



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

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

كُفَيْتُوا إِلَى صَوْلَاتِكُمْ

عَلَى صَوْلَاتِكُمْ

شَيْخَا الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْأُسْتَاذَيْنِ وَالْمُسْلِمَاتِ
أَيُّهَا الْعَالَمِيُّ وَالْحَقِيقِيُّ وَالْحَقِيقِيُّ وَالْحَقِيقِيُّ

لَهُوَ

بِالْإِسْلَامِ

الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحقيق الاصول

كاتب:

آيت الله على حسينى ميلانى

نشرت فى الطباعة:

مركز الحقايق الاسلاميه

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٢٥	تحقيق الاصول المجلد ٨
٢٥	اشاره
٢٦	اشاره
٣٠	كلمه المؤلف
٣٢	أصالة التخيير في دوران الأمر بين المحذورين؟
٣٢	اشاره
٣٥	الكلام في دوران الأمر بين المحذورين التوصيليين
٣٥	اشاره
٣٦	الوجه في الشبهه الحكميه
٣٦	اشاره
٣٦	الوجه الأول: التوقف
٣٨	الوجه الثاني: التخيير العقلي والإباحه الشرعيه
٣٨	اشاره
٤١	إشكال الاصفهاني
٤٢	المناقشه
٤٥	إشكال الميرزا
٤٥	المناقشه
٤٨	إشكال العراقي
٤٨	المناقشه
٤٨	التحقيق في الإشكال على صاحب الكفايه
٥٢	الكلام حول قياس ما نحن فيه بتعارض الخبرين
٥٢	توضيح كلام الكفايه
٥٥	النظر فيه:

٥٧	كلام السيد الأستاذ
٥٩	الوجه الثالث: التخيير
٦٠	الوجه الرابع: تقديم جانب الحرمه
٦٠	الوجه الخامس: البراءه
٦٠	اشاره
٦١	الإشكالات
٦٥	جواب السيد الخوئي
٦٧	المختار في دوران الأمر بين المحذورين -
٦٧	عدم جريان أصله الإباحه
٦٨	عدم جريان البراءه الشرعيه
٦٨	عدم جريان البراءه العقليه
٦٩	جريان الإستصحاب
٧٠	الكلام حول الموانع عنه
٧٣	هل الحكم بالتخيير مطلق؟
٧٥	التحقيق في المقام
٧٧	إن كان منشأ الدوران تعارض الخبرين
٧٨	دوران الأمر بين المحذورين في الشبهه الموضوعيّه
٧٨	اشاره
٨١	دوران الأمر بين المحذورين التوصليين أو أحدهما غير المعين توصلي
٨١	لو كانا تعبديين أو أحدهما
٨٢	الإشكال على الشيخ والكفايه
٨٢	إشكال العراقي على الكفايه وردّه
٨٤	التحقيق
٨٦	تعدّد الواقعه
٨٦	الأقوال في المسأله
٨٦	اشاره

٨٧	١_ التخيير الابتدائي
٨٨	٢_ التخيير الاستمراري
٨٨	اشاره
٨٩	النظر في كلمات الشيخ
٩١	التحقيق
٩٤	رأى الكفايه
٩٥	توجيه المخالفه العمليه
٩٧	٣_ تفصيل الميرزا
٩٧	اشاره
٩٨	المناقشه
٩٩	رأى المحقق العراقي
١٠٠	خلاصه الكلام والتحقيق في المقام
١٠٣	رأى السيد الأستاذ
١٠٥	لو كانت احدي الواقعتين محتمل الأهميته
١٠٦	كلام الشيخ في الخبرين
١٠٨	الإشكال على الشيخ والنظر فيه
١١٢	أصالة الإشتغال
١١٢	اشاره
١١٤	مقدمات
١١٨	دوران الأمر بين المتباينين
١١٨	اشاره
١٢٠	طريق الكفايه وتوضيحه ضمن مقدمات
١٢٤	نتيجه المقدمات
١٢٥	إشكال الإصفهاني
١٢٦	الجواب:
١٢٦	الإشكال الثاني

١٢٨	إشكال الإيرواني
١٢٨	الإشكال الوارد على صاحب الكفايه
١٣٠	طريق الميرزا
١٣٢	الكلام على الطريق المذكور
١٣٢	اشاره
١٣٥	التحقيق في المقام
١٣٧	طريق الاصفهاني وله مقدمات
١٤١	خلاصه المقدمات:
١٤٢	الكلام حول الطريق المذكور:
١٤٢	اشاره
١٤٢	في المقدمه الأولى
١٤٤	في المقدمه الثانيه
١٤٥	في المقدمه الرابعه
١٤٦	المختار في المقام
١٤٨	الكلام في وجوب الموافقه القطعيه
١٤٨	اشاره
١٤٩	نظريه العليه استدلال للقول بالعليه بوجهين:
١٤٩	الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفايه
١٤٩	اشاره
١٤٩	إشكال السيد الخوئي
١٥٠	نصّ عباره الكفايه:
١٥٢	النظر في إشكال السيد الخوئي
١٥٢	الوجه الثاني: ما ذكره العراقي وله مقدمات:
١٥٢	اشاره
١٥٢	المقدمه الأولى
١٥٣	المقدمه الثانيه

١٥٣	المقدّمه الثالثه
١٥٤	المقدّمه الرابعه
١٥٥	المقدّمه الخامسه
١٥٦	إشكالات السيد الخوئي
١٥٧	المناقشه
١٥٩	ثمره هذا الوجه
١٦٠	نظريه الإقتضاء
١٦١	إشكالات من العراقي
١٦٢	الجواب عن الإشكال الأول
١٦٣	الجواب عن الإشكال الثاني
١٦٤	إشكال الكفايه
١٦٤	الجواب
١٦٥	إشكال الإصفهاني على نظريه جعل البديل
١٦٧	المناقشه
١٧١	القول بالتخيير
١٧٢	الجواب
١٧٣	تقريب العراقي
١٧٣	الجواب:
١٧٤	تقريب العراقي بوجه آخر
١٧٥	التحقيق في الجواب عنه
١٧٥	الكلام على التخيير
١٧٧	التحقيق في الجواب عن التخيير
١٧٨	كلام الشيخ الحائري ونقده
١٨٠	تتميم وفيه أمران
١٨٢	تنبيهات دوران الأمر بين المتباينين
١٨٢	اشاره

- التنبيه الأول: في الأصول الجارية في أطراف العلم ١٨٤
- اشاره ١٨٤
- رأى السيد الخوئي ١٨٤
- رأى الميرزا ١٨٧
- التنبيه الثاني: هل يعتبر كون عنوان المعلوم بالإجمال معيّنًا؟ ١٩٣
- اشاره ١٩٣
- دليل قول صاحب الحدائق ١٩٣
- كلام المحقق العراقي ١٩٤
- التنبيه الثالث: في المأتى به بناءً على موافقه الإجمالية ١٩٧
- التنبيه الرابع: فيما لو كان بعض الأطراف خارجاً عن الإبتلاء ١٩٩
- اشاره ١٩٩
- التحقيق: ٢٠٠
- التنبيه الخامس: فيما لو كان لأحد الطرفين أثر زائد ٢٠٢
- التنبيه السادس: فيما لو كان متعلّق العلم تدريجيّاً ٢٠٤
- اشاره ٢٠٤
- المقام الأول ٢٠٨
- دليل القول بالتفصيل ٢٠٨
- دليل القول بالتنجيز مطلقاً ٢١٢
- اشاره ٢١٢
- بيان الميرزا: ٢١٢
- بيان العراقي: ٢١٣
- بيان الإصفهاني: ٢١٤
- المقام الثاني ٢١٨
- اشاره ٢١٨
- رأى الشيخ والكلام حوله ٢١٩
- رأى الميرزا ٢٢١

- ٢٢٢ رأى العراقي
- ٢٢٤ التحقيق
- ٢٢٧ التنبيه السابع: فى الشّبهه غير المحصوره
- ٢٢٧ تعريفها
- ٢٢٨ دليل عدم تنجيز العلم فى الشّبهه غير المحصوره
- ٢٢٨ ما ذكره الشيخ
- ٢٢٩ الإشكال على صاحب الكفايه
- ٢٣١ الإشكال الوارد
- ٢٣٢ ما ذكره الميرزا
- ٢٣٣ ما ذكره العراقي
- ٢٣٤ روايه الجبن
- ٢٣٧ أمورٌ تتعلّق بالشّبهه غير المحصوره
- ٢٣٧ الأمر الأوّل (هل العلم كلا علم أو أنّ الشبهه تزول؟)
- ٢٣٨ الأمر الثانى (لو وقع الشك فى كون الشبهه غير محصوره)
- ٢٤١ الأمر الثالث (فى شبهه الكثير فى الكثير)
- ٢٤٣ التنبيه الثامن: لو اضطرّ إلى إرتكاب أحد الأطراف
- ٢٤٣ اشاره
- ٢٤٣ المقام الأوّل: فى الإضرار إلى الفرد المعين. و فيه صور:
- ٢٤٣ اشاره
- ٢٤٣ الصوره الأولى
- ٢٤٤ الصوره الثانيه - و فيها قولان
- ٢٤٤ اشاره
- ٢٤٧ رأى السيّد الأستاذ
- ٢٤٨ الإستدلال بالإستصحاب للقول الأوّل
- ٢٤٩ المناقشه
- ٢٥١ الصوره الثالثه: و فيها قولان

٢٥١	اشاره
٢٥١	الأول: عدم التنجيز.ذهب إلى الخراساني
٢٥١	الثاني: التنجيز.
٢٥١	اشاره
٢٥٢	بيان الشيخ
٢٥٣	بيان المحقق الخراساني
٢٥٤	بيان المحقق العراقي
٢٥٥	بيان المحقق النائيني
٢٥٥	خلاصه البحث
٢٥٦	المقام الثاني: لو اضطرر إلى ارتكاب الفرد غير المعين
٢٥٦	اشاره
٢٥٦	دليل عدم التنجيز
٢٥٦	اشاره
٢٥٦	الوجه الأول
٢٥٦	اشاره
٢٥٨	جواب الشيخ
٢٥٨	الإشكال عليه
٢٥٩	الوجه الثاني
٢٥٩	اشاره
٢٦٠	المختار عند الشيخ الأستاذ:
٢٦١	تنبيه:
٢٦٧	خلاصه البحث
٢٦٩	التنبيه التاسع: في الابتلاء وعدمه
٢٦٩	اشاره
٢٧٠	بيان الشيخ
٢٧٣	بيان المحقق الخراساني

- ٢٧٣ إشكال الأستاذ
- ٢٧٤ بيان الميرزا لدفع الإشكال
- ٢٧٥ قال الأستاذ:
- ٢٧٥ بيان المحقق الإصفهاني
- ٢٧٧ المناقشه:
- ٢٧٨ نظريه أخرى
- ٢٨٠ الإشكال عليها بوجوه
- ٢٨٥ إشكالاً على القول باعتبار الإبتلاء
- ٢٨٦ مطلب آخر في حقيقه الحكم التكليفي والعرفي
- ٢٨٦ اشاره
- ٢٨٩ المسأله الأولى: لو وقع الشك في إعتبار الإبتلاء وعدمه
- ٢٨٩ اشاره
- ٢٨٩ كلام الشيخ
- ٢٩٠ إشكالات المحقق الخراساني عليه
- ٢٩٠ اشاره
- ٢٩١ الجواب عن الإشكال الأول
- ٢٩٢ الجواب عن الثاني
- ٢٩٣ الجواب عن الثالث
- ٢٩٣ إشكال الإصفهاني على الشيخ
- ٢٩٣ اشاره
- ٢٩٤ الجواب:
- ٢٩٥ المسأله الثانيه: لو كان الشك بنحو الشبهه المفهوميه
- ٢٩٦ المسأله الثالثه: لو كان الشك بنحو الشبهه الموضوعيه
- ٢٩٦ اشاره
- ٢٩٦ دليل القول بعدم التنجيز
- ٢٩٦ دليل القول بالتنجيز

- ٢٩٧ بيان الميرزا
- ٢٩٨ إشكال الأستاذ
- ٢٩٩ بيان العراقي
- ٢٩٩ إشكال الأستاذ
- ٣٠١ التنبيه العاشر: في عدم التنجيز في الأصول الطوليه
- ٣٠٤ التنبيه الحادي عشر: حكم ملاقي بعض أطراف الشبهه المحصوره
- ٣٠٤ اشاره
- ٣٠٤ ذكر أمور قبل البحث
- ٣٠٤ اشاره
- ٣٠٤ الأمر الأول
- ٣٠٥ الأمر الثاني
- ٣٠٦ الأمر الثالث
- ٣١٠ الكلام في نماء وفائده أحد طرفي العلم
- ٣١٣ ملاقي الشبهه المحصوره وله صور:
- ٣١٣ الصوره الأولى
- ٣١٣ اشاره
- ٣١٣ دليل القول بوجوب الإجتنب
- ٣١٣ اشاره
- ٣١٤ الإشكال عليه:
- ٣١٤ من السنه
- ٣١٤ اشاره
- ٣١٥ الإشكال عليه:
- ٣١٥ من العقل
- ٣١٥ اشاره
- ٣١٥ الإشكال عليه:
- ٣١٦ الجواب:

- ٣١٤ المناقشه:
- ٣١٧ جواب آخر عن الاستدلال العقلى
- ٣١٧ المناقشه:
- ٣١٨ تفصيل السيد الخوئى
- ٣١٨ التحقيق فى المقام و يقع فى مقامين
- ٣١٨ اشاره
- ٣١٩ المقام الأوّل
- ٣٢٠ المقام الثانى
- ٣٢١ الضوره الثانیه وهى على ثلاثه أقسام
- ٣٢١ اشاره
- ٣٢٢ دليل القول بعدم الإجتنب فى القسم الأوّل
- ٣٢٣ دليل القول بالاجتناب فى القسم الأوّل
- ٣٢٤ المناقشه والجواب
- ٣٢٥ القسم الثانى من الضوره الثانیه، و فيه قولان
- ٣٢٨ دليل وجوب الإجتنب
- ٣٢٩ دليل عدم وجوب الإجتنب
- ٣٣١ دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر
- ٣٣١ اشاره
- ٣٣٣ الفرق بين دوران الأمر بين المتباينين والأقلّ والأكثر
- ٣٣٣ نظريه العراقى والكلام حولها
- ٣٣٥ نظريه المحقق صاحب الحاشيه والكلام حولها
- ٣٣٧ مقدماتان
- ٣٣٧ ١_ فى تقسيم الأقلّ والأكثر
- ٣٣٨ ٢_ هل البحث كبرى أو صغرى؟
- ٣٣٨ الأقوال فى الأقلّ والأكثر الإرتباطيين
- ٣٣٩ أدلّه القول بالبراءه

٣٣٩	اشاره
٣٣٩	الوجه الأول:
٣٣٩	اشاره
٣٤٠	إشكال المحقق الخراساني ببرهانين
٣٤١	بيان البرهان الأول
٣٤١	بيان البرهان الثاني
٣٤٢	جواب السيد الخوئي عن كلا البرهانين
٣٤٣	المناقشه
٣٤٤	الإشكال الثاني على إستدلال الشيخ
٣٤٤	التحقيق في المقام
٣٤٨	الوجه الثاني:
٣٤٨	اشاره
٣٤٩	توضيح السيد الخوئي
٣٥٠	المناقشه
٣٥٢	طريق المحقق الاصفهاني
٣٥٣	المناقشه
٣٥٤	طريق المحقق العراقي
٣٥٤	المناقشه
٣٥٨	أدلّه القول بعدم جريان البراءه العقلية
٣٥٨	اشاره
٣٥٨	الوجه الأول
٣٥٨	اشاره
٣٥٨	الجواب
٣٥٩	الوجه الثاني
٣٥٩	اشاره
٣٦٠	إشكال السيد الخوئي

- ٣٦٠ التحقيق فى المقام
- ٣٦٢ الوجه الثالث
- ٣٦٢ اشاره
- ٣٦٢ جواب الشيخ
- ٣٦٣ إشكال الخوئى على الوجه الثانى
- ٣٦٥ إشكال النائىنى
- ٣٦٦ الإشكال عليه من السيد الخوئى
- ٣٦٧ التحقيق فى المقام
- ٣٦٨ البرائه الشرعته
- ٣٦٨ اشاره
- ٣٦٩ دليل المحقق الخراسانى للجريان
- ٣٦٩ إشكالان:
- ٣٧١ إشكال الاصفهانى والعراقى على الكفايه
- ٣٧٢ التحقيق فى المقام:
- ٣٧٤ إشكالان والجواب عنهما
- ٣٧٧ الإستصحاب
- ٣٧٧ اشاره
- ٣٧٧ الإستدلال بالإستصحاب للإستغال
- ٣٧٨ المناقشه
- ٣٧٩ الإستدلال بالإستصحاب للبراءه
- ٣٧٩ إشكال و جواب
- ٣٨١ دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى الأجزاء التحليلته
- ٣٨١ اشاره
- ٣٨١ هى على ثلاثه أقسام
- ٣٨٢ كلام الكفايه فى القسمين الأولين:
- ٣٨٣ الإشكال عليه بوجهين

٣٨٣	مناقشه الإشكال الأول
٣٨٤	مناقشه الإشكال الثاني
٣٨٥	التحقيق:
٣٨٥	كلام المحقق الاصفهاني:
٣٨٧	كلام المحقق العراقي:
٣٨٨	التحقيق:
٣٩٠	الكلام في القسم الثالث
٣٩٠	القول بالإشغال
٣٩١	الكلام في دوران الأمر بين التعيين والتخيير
٣٩١	اشاره
٣٩١	القسم الأول:
٣٩٢	القسم الثاني:
٣٩٤	القسم الثالث:
٣٩٤	اشاره
٣٩٥	مقدمه
٣٩٦	الصورة الأولى
٣٩٧	الصورة الثانية
٣٩٧	الصورة الثالثة
٣٩٧	اشاره
٣٩٨	دليل القول بالتعيين
٣٩٨	الوجه الأول
٣٩٨	اشاره
٣٩٨	الإشكال عليه
٤٠٠	المناقشه
٤٠١	الوجه الثاني
٤٠١	اشاره

- الإشكال عليه ٤٠٢
- المناقشه ٤٠٣
- الوجه الثالث ٤٠٥
- اشاره ٤٠٥
- الإشكال عليه ٤٠٥
- التحقيق ٤٠٦
- الوجه الرابع ٤٠٧
- النظر فيه ٤٠٨
- التحقيق في المقام والرأى المختار ٤١٠
- تنبيهات دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٤١٣
- اشاره ٤١٣
- التنبيه الأول: هل الجزئيه مخصوصه بحال الذكر أو مطلقه؟ ٤١٥
- اشاره ٤١٥
- القول الأول ودليله ٤١٦
- القول الثانى ٤١٦
- اشاره ٤١٦
- الوجه الأول للقول الثانى ٤١٦
- اشاره ٤١٦
- الإشكال على الوجه الأول ٤١٧
- الوجه الثانى وهو الصحيح ٤١٧
- تفصيل أصل المطلب ٤١٨
- بيانات لإثبات الإطلاق: ٤٢٠
- بيان الميرزا ٤٢٠
- بيان العراقى ٤٢١
- بيان الإصفهانى ٤٢٢
- المناقشه ٤٢٣

- ٤٢٣ التحقيق في المقام
- ٤٢٤ خلاصه الكلام:
- ٤٢٨ التنبيه الثاني: في حكم الزيادة والنقيصه في الأجزاء
- ٤٢٨ اشاره
- ٤٢٩ البحث الموضوعي:
- ٤٢٩ ١_ هل يعقل تحقّق الزيادة في المركّب الإعتباري؟
- ٤٢٩ اشاره
- ٤٢٩ الجواب عن دليل عدم:
- ٤٣١ ٢_ بماذا تتحقّق الزيادة؟
- ٤٣١ البحث الحكمي
- ٤٣١ اشاره
- ٤٣٢ ١_ في حكم الزيادة بحسب القاعده
- ٤٣٣ ٢_ حكم الزيادة بحسب النصوص
- ٤٣٤ الكلام في حديث لا تعاد
- ٤٣٦ رأى الإصفهاني
- ٤٣٧ النظر فيه:
- ٤٣٨ الإستصحاب
- ٤٣٨ اشاره
- ٤٣٨ تقرّبات الإستصحاب والكلام عليها
- ٤٤٠ الكلام في نقصان الجزء أو الشرط
- ٤٤٠ ١_ مقتضى القاعده:
- ٤٤١ ٢_ مقتضى النصوص
- ٤٤٢ التنبيه الثالث: لو تعدّر جزء أو شرطاً فما حكم الباقي والمشروط؟
- ٤٤٢ ١_ مقتضى القاعده
- ٤٤٢ ٢_ مقتضى الأصل العملي
- ٤٤٣ ٣_ مقتضى النصوص:

- ٤٤٣الكلام في قاعده الميسور
- ٤٤٣اشاره
- ٤٤٣الروايه الأولى
- ٤٤٣اشاره
- ٤٤٤حول السند
- ٤٤٥حول الدلاله
- ٤٤٦الروايه الثانيه
- ٤٤٦اشاره
- ٤٤٦السند و الدلاله
- ٤٤٧رأى صاحب الكفايه
- ٤٤٧الكلام حول الإشكال عليه
- ٤٤٨الإشكال على الإستدلال بالروايه
- ٤٥٠الروايه الثالثه:
- ٤٥٠اشاره
- ٤٥٠حول السند و الدلاله
- ٤٥١الإشكال على الإستدلال
- ٤٥١المناقشه
- ٤٥٢دفع الحائرى الإشكال
- ٤٥٢المناقشه
- ٤٥٣التحقيق
- ٤٥٤خلاصه الكلام
- ٤٥٤في المراد من الميسور والمعسور
- ٤٥٧التنبيه الرابع: لو تردّد الأمر بين أن يكون الشيء جزءاً للمركّب أو شرطاً وأن يكون مانعاً أو قاطعاً، فما هو مقتضى القاعده؟
- ٤٥٧اشاره
- ٤٥٧فيه مسائل
- ٤٦١شرائط جريان الأصول

- ٤٦١ اشارة
- ٤٦٤ شرط الإحتياط
- ٤٦٤ اشارة
- ٤٦٥ الإشكالات
- ٤٦٥ اشارة
- ٤٦٥ الأول
- ٤٦٥ اشارة
- ٤٦٥ الجواب:
- ٤٦٦ الثاني:
- ٤٦٦ اشارة
- ٤٦٧ الجواب:
- ٤٦٧ ١_ قصد الوجه والتميز في العباده
- ٤٦٨ الجواب
- ٤٦٩ ٢_ إعتبار الجزم في النتيه في العباده
- ٤٦٩ الجواب
- ٤٧٠ شرط البراءه العقلية
- ٤٧٠ اشارة
- ٤٧٠ الإستدلال لوجوب الفحص
- ٤٧١ إشكال المحقق الإصفهاني
- ٤٧٢ الجواب:
- ٤٧٣ شرائط البراءه الشرعيه
- ٤٧٣ اشارة
- ٤٧٤ رأى المحقق العراقي
- ٤٧٤ الإشكال عليه
- ٤٧٤ ثمره البحث
- ٤٧٥ الكلام في إطلاق حديث الرفع

- ٤٧٦ التحقيق عدم الإطلاع
- ٤٧٧ و على فرض الإطلاع هل من مقيد؟
- ٤٧٨ الإشكال على الدليل المقتيد
- ٤٧٨ اشاره
- ٤٧٨ الأول: إنه أعم من المدعى
- ٤٧٨ الثاني: إنه أخص من المدعى
- ٤٧٩ جواب المحقق النائيني
- ٤٧٩ المناقشه
- ٤٨٠ جواب المحقق العراقي
- ٤٨٠ المناقشه
- ٤٨١ جواب المحقق الخوئي
- ٤٨٢ المناقشه
- ٤٨٢ الجواب الصحيح عن إشكال الكفايه:
- ٤٨٣ ثمره البحث عن إطلاق حديث الرفع
- ٤٨٤ شرط الإستصحاب
- ٤٨٤ شرط التخيير
- ٤٨٤ اشاره
- ٤٨٦ التنبيه الأول: أي مقدار يجب الفحص؟
- ٤٨٦ اشاره
- ٤٨٦ وجوب الفحص على المقلد في الشبهه الحكميه
- ٤٨٧ وجوب الفحص على المجتهد في الشبهه الحكميه
- ٤٨٧ وجوب الفحص من أي قسم من أقسام الوجوب؟
- ٤٨٨ أدله القول بوجوب التعلم والفحص وجوباً نفسياً
- ٤٨٩ الجواب عن أدله القول بالوجوب النفسى للتعلم والفحص
- ٤٩٦ هل إستحقاق العقاب على ترك الواقع أو ترك التعلم؟
- ٤٩٦ رأى الميرزا

الإشكال عليه	٤٩٩
رأى العراقي	٤٩٩
المناقشه	٥٠١
التنبيه الثاني: حكم العمل المأتى به بلا فحص	٥٠٢
اشاره	٥٠٢
الكلام حول موارد الإستثناء	٥٠٥
طريق الكفايه	٥٠٦
الإشكال عليه	٥٠٦
طريق كاشف الغطاء	٥٠٧
الإشكال عليه	٥٠٧
الجواب	٥٠٨
طريق العراقي	٥١٠
المناقشه	٥١٠
طريق الخوئي	٥١١
المناقشه	٥١١
طريق النائيني	٥١٢
المناقشه	٥١٢
التنبيه الثالث: في الفحص في الشبهه الموضوعيه	٥١٣
اشاره	٥١٣
تفصيل الكلام	٥١٤
التنبيه الرابع: في شرطين ذكرهما الفاضل التوني لجريان البراءه	٥١٧
اشاره	٥١٧
التحقيق في الشرط الأول	٥١٨
التحقيق في الشرط الثاني	٥١٩
المحتويات	٥٢١
تعريف مركز	٥٤٦

سرشناسه: حسینی میلانی، سیدعلی، ۱۳۲۶ -

عنوان و نام پدیدآور: تحقیق الاصول علی ضوء ابحاث شیخنا الفقیه المحقق والاصولی المدقق آیها الله العظمی الوحید الخراسانی /
تالیف علی الحسینی میلانی.

مشخصات نشر: قم: مرکز الحقائق الاسلامیه، ۱۴۳۲ ق. = ۱۳۹۰ -

مشخصات ظاهری: ج.

شابک: دوره ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۵۲-۶ ؛ ج. ۱. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۹۳-۹ ؛ ج. ۲. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۹۴-۶ ؛ ج. ۳. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۳۹-۷ ؛ ج. ۴. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۵۴-۰ ؛ ج. ۵. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۵۵-۷ ؛ ج. ۶. ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۱-۷۸-۱ ؛ ج. ۷. ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۴۸-۷۸-۱ ؛ ج. ۸. ۹۷۸-۹۶۴-۸۵۱۸-۰۲-۰ ؛ ج. ۹. ۹۷۸-۹۶۴-۸۵۱۸-۰۲-۰

یادداشت: عربی.

یادداشت: ج. ۲-۴ (چاپ اول: ۱۴۳۲ ق. = ۱۳۹۰).

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۳۱ ق. = ۱۳۸۹).

یادداشت: ج. ۶ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۳).

یادداشت: ج. ۷ (چاپ اول: ۱۴۳۶ ق. = ۱۳۹۳).

یادداشت: ج. ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۷ ق. = ۱۳۹۵) (فپیا).

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: وحید خراسانی، حسین، ۱۲۹۹ -

شناسه افزوده: مرکز الحقائق الاسلامیه

رده بندی کنگره: ۱۵۹/۸/BP ح ۵۶ ت ۳ ۱۳۹۰

رده بندی ديويي: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۹۳۹۲۱

ص: ۱

اشاره

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، ولعنه الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

فهذا هو الجزء الثامن من كتابنا (تحقيق الاصول). وهو في دوران الأمر بين المحذورين، وأنه هل تجرى فيه أصاله التخيير، وفي دوران الأمر بين المتباينين ودوران الأمر بين الأقل والأكثر، وأنه هل تجرى فيهما أصاله الإشتغال أو لا؟ نقدّمه إلى العلماء الأعلام والفضلاء الكرام في الحوزات العلميّه، ونسأل الله سبحانه أن ينفع به وأن يوفقنا للعلم والعمل الصالح بمحمد وآله.

على الحسيني الميلاني

١٤٣٧

ص: ٥

أصله التخيير في دوران الأمر بين المحذورين؟

أشاره

ص: ٧

التكليف:

تاره: مشكوك فيه.

وأخرى: معلوم.

فعلى الأول:

تاره: تلحظ الحالة السابقة، وأخرى لا تلحظ. فالأول مجرى الإستصحاب والثاني مجرى البراءة.

وعلى الثاني:

تاره: الإحتياط ممكن، وأخرى غير ممكن. فالأول مجرى الإشتغال؟ والثاني مجرى التخيير؟

ففى دوران الأمر بين المحذورين علم بالتكليف والإحتياط غير ممكن. أى: إنَّ التكليف جنساً معلوم ومجهول نوعاً، لأننا نعلم إجمالاً بالتكليف لكنّه مردّد بين الوجوب والحرمه.

وللبحث صوراً، لأنّه:

تاره: الواقعه واحده، وأخرى: الواقعه متعدده.

والأول له خمس صور، لأنّه:

ص: ٩

قد يكون الحكمان توصلين.

وقد يكونان تعبديين.

وقد يكون أحدهما المعين تعبدياً والآخر توصلياً.

وقد يكون أحدهما غير المعين تعبدياً.

وقد تكون التوصليه والتعبدية مشكوكاً فيها.

الكلام فى دوران الأمر بين المحذورين التوصلين

إشاره

ويلحق بهذه الصوره:

صوره ما إذا كان أحدهما غير المعين تعبدياً.

وصوره الشك بين التعبدية والتوصلية، بناءً على أن الأصل فيه هو التوصليه.

لكون الملاك فى الجميع واحداً.

فنعول:

إن المنشأ للشك ودوران الأمر بين المحذورين:

تارة: إجمال الدليل، وأخرى: تعارض الدليلين، وثالثه: فقد الدليل، ورابعه: الأمور الخارجيه.

وهذا تقسيم الشيخ.

وصاحب الكفايه قال: إن الملاك هو العلم بالتكليف مع عدم إمكان الإحتياط، سواء كانت الشبهه حكمية أو موضوعية، إلا فى الخبرين المتعارضين.

ولما كان محطّ البحث والنظر هو تعيين تكليف المجتهد، فإن المقصود بالبحث أولاً وبالذات هو الشبهه الحكمية.

قال الشيخ (١) أنّ في المسأله ثلاثه وجوه، لكنّه عند تعدادها ذكر أربعه:

١_ الحكم بالإباحه ظاهراً. نظير ما يحتمل فيه التحريم وغير الوجوب.

٢_ التوقف، بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهراً ولا واقعاً. ومرجهه إلى إلغاء الشارع كلا الإحتمالين، فلا حرج عقلاً في الفعل ولا في الترك، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح.

٣_ وجوب الأخذ بأحدهما بعينه.

٤_ وجوب الأخذ بأحدهما لا بعينه.

وذكر صاحب الكفايه (٢) هذه الوجوه وأضاف وجهاً خامساً وهو:

التخير بين الفعل والترك عقلاً مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً.

مختار الشيخ: الوجه الثاني. وعليه المحققان الميرزا والعراقي.

ومختار الكفايه: الوجه الخامس.

الوجه الأول: التوقف

واستدلّ الشيخ لما ذهب إليه بقوله (٣):

«الإنصاف أن أدلّه الإباحه في محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة وغير الوجوب، وأدلّه نفى التكليف عمّا لم يعلم نوع التكليف، لا يفيد إلاّ عدم

ص: ١١

١-١. فرائد الأصول ٢ / ١٧٨.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٥٥.

٣-٣. فرائد الأصول ٢ / ١٨٥.

المؤاخذه على الترك والفعل، وعدم تعيين الحرمة أو الوجوب، وهذا المقدار لا ينافي وجوب الأخذ بأحدهما مخيراً. نعم، هذا الوجوب يحتاج إلى دليل، وهو مفقود، فاللزام هو التوقف وعدم الإلتزام إلا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع، ولا دليل على عدم جواز خلوّ الواقعة من حكم ظاهري إذا لم يحتج إليه في العمل».

فهو يرى التخيير العقلي مع التوقف عن الحكم الشرعي رأساً.

أما التخيير، فلعدم التمكن من الموافقة أو المخالفه العمليّه القطعيه، والموافقه الإحتماليه حاصله بالضروره، فلا حاجه إلى الحكم، وفي الموافقه الإحتماليه حاصله لا- يرجح جانب على جانب آخر إلا- لمرجّح، وتقديم جانب الحرمة من باب أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه ساقط، فالعقل يحكم بالترجيح لقبح الترجيح بلا مرجح.

وأما التوقف عن الحكم الشرعي، فيظهر وجهه بعد بيان الوجوه الأخرى والكلام عليها.

هذا، وقد اشتبه أمر الإنصراف الذي ذكره الشيخ على المحقق العراقي، فنسب إليه القول بانصراف أدلّه البراءه وأصالة الحلّ والإباحه فقال: «لا مجال لجريان أدلّه البراءه وأصالة الحلّيه والإباحه في المقام لإثبات الترخيص في الفعل والترك، وذلك لا من جهه ما أفاده الشيخ قدّس سرّه من انصراف أدلّتها عن مثل الفرض، بل من جهه...»^(١).

ص: ١٢

إذ أنّ الشيخ يذهب إلى الفرق بين دليل أصاله الإباحه ودليل أصاله البراءه، لأنّه يرى أنّ لسان الأوّل جعل الحليّه والثاني لسانه الرفع، لكنّ الأوّل منصرف عنده عن المقام، ولذا يقول: إنّ أدلّه الإباحه في محتمل الحرمة ينصرف ... وأمّا الثاني، فسواء كان رافعاً للمؤاخذه أو التكليف لا- يكون دليلاً- على جعل الحكم الظاهري. نعم، الأثر العقلي للرفع هو الترخيص. هذا في البراءه الشرعيّه.

وأمّا البراءه العقلية، فإن قبح العقاب بلا بيان ليس حكماً ظاهرياً.

إذن، فدليل الإباحه هو المنصرف عن المقام.

الوجه الثاني: التخيير العقلي والإباحه الشرعيّه

إشاره

قد تقدّم أنّ صاحب الكفايه ذكر في المقام خمسّه وجوه:

- ١_ الحكم بالبراءه عقلاً ونقلاً، لعموم النقل وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به.
 - ٢_ وجوب الأخذ بأحدهما تعييناً.
 - ٣_ وجوب الأخذ بأحدهما تخييراً.
 - ٤_ التخيير بين الفعل والترك عقلاً مع التوقف على الحكم رأساً.
 - ٥_ التخيير بين الفعل والترك عقلاً مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً.
- ثمّ قال: أو جهها الأخير.

واستدلّ للتخيير العقلي بنفس ما ذكره الشيخ.

وأمّا شرعاً، فقد قال بالإباحه _ خلافاً للشيخ القائل بالتوقف _ واستدلّ لذلك بقوله:

وشمول مثل: (كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام) (١) له، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً (٢).

أما الشمول، فلإطلاق.

وأما عدم المانع، فلأنه لا مانع إلا المخالفه العمليه القطعيه، وهذا غير لازم، لتردد المكلف بين الفاعليه والتاركيه، فالمخالفه القطعيه مستحيله، والموافقه القطعيه أيضاً مستحيله، لاستلزامها الجمع بين النقيضين، وأما الإحتماليه، فحاصله قهراً، ولا دليل على وجوب الموافقه الإلزاميه بالنسبه إلى الأحكام الشرعيه الواقعيه، ودليل وجوب العمل بالحكم الشرعي لا يثبت وجوب الإلتزام به، وعلى فرض ثبوت الدليل، فالإلتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه ممكن وقابل للإمتثال، فالإباحه الظاهريه لا تنافي الحكم الواقعي، وأما الإلتزام بأحدهما المعين، فلا دليل على وجوبه إن لم يكن تشريعاً.

وإذا تم المقتضى وعدم المانع، فالشمول حاصل.

توضيح ذلك:

إنه لا مجرى لقاعده قبح العقاب بلا بيان في دوران الأمر بين المحذورين، لوجود «البيان» القائم على أصل الإلتزام، فالبراءه العقليه هنا ساقطه. وكذلك وجوب الأخذ شرعاً بأحد الطرفين، أمياً تعيناً، فلعدم الدليل عليه أولاً ولأنه تشريع ثانياً، وأما تخييراً، فكذلك، لأن المروض هنا هو احتمال الوجوب

ص: ١٤

١- ١. وسائل الشيعه ١٧ / ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، رقم: ٤، باختلاف يسير.

