذا لم يذكر هذا اللفظ و يقال ان المعنى هو نفى ما ينشأ منه الضرر مما يمكن ان يستند الى الشارع حيث يمكن منع شمول العبارة الاولى بظاهاها للأحكام العدميه من جهه عدم صدق الحكم عليها حقيقه بخلاف الثانيه التى ليس فيها ما يصرفها بظاهاها عن تلك الأحكام كما لا يخفى و بالجمله لا أرى قصورا فى شمول القاعده لمورد الكلام كما يساعده الوجدان و الاعتبار.

ص: ٥٠١



و استشكل عليه بأنّ دعوى أنّ ما هو الملاك في صحه تعلق النهى بنفس أن لا تفعل من صحه استناد العدم الى الفاعل بقاء و ان لم يصح حدوثا هو الملاك في صحه استناد عدم جعل الاحكام الى الجاعل فلا مانع من شمول القاعده لها و اثبات الحكم بها مندفعه بأنّ هذا يصح فيما تعلق الجعل بالعدم بأن يجعل عدم الضمان مثلا فما لم يتعلق الجعل به رفعا و وضعه لا يمكن اثبات الجعل فيه بالقاعده.

و اجيب عنه بأنّ المستفاد من قاعده لا ضرر هو نفى ما ينشأ منه الضرر ممّا يمكن أن يستند إلى الشارع و لا فرق فيه بين الأحكام العدميه و الوجوديه و لا يلزم فيه الجعل بل يكفي صحه الاستناد.

و لقد أجاد و أفاد الشهيد الصدر قدّس سرّه من أنّا جعلنا النفي منصبا على الاضرار الخارجيه و قد خرج من اطلاقها بمقيد كالمتصل الضرر غير المرتبط بالشارع و الذى لا يستطيع الشارع بما هو مشروع رفعه أو وضعه فيبقى ما عداه تحت الاطلاق سواء كان من جهه حكم من الشارع أم عدم حكم كالترخيص من قبله.

التنبیه الثالث:فى عدم جواز اضرار الغير لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه كما لا يجب دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه.

و الوجه فى ذلك أنّ الجواز فى الأول و الوجوب فى الثانى حکمان ضرريان و مقتضى عموم حديث نفى الضرر هو نفيهما هذا مضافا إلى امكان أن يقال إنّه لا اشكال فى أنّ مقتضى القواعد الأوليه مع قطع النظر عن قاعده لا ضرر عدم جواز اضرار الغير لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه فى الفرض الأول لأنّه من اضرار المؤمن الدال على حرمة اخبار كثيره.

و هكذا مقتضى القواعد المذكوره عدم وجوب دفع الضرر عن الغير فى الفرض الثانى لعدم الدليل على وجوب حفظ مال الغير سواء استلزم الضرر على نفسه أو لا.

و أيضا لا يجوز اضرار الغير بسبب الاكراه عليه لأنّ توسطه فى ايصال الضرر إلى الغير اضرار المؤمن فيحرم بأدلته و كونه مكرها فى ذلك لا يخرج من الحرمة لقصور أدله الاكراه

عن شمول هذه الصورة. (لانه ينافى الامتتان)

فقاعده نفى الضرر توافق القواعد الأوليه و لا يتغير بها حكم الفروض المذكوره.

التنبيه الرابع: في أنه لا اشكال في أن دليل لا ضرر و لا ضرار حاكم على الأدله المثبتة للتكاليف و تقريب ذلك كما أفاد سيدنا الاستاذ أن معنى الحكومه ادعاء نفى الجعل في مورد قد اقتضى العمومات أو الاطلاقات ثبوته في ذلك المورد إما بادعاء نفى الموضوع كأن يقال بعد ما ورد أكرم العلماء عاما «زيد ليس بعالم» أو بادعاء نفى المتعلق كأن يقال الضيافه ليست باكرام أو بادعاء نفى الحكم كأن يقال لم يجعل الوجوب في مورد زيد فإن مرجع جميع ذلك إلى نفى جعل الحكم ادعاء و مصحح الادعاء عدم تعلق الاراده الجدّيه بمورد دليل الحاكم هذا فيما اقتضى دليل الحاكم تضيق دليل المحكوم.