٢- ٢. كفايه الأصول: ٣٥٥.

وإحتمال الحرمة، فليس بموردٍ للأخذ بأحدهما تخييراً، بخلاف مسأله تعارض الخبرين، إذ على القول بالسبب يقع التزاحم بين المفسده الدالّ عليها خبر الحرمة والمصلحه الدالّ عليها خبر الوجوب، فيحكم العقل بالتخير حيث لا- مرجح، وعلى القول بالطريقه، فالمفروض كون أحدهما واجداً لشرائط الحجّيه، فالمقتضى للأخذ به موجود والمانع مفقود. فهذه المسأله عند صاحب الكفايه خارجه عن بحث دوران الأمر بين المحذورين، خلافاً للشيخ. ويبقى التخير العقلي، والمراد منه هو اللاجرجه العقلية.

وأما شرعاً، فالمقتضى لجريان دليل الإباحه الشرعيّه موجود، والإنصراف الذي ادّعاه الشيخ ممنوع، والمانع إمّا لزوم المخالفه العمليه وإمّا لزوم المخالفه الإلزاميه ولا ثالث. أمّا الأولى فمستحيله، وأمّا الثانيه فقد ثبت عدم وجوب الموافقه الإلزاميه.

وهنا نكته لا بأس بالتنبيه عليها وهي:

إنّه قال في الوجه الأوّل: الحكم بالبراءه عقلاً ونقلاً. وقال في الأخير وهو مختار: مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً. وذلك يفيد أنّه لا يريد من «الإباحه» الأعم منها ومن البراءه، للفرق الواضح بينهما، لأنّ أصاله الإباحه أخصّ من أصاله البراءه، لجريان الثانيه في الشبهات الحكميه والموضوعيه بلا كلام، ولأنّ المجعول بالبراءه عدم التكليف أو المراد منها عدم جعل الإحتياط أو أنّ مدلولها رفع الحكم في مرتبه الظاهر أو رفع المؤاخذه. وأمّا أدلّه أصاله الإباحه، فمدلولها جعل الترخيص حكماً ظاهرياً. فمدلول أدلّه الأصلين مختلف. نعم، يمكن جعل أصاله الحلّ أعمّ منه ومن البراءه مسامحةً.

ص: ١٥

وأشكل المحقق الإصفهاني (١) بأن شمول قولهم عليهم السلام: (كلّ شيء لك حلال) يتوقف على أمور:

الأول: شموله للشبهه الحكميه والموضوعيه معاً، مع أنّا قد بينا في بحث البراءه اختصاصه بالشبهات الموضوعيه.

والثاني: شموله للشبهه الوجوبيه والتحريميه، وذلك يكون فيما إذا كان «الحرام» في غايه الخبر أعم من حرمة الفعل وحرمة الترك، وإذا كان أعم كان المعنى _ وهو «الحلال» _ أعم كذلك. وأمّا إذا اختصّ «حرام» بالشبهه الحكميه التحريميه، كان «حلال» مختصاً بها مثله، فيكون الحديث أجنبياً عمّا نحن فيه، ويكون مجراه صورته دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب.

ثمّ ذكر وجوهاً لعدم عموم «حرام» في الغايه، وهي:

١_ إن كلّ حكم من الأحكام الخمسه بسيط، لا ينحلّ إلى حكيمين فعلاً وتركاً.

٢_ إن الإيجاب ينبعث عن مصلحه في المتعلّق، وليس في تركه مفسده حتى ينبعث منها التحريم، والحال في العكس كذلك.

٣_ ليس في المراد التشريعي اللزومي في موطن النفس إلّا- إرادته متعلّقه بفعله، لا- كراهه متعلّقه بتركه، إذ لا- فرق بين الإراده التشريعيه والتكوينيّه إلّا من جهة تعلق الاولى بفعل الغير وتعلّق الثانيه بفعل نفس المرید.

ص: ١٦

٤_ إنه لا- يُستحق العقوبتان على كلِّ معصيه، لأن المفروض أن فعل الحرام ينطبق عليه عنوان ترك الواجب وكذا بالعكس في ترك الواجب.

فتبيّن عدم التعدّد من حيث المبادئ والنتائج والغايات.

والثالث: أن تكون الغايه عقليته لا- شرعيته جعليه، إذ لو كانت شرعيه فهي حاصله، لفرض العلم الإجمالي بالوجوب أو الحرمة، بخلاف ما لو كانت عقليه، فإنّ المراد من العلم هو المنجز، ومع فرض عدم منجزيه هذا العلم من حيث الموافقه القطعيه وترك المخالفه القطعيه، فالغايه غير حاصله بمجرد العلم. وسيأتى الإشكال إن شاء الله في الغايه حتى بناءً على كونها عقليه.

قال: فاتضح أن الإستدلال بحديث: كلّ شيء لك حلال، مبني على مقدّمات كلّها غير مسلّمه.

المناقشه

إنّ الوجوه التي ذكرها المحقق الإصفهاني في الإشكال على صاحب الكفايه فيها نظر:

أمّا أولاً:

فإن صاحب الكفايه يستدل بخبر: (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام) وهو يعمّ الشبهتين بلا شبهه، لا بخبر مسعده بن صدقه: (كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك

ص: ١٧

قد اشتريته ولعله سرقه ... (١) الذي يحتمل الإختصاص بالشبهه الموضوعيه من جهه الموارد المذكوره فيه، وإن كان يحتمل أن تكون الموارد من باب التنظير لا التمثيل، فيكون صالحاً للإستدلال في الشبهتين، كما ذكر صاحب الكفايه في حاشيه الرسائل.

وبالجملة، إن كان الإشكال من جهه أنّ روايه مسعده تشمل الشبهتين، فهو مندفع بأنّه ليس الإستدلال به، مضافاً إلى ما ذكره صاحب الكفايه في الحاشيه كما تقدّم.

وأما ثانياً:

فإنّ جميع ما ذكره المحقّق الإصفهاني مذكورٌ في الكفايه. فأما عدم شمول الخبر للشبهه الوجوبيه إلا إذا كان «الحرام» أعم من الفعل والترك، فقد تعرّض له في الكفايه. وكذلك بساطه الأحكام، فهو مذكور في مبحث الضدّ منها، وكذا عدم المفسده في ترك الواجب وعدم المصلحه في ترك الحرام، فإنّه مذكور في ردّ كلام المحقّق القمي في مبحث إجتماع الأمر والنهي.

ولمّا كان صاحب الكفايه يقول ببساطه الأحكام وبعدهم المفسده أو المصلحه في ترك الواجب أو الحرام، فهو لا يقول باستحقاق العقوبتين على كلّ معصيه ولا بترك الإراده.

هذا كلّّه، مضافاً إلى أنّه قال في بحث البراءه «مع إمكان أن يقال: ترك

ص: ١٨

ما احتمال وجوبه ممّا لم يعرف حرمة فهو حلال. تأمل»(١) فذكر الإصفهاني وجه التأمل بقوله:

«وجهه: إن كلّ حكم إيجابى أو تحريمى لا ينحلّ إلى حكمين إيجابى وتحريمى فعلاً وتركاً، بل ترك الواجب حيث أنّه ترك الواجب يستحقّ عليه العقاب، لا أنّه حرام. وكذلك فى طرف الحرام»(٢).

وأما ثالثاً:

فإنّ صاحب الكفايه قد استدلّ بهذا الخبر فى الشبهه التحريميه ثمّ قال إنّ عدم الفصل يتمّ المطلوب فى الشبهه الوجوبيه وهذه عبارته: «وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الإحتياط فيه وبين عدم وجوب الإحتياط فى الشبهه الوجوبيه يتمّ المطلوب»(٣).

وقد غفل الإصفهاني عن هذا.

ثمّ إنّ الغايه فى الخبر هى العلم بالحرمة، وهو غير حاصل، لأنّ العلم بالجنس _ وهو الإلزام _ ليس علماً بالنوع، فالمتحقّق هو العلم بالجامع، والمجعول غايه _ وهو العلم بالحرمة _ غير متحقّق، فالغايه شرعيّه ولكنها غير حاصله.

هذا تمام الكلام على إشكالات الإصفهاني.

ص: ١٩

١- ١. كفايه الأصول: ٣٤٢.

٢- ٢. نهايه الدرايه ٤ / ٦٧.

٣- ٣. كفايه الأصول: ٣٤١.

وأشكل المحقق النائيني بوجهين (١):

أحدهما: إن دوران الأمر بين المحذورين ليس مجرى أصاله الحلّ، لأنّ موضوعها هو الشكّ، وهو إنّما يتحقّق حيث يحتمل الإباحه، وفي المقام علم بالإلزام المردد بين الوجوب والحرمة، فلا موضوع لها.

والثاني: إنّ لا مانع من جريان الأصل في كلّ طرف من أطراف الشّبّه المقرونه بالعلم إلّا لزوم المخالفه العمليّه للتكليف المعلوم. وأمّا إذا نافي جريانه نفس التكليف المعلوم بالإجمال، فلا- يعقل الجريان. وما نحن فيه من هذا القبيل، لأن أصاله الإباحه فيه ينافي الإلزام المتيقن في البين.

المناقشه

والجواب:

أمّا عن الإشكال الأوّل، فهو أنّه ليس الموضوع في الخبر هو الشكّ في الإباحه، بل هو عدم العلم بالحرمة، وبين الأمرين بون بعيد. وفي المقام علم بالإلزام مع الجهل بخصوصيّه الوجوب والحرمة، فالعلم بعدم الإباحه هو لمفروض في البحث، فموضوع الخبر متحقّق فيه، والحديث شامل والأصل جار.

وبعباره أخرى: الغايه في الخبر هو العلم بالحرمة، فالمغيبى عدم العلم بها، فما لم تعلم حرمة فهو حلال، فالإستدلال بهذا الخبر تام.

ص: ٢٠

وأما الخبر الآخر: (كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال)، فلا يشمل المقام كما في فوائد الاصول (١)، لظهوره في أخذ احتمال الحليّه فيه، وهو متحقّق في دوران الأمر بين المحذورين كما تقدّم. إلّا أنّ صاحب الكفايه وغيره لم يستدلّوا بالخبر الثاني.

وأما عن الإشكال الثاني _ وهو أن جعل الإباحه الظاهريه مع العلم بجنس الإلزام غير ممكن، لأن جريانها في كلّ من طرف الفعل والترك يغني (٢) عن جريانها في الطرف الآخر، فإنّ معنى إباحه الفعل وحليته هو الرخصه في الترك وبالعكس، ولذلك كان مفاد أصاله الحلّ بمدلولها المطابقي يناقض القدر المشترك المعلوم بالإجمال أعني جنس الإلزام _ فقد قال المحقّق العراقي (٣):

بأنّ العلم يتقوم بنفس العنوان والصّوره الذهنيه من دون سرايه له إلى وجود المعنون في الخارج، وكلّ محمول يستحيل تخلفه وتعدّيه عن موضوعه. وعلى هذا، فإنّ متعلّق العلم في دوران الأمر بين المحذورين هو أحد الأمرين من الوجوب والحرمه، وهذا العلم المتعلّق بالعنوان _ أعني عنوان الأحد _ لا يسرى إلى معنونه وهو الوجوب والحرمه.

أمّا أصاله الإباحه، فالموضوع فيها عباره عن الفعل والترك المشكوك في

ص: ٢١

١ - ١. فوائد الاصول ٣ / ٤٤٥.

٢ - ٢. وهذا بخلاف البراءه والإستصحاب، فإن جريانهما في خصوص ما تعلق بالفعل من الوجوب أو الحرمه، لا يغني عن الجريان في الطرف الآخر، بل يحتاج كلّ من الطرفين إلى براءه أو استصحابٍ خاصّ به.

٣ - ٣. نهايه الأفكار ٣ / ٢٩٤.

إباحته، والمحمول فيها هو «الحلّيه»، فيفيد الأصل حلّيه مشكوك الحرمة وحلّيه مشكوك الوجوب، فمجري الأصل _ وهو الطرفان _ غير متعلّق العلم وهو الإلزام الموجود بينهما، فلا يكون جريانه فيهما مناقضاً للعلم المتعلّق بالجامع.

وفيه:

أمّا على مسلك الميرزا في الأوامر والنواهي _ من أن الأمر طلب الفعل والنهي طلب الترك، فالفرق بينهما في ناحيه المتعلّق _ فالجواب غير تام بعد الدقه في كلام الميرزا(1). فقد ذكرنا أنه يقول بأن جريان أصاله الإباحه في أحد الطرفين يغني عن جريانه في الطرف الآخر، لأنّه بمجرد الجريان في أحدهما يتم الترخيص بالنسبه إلى كليهما، وهذا لا يجتمع مع العلم بالإلزام.

وأما على مسلك غير الميرزا _ من أنّ المتعلّق في كليهما واحد وهو الفعل، وإنّما الإختلاف بالمتعلّق، إذ هو في أحدهما البعث وفي الآخر الزجر _ فالإندفاع أوضح، لأن الفعل إما مبعوث إليه وإما مزجور عنه. وجريان الإباحه في هذا الفعل الذي تعلّق به الإلزام مع الخصوصيه من جهه البعث والزجر _ غير ممكن.

فظهر عدم تماميته جواب العراقي عن الإشكال الثاني.

ص: ٢٢

١- ١. وإن كان يتخيّل وروده بناءً على مسلكه، من جهه أنّ جريان الأصل في طرف الوجوب _ مثلاً _ يؤدّي إلى ارتفاع طلب الفعل ولا علاقته له بطرف الحرمة، فيكون طلب الترك باقياً على حاله، فلا تقع المناقضه بين أصاله الإباحه والعلم بالإلزام.

وأشكل المحقق العراقي (١) على صاحب الكفاية: بأنَّ المكلف في مورد دوران الأمر بين المحذورين مضطراً إلى الفعل أو الترك، فهو بمناط الإضطرار مرخص، ومعه لا وجه لجعل الإباحة الشرعيّة. وعلى الجملة، فإنّه لا مانع من جريان أصاله الإباحة، ولا دليل على الإنصراف، ولكن لا وجه لجعلها مع الإضطرار.

المناقشه

وفيه: إنّه لا- مانع من جعل الإباحة من ناحيه الشارع إلى جنب الترخيص المذكور من ناحيه العقل، كما هو الحال في جميع الشبهات البدويّه.

التحقيق في الإشكال على صاحب الكفاية

ثمّ إنّه يرد على صاحب الكفاية _ بقطع النظر عن دعوى الإنصراف كما ذكر الشيخ _ لزوم اللغوّيّه من جعل الإباحة.

وتوضيح ذلك: إنّ للمعلوم في دوران الأمر بين المحذورين جهتين، فبالمطابقه يعلم علماً إجمالياً بأحد الحكمين من الوجوب والحرمة، وبالإلتزام يعلم علماً تفصيلياً بعدم الحلّيّه، لأنّ كلاً- من الوجوب والحرمة يلازم عدم الحلّيّه، فلو أُريد جعل الإباحة الظاهريّه لزم اجتماع الضدّين في الشئ الواحد من جهه

ص: ٢٣

المدلول المطابقى، لأن الإباحه تضادّ الحكمين، واجتماع النقيضين من جهه المدلول الإلتزامى، أى الحليّه وعدم الحليّه، لأن المعلوم عدم حليّه نفس هذا الشىء، لكونه إمّا واجباً أو محرماً، وكونه فى نفس الوقت حلالاً يستلزم المحال المذكور، وتفكيك المحقّق العراقى بين متعلّق العلم وموضوع الحكم الظاهرى لا وجه له.

قال شيخنا _ فى دوره السابقيه _ وهذا الإشكال وارد عليه بناءً على القول بتضادّ الأحكام كما هو المختار عنده، إلاّ أن يقال: بعدم فعليّه الحكم الواقعى كما ذهب إليه فى مسأله الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى. لكنّ التحقيق: إنّ فعليّه الحكم بفعلّيّه موضوعه، ولا- ريب فى فعليّته هنا إلاّ- أنّه لا- قدره على المخالفه أو الموافقه القطعيّه، فكان غير المقذور هو القطع بأحد الأمرين لا نفس الموافقه أو المخالفه.

اللهمّ إلاّ أن يقال بعدم فعليّه بالإضطرار إلى أحد الطرفين، من حيث أنّ الحكم الواقعى إمّا بعث وإمّا زجر، ومع الإضطرار إلى أحدهما يسقط الحكم الواقعى عن فعليّته. وهذا مسلكه قدس سرّه. أو يقال: بأنّ فعليّته تدور مدار العلم، وهنا لا يوجد العلم. وهذا مسلك المحقّق الإصفهانى.

وأما على القول: بأن لا- تضادّ بين الأحكام أنفسها، لأنّ الحكم اعتباريّ وهو خفيف المؤنه، بل هو إمّا فى مرحله الملاك أو فى مرحله الإمتثال. فالإشكال هو: لغويّه الحكم فى مرحله الإمتثال، لعدم إمكان المخالفه أو الموافقه القطعيّه، وأما الإحتماليّه فحاصله.

وفى مرحله الملا-ك، قال المحقق الإصفهاني وغيره _ فى مسأله الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى _ : بأن ملا-ك الحكم الواقعى للحرمة _ مثلاً _ قائم بالمتعلق، والظاهرى _ وهو الإباحه _ قائم بنفس جعل الحكم الظاهرى.

لكنّ هذا الجمع غير ممكن هنا، لعدم وجود المصلحه فى جعل الحكم الظاهرى _ بخلاف الشّبّه البدويّه _ لأنها لا تخلو عن أحد أمرين، فإمّا التوسعه بحيث لولاها لكان المكلف فى الضيق والكلفه، وهنا لا ضيق، لوجود الأخرجيه العقلية، لعدم إمكان المخالفه أو الموافقه القطعيّه، فلا- أثر عملى لجعله أصاله الإباحه هنا، لأنّ الترخيص حاصل، وقد صرح المحقق الخراسانى بأنّ الأ-صول العمليه وظائف للشاكّ فى مرحله العمل. وإمّا إسناد الترخيص إلى الشارع، وهو هنا غير معقول، لوجود العلم بالإلزام الشرعى.

فظهر لغويّه جعل أصاله الإباحه فى دوران الأمر بين المحذورين.

كذا أفاد دام بقاءه.

أقول:

قد عرفت أنّ صاحب الكفايه يقول بالتضادّ بين الأحكام الخمسه بأنفسها، فالإشكال يرجع إلى لزوم الجمع بين الضدّين، لكن قد عرفت أيضاً أنّه يقول بعدم فعليّه الحكم الواقعى حيث يوجد الحكم الظاهرى أو يضطرّ إلى أحد الطرفين، وحينئذٍ لا يلزم محذور الجمع بين النقيضين، والإشكال عليه بفعليّه الحكم الواقعى إشكال مبنائى.

هذا، ولكنّ الإشكالات على صاحب الكفايه متعدده، فإنّه وإنّ اندفع بعضها على مبناه، لكنّ البعض الآخر وارد عليه، ومن ذلك سوى ما تقدّم:

ص: ٢٥

أولاً: إنه لا- يوجد عندنا دليلٌ على الإباحه فى الشبهات الحكميه الكليه التى هى محطّ نظر المجتهدين، وما ورد فى الإباحه، فمورده الشبهات الموضوعيه، كروايه مسعده بن صدقه وغيرها، ولا أقلّ من الشك فى شمول الأخبار للشبهه الحكميه.

أورده المحققان النائنى والإصفهانى(١) ووافق عليه شيخنا فى الدوره اللاحقه.

وثانياً: إنّ المحقق الخراسانى قد نصّ فى مبحث البراءه(٢) على أنّ (كلّ شىء لكّ حلال) ظاهر فى الشبهه التحريميه، وأنّه يقال بأصالة الحلّ فى الوجوبيه من باب عدم الفصل. هذا من جهه. ومن جهه أخرى، فقد جعل الحرمة أعمّ من الفعل والترك، فىكون الخير جارياً فى الشبهتين. ولكنّه أبطل الوجه الثانى، لأنّه يرى بساطه الوجوب والحرمة، وأنّ الحرمة ناشئه من المفسده فى الفعل، فيبقى عدم الفصل، ولكن لا مجال لعدم الفصل فى دوران الأمر بين المحذورين، لوجود خمسه أقوال فيه.

وثالثاً: ذكر المحقق النائنى(٣) أنّه يعتبر فى الأصل احتمال مطابقته للواقع وإلاّ- كان باطلاً، وفيما نحن فيه نقطع بمخالفه أصاله الأباحه للحكم الواقعى، لأنّه إمّا الوجوب وإمّا الحرمة.

ص: ٢٦

١- ١. نهايه الدرايه ٤ / ٦٥ _ ٦٦.

٢- ٢. كفايه الأصول: ٣٤١.

٣- ٣. فوائد الأصول ٣ / ٤٤٥.

قال في الكفاية (١):

«وقياسه بتعارض الخبرين الدالّ أحدهما على الحرمة والآخر على الوجوب. باطل.

فإنّ التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجّة من باب السبب على القاعده، ومن جهة التخيير بين الواجبين المتزاحمين. وعلى تقدير أنّها من باب الطريقيه، فإنّه وإن كان على خلاف القاعده، إلّا أنّ أحدهما تعييناً أو تخييراً حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع اجتماع سائر الشرائط، صار حجّة في هذه الصوره بأدله الترجيح تعييناً أو التخيير تخييراً، وأين ذلك ممّا إذا لم يكن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً وهو حاصل، والأخذ بخصوص أحدهما ربّما لا يكون إليه بموصل؟

نعم، لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمة وإحداثهما الترديد بينهما، لكان القياس في محله، لدلاله الدليل على التخيير بينهما على التخيير ههنا. فتأمل جيداً.

توضيح كلام الكفاية

وتوضيحه: أنّه بعد أن ذكر عدم المانع العقلي عن جريان أصاله الإباحه، ذكر أنّه إن قيل بوجود المانع الشرعي عنه، وذلك بتنقيح المناط في دليل الخبرين

ص: ٢٧

المتعارضين، فإنّ للشارع هناك حكماً ظاهرياً وهو التخيير في الأخذ بأيّهما شاء، ولم يجعل حكماً ظاهرياً في قبال الخبرين، وهذا يجرى في مسأله دوران الأمر بين المحذورين _ حيث يتردّد الأمر بين حكّمين واقعيين _ بالأولويّه ولا أقلّ من المساواه، فيخترّ الشارع هنا بين الأخذ الطّرفين، ولا يجعل حكماً ظاهرياً في مقابلهما.

ولك أنّ تقول أيضاً: بأنّ الخبرين المتعارضين ينفيان احتمال الحكم الثالث، بل لا بدّ من الأخذ بأحدهما تعييناً وفي دوران الأمر بين الوجوب والحرمة كذلك، فالثالث وهو الإباحه منفيّ، ولا بدّ من الأخذ بأحد الحكمين تخييراً شرعيّاً، قياساً على تلك المسأله بتنقيح المناط بالأولويّه أو المساواه.

ويمكن أنّ يقال: بأنّ الخبرين يبديان احتمال الوجوب والحرمة، وإذا حكم الشارع في موردهما بالتخيير، حكم به في مورد احتمال الوجوب والحرمة بالوجدان بالأولويّه.

قال رحمه الله: هذا القياس باطل، لأننا إنّ قلنا بالسببيّه في حجّيه الأخبار، فإنّ قيام الخبر على الوجوب يحدث مصلحه ملزمه، وقيام الآخر على الحرمة يحدث مفسده ملزمه، وحيث لا يمكن إمتثالهما معاً يقع التراحم، ويكون التخيير بين الفعل والترك على وفق القاعده، إرشاداً إلى حكم العقل. أمّا في دوران الأمر بين المحذورين، فالشئ واحد، وهو إمّا ذو مصلحه ملزمه وإمّا ذو مفسده ملزمه. فالقياس مع الفارق.

وإن قلنا: بأنّ حجّيه الأخبار من باب الطريقيّه، فالتخيير على خلاف القاعده.

وأما قول المحقق الإصفهاني: «وأما ما عن شيخنا العلامة قدس سره في المتن من الجواب بناءً على الطريقيه من وجود ملاك الطريقيه في كلا- الخبرين وهو احتمال الإصابه شخصاً وغلبيه الإصابه نوعاً، فالعلم الإجمالي بالكذب الواقعي غير مانع، إذ ليس الكذب الواقعي مانعاً، ومع وجود الملا-ك في كليهما فلا محاله يكون التخيير على القاعده، ولا يقاس به ما نحن فيه، من حيث أنه ليس فيه إلا- مجرد احتمال الحكمين، لا- ملاكان لاعتبار الحجّيه في كلا الخبرين. فقد بيّنا في محلّه أنّه لا يخلو عن محذور...» (١) فسهو من قلمه الشريف.

وإنما كان على خلاف القاعده، لأنّ القاعده حينئذٍ هي التسايط، ولكنّ لما كان أحد الخبرين واجداً لملاك الطريقيه مع احتمال إصابته ومطابقته للواقع، فقد جعلته أدلّه الترجيح أو التخيير حجّه تعيناً أو تخييراً.

أما المقام، فالحكم الواقعي فيه واحد، وهو مردّد بين الوجوب والحرمة، فهو ذو ملاك على نحو التعيين، لكنّه مجهول عندنا، وإن كان المطلوب هو الإلتزام بما صدر في الواقع إجمالاً، فهو حاصل (٢) من غير حاجه إلى الإلتزام بأحد الطرفين بخصوصه، فإنّه ربّما لا يكون موصلاً إلى الواقع. فالقياس مع الفارق كذلك.

ص: ٢٩

١-١. نهاية الدرايه ٢١٦ / ٤.

٢-٢. هذا فيه احتمالان، أحدهما: أن يكون المراد «العمل». أي: إنّ الموافقه القطعيه عملاً لا تمكن، والموافقه الإجماليه عملاً حاصله، فلا- مجال لأن يحصّيهما الشارع بالجعل. والثاني: أن يكون المراد «الإلتزام». أي: إنّ الإلتزام بالنسبه إلى الحكم الواقعي حاصل بلا جعلٍ من الشارع للحجّيه تعيناً أو تخييراً. وكيف كان، فلا ملاك للتنجيز.

وتنظر فيه شيخنا في دوره السابقه: أما من حيث المبني، فهو يرى أنه لا ملزم للموافقه الإلتزاميه، لأن دليل التكليف ليس فيه إلا إقتضاء العمل بالتكليف، وليس فيه إقتضاء الإلتزام بوجود المكلف به مثلاً. وأما غير هذا الدليل، فلا شىء يدل على لزوم الإعتقاد، وما يدل على وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يخبر به، لا يقتضى وجوب الإلتزام والتصديق للمخبر به. وبالجملة: لا ملازمه بين تصديق المخبر وتصديق المخبر به ... وهو كما ترى.

وأما من حيث البناء فنقول: إن ما ذكره بناءً على القول بالسببييه مخدوش، فإن المحذور فى التعارض يكون فى مرحله الجعل، وفى التراحم يكون فى مرحله الإمتثال، فهذا هو الفرق بين التعارض والتراحم، وفى التراحم يحكم العقل بالتخير مع تساوى الملاكين، ويلزوم صرف القدره فى الأهم منهنما إن كان أحدهما أهم من الآخر، فحيث يتساوى الملاكان يسقط إطلاق الحكمين دون أصلهما، ولا ملازمه بين الأصل والإطلاق فى السقوط، والضرورات تتقدّر بقدرها.

وفى التعارض لا يجتمع الملاكان فى الشىء الواحد، إذ لا يكون الشىء الواحد ذا مصلحه ملزمه ومفسده ملزمه معاً، فالمحذور فى الجعل كما أشرنا، ولذا يكون مقتضى الأصل فى التعارض هو التساقط.

والحاصل: إنه فى التعارض يسقط أصل الحكمين، وفى التراحم يسقط إطلاق الحكمين.

وبما ذكرنا يظهر أن ما نحن فيه بناءً على السببييه مصداق للتعارض

لا التزاحم، لأنّ الخبر القائم على وجوب الشيء يحدث المصلحه فيه _ بناءً على السببيّه _ والقائم على حرمة يحدث المفسده، واجتماع المفسده الملزمه مع المصلحه الملزمه فى الشيء الواحد محال، فما نحن فيه على السببيّه صغرى لباب التعارض لا التزاحم. وبعبارة أُخرى: التزاحم بناءً على السببيّه معناه وجود الغرضين فى الشيء الواحد يوجب أحدهما جعل الوجوب والآخر جعل الحرمة، حتى يقع التزاحم، وهذا محال، لأنّ مع وحده المتعلّق لا يعقل جعل الحكمين، لأنّ جعلهما فرع وجود الغرضين، ووجود الغرضين فرع وجود المتعلّقين.

وقياس ما نحن فيه بالتزاحم بين الواجبين كإنقاذ الغريقين، لا مورد له، لأنّه إن كان الملاك فى أحد الحكمين أهمّ _ ككونه نبياً مثلاً _ لزم جعل الحكم التعيينى، وإن كانا متساويين لزم جعل الإباحه، فلا معنى لجعل التخيير على حالٍ.

وهذا هو الإشكال الأوّل.

وأما ثانياً، فقد وقع البحث فى أنّ الخبرين المتعارضين هل ينفيان الثالث أو لا-؟. وبعبارة أُخرى: هل يتساقطان بالمرّه أو فى مدلولهما المطابقي دون الإلتزامى وهو نفي الثالث؟ قد اتّفق الميرزا وصاحب الكفايه على الثانى، واختلفا فى الدليل. ومسلك الثانى هو: إنّ المتعارضين أحدهما معلوم الكذب وساقط عن الإعتبار دون الآخر، وحيث لم يتعيّن الكاذب منهما يسقط المدلول المطابقي فيهما، لكن لـ «أحدهما» نفي الثالث، لوجود المقتضى وعدم المانع ... فإذا دلّ أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة وتساقطا، فإن «أحدهما» حجّه على نفي الإباحه، هذا إن لم نعلم بعدم خلوّ الواقع عن الوجوب أو الحرمة واحتملنا كونه الإباحه،

فلو علمنا بذلك، كان النافى للثالث هو العلم لا أحدهما، إذ مع وجود العلم لا تصل النوبه إلى الحجّه التعبدية لأجل نفيه.

هذا ما ذهب إليه فى نفي الثالث بحجّتين تعبديتين متعارضتين، فكيف يلتزم فيما نحن فيه بالإباحه مع وجود العلم بأنّ الحكم فى الواقع إمّا الوجوب وإمّا الحرمة كما هو المفروض؟ إن لازم كلامه أن يكون العلمى نافياً للثالث ولا ينفيه العلم، وهذا غير معقول.

كلام السيد الأستاذ

وأفاد سيدنا الأستاذ: «أنّ الوجه المصحح للقياس أحد أمور:

الأول: دعوى إنّ الملاك فى الحكم بالتخيير فى مورد تعارض الخبرين هو مجرد إبدائهما احتمال الوجوب والحرمة، فيسرى الحكم إلى كلّ مورد كذلك، ومنه ما نحن فيه.

الثانى: دعوى إنّ الملاك هو نفي الثالث. وما نحن فيه كذلك.

الثالث: إنّ رعايه الحكم الظاهرى وهو الحجّيه يدلّ بالفحوى على رعايه الحكم الواقعى، فإذا ثبت التخيير بين الحجّتين وعدم طرحهما، فثبوت التخيير بين الحكمين الواقعيين أولى.

قال: ولكن جميع هذه الوجوه ممنوعه.

أمّا الأول: فلائنه تخرص وتحكم على الغيب، بل بناء على السببيه لا مجال له، لأنّ التخيير يكون من باب التخيير بين الواجبين المتزاحمين، وأى ربط لذلك بما نحن فيه.

وأما الثاني: فهو كالأول، مع أنّ نفى الثالث قد لا يقول به الكلّ، لا بهما _ كما يراه الشيخ _ لتبعيّة الدلالة الإلزاميّة للمطابقيّة في الحجّية كتبعيتها لها في أصل الثبوت. ولا بأحدهما _ كما يراه صاحب الكفاية _ لعدم تصوّر ما أفاده في تقريبه في محله فراجع. مع أنّ الكلّ يرى التخيير ولو لم يتكفّل الخبران نفى الثالث.

وأما الوجه الثالث: فلأدنى الأولويّه إنّما تتمّ لو فرض ثبوت الموضوع لكلّ من الحكمين الواقعيين كنبوته للحكمين الظاهريين، وليس الأمر كذلك، بل هو حكم واقعي مردّد بين الحكمين، بخلاف الحكمين الظاهريين، فإنّ كلّاً منهما واجد لموضوعه وهو الخبر التام الشرائط. وبيان آخر نقول: إنّ الطريقيّته بأيّ وجه صوّرت في باب الطرق مشوبه بالموضوعيّة، وإلاّ - لزم إعتبار كلّ طريق وكاشف، فللطريق الخاص موضوعيّة كانت منشأ لجعله حجّة ككثره انضباطه ونحوها، وقد ادّعى صاحب الكفاية أنّ الموضوع هو احتمال الإصابة.

وأورد عليه الإصفهاني: بأنّه شرط للحجّية لا موضوع وأنّ الموضوع هو عنوان التسليم (١).

إذن، فموضوع الحكم الظاهري الناشئ من مصلحه معيّنه ثابت، وتردّد الحال بينهما وأين ذلك مما نحن فيه. فيما هناك موضوع واحد لحكم واقعي واحد غير معلوم. فلا يقال بعد هذا أنّه: بناء على الطريقيّته يكون المدار على الواقع المنكشف بلا خصوصيّة للطريق، والواقع المحتمل هو أمر واحد، فيكون مورد الخبرين المتعارضين مثل ما نحن فيه، فيتحقّق التخيير فيما نحن فيه. فتدبر (٢).

ص: ٣٣

١- ١. نهاية الدراية ٤ / ٢١٦.

٢- ٢. منتقى الأصول ٥ / ٢٩ - ٣٠.

وفيه: إن التخيير

إن كان في المسألة الفرعيه، فغير ممكن من الشارع أن يخير بين الفعل والترك، إذ يعتبر في الجامع بين طرفي التخيير أن يكون متعلقاً للقدره، وهنا ليس كذلك، لأن المكلف إما فاعل وإما تارك.

وإن كان في المسألة الاصوليه، فهو ممكن، لكنه يتوقف على قيام الدليل، وليس في مقام الإثبات هنا دليل. أما في الخبرين المتعارضين فالدليل موجود، ولكن لا وجه للقياس.

وأما التخيير العقلي، فهو غير معقول كذلك، لما ذكرنا.

أقول:

والذى ذكره الشيخ هو اللاـحرجيه العقلية، وهو غير التخيير العقلي، وإليه ذهب سيدنا الأستاذ بعد أن ناقش سائر الأقوال في المسألة، قال:

فيتعين الإلتزام بالتخيير، لا من قبيل الوجوب التخييري شرعاً، ولا من قبيل التخيير العقلي في باب التزاحم ... فالمراد من التخيير هو عدم الحرجيه في الفعل والترك، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني (١).

ولكن المختار _ وفاقاً لشيخنا الأستاذ _ هو جريان الإستصحاب كما سيأتى، ومعه لا مجال للتخيير مطلقاً. فانتظر وتدبر.

ص: ٣٤

الوجه الرابع: تقديم جانب الحرمة

من باب: إن دفع المفسده أولى من جلب المنفعة.

وفيه:

أولاً: ليس الأمر في كل الموارد هكذا.

وثانياً: سلّمنا، لكنه في المصلحة والمفسده المعلومتين، وهنا محتملتان، ولا دليل على تقدّم المفسده المحتمله على المصلحة المحتمله.

الوجه الخامس: البراءة

إشاره

ووجه جريانها هو: إنّ موضوع قاعده قبح العقاب بلا بيان، وحديث الرفع، متحقّق في دوران الأمر بين المحذورين، لأنّ كلاً من الطرفين مشكوك فيه ولا- بيان عليه، فالمقتضى لجريان البراءة تام. وأما المانع عنه فمفقود، لأنّ جريانها لا يؤدّي إلى المخالفه العمليه، فإنّها لا- تتحقّق في مورد دوران الأمر بين المحذورين. وأمّا الموافقه الإلتراميه _ إن قلنا بوجوبها _ فهي ممكنه، فيلتزم بالواقع على ما هو عليه.

ومع وجود المقتضى وعدم المانع، تكون البراءة جاريه مطلقاً.

قال الشيخ: العقلية جاريه، وليس العلم بجنس التكليف كالعلم بنوعه في المانعته عن جريان القاعده(١).

فأشكل المحقّقان الخراساني والهمداني(٢): بأنّ الحق تقييد العلم بالجنس

ص: ٣٥

١-١. فرائد الأصول ٢ / ١٨٠.

٢-٢. حاشيه الهمداني: ١٨٥.