و قد يقتضى دليل الحاكم توسعه دليل المحكوم و مرجعه حينئذ إلى اثبات الجعل في مورد ادعاء و كنايه عن ثبوت الاراده الأكيده فيه.

و ذلك أيضا إما بادعاء ثبوت موضوع الدليل كأن يقال «زيد عالم» مع انه جاهل في الواقع أو بادعاء ثبوت المتعلق كأن يقال مثلا السكوت عند العالم اكرام او بادعاء ثبوت الحكم كان يقال قد جعلت الوجوب في مورد زيد و مرجع جميع ذلك أيضا إلى ثبوت جعل الحكم في مورد دليل الحاكم و قد عرفت أن مصحح الادعاء وجود الاراده الجدّيه في مورد فليل الحاكم يحدّد الدليل المحكوم بمدلوله بلسان نفى الجعل مورد اقتضى دليل المحكوم ثبوته أو ثبوته في مورد لم يقتض ثبوته لا بلسان عدم تطابق الاراده الجدّيه مع الاستعماليه كما يترأى من المحقق النائيني فانه على هذا المعنى غير مطرد فيما اقتضى دليل الحاكم توسعه دليل المحكوم لان المفروض حينئذ عدم وجود الاراده الاستعماليه كما يقتضى دليل الحاكم عدم تطابقها مع الاراده الجدّيه.

التنبيه الخامس: في صحه العمل الضررى العبادى و عدمها لو أتى به مع اعتقاد الضرر و كان مضرا في الواقع.

وقد يقال بصحة الوضوء الضروري مثلا- لوجود الملاك فيه و إن لم يكن بمأمور به لكفائه واجديته لملاك و لذا ذهبوا إلى صحة العباده إذا كانت مورد التضاحم بالأهم و أتى بها و ترك الأهم مع أن الأمر متوجه إلى الأهم فعلا.

أورد عليه بأن مقتضى حكومه «لا ضرر» على عموم أدله الوضوء خروج الفرد الضروري من الوضوء عن عموم أدلته و معه لا معنى لثبوت الملاك فيه و لا كاشف له بعد خروج الفرد الضروري عن عموم الأدله.

و اجيب عنه بإمكان استفاده الملاك بالأدله الخارجيه مثل اطلاق قوله عليه السّلام الوضوء نور و نحوه بل يدل عليه نفس أدله نفى الحرج و الضرر بضميمه الأدله الأوليه لأنّ سياق أدله نفى الحرج و الضرر رفع الكلفه و المشقه و الضرر عن المكلف و ظاهرها بقاء المطلوبيه على حالها و أنّ الشارع لم يوجبها مع مطلوبيتها لتسهيل الأمر على المكلف و عدم و قدعه فى الحرج و الضرر.

هذا مضافا إلى دلالة آيه الوضوء و التيمم فإنّها تدل على أنّ عدم وجوب الوضوء عند السفر بالخروج عن الطريق أو عند المرض أو عند عدم وجدان الماء و الأمر بالتيمم لرفع الحرج حيث قال و إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١)

و هو ظاهر فى بقاء الملاك و انما الحرج هو المانع عن الوجوب و دعوى أنّ المكلف لما كان مقدما على الوضوء الضرورى لا مجال لرفع وجوبه بقاعده لا ضرر حيث إنّ تلك القاعده وردت امتنانا و موردها ما اذا لم يرد المكلف الفعل مع قطع النظر عن ايجابه.

مندفعه: بأنّ الاقدام يكون على الوضوء لا على الضرر و ملازمه الوضوء للضرر أو اتحاده معه لا يوجب أن يكون الاقدام على الضرر و مع عدم الاقدام على نفس الضرر

ص: ٥٠٤

يكون شمول لا ضرر للوضوء الضروري أو الغسل الضروري موافقا لامتنان فلا وجه للمنع عن شمول القاعده بالنسبه إلى الوضوء الضروري أو الغسل الضروري و الحاصل أنه لا مجال للحكم بالبطلان مع القول بجواز اجتماع الامر و النهى لوجود الامر أو القول بالامتناع لبقاء الملاك إلا إذا دل نص خاص على البطلان.