بعدم التمكن معه من المخالفه القطعيه، إذ مع التمكن منها يكون منجزاً وتحرم المخالفه. كما إذا علم بوجود هذا أو حرمه ذلك، فإنه يمكن المخالفه القطعيه، وحينئذ يكون هذا العلم مانعاً عن جريان القاعده.

فقوله: ليس العلم بجنس التكليف كالعلم بنوعه. ليس على إطلاقه، بل لابد من تقييد العلم بالجنس الذي لا يتحقق من المخالفه العمليه القطعيه، ولو أمكنت المخالفه أو الموافقه يكون العلم مؤثراً ومنجزاً، سواء كان العلم بالجنس أو بالنوع، ومع فقد العلم من أصل أو التمكن من المخالفه أو الموافقه فهو غير مؤثر.

أقول:

هذا التقييد لازم، لكن الشيخ قد نصّ على ذلك من قبل. على أنه قال في مباحث القطع، بأن الملاك هو التمكن من المخالفه أو الموافقه، من غير فرق بين كون العلم بالجنس أو بالنوع. والحاصل: إنه قائل بتأثير العلم بالجنس في حال التمكن من أحد الأمرين.

الإشكالات

وقد أُشكل على القول بالبراءه بوجوه:

الأول: إن العلم التفصيلي بالإلزام والإجمالي بنوعه يمنعان من إجراء البراءه.

وفيه:

إنه استبعاد محض، لأن موضوع الأصل في كلّ طرف _ وهو الشك _

ص: ٣٦

موجود، فهو يجرى فى كلِّ من الطرفين بخصوصه، دون الإلزام المعلوم، فلا مانع من الجريان من هذه الناحية. نعم، يلزم المحذور من إجراء الإباحه، لأنَّ جريانها فى أحد الطرفين يستلزم الإباحه فى الطرف الآخر أيضاً.

وإن كان المانع من ناحيه استلزام البراءه الترخيص فى المعصيه عملاً أو التزاماً، فإن الإطاعه الإلزاميه حاصله، والترخيص العملى فى الطرفين لا ينفى الإلتزام بالحكم الواقعى، والمخالفه العمليه غير ممكنه.

الثانى: إنَّ الترخيص موجود بمناط التكوين، ومعه لا مجال للترخيص بمناط الشك.

وبعباره أخرى: الأصل العملى يجرى فى كلِّ موردٍ يسقط العلم فيه عن التنجيز، وفيما نحن فيه قد تحقّق الترخيص فى الرتبه السابقه، فلا أثر له فى الرتبه اللاحقه.

فالنظر فى التقريب الأوّل إلى اختلاف المناط، وفى الثانى إلى اختلاف الرتبه.

وهذا الإشكال من المحقّق العراقى (١).

وفيه:

إن كان الإضطراب التكوينى بالنسبه إلى الحكم الواقعى المعلوم، فلا إشكال فى عدم وصول النوبه إلى الترخيص بالبراءه، لأن العلم لا يكون منجزاً بالنسبه إليه، فلا حاجه إلى تحصيل العذر بالجهل. لكن ما نحن فيه ليس كذلك، لأن الحكم

ص: ٣٧

الواقعي هنا موجود، وهو إمّا الوجوب وإمّا الحرمة، ولا قصور في ملاك ذاك الحكم ولا في قدره على إمتثاله، فلا اضطرار بالنسبة إلى المكلف به، وإنما الإضطرار بالنسبة إلى الجامع، ولا قدره على تحصيل الموافقة القطعية. فالمضطر إليه هو حكم العقل بلزوم الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية، لا حكم الشرع بالوجوب أو الحرمة. وفي هذه الحالة يعدّر العقل المكلف ويرفع عنه الحرج بالفعل أو الترك، لا- أنه يحكم بالترخيص، والألّحرجيه العقليه - وإن كانت حاصله في الرتبة السّابقة - لا تنافي الحكم الشرعي الظاهري في المرتبة اللّاحقه، بل إنّها معلّقة على حكم الشرع، ومعه ينتفي حكم العقل بها، نظير انتفاء قاعده قبح العقاب بحديث الرفع، فلو قيل بلغويّه الحكم الشرعي بالترخيص هنا مع وجود اللّاحرجيه العقليه من قبل، لزم لغويّه حديث الرفع مع وجود القاعده. وهذا ما لا يلتزم به أحد.

الثالث: قال الميرزا(1):

أمّا في العقليّه، فبأنها تفيد العذر للشاك في التكليف، وحيث يوجد القطع بالمؤمن ولا يقبل التكليف التنجيز بالعلم الإجمالي، لا تبقى حاجه إلى القاعده.

ومرجع هذا الإيراد إلى ثبوت عدم إستحقاق العقاب على هذا التكليف في المرتبة السّابقه، وليس في البين إحتمال العقوبه أصلاً. فلا تصل النوبه إلى إثبات هذا المعنى بحكم العقل من جهه عدم البيان.

ص: ٣٨

وفيه:

إنّا قد ذكرنا أن الإضرار ليس بالنسبه إلى حكم الشارع كى يكون رافعاً للتكليف ولا يبقى المجال للقاعده. بل هو بالنسبه إلى حكم العقل بلزوم الموافقه القطعيه لحكم المولى. أى: متى كان التكليف ولم تمكن الموافقه القطعيه له، حكم العقل بالعدر، فهذا حكم عقلى.

ومن جهه أخرى: يحكم العقل بقبح العقاب بلا- بيان، أى: إنّ التكليف المحتمل الذى لا- بيان عليه تقبح العقوبه عليه. وهنا: الوجوب لا بيان عليه، وكذا الحرمة، فموضوع القاعده موجود بالنسبه إلى كلّ من الطرفين، والعدر من جهه الإضرار حاصل بالنسبه إلى الجامع فى البين، فالحكمان العقلان جاريان.

وعلى الجملة، إنّما يرد الإشكال لو كان عدم قابليه التكليف لاستحقاق العقاب فى الرتبه السّابقه _ أى فى موضوع القاعده _، وقد عرفت أنه ليس كذلك، وأنّ الإضرار هو بالنسبه إلى الموافقه العمليه، فلا- يرفع موضوع القاعده، كما لا- ترفع القاعده موضوع حكم العقل بعدم لزوم الموافقه القطعيه مع الإضرار.

وأما فى النقليه، فلأنها تجرى فى كلّ موردٍ أمكن للشارع وضع الإحتياط فيه، لأن الرفع فرع الوضع. وهنا لا يمكن وضع الوجوب والحرمة كليهما، لا على سبيل التعيين ولا على سبيل التخيير. وحيث لا يعقل الرفع، فلا تعم أدلّه البراءه للمقام.

أقول:

قد أمر المحقق الميرزا هنا بالتأمل، ولم يشر إليه شيخنا فى الدرس.

ص: ٣٩

ثم إنَّ مدرَك البراءة الشرعيَّة لا ينحصر بحديث الرفع حتَّى يكون هناك رفع متفرِّع على الوضع. ولعلَّ هذا وجه التأمل.

جواب السيّد الخوئي

وأجاب المحقِّق الخوئي كما في المصباح^(١): «بأنَّ المورد قابل للتعبُّد بالنسبة إلى كلِّ من الحكَّمين بخصوصه، فإنَّ القدره على الوضع إنما تلاحظ بالنسبة إلى كلِّ من الوجوب والحرمة مستقلاًّ لا إليهما معاً، وحيث أن جعل الإحتياط بالنسبة إلى كلِّ منهما بخصوصه أمر ممكن كان الرفع أيضاً ممكناً.

وتوضيح ذلك:

إنَّ القدره على كلِّ واحدٍ من الأفعال المتضادَّة كافيَّة في القدره على ترك الجميع، ولا يعتبر فيها القدره على فعل الجميع في عرض واحد، ألا- ترى أنَّ الإنسان مع عدم قدرته على إيجاد الأفعال المتضادَّة في آنٍ واحد، يقدر على ترك جميعها، وليس ذلك إلاّ من جهة قدرته على فعل كلِّ واحد منها بخصوصه؟

ففي المقام، وإنَّ لم يكن الشارع متمكناً من وضع الإلزام بالفعل والترك معاً، ولكنّه متمكّن من وضع الإلزام بكلِّ منهما بخصوصه، وذلك يكفي في قدرته على رفعهما معاً. وحينئذٍ، فلمَّا كان كلُّ واحد من الوجوب والحرمة مجهولاً، كان مشموله لأدله البراءة، وتكون النتيجة الترخيص في كلِّ من الفعل والترك».

ص: ٤٠

وفيه:

إنَّ الكلام يدور مدار مفهوم (الرفع) و(الوضع)، ومفهوم الرفع غير مفهوم الترك، بقريته المقابل لكلّ منهما، فذاك يقابله (الوضع) وهذا يقابله (الفعل). ومن قدر على وضع أحد الحَجْرين _ مثلاً _ ليس بقادر على رفع كليهما. نعم، يقدر على ترك وضعهما. وموضوع حديث الرفع ليس ترك الإحتياط بل رفعه، والقدره على وضع أحد الضدّين لا يكفي لرفع كلا الضدّين.

وعلى هذا، فإن جريان الأصل في الوجوب بشرط لا من الحرمة المحتمله تام، لاحتمال الضيق، وكذا بالنسبه إلى الحرمة بشرط لا من الوجوب، ولكن لو أريد جريانه في الفعل والترك معاً فلا أثر عملي للأصل، لوجود الترخيص العقلي من قبل، وجريانه في أحد الطرفين دون الآخر ترجيح بلا مرجح. فالمشكل هو الجمع بين الترخيصين من جهة عدم ترتب الأثر العملي ولزوم اللغوئه.

وتلخص: ورود الإشكال على البراءه الشرعيه.

وأما ما ذكره في المصباح من النقص بالشّبهه البدويّه(1): من أنّه إذا كان عدم خلوّ المكلف من الفعل والترك هو الملا-ك للغويّه الأصل، فإنّ هذا صادق في الشّبهه البدويّه، مع أنّه يجري فيها بلا كلام.

ففيه:

إنّه قياس مع الفارق، لأنه وإن كان المكلف غير خال من أحد الحالين، لكن

ص: ٤١

الفاعليته أو التاركية هناك ليست بالترخيص العقلي من باب قبح الترجيح بلا مرجح، وأنه يمكن للشارع جعل الإحتياط هناك، فله رفعه.

أما في دوران الأمر بين المحذورين، فلا إحتمال للضيق والكلفه من الجهتين حتى يرفعها فيهما، سواء كان الرفع بدليل أو دليلين، فلا أثر للبراءه هنا.

فالإنصاف لغويته البراءه الشرعيه في محلّ البحث.

اللهمّ إلاّ- أن يكون فائده جريانها الإسناد إلى الشارع، وذلك يكفي للخروج عن اللغوِيه، ولا يشترط الأثر العملي. وعلى هذا، تخرج أصاله الإباحه أيضاً عن اللغوِيه، وبه أيضاً يحلّ المشكل بين حديث الرفع وقاعده قبح العقاب، فإن الحديث يجرى مع وجود القاعده ويكون أثره الإسناد المذكور.

المختار في دوران الأمر بين المحذورين

عدم جريان أصاله الإباحه

وذلك:

أولاً: لعدم وضوح جريانها في الشبهه الحكميه.

وثانياً: إنصراف دليلها _ على فرض الشمول _ عمّا إذا كان إحتمال الحرمة منضمّاً إلى إحتمال الوجوب.

ثالثاً: لزوم اللغوِيه. بناءً على اشتراط الأثر العملي.

ص: ٤٢

عدم جريان البراءة الشرعيه

أولاً: لعدم قدره الشارع على الرفعين، ومدلول حديث الرفع هو الرفع لا الترك.

ثانياً: لزوم اللغوئه بناءً على اشتراط الأثر العملي.

عدم جريان البراءة العقليه

لعدم القصور في البيان في المورد، كما أن العلم منجز في صورته دوران الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر. فإن القاعده لا تجرى.

قيل:

إن موضوع القاعده هو «عدم البيان» لكن لا مطلق البيان، فإن الإطلاق في موضوع حكم العقل غير معقول كإهمال، فالمقصود هو البيان الباعث.

وفي دوران الأمر بين المحذورين لا باعثه للبيان، وعليه، فلا مانعيه له، فالقاعده جاريه، بخلاف صورته تعدد الواقعه، فإن المانع من جريان البراءة فيها هو العلم بالجامع المنجز عقلاً للخصوصيه لأنه بيان باعث، فبين الصورتين فرق.

أقول:

وهذا الإشكال قوي. وما ذكر من مانعيه العلم في تلك الصوره تام، فالمقتضى لجريان البراءة الشرعيه هناك في كل من الطرفين موجود، والمانع المذكور يمنع من جريانها.

ص: ٤٣

ولكن المانعِيه ترجع إلى منجزيه البيان على الجامع بالنسبه إلى الخصوصيّه عقلاً فإن العقل يرى صلاحِيه البيان على الجامع للمؤاخذه، ولا- يشترط عند العقل كون البيان على خصوص الخصوصيّه، وهذه الجهه موجوده هنا، إذ البيان قائم على الجامع، فيحكم العقل باستحقاق العقاب على مخالفه العلم المتعلّق بالجامع والمنجّز بالنسبه إلى الخصوصيّه، وهذا الحكم العقلي يرفع موضوع قاعده قبح العقاب بلا بيان، فلا تكون البراءه العقليّه جاريه هنا، لعدم الموضوع.

والشرعيّه لا- تجرى في صورته تعدّد متعلّق الحكّمين، لوجود المانع عن جريانها _ وهو حكم العقل، لأن البيان على الجامع منجّز بالنسبه إلى الخصوصيّه _ وإن كان المقتضى لجريان حديث الرفع بالنسبه إلى كلّ من الخصوصيتين موجوداً.

والحاصل: إنّنا ننكر أصل المطلب ونقول بعدم الموضوع للقاعده. فالحق مع صاحب الكفايه والمحقّق الإصفهاني. والنقض بالبراءه الشرعيّه غير وارد.

هذا كلّه في الاصول غير المحرزه، وقد عرفت عدم جريانها.

جريان الإستصحاب

والتحقيق جريان الإستصحاب في هذا المقام، وفاقاً لشيخنا الأستاذ، لأنّ كلاً من الوجوب والحرمة حادث مسبق بالعدم، فيستصحب عدم وجوب هذا الشيء ويستصحب عدم حرمة كذلك. وذلك لأنّ المقتضى لجريان الإستصحاب موجود والمانع عنه مفقود.

أمّا وجود المقتضى، فلأن موضوع الإستصحاب هو اليقين السّابق والشكّ اللاحق، والأركان بالنسبه إلى خصوص كلّ من الحكمين تامه، فالإستصحاب جارٍ.

والإشكال في ناحيه المقتضى لجريان الإستصحاب في الشبهات الحكميه، إمّا لما قيل من أن أدلّه الإستصحاب لا تشملها، من جهه تعارض إستصحاب عدم الجعل مع إستصحاب المجعول، وإمّا لما قيل من أنّ أدلّه الإستصحاب وارده في الشبهات الموضوعيه ولا إطلاق لها لتشمل الحكميه، مندفع.

أمّا المعارضه، فلأن المشكل المذكور غير موجود هنا.

وأمّا عدم الإطلاق، ففيه: إن القدر المتيقن في مقام التخاطب لا يسقط الإطلاق. وقوله عليه السّلام في ذيل الدليل:

(وليس ينبغي لك أن تنقض ... مطلق. فالمبنى المذكور مخدوش وإن قال به بعض المعاصرين.

وتلخص: تماميه المقتضى لجريان الإستصحاب في المقام.

الكلام حول الموانع عنه

إنّما الكلام في وجود المانع.

فقد ذكرتُ أمور أربعة:

١_ إن جريان الإستصحاب يستلزم التناقض بين الصّيدر والذيل في دليل الإستصحاب، لأنّ الصّيدر يشمل دوران الأمر بين المحذورين المحتملين. لكنّ

فى الذل: (إنقضه بققن آخر). ونحن عندنا قققن بوقوء أءء الأمرقن من الوؤوب والءرمه.

ذكره الشقخ.

الؤواب:

ووجب عنه: بأن القققن المنقوض قققن بالءصوصقئه، والقققن الناقض قققن بأءءهما. ومع ءعءء المءءلق لا قءققن ءناقض.

٢_ إن ءرقان الإءءصءاب وءعبءء الشارع ببقاء القققن السابق لغو، لءءم الأءر العملى، لأن المءكلف إمآ فاعل وإمآ ءارك، فالمانع من الإءءصءاب لزوم اللغوقه كما كان هو المانع من ءرقان البراءه.

ذكره المقرز(١).

الؤواب:

قكفى للءورؤ عن اللغوقه الإسناد إلى الشارع، ولا قشرط الأءر العملى.

٣_ إن ءرقان الإءءصءاب قسءلزم البناء على ءلاف الواقع، لأن مءلول «لا ءنقض» هو: اءعل بناءك على قققنك السابق. وهذا البناء _ مع العلم بمءالفه أءء الطرفقن للواقع _ قسءلزم البناء على ءلاف الواقع، وقكف قمكن المواقفه الإءءزامقه للواقع على ما هو علىه؟

أقول:

إذا كان المشكل فى الإءءصءاب لزوم البناء على ءلاف الواقع، فإنّ هذا

ص: ٤٤

اللازم لا- يجتمع مع وجوب تصديق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَا جَاءَ بِهِ، فنحن بالإضافة إلى عدم الإلتزام بالحكم الواقعي، قد بنينا على خلاف الواقع والتزمنا به. وهذا تشريع قلبي وإليه يرجع إشكال الميرزا. وبه يظهر ورود الإشكال حتى على القول بعدم وجوب الموافقة الإلتزاميه.

الجواب:

لكنَّ يجاب: بأنَّ أخبار الإستصحاب لا تدلُّ على البناء على الواقع، بل مفادها عدم النقص عملاً. فلا مانع من هذا الحيث.

٤- إنَّ الأثر هو للمجعول لا للجعل، ولا حاله سابقه للمجعول - وهو الوجوب والحرمة - بالعدم، فلا إستصحاب. والجعل وإنَّ كان له حاله سابقه، لليقين بعدم الجعل أزلاً، إلاَّ أنَّ إستصحاب عدم الجعل لا يفيد لإثبات عدم المجعول إلاَّ على الأصل المثبت.

قاله الميرزا(١).

الجواب:

أولاً: إنَّ عدم المجعول له حاله سابقه، لتحقّق الموضوع بنحو القضية الحقيقيه قبل تحقّق المجعول، لأنَّ الأحكام مجعوله بالتدرّج.

وثانياً: إنَّ كان المجعول من لوازم الجعل كان الأصل مثبتاً، لأنَّ مورد الأصل هو الملزوم وموضوع الأثر هو اللازم. لكنَّ الجعل والمجعول واحد حقيقهً واثاناً إعتباراً، نظير الإيجاد والوجود.

ص: ٤٧

قد ذكرنا أنّ أحد الوجوه في دوران الأمر بين المحذورين هو القول بـ«التخير».

فهل يقال به مطلقاً، أو إنّ لم يكن أحد الحكمين أهم وإلاّ فبه يؤخذ بحكم العقل تعييناً؟ قولان.

ذهب صاحب الكفايه إلى الثاني، والمحقّقان الإصفهاني والميرزا إلى الأول.

ووجه الخلاف هو: إن كان ملاك التراحم موجوداً فالثاني وإلاّ فالأول.

فقال صاحب الكفايه (1): بوجود الملاك، فإنّه لمّا يكون أحد الحكمين أهم من الآخر، أهمّيه قطعيه أو احتماليه، يخرج المورد عن التخير إلى التعيين، كما هو الحال في كلّ موردٍ دار الأمر فيه بين التعيين والتخير.

وقال الميرزا (2) ليس الأصل هو التعيين في كلّ موردٍ يدور الأمر فيه بينه وبين التخير، وذلك:

إن دوران الأمر بينهما يكون في ثلاثه موارد:

1- في الأحكام الشرعيه التكليفيّه، كما لو دار أمر وجوب صلاه الجمع بين التعيين والتخير، حيث يعلم الوجوب ويشك في أنّه تعيني أو تخيري.

وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، إذ لا علم لنا بالحكم، بل الحكم نفسه مردّد.

ص: ٤٨

١- ١. كفايه الأصول: ٣٥٦ _ ٣٥٧.

٢- ٢. أجود التقريرات ٣ / ٤٠٢.

٢_ في الحجّيه، كما إذا دار الأمر بين الأخذ بقول المجتهد الأ-علم تعييناً والأخذ بقوله أو قول غيره تخيراً، فإن الأصل فيه هو التعيين، أى الأخذ بقول الأعلّم، لأن حجّيه قوله مسلّمه وحجّيه قول غيره مشكوك فيها. وبعبارة أخرى: يدور الأمر هنا بين الأخذ بالحجّيه المسلّم بها والحجّه المشكوك فيها.

وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، كما هو واضح.

٣_ في المتزاحمين. ودوران الأمر بين التعيين والتخيير في المتزاحمين يكون على نحوين:

الأول: أن يكون هناك إطلاقان لفظيان يشملان مورد التزاحم ولا يمكن إمتالهما معاً، بأن يكون المقتضى _ وهو الغرض _ والمقتضى _ وهو الحكم _ تامين، والقدره على إمتثال كل منهما بوحده موجوده ولا قدره على إمتالهما.

والأصل في هكذا مورد هو التعيين لمقتوع الأهميه منهما أو محتملها، لأنه مع كون أحدهما مقتوع الأهميه _ كما لو كان أحد الغريقين نبياً _ يسقط إطلاق دليل الطرف الآخر، ومع كون أحدهما محتمل الأهميه، يشك في سقوط إطلاق دليله مع سقوط إطلاق دليل الطرف الآخر، ولا بدّ من الأخذ بالإطلاق المشكوك سقوطه حتى يأتى ما يسقطه يقيناً. فيتعيّن الأخذ بمقتوع الأهميه أو محتملها.

الثانى: أن لا يكون هناك إطلاقان، بل الغرضان معلومان، فحيث يكون أحد الغرضين أهم من الآخر قطعاً أو إحتمالاً، يكون الإتيان بالغرض الأهم معجزاً عن إمتثال الغرض المهم، وإن كان العكس، فإن العجز عن الأهم غير حاصل، وما دام العجز غير حاصل والعذر غير متحقّق، تكون قاعده الإشتغال بالغرض الأهم

محكمه، فلا بد من صرف القدره فى الأهم، لحكم العقل بلزوم تحصيل العذر المؤمن. وهذا ملاك أصاله التعيين فى هذه الصوره.

إذن، فى التراحم إطلاقان أو ملاكان والقدره واحده فلا يمكن إمتثال كلا الحكمين، فحيث يوجد الإطلاقان يسقط إطلاق دليل المهم ويبقى إطلاق دليل الأهم، وحيث لا إطلاق، فلا يجوز تفويت الغرض الأهم بصرف القدره فى المهم، لإطلاق حكم العقل بلزوم حفظ الغرض الأهم، وحكمه بجواز تفويت المهم بالإتيان بالأهم، بخلاف العكس.

وفى دوران الأمر بين المحذورين إطلاق أو ملاك واحد، والقدره واحده، فملاك البحث فى التراحم غير ملاك البحث فى دوران الأمر بين المحذورين، فالحكم بأصاله التعيين هنا لا يسرى إلى ما نحن فيه، بل هنا يحتمل التكليف بالأهم، ومع إحتماله لا تجرى البراءه عن الأهم عقلاً وشرعاً، وإن لم تجر البراءه حكم العقل بالتخير بعد سقوط أصاله التعيين.

وهذا تقريب دليل الميرزا وغيره لما ذهب إليه من بقاء التخير.

التحقيق فى المقام

ولكن التحقيق أن يقال: إن الترجيح لطرف تارة يكون محتملاً وأخرى إحتماً، ومورد بحث صاحب الكفايه هو الأول.

فإن كان محتملاً قطعاً أو إحتماً، فالحق معه، وذلك لأنه:

إن كان الأهم ممّا يكون إحتمال الأهميه فيه منجزاً _ كالدماغ مثلاً _ فإن نفس

الإحتمال مرجح، وإن لم تجر قواعد التراجع. فإطلاق كلام الميرزا من أن إحتمال الأهميّه لا يرجح، في غير محلّه، وهذه الصّوره خارجه عن البحث قطعاً.

وأما بالنسبه إلى غير هذه الصّوره فنقول:

إن الحاكم بالتخير هو العقل، وحكمه به مستند إلى تساوى الطرفين وعدم المرجح، من باب قبح الترجيح بلا مرجح، ومع إحتمال الأهميّه لطرف لا يحكم بالتخير، لعدم القبح في ترجيح الأهم حينئذٍ. وبعبارة أخرى: الحكم بالتخير متوقف على عدم الترجيح، وحيث يوجد إحتمال الترجيح لأحد الطرفين فلا تخيير.

فظهر أن مقتضى القاعده هو التعيين، لا- بملاك باب التراجع، بل بملاك أن حكم العقل بالتخير كان من باب عدم الترجيح، ومع وجوده فلا حكم له به.

وأما بناءً على جريان الاصول الشرعيّه في مورد دوران الأمر بين المحذورين، فالمؤمن بالنسبه إلى الواقع موجود وإن كان محتمل الأهميّه أو مقطوعها، وهذا ثمره لجريان الاصول الشرعيّه مطلقاً كما قيل أو الإستصحاب فقط كما هو المختار، فإنه لا تعيين، لأن التعيين يكون بناءً على عدم جريان أصل شرعي، وحكم العقل بالتخير من باب قبح الترجيح بلا مرجح. هذا كلّه في المحتمل.

وإن كان الإحتمال في طرف أقوى، فإن جرت مقدمات الإنسداد، فالتعيين للإمتثال الظنّي ولا يؤتى بالطرف المشكوك. ولكنها غير جاريه هنا، لأنها إنما تجرى حيث يكون الإمتثال إختيارياً دائراً بين المظنون والمشكوك، وفي دوران

الأمر بين المحذورين اضطرار إلى إرتكاب أحد الطرفين، ولا قدره على ترك كليهما، بخلاف مورد الإنسداد، إذ القدره على ذلك موجوده هناك والعقل يحكم بترك المشكوكات.

وهذا كله بقطع النظر عن حكم الشرع بإسقاط الظن عن جميع الجهات.

وأما بالنظر إلى سقوط الظن شرعاً، فيشكل الترجيح بالظن حتى في باب الإنسداد، لأن الظن لا يغنى من الحق شيئاً، وإطلاق دليل المنع من ترتيب الأثر على الظن يقتضى أن لا يرجح الظن على الشك في شيء من أحكام المولى، فالترجيح ممنوع، ولا أقل من توقف العقل من الحكم به.

هذا، إن لم يكن منشأ الدوران تعارض الخبرين.

إن كان منشأ الدوران تعارض الخبرين

وإن كان منشأ دوران الأمر بين المحذورين هو تعارض الخبرين، فمقتضى القاعده هو الرجوع إلى الأخبار العلاجيّه، ومع عدم الترجيح يؤخذ بأحد الخبرين لأخبار التخيير، فالجاري هو التخيير الشرعي.

هذا بناء على التخيير بين الخبرين المتعارضين مع عدم المرجح.

وبناءً على عدم قبول أخبار التخيير لضعفها سنداً، فالتساقط، وحينئذ تأتي الوجوه الخمسه.

هذا تمام الكلام في الشبهه الحكميّه.

ويتلوه الكلام في الموضوعيّه.

قال الشيخ (1):

«قد مثل بعضهم له باشتباه الحليله _ الواجب وطبها بالأصالة أو لعارض من نذر أو غيره _ بالأجنبيّه. وبالخلّ المحلوف على شربه المشته بالخمر.

ويرد على الأول: إن الحكم في ذلك هو تحريم الوطى، لأصالة عدم الزوجيه بينهما، وأصالة عدم وجوب الوطى.

وعلى الثاني: إن الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمة، جمعاً بين أصالتي الإباحه وعدم الحلف على شربه.

والأولى: فرض المثل فيما إذا وجب إكرام العدو وحرم إكرام الفساق، واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعداله.

والحكم فيه كما في المسأله الأولى: من عدم وجوب الأخذ بأحدهما في الظاهر. بل هنا أولى، إذ ليس فيه إطراح لقول الإمام عليه السلام...».

أقول:

هذا الكلام متين، ولكنّ الشك في وجوب الوطى ناشئ من الشك في تحقق الزوجيه، وجريان أصاله عدم الزوجيه يكفى لحرمة الوطى، ولا حاجه إلى أصاله عدم وجوب الوطى. هذا في المثل الأول.

ص: ٥٣

وفى المثال الثانى: إن أصله عدم الحلف لا- يرفع احتمال وجوب الشرب، لأنه ينفى الوجوب الظاهرى ولا- ينفى الوجوب الواقعى، فالإحتمال الوجدانى للوجوب الواقعى محفوظ، لأن هذا المائع إما هو فى الواقع حرام أو واجب، وقد قلتم بانصراف أدلّه الإباحه عن كل مورد فيه احتمال الوجوب، فكيف تقولون هنا بالإباحه؟

وهذا هو الإشكال فى أصله الإباحه.

وأما إستصحاب عدم الحلف.

ففيه: إن الإستصحاب يوجب إنحلال العلم فى دوران الأمر بين المحذورين إن كان جارياً فى طرف واحد بلا- معارض؛ وبه يتعين المحذور المرذد، وأما إن جرى فى الطرفين، فلا- يتعين أحدهما بل يتعارضان ويبقى المورد من موارد دوران الأمر بين المحذورين.

فسواء قلنا بجريان الإستصحاب أو قلنا بعدمه، فإن خروج المقام عن المورد له لمسأله دوران الأمر بين المحذورين إنما هو بجريانه فى طرف.

وعليه، فإن كان هذا المائع خلاً فهو واجب الشرب وإن كان خمراً فمحرم شربه، وقد أجرى الشيخ أصله عدم الحلف وبذلك سقط وجوب الشرب، فكانت الشبهه عنده من جهه الخمرية شبهه بدويّه، وهى مجرى أصله الإباحه.

لكن الإشكال هو جريان الأصل الموضوعى من جهه الخمرية فى الطرف الآخر إما نعتاً وإما أزلاً، ومعه يقع التعارض بين أصله عدم الخمرية وأصله عدم الحلف، فلا تعين فى طرف كى يكون الطرف الآخر شبهه بدويّه، فيبقى المورد من

موارد دوران الأمر بين المحذورين.

وهذا بخلاف المثال الأول، فإن استصحاب عدم الزوجية جارٍ بلا معارض، لعدم جريانه في الطرف الآخر، لعدم الأثر.

لا- يقال: إستصحاب عدم الخمرية يعارض باستصحاب عدم الحلية، وتصل النوبه إلى أصاله عدم الحلف من جهه الخمرية، وتجرى الإباحه من جهه حرمة الشرب.

لأننا نقول: إنه لا سببه شرعيه بين الخلية والحلف ولا بين عدم الخلية وعدم الحلف، بل هي بين الخلية ووجوب الشرب، لأن كون المانع خلاً موضوع لوجوب الشرب، وكذا هي بين الخمرية وحرمة الشرب. أي: إن حرمة الشرب من آثار الخمرية شرعاً؛ وأما تعلق الحلف بشرب هذا الخلّ فمن الآثار العادية الإتفاقية. وكذا الحال بالإضافه إلى عدم الخلية وعدم الحلف. واستصحاب عدم الخلية بلحاظ عدم تعلق الحلف بشربه أصل مثبت.

قال الشيخ: فالأولى ...

أقول: هذا المثال صحيح، فهو من موارد مسألتنا، وكلامه ناظر إلى مورد عدم الحاله السّابقة لأحد الطرفين، ولأجل وضوح المطالب لم يقيد المثال بذلك. فاعتراض بعض المحشّين عليه في غير محلّه.

وأما الحكم، فإنّ الأقوال كلّها آتية هنا، بل الموضوعية أولى عن الحكمية لعدم قصور في أصاله الحلّ عن الشمول للشبهه الموضوعية. وقد وقع البحث في شمول موثقه مسعده للشبهه الحكمية.

ص: ٥٥

دوران الأمر بين المحذورين التوصلين أو أحدهما غير المعين توصلي

فلو دار الأمر بين التوصلية والتعبديه، فإن كان الأصل هو التوصلية ألحق بما تقدم، وإن كان هو التعبديه ألحق بما سنذكره. وأما

لو كانا تعبديين أو أحدهما

ففى هذه الصوره، يمكن وقوع المخالفه العمليه القطعيه، فما هو الحكم؟

قال الشيخ(١):

إنه يلزم من الرجوع إلى الإباحه إطراح كليهما والمخالفه العمليه.

وبه قال فى الكفايه(٢) تبعاً له.

ثم اعترض على الشيخ بعدم الفرق بين التعبديين والتوصلين من جهه الحكم بالتخير.

والوجه فى اعتراضه هو:

إن المهم للفقيه هو جريان أصاله التخير، وهى جاريه فى التعبديين والتوصليين، لأن التخير العقلى موجود فى كلتا المسألتين، فإما أن يأتى بالفعل مع قصد القربه وإما أن يترك كذلك، فالمرأه فى المثال يتردد أمرها بين الصلاه تعبداً أو تركها بدون قصد القربه، ففعل الصلاه تعبدي وتركها ليس بتعبدي، فيمكنها

ص: ٥٦

١-١. فرائد الأصول ٢ / ١٧٩.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٥٦.

الصّلاه بلا قصد، فيتحقّق منها المخالفه العمليه.

لكن الظاهر عدم ورود الإعتراض، لتصريح الشيخ بعدم جريان أصاله الإباحه للزوم المخالفه كذلك. فيظهر أنّ نظر الشيخ إلى عدم جريان الإباحه، وأمّا سائر الوجوه فلا- فرق في هذه الصّوره وصوره كونهما توصيليين أو أحدهما، فهو يريد أنّه لو كانا تعبديين أو أحدهما، فهناك ليس محلّ جميع الوجوه، ولا تجرى أصاله الإباحه، ومحلّ جميع الوجوه هو صوره كونهما توصيليين أو أحدهما. فالشيخ لا يفرق في جهه التخيير، فلا مورد لاعتراض الكفايه.

الإشكال على الشيخ والكفايه

ثمّ إنّ المحقّق الخراساني وإنّ تبع الشيخ في عدم جريان الإباحه إذا كانا تعبديين أو أحدهما _ للزوم إطراح كليهما وتحقّق المخالفه العمليه القطعيه _ لكنّه ناقش في حاشيه الرسائل: بأنّه إذا كان أحدهما تعبدياً واختار المكلف الفرد غير التعبدى، فلا تلزم المخالفه العمليه القطعيه، لأنّه إذا اختار الترك احتمال كون التكليف فى الواقع هو الحرمه، فاللازم حينئذٍ هو المخالفه الإحتماليه لا المخالفه القطعيه.

وهذا الإشكال وارد، ويتّجه على الكفايه أيضاً.

إشكال العراقى على الكفايه وردّه

وأورد المحقّق العراقى على الكفايه أيضاً: بأنّ مختاره هنا ينافى ما اختاره

فى صوره الإضطرار إلى أحدهما غير المعين، حيث قال هناك بسقوط التكليف عن الفعلية، فلا- يجب الموافقة القطعية ولا المخالفة كذلك محرّمه، أمّا هنا فيقول بحرمة المخالفة القطعية وإن لم يمكن الموافقة القطعية، والحال أنّ السبب فى عدم إمكان الموافقة القطعية هو الإضطرار إلى أحدهما غير المعين، فيلزم عدم حرمة المخالفة القطعية كذلك، فلماذا هذا الاختلاف فى الرأى؟

وفيه:

إنّه غير وارد، للفرق بين الترخيص الشرعى والترخيص العقلى، فمع الأوّل يسقط التكليف عن الفعلية، سواء بالنسبة إلى وجوب الموافقة وحرمة المخالفة، ومع الثانى يكون سقوطه عن الفعلية بقدر الضرورة، فيكون مرخصاً بالنسبة إلى الموافقة القطعية لفرض عدم التمكن منها، إلاّ أنّه متمكّن من ترك المخالفة القطعية فهو غير مرخص فيها.

توضيحه: إنّ المحقّق الخراسانى فى بحث الإضطرار يقول بأنّ الإضطرار من حدود التكليف، ويصرّح بسقوط التكليف إذا تعلق الإضطرار بمتعلّقه، لكنّ فى دوران الأمر بين المحذورين لم يتعلّق الإضطرار به، فسواء كان الواقع هو الحرمة أو الوجوب يكون المكلف قادراً بالنسبة إلى المتعلّق شرعاً وعقلاً، وإذ لا إضطرار بالنسبة إلى متعلّق التكليف، فالتكليف موجود بحاله.

وعلى الجملة، فإنّ الإضطرار من حدود التكليف، والمضطرّ إليه هو متعلّقه. وفى حاشية الرسائل(1): إذا كان الترخيص العقلى بالنسبة إلى الموافقة القطعية

ص: ٥٨

فذلك لا يستلزمه بالنسبه إلى المخالفه القطعيه.

فظهر الفرق الكبير بين الترخيصين العقلي والشرعي، فالإشكال غير وارد، وإن كنا لا نوافق صاحب الكفايه على مختاره في مبحث الإضطرار.

التحقيق

والتحقيق _ وفاقاً للمحقق الإصفهاني _ : أن جريان الإباحه لا يستلزم المخالفه العمليه، لإمكان إجرائها والإتيان بالعمل بقصد القربه.

اللهم إلا أن يريد لزومها من نفس العمل بأصالة الإباحه، فلا يكون المحذور في إجرائها، بل في جعل الشارع لها، لكونه ترخيصاً في المخالفه العمليه، وذلك غير جائز عقلاً.

هذا أولاً.

وثانياً: إن الأخذ بأصالة الإباحه _ وكذا البراءه _ يستلزم التناقض في حكم العقل، لأنّ العقل ينجز القدر الميسور من التكليف ويلزم إختياره والإتيان به بقصد القربه، والإباحه الشرعيه تفيد الحريره العقليه، فيكون العقل من جهه مقيداً ومن جهه موسعاً، وهذا تهافت.

وتلخص: إن في جريان الإباحه محذورين، أحدهما: لزوم الترخيص في المخالفه العمليه القطعيه. والثاني: لزوم التناقض في حكم العقل في مقام الإمتثال وترتيب الأثر، لأن ترتيب الأثر على الإباحه هو الترخيص عقلاً، لكن الطلب التعدي يفتضى الإطاعه، فيلزم التناقض في حكم العقل.

ص: ٥٩

وقد ذكر المحقق الإصفهاني المحذور الأول.

ثم ذكر محذوراً آخر هو: إنَّ الإباحه تنافى الطلب التعبدى، لأنَّ التعبدية متقومه بالطلب اللزومى أو غير اللزومى، والإباحه متقومه بعدم الطلب، وهى تقابل الطلب، فلا يجتمع الطلب والإباحه ويلزم الجمع بين المتنافيين.

أقول:

تخصيص المحذور الثانى بأصالة الإباحه غير صحيح، لا طراده فى أصالة البراءه وأصالة الإباحه معاً، لأنَّ البراءه عنده هى الإذن فى مجرد الفعل، أى الفعل ولو بدون قصد القربه، وهو لا يجتمع مع الطلب، والتعبدية متقومه بالطلب.

وبعبارة أخرى: إن كان المراد هو التنافى بين الإباحه والتعبدية لتقومها بالطلب، فإنه لا تضاد _ عنده _ فى مرحله الإعتبار، وأنَّ للشارع إعتبار الوجوب والحرمه فى الشىء الواحد، فالتنافى ليس فى مرحله الإعتبار، فإمّا هو فى المبدأ وإمّا هو فى المنتهى، وعلى هذا، فالترخيص فى الفعل أو الترك _ ولو بلا- قصد للقربه _ لا- يجتمع مع الطلب فى مرحله المنتهى. أى الإمتثال، كما يوجد بين الإباحه والطلب. فالمحذور ليس مختصاً بالإباحه، بل هو موجود فى الإباحه والبراءه معاً. هذا أولاً.

وثانياً: إنه _ رحمه الله _ يرى أنَّ حديث الرفع جعل لعدم التكليف، أى أنه قد اعتبر الشارع فيه عدم التكليف، وعليه، فهو ينافى التكليف والطلب.

نعم، تمتاز أصالة الإباحه عن البراءه، من جهه جريانها فى الشبهات الموضوعية دون الحكمية، بخلاف البراءه حيث تجرى فى كلتا الشبهتين.

ص: ٦٠

هذا تمام الكلام فى وحده الواقعه. وأما حكم:

تعدّد الواقعه

فتاره: الوقائع كلّها توصليه، وأخرى: كلّها تعبديه، وثالثه: بعضها توصلى وبعضها تعبدي، ورابعه: هى مشكوكه ...

والتعدّد تارة: عرضى، وأخرى: تدريجى طولى.

وعلى كلّ تقدير، تاره: لا يكون الملاك فى طرفٍ أقوى من الآخر، وأخرى: يكون أقوى.

فإن كانت الوقائع طوليه، فذاك مورد البحث فى منجزيه العلم الإجمالى فى التدريجيات.

وإن كان الملاك فى طرفٍ أقوى، فذاك مورد بحث أصاله التخيير العقلى، وأنه هل يجرى الأصل المذكور أولاً، وهل أنه ابتدائى أو إستمرارى؟. وبعبارة أخرى: هل التخيير محكّم إلى حدّ لا ينجز إلى مخالفه عمليه لعلم إجمالى ولو متولّد، أو هو جارٍ حتى لو انجز؟

إن تعدّدت الواقعه _ وكانا عرضيين _ كالواجب والحرام فى موردين، وقد وقع الإشتباه بينهما، فهل يختار فى كلّ منهما الفعل أو الترك أو هو مخير؟

الأقوال فى المسأله

إشاره

ذهب الشيخ إلى التخيير الإستمرارى (1)، ومستنده هو: إن حكم العقل

ص: ٦١

بالتخير موجود بقاءً كما كان حدوثاً. وذكر في المسأله وجهين آخرين، أحدهما: التخير الابتدائي، والآخر: التفصيل بين ما إذا قصد في الإبتداء البقاء على الطرف المختار، فهو إستمراري، وإن كان غير قاصدٍ للبقاء عليه، فهو غير إستمراري.

ووجه التفصيل هو: إنَّ صلاحه الجمعه _ مثلاً _ يدور أمرها بين الوجوب والحرمة، فإنَّ إختار الفعل، فقد وافق الواقع إحتماً، وكذا إنَّ إختار الترك. وأمّا لو إختار مَرَّةً الفعل وإختار أُخرى الترك، فإنَّ كانت واجبه، فقد خالف الواجب، وإنَّ كانت محرّمة، فقد إرتكب الحرام. أمّا إذا بنى من أول الأمر على الأخذ بالفعل والإستمرار عليه بأنَّ يصلّيها أبداً، ثمَّ عدل عن رأيه فيما بعد، فلا يضر، لأنَّ المفروض أنه في وقت الشروع بالفعل كان بانياً على البقاء على الفعل، فلما رجع حصلت المخالفه العمليّه، لكنّها ليست عن عمدٍ، بخلاف ما إذا لم يكن بانياً على الإستمرار والبقاء، فإنّها تحصل عن قصد وعمد.

وتحصّل أنّ في المسأله ثلاثه أقوال:

١_ التخير الابتدائي

وقد استدلل له الشيخ (١):

بقاعده الإحتياط. فإنّها تقتضى الإستمرار على الطرف المأخوذ به.

وباستصحاب الحكم المختار.

وناقش الشيخ رحمه الله:

ص: ٦٢

أمّا في قاعده الإحتياط، فبأنّ البحث هو في التخيير العقلي، ولا مجال للقاعده المذكوره في أصاله التخيير العقلي، لأنّ العقل لا يشك في حكمه حتى يحكم بأصاله التعيين إحتياطاً.

وأما في إستصحاب الحكم المختار، فبأنّ الإستصحاب إنّما يجرى في الحكم المشكوك، ولا شك للعقل. وسيأتى إن شاء الله في مباحث الإستصحاب: عدم جريانه في الأحكام العقلية. نعم، يجرى في الأحكام الشرعيّه المستفاده من قاعده الملازمه على وجه.

على أنّه لو جرى، فإنّه محكوم باستصحاب بقاء التخيير، لأنّه إذا إختار الفعل _ مثلاً _ في الواقعه الأولى، يقع الشك عند الثانيه في زوال التخيير، ومع إستصحاب بقاء التخيير لا يبقى الشك بالنسبه إلى الحكم المختار. إذن، يجرى إستصحاب بقاء التخيير ويتقدّم على إستصحاب بقاء الحكم المختار حكومه.

ويستدلّ لهذا القول أيضاً ببطلان التخيير الإستمراري من جهه استلزامه للمخالفه العمليه.

وقد أجاب الشيخ بالنقض بتبدل رأى المجتهد، وفي عدول المقامد، ولا يمكن الإلتزام في الموردین بحرمه المخالفه العمليه القطعيّه، فكذا في جميع موارد دوران الأمر بين المحذورين.

٢_ التخيير الاستمراري

إشاره

ثمّ إنّ الشيخ اختار التخيير الإستمراري(١)، لا من جهه إستصحاب التخيير،

ص: ٦٣

للإشكال فيه من جهة عدم الإهمال في حكم العقل، بل من جهة حكم العقل ووحده ملاك حكمه في الحدوث والبقاء، وهو اللأحرجية العقلية، بملاك قبح الترجيح بلا مرجح، فما يحكم به العقل في الواقعه الأولى يحكم به في الثانية.

واختلف كلام صاحب الكفاية في هذه المسألة، لكنَّ المحقق الإصفهاني استظهر منه التخيير الإستمراري، كما في الواقعه الواحد، فهو موافق للشيخ، وهو مختار المحققين الإصفهاني والميرزا والعراقي أيضاً.

النظر في كلمات الشيخ

لقد طرح الشيخ الأدلة على أساس التخيير الشرعي دون العقلي.

أما جوابه عن أدلة القول الأوّل، فهو على أساس التخيير العقلي.

وأما جوابه عن إستصحاب الحكم المختار بالمعارضه باستصحاب بقاء التخيير، فلا وجه له بناءً على التخيير العقلي، لأنَّ المعارضه تتوقّف على تمامية المقتضى، وهو غير موجود هنا، لأنّه لا حكم مختار بناءً على التخيير العقلي، بل الظاهر من كلامه فرض المسألة على التخيير الشرعي، لتمامية المقتضى بناءً عليه في المسألة الأصولية، إلا أنّ الكلام في دعوى وقوع التعارض. وتوضيح ذلك هو:

إنّ التخيير الشرعي في المسألة الفرعية عبارته عن التخيير ما بين الفعل والترك، وقد تقدّم أنّه غير معقول، لكونه تحصيلاً للحاصل، وعلى فرض معقوليته فإنّه لا حكم مختار، إذ التخيير الشرعي في المسألة الفرعية إختيار وتخيير لا حكم مختار، فلا مقتضى لاستصحاب الحكم المختار.

أما في المسألة الأصولية _ وهو عبارته عن كون المكلف مخيراً في الأخذ بأحد الخبرين _ ، فيكون أخذه له سبباً لاعتبار الحجية بالنسبة إلى المأخوذ، وعلى هذا، يكون الحكم المختار تاماً المقتضى. أى: إنه إذا أخذ صار حجّة، فإن أراد الأخذ بالخبر الآخر، كان إستصحاب حجّيه المأخوذ الأوّل محكّماً. وكذا في المقلّد في المجتهدين المتساويين المختلفين في الفتوى، بناءً على كونه مختاراً _ والمختار هناك وجوب الإحتياط عليه _ فإن أخذ بقول أحدهما كانت فتواه حجّة، فلو أراد العمل بفتوى الآخر استصحب حجّيه فتوى الأوّل. وكذا في سائر موارد دوران الأمر بين المحذورين، عملاً بتنقيح المناط الموجود في الخبرين المتعارضين.

وعلى الجملة، فإنّ المقتضى لإجراء إستصحاب الحكم المختار تام.

إنّما الكلام في المعارضه التي ذكرها الشيخ، وبيانها هو:

إنّ الحكم الابتدائي في الخبرين المتعارضين هو التخيير، لأدله التخيير، وفي المجتهدين هو الإجماع المدّعى في كلمات الشيخ، ثمّ بعد الأخذ بأحد الخبرين أو القولين، يشك في بقاء التخيير، فيستصحب، فلا إحتمال معه للحجّيه التعيينية، ويكون المحكّم هو إستصحاب التخيير.

وبعبارة أخرى، إنّ الموضوع في أدله التخيير بين الخبرين هو «من جاءه الخبران المتعارضان» وهذا الموضوع موجود قبل الأخذ بأحدهما وبعده. والموضوع في الفتويين المختلفين هو «المقلّد الذي ورد عليه الرأيان المختلفان» وهو كذلك موجود قبل الأخذ بأحدهما وبعده، ومع الشك في أنّه بنفس الأخذ

بأحد الرأيين أو الخبرين يزول التخيير أو لا؟ يستصحب بقاء التخيير.

هذا غايه ما يمكن أن يقال لتقريب كلام الشيخ فى الإشكال على التخيير الابتدائى.

التحقيق

والتحقيق أن يقال: إن «من جاءه الخبران» أو «الرأيان» يجعل الحجته للخبر أو الرأى الذى أخذه _ بأى معنى كان الأخذ _ . فالحجّه تامه فى حقه، ومع تماميه الحجّه لا مجال لاستصحاب بقاء التخيير، لأن معنى جريانه سقوط الحجّه عن الحجّيه، فالتخيير كان لـ «من جاءه ...» الذى لا حجّه عنده، والمفروض تماميه الحجّه له بالأخذ، فاستصحاب التخيير مشكل، لأنه لا مورد له، بل الصّحيح هو إستصحاب الحكم المختار. هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ مناسبه الحكم والموضوع تقتضى عدم وحده الموضوع فى القضيّه، ولا أقل من الشك فيها، فلا يمكن التمسك بدليل الإستصحاب، لأنّه من التمسك بالدليل فى الشبهه الموضوعيه لنفس الدليل، وذلك: لأنّ الموضوع وهو «من جاءه ...» يتقيد بمناسبه الحكم والموضوع _ التى هى من القرائن المتّصله بالكلام _ بالذى جاءه الخبران أو الرأيان وهو فى حال التخيير، فليس الموضوع مطلق «من جاءه ...» بل اللذى لا حجّه عنده، والمفروض أنّه بمجرد الأخذ بأحد الطرفين يكون ذا حجّه، ويخرج بذلك عن التخيير، فلا يشمل الموضوع.

والحاصل: إنّ الموضوع بقرينه المناسبه يتغيّر، ولا أقل من الشكّ، ومعه

لا يجرى إستصحاب بقاء التخيير، فلا معارض لاستصحاب الحكم المستمر.

وأما دعوى حكومه إستصحاب بقاء التخيير على إستصحاب الحكم المختار، فوجهها أنه:

مع الشكّ _ فى الواقعه الثانيه _ فى بقاء الحجّيه أو وجوب الأخذ، يجرى الإستصحاب، لكنّ هذا الشك ناشئ من الشك فى بقاء التخيير وعدم بقائه، فإن كان باقياً فالحكم المختار باق وإلا فلا، فيكون الشك فى بقاء وإرتفاع الحكم المختار ناشئاً من بقاء التخيير، وإستصحاب بقاء التخيير يزيل الشك فى بقائه، ومعه لا شك فى عدم بقاء الحكم المختار.

وفيهما نظر.

لأنّ الشك وإن كان مسبباً كما ذكر، لكنّ الشيخ فى مبحث تعارض الإستصحابين وفى مقام المناقشه مع المحقّق الثانى يقول: بأنّ الأصل السببى أصل موضوعى للأصل المسببى، والمسبب من آثار السبب وأحكامه، فالشك فى بقاء وارتفاع نجاسه الملاقى ناشئ عن الشك فى بقاء وارتفاع نجاسه الملاقى، ونجاسه الملاقى من الآثار الشرعيّه لنجاسه الملاقى.

وفيما نحن فيه، لا- تنطبق هذه الكبرى، لأنّ نسبه بقاء وارتفاع الحكم المختار إلى بقاء وارتفاع التخيير، ليس نسبه الحكم إلى الموضوع _ كما كان فى المثال المذكور، حيث نجاسه الملاقى وجودها وعدمها موضوع لنجاسه الملاقى وعدم نجاسته _ إذ الحكم المختار ليس من الآثار الشرعيّه للتخيير وجوداً وعدمًا، بل اللّأزم العقلى لعدم التخيير وجود الحكم المختار، واللّأزم العقلى للتخيير عدم

ص: ٦٧

الحكم المختار. فالكبرى غير منطبقه، فلا يمكن القول بالحكومه بناءً على التحقيق من لزوم أن يكون المسبب أثراً وحكماً شرعياً للسبب، بالإضافة إلى تصريح الشيخ بنفسه بذلك.

قال: وأما جواب الشيخ بالنقض بتبدل رأى المجتهد وعدول المقلد. ففيه:

إنه لا شبهه في عدم قصد المجتهد للمخالفة العمليه، وإنما استنبط أولاً الوجوب ثم استنبط الحرمة، ولا ضير في هذه المخالفة، لعدم علمه حين إختياره الوجوب بتبدل رأيه فيما بعد، فإذا أفتى بالحرمة خرجت فتياه بالوجوب عن طرف الإبتلاء. هذا في المجتهد.

وأما المقلد، فإن قام إجماع أو دليل لفظي على أن للمقلد البناء _ حين تقليده للمجتهد _ على العدول عنه فيما بعد، فالنقض وارد. ولكن لا يوجد هكذا دليل أو إجماع. فالنقض مردود.

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره الشيخ في مثل عدول المقلد يناسب القول الثالث من الأقوال في المسأله.

ثم إن مختار الشيخ _ وهو التخيير الإستمراري _ هو من جهه أن حكم العقل في جميع الوقائع على السواء.

ويرد عليه:

أولاً: إن الإستصحاب إنما يجرى في الموضوعات والأحكام الشرعيه، والتخيير العقلي حكم عقلي وليس بموضوع للتعبد الشرعي، وهذا هو السبب لعدم جريان الإستصحاب فيه لا عدم وجود الشك لاحقاً.

ص: ٦٨

وثانياً: قوله بعدم الضرر في المخالفه العمليه، يناقض كلامه في مباحث القطع في دوران الأمر بين المحذورين، فقد قال هناك بالتخير البدوي وأن الإستمرارى يستلزم إرتكاب المخالفه العمليه.

وأما جواز التخير الإستمرارى للمقلد، فإنما هو من جهة إذن الشارع وتعبده.

فبين كلاميه تناقض واضح.

مع أننا لم نفهم مراده من الجواز مع إذن الشارع، لأنه إذا كانت المخالفه العمليه إرتكاباً للمبغوض _ ولذا لا بد وأن يكون التخير بدوياً _ فلا يعقل الإذن منه بارتكاب ما هو مبغوض له، اللهم إلا أن يكشف تعبده بالجواز عن رفعه اليد عن الواقع.

ولو قيل: إنه بالتعبد ينجر ما فات من الواقع ويتدارك، كما ذكر المحقق الإصفهاني في توجيه كلام الشيخ هناك.

قلنا: إذن، لا بد من الإلتزام برفعه اليد عن الواقع، وحينئذ لا ضير في المخالفه العمليه. لكن المحذور استلزام ذلك للتصويب. وأما مع القول بلزوم حفظ الواقع، فلا يعقل التعبّد بالمخالفه، فلا طريق للجمع بين كلاميه.

هذا ما يتعلّق بكلام الشيخ رحمه الله.

رأى الكفايه

والمحقق الخراسانى فى الكفايه لم يتعرّض لصوره تعدّد الواقعه، ولكن

المحقق الإصفهاني نسب إليه القول بالتخيير الإستمراري بلا فرق بين وحده الواقعة وتعددها.

قال الأستاذ: وكان الإصفهاني غفل عن كلام أستاذه في حاشية الرسائل الذي يفيد إختياره للتخيير الإبتدائي مع تعدد الواقعة.

توجيه المخالفه العمليه

وحاول المحقق الإصفهاني(1) توجيه التخيير الإستمراري _ بعد لزوم المخالفه العمليه _ بأن:

في الوقائع المتعدده الواقعة تدريجاً توجد علوم متعدده بعدد الوقائع، ففي هذه الجمعه علم بصلاه الجمعه وفي الجمعه التاليه علم آخر، فيتعدّد العلم والمتعلّق والإمتثال. وضُمّ الوقائع بعضها إلى بعض لا يأتي بتكليفٍ جديدٍ ولا بعلمٍ جديدٍ، بل كلّ واقعه هي أجنبيّه عن الأخرى، والعلم بها كذلك. نعم، من هذه العلوم ينتزع علم هو عبارته عن أنّ الصّلاه إمّا هي واجبه في هذه الجمعه وإمّا هي حرام في الجمعه الآتيه، وهذا العلم الإنتراعي لا أثر له حتى يكون منجزاً.

فإن قيل: إنّه في التدريجات يعلم بأنّ عليه تكليفاً وجوبياً إمّا في هذا اليوم وإمّا في الغد.

ص: ٧٠

قلنا: طرف العلم حكم واحد وهو الوجوب، لكنّ هو إمّا اليوم وإمّا غد، وهذا العلم منجّز لطرفه، لكنّ في دوران الأمر بين المحذورين العلم لا- ينجّز التكليف، وعليه، فلا- فرق بين صورته وحده الواقعه وصورته تعدّدها، فالتخيير استمراري، ولا- تحرم المخالفه القطعيّه ولا تجب الموافقه القطعيّه في كليهما.

أقول:

هذا العلم الآخر، إن كان انتزاعياً فلا ينجّز، إلّا أنّ الظاهر أنّه علم متولّد، وهو إن لم يأت بتكليف جديد ولكن لماذا لا يكون مؤثراً في حرمة المخالفه لذلك التكليف؟ وبعبارة أخرى: التكليف في هذه الجمعه يدور بين الوجوب والحرمة، وهو تكليف غير منجّز، وفي الجمعه اللاّحقه كذلك، ومن ضمّ الواقعتين بالفعل في الأولى والترك في الثانية، يتولّد علم بالمخالفه العمليّه، وبذلك يسقط استدلال المحقّق الإصفهاني رحمه الله.

وأجاب عنه سيّدنا الأستاذ بقوله:

«وأنت خير: بأنّ العلم الإجمالي في واقعتين يستلزم حدوث علمين إجماليين حقيقيين بتكليف مردّد بين الوجوب والحرمة بالنسبه إلى الفعلين في الواقعتين، وهو مستلزم لتنجيز المعلوم بنحو تحرم مخالفته قطعاً، ولا نلحظ العلم الإجمالي في كلّ واقعه كى يقال أنّ المخالفه القطعيّه للعلم الإجمالي المزبور مخالفه غير مؤثّره، بل الملحوظ هو العلم الإجمالي الحاصل بضمّ الواقعتين إحداهما إلى الأخرى، وهو لا ينافى عدم تنجّز العلم الإجمالي بالنسبه إلى كلّ واقعه بحيالها، وعدم ثبوت تكليف آخر غير المعلوم بالعلم الإجمالي غير المنجّز،

ص: ٧١

ولا يتنافى مع تعلق علم إجمالى به آخر يستلزم تنجيزه بالنسبه إلى المخالفه القطعيه»(١).

ثم إنَّ المحقق الخراسانى قال فى حاشيه الرسائل(٢) فى ذيل كلام الشيخ بعدم الإهمال فى حكم العقل:

إنَّه يمكن للعقل أن يشكَّ فى مناط حكمه، من جهه فقد بعض خصوصيات المناط، ومع الشك فى الملاك فلا حكم.

قال: وعلى هذا، فالتخير ليس إستمرارياً، لأنَّه فى الواقعه الأولى يحكم العقل بالتخير، لتساوى الطرفين، وفى الثانيه يشك فى بقاء ملاك حكمه، ولو لاحتمال ضرر هذه المخالفه، ومع الشك فى بقاء مناط التخير يزول حكمه، وإذ لا توجد البراءه لا عقلاً ولا شرعاً، فالمختار هو التخير البدوى.

وكأنَّ الإصفهانى لم يلتفت إلى كلام شيخه فى الحاشيه.

٣_ تفصيل الميرزا

إشاره

وفصل الميرزا(٣) رحمه الله فقال: أمَّا فى الدفعيات، فالعلم منجَز بالنسبه إلى المخالفه القطعيه، وأمَّا فى التدريجيات فلا. مثلاً: لو حلف على فعل شىء وحلف على ترك شىء، فوقع الإشتباه بين الشئين، فإنَّه يدور الأمر بين المحذورين

ص: ٧٢

١- ١. منتقى الاصول ٥ / ٣٥.

٢- ٢. حاشيه الرسائل: ٢٣٥.

٣- ٣. أجود التقريرات ٣ / ٤٠٦.

بالنسبه إلى كل من الفعلين، لكن في المورد تكليف فعلى وملاك ملزم، فإن فعل كليهما فالمخالفه القطعيه لازمه، لأن أحدهما واجب الترك، وكذا إن ترك كليهما، لأن أحدهما واجب الفعل، والغرض تام على كل حال والتكليف فعلى، لتحقيق موضوعه بجميع قيوده، وكل تكليف فإنه يقتضى الموافقه القطعيه وحرمة المخالفه القطعيه، وهنا لا يمكن الموافقه القطعيه لكن المخالفه مقدوره، فيحكم العقل بقبحها. إذن يجب على المكلف إختيار الفعل في طرفٍ والترك في الطرف الآخر.

لكن في التدريجيات، فالوجه عند الميرزا ما ذكره الإصفهاني من أن الوقائع متعدده، وضم بعضها إلى بعض لا أثر له. نعم يلزم تفويت الغرض والتكليف، لكن التكليف ليس بفعلى.

فالفرق بين الدفعى والتدريجى هو أنه فى الأول يكون التكليف فعلياً، وفى الثانى _ بناءً على إنكار الواجب المعلق _ التكليف مشروط بشرط غير حاصل، فلا فعليته له، فلا تلزم المخالفه القطعيه فى التدريجى، بخلاف الدفعى، فإنه مطلوب غير مشروط، فموضوعه متحقق بجميع قيوده فيلزم المخالفه القطعيه.

فالتخير الإستمرارى فى التدريجيات، وهو فى الدفعيات ابتدائى.

المناقشه

أقول:

فى كلامه رحمه الله تناقض، لأنه يقول فى المرأه الحائض بعدم فعليته

ص: ٧٣

التكليف في حقها، لكن إذا خالفت يلزم تفويت الغرض الملزم وهو غير جائز، لحكم العقل بلزوم حفظ الغرض في ظرفه. إذن، ففي الوقائع المتكرّره التدريجيّه لا- تلزم المخالفه القطعيّه، بل يلزم تفويت الغرض الملزم وهو غير جائز، كما لا يجوز معصيه التكليف الفعلي ... وهذا رأى الميرزا، وعليه، فلا وجه صحيح للتفصيل، إذ لا بدّ من الإجتناّب عن المخالفه القطعيّه في كلّ حال. وعلى ما ذكر فلا بدّ من القول بالتخيير البدوي في التدريجيّات أيضاً.

رأى المحقّق العراقي

وقال المحقّق العراقي بالإستمرارى (1)، وذكر في وجه ذلك ما هذا توضيحه:

إن هنا علماً متولّداً _ خلافاً للمحقّق الإصفهاني المنكر لذلك _ ولا بدّ من التسليم بحصول المخالفه القطعيّه وأنها لا تجوز، وإن العلم مؤثر فيها، ولكنّ تأثير العلم فيما نحن فيه يتنافى مع تأثيره في وجوب الموافقه القطعيّه، وإذا كان العلم مؤثراً في الطرفين ولا ترجيح، فلا يحكم العقل بحرمة المخالفه القطعيّه وجواز ترك الموافقه القطعيّه أو عدم وجوبها، فيسقط تأثيره بالنسبه إلى كلا الطرفين، وتكون النتيجة هو التخيير الإستمرارى.

أقول:

حاصل كلامه رحمه الله هو: أنه إذا كان اللازم المخالفه القطعيّه بلا منافٍ،

ص: ٧٤

كانت المخالفه محرّمه. ولكن حصل هنا علم آخر، وحيث لا ترجيح بينهما يسقطان، فمقتضى القاعده هو التخيير الإستمراري في الدفعيات والتدريجيات، سواء قلنا بأن العلم الإجمالي عله تامّه بالنسبه إلى المخالفه القطعيه أو أنه مقتضى _ ويظهر أثر الإختلاف في جريان الأصول المرخصه في الأطراف وعدم جريانها، ولكن لا أثر له من حيث الاضطرار، فإذا كان للمعلوم قصور ولم تمكن الموافقه وترك المخالفه معاً، فلا فرق بين المسلكين _ .

فهذا وجه القول بالتخيير الإستمراري عند المحقق العراقي.

قال شيخنا: وهو أقوى الوجوه.

خلاصه الكلام والتحقيق في المقام

لقد تعرّضنا لأنظار الأعظم، فنقول: إنّ المراد من التخيير البدويّ هو أنه إذا تعددت الوقعه والقضيّه دفعيّه، فالملاك عدم لزوم المخالفه القطعيه. وعدم لزومها في الدّفعي هو أن يكون فاعلاً- لإحدى الواقعتين وتاركاً للأخرى، فإن كان فاعلاً لكليهما قطع بمخالفه التكليف، ففي الدّفعي عدم لزومها هو بأن يكون فاعلاً في واقعه وتاركاً في أُخرى، لأنّ كلاً منهما يحتمل أن يكون فيه موافقاً للواقع وأن يكون مخالفه له فيه. فإذا ترك كليهما أو فعلهما قطع بمخالفه الواقع. وفي التدريجي يجب أن يكون فاعلاً أو تاركاً لكليهما، فإن فعل في إحداهما وترك في الأخرى لزم المخالفه العمليّه. فلذا يكون عدم لزومها في التدريجيات موجباً لأن يكون التخيير بدويّاً، بأن يبقى على الطرف الذي اختاره.

وتعود الأنظار في المقام إلى أمرين:

١_ عدم الضرر في المخالفه العمليه القطعيه.

٢_ إنه لا- علم ومعلوم يقتضى حرمه المخالفه العمليه، لأن حرمتها يحتاج إلى المنجز، وقوامه أمران: أحدهما: العلم، والثاني: قابليته متعلق العلم للنتجيز.

أمّا في المتعدّده، فلا- علم زائداً على العلم الذى لا- أثر له، ولا- معلوم على الذى لا- أثر له، وعلى هذا الأساس أنكر المحقّق الإصفهاني الضرر في الدفعيات والتدريجات معاً، والمحقّق العراقي إختار الأول، فهو يقول بوجود العلم المؤثر والمعلوم، ولكنّ لما كان ترجيح المخالفه العمليه على الموافقه العمليه التي تلازم المخالفه العمليه بلا مرجح، فإنّه لا تضرّ هذه المخالفه العمليه. فالتخيير إستمراري في التدريجات، وفي الدفعيات مخيّر كيفما يفعل. فما هو الحق في المسأله؟ وما هو أساس القول بالتخيير؟

فقول:

إنّ مبنى التخيير هو كون الطرفين متساويين عند العقل، وحينئذٍ، يقبح الترجيح بلا مرجح ويحكم العقل بالتخيير. فالملاك للتخيير هو التساوى بين الطرفين.

إنّه سيأتى في مباحث الإشتغال: أنّ في حكم العقل بالإشتغال مسلكين:

١_ إنّ العلم الإجمالى بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه وحرمة المخالفه القطعيه علّه تامّه، فلا يمكن الترخيص عقلاً، لا في المخالفه بأصلٍ ولو كان بلا معارض، ولا في الموافقه.

ص: ٧٦

٢_ إن العلم الإجمالي عله تامه بالنسبه إلى حرمه المخالفه، وهو مقتضٍ بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه، وأنه يجوز شمول أدله الاصول لبعض الأطراف في حال عدم وجود المعارض.

فعلى القول بكون العلم الإجمالي عله لحرمة المخالفه ووجوب الموافقه، فإن الحق في بحثنا مع القائلين بالتخيير الإستمراري، لأنه لا- ترجيح، إذ يدور أمر المكلف بين المخالفه الإحتماليه والموافقه الإحتماليه إن كان التخيير بدوياً، وبين المخالفه القطعيه والموافقه القطعيه إن كان استمراريًا، ولا ترجيح في البين، لكون فعل المخالفه القطعيه وترك الموافقه القطعيه على السواء عند العقل، والمفروض أن العلم عله تامه.

وعلى القول بكون العلم عله تامه للمخالفه فقط، أي: إن للشارع الترخيص والتصرف في طرف لزوم الموافقه القطعيه، فإنه به يكشف الفرق بين الموافقه والمخالفه، وليستا مثل كفتى الميزان، وهذا كاف لسقوط ملاك حكم العقل بالتخيير، لأن الملاك كان إحراز الإستواء بين الطرفين، ولا أقل من شك العقل في وجود الملاك في هذه الصوره، وإذا سقط حكم العقل بالتخيير، فالأصل هو التعيين، ولا بد من الإجتنا ب عن المخالفه العمليته.

وبما ذكرنا يظهر: إن تأثير العليه والإقتضاء ليس في الحكم الظاهري فقط كما يقول المحقق العراقي، بل إنه يؤثر في وجود ملاك حكم العقل بالتخيير وعدم وجوده.

وبعد، فإن المختار هناك هو الإقتضاء بالنسبه إلى الموافقه القطعيه، كما سيأتي إن شاء الله.

فظهر أنّ الصحيح هو النَّظر في المبنى في قاعده الإشتغال، والحكم في المقام بناءً عليه، وقد ظهر أنّ الحقّ هو التخيير الابتدائي.

رأى السيد الأستاذ

وهذا هو رأى السيد الأستاذ أيضاً. وله في تقريب ذلك بيان آخر، وهذا نصّ كلامه:

«وتحقيق الكلام: إنّ العلم الإجمالى بالوجوب أو الحرمة في كلّ واقعه لا أثر له، لكنّ لدينا علماً إجمالياً آخر وهو العلم إجمالاً إمّا بوجوب الفعل في هذه الوقعه أو بحرمتها في الوقعه الثانيه. وهذا العلم الإجمالى تحرم مخالفته القطعيه، فإذا احتار الترك في هذه الوقعه كان عليه أن يترك في الوقعه الثانيه، وإلاّ أدّى ذلك إلى المخالفه القطعيه للعلم الإجمالى المزبور.

إلاّ أنه قد يقال: إنّ هذا العلم الإجمالى ينضمّ إليه علم إجمالى آخر إمّا بحرمة الفعل في هذه الوقعه أو بوجوبه في الوقعه الثانيه، وتأثير كلّ من العلمين في كلّ من الطرفين على حدّ سواء، فلا يكونان منجزين، بل يكونان من قبيل العلم الإجمالى الأوّل بلحاظ كلّ واقعه بحيالها.

ولكنّا نقول: إنّهُ يمكن تقريب التخيير البدوى على أساس هذين العلمين الإجماليين المتعاكسين بأحد وجهين:

الأوّل: إنّ الموافقه القطعيه لأحدهما تستلزم المخالفه القطعيه للآخر.

وبعبارة أخرى: إنّ التخيير الإستمرارى كما يستلزم المخالفه القطعيه

لأحدهما يستلزم الموافقه القطعيه للآخر، وبما أنّ حرمة المخالفه القطعيه أهمّ _ بنظر العقل _ من لزوم الموافقه القطعيه، ولذا قيل بعليّه العلم الإجمالي لحرمة المخالفه القطعيه، وتوقف في عليته لوجوب الموافقه القطعيه، فيتعيّن رفع اليد عن لزوم الموافقه القطعيه لأحدهما والإكتفاء بالموافقه الإجماليه حذراً من الوقوع في المخالفه القطعيه للآخر، فيتعيّن التخيير البدوي.

الثاني: إنّ تحصيل الموافقه القطعيه لكلا العلمين الإجماليين غير مقدور عقلاً، فيتنزّل العقل عنها إلى الموافقه الإجماليه. بخلاف الإجتناّب عن المخالفه القطعيه، فإنّه مقدور لكلّ من العلمين، فيحكم العقل بحرمتها. فيتعيّن التخيير البدوي.

وهذا الوجه يتم حتى بناء على المساواه بين الموافقه القطعيه والمخالفه القطعيه في الأهميه، وكون العلم بالنسبه إليهما على حدّ سواء، فلا يؤثر في إحداهما مع التعارض، إذ الملاك فيه هو عدم قدره عقلاً من الموافقه القطعيه، فالعلم الإجمالي لا يؤثر فيها لعدم قدره لا للتعارض، كى يقال إنّ مقتضى المعارضه عدم تأثيره في حرمة المخالفه القطعيه أيضاً.

وبالجملة، يتعيّن بهذين الوجهين الإلتزام بالتخيير البدوي ومنع التخيير الإستمراري⁽¹⁾.

هذا في الدفعيات مع تعدّد الواقعه.

ص: ٧٩

أمياً في التدريجيات، فإن كان الواجب التدريجي واجباً تعليقياً مثل « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ » (١)، فلا كلام في أنه مثل الدفعي. وأمياً بناءً على إنكار الواجب المعلق ثبوتاً أو إثباتاً، وأن مثل الآيه واجب مشروط، فإن قلنا بعدم جواز ترك الواجب المشروط بتفويت شرطه، فلا تجوز المخالفه العمليه كالدفعيات، وإلا فلا تضرر المخالفه العمليه.