التنبيه السادس: في عدم شمول حديث لا ضرر المعاملات التي اقدم فيها على الضرر بداع من الدواعي العقلانيه فلو تزوج امرأه بمهر في ذمه الزوج و علمت أنّ المهر ينقص قدره شرائه بمرور السنوات فلا يشملها قاعده لا ضرر لو اختلفت قدره شراء مهرها لاقدامها على الضرر المذكور و يشهد له صحيحه يونس قال كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لى على رجل عشره دراهم و أنّ السلطان أسقط تلك الدراهم و جاءت دراهم (بدرهم خ ل) أعلى من تلك الدراهم الاولى و لها اليوم وضيعه فأى شىء لى عليه الاولى التي أسقطها السلطان أو الدراهم التي أجازها السلطان فكتب لك الدراهم الاولى (الوسائل الباب ٢٠ من ابواب الصرف ح ٢) و لا يخفى أنّ مع الوضيعه المحتمله عندهما لم يحكم بالضمان لكون المورد مما اقدم عليه و لا يشملها قاعده لا ضرر.

نعم لو كان مقدار تغيير القيمه و قدره الشراء أمرا لا يزعمه طرفا المعامله فلا يبعد القول بضمانه مستندا إلى قاعده لا ضرر لأنّ الضرر الفاحش مما لم يقدم عليه طرفا المعامله بخلاف الضرر غير الفاحش و لا يكون شمول لا ضرر بالنسبه إليه منافيا للامتنان اللهم إلا أن يقال بأنّ السيره ثابتة على أنّ نقص قدره الشراء فى الديون و المهور لم يكن مورد الضمان مطلقا و لكنّه محل تامل و اللازم هو التصالح نعم لو اعتمد طرفا المعامله على القانون الرائج و هو الضمان فلا اشكال فى الضمان فتدبر جيدا.

التنبيه السابع: فى تصادم الضررين و لا يخفى عليك أنه يختلف حكم التصادم باختلاف الموارد.

فتاره يدور الأمر بين ايراد الضرر إما على نفسه أو على الغير.

و اخرى يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على الغير.

و ثالثه يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على نفسه.

و رابعه يدور الأمر بين ايراد أحد الضررين على شخصين.

فعلى الاول إن كان الضرر بمقتضى طبعه متوجها اليه لا يجوز له دفعه إلى الغير و إن كان متوجها بطبعه الى غيره لا يجب عليه صرفه إلى نفسه.

و إن كان متوجها الى الغير أيضا لكن لا بمقتضى طبعه بل بتوسيط المكلف لا يجوز له التوسيط و إن كان فى عدمه ضرر عليه و مسأله التولى من قبل الجائر يدخل فى هذا القسم.

ثم فى صوره دوران الأمر بين ايراد الضرر على نفسه أو على الغير إن كان نسبه الضرر اليهما على حد سواء بأن لم يكن بمقتضى جريه العادى متوجها إلى هذا و لا إلى ذاك كما فيما لو ادخل دابه رجل رأسه فى القدر الآخر فيدور الأمر بين ذبح الدابه أو كسر القدر فلا اشكال فى أنه يختار حينئذ أقل الضررين إلا أنه لو كان أحدهما مقصرا فى ذلك يكون هو الضامن لضرر الأقل كما أنه لو كان أحدهما مطالبا بماله يكون ضامنا لمال الآخر و مع عدم التقصير و المطالبه المذكوره من أحدهما يقسم بينهما ضرر الأقل لان التقسيم يوافق قاعده العدل و الانصاف كالدرهم الودعى.

و على الثانى و هو أنّ دوران الأمر بين ايراد أحد الضررين على الغير كما لو اكره المكلف على ذلك و كان فى تركه يتوجه إليه ضرر عظيم من قتل النفس و نحوه فى الأهميه فيحول الأمر إلى الغير فإن اختار أحدهما فيختاره المكلف سواء كان أقل الضررين أو اكثرهما و إلا- فيختير ثم على فرض احاله الأمر إلى الغير و عدم اختياره لا مجال للحكم بتخير المكلف بين أقل الضررين و أكثرهما بل اللازم هو الرجوع إلى أقل الضررين لكفايه الأقلية للترجيح.