لو كانت إحدى الواقعتين محتمل الأهميه

ولو كانت إحدى الواقعتين أهم أو احتمال أهميتها، فما هو مقتضى القاعده؟

أما لو كانت إحداهما أهم، فلا ريب في لزوم تقديمها.

وأمياً لو احتمال أهميه إحداهما، فقليل: بعدم الترجيح لها، لأن الباب ليس باب التزاحم حتى يطبق قانونه هنا، لأن ملاك التزاحم عدم القدره على إمتثال كلا الطرفين، وهنا القدره موجوده. وهذا مسلك الميرزا (٢)، ونتيجه ذلك هو التخيير وعدم تعين محتمل الأهميه.

ولكن الميرزا قد ناقض هذا في مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر، إذ قال هناك (٣) بأن الخطاب كما يقتضى الإمتثال كذلك يقتضى الجمع بين المحتملات،

ص: ٨٠

١-١. سوره آل عمران، الآيه ٩٧.

٢-٢. فوائد الأصول ٣ / ٤٥٠.

٣-٣. المصدر ٤ / ١٤٤ _ ١٤٥.

فالتكليف يقتضى الإمتثال وإحرازه أيضاً، والمفروض عدم قدره على إحراز كلا- الإمتثالين، فيقع التراحم ويتقدّم محتمل الأهميّة.

وما ذكره هناك هو الصّحيح، فيكون تقدّم محتمل الأهميّة _ لا- من جهة إنطباق قانون التراحم، حتى يشكل بأنّه ليس من مصاديقه _ من جهة أن حكم العقل بالتخيير كان بملاك تساوى المحتملين فى الواقع الواحده، أو بين المعلومين فى الواقعه المتعدّده، ومع احتمال الأهميّة فى طرفٍ يسقط حكم العقل بالتخيير، ويكون المحكّم هو التعيين، لوجود المرجّح ولو احتمالاً، لأنّنا إذا أخذنا جانب محتمل الأهميّة قطعنا بالإمتثال، لأنّه إمّا هو الواقع وإمّا هو طرف التخيير، بخلاف ما إذا أخذنا بالطرف الآخر.

هذا كلّ بناءً على التخيير العقلى.

وأما بناءً على جريان الاصول الشرعيّه، فليس مقتضى الأصل هو التعيين لما يحتمل فيه الأهميّة، لأنّ الأصل الشرعى مؤمن.

كلام الشيخ فى الخبرين

بقى كلام الشيخ فى الخبرين، فقد ذكر قدّس سرّه: أنّه إذا كان دوران الأمر بين المحذورين فى خبرين واردين عن أهل العصمه عليهم السّلام، ففيه تفصيل، وذلك: أنّه لو كان الدوران ناشئاً عن إجمال الدليل أو فقده، فالحكم ما ذكر. وأما لو كان المنشأ هو التعارض بين الأدلّه، فإن كان التعارض بين الخبرين مع العلم بمطابقه أحدهما للواقع، فإن قلنا بالتساقط، فالحكم ما ذكر، لأنّه بعد التساقط،

يرجع إلى الاصول الشرعيه، فإن لم تجر، فالأصل العقلي، فالكلام هو الكلام.

والمختار عندنا هو جريان الإستصحاب ثم التخيير العقلي، فإن كان أحدهما مقطوع الأهميه أو محتملها تعين، وإن قلنا بأن المرجح هو أخبار التخيير، فالمحكّم هو التخيير الشرعي، وهو تخيّر في المسأله الاصوليه، وهو حاكم على التخيير العقلي.

هذا إذا علمنا بأنّ الواقعه من قبيل دوران الأمر بين الواجب والحرام.

وإن لم يكن من الدوران بين المحذورين، بل تعارض الخبران واحتملنا الإباحه أيضاً، خرج عن بحث دوران الأمر بين المحذورين.

وحيث قلنا بالتخيير الشرعي، فهل هو بدوي أو استمرارى؟

قال الشيخ (1): مساق أخبار التخيير عبارته عن أنّ التخيير مجعول للمكلف المتخيّر، فالتمسك بإطلاقها للإستمرار بلا وجه، والقاعده هي التخيير البدوي، لأنّه بعد الأخذ بأحد الطرفين غير متخيّر، فليس له رفع اليد عمّا أخذ والأخذ بالطرف الآخر. وبعبارة أخرى: إنّه ليس في شيء من أدلّه التخيير إطلاق بالنسبه إلى قبل الأخذ بطرفٍ وبعده ليدلّ على الإستمرار، ومع عدم الإطلاق تصل النوبه إلى إستصحاب بقاء التخيير الثابت قبل الأخذ بأحد الطرفين.

ثمّ ناقش في ذلك: بأنّ الموضوع عبارته عن المتخيّر، وبعد الأخذ يتغيّر الموضوع يقيناً أو احتمالاً فلا يستصحب التخيير، ثمّ أمر بالتأمّل.

ص: ٨٢

فقال المحقق الهمداني (١) في وجه التأمل: «لعله إشاره إلى أنّ ما ذكره من المناقشه إنّما يتّجه لو أخذ الموضوع من العقل، وأمّا على ما هو التحقيق من إحرازه بالمسامحه العرفيه أو الرجوع إلى ما يستفاد من عناوين الأدله فلا، كما لا يخفى» (٢).

وقال المحقق الخراساني (٣): إن كان المراد من كون الموضوع هو المتخبر هو: من جاءه الخبران، فالموضوع بعد الأخذ بطرفٍ باق. وإن كان الموضوع مجرد عنوان المتخبر، فلا أثر لهذا الموضوع في الأدله. فالإستصحاب يجرى لوجود الموضوع وهو من جاءه الخبران المختلفان ...

وفيما ذكره تأمل.

إنّ الشيخ يرى أنّ إعتبار وحده الموضوع في القضيتين هو بنظر العرف فقط، وهذا هو مبنى صاحب الكفايه أيضاً، وهو التحقيق.

وعليه، فإنّه بحسب مناسبات الحكم والموضوع نرى أنّ أدله التخيير تجعل _ في باب التعارض _ الحجّيه لا-الأصل، كما أنّ الأدله الأوليه تجعل الحجّيه لخبر الثقة، ولكنّ لدى المعارضه يجعل جعلاً ثانويّاً، وهو الطريقيه والحجّيه لدى المزيّه في صورته الترجيح، ولكلّ منهما على سبيل التخيير، إذن، يجعل

ص: ٨٣

١-١. حاشيه الرسائل: ١٨٩.

٢-٢.

٣-٣. حاشيه الرسائل: ٢٣٥.

الطريقية. وحينئذٍ لا معنى لجعل الطريق لمن له طريق، لأنّ الذى أخذ بأحد الطرفين فقد خرج عن التخيير وأصبح ذا طريق، فلا يأخذ الشارع منه الطريق بأن يجعل له طريقاً آخر.

فمناسبه الحكم والموضوع تقتضى أن تكون أدلّه التخيير مجعوله لمن ليس له طريق. هذا أولاً.

وثانياً: لا بدّ من إحراز كون الخصوصيّة المتغيّره من حالات الموضوع، فلو احتملنا كونها من مقوماته لم يجر الإستصحاب، ونحن نحتمل هذا فى المقام فى أقلّ تقدير.

فالحق عدم جريان الإستصحاب، لاحتمال كون التغيّر فى الموضوع من المقومات بنظر العرف.

وتلخص:

إنّ مقتضى الأدلّه هو التخيير البدوى، فإن كان الإستمرار لجريان الإستصحاب، فهو، سواء لزم المخالفه القطعيّه أو لا، لكون التخيير حينئذٍ بحكم الشارع.

إلاّ أنّه بناءً على الإستمرارى، يأتى إشكال لزوم المخالفه القطعيّه، لأنّه إذا أخذ بالخبر القائم على الوجوب مثلاً ثمّ القائم على الحرمة، يعلم بمخالفه الواقع، ومقتضى إطلاق دليل التخيير واستصحابه ترخيص الشارع فى المخالفه القطعيّه، وهذا غير معقول، فلا بدّ من حلّ هذا الإشكال.

ص: ٨٤

فقال الشيخ فيما أوضحه المحقق الإصفهاني (١):

إنّ التخيير الإستمراري غير مضرّ، لأنّ المصلحه الجابره للواقع الفائق موجوده في الإلتزام بأحد الخبرين، أو أنّه في خصوص الفعل أو الترك في الخبرين المتعارضين توجد مصلحه يتدارك بها الواقع الذي خولف.

وبعبارة أخرى: قد جعل الشارع هنا بدلاً عن الواقع كما في قاعده الفراغ، حيث جعل الإتيان بالمشكوك فيه بدلاً عن الواقع، بأنّ يكون في الصلاه الفاقده للجزء مصلحه يتدارك بها الجزء الفائق.

أقول:

وفيما ذكر إشكال، لكن الإشكال في الإطلاق أهون منه في الإستصحاب.

ووجه الإشكال هو: إنّ دليل الأخذ بأحدهما الشامل بإطلاقه لحال بعد الأخذ لأحدهما، وارد في خصوص الخبرين المتعارضين، وللشارع جعل البديل في هذا الباب والترخيص فيه. أمّا الإستصحاب، فإنّ عموم دليله وإطلاقه يشمل ما نحن فيه، وليس دليلاً خاصياً وارداً في خصوص الخبرين المتعارضين، لكون ما نحن فيه أيضاً من مصاديق «لا-تنقض»، وعموم الدليل لما نحن فيه يتوقف على جعل المبدل حتى لا يكون الإستصحاب ترخيصاً في المخالفه، ولكن جعل البديل ليس إلاً بدليل الإستصحاب، فيلزم الدور.

إنّه لا بدّ من الدقه في كلمات الشيخ مع توجيه الإصفهاني لها ونقول:

ص: ٨٥

إنّ الظاهر عدم معقوليته جعل البدل هنا، لأنّ جعل البدل المحرز لجميع ما فات من المصلحه الواقعيّه، لا يتعقل إلاّ بكون المصلحه قائمه بالجامع بين الواقع وبين ما يراد جعله بدلاً، وإلاّ فلا معنى لبقاء الحكم الواقعي تعييناً مع التخيير بينه وبين ما جعل بدلاً. وأمّا قيام جميع الغرض بالواقع وبالبدل أيضاً، فلا- يجتمع مع جعل الحكم تعييناً في ظرف الواقع، إذن، فجعل البدل الوافي بجميع الغرض من الواقع غير معقول، فالتخيير الإستمراري غير معقول.

مثلاً: في الخبرين المتعارضين في صلاه الجمععه وتخيير المجتهد بين الخبرين، إنّ أخذ برهه من الزمن بما يدلّ على الحرمة فصلّى الظهر، فإنّ المفروض كون الظهر وافياً بجميع مصلحه الجمععه، وهذا لا يجتمع مع الوجوب التعيني للجمععه. إذن، الغرض ليس قائماً بالواقع على نحو التعيين.

فالإطلاق غير معقول، والإستصحاب إشكاله آكد.

فالتخيير بدوى لا إستمراري.

وهذا تمام الكلام في دوران الأمر بين المحذورين وأصالة التخيير.

والحمد لله ربّ العالمين.

أصله الإِشغال

أشاره

ص: ٨٧

قال الشيخ: إعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي (١) ...

أقول:

حالات المكلف الملتفت بالنسبة إلى الحكم الشرعي لا تخلو:

إمّا أن يكون عالماً بالحكم، فذاك موضوع أحكام القطع.

وإمّا أن يكون شاكاً، فإن كان له حاله سابقه، فهو مجرى الإستصحاب، وإن لم يكن له حاله سابقه، فهو مجرى البراءة.

وفى صورته العلم بالحكم، فتارة لا يمكن الإحتياط، فهو مجرى التخيير، وإن أمكن، فهو مجرى قاعده الإشتغال.

فموضوع أصاله الإشتغال هو: العلم بالتكليف والشك في المكلف به مع إمكان الإحتياط.

مقدمات

وقبل الورود في البحث لابدّ من ذكر مقدمات:

ص: ٨٩

الاولى: إنّ القواعد الجارية في أطراف العلم تارةً توافق المعلوم بالإجمال وأخرى تخالفه، كما لو علمنا بنجاسه أحد الإناءين، والحاله السابقه لهما النجاسه، أو الطّهاره. وعلى كلّ تقدير، فالقاعدته الجارية إمّا إماره وإمّا أصل، والأصل إمّا عقلي وإمّا شرعي، والشرعي إمّا أصل محرز كالإستصحاب وإمّا أصل غير محرز كأصالة البراءه.

الثانيه: إنّ العلم طريق إلى الواقع وكاشف عنه، وهو موضوع حكم العقل بالحجّيه أي: إستحقاق العقاب على المخالفه، وهذا المعنى في العلم التفصيلي واضح، لأنّ المقتضى للمنجزيه موجود والمانع عنه مفقود بالوجدان، فيكون العلم علّة تامّه لوجوب الموافقه عقلاً وحرمة المخالفه كذلك.

فهل الأمر في العلم الإجمالي كذلك؟

إنّ العلم الإجمالي مقترن بالجهل، فهل يصلح الجهل للمانعيه عن اقتضاء العلم بالنسبه إلى التنجيز؟ إنّ لم يكن كذلك، كان العلم الإجمالي علّة كالعلم التفصيلي، وإنّ كان صالحاً للمانعيه، فهل مانعيته عن التنجيز يكون مطلقاً، أي في كلا طرفي لزوم الموافقه وحرمة المخالفه؟ قيل: يكون مانعاً في الطرفين، فيسقط العلم عن التأثير ويكون بحكم الشك، وحينئذٍ تجرى الاصول المرخصه في أطراف العلم. وقيل: يكون مانعاً في طرف وجوب الموافقه القطعيه ولا يصلح للمانعيه عن حرمة المخالفه القطعيه، فهذا القول تفصيلٌ في المسأله، وأنّ العلم الإجمالي علّة بالنسبه إلى حرمة المخالفه وبالنسبه إلى وجوب الموافقه في مرحله الإقتضاء.

هذا بالنسبة إلى العلم.

وأما بالنسبة إلى الاصول، فقد وقع الكلام في أنه هل لأدلة الأصول العمليّة إطلاق لتشمل مورد الإقتران بالعلم الإجمالي، أو لا بل هي مختصّة بالشّبهه البدويّة؟

إن قلنا بالثاني، فالعلم الإجمالي علّه تامّه للتنجيز، وإن قلنا بالأوّل، وأن المقتضى للجريان موجود، لأننا نجرى أصاله الطّهاره _ مثلاً _ في كلّ واحدٍ من الإناءين على حده، وكلّ منهما غير معلوم النجاسه، وحينئذٍ يقع البحث عن المانع عن هذا المقتضى، والمانع هو العلم، فهل يمكنه أن يمنع من جريان الأصل في جميع الأطراف؟ إنّه إن منع العلم الإجمالي عن جريان الأصل في الأطراف سقط المقتضى.

الثالثه: إنّه يبحث عن التكاليف في مرتبتين، مرتبه الإشتغال ومرتبه الإمتثال. في المرتبه الأولى يبحث عن أصل إشتغال الذمّه وعدمه، وعن حدّ الإشتغال من حيث الموافقه لجميع الأطراف أو الموافقه الإحتماليه ... وكذا يقع البحث في مرحله الفراغ.

مثلاً: لو اشتغلت ذمّته بصلاتي الظهر والعصر وصلّى الصّلاتين وتيقّن بوجود الخلل في إحداهما، فإنّ هذا العلم الإجمالي يؤثّر في مرحله الإمتثال وفراغ الذمّه، وحينئذٍ تطرح فروع العلم الإجمالي _ وهي مائه فرع تقريباً _ بالنظر إلى قاعدتي الفراغ والتجاوز، ولا تعاد الصّلاه إلّا من خمس، وسائر جهات البحث.

وبعد المقدمات يقع البحث في مقامين:

ص: ٩١

المقام الأول: فى دوران الأمر بين المتباينين.

والمقام الثانى: فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

ص: ٩٢

دوران الأمر بين المتباينين

اشاره

ص: ٩٣

طريق الكفايه

قال رحمه الله (١):

إن التكليف المعلوم بين المتبانيين:

إن كان فعلياً من جميع الجهات، بأن كان واجداً لما هو العله التامه للبعث أو الزجر الفعلى، مع ما هو عليه من الإجمال والتردد والإحتمال، فلا- محيص عن تنجزه وصحة العقوبه على مخالفته، وحينئذ، يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السّيه أو الإباحه مما يعم أطراف العلم مخصّصاً عقلاً لأجل مناقضتها معه، فتختصّ بالشبهات البدويه.

وإن لم يكن فعلياً، لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدله البراءه الشرعيه للأطراف.

ومن هنا انقدح أنه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي، إلا أنه لا مجال للحكم الظاهري مع التفصيلي، وله مجال مع الإجمالي، فلا يصير الحكم الواقعي فعلياً بجعل الحكم الظاهري في أطراف العلم.

ص: ٩٥

أقول:

يتوقف فهم هذا المبني على مقدمات:

الأولى: إنَّ للحكم أربع مراتب:

١_ مرتبه الإقتضاء، أى مرتبه الملاكات.

٢_ مرتبه الإنشاء، أى إنشاء الحكم على طبق الملا-ك، فالأحكام فى هذه المرتبه على حدّ الإنشاء مثل الأحكام فى صدر الإسلام.

٣_ مرتبه الفعلية. أى: مرتبه انقذاح الإراده فى النفس النبويه أو الولويه، بأن يبعث أو يزجر، ويريد ويكره.

٤_ مرتبه التنجز، بأن تقوم الحجة على الحكم، ويكون موضوعاً لاستصحاب العقاب أو الثواب.

الثانية: إنَّ المجعول فى كلِّ مرتبه لا- يعقل أن يكون مضاداً أو مماثلاً للمجعول فى المرتبه الأخرى. مثلاً: لو كان الوجوب فى مرتبه الإنشاء، أمكن أن يجعل الإباحه فى مرتبه الفعلية أى البعث والزجر، لأنهما فى مرتبتين. نعم، لو أنشأ الوجوب لعمل وأنشأ أيضاً الإباحه له، لزم التعاند بينهما، ولو أنشأ وجوبين لعمل واحد، لزم اجتماع المثلين، لأنهما فى مرتبه واحده.

وعلى الجملة، إنَّه لا- تضادُ الإباحه الفعلية الوجوب الإنشائي، لاختلاف المرتبه، وعلى هذا الأساس جمع هذا المحقق بين الحكمين الواقعي والظاهري. وإن عدل عنه بعد ذلك.

الثالثه: إنَّ وجوب الإطاعه والموافقه عقلاً وحرمة المعصيه والمخالفه

ص: ٩٤

كذلك من آثار الحكم فى أى مرتبه؟

أما الحكم فى مرتبه الإقتضاء، فلا اقتضاء له للإطاعه والمعصيه.

وكذلك الحكم فى مرتبه الإنشاء.

فالحكم العقلى المذكور من آثار الحكم الشرعى الفعلى. ولو لم يصل الحكم إلى هذه المرتبه لا يحكم العقل بوجوب الموافقه وحرمة المخالفه.

الرابعه: إن العلم التفصيلى والإجمالى يشتركان فى كونهما «علماً»، والفرق بينهما هو أنه مع العلم التفصيلى لا مجال للحكم الظاهرى، بخلاف العلم الإجمالى، وذلك لأن العلم الإجمالى مشوب بالشك والجهل، والشك موضوع للأماره ثبوتاً وللأصل ثبوتاً وإثباتاً، وكلّ موردٍ وجد فيه الموضوع للحكم الظاهرى، كان له فيه مجال.

وإذا كان موضوع الحكم الظاهرى فى العلم الإجمالى موجوداً، وصلت النوبه إلى المقدمه:

الخامسه، وهى: هل أدلّه الأصول والأمارات تعم بإطلاقها وعمومها أطراف العلم الإجمالى أو هى مخصّصه بالشبهات البدويّه؟

وجه العموم والإطلاق هو: إن مثل قوله عليه السلام: (كلّ شىء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه فتدعه) (1) يشتمل على «كلّ» الموضوع للعموم، فيعم أطراف العلم الإجمالى، وكلّ طرف من أطرافه «شىء» شك فى حليته وحرمة،

ص: ٩٧

١- ١. وسائل الشيعه ١٧ / ٨٩، باب عدم جواز الإنفاق من كسب الحرام.

فالمقتضى لجريانه فيها موجود، وهل من مانع؟

السادسه: إنّ حديث (كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ) مَعْنَى بـ «العلم»، لأنّه قال «حتى تعلم أنّه حرام»، وحيث أنّ هذا العلم أيضاً مطلق، يعم التفصيلي والإجمالي، فلا- محاله يقع التعارض بين الصّيدر والذيل. فمقتضى إطلاق الصّيدر هو حليته كلاً من الأطراف، ومقتضى إطلاق الذيل عدم الحليته مع العلم الإجمالي بالحرمة.

ولكنّ عموم الصّيدر مقدّم، ولأنّ شمول الصّيدر لكلّ من الأطراف هو بالوضع لكلمه «كُلُّ»، وشمول الذيل للعلم الإجمالي هو بالإطلاق، ومع وجود العموم المعارض لا تنعقد مقدمات الإطلاق في الطرف المقابل، لما تقرّر في محلّه من أنّ الإطلاق لا ينعقد مع وجود العموم، لأنّ أصاله العموم بالوضع وأصاله الإطلاق بمقدمات الحكمه، إذ إطلاقه يتقوّم بعدم وجود البيان على التقييد، والعموم الوضعي هنا بيان، فيتقيّد «العلم» في الذيل بالعلم التفصيلي.

هذا أولاً.

وثانياً: لقد ورد في حديث آخر في ذيل قاعده الحلّ كلمه «بعينه». وهذه الكلمه وإن حملها الشيخ على التأكيد، أى تأكيد العلم، ولكنّ الظاهر أنّها جاءت لتفيد أنّ المعلوم بالإجمال ليس بمعلوم بل المعلوم، هو الذى علم بحرمته بعينه، أى علم به تفصيلاً، فيكون الصّدر شاملاً لأطراف العلم الإجمالي، ويجوز إرتكاب كلٍّ منها بلا معارض.

ومن هذه المقدمه يظهر عدم وجود المانع عن المقتضى.

ص: ٩٨

وتكون النتيجة: إنَّ الغرض غير فعلى من جميع الجهات فى أطراف العلم الإجمالى، فلا مانع من جعل الترخيص فيها.

هذا، ولا يخفى أنَّ صاحب الكفايه قد جمع بين الحكمين الواقعى والظاهرى باختلاف المرتبه، فقال بأنَّ الحكم الواقعى فى مرتبه الإنشاء والحكم الظاهرى فى مرتبه الفعلية، وحيثُ لا تضادَّ بينهما.

ثمَّ عَدِلَ عن هذا المبنى _ لأنَّ كون الحكم الواقعى فى مرتبه الإنشاء يُخرجه عن كونه حكماً، لأنَّه ما لم يصل إلى مرتبه الفعلية فليس بحكم حقيقه، والالتزام بأنَّ الأحكام الواقعية أحكام مجازاً وليست بأحكام حقيقه، وبعبارة أخرى: هى أحكام صوريه لا واقعيه، غير ممكن _ فقال فى الكفايه خلافاً لما فى الفوائد وحاشيه الرسائل: إنَّ الأحكام الواقعية فى موارد جريان الأصول العمليه فعلية لكن لا من جميع الجهات، والفعلى لا من جميع الجهات يقبل جعل الترخيص فيه.

وينبغى الإلتفات إلى أنَّ الأصل هو كون الحكم الواقعى فعلياً من جميع الجهات، وإنَّما يحمل على الفعلية من بعض الجهات لوجود الكاشف، والكاشف عن ذلك فيما نحن فيه هو عموم (كلُّ شىء لك حلال...) فإنَّه يكشف عن أنَّ رفع اليد عن الحكم بالحليه إنَّما يكون إذا علم بالحرمة تفصيلاً، أمَّا لو لم يعلم أو علم بالحرمة إجمالاً، فالحليه باقيه، فالحكم الواقعى قد خرج عن مرتبه الإنشاء ولكن ليس فعلياً من جميع الجهات.

وعلى الجملة، فإنَّ الغرض من الحكم يختلف، والحكم دائماً ظلُّ للغرض،

فتارةً: يكون الغرض في مرتبه من الأهميّه بحيث لا- يكون الجهل مانعاً من فعليّه الحكم، كما في الدماء والفروج، ويكون الإحتياط هناك لازماً في جميع الأطراف ولا يُجعل المرخص في شيء منها. وأخرى: لا يكون الغرض بتلك المرتبه من الأهميّه، ويكون للجهل الصّـ لاحتية للمانعيه عن فعليّه من جميع الجهات، كما في الطّهاره والنجاسه، حيث جعل (كلّ شيء لك ظاهر حتى تعلم أنه قدر)(١).

فإذا اختلف الغرض مرتبه، والحكم ظلّ للغرض، كان الحكم في أطراف العلم الإجمالي غير فعلى من جميع الجهات.

إشكال الإصفهاني

وأشكل عليه المحقّق الإصفهاني(٢) بأنّ الغرض غرضان، الغرض من التكليف، والغرض في المكلف به. والفعليّه لا- من جميع الجهات إنّما تتصوّر في الثاني كما ذكر، وأمّا الغرض القائم بالتكليف _ فإنّ كلّ تكليف هو بداعي جعل الداعي على الإمتثال _ فإنّه لا إختلاف في المرتبه فيه، بل يدور أمره بين الوجود والعدم، والمفروض وجوده. إذن، المولى يجعل التكليف بداعي جعل الداعي في نفس المكلف للإمتثال، فكيف يجعل في نفس الوقت الحكم الظاهري القائم على الخلاف، الداعي لنقض الغرض القائم بجعل التكليف؟

ص: ١٠٠

-
- ١-١. وسائل الشيعة ١ / ١٤٢، كتاب الطهاره، باب الحكم بطهاره الماء إلى أن يعلم ورود النجاسه عليه
 - ٢-٢. نهايه الدرايه ٤ / ٢٣٣.

الجواب:

ويمكن الجواب عنه بأنه: ليس من المعقول وجود الغرض من التكليف زائداً على الغرض من المكلف به، لأن الغرض من المكلف به هو العلة للحكم والتكليف به، إذ لولا المصلحة في المتعلق لما جعل الوجوب، ولولا المفسده في المتعلق لما جعلت الحرمة، فالملاك في المكلف به، ولولاه لكان التكليف بلا غرض، ونسبه التكليف إلى الغرض في المكلف به نسبه المعلول إلى العلة.

وعلى هذا، فإن جعل الداعي يتبع الغرض وفعليه الحكم، وصاحب الكفايه يقول بأن الغرض في مورد العلم الإجمالي غير فعلى من جميع الجهات، فليس هناك جعل الداعي للإمتثال من قبل المولى حتى يلزم التناقض بينه وبين جعل المرخص.

الإشكال الثاني

لزوم الدور، لأن شمول أدله الأصول المرخصه لأطراف العلم الإجمالي يتوقف على عدم فعلية التكليف _ لأنه مع فعليته في صورته العلم الإجمالي لا يعقل جعل المرخص _ لكن عدم فعلية التكليف متوقف على شمول أدله الأصول.

وفيه:

إنه خلط بين مقامى الثبوت والإثبات، فشمول أدله الأصول المرخصه يتوقف على عدم فعلية التكليف، لكن عدم فعليته غير متوقف على شمولها، لأن الفعلية وعدم الفعلية من خصوصيات الأغراض والتكاليف، فكل تكليف كان

ص: ١٠١

الغرض منه فعلياً من جميع الجهات يكون فعلياً كذلك تبعاً له. فالغرض من الحكم بالنجاسه ليس فعلياً من جميع الجهات، فلا محاله يكون الحكم التابع له كذلك. وعليه، فإن الغرض ثبوتاً مختلف ويكون الحكم مختلفاً بتبعه، فإن ثبت في مقام الإثبات الفعلية للغرض من جميع الجهات، كان الحكم مرتباً كذلك وإلا فلا.

فظهر أنّ التوقف من طرفٍ ثبوتى ومن طرفٍ إثباتى ... فشمول أدلّه الأصول يتوقف على عدم فعلية التكليف، ولكن العلم بعدم فعلية التكليف وإحرازه إثباتاً يستفاد من شمول أدلّه الأصول، وإذا اختلفت الجهة فلا دور.

فإن قيل:

إنه وإن ارتفع الدور، ولكن الإشكال هو أنّ أدلّه الأصول المرخصه مخصّصه بالمورد الذى ليس الحكم فيه فعلياً من جميع الجهات، ولو شك في كونه فعلياً كذلك أو لا، كان التمسك بالأدله من التمسك بالدليل فى الشبهه الموضوعيه للمخصّص.

وفيما نحن فيه، فإنّ مع القطع بعدم فعلية الحكم لم تكن حاجه لقاعده الحلّ مثلاً، فلا بدّ من وجود الشك حتى نرفعه عن طريق شمول الأدله وإحراز عدم فعلية الحكم، فلو أريد الإحراز بالأدله لزم التمسك بالدليل فى الشبهه الموضوعيه للمخصّص.

قلنا:

إنما يرد هذا الإشكال بناءً على عدم جواز التمسك بالدليل فيالشبهه الموضوعيه للمخصّص مطلقاً، أى سواء كان المخصّص لثبوتاً أو لفظياً. وأما بناءً على

ص: ١٠٢

جوازه إن كان لئيباً، فغير وارد، والمخصّص هنا حكم العقل بعدم جريان الأصول إن كان الحكم فعلياً، وهو لئيب.

إشكال الإيروانى

وأشكل المحقق الإيروانى (١) بأنه: إذا كانت الفعلية من جميع الجهات لصوره العلم التفصيلي، كان العلم دخيلاً في تحقق الفعلية، فإذا نحتاج إلى علم آخر لتحقيق التنجز _ لأنّ الفعلية هي المرتبة الثالثة، وللحكم مرتبة رابعة وهي التنجز _ والحال أنّه لا يوجد علم آخر.

وبعبارة أخرى: إمّا يرفع اليد عن المبنى ويجعل للحكم ثلاثة مراتب، ثالثها الفعلية، وإمّا يلتزم بضروره علم آخر من أجل تنجز التكليف.

الجواب:

وأجاب شيخنا: إن كان الدخيل في الفعلية هو العلم، فالمراتب ثلاثة لا أربعة، وإن كان غير العلم، كان الحكم مجهولاً، ولا تنجز للحكم المجهول، ولا بدّ من العلم من أجل التنجز. فالمراتب أربعة.

الإشكال الوارد على صاحب الكفاية

ويتضح بمقدّمين:

الأولى: إنّ قد ذكر أنّ الحكم في مرتبة الإنشاء لا أثر له حتى ولو علم به

ص: ١٠٣

تفصيلاً، وفي هذه المرحله تجرى أدلّه الأ-صول النافيه بلا-مانع. أمّا إذا وصل إلى المرتبه الثالثه _ وهى الفعلية _ حيث توجد الإراده والكراهه والبعث والزجر، فلا- يبقى إلا وصول الحكم إلى العبد، فإذا وصل انبعث وانزجر إن لم يكن العبد متمزداً على المولى.

الثانيه: إنّه قد قرّر عدم الفرق بين العلم التفصيلي والعلم الإجمالي إلا في ناحيه المتعلّق _ أى المعلوم _ فكلاهما حجّه وطريق عقلاً- ومنجّز، وإنّ الجهل الموجود في ناحيه المعلوم في العلم الإجمالي هو الموضوع لجريان الأصول في أطرافه، لكن لا جهل مع العلم التفصيلي، فلا موضوع لجريانها في أطرافه.

بعد المقدمتين:

إن حكم العقل بحرمة المخالفه القطعيه من ناحيه العلم الإجمالي منجّز، لكن أدلّه الأ-صول معلقه، وإذا دار الأمر بين التعليق والتنجيزي تقدّم الثاني وارتفع به موضوع الأول.

توضيح ذلك:

إنّ متعلّق العلم الإجمالي نفس متعلّق العلم التفصيلي، غير أنّه في التفصيلي متعيّن وفي الإجمالي غير متعيّن، فالإجمال هو في ناحيه المعلوم وإلا فالحكم نفس الحكم، والعلم طريق إلى الواقع، فإذا تعلق العلم تحقّق موضوع حكم العقل بالإمتثال، فالمقتضى موجود وهو العلم وقيام الحجّه، والمانع مفقود، لأنّه مع العلم بالتكليف الفعلي يحكم العقل بقبح الترخيص في المخالفه، فكان دليل الأصل معلقاً ومقيداً بعدم لزوم مخالفه المولى، وأمّا حكم العقل بالإطاعه فممنجّز.

ص: ١٠٤

إذن، لا تجرى الأصول في أطراف العلم.

طريق الميرزا

قد ذكرنا أنّ البحث في العلم الإجمالي في مقامين: حرمة المخالفة القطعيّة للمعلوم بالإجمال، ووجوب موافقه القطعيّة. أمّا في العلم التفصيلي، فلا كلام والحكم ثابت في كلا المقامين.

ثمّ قلنا في مقام حرمة المخالفة: أنّ أدلّه الأحكام الظاهريّة مختلفه، فتاره الأماره وأخرى الأصل. والأصل تاره محرز، وأخرى غير محرز، وعلى كلّ، فالأماره والأصل تاره: مثبت للتكليف، وأخرى: ناف.

قال الميرزا(1): أمّا الأماره، فلا تجرى في أطراف العلم الإجمالي لتفيد الحكم الظاهري، للزوم التعارض في المدلول المطابقي والإلتزامي، سواء كانت مثبتة للتكليف أو نافية.

وأمّا الأصل، فإن كان محرزاً، فلا يجرى كذلك، لعدم إمكان الجمع بين التعيدين، وهما: مقتضى الأصل والعلم الوجداني بالحكم.

وإن كان غير محرز، فإن كان مثبتاً للتكليف جرى، لوجود المقتضى وعدم المانع، وإن كان نافياً، فالمانع من جريانه هو لزوم الترخيص في المخالفة القطعيّة وهو قبيح عقلاً.

هذا ملخص كلامه.

ص: ١٠٥

وشرح ذلك:

أمّا في الأماره، فإنّ مثبتات الأمارات حجّه، لأنّها طرق مجعوله إلى الواقع، وتفيد أدلّه الأماره إلغاء الشارع إحتمال الخلاف، فالأماره كاشفه شرعاً عن الواقع. مضافاً إلى قيام السيره العقلانيّه على ذلك. وحاصل المطلب كون الأماره حجّه في دلالتها المطابقيّه وفي دلالتها الإلزاميّة، وهذا معنى حجّيّه مثبتاتها ولوازمها.

وعليه: فلما علمنا بنجاسه أحد الإناءين وطهاره الآخر، فقامت البيّنه على نجاسه أحدهما المعين، دلّت على نجاسه الأحد المعين بالمطابقه، وطهاره الآخر بالإلتزام، وانحلّ العلم الإجمالي. ولكنّ لو قامت بيّنه أخرى على طهاره ما أفادت الأولى نجاسته بالمطابقه، فإنّ المدلول الإلزامي طهاره الآخر، فتقع المعارضه بين الدلاله الإلزاميّة من طرف إحداهما والدلاله المطابقيّه من طرف الأخرى وبين العلم الإجمالي.

نعم، إذا علمنا بنجاسه أحد الإناءين وكانت البيّتان مثبتين للتكليف بالنجاسه، فالمحذور هو التعارض بين المدلولين. وأمّا إذا كانتا نافيتين للتكليف، بأن قامتا على طهاره أحدهما، لزوم محذوران، أحدهما: التهافت بين المدلولين، والآخر: لزوم الترخيص في المخالفه للتكليف الإلزامي وهو المعلوم بالإجمال، لأنّ العلم بنجاسه أحد الإناءين يعنى وجوب الإجتناّب.

وهذا بيان عدم جريان الأماره في أطراف العلم الإجمالي، سواء كانت مثبتة للتكليف أو نافية.

أمّا الأصول المحرزه، فإنّ المجعول فيها عند هذا المحقّق هو الجري

ص: ١٠٦

العملى والبناء على أنها هو الواقع _ بخلاف الأماره، إذ المجمعول فيها الطريقته إلى الواقع والكاشفیه عنه، كما تقدم _ ففي الإستصحاب يبنى على اليقين السابق فى ظرف الشك، فيكون الأصل المحرز برزخاً بين الأماره والأصل غير المحرز، فلما تستصحب الطهاره فى موردٍ يراد عدم نقض اليقين بها بالشك اللاحق من حيث العمل، ولا كاشفیه أصلاً عن الواقع، أما فى قاعده الطهاره، فإنه تُعتبر الطهاره فى ظرف الشك والجهل بالواقع، فهى طهاره ظاهريه. والحاصل: إنه فى الإستصحاب محرزٌ للطهاره «عملاً» أما فى قاعده الطهاره فلا إحراز، وفى الأماره إحرازٌ بلا قيد «عملاً»، فإذا جرى إستصحابان للطهاره مثلاً حصل هناك إحرازان تعبديان، فيقع التهافت بينهما والعلم الوجدانى بنجاسه أحد الإناءين.

أما الأصول غير المحرزه،

فإن كان مثبتاً للتكليف، فالمقتضى للجريان موجود والمانع مفقود، مثلاً: يعلم إجمالاً بأن احدى النفسين محترمه والأخرى غير محترمه، فإذا أراد إجراء أصله الإحتياط فى الدماء _ وهو مثبت للتكليف _ كان المقتضى لجريانه فى الطرفين موجوداً، لإحتمال كون كل واحدٍ محترمهً بالوجدان، والمانع مفقود.

وأما إن كان نافياً للتكليف، فإنه سيكون ترخيصاً فى المعصيه، وهو قبيح.

الكلام على الطريق المذكور

إشاره

كان هذا توضيح طريق الميرزا. فنقول:

أما فى الأماره:

ص: ١٠٧

فإنها إن جرت في نجاسه طرفٍ واحدٍ فقط مثلاً، إنحلَّ العلم الإجمالي، لأنها استدلَّ بالملازمه على طهاره الطرف الآخر ... وهذا واضح. أما لو قامت بنيتان، فالتعارض بين المدلولين المطابقى والإلتزامى حاصل كما ذكر. لكن الإشكال هو:

إنَّ البحث غير منحصر بقيام العلم الإجمالي على نجاسه أحد الإناءين، بل هو جارٍ مع قيام العلمى أيضاً، فكما يبحث عن تنجيز العلم الإجمالي بنجاسه أحد الإناءين، كذلك يبحث عن تنجيز البينه القائمه على نجاسه أحدهما، فالبحث يعم كلَّ حججه إجماليه، سواء كان العلم أو العلمى، فمع وجود العلم الإجمالي يقع التعارض بين البينتين ويتساقطان ويبقى العلم. أما لو قامت البينه على نجاسه أحد الإناءين، فقامت بينه على طهاره الإناء الأيمن، وأخرى على طهاره الإناء الأيسر، فإنهما ستتعارضان فيما بينهما وتتعارضان مع البينه الإجماليه، وكذلك لو قامت على نجاسه هذا ونجاسه ذاك، وإذا تساقط الكل، كان المرجع هو الأصل النافى للتكليف ... إذن، لابد من التفصيل بين «العلم» و«العلمى».

أما فى الأصول المحرزه

ولا يخفى أن مورد البحث ما لو جرى أصلاً محرزان فى الطرفين، أما لو جرى فى واحد فالإنحلال كما هو واضح.

فقد أشكل المحقق العراقى (1) على الميرزا نقضاً وحلاً.

أما نقضاً، فإنه إذا شك المصلّى المسبوق بالحدث فى الطهاره بعد الفراغ

ص: ١٠٨

من الصَّيْلَاهِ، جرت قاعده الفراغ بالنسبه إلى الصَّيْلَاهِ الماضيه، ويجرى إستصحاب الحدث بالنسبه إلى الصَّلاهِ الآتيه، مع أنه يعلم إجمالاً بعدم مطابقه أحد الأصلين التنزيهيين للواقع.

لا- يقال: إنَّ الأصلين لا- يخالفان اليقين السابق، وإنما يخالفان اليقين الإجمالي، فمورد قاعده الفراغ هو صحَّه الصَّيْلَاهِ، ومورد الإستصحاب هو الطَّهاره من الحدث.

لأنَّ المشكله هي عدم إمكان الجمع بين الأصلين والعلم الإجمالي عقلاً، فقاعده الفراغ محرزه لصحَّه الصَّلاهِ وتفيد كون المصلَّى متطهراً خالياً من الحدث، والإستصحاب أفاد بقاء الحدث للصَّلاهِ الآتيه، وهذان الإحرازان لا يجتمعان مع اليقين إمَّا بزوال الطَّهاره وإمَّا بعدم الحدث من أوَّل الأمر.

وهكذا لو توضَّأ بماءٍ مردّد بين الطَّاهر والنجس، فإنَّه يستصحب طهاره الأعضاء ويستصحب بقاء الحدث، ولكنَّ إحرازه الوجداني على خلاف أحد الأصلين.

وأما حلًّا، فإنَّه لا تناقض بين الأصلين والإحراز الوجداني، لأنَّه يعتبر في المناقضه وحده الموضوع، وهو هنا مختلف. توضيحه:

إنَّ الواقع هو وجود النجس بين الإناءين، ولهذا الواقع صورتان، تفصيليَّه وإجماليَّه وهي نجاسه أحدهما. فموضوع العلم الإجمالي هو «الأحد». أمَّا الإستصحابان، فقد جرى أحدهما في «طهاره إناء زيد» والآخر في «طهاره إناء عمرو». فالمستصحب هو «الطَّهاره» لهذا الإناء وذاك الإناء. فالموضوع مختلف

عن موضوع العلم الإجمالي، ويستحيل أن يتجاوز العلم عن موضوعه ويتعلق بالأحد المعين حتى يتحقق التناقض. وبالجمله: موضوع العلم الإجمالي هو: نجاسه أحد الإناءين. وموضوع كل من الإستصحابين هو: طهاره الإناء الخاص.

أقول:

سيأتي أن في وجوب الموافقه القطعيه وعدمه قولين، أحدهما: أن العلم الإجمالي علّه تامه، وهذا هو مختار العراقي (1)، إذ اختار أن العلم الإجمالي بوجود النجس في البين يفيد العلم بالحكم، وهو وجوب الإجتناى عن الإناءين، لأن كلاً منهما يحتمل إنطباى العلم والتكليف المنجز عليه، ويوجب حينئذٍ إحتمال العقاب على الإرتكاب، فيجب الإجتناى عن كليهما.

وعلى أساس ما ذكره هناك _ وسيأتي _ نقول: إذا كان العلم الإجمالي يستحيل تجاوزه عن المعلوم وخروجه عن الصوره الإجماليه إلى التفصيليه، فإن إحتمال الإنطباى محال. فيدور أمر المحقق العراقي بين أن يرفع اليد عن هذا المبنى أو يرفع اليد عن الإشكال على الميرزا.

التحقيق فى المقام

أن يقال فى حلّ المطلب: إنه لا تناقض بين الأمور الإعتباريه بما هى إعتباريه، والأحكام الشرعيه إعتباريه، فللمعتبر أن يعتبر حرمه الشئ وأن يعتبر وجوبه، فليس بين نفس الإعتبارين تعارض وتناقض. إنما التناقض بين أثريهما،

ص: ١١٠

فالأول أثره الترك والإجتنب، والثاني أثره لزوم الإتيان، وبين الإجتنب والإتيان به تعارض وتناقض.

وكذلك الحال فيما نحن فيه، فإنّ شمول الإستصحابين لمورد العلم الإجمالي لا محذور فيه في نفسه، لأن هذا يفيد طهاره إناء زيد والآخر يفيد طهاره إناء عمرو، والطّهاره أمر إعتبارى. كما أنّ النجاسه المعلومه إجمالاً فى البين أمر إعتبارى، ولا مانع من اجتماعهما. إنّما المحذور فى أثر الإستصحابين من جهه، وهو عدم وجوب الإجتنب عن الإناءين، وأثر العلم الإجمالي من جهه وهو وجوب الإجتنب.

فما ذهب إليه الميرزا من لزوم التناقض بين الإستصحابين والعلم فى حدّ أنفسهما مردود.

وبالجملة، إنّ التناقض يكون إمّا فى مرحله الملاك وإمّا فى مرحله الإنشاء وإمّا فى مرحله الإمتثال.

أمّا فى مرحله الملاك، فإنّ ملاك المعلوم بالإجمال فى المتعلّق، وملاك الإستصحاب فى نفس الجعل، فاختلف الموضوع.

وأمّا فى مرحله الجعل والإنشاء، فقد تبين أنّه اعتبارٌ ولا تناقض بين الأمر الإعتبارى والحكم الواقعى.

ويبقى مرحله الإمتثال، وهناك التناقض كما ذكرنا.

وبعبارة أخرى: إنّ صورته العلم الإجمالي تارةً هى: العلم بنجاسه أحد الإناءين والعلم بطهاره أحدهما، وأخرى هى: العلم بنجاسه أحد الإناءين وإحتمال

طهاره أحدهما.

إن علمنا بنجاسه أحدهما واحتملنا طهاره أحدهما، فلا محذور هنا في مرحله جعل الإستصحاب، ولا في مرحله الغرض، ولا في مرحله الأثر ... فالقول بالمناقضه بين الإستصحابين والعلم الإجمالي مردود.

وإن علمنا بنجاسه أحدهما وطهاره أحدهما، فإن أثر الطهاره هو الترخيص في الإتيان بالمتعلق، وهذا الترخيص إنما يؤثر إذا لم يكن مانع عقلي، ومتى لزم المخالفه القطعيه، فالعقل يمنع من تأثير الترخيص، فالعلم بطهاره أحدهما _ مع العلم بنجاسه أحدهما _ بلا أثر.

ومما ذكرنا علم أنه لا مانع من إجراء الإستصحابين المثبتين للتكليف، كاستصحاب نجاسه هذا الإناء واستصحاب نجاسه ذاك الإناء، فإنهما يكونان على طبق العلم الإجمالي بنجاسه أحدهما، ولا- تناقض بينهما وبينه من حيث الأثر، فالمقتضى للجريان موجود والمانع مفقود.

طريق الاصفهاني وله مقدمات

طريق الاصفهاني

وله مقدمات(١):

المقدمه الأولى: إن الإنشاء من الأفعال الإختياريه، والفعل الإختياري لا يكون بلا داعي، فتاره الداعي هو البعث والزجر، وأخرى الإمتحان، وثالثه الإستهزاء ... وهكذا ... فالإنشاءات تختلف باختلاف الدواعي، وإلا، فإن الإنشاء

ص: ١١٢

شئ واحد ... وهو ما لم يصل إلى المكلف يكون في مرحله القوه. أى إنه فى قوه البعث والزجر ... وفى قوه الإستهزاء، وهكذا ... فإذا وصل كان بعثاً وزجراً ... ولذا فإنّ الحكم ما يمكن أن يكون داعياً للمكلف، فإن كانت نفسه خاليه من الموانع كان الحكم داعياً بالفعل. وهذا الإمكان متقوم بالوصول إليه، ولذا أشكل على شيخه فى جعل الفعلية هى المرتبه الثالثه للحكم، وجعل التنجز أى الوصول المرتبه الرابعه.

وعلى الجملة، إنه لولا- الوصول فلا- فعلية، لأنّ الفعلية إن أريد منها الفعلية من قبل المولى، فهى متحققه بمجرد الإنشاء، فإنه إذا أنشأ فقد بعث وزجر، فالفعلية من قبله متقومه بالحصول، وإن أريد منها الفعلية من قبل العبد، فإنها متقومه بالوصول إليه، ولذا، فإنّ للحكم مرتبتين فقط: الفعلية من قبل المولى والفعلية من قبل العبد، وهو وصول الحكم إليه علماً أو علمياً.

المقدمه الثانيه: ما هى حقيقه العلم الإجمالى؟

لا- فرق بين العلم الإجمالى والتفصيلى، لا- فى نفس العلم ولا فى المتعلق، إنّ العلم أمر موجود جزئى نفسانى، وكلّ أمر موجود جزئى نفسانى فلا يعقل أن يكون فيه إبهام وإجمال. إنّ الموجود عين المتشخص والمتعين. والوجود عين التشخص والتعين. هذا بالنسبه إلى نفس العلم. وأما بالنسبه إلى متعلق العلم _ أى المعلوم _ فإنّ الموجودات على قسمين: قسم مستقل فى الوجود وغير متقوم بالغير، وقسم متقوم بالغير مستند فى وجوده إليه، ولولاه لم يتحقق، مثل الحبّ والشوق والكراهه والبغض، فهذه الأمور مستقله فى مفاهيمها لكنّها مستنده إلى

ص: ١١٣

الغير (الطرف) في وجودها. والعلم من القسم الثاني.

ثم إنَّ طرف العلم، إمَّا أمر موجود في الخارج وإمَّا خصوصيّه موجوده في الذهن، وتلك الخصوصيّه إمَّا مردّده وإمَّا معيّنه، لكنَّ الطرف الخارجى ليس هو الطرف للعلم حقيقةً، لأنَّ العلم أمر نفسانى، وما هو قائم بالنفس لا يمكن أن يتقوّم بالخارج، وإلاّ يلزم أن يكون النفسانى خارجياً أو يأتى الخارج إلى النفس، وكلاهما باطل.

إذن، للعلم الإجمالى طرفٌ ولا- يعقل أن يكون بلا طرف. والطرف ليس هو الخارج، ولا الصّوره الذهنيّه المطابقه للخارج، لأنَّ المفروض أنه ليس تفصيلاً، ولا- الأمر المرّدّد بين الأمرين، لأنَّ المرّدّد لا- ذات له ولا- وجود، وكلّ ذات فهى متعيّنه كالإنسان والشجر والبقر، وكلّ وجود فهو متشخّص متعيّن. فالعلم الإجمالى القائم بالنفس لا الخارج غير متقوّم بالصّوره المعيّنه المتشخّصه ولا بالصّوره المرّدده، ولكنّه متقوّم بالطرف، فما هو الطرف؟

إنّه عباره عن الجامع بين الخصوصيّتين، وهذا الجامع لا إجمال فيه.

فحقيقه العلم الإجمالى عباره عن العلم بوجودٍ ما لا يخرج من الطرفين.

فظهر أن لا إجمال، لا فى العلم ولا فى المعلوم.

فما الفرق بين العلم التفصيلى والعلم الإجمالى؟ وأين الإجمال؟

إنَّ الإجمال هو فى طرف المعلوم، أى: إنَّ ما لا يخرج من الطرفين يحتمل أن يكون هذا الطرف ويحتمل أن يكون ذاك.

فالعلم لا إجمال فيه، وكذلك متعلّق العلم، فإنّه الحرمة الموجوده فى البين

مثلاً الجامعه بين الطرفين، وهذه الحرمة إما هنا وإما هناك.

وهذه المقدمه ناظره إلى كلام المحقق الخراسانى القائل بأنّ الصّفات الحقيقيه وكذا الأمور الاعتباريه يعقل تعلقها بالمرّد، وعليه، فالعلم الإجمالى عباره عن العلم بحرمة أحد الشئين على وجه التريده. وكذا لو أوصى بعق أحد العبين، أو وقف احدى الدارين، أو طلق احدى الزوجتين.

وخالف المحقق الإصفهانى فقال بأنّ الصّفات الحقيقيه كالعلم والجهل والحبّ والبغض لا تتعلّق بالمرّد، وكذا الأمور الاعتباريه.

المقدمه الثالثه: إن ما يكون موضوعاً لاستحقاق العقاب ويحكم العقل بقبحه، ليس هو تفويت الغرض الواقعى للمولى من حكمه، ولا- مخالفه حكمه الواقعى، ولا- الإتيان بالمبغوض عنده أو ترك المحبوب له، بل الذى يُستحق عليه العقاب ويقبحه العقل هو تفويت المكلف الغرض الواصل إليه، فما لم يصل إلى المكلف لا يقبح تفويته.

إنّ فعليه الحكم الشرعى بالوصول كما تقدّم، وفعليه الحكم العقلى باستحقاق العقاب على المخالفه، تدور مدار الوصول كذلك.

المقدمه الرابعه: إنّ الأفعال تنقسم إلى ثلاثه أقسام:

الأول ما لا يتّصف لو خلى ونفسه بالحسن والقبح، وإنّما يتّصف بعروض عارض، كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها.

والثانى ما يتّصف بذلك، ولكنّه يتغير بعروض العارض، كالصدق والكذب.

والثالث ما يتّصف بذلك ولا يقبل التغيّر، كالعدل والظلم، فإنّ الأوّل حسن بذاته والثاني قبيح بذاته، ولا يخرج عن ذلك.

خلاصه المقدمات:

المقدّمه الأولى: إنّ الوصول إلى المكلف قوام الفعلية.

والمقدّمه الثانيه: إنّ العلم التفصيلي ليس توأمًا مع الجهل والتردد، والإجمالي توأم مع الجهل والتردد، وهذا هو الفرق وإلا فكلاهما كشف وحجّه عقلاً.

والمقدّمه الثالثه: إنّ موضوع حكم العقل باستحقاق العقاب هو تفويت الغرض الواصل.

والمقدّمه الرابعه: إنّ مخالفه الغرض الواصل ظلم، وهو عنوان لا ينفك عن القبح وإستحقاق العقاب، والترخيص فيه قبيح.

والنتيجه:

إنّ العلم الإجمالي منجّز بالبرهان، والترخيص في المخالفه القطعيه من المولى محال، فإنّه مع فرض صدور البعث ووصوله، تقبح مخالفته، لأنها ظلم، والترخيص في الظلم قبيح.

ثمّ إنّ هذا المحقّق أورد على نفسه بأنّ:

الواصل إلى المكلف في مورد العلم الإجمالي هو الجامع بين الطرفين أو الأطراف، والخصوصيّة غير واصله، وحينئذٍ _ وإن حُرمت المخالفه القطعيه _ تكون

ص: ١١٦

الموافقه القطعيه غير واجبه، وإلا يلزم رفع اليد عن المقدمه الأولى.

فأجاب: إنّ موضوع حكم العقل بالقبح وإستحقاق العقاب هو صدق عنوان «الظلم» على المولى بعدم المبالاه لحكمه، والمولى لا يرخص في ذلك ألبته، ونحن في مورد العلم الإجمالي لمّا نعلم بوجود المبعوض للمولى بين الطرفين، فإنّ إرتكاب أحدهما يعتبر عدم المبالاه بحكم المولى. وكذا إذا علمنا بوجود الواجب بين الطرفين، فإنّ تركه عدم المبالاه بحكمه، فالمقتضى لحكم العقل باستحقاق العقاب بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه موجود. إنّما الكلام في أنّه لا يقبل الترخيص مثل حرمه المخالفه القطعيه أو يقبل؟ هذا أمر آخر سيأتى تفصيله في المقام الثانى.

وتلخص: حرمه المخالفه القطعيه، حكم العقل بالنسبه إليها، وأمّا بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه، فالحكم العقلى في مرحله الإقتضاء. وما أورد من أنّه لا تجب الموافقه القطعيه لعدم الوصول مردود.

هذا تقرير ما ذهب إليه المحقق الإصفهاني رحمه الله.

الكلام حول الطريق المذكور:

اشاره

وللنظر فيما ذكر مجال واسع:

في المقدمه الأولى

أمّا ما ذكره في المقدمه الأولى، ففيه: إنّ قوه الشىء ليس هو الشىء، فقوه

الإنسان ليس بإنسان، ولذا يصحّ السلب ولو كان هو لما صحّ. وأيضاً: فإنّ الحكم من الأمور الإختيارية للحاكم، وعلى هذا، فإنّ الحكم إذا صدر اتّصف المولى بالحاكمية وإن لم يصل الحكم إلى المكلف، فهو قد حكم حقيقة، ولكن مقتضى ما ذكره من تقوّم الحكم بالوصول وأنه لولاه في قوّه الحكم وليس بالحكم صحّه سلب عنوان الحاكمية من المولى، وهذا خلف.

هذا أولاً.

وثانياً: إنّ كلّ حكم _ شرعياً كان أو عقلياً _ فهو متأخّر عن موضوعه رتبةً، وحكم العقل باستحقاق العقاب موضوعه هو الحكم الفعلي لا الإنشائي. وعليه، فإن قوله بأنّ الفعلية والتنجز في مرتبه واحده _ وأما قبل ذلك فالحكم في مرتبه الإنشاء _ يستلزم أن يكون موضوع حكم العقل باستحقاق العقاب هو الحكم الإنشائي _ لضروره تقدّم الموضوع على الحكم _ وهذا أيضاً خلف.

بل الحق أن يقال: بأنّ فعلية الحكم _ لا تدور مدار الوصول _ إنّما تدور مدار فعلية موضوعه، سواء كان واصلاً أو لا. وتوضيح ذلك هو: إنّ الحكم في مرتبه الإنشاء بداعي جعل الداعي يتوجّه إلى الموضوع المقدر الوجود، وحينئذ يكون فعلياً من قبل المولى، فهو يقول: كلّما تحقّق المستطيع وجب عليه الحج. وهذا الحكم يبقى في مرحله الإنشاء _ أي الفعلية من قبل المولى _ حتى يتحقّق موضوعه وهو المستطيع، فإذا تحقّق حصلت له الفعلية وحكم العقل باستحقاق العقاب على المخالفه.

فما ذهب إليه عدّه من الأعظم _ من أنّ لكلّ حكم مرتبتين، مرتبه الإنشاء

ص: ١١٨

والجعل بنحو القضية الحقيقيه، ومرتبه الفعلية بتحقق الموضوع بجميع قيوده. وحينئذٍ، فإن كان واصلاً إلى المكلف حكم العقل بالتنجيز وإلا حكم بالتعذير... فالفعلية غير التنجيز، وليس مرتبة واحدة _ هو الصحيح.

فى المقدمه الثانيه

وأما ما ذكره فى المقدمه الثانيه من أن العلم لا يتعلّق بالمردّد، فهذا حق، لأنّ المردّد لا ماهية له ولا وجود.

لكنّ قوله بأنّ العلم الإجمالى يتعلّق بالجامع وهو لا ينبّجز للخصوصية غير صحيح، لأن:

الجامع على قسمين، قسم لا يقبل الحكاياه عن الخصوصية مثل الإنسان، فإنّ العلم بالإنسان لا يتجاوز عن الإنسان، وقسم يقبل ذلك، مثل مصداق الإنسان، فإنه عنوان كلى ينطبق على الخصوصيات، لأنّ ذاتي «مصداق الإنسان» هو الحكاياه عن الفرد. وعلى هذا:

ففى مورد العلم الإجمالى، ليس متعلّق العلم هو الكلى، حتى يقال إنّه غير منبّجز للخصوصية، ولا المردّد حتى يقال لا ماهية له ولا وجود، بل هو الجامع الإنتزاعى من قبيل مصداق الإنسان، فعنوان «أحد الإناءين» قابل للصّدق على كلّ واحدٍ منهما، لأنّ كلّ واحدٍ منهما أحد الإناءين حقيقةً، فهو جامع ينطبق على كلّ من الفردين.

وأما ما ذكره في المقدمه الرابعه تقسيم العناوين إلى ثلاثه أقسام، فالكلام عليه هو:

هل الحسن للعدل والقبح للظلم ذاتيان لهما؟ قولان.

والقول الآخر هو: إنَّ الذاتى منحصر فى ذاتى باب الكليات الخمس وذاتى باب البرهان(١).

ومختار المحقق الإصفهاني هو الثانى، وأنَّ الحسن والقبح ليسا من الذاتيات الواقعيه للعدل والظلم، بل هما من القضايا المشهوره التى تطابقت عليها آراء العقلاء حفظاً للنظام.

وهذا المبني عندنا مخدوش.

ومجمل الكلام عليه هنا هو: إنَّ العله لقبح الظلم أصبحت اختلال النظام، ولما كانت الحثيئه التعليليه فى الأحكام العقليه حثيئه تقييديه، يكون اختلال النظام قيلاً لقبح الظلم، وحينئذٍ يرد إشكالان:

الأول: عدم كون القبح ذاتياً للظلم، بل إنَّ منشأ قبحه اختلال النظام. وهذا خلف.

ص: ١٢٠

١ - ١. المراد من ذاتى باب البرهان ما يكون وضع ذات الشىء كافياً فى الإنتزاع، مثل إمكان الممكن ووجوب الواجب وامتناع الممتنع، فإن إمكان الممكن _ مثلاً _ ليس بجنس ولا- فصل ولا- نوع ولا عرض عام ولا عرض خاص، لكنّه ذاتى، بمعنى أنّ نفس ذات الممكن يكفى لأن يحكم العقل عليه بعدم الإباء عن الوجود والعدم.

والثانى: أنه إنما يقيح الظلم على المولى لو اختل النظام به وإلا فلا قبيح. وهذا مما لا يلتزم به.

والتحقيق:

إن قبح الظلم ذاتي، وليس إعتبارياً ناشئاً من تطابق الآراء حفظاً للنظام، فهو مثل الزوجية للأربعة، وهو قبيح حتى لو لم يكن نظاماً أصلاً، ويوجب الخروج عن رسم العبودية للمولى ولو لم يكن في الوجود عقلاً أصلاً.

المختار في المقام

هو حرمة المخالفه القطعيه، وعدم جواز الترخيص فيها، لأنه ترخيص في الظلم وهو قبيح، ولكن نقطه الخلاف هي إن الظلم قبيح ذاتاً لا لكونه مخالفاً للنظام.

إنه لا يعقل الترخيص في المخالفه القطعيه للزوم محالات:

الأول: نقض الغرض.

إن الأحكام الإلهيه معلله بالأغراض، فالواجبات يجب الإلتزام بها، والمحرمات يجب الإجتنب عنها، تحصيلاً للغرض. وجعل المرخص معناه عدم لزوم الإلتزام، وهذا نقض الغرض.

الثاني: التناقض في حكم العقل.

لأن العقل يحكم بلزوم إطاعه المولى عند قيام الحجّه على التكليف، فلو جعل الترخيص من قبله، حكم العقل من أجله بحريته المكلف وعدم لزوم إطاعه المولى في الأحكام التي قامت عليها الحجّه.

ص: ١٢١

الثالث: الترخيص في القبيح.

وهذا من المولى محال.

وتلخص: إن الترخيص في المخالفه القطعيه محال من وجوه ثبوتيه ثلاثه، اثنان منها ذاتيان والثالث بالعرض.

هذا كله ثبوتاً.

أما إنباتاً:

فقد ذكر الشيخ ما محصّله: إن مفاد أدلّه الأصول العمليّه كلها هو جعل الحكم الظاهري حيث يوجد الجهل، فإذا وجد العلم ارتفع الحكم الظاهري، والعلم أعمّ من التفصيلي والإجمالي. مثلاً: جاء في ذيل دليل الإستصحاب: «انقضه بيقين آخر»، ومعنى ذلك أنه مع اليقين لا يوجد الحكم الظاهري. وعلى هذا، ففي أطراف العلم الإجمالي وإن كان لصدر الخبر موضوع لوجود الشك بالنسبه إلى كل منها، ولكنّ ذيله يقتضى عدم الجريان في الأطراف، فيقع التناقض بين الصدر والذيل.

أشكل على الشيخ

أولاً: إنّا نتمسك من الأدلّه بما ليس فيه العلم غايه للحكم، فإنّ هذه النصوص لا يلزم فيها التناقض صدرّاً وذيلاً حتى لا تجرى، بل تكون جاريه في أطراف العلم.

وفيه: هذا يتمّ في أدلّه الإستصحاب فقط، حيث أنّ بعضها خالٍ من الذيل، لكنّ دليل قاعده الحلّ والبراءه مشتمل على الغايه.

ص: ١٢٢

وثانياً: إن العلم المأخوذ غايته في الأدلة، هو العلم بنفس ما تعلق به الجهل، وفي مورد العلم الإجمالي يكون متعلق الجهل هو الخصوصيه، ومتعلق العلم هو الجامع بين الطرفين _ بعنوان ما لا يخرج عنهما، أو بعنوان أحدهما _ والذي تعلق به الجهل غير الذي تعلق به العلم وهو أحد الأمرين.

إذن، لا نجد في الأدلة دلالة على المنع من جريانها في أطراف العلم الإجمالي.

وتحصّل: أنّ المانع من جريان الاصول في أطراف العلم الإجمالي هو المانع الثبوتى.

والنتيجه:

عدم جواز المخالفه العمليه القطعيه للمعلوم بالإجمال.

ويقع الكلام فى وجوب الموافقه القطعيه.

الكلام فى وجوب الموافقه القطعيه

اشاره

وعمده البحث فى هذا المقام فى أنّ العلم علّه تامّه فى هذه الجهه _ كما كان كذلك فى جهه المخالفه القطعيه _ أو أنّه فى مرحله الإقتضاء، فلو جاء أصل بلا معارض فى أطراف العلم أثر أثره؟ قولان:

ذهب إلى الأول جماعه كالمحقّق الإصفهاني والمحقّق العراقى.

وإلى الثانى آخرون، كالمحقّق النائينى والمحقّق الخوئى.

ص: ١٢٣

إشاره

الوجه الأول: ما ذكره فى الكفايه من التلازم بين حرمه المخالفه القطعيه ووجوب الموافقه القطعيه. ووجه التلازم هو: أن الترخيص فى المخالفه القطعيه يناقض الحكم الموجود فى البين والمعلوم إجمالاً، والترخيص فى الموافقه القطعيه _ بأن يُكتفى بالموافقه الإحتماليه _ يناقضه إحتمالاً.

وكما أن التناقض الحتمى محال، كذلك التناقض الإحتمالى.

إشكال السيد الخوئى

أشكل السيد الخوئى (1): «بأن فعليّه الحكم إنما هى بفعليّه موضوعه بما له من الأجزاء والقيود، فإنّ نسبه الحكم إلى موضوعه أشبه شىء بنسبه المعلول إلى علته التامه، فيستحيل تخلف الحكم عن موضوعه ... فلو أراد من قوله: إنّ الحكم الواقعى قد يكون فعلياً من جميع الجهات: أنّ العلم التفصيلى مأخوذ فى موضوعه كما يظهر من قوله: إن علم به المكلف يكون فعلياً، فيردّه الإجماع والروايات الدالّه على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ... وإنّ أراد أن العلم لم يؤخذ فى موضوع الحكم الواقعى، ومع ذلك لا يكون فعلياً قبل العلم به. ففيه: إنه غير معقول، لاستلزامه الخلف على ما تقدّم بيانه».

ص: ١٢٤

أقول: هذا نصّ الكفايه (١):

«ثم إن الظاهر أنه لو فرض أنّ المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته مطلقاً، ولو كانت أطرافه غير محصوره، وإنما التفاوت بين المحصوره وغيرها هو أنّ عدم الحصر ربّما يلازم ما يمنع عن فعلية المعلوم، مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات.

وبالجملة، لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصوره وغيرها، في التنجّز وعدمه، فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً، يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر عنه كذلك، مع ما هو عليه من كثره أطرافه.

والحاصل، أنّ اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحيه العلم، ولو أوجب تفاوتاً فإنّما هو في ناحيه المعلوم في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر، وعدمها مع عدمه، فلا يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف قلّه وكثره في التنجيز وعدمه، ما لم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمها بذلك، وقد عرفت أنّها لا تفاوت بين التفصيلي والإجمالي في ذلك، ما لم يكن تفاوت في طرف المعلوم أيضاً، فتأمل تعرف.

وقد انقذ أنّ لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقه القطعيه مع حرمة مخالفتها، ضروره أنّ التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً، وإلا لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً.

ص: ١٢٥

ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعليّه التكليف مع العلم به إجمالاً إمّا من جهه عدم الإبتلاء ببعض أطرافه، أو من جهه الإضطراب إلى بعضها معيّناً أو مردّداً، أو من جهه تعلّقه بموضوع يقطع بتحقيقه إجمالاً في هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضه ...».

وحاصل مراده:

تاره: التكليف فعليّ من جميع الجهات بحيث أنه قد تعلّقت به الإراده أو الكراهه والبعث والزجر على ما هو عليه من الإجمال والترديد، فإنّ العلم الإجمالى بالنسبه إلى المخالفه القطعيّه علّه تامّه، للزوم التناقض فى الترخيص، ولا فرق بين الشبهه المحصوره وغير المحصوره.

وإذا تمّ هذا فى طرف حرمة المخالفه القطعيّه، فهو يتم فى طرف وجوب الموافقه القطعيّه كذلك، فهو علّه تامّه هنا أيضاً، للتلازم بين المقامين، وقد ذكرنا وجه التلازم.

والحاصل: إنّ وصول الحكم المعلوم بالإجمال إلى مرحله البعث والزجر كان معناه وجود المصلحه أو المفسده الملزمه فى البين، وأنّ الشارع لا- يرضى بتفويت المصلحه أو الوقوع فى تلك المفسده، فجعله المرخّص فى هذه الحاله تناقض. نعم إن كان المرخّص فى بعض الأطراف فهو تناقض إجمالى، لكن التناقض محال سواء كان يقيناً أو احتمالاً.

ثمّ قال: نعم لو لم يصل التكليف إلى مرحله الفعليّه من جميع الجهات، فلا المخالفه محرمة ولا الموافقه واجبه.

وعلى الجملة، إنّه إذا كان العلم فعليّاً من جميع الجهات كان علّه تامّه.

ص: ١٢٦

والجواب عن الإشكال واضح بالتأمل في كلام الكفاية. لقد أفاد أنّ التكليف فعليّ من جميع الجهات. أي أنّ الإرادة أو الكراهة والبعث أو الزجر محققان حتى مع كون العلم إجمالياً، وإذا كان كذلك فالتلازم بين حرمة المخالفة ووجوب الموافقة ثابت. أمّا مع فرض إعتبار العلم التفصيلي في الفعلية، فلا حرمة للمخالفة ولا وجوب للموافقة، لفرض عدم العلم التفصيلي.

لم يقل صاحب الكفاية: بأنّ التكليف مقيد بالعلم حتى يشكل عليه بأنه خلاف النصّ والإجماع أو أنه خلف. بل قال: بأنّ التكليف يتقيد تارة بالعلم وأخرى يكون مطلقاً بالنسبة إليه. وفي الصورة الثانية يستلزم جعل الترخيص في بعض الأطراف التناقض وهو محال.

والحاصل: إنّ الكبرى التي ذكرها تامّة، ولا يتوجّه إليها الإشكال، ويبقى الكلام في الصغرى ولم يتعرّض لها السيد الخوئي.

الوجه الثاني: ما ذكره العراقي وله مقدمات:

إشاره

الوجه الثاني: ما أفاده المحقّق العراقي (1) مستشكلاً على المحقّق الميرزا القائل بكون العلم مقتضياً لا علّة تامّة. وهو يتمّ ضمن مقدمات:

المقدّمه الأولى

إنّ التكليف إذا تنجز فهو غير قابل للترخيص فيه، لا قطعاً ولا إجمالاً _ بل الترخيص يكون حيث لا تنجز قطعاً كالشبهه البدويّه _ . لأنّ الترخيص مع التنجز

ص: ١٢٧

إذن في المعصية وهو محال، وكذلك في محتمل التنجيز، فإنه ترخيص في محتمل المعصية، وهو محال ... ولذا تقرّر أنّ الإشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني، لوجوب دفع العقاب المحتمل. وعليه، فالموافق القطعي واجب، لأنه مع الموافقة الإحتماليه يكون إحتمال العقاب باقياً. نعم، لو زال إحتمال العقاب أمكن جعل المرخص، ولا ريب أنّ العلم بيان، ومعه لا تجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان، بل تجرى قاعده الإشتغال.

المقدمه الثانيه

إنّ التنجيز وإستحقاق العقاب على المخالفه متقومّ بأمرين: أحدهما التكليف الواقعي، والآخر قيام الطريق المعبر والحجه عليه، سواء كان من العقل أو الشرع، وبزوال كلّ من الأمرين ينتفى التنجيز. مثلاً: لو وصل الحكم وليس له واقعيه، فهذا علم بلا واقع، مثل الجهل المركّب، ولو كان هناك واقع بلا وصول كذلك لا يتمّ إستحقاق العقاب، لجريان قاعده قبح العقاب بلا بيان.

إذن، التنجيز يدور مدار وجود الواقع وقيام البيان عليه.

والعلم الإجمالي بيان بلا إشكال، وهو طريق إلى الواقع، ولا فرق بينه وبين العلم التفصيلي.

المقدمه الثالثه

إنّ الجامع على قسمين:

ص: ١٢٨

١_ الجامع قبل الإنطباق، وهو عبارته عن الطبيعي، مثل الصّلاه في «أقم الصّلاه». وهذا الجامع لا حكاية له عن الخصوصيّة.

٢_ الجامع بعد الإنطباق، كما لو صلّى ثمّ علم ببطلان إحدى صلواته، فمتعلّق العلم هو الجامع بين الصّلوات لا فرد منها، لكن هذا الجامع قد انطبق على أفراده ثمّ حصل العلم به.

وفي العلم الإجمالي، يكون متعلّق العلم هو الجامع لا الخصوصيّة، لأنّ كلّاً من الخصوصيّات مشكوك فيه، لكنّ هذا الجامع له حكاية إجماليّة عن الخصوصيّة. وقد جعل نظير المقام، لو رأى شبحاً من بعيد، فإنّه شبح فرد من الإنسان، ولكنّه شبح، أي صورته إجماليّة لا تفصيليّة لفرد الإنسان.