و ممّا كر يظهر الحكم فى المورد الثالث من دوران الأمر بين أحد الضررين على نفسه فلو كان أحدهما اقل ضررا و الآخر أكثر ضررا فالأقلية تصلح لمرجحيه الطرف الأقل بعد كون أصل ايراد الضرر محرما.

و أما حكم الرابع و هو ما إذا دار الأمر بين ايراد أحد الضررين على شخصين كما لو اكره المكلف على ايراد الضرر إِمّا على هذا أو على ذاك فقد يقال يختار حينئذ أقل الضررين و لكنّه محل تأمل و نظر لأن ادله الاكراه قاصره بعد كون الحكم المذكور أى نفي الاكراه خلاف الامتنان فاللازم هو تحمل الضرر بنفسه إلا إذا كان ضررا لا يرضى الشارع به.

التنبیه الثامن: فى دوران الأمر بين تضرر المالك و الاضرار بالغير و اعلم أنّه إذا دار الأمر بين تضرر شخص و الاضرار بالغير من جهه التصرف فى ملكه كمن حفر فى داره بالوعه أو بئرا يكون موجبا للضرر على الجار مثلا فهنا صور:

الاولى أن يكون المالك بتصرفه قاصدا لا ضرار الجار من دون أن يكون فيه نفع له أو فى تركه ضرر عليه.

الثانيه الصوره مع كون الداعى الى التصرف مجرد العبث و الميل النفسانى لا الاضرار بالجار.

و الحكم فى هاتين الصورتين هو الحرمة و الضمان و لا موجب لرفع حرمة الاضرار.

الثالثه أن يكون التصرف المذكور بداعى المنفعه بأن يكون فى تركه فوات المنفعه.

الرابعه أن يكون الداعى التحرز عن الضرر بأن يكون فى تركه ضرر عليه و المنسوب إلى المشهور هو جواز التصرف و عدم الضمان فى الصورتين الأخيرتين و استدلل لذلك بأنّ منع المالك من التصرف فى ملكه حرج عليه و دليل نفي الحرج حاكم على أدله نفي الضرر كما أنّه حاكم على الأدله المثبتة للأحكام.

أورد عليه بمنع هذا الدليل صغرى و كبرى أما الصغرى فلعدم كون منع المالك عن التصرف فى ملكه حرجا عليه مطلقا بل قد يكون و قد لا يكون.

و فيه ما لا يخفى إذ اثبات الصغرى لا يحتاج إلى أن يكون حرجيا فى جميع الموارد لكفايه ثبوته فى بعض الموارد كما لا يخفى.

و أما الكبرى فلانه لا وجه لحكومه أدله الحرج على أدله نفي الضرر فإنّ كل واحد منهما

ناظر إلى الأدله الداله على الأحكام الأوليه فلا وجه لحكومته أحدهما على الآخر.

و فيه أنّ توارد الضرر و الحرج يكفى فى جواز معامله المتزاحمين فيقدم ما كان مقتضيه أقوى و إن كان دليل الآخر أرجح و اولى و الغالب فى توارد العارضين أن يكون من باب المتزاحمين لثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما لا من باب التعارض لعدم ثبوته إلا فى أحدهما.

ثم إن هذا فيما إذا كان فى ترك التصرف فوات المنفعه و لكن كان ذلك حرجا عليه و أما إذا كان فى ترك التصرف ضرر عليه تزاحم الضرران فيسقط دليل لا- ضرر بالنسبه اليهما و معه يرجع إلى عموم قاعده الناس مسلطون على اموالهم فى جواز التصرف فى ملكه فتدبر و آخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

قم المشرفه

السيد محسن بن مهدي الخرازي الطهراني

جمادى الأخرى من سنه ١٤٣٠ هـ

ص: ٥٠٨

تممه المقصد السابع فى الاصول العمليه الفصل الثانى فى أصاله التخيير المقام الأول: فى دوران الأمر بين المحذورين فى التوصليات مع وحده الواقعه ١٠

الأمر الأول: هو الاستدلال بعموم أدله الإباحه الظاهريه ١٠

الأمر الثانى: هو الاستدلال بالبراءه العقلية ١٢

الأمر الثالث: هو الاستدلال بعموم أدله البراءه الشرعيه ١٤

المقام الثانى: فى الدوران بين المحذورين من التوصليات مع تعدد الواقعه ٢١

المقام الثالث: فى التخيير البدوى و الاستمرارى ٢٦

المقام الرابع: فى تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إلى المخالفه القطعيه مع تمكّنها دون الموافقه القطعيه لعدم التمكن منها ٢٨

المقام الخامس: فى عدم التزاحم فيما إذا كانت القدره فى طرف شرعيه ٣٠

المقام السادس: فى دوران الأمر بين شرطيه شىء و بين مانعيته فى العبادات ٣١

الصوره الاولى: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال التفصيلى ٣٢

الصوره الثانيه: ما يتمكن فيه المكلف من الامتثال الإجمالى ٣٣

المقام السابع: فى مجرى أصاله التخيير ٣٥

المقام الثامن: فى اشتراط عدم أصل لفظى فى جريان أصاله التخيير ٣٧

الخلاصه: ٤١

ص: ٥٠٩



الفصل الثالث فى أصله الاشتغال المقام الأول: فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف ٥٥

الجهة الأولى: فى إمكان الترخيص الشرعى فى أطراف المعلوم بالإجمال ٥٦

الجهة الثانية: فى إمكان جواز الترخيص فى بعض الأطراف ٦٥

الجهة الثالثة: فى مقام الإثبات ٦٥

تنبيهات: ٨٢

التنبيه الأول: فى أنه لا فرق بين الأمور الدفعية و التدريجية فى وجوب الاحتياط ٨٢

التنبيه الثانى: فى موارد جواز الرجوع و عدمه إلى الأصل الطولى ٨٧

التنبيه الثالث: فى انحلال العلم الإجمالى و عدم تأثيره فى التنجيز ٩٣

المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما المعين ٩٣

المقام الثانى: فيما إذا كان الاضطرار إلى غير معين ١٠٣

التنبيه الرابع: فى اشتراط كون الأطراف مورد الابتلاء فى التنجيز و عدمه ١٠٨

التنبيه الخامس: فى الشبهه غير المحصوره و يقع الكلام فى جهات ١٢٧

الجهة الأولى: فى تعريفها قدس سره ١٢٧

الجهة الثانية: فى حكمها ١٢٩

الجهة الثالثة: فى اختصاص البحث بمانعيه كثره الأطراف عن تأثير العلم الإجمالى ١٣١

الجهة الرابعة: فى معيار الكثره و عدمها ١٣٢

الجهة الخامسة: فى عدم مانعيه المخالفه القطعيه عن جريان البراءه فى أطراف الشبهه غير المحصوره ١٣٣

الجهة السادسة: فى جواز معامله مع بعض الأطراف معامله العلم بالعدم ١٣٣

الجهة السابعة: فى أن اللازم فى أطراف الشبهه غير المحصوره ما إذا؟ ١٣٣

التنبيه السادس: فى أن ارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب ترتب أحكام المعلوم ١٣٤



الخلاصه: ١٤٩

المقام الثانى: فى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف و إمكان الاحتياط و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين ١٨٧

الوجه الأوّل للبراءه العقليه ١٨٨

الوجه الثانى للبراءه العقليه ١٩٧

فى جريان البراءه الشرعيه ١٩٩

دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فى الأجزاء التحليليه ٢٠٧

الخلاصه: ٢١٩

تنبيهات المقام الثانى: ٢٣١

التنبيه الأوّل: فى جريان البراءه فى الأسباب و المسببات و عدمه ٢٣١

التنبيه الثانى: فى مقتضى القاعده العقليه و الشرعيه فى النقيصه العمديه و السهوئيه ٢٣٦