في مورد العلم الإجمالي يوجد علمٌ ويوجد شكٌ، فهو يحكى عن الخصوصيّة، لكنّ حكاية إجماليّة لا- تفصيليّة، وعليه، فالخصوصيّة تنتجّز بالعلم. لكنّ الخصوصيّة الإجماليّة.

المقدّمه الرابعه

إنّ حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ بعد الإشتغال تنجيزي وليس بتعليقي، سواء كان الفراغ وجدانياً أو تعبدياً، وإلا، فإنّ العقاب محتمل وقد تقدّم أنّ جعل الترخيص في مورد احتمال العقاب محال. ولا- يرتفع الإحتمال إلاّ بالإتيان بالمكلف به أو يكون مقبولاً لدى الشارع في مقام الإمتثال.

وعلى الجملة، فإنّه إذا علم بوجود صلاحه جامعاً للشرائط عليه، وشك في

كون الصيلاه المأتى بها كذلك، كان براءه ذمته مشكوكه والإشتغال باق، وإحتمال العقاب على حاله، ولا يعقل إجراء البراءه مثلاً.

ولا فرق فى ذلك بين العلم الإجمالى والعلم التفصيلى، ولو جاز اجراء البراءه لجاز مع العلم التفصيلى. والحاصل، إنه مع العلم مطلقاً بالتكليف لابد من تحصيل الفراغ اليقيني، وهو لا يتحقق إلا بالموافقه القطعيه.

المقدمه الخامسه

للشارع أن يجعل البدل فى مقام الفراغ، سواء مع العلم الإجمالى أو التفصيلى، بأن يكتفى بغير الواقع عن الواقع لمصلحه التسهيل على العباد، كما هو الحال فى قاعده الفراغ مثلاً، إذ تتقدم على قاعده الإشتغال، حيث أن الذمه مشغوله بالصيلاه مع السوره، ولكن الشارع عند الشك فى الإتيان بالسوره بعد السلام يكتفى بالصيلاه المأتى بها المشكوك فى اشتمالها على السوره. وعلى الجملة، فهو لا يرفع اليد عن التكليف فى مقام الإشتغال، وإنما يجعل البدل عنه فى مقام الإمتثال ويكتفى به، لمصلحه التوسعه على العباد، لأن المفروض أن المكلف كان ملتفتاً إلى العمل حين العمل، وعلى هذا السيره العقلائيّه.

لكن جعل البدل فى أطراف العلم الإجمالى بإجراء الأصل فى بعضها _ بأن يقال بأن جريانه فى طرفٍ يثبت بالملازمه كون النجس _ مثلاً _ فى الطرف الآخر، فيرتكب ما قام عليه الأصل، ويجعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع _ غير صحيح،

لأن كون الطرف الآخر بدلاً عن الواقع هو اللازم العقلي لقيام الأصل، وهذا أصل مثبت ... نعم، لو كان القائم على الطَّهارة في طرف أماراً من الأمارات، فإن لازم الأماره حجه وينحلُّ العلم الإجمالي.

وعلى الجملة، فإنه لا يتم جعل البدل بالأصل العملي، وعليه يكون الواجب الإجتنب عن كلا الطرفين، وهذا هو الموافقه القطعيه.

إشكالات السيّد الخوئي

قال السيّد الخوئي (1): فيه:

«النقض بما لو فرض كون الأصل الجارى في بعض الأطراف نافيةً دون البعض الآخر، كما لو علم إجمالاً بوقوع نجاسه في أحد الإناءين وكان أحدهما متيقن النجاسه سابقاً، فإن أصاله الطَّهارة تجرى في غير مستصحب النجاسه بلا إشكال، مع أنّ العلم بوجود تكليف فعلي موجود بالوجدان.

وتوهم: أنّ التكليف في مستصحب النجاسه ثابت قبل تحقّق العلم الإجمالي على الفرض، فالعلم بوقوع النجاسه فيه أو في غيره لا يوجب علماً بحدوث تكليف جديد، فلا يقاس المقام بذلك.

مدفوع: بأن سبق النجاسه في أحد الإناءين لا يضرّ بالعلم بالتكليف الفعلي المرّد بين كونه ثابتاً من الأوّل وحدوثه فعلاً، فلو أمكن جعل الحكم الظاهري

ص: ١٣١

والإمتثال الإحتمالى فى هذا الفرض، أمكن فى غيره أيضاً، لوحده الملاك إمكناً وامتناعاً.

وإن شئت قلت: إن العلم الإجمالى لا يزيد على العلم التفصيلى، فكما يجوز أن يكتفى الشارع فى مورد العلم التفصيلى بالتكليف بالإمتثال الإحتمالى، كما فى مورد قاعده الفراغ والتجاوز، كذلك يجوز له الإكتفاء بالإمتثال الإحتمالى فى مورد العلم الإجمالى بطريق أولى».

المناقشه

وفيه: إن مورد العلم الإجمالى هو القضيّه المنفصله، فالنجس إمّا هنا وإمّا هناك، وعندما يكون أحد الطرفين مسبوقاً بالنجاسه، فإنه لا قضيّه منفصله كذلك، بل يقال: هذا (المستصحب النجاسه) نجس وذاك مشكوك النجاسه ... فإذن، ما ذكره قياس مع الفارق. فبحثنا هو فى العلم الإجمالى بأن يكون الطرفان على السواء، إمّا وإمّا ... ويراد جعل الأصل النافى فى طرف. هذا مورد بحثنا، أمّا أن يكون فى طرف أصل مثبت للتكليف _ كما ذكر السيد الخوئى _ فهذا خارج عن البحث، والعراقى نفسه قد استثنى هذا المورد، فكيف لم يلتفت السيد الخوئى إلى كلامه؟

والحاصل: إن مورد بحثنا هو إشتغال الذمه وأنه لا بدّ من الفراغ اليقيني، وفى المورد الذى نقض به لا يوجد إشتغال بل يوجد أصل مثبت للتكليف فى طرف، فموضوع العلم الإجمالى منتف. وهذا حلّ المطلوب.

ص: ١٣٢

قال رحمه الله _ بعد النقض المذكور:

الحلّ: بأنّ موضوع الاصول إنّما هو الشك في التكليف، وهو موجود في كلّ واحدٍ من الأطراف بخصوصه، فإنّ احتمال إنطباق التكليف المعلوم بالإجمال إنّما هو عين الشك في التكليف، فلا مانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت.

أقول:

توضيحه: إنه لا ريب في أن تعلّق التكليف بكلّ من الأطراف مشكوك فيه بالوجدان، ومع الشك تجرى البراءة أو قاعده الحلّ أو الطّهارة، فالمقتضى لجريان الأصل المرخّص موجود. وأمّا المانع فليس احتمال أن تكون النجاسة المعلومه بالإجمال _ مثلاً _ في الطرف الذي أُجرى فيه الأصل، لكن «الإحتمال» عين «الشك»، فالمقتضى للجريان في بعض الأطراف موجود ولا مانع عنه.

وفيه: إنه وإن كان التكليف في كلّ طرف مشكوكاً فيه، لكن احتمال إنطباق المعلوم بالإجمال عليه موجود بالوجدان، فالشك في التكليف فيه مقرون باحتمال إنطباق تكليفٍ منجز عليه، فيكون موضوعاً لقاعده الإشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني.

وبعبارة أخرى: فرق بين مورد الجهل المحض بالتكليف، ومورد الجهل المقرون بالعلم به ولو إجمالاً، وجريان الأصل يختصّ بالمورد الأوّل وهو مورد الشبهات البدويّة، أمّا في المورد الثاني، فيحتمل الوقوع في المعصية، وترخيص الشارع الموجب لإحتمال الوقوع فيها محال، كترخيصه في الموجب للوقوع فيها يقيناً.

ص: ١٣٣

ومما ذكرنا ظهر ما في بيان المحقق الإصفهاني، وحاصله: إن ترك الموافقه القطعيه ظلم على المولى وهو قبيح، والقبيح لا يقبل الترخيص.

فإن فيه: إن عدم المبالاه بحكم المولى وترك الموافقه القطعيه له لا يجوز بلا إذن منه، فإذا كان إذن فلا «لا مبالاه» فلا «ظلم».

وبالجملة، كون ترك الموافقه القطعيه ظلماً تعلقي لا تنجيزي، ويشهد بذلك أنه إذا جاء نص خاص من المولى بجواز إرتكاب أحد الإناءين، فلا يظن بفقيه أن يلتزم بعدم جواز الإرتكاب. نعم، مجيء هذا الترخيص يكشف عن كون الطرف الآخر بدلاً. لكن المحقق العراقي يقول: لا يمكن للإطلاق جعل البدل. فقياس ما نحن فيه على المخالفه القطعيه مع الفارق.

هذا تمام الكلام على مبنى المحقق العراقي فى المقام، وملخصه أنه ما دام العلم الإجمالى موجوداً، فإن جعل الترخيص فى أطرافه محال. اللهم إلا أن ينحل العلم أو يجعل الشارع بدلاً عن الواقع، وإلا فالعلم عله تامه.

ثمره هذا الوجه

وتظهر نتيجته هذا الوجه فيما لو كان فى طول أحد الطرفين أصل آخر، مثلاً:

لو علم إجمالاً بنجاسه الثوب أو الماء، جرت قاعده الطهاره فى كل واحد من الطرفين، لكن توجد فى طول قاعده الطهاره فى طرف الماء أصاله إباحه شرب الماء، لأن ذلك أثر طهاره الماء، فإباحه شربه مسببه عن طهارته، لكنه عندما يجرى الأصل فى السبب يستحيل جريانه فى طرف المسبب. وفيما نحن فيه: لما

تعارض قاعده الطَّهارة في الطرفين وتساقتا، فهل يجرى أصاله الإباحه في الماء ليفيد جواز الشرب؟

إن كان العلم علّه تامّه للموافق القطعيّه، فلا يجرى أصاله الإباحه.

وإن كان العلم الإجمالي في مرحله الإقتضاء، جرت أصاله الإباحه، لكونها أصلاً بلا معارض.

وهذه ثمره نظريّه العراقي.

نعم، في هذا المثال، قال الميرزا _ القائل بالإقتضاء _ أيضاً بعدم جريان أصاله الإباحه، لأنّ الأصول الثلاثه كلّها تسقط بالمعارضه، إذ السببته _ وإن كانت بين طهاره الماء وشربه _ منتفیه بين أصاله إباحه شرب الماء وقاعده طهاره الثوب، ولذا تتساقت كلّها.

فيظهر أنّ هنا بحثين، أحدهما: كبروى في أنّ العلم علّه تامّه أو لا؟ والآخر: صغروى، وهو في موارد العلم الإجمالي وأن يكون لأحد الطرفين دون الآخر أصل طولى، فهل تتعارض كلّها وتسقط، أو تجرى بين الطرفين فقط ويبقى الطولى بلا معارض؟ هذا تمام الكلام على نظريّه العليّه.

نظريه الإقتضاء

وملخصها هو: إنّ المانع من جريان الأصل المرخص ليس العلم الإجمالي بل تعارض الأصلين، فلو جرى في طرفٍ ولم يكن له معارضٌ، كان المقتضى

ص: ١٣٥

للجريان موجوداً والمانع مفقود. وتوضيح ذلك هو:

إنّ كلاً من الطرفين مشكوك في حرمة، والشك هو الموضوع لجريان الإستصحاب، فالمقتضى لجريان الأصل موجود. وأمّا المانع، فهو إمّا ثبوتى بأن يلزم من جريانه محذور، والمحذور إنّما يلزم إن لم يكتفِ الشارع في مرحله الإمتثال بأحد الطرفين، ومع شمول دليل الأصل في طرفٍ ينكشف اكتفاؤه بالطرف الآخر، فلا محذور. وإمّا إثباتى، وهو تعارض ذيل دليل الإستصحاب مع صدره، وقد تقدّم أن لا تعارض، لأنّ متعلّق العلم الإجمالى هو «أحدهما» ومع اختلاف المتعلّق فلا تعارض.

فانحصر المانع الإثباتى بتعارض الأصلين في الطرفين، لأنّ جعل الترخيص مستلزم للمخالفة القطعيه، وجريان الأصل في طرق معيّن دون آخر ترجيح بلا مرجح، وفي أحدهما المرّدّد محال، لأنّ المرّدّد لا وجود له ولا ماهيته... فالمانع إثباتى بهذا البيان.

وعليه، ففي كلّ موردٍ لا تتحقّق المعارضه، كان الأصل جاريّاً، بقانون وجود المقتضى وعدم المانع _ لأن المفروض أن لا مانع إلاّ التعارض _ فكان العلم الإجمالى مقتضياً لا علّة تامّه.

إشكالان من العراقى

ويبقى الجواب عن إشكالى المحقّق العراقى وهما:

أولاً: عدم معقوليه جريان الأصل بلا معارض حيث لا يكون جعل للبدل،

ص: ١٣٦

لأنه ترخيص في محتمل المعصيه وهو محال، وقد ظهر أن الأصل لا يمكنه إفاده جعل البدل، لأنه أصل مثبت وهو ليس بحجّه.

ثانياً: النقض بالعلم التفصيلي، فإنه إذا جرى الأصل بلا معارضٍ وجاز لنا الإكتفاء بطرفٍ، ففي العلم التفصيلي كذلك، كمثال الصّلاه، بأن نتمسك بأصالة البراءة عن جزئيه أحد الأجزاء المشكوك في الإتيان به، مع العلم التفصيلي بوجوب الصّلاه الجامعه لجميع الأجزاء والشرائط. وهذا مما لا يلتزم به.

الجواب عن الإشكال الأوّل

ويمكن الجواب عن الأوّل بأن يقال:

إنّه تارة يكون المحذور في أصل الدليل، وأخرى في إطلاقه. فإن كان في أصل الدليل، فلا ريب في سقوطه، وإن كان في الإطلاق، فالدليل يبقى ويسقط عن الإطلاق، ومع الشك في لزوم المحذور يكون المحكم قاعده الإمكان وبها يُنفى احتمال الإستحاله، وهذا الإمكان _ ليس الإمكان العقلي الذي قال الشيخ الرئيس: كلما قرع سمعك فذره في بقعه الإمكان _ عقلائي، إذ سيرتهم على أنّه إذا ورد حكم واحتمل كونه مطابقاً للواقع أو على خلاف الواقع أو المصلحه، لم يأخذوا باحتمال المخالفه، بل يتمسك بالعلم بالأصل وإطلاقاً. وتوضيحه: أنّه إذا وصل الحكم من المولى الحكيم _ الذي لا يحكم على خلاف المصلحه _ فشك في كونه مطابقاً للمصلحه أو على خلافها، رجع الشك إلى أنّه إن لم يكن لهذا الحكم مصلحه في الواقع لم يحكم به المولى، وإن كان له مصلحه أمكن أن يحكم، فرجع

ص: ١٣٧

الشك إلى إمكان الدليل أو إمكان إطلاقه، والسيرة قائمه على ترتيب الأثر على الحكم وعدم الإعتناء بالشك.

ومن فوائد هذه القاعدة: أنه لو لم تتمكن من دفع شبهه اجتماع الضدين أو النقيضين في جعل الأحكام الظاهريه، انتهى الأمر إلى أنه هل يمكن جعل الحكم الظاهري أو لا؟ وقد تقرّر هناك أنّ أصله الإمكان تقتضى الأخذ بأدله الأحكام الظاهريه ولم يحرز تحريم الحلال وتحليل الحرام.

وفيما نحن فيه، المفروض شمول إطلاق حديث الرفع وعمومه لبعض الأطراف، غير أننا نحتمل عدم اكتفاء الشارع بالطرف الآخر في مقام الإمتثال ونحتمل اكتفائه به، فإن لم يكن قد اكتفى بالإطلاق محال، لكونه ترخيصاً في محتمل المعصيه، وإن كان قد اكتفى، رجع الشك إلى إمكان الإطلاق وامتناعه، وقد ذكرنا أنّ مقتضى الأصل العقلائي والسيره العقلانيه هو الإمكان، وحينئذٍ تنحلّ مشكله العراقى، لأنها تتلخّص في أنه هل لدليل الأصل المرخص في مورد عدم وجود المعارض له إطلاقاً أو لا؟ وأصله الإمكان تقتضى الأخذ بالإطلاق.

الجواب عن الإشكال الثاني

وعن الإشكال الثاني بأن يقال: هذا النقص غير وارد، ففي مورد العلم التفصيلي، تكون البراءه عن الجزئيه _ مثلاً _ محكومه باستصحاب عدم الإتيان بالجزء المشكوك فيه، ومع وجود الأصل المحرز الحاكم لا تجرى البراءه، بخلاف مورد العلم الإجمالي، فإن الأصل الجارى في بعض الأطراف لا معارض له.

وهو: أنه مع العلم الإجمالي بالتكليف الفعلى، لا يمكن جعل الأصل المرخص في بعض الأطراف لاحتمال مناقضته مع الحكم المعلوم بالإجمال، لأن هذا الحكم مورد للإرادة والكراهه، وقد صدر به البعث والزجر فالتكليف فعلى ويقتضى الإمتثال، وجعل المرخص في طرفٍ يحتمل أن يكون هو التكليف الفعلى ينتهى إلى إحتمال المناقضه، وهو محال.

الجواب

ويمكن الجواب عنه بأن يقال: إن فعلية التكليف إن كانت تقتضى جعل الإحتياط حفظاً لذلك التكليف فلا ريب في استحاله جعل المرخص للزوم التناقض _ أمّا إذا لم تكن كذلك، واحتملنا وجود المصلحه أو المفسده الملزمه في متعلق كذلك، ووجود مصلحه التسهيل على العباد، فما الوجه لوجوب الموافقه القطعيه؟ بل إن مقتضى الجمع بين المصلحتين هو الترخيص في بعض الأطراف. ويشهد بذلك: أنه لو قام الدليل الخاص على جواز إرتكاب بعض أطراف العلم الإجمالى، كشف عقلاً عن أن ملاك الحكم الفعلى الذى تعلق به العلم الإجمالى غير واصلٍ إلى مرحله جعل الإحتياط، فإذا كان هذا مقتضى الدليل الخاص، فإنه يمكن جعل الترخيص بالعموم والإطلاق كذلك، ولذا نرى الشارع قد يكتفى بالعمل المشكوك في واجديته لجميع ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط المعلومه بالتفصيل، كما هو الحال في قاعده الفراغ والتجاوز مع إحتمال لزوم التناقض ...

فكما اكتفى الشارع بالموافقه الإحتماليه مع العلم التفصيلي كذلك مع العلم الإجمالي.

وتلخص: إنّ فعلية التكليف إنّ لم تصل إلى مرحله جعل الإحتياط لا- تنافى جعل المرخص في بعض الأطراف، فإنّه بقاعده الامكان كما ذكرنا يمكن جعل المرخص والإكتفاء بالموافقه الإحتماليه، وذلك يتحقّق بشمول إطلاق دليل الأصل لبعض الأطراف بلا معارض.

إشكال الإصفهاني على نظريه جعل البدل

وأشكل المحقّق الإصفهاني على نظريه جعل البدل في حاشيه (1) مطوّله. وملخص كلامه في المقام:

إنّ جعل البدل يكون على نحوين: تارة: يكون في مرحله الجهل بالحكم الواقعي، وحينئذٍ يكون ذا مصلحه يتدارك بها مصلحه الواقع، كموارد قاعده الفراغ، حيث لو شكك بعد الفراغ من الصلاه في طهارته، فإنّه يحكم بصحة الصلاه ووجوب الطهاره للصلاه اللاحقه، فقد جعل في ظرف الجهل بالواقع تخيير ظاهري بينه وبين البدل، لكون البدل واجداً لمصلحه الواقع، ولا منافاه بين هذا التخيير والحكم الواقعي كما لا يخفى. ومن الواضح أنّ هذا التخيير يحتاج إلى الأمر كسائر الواجبات التخيريّه، ولا يكفي مجرد الترخيص المستفاد من قاعده الحلّ وأصاله البراءه.

ص: ١٤٠

وتارةً: يكون بالإكتفاء بالإطاعة الإحتماليه فى مرحله الإمتثال بدلاً عن الواقع، فإنه وإن اقتضى التكليف الواقعى الإتيان بالواقع، لكنّ مصلحه التسهيل على العباد تقتضى إكتفاء الشارع بالموافقه الإحتماليه بجعل المرخص، ومثاله قاعده الفراغ أيضاً، لكنّ بناءً على حمل الأخبار على التصرف فى مقام الإمتثال، بمعنى أن يكون موجب الفراغ أعمّ من الواقع والبدل، وحينئذٍ، يكون حكم العقل بوجوب الإطاعة أعم من الإطاعة الوجدانيه والإطاعة التعبدية.

قال: لو قام المرخص على بعض الأطراف فارتكبه وصادف الواقع، فهل العقاب باقٍ أو لا؟ إن كان باقياً، لزم الجمع بين الترخيص والعقاب، وهما متنافيان. ولو ارتكب الطرف الآخر أيضاً تقولون باستحقاق العقاب، وهذا معناه ترتب العقاب على ضمّ غير الواقع إلى الواقع، وهذا محال.

فظهر أنّ جعل البدل كذلك ترخيصٌ فى المخالفه القطعيه، وهو محال. فالإكتفاء بالموافقه الإحتماليه غير ممكن.

وبعبارة أخرى: إذا إكتفى الشارع بالموافقه الإحتماليه بالترخيص فى طرف، يقع السؤال هل هذا الترخيص مطلق أو مقيد أو مهمل؟ الإهمال محال، والتقييد لا وجه له، لأن معناه أنّ المكلف مرخص فى هذا الطرف إن لم يكن هو الواقع، وهذا لا أثر له، فيتعيّن الإطلاق، فهو مرخص فى الإرتكاب سواء كان مطابقاً للواقع أو لا، أى: إنه وإن كان هو الواقع فلا عقاب عليه، وإذا كان هذا الطرف هو الواقع فارتكاب الطرف الآخر لا- مانع منه، ومع إرتكاب الطرفين، هل يستحق العقاب أو لا؟ إن قلتم: لا، كانت المخالفه القطعيه جائزة. وإن قلتم: يستحق العقاب، لزم القول

باستحقاق العقاب على إرتكاب الحلال.

هذا هو الإشكال الأول.

وثانياً: إنَّ الترخيص والإكتفاء بالموافقه الإحتماثيه لا يمكن إلاَّ حيث توجد المفسده فى الموافقه القطعيه _ وإلا فلا وجه لرفع اليد عن الإمتثال القطعى _ فإذا وقع التزاحم بين المفسده ومصالحه الواقع، ورفع الشارع اليد عن مصالحه الواقع انكشف أنَّ مصالحه الواقع ليست على كلِّ تقديرٍ، والعقاب على مخالفه الواقع ليس على تقديرٍ، فإذن، تجوز مخالفه القطعيه.

المناقشه

ويقع الكلام معه فى جهات:

الأولى: ما ذكره فى القسم الأول من جعل البدل، وفيه إشكالان:

أولاً: كلِّ حكم شرعى فهو تابع للملا-ك فى أصل وفى كفيته، والحكم بلا-ملاك محال وخصوصيته _ بأن يكون عيياً أو كفاثياً، تعيياً أو تخييرياً مثلاً _ بلا ملاك محال كذلك.

هذه مقدمه.

ومقدمه أخرى: إنَّ الأحكام الواقعيه الشرعيه _ بأصلها وخصوصياتها _ مشتركه بين العالمين والجاهلين وإلا- يلزم التصويب الباطل.

وبعد هاتين المقدمتين الثابتتين نقول: المفروض أنَّ يكون البدل المجعول فى ظرف الجهل بالواقع وافياً بتمام مصالحه الواقع، وكان وفاؤه بذلك منشأً

ص: ١٤٢

للتخيير في الظاهر، ولولا ذلك لما كان التخيير، كما هو الحال في كل الواجبات التخييريّه مثل خصال الكفارّه.

وعليه، فإن لم يكن البدل وافياً بتمام مصلحه الواقع فلا تخيير، وإن كان وافياً، لزم عقلاً تقييد الوجوب التعيني للحكم الواقعي بالعالمين، لأنّ شموله للجاهلين يكون بلا ملاك.

ثانياً: إنّ كلّ حكم ظاهريّ يحتمل مطابقته للواقع، فلو قطع بمخالفته له لم يعقل جعله، فمع القطع بالحكم الشرعيّ _ مثلاً _ لا موضوع لأصالة البراءة وتكون مخالفة للواقع.

وفيما نحن فيه: إنّ التخيير حكم ظاهريّ، لاشتمال البدل على تمام مصلحه الواقع، لكن الحكم الواقعيّ تعينيّ، فيلزم أن يكون الحكم التخييريّ الظاهريّ مخالفاً للواقع قطعاً.

الثانيه: ما ذكره في القسم الثاني من جعل البدل من الإشكال: بأنّ اكتفاء الشارع بالموافقه الإحتماليه يستلزم رفع اليد عن العقاب على مخالفه الواقع، وهو ترخيصٌ في المخالفه القطعيّه.

ويرد عليه:

أمّا نقضاً: فبأنّ من ضروريات الفقه قاعده الحيلولة المستفاده من نصوص: (الوقت حائل) فلا يعتنى بالشك في خارج الوقت، وهذا ليس إلّا الإكتفاء بالموافقه الإحتماليّه، وإلّا، فإن مقتضى قاعده الإشتغال _ لمن شك في خارج الوقت بأنه قد صلّى في الوقت أو لا _ هو الحكم بوجوب القضاء.

ص: ١٤٣

وهذا من القليل الثانى لجعل البدل، لا الأول، لأنه كان فى فرض الإتيان بالعمل ناقصاً، وفى قاعده الحيلولة لا يأتى بعملٍ.

فكلّ ما يكون الجواب عندكم عن قاعده الحيلولة هو جوابنا فى المقام.

وأما حلاً: فإنّما يرد الإشكال فى صورته انتهاء الترخيص إلى المخالفه القطعيه، وهذا غير ممكنٍ فى موردٍ أصلاً، فلو علم إجمالاً بنجاسه الثوب أو الماء وسقطت قاعده الطّهاره فى كليهما وجرت أصاله الإباحه فى الماء بلا معارضٍ، فهل ينتهى إلى المخالفه القطعيه؟ كلاً، لأنّ الواقع إن كان فى الطرف غير المرخص فيه، فالأصل النافى غير جارٍ هناك والعقل حاكم بالإجتناى عنه، وإن كان فى الطرف المرخص فيه، فإنّ احتمال وجود الواقع فى الطرف الآخر موجود، وليس له إرتكابه لأنه إستهانته بحكم المولى، فأين جواز المخالفه القطعيه؟

الثالثه: ما ذكره أخيراً من أنّ الإكتفاء بالموافقه الإحتماليه يكون بوقوع التزاحم بين الملا-كين، ففى الموافقه القطعيه مفسده أوجبت رفع الشارع اليد عنها _ لأنّ رفع اليد عن الموافقه القطعيه لا يكون بلا ملاك _ وهذه المفسده تزاحم ملاك الحكم الواقعى، وبذلك ينتفى ملاك الحكم الواقعى، وبانتفاء الملاك ينتفى الحكم، وحينئذٍ تجوز المخالفه القطعيه.

ويرد عليه:

أمّا نقضاً، فبجميع موارد إكتفاء الشارع بالموافقه الإحتماليه، كالشك من كثير الشك، والشك بعد الفراغ، والشك بعد الوقت، ففى جميع هذه الموارد الموافقه إحتماليه وليست قطعيه.

ص: ١٤٤

وأما حلاً: فقد تقدّم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي: أنّ الملاك في الحكم الظاهري في نفس الحكم، أمّا في الحكم الواقعي ففي متعلّقه. مثلاً: إذا وجب الإحتياط _ وهو حكم ظاهري _ في موردٍ، فالملاك في نفس الإحتياط، وليس في المتعلّق، لأنّ الإحتياط هو الجمع بين الأطراف، وليس في شيء من الطرفين ملاك. مثلاً: يجعل الشارع الإحتياط في شيئين أحدهما ملكٌ للغير، فأما الذي هو في الواقع ملكٌ للغير، فهناك ملاك الواقع، وأمّا الطرف الآخر الذي هو ملكٌ للمالك، فلا مفسده في التصرّف فيه. إذن، ليس في جعل الإحتياط ملاك إلاّ نفس الإحتياط. وكذلك جعل الترخيص في بعض الأطراف، بل هو حكم ظاهري والمصلحه في نفس الجعل. وأمّا الحكم الواقعي فهو على حاله، ولا يعقل التراحم بين ملاك الحكم الظاهري وملاك الحكم الواقعي لما ذكرنا من أنّ الملاك في الظاهري في نفس الحكم وفي الواقعي في متعلّقه.

هذا تمام الكلام.

وقد ظهر أنّ الحق هو الإقتضاء لا العليّه التامه، فإنّه إذا كان الأصل بلا معارض، جرى في أطراف العلم الإجمالي. وإلا، فإنّ تعارض الأصول هو المنشأ لتنجز العلم.

أقول:

هذا ما استفدته من كلام شيخنا دام بقاءه. وكأنّه يتلخّص في عدم المنع من الترخيص في بعض الأطراف ثبوتاً، لكنّ المهمّ هو مقام الإثبات. وهذا ما ذهب إليه

ص: ١٤٥

سَيَدُنَا الْأَسْتَاذَ رَحِمَهُ اللَّهُ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَيَّ مِنْ رَاجِعِ تَقْرِيرِ بَحْثِهِ (١).

القول بالتخيير

وهو القول بجريان الأصل في أحد طرفي العلم الإجمالي على البدل، بأن يكون المكلف مخيراً في إجراء الأصل النافي للتكليف في أحدهما في حال ترك الآخر، فيكون أحدهما بدلاً عن الآخر في ظرف الإمتثال، وجعل البدل بيد المكلف نفسه.

قال الميرزا (٢):

ذهب إليه بعض الأعظم في حاشيته على الفرائد، وتبعه بعض أعيان أهل العصر.

وتقريبه: إن موضوع إطلاق دليل الأصل محقق في كل طرف، فالمقتضى لجريانه في مرحلة الإثبات تام، والمانع، إما في مرحلة الظهور وإما في مرحلة الحجية. أما الظهور، فلا مانع عنه، وأما الحجية، فلا محذور في جعل أصل الحلثية والبراءة بالنسبة إلى كل طرف، وإنما هو في إطلاق دليل الأصل، لأن مقتضى الإطلاق جواز ارتكاب كل طرف، سواء ترك الآخر أولاً، وهذا معناه الترخيص في المخالفة القطعية، فالمشكلة تأتي من ناحيه الإطلاق، فنرفع اليد عن الإطلاق في كلا الطرفين _ بحكم: الضرورات تتقدّر بقدرها _ ويبقى أصل الجعل في الطرفين، فيجري الأصل في كل منهما بشرط ترك الطرف الآخر.

ص: ١٤٦

١- ١. منتقى الأصول ٥ / ٧٨ - ٧٩.

٢- ٢. فوائد الأصول ٤ / ٢٧.

وأجاب الميرزا(١) _ وهو من القائلين باقتضاء العلم الإجمالي _ بما حاصله:

إنّ التخيير على ثلاثه أقسام:

الأوّل: التخيير المجعول فى بعض الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، كما فى خصال الكفاره، وكذا فى الأخذ فى المسأله الأصوليه كالخبرين المتعارضين إذ قال عليه السلام (إذن فتخير) (٢)، والعامل فى الفرعيّات هو المكلف، والأخذ فى المسأله الأصوليه خصوص المجتهد.

الثانى: التخيير الذى هو مقتضى الدليل والكاشف، كما لو قام دليل على وجوب إكرام العلماء، ثمّ جاء دليل آخر يخرج زيدا وعمراً من تحت العام، غير أنّه كان مجملاً، لا ندرى هل المطلوب ترك إكرامهما أو ترك الجمع بينهما فى الإكرام، بأنّ يكرم كلّ منهما فى ظرف ترك إكرام الآخر وبعبارة أخرى: هل التخصيص مطلق أو أحوالى؟

ومقتضى القاعدة فى مرحله الكاشفيّه رفع اليد عن حجّيه دليل العام على قدر قيام الحجّه على خلافه، وهو إكرام كلّ واحد فى حال ترك إكرام الآخر، لأنّ حجّيه العام بالنسبه إلى زيد وعمرو تامّه، لكنّ الأمر فى طرف التخصيص يدور بين خروجهما على كلّ حالٍ أو مقيداً بالمعيّه بينهما، فترفع اليد بقدر ضروره والقدر المتيقّن، فيتقيد وجوب إكرام كلّ منهما بترك إكرام الآخر، أى لا يجمع

ص: ١٤٧

١-١. المصدر.

٢-٢. عوالى اللئالى ٤ / ١٣٣.

بينهما في الإكرام.

الثالث: التخيير الذي هو مقتضى المنكشف والمدلول. وتوضيحه: إن كلَّ مجعول شرعى فهو يقتضى صرف القدره فيه من أجل الإمتثال، فإن كانت القدره على أحد مجعولين _ كإنقاذ أحد الغريقين _ فقط، كان مقتضى ذات المجعول المشروط بالقدره هو التخيير، لأن صرف القدره فى كلٍ منهما يرفع موضوع الآخر. وهذا هو مقتضى القاعده فى جميع موارد التزاحم.

فهذه هى أقسام التخيير. وما نحن فيه ليس مورداً لشيء من الأقسام، فلا دليل على التخيير فى المقام، فالقول به ساقط.

تقريب العراقى

وقرب المحقق العراقى (١) القول بالتخيير هنا بأنه من قبيل القسم الثانى، لأن إطلاق حديث الرفع يشمل الطرفين، إلا أن المانع عن جريانه فى كليهما هو حكم العقل بحرمة المخالفه القطعيه، أما جريانه فى كل طرفٍ فى حال ترك الطرف الآخر فلا مانع منه، فيؤثر المقتضى أثره، ويكون المكلف مخيراً.

الجواب:

أجاب الميرزا فى دوره الثانيه (٢): بالفرق بين إقتضاء الدليل اللفظى

ص: ١٤٨

١-١. نهايه الأفكار ٣ / ٣١٨ _ ٣١٩.

٢-٢. أجود التقريرات ٣ / ٤٢١.

والدليل العقلي. ففي المثال كان المقتضى بحسب دليل العام تاماً، وكان المانع بالنسبة إلى الأكثر وهو التقييد بالمعنى بين زيد وعمرو في الإكرام فقط، فتقييد العام. أمّا هنا، فالتقييد غير ممكن، لعدم إمكان الإطلاق، لأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكه.

تقريب العراقي بوجه آخر

وقربه: بأنه من قبيل القسم الثالث، إذ في المقام ملاكان، أحدهما: ملاك الواقع والآخر مصلحه التسهيل، وحيث لا يمكن الجمع بين الملاكين، تتقدّر الضروره بقدرها، برفع اليد عن أحدهما في ظرف حفظ الآخر، بعين ما ذكره في مثال القسم الثالث.

وفيه:

إنّ ملاك التراحم _ وهو وحده القدره _ غير موجود هنا، لقدره المكلف على الجمع بين الأمرين، بل ما نحن فيه من قبيل التعارض، إذ الحاكم لا يمكنه جعل التسهيل في الطرفين معاً، فالمحذور في مقام الجعل _ وهو جعل كلا الإطلاقين _ يستلزم الترخيص في المخالفه القطعيه.

وأجيب(1):

عمّا ذكره الميرزا في الجواب عن التقريب الأول: بأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل التضاد لا العدم والملكه. على أنه ليس كلما امتنع الملكه امتنع

ص: ١٤٩

العدم، فالجهل فى حق البارى تعالى ممتنع والعلم واجب.

لكنه جواب مبناى.

التحقق فى الجواب عنه

التحقق

بل التحقيق فى الجواب عنه:

أمّا نقضاً: فبالإطلاق والتقييد فى باب الترتب، حيث نقول هناك بضروره إطلاق الأهم واستحاله إطلاق المهم، وإلا لزم طلب الضدين.

وأما حلاً: فمن حيث الكبرى نقول: إستحاله الملكه أو عدم الملكه:

تاره: هى على أثر عدم الشأئيه، فالجدار يستحيل فيه البصر والعمى معاً.

وأخرى: هى إستحاله وقوعيه، كما إذا امتنع العمى فى شخص بالامتناع الوقوعى، فإنه لا يمتنع فيه البصر.

ومن حيث الصغرى نقول: بأن الشأئيه للملكه وعدمها _ أى الشرب وعدم الشرب فى المثال _ محفوظه، ولكن الإستحاله هى من جهه ترتب الترخيص فى المعصيه على الإطلاق، فالإستحاله وقوعيه، ولا ملازمه بين الإستحاله الوقوعيه للإطلاق واستحاله التقييد.