التنبيه الثالث: فى مقتضى القاعده فى الزياده العمديه و السهوئيه ٢٥٠

التنبيه الرابع: فى حكم الزياده و النقيصه بحسب مقتضى النصوص الخاصه ٢٥٩

الطائفه الاولى: ما تدلّ على بطلانها بالزياده مطلقا ٢٥٩

الطائفه الثانيه: ما تدلّ على بطلانها بالزياده السهوئيه ٢٥٩

الطائفه الثالثه: ما تدلّ على بطلانها بالإخلال سهوا فى الأركان بالزياده ٢٦٠

التنبيه الخامس: حول قاعده الميسور بحسب الاصول العمليه و الأدله الاجتهاديه ٢٧١

فرعان: ٣٠٤

الأوّل: فى دوران الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط ٣٠٤

الثانى: فى تقديم البدل الاضطرارى على الناقص ٣٠٦

التنبيه السادس: فى وجوب الاحتياط بالتكرار أو التخيير بين الفعل و الترك ٣٠٩



المقام الأول:فى البراءه العقلية ٣١٩

المقام الثانى:فى البراءه الشرعيه ٣٢٠

استحقاق العقاب عند ترك الفحص و حصول المخالفه ٣٢٩

حكم الصحه أو فساد عمل الجاهل بلا فحص و تعلم ٣٣٤

الصوره الاولى:أن تنكشف مخالفه المأتى به مع الواقع كما إذا علم بذلك ٣٣٤

الصوره الثانيه:أن تنكشف مطابقه المأتى به للواقع بسبب فتوى مجتهده ٣٣٥

الصوره الثالثه:أن تنكشف مطابقه العمل المأتى به لفتوى ٣٣٥

الصوره الرابعه:أن تنكشف مطابقه العمل المأتى به للواقع بحسب فتوى المجتهد ٣٣٧

الإجهار فى موضع الإخفات و بالعكس ٣٣٧

شرطان آخران لجريان البراءه ٣٤١

الخلاصه ٣٤٩

قاعده لا ضرر و لا ضرار ٣٩٥

الأمر الأول:فى أسناد الحديث ٣٩٥

الأمر الثانى:فى ألفاظ الحديث ٤٠٥

الأمر الثالث:فى فقه الحديث ٤٠٧

المقام الأول:فى مفاد ماده(ض ر ر) ٤٠٧

المقام الثانى:فى مفاد الهيئه الإفراديه لماده(ض ر ر) ٤٠٩

المقام الثالث:فى مفاد الهيئه التركيبيه للجملتين ٤١٢

الأمر الأول:جعل الحكم التكليفى الزاجر عن العمل و هو الحرمة ٤٣٥

الأمر الثانى:تشريع اتخاذ وسائل مانعه عن تحققه خارجا ٤٣٥

الأمر الثالث: تشريع أحكام رافعه لموضوع الاضرار ٤٣٥

تنبيهات: ٤٤٠

ص: ٥١٢

التنبیه الأول: فی شمول قاعده نفی الضرر للضرر علی النفس و عدمه ٤٤٠

التنبیه الثاني: فی عمومیه حدیث نفی الضرر بالنسبه إلى الأحكام العدمیه كالأحكام الوجودیه ٤٥٢

التنبیه الثالث: فی إضرار الغير لدفع الضرر المتوجه إلى نفسه و فی دفع الضرر عن الغير بإضرار نفسه ٤٥٥

التنبیه الرابع: فی حکومه دلیل لا ضرر علی الأدله المثبتة للتكاليف ٤٥٩

التنبیه الخامس: فی صحة العمل الضرری العبادی و عدمها ٤٦١

التنبیه السادس: فی عدم شمول المعاملات التي اقدم فیها علی الضرر ٤٦٥

التنبیه السابع: فی تصادم الضررين ٤٦٦

التنبیه الثامن: فی دوران الأمر بین تضرر المالك و الاضرار بالغير ٤٦٩

الخلاصه: ٤٧٣

ص: ٥١٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات



الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

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