فما ذكره الميرزا مردود نقضاً وحلاً.

الكلام على التخيير

وأما الكلام على التخيير فنقول:

ص: ١٥٠

قد أُجيب عنه: بأنّه كما أنّ الإطلاق يستلزم الترخيص في المعصية، كذلك التقييد. وقد ارتضاه السيّد الخوئي (١).

وأُجيب عنه بوجهين:

الأول: ما ذكره الشيخ الحائري (٢) وحاصله: إنّه لا يعقل إطلاق الدليل بالنسبة إلى حال فعل المتعلّق وتركه. أمّا بالنسبة إلى حال الفعل، فلاّنه بمجرد كونه فاعلاً يخرج الفعل بالإمتثال عن تحت قدره، وكذا بمجرد المعصية، وإذ يكون غير مقدور يخرج عن تحت إطلاق الحكم. وبعبارة أخرى: لا يعقل حفظ الحكم في صورته وجود وتحقّق متعلّقه، لأنّه طلب للحاصل، وكذا إذا فرضنا أنّه معدوم بالترك، فمع فرض عدم يكون طلب الفعل طلباً للنقيضين.

أقول:

أمّا من حيث الكبرى، فإن ما ذكره إنّما يتمّ في الأفعال الآتية، إذ لا موضوع مع مضى الآن، وحينئذ لا معنى لإطلاق الأمر، أمّا قبل مضيه، كان نفي إطلاق الأمر مستلزماً للقول بعدم كون الإتيان طاعةً والترك معصيةً، مع أنّ الإطاعة والمعصية متقوّمان بالأمر، فلا بدّ من الإطلاق.

وأمّا من حيث الصغرى، فقد قال المحقّق الإصفهاني: بأن ما ذكره لا علاقة له بالبحث، إذ تكون الإباحة المشروطة بترك الطرف فعليّةً بتحقّق شرطها وهو ترك الطرف، فإذا تحقّق الشرط جاء الإشكال وهو إباحة الإرتكاب، وهو ترخيص

ص: ١٥١

١-١. مصباح الأصول: ٣٥٥.

٢-٢. درر الفوائد: ٥٠٤.

فى المخالفه القطعيه.

ولعله يريد أن مع تحقق التركيب يلزم الترخيص للطرفين فى حال الترك، والترخيص فى حال الترك غير معقول، فىكون لما ذكره ربط بالبحث.

ولكن يدفعه: أنه لا مانع من أن يكون التارك لأحد الطرفين إلى الأبد مرخصاً فى ارتكاب الآخر من أول الأمر. وهذا هو التخيير.

الثانى: ما ذكره المحقق الإصفهاني(1) من أن الواجب المشروط لا ينقلب إلى المطلق بعد تحقق شرطه، بل هو مشروط دائماً، فما دام الترك للطرف متحققاً يكون الترخيص فى هذا المشروط بترك الآخر متحققاً وإلا فلا، وحينئذ، لا يلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه أبداً. وبعبارة أخرى: إن الجمع بين الترخيصين - إذ لكل طرف ترخيص مشروط بترك الآخر - أمر، والترخيص فى الجمع، أى المخالفه القطعيه، أمر آخر. فالإشكال على التخيير مندفع.

التحقيق فى الجواب عن التخيير

إن الترخيصين المشروط كلُّ منهما بترك الآخر لا يجتمعان مع الحكم الواقعي الموجود فى البين، لأن الإهمال فى حكم الحاكم غير معقول، وإطلاق الإباحه كذلك، فيتعين التقييد، فىكون كلُّ من الإباحين الظاهريتين مقيداً بترك الآخر، وهذا معناه وجود الحكمين الظاهريين على خلاف الحكم الواقعي المقطوع به، وهو حرمة شرب أحد الإناءين.

ص: ١٥٢

وأما ما ذكره الشيخ الحائري (١) من أنّ المانع عن التخيير أمران:

أحدهما: إنّ مقتضى أخبار احتجاج الله بالعلم وعدم السّعه في العلم هو: عدم السّعه في أطراف العلم الإجمالي، لوجود العلم، فلا مورد لدليل البراءة: (الناس في سعه ما لا يعلمون) في الشبهات المقرّونه.

الثاني: إنّ أدلّه الأصول هي في مقام جعل الترخيص في مورد الشك من حيث أنّه شك، والأحكام الحيثية لا- نظر لها إلى الحيثيات الأخرى والعناوين الطارئه، فالغنم حلال من حيث أنّه غنم، ولا إطلاق لحيثيته ليكون حلالاً حتى مع حيثيه الغصب مثلاً، وإلا يلزم التعارض بين دليل الحليّه ودليل الغصب في مورد الاجتماع، وهو الغنم المغصوب، وإذا تعارضتا تساقطا، ويكون المرجع أصالة الحلّ، فلا حرمة للغنم المغصوب، وهذا ما لا يلتزم به أحد. إذن، لا إطلاق.

وعلى هذا، فإن حديث الرفع يرفع ما لا- يعلمون من حيث أنّه لا- يعلم، فإذا وجدت حيثيه الإقتران بالعلم لم يجر الحديث، بل يجرى دليل هذه الحيثيه، وهو ما دلّ على لزوم إمتثال الحكم المعلوم.

ففيه:

أمّا الأمر الأوّل، فإنّ ما ذكره من المحذور يتم بناءً على تنجيزيه الحكم العقلي بوجوب الموافقه القطعيّه في أطراف العلم. وأمّا بناءً على تعليقيته، فإنّ أدلّه الترخيص في إرتكاب بعض الأطراف تعييناً أو تخييراً ترفع موضوع حكم العقل،

ص: ١٥٣

فلا محذور. والمسلك الثاني هو مختار الشيخ الحائري.

وأما الأمر الثاني، فيتم ما ذكره إن كانت أدلّة الأصول المرخصه أحكاماً حيثية، فنقول:

كلّ عنوان مأخوذ في شيء من الأحكام، إمّا يكون مطلقاً وإمّا مقيداً، لأنّ الإهمال غير معقول، فـ«ما لا يعلم» المنقسم إلى الذي في أطراف العلم والذي في غيره، ويصدق على كليهما عقلاً وعرفاً بلا تفاوت، إمّا مطلق أو مقيد.

على أنّه لو كانت أدلّة الأصول حيثية، فإنّ الحكم الحيثي لا- يأتي في أطراف العلم، وحينئذٍ لا- موضوع للتعارض حتى يقال بسقوطها في أطرافه بالتعارض... لكنّه يقول بجريان الإستصحابين - اللذين لا- سببته ومسببته بينهما - وأنّه يلزم من ذلك المخالفه القطعيه، فيتعارضان ويتساقطان... فنقول: إنّ شمول أدلّة الأصول لأطراف العلم وسقوطها بالتعارض، دليل على عدم كونها حيثية، وإلا فلا معنى للشمول والتعارض.

ثمّ إنّه قيل: بأنّ الإشكال ليس في إنتهاء التخييرين إلى المخالفه القطعيه حتى يرتفع بما ذكره المحقق الإصفهاني، بل في الجمع بين الترخيصين، من جهه أنّه ترخيص في المعصيه وهو قبيح من المولى.

وفيه: إنّ قبح الإذن في المعصيه هو من جهه الإنتهاء إليها قطعاً أو احتمالاً، ومع عدم الإنتهاء مطلقاً، بل كون الإذن ملازماً دائماً لعدم تحقّق المعصيه فلا قبح... كما لا يلزم التناقض في حكم العقل. فلا إشكال من هذه الجهه.

الأول

ذكر في مصباح الاصول في مقدمه مباحث الشك في المكلف به: «أنّ احتمال التكليف الإلزامي بنفسه مساوق لاحتمال العقاب على مخالفته، ومعه كان العقل مستقلاً بلزوم التحرز منه وتحصيل المؤمن، وهذا هو الملاك في حكم العقل بلزوم الإطاعه ... بلا حاجه إلى البحث عن منجزيه العلم الإجمالي...»(١).

وفيه: إنّ موضوع احتمال العقاب هو إستحقاق العقاب الذي موضوعه التكليف الذي قام عليه البيان والحجّه، والمساوقه المذكوره مستحيله، لاستحاله كون احتمال العقاب بياناً، وإلا لم تجر قاعده قبح العقاب بلا بيان. وأمّا ثبوت المساوقه المذكوره في الشبهه الحكميه قبل الفحص، فلاّنّ وظيفه العبد هو الفحص، فلو تركه لأخلّ بوظيفه العبوديه، فالمساوقه من هذه الجهه.

فظهر أنّ احتمال التكليف إن كان مساوقاً لاستحقاق العقاب، لزم الإلتزام بكون احتمال التكليف بياناً أو الإلتزام بكون نفس التكليف _ لا قيام الحجّه على التكليف _ موجباً لاستحقاق العقاب. وكلاهما باطل.

إذن، لا مساوقه. فلا بدّ من البحث عن منجزيه العلم الإجمالي.

الثاني

جاء في حاشيه الكفايه للسيد البروجردى(٢) في توضيح المتباينين والأقل والأكثر ما نصّه ملخصاً:

ص: ١٥٥

١-١. مصباح الاصول: ٣٤٤ _ ٣٤٥.

٢-٢. الحاشيه على كفايه الأصول ٢ / ٢٦٤.

المتباينان عبارته عن الشئين الذين يكون بينهما بينونه إما ذاتاً وماهية، كما إذا كان أحدهما معنوياً بعنوان خاص غير عنوان الآخر كصلوة الظهر والعصر مثلاً، فإن أحدهما معنون بعنوان الظهر والآخر بعنوان العصر، ومثل صلاة الظهر مع الجمعة، وإما بحسب الخصوصيات الشخصية والمشخصات الفردية والوجودية، وإن كانا طبيعه واحده، مثل صلاة القصر والإتمام مثلاً، فإنهما وإن كانا طبيعه واحده، إلا أن كلاهما متخصيصاً بخصوصيته مخصوصه ليست في الآخر، وتوهم أن صلاة القصر والإتمام طبيعتان مختلفتان، مدفوع.

وأما الأقل والأكثر: عبارته عما يكون الأكثر محتوياً للأقل بحيث يكون الأكثر هو الأقل مع شئ زائد، ولم يكن الزائد مانعاً عن إنطباق عنوان المأمور به على الأقل، فإنه إن كان الزائد مانعاً عن الإنطباق يكون الإضافه بينهما تبايناً، فإن الأقل حينئذ باعتبار مانعته هذا الزائد يكون واجداً لما كان الأكثر فاقداً له وإن كان أمراً اعتبارياً، وكذلك في طرف الأكثر، فإنه يكون واجداً لما يكون الأقل فاقداً له من الأجزاء الزائده، مثل الصلاه مع السوره وبدونها، فإنها مع السوره تكون محتوياً لسائر الأجزاء مع شئ زائد وهي السوره، ولا يكون السوره مانعاً للأقل بحيث إن كان المأمور به هو الأقل وأتى المكلف بالأكثر لا يبطل الأقل بل يكون صحيحاً. وما ذكرنا إنما يكون لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن عروض مانع عن الصحه، مثل أن يأتي بالسوره بعنوان التشريع، إذا قلنا بأن مطلق التشريع في العباده مبطل لها.

تنبيهات دوران الأمر بين المتباينين

إشاره

ص: ١٥٧

إنّ الأصول الجاریه فی أطراف العلم قد تنفی التکلیف وقد تثبتہ.

والأصول النافیہ، إمّا أنّ تكون من سنخ واحدٍ، كأن يكون الأصل الجاری فی الطرفين هو قاعده الطّهاره. وإمّا لا تكون من سنخ واحدٍ، كأن يكون فی طرفٍ قاعده الطّهاره وفی طرفٍ أصاله الحلّ.

مثال الأوّل: أن يكون هناك ماء ان أحدهما نجس، فالأصل الجاری فی كليهما قاعده الطّهاره. فهما من سنخ واحد.

ومثال الثانی: أن يكون هناك علم إجمالي بنجاسه الماء أو كون الثوب غصباً، فالأصل الجاری فی الماء قاعده الطّهاره، والجاری فی الثوب أصاله الحلّ.

ثمّ إن كانا من سنخ واحدٍ، إمّا لا- يكون لأحدهما أصل طولي، كما فی المثال المذكور. فهو خارج عن البحث. وإمّا يكون أحدهما مختصاً بالأصل الطّولي دون الآخر، أو يكون لكلّ منهما أصل طولي.

توضیح ذلك: إنّ الأصول علی قسمین: طوليہ وعرضيہ، العرضيہ ما عرفت،

والطويله هي التي لا يتحقق لها الموضوع مع فرض وجود الأصل في المرتبه السابقه. مثلاً: لَمَّا وقع الشك في طهاره أحد الماءين ونجاسته، فالأصل الجارى في كليهما هو قاعده الطَّهارة، ولكنَّ بعد هذه القاعده قاعده أخرى، وهى أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يشك في حليته شربه وعدمها، إلّا- أنَّ جريان قاعده الطَّهارة في المرتبه السَّابقه لا- يدع مجالاً لجريان أصاله الحَلِّ فيهما، لأنَّ الحليته والحرمة مسَّبان عن الطَّهارة والنجاسه، ومع جريان قاعده الطَّهارة لا يبقى الشك حتى يكون موضوعاً لجريان أصاله الحَلِّ.

والحاصل: إنَّ هنا ثلاثه أقسام:

القسم الأوَّل: أنَّ الأصلان من سنخ واحدٍ، ولأحدهما أصل طولى، كما إذا علم إجمالاً بوقوع نجاسه في الماء أو على الثوب، فإنَّ الأصلين إمَّا لا- يجريان أو يسقطان بالمعارضه، لكنَّ الكلام في الأصل الطولى الموجود في طرف الماء، حيث يشكُّ في جواز شربه وعدم جوازه، فهل كان العلم الإجمالى منجزاً فلم تجر القاعدتان في الطرفين، يكون منجزاً بالنسبه إلى الأصل الطولى، بأنَّ يمنع من جريان أصاله الإباحه للشرب، أو لا لكونه بلا معارض فيجوز الشرب؟ قولان.

ولا- يخفى أنَّ هذا البحث إنَّما يطرح بناءً على مسلك الإقتضاء، لأنَّ مقتضى مسلك العليّه هو التنجيز وإنَّ كان الأصل بلا معارض.

قال الميرزا بالمنجزيه وأنه لا يجرى الأصل الطولى.

وقال السيّد الخوئى: بجريان الأصل.

ص: ١٦٠

جاء في مصباح الأصول (١): إنَّ الملا-ك في تنجيز العلم الإجمالي للتكليف المعلوم بالإجمال هو تساقط الأ-صول في أطراف العلم، فإذا كان الأصل الجارى في الطرفين من سنخ واحدٍ كقاعده الطَّهارة، فلا مناص من القول بعدم شمول القاعده لكلا طرفي الشَّبهه، لأنَّها إن جرت في الطرفين، لزم الترخيص في المعصيه، وإن جرت في طرفٍ دون آخر، لزم الترجيح بلا مرجح. ولذا لا تجرى القاعده في الطرفين.

وأما الأصل الطَّولى الخاص بأحدهما، فالملا-ك لعدم الجريان مفقود، إذ لا يلزم من القول بجواز شرب الماء بأصالة الإباحه ترخيصٌ في المعصيه، ولا يلزم منه الترجيح بلا مرجح، لفرض أن لا طرف له.

وهكذا يكون المورد من صغريات الرجوع إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم، كما لو علم بنجاسه الماء في زمانٍ وبطهارته في زمان آخر وشك في المتقدّم منهما، فإنَّه بعد تساقط الإستصحابين _ أى إستصحاب عدم التقدّم في هذا وإستصحاب عدم التقدّم في ذاك _ بالمعارضه، يكون الأصل المحكّم هو قاعده الطَّهارة.

قال شيخنا: وهذا الإستدلال قوى.

هذا، ولا يخفى أن قول السيد الخوئي بجريان الأصل الطَّولى مختصّ بما إذا كان مغايراً مع الأصل المتقدّم عليه في الموءدى كما عرفت من المثال، أمّا لو كان

ص: ١٦١

موافقاً له في الموءدي، كما لو كان لأحد الطرفين حاله سابقه في الطهارة فتستصحب طهارته، فإن الإستصحاب يتعارض مع قاعده الطهارة في الطرف الآخر ويتساقطان، فيكون الأصل الطولي لمستصحب الطهارة هو قاعده الطهارة، وحيث أن قاعده الطهارة توافق الإستصحاب في الموءدي، فهو يقول بعدم الجريان. فالسيد الخوئي مفصل.

رأى الميرزا

أما الميرزا، فهو يقول بعدم جريان الأصل الطولي مطلقاً، واستدل على ذلك بأنه يلزم من جريان هذا الأصل عدم جريانه، وكل ما لزم من وجوده عدمه فهو محال.

توضيح ذلك:

لو علم إجمالاً بوقوع النجاسة إما في الماء وإما في الثوب، فالأصل العرضي هو قاعده الطهارة، وهو بالمعارضه يسقط، لما ذكر السيد الخوئي: من أن جريانه فيهما يوجب الإذن في المخالفه القطعيه، وفي أحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا مرجح، والمردد لا- موضوع له، فتصل النوبه إلى أصاله الإباحه، لكنّه لا يجرى إلا بعد سقوط الأصل الحاكم - وهو قاعده الطهارة - فكان جريانه متوقفاً على سقوط الأصل الحاكم، وسقوطه متوقف على منجزيه العلم. فكان منشأ سقوط الأصل الحاكم هو تنجيز العلم الإجمالي.

لكنّ جريان الأصل الطولي متوقف على تنجيز العلم الإجمالي بالنسبه إلى

الأصل السَّابِق عليه في المرتبه، فلو لم ينجزه يكون جارياً، وإذا كان جارياً، لم تصل النوبه إلى جريان الأصل الطَّولى، لأنَّه محكوم له وجريانه يتوقَّف على عدم جريان السَّابق الحاكم.

فيلزم من جريان الأصل الطَّولى عدم جريانه.

التحقيق:

قال شيخنا: والحق هو التفصيل بين ما إذا كانا متوافقين في المؤدَّى، فالحق معه. وإنَّ كانا متغايرين فلا يتم برهانه.

توضيح ذلك:

إن كان في أحد الطرفين إستصحاب الطَّهاره وفي الآخر قاعده الطَّهاره، فالأصلان متوافقان في المؤدَّى، لأنَّ المجعول فيهما هو الطَّهاره، وإذا تساقطا جاء دور الأصل الطَّولى للطرف الإستصحابى وهو قاعده الطَّهاره، وهذه القاعده لا معارض لها. ولكنَّ جريانه فيها يتلى بإشكال الميرزا، لأنَّ جريان القاعده في هذا الطرف الإستصحابى يجعل العلم الإجمالى بالنسبه إليه بلا أثر، ويحكم بطهارته، وإذا حكم بطهارته حكم بجريان إستصحاب الطَّهاره فيه، لأنَّ المانع من جريانه كان هو العلم بالنجاسه، وقد سقط عن التأثير، لكنَّ العلم غير ساقط عن التأثير فيمنع من الطَّهاره.

فإن قلت:

قد كان الإستصحاب معارضاً بالقاعده فسقط، ولكن الأصل الطَّولى غير معارض.

ص: ١٦٣

قلت:

لكنّ قاعده الطّهاره تعارض الأصل الإستصحابى والأصل الطّولى له وهو قاعده الطّهاره.

توضيح ذلك:

إنّ بين إستصحاب الطّهاره والأصل الطّولى سببیه ومسببیه، فالحكومه بينهما ثابتة، فمع الإستصحاب لا تجرى القاعده، لكنّ هذه النسبه بين الإستصحاب وقاعده الطّهاره فى مقابله غير موجوده، فلا حكومه بينهما، وعليه فهما جريان، فتكون القاعده المقابله معارضه للإستصحاب وللقاعده فى طولها، فجريان القاعده الطّوليه يستلزم عدم تنجيز العلم، وعدم تنجيزه يستلزم جريان الإستصحاب، وجريانه يستلزم عدم جريان القاعده الطّوليه.

فلزم من جريان القاعده الطّوليه عدم جريانها.

وأما إن كان الأصل الطّولى مغايراً فى المؤدّى، فلا يجرى برهان الميرزا.

توضيح ذلك:

لو علم بوقوع النجاسه إمّا فى الماء أو الثوب، فالأصلان المتقابلان من سنخ واحدٍ وهو قاعده الطّهاره، وهما يتساقطان بالمعارضه، لكنّ الأصل الطّولى للماء وهو حليّته شربه مخالف للأصل السّابق عليه فى المؤدّى وهو جارٍ.

ووجه جريان الأصل الطّولى فى هذا الفرض هو: إنّ الموضوع للأصل وهو الشك فى الحليّته والحرمة محقّق، فالمقتضى لجريان الأصل موجود، والمانع _ وهو المعارض _ مفقود، إذن، لا تنجيز للعلم الإجمالى بالنسبه إلى الأصل الطّولى.

ص: ١٦٤

لا يقال:

إنَّ جريان أصله الإباحه معناه جواز شرب هذا الماء، ولازم جواز شربه هو طهارته، والحال أنَّ الأصل في طهارته قد سقط في المرتبه السَّابِقه بالمعارضه.

لأنَّ نقول:

إنَّ مثبتات الأصول ليست بحجّه، فقاعده الحلّ لا تعرّض لها بالنسبه إلى الطَّهاره، والتفكيك بين الأصول في اللوازم والملزومات ليس بعزيم.

وعلى الجملة، فإنّه بالنسبه إلى طهاره هذا الماء يوجد المعارض، لتنجيز العلم، وبالنسبه إلى حليته ليس للعلم منجزيه، فأصله الإباحه جاريه وإن لم تجر قاعده الطَّهاره.

هذا تمام الكلام مع الميرزا.

وأما السيد الخوئي، فذهب (1) إلى أنَّ الأصلين في المرتبه السَّابِقه إن كانا من سنخ واحد، وكان الأصل الطَّولى مغايراً في المؤدّي مع الأصل السَّابِق عليه، جرى الأصل الطَّولى. وإن لم يكن الأصلان السَّابقان من سنخ واحد، وكان الأصل الطَّولى موافقاً مع السَّابِق عليه في المؤدّي، لم يجر الأصل الطَّولى بل يسقط بالمعارضه.

توضيح ذلك:

إن كان الأصلان من سنخ واحد، _ كأن يعلم بوقوع النجاسه إمّا في الماء أو الثوب، فالأصل في الطرفين هو قاعده الطَّهاره، إلّا أنَّ للماء أصلاً في الطول وهو حليته وإباحه شربه، وهذا الأصل يغير الأصل السَّابِق عليه في المؤدّي _ كان

ص: ١٦٥

الأصل الطولى جارياً، خلافاً للميرزا _ القائل بعدم جريان الأصل الطولى مطلقاً.

واستدلّ للجريان: بأنّ المدار في تنجيز العلم الإجمالى هو تعارض الأصول، فكلّما تعارضت الأصول تنجز العلم وإلا فلا. وملاك التعارض هو عدم الترجيح بلا- مرجّح، وفيما نحن فيه حيث لا معارض لأصالة الإباحه _ بعد جريانها لوجود المقتضى _ فإنّ الترجيح مع المرجّح. ونتيجته ذلك: إنّه وإن لم يجرّ الوضوء بهذا الماء إلاّ- أنّه يجوز شربه. ولهذا نظائر في الفقه، ومن ذلك صورته توارد الحالتين على الشىء مع الشك في المتقدم منهما.

وإن كان الأصلان من سنخين، وكان الأصل الطولى موافقاً في المؤدى مع الأصل الجارى في مرتبه سابقه عليه _ كما إذا علمنا بنجاسه أحد المائين وغصبيه الآخر، فإنّ الأصل الجارى في محتمل النجاسه هو الطّهارة وفي محتمل الغصبيه هو أصاله الحلّ، ومع سقوط الأصل السابق في محتمل النجاسه تصل النوبه إلى أصاله حلّيه شرب الماء _ كان العلم الإجمالى منجزاً، لأنّ الأصلين الجارين في الطرفين وإن كانا مختلفين في السنخ، إلاّ- أنّ العلم الإجمالى بوجود الحرام في البين مانع عن الرجوع إلى الأصل، بنفس الملاك، وهو أنّ الترخيص في كليهما ترخيص في مخالفه التكليف المعلوم بالإجمال، وفي أحدهما ترجيح بلا مرجّح.

توضيح ذلك:

إنّ الأصل الجارى في طرف الغصب هو أصاله الحلّ، وفي طرف النجاسه أصاله الطّهارة ويترتب عليها جواز الشرب، لكنّ العلم الإجمالى بوجود الحرام في البين يمنع من جريانها كما ذكرنا، فكما أنّ أصاله الطّهارة المترتب عليها جواز

ص: ١٦٦

الشرب إذا انضمت إلى أصاله الحلّ في الطرف الآخر يلزم الترخيص في المعصيه، كذلك أصاله الحلّ إذا انضمت إليها أصاله الحلّ في الطرف الآخر، إذ لا فرق في لزوم الترخيص فيها بين أن يكون الترخيص بلسان الحكم بالطهاره المترتب عليه حليته الشرب أو بلسان الحكم بالحليته في أول الأمر.

وبعباره أخرى: يدور الأمر بين سقوط أصاله الإباحه في محتمل الغصبيّه وسقوط أصاله الطهاره وأصاله الإباحه في محتمل النجاسه، وبما أنه لا ترجيح في البين، يسقط الجميع لا محاله.

هذا تمام الكلام فيما لو كان لأحد الطرفين أصل في الطول.

وأمّا لو كان لكلّ منهما أصل في الطول، فلا كلام في أنّهما يتعارضان كما يتعارض الأصلان السابقان، ويسقطان بالمعارضه، كما لو علمنا بنجاسه أحد المائين، فإنّ قاعده الطهاره في الطرفين تسقط، لكنّ كلّاً منهما له أصل طولى وهو أصاله الحلّ فإنّ لها الموضوع في الطرفين، فتجرى في كليهما، ويسقطان بالعلم الإجمالى.

ص: ١٦٧

التنبیه الثانی: هل يعتبر كون المعلوم بالإجمال معیناً؟

إشاره

لا- فرق فی منجزیة العلم الإجمالی بین أن يكون المعلوم بالإجمال عنواناً معیناً ذا حقیقه واحده، كالعلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءین، و بین أن يكون عنواناً مردّداً بین عنوانین مختلفی الحقیقه، كما فی العلم الإجمالی بنجاسه هذا الإناء أو غصبیّه ذاك، فیجب الإجتنا ب عن کلّیهما.

وعن صاحب الحدائق(1): إعتبار كون الحكم المعلوم بالإجمال عنواناً معیناً غیر مردّد، فالعلم الإجمالی بتحقیق أحد العنوانین فی أحد الإناءین، لا یقتضی وجوب الموافقه القطعیّه ولا حرمة المخالفه القطعیّه.

دلیل قول صاحب الحدائق

وغایه ما یمکن أن یقال فی وجهه هو:

إنّ متعلّق العلم فی هذه الصّوره يكون هو الجامع بین العنوانین، والجامع

ص: ۱۶۸

۱- ۱. الحدائق الناضره ۱ / ۵۱۷.

بين العنوانين ليس بحكم شرعيّ يجب الإمتثال له، فلا تأثير لهذا العلم.

وفيه:

إنّ الحاكم في باب تنجيز العلم الإجمالي هو العقل، وهو لا يرى أيّ دخلٍ في الخصوصيّة النوعيّة للخطاب في تنجيز التكليف وإستحقاق العقاب والثواب، فالعلم الإجمالي المذكور منجّز، ومخالفته تفويت للغرض الإلزامي للمولى، وعليه السيرة العقلانيّة.

وأما ما قيل في الدفاع عنه: من أنّه مع التردّد لا يوجد العلم بخطابٍ جامعٍ بين العنوانين، لأنّ المعلوم فيه هو مفهوم الخطاب وهو غير صالح للتنجّز.

ففيه: أنّ المعلوم ليس مفهوم الخطاب، بل هو الحكم الشرعي الواقعي، أي الحرمة الموجوده في البين، غير أنّ الخصوصيّة مجهوله، وقد تقرّر أن لا دخل في نظر العقل للخصوصيّة.

كلام المحقّق العراقي

وقال المحقّق العراقي:

«وأما توهم عدم تأثير العلم الإجمالي في الفرض المزبور، بدعوى أنّ حرمة التصرّف في الغضب إنّما هي من الآثار المترتبه على العلم بالغصبيّة، بحيث كان للعلم والإحراز دخل في ترتّبها، لا أنّها من لوازم الغضب الواقعي، بشهاده بنائهم على صحّة الوضوء والغسل بالماء المغصوب مع الجهل بالغصبيّة حين الوضوء. ومع عدم إحرازها لا أثر للعلم الإجمالي المزبور، إذ لا يحدث من مثله العلم

ص: ١٦٩

بالتكليف الفعلى على كلّ تقدير، لأنّ أحد الطرفين _ وهو مشكوك الغصبيّه _ لا- تكليف بالإجتناّب عنه، والطرف الآخر _ وهى النجاسه _ يرجع الشك فيها إلى الشك البدوى.

فمدفوع، بمنع دخل العلم والإحراز فى موضوع الحرمة فى طرف الغصب، بل تمام الموضوع لها _ كما تقتضيه النصوص وكلمات الأصحاب _ إنّما هو الغصب الواقعى، علم به المكلف أو جهل، غايه الأمر مع الجهل به يكون المكلف معذوراً، كمغذوريته فى شرب النجس مع الجهل بالموضوع أو الحكم لا عن تقصير.

(قال) وبنائهم على صحّه العباده مع الجهل بالغصبيّه _ ولو على الإمتناع وتغليب المفسده _ إنّما هو من هذه الجهه، لاشتمال المأتى به حينئذٍ على المصلحه وتأثيرها فى حسنه الفعلى ولو من حيث صدوره عن الفاعل، بعد عدم تأثير المفسده الغالبه مع المعذوريه بالجهل المزبور فى المبعوضيه الفعليه. ولذلك لا يفرّقون فى الحكم بالصحّه والمعذوريه من جهه العقوبه بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم لا عن تقصير.

وحينئذٍ، فإذا لم يكن قصور فى العلم الإجمالى فى كشفه عن الإلزام المولوى المرّدّد فى البين، فلا محاله يؤثر فى التنجيز، ولازمه بحكم العقل هو الخروج عن عهده التكليف بترك التصرف فى كلّ من الإبناءين، وترتيب آثار كلّ من النجاسه والغصب على كلّ منهما، تحصيلاً للموافقه القطعيّه لكلا الحكمين».

أقول:

لكنّ في قوله: وبنائهم على صحّحه العباده ... بحثاً، لأنّه بناءً على اعتبار قصد الأمر في عباديّه العباده، لا يمكن _ بناءً على الإمتناع _ الإتيان بالعمل بوجهٍ قربي، وبناءً على اعتبار قصد الملاك، فإنّ الملاك المقرب هو الذي يكون تاماً في مرحله الغرضيّه، وبناءً على الإمتناع تكون المصلحه مغلوبهً للمفسده أو هما متساويان، فلا ملاك صالح للمقربيه في نظر العقل.

فظهر أنّه _ بناءً على الإمتناع _ لا يكون العمل المأتي به مقرباً مع الجهل بالغصبيّه، على المسلكين المذكورين، لعدم الأمر _ بناءً على الإمتناع _ وكون الملاك مغلوباً، فلا يوجد المقرب.

وأما ما ذكره عن الأصحاب، فإنّ تمّ الإجماع عليه فهو، وإلا فلا وجه له، إلا إذا كانت المسأله من الأصول وقلنا باعتبار الشهره القائمه على المسائل الأصليّه المذكوره في الكتب المعده لما تلقاه الأصحاب من أقوال الأئمّه عليهم السّلام.

لكنّ هذا المبني _ الذي اختاره السيّد البروجردى _ ممنوع.

وأما الحسن الفاعلي، فإنّه وإن كان موجوداً هنا، لكنّه لا يكون منشأً لصحّحه العباده. نعم، يوجب القرب للعبد إلى المولى.

ص: ١٧١

التنبیه الثالث: فی المأتی به بناءً علی الموافقه الإحتمالیه

إنه بناءً علی وجوب الموافقه القطعیه، لو اکتفی المکلّف بالموافقه الإحتمالیه، فإما یكون المأتی به موافقاً للواقع أو مخالفًا له.

فإن کان مخالفًا للواقع، فالتکلیف موجود وإجزاء غیر المأمور به عن المأمور به محتاج إلى الدلیل، ومقتضى إطلاق دلیل الواجب واستصحاب بقاء التکلیف، والإشغال بالواجب، هو عدم الإجتزاء.

وإن کان موافقاً للواقع المعلوم بالإجمال، فتاره: یكون الواجب توصیئاً وأخرى: تعییداً. إن کان توصیئاً، فلا ریب فی سقوط الأمر، لحصول الغرض، وإن کان تعییداً، بنى الإجتزاء بهذه الموافقه الإحتمالیه علی أنه لا یعتبر فی العبادات الجزم بالتيه كما قال به بعض، فیکون العمل صحیحاً.

وأما علی القول باعتبار الجزم بالتيه، فالعباده المأتی بها بداعی الأمر الماحتمل غیر کافیه، وذلك:

لأن العمل المأتی به کان عن إحتمال الأمر لا عن الأمر، والعمل العبادی

يشترط أن يكون المحرّك له والانبعاث إليه أمر المولى لا إحتمال الأمر منه.

ويجاب عن هذا الدليل بالنقض والحلّ.

أمّا نقضاً: فبأنّه إذا حصل العلم بالأمر، فالمحرّك هو العلم به لا الأمر نفسه، لأنّ الأمر بقطع النظر عن الصّوره الذهنيّه المتعلّقه به غير مؤثّر في الإراده، فلو كان الانبعاث مع إحتمال الأمر من غير الأمر، ففي صوره العلم بالأمر يكون الانبعاث من غير الأمر كذلك.

وأمّا حلاًّ فبأنّ المعبر في عباديّه العمل الإتيان به مضافاً إلى المولى، والإضافه إليه بالأمر الإحتمالي أولى بالمقربيه من الأمر الجزمي، ودلالته على الانقياد للمولى أشدّ وأقوى.

وعلى ما ذكر، فلا بدّ من القول بكفايه الإتيان بالعمل بداعي الأمر الإحتمالي لتحقق الإمتثال وسقوط التكليف.

ص: ١٧٣

إنه قد يكون بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الإبتلاء أو مضطراً إليه أو قام عليه الأصل المثبت للتكليف أو الأماره.

فإن كان العلم الإجمالی مقارناً لأحد هذه الأمور أو متأخراً عنه، سقط العلم عن التأثير. فلو دار أمر النجاسه بين أحد الإناءین، وخرج أحدهما عن الإبتلاء أو اضطرّ إليه أو قامت عليه الأماره أو جرى فيه إستصحاب النجاسه، ثم حصل العلم الإجمالی بنجاسه أحدهما، جرى الأصل النافی للتكليف فی الطرف الباقي بلا معارض.

هكذا قالوا.

ولكنّ تنجيز العلم وعدمه فرع على حصول العلم وتحققه، هذا أولاً.

وثانياً: إنّ قوام العلم الإجمالی هو القضیه المنفصله، بأنّ يقال مثلاً: إمّا هذا نجس وإمّا ذاك، فهذا الترديد قوام العلم الإجمالی، وإذا لم يكن فی موردٍ فلا علم إجمالی.

وعلى هذا، فإنَّ الخارج عن محلِّ الإبتلاء _ مثلاً _ لا يتعلَّق به التكليف. أى: لا إنشاء من الشارع بداعى جعل الداعى أو الزاجر، بالنسبة إليه، فلا- يتعلَّق التكليف بما هو خارج عن محلِّ الإبتلاء. وحينئذٍ، فأصل تحقُّق العلم الإجمالى والقضيَّه المنفصله أوّل الكلام، ولا تصل النوبه للبحث عن التنجيز وعدمه.

هذا فيما لو كان العلم الإجمالى مقارناً أو متأخراً.

أما لو تقدّم تحقُّق العلم وحصل التعارض بين الأصول وانكشف كون أحد الأطراف خارجاً عن محلِّ الإبتلاء أو مضطراً إليه أو مورداً للأصل أو الأماره، فهل يسقط العلم الإجمالى عن التأثير بقاءً، أو يبقى مؤثراً فى تعارض الأصول؟

إنَّ الأمر يعود إلى أنه: هل حدوث العلم الإجمالى كافٍ فى منجزيته فيؤثر أثره وإن زال العلم أو سقط عن المنجزية بقاءً؟

التحقيق:

إنَّ التنجيز يدور مدار المنجز حدوثاً وبقاءً. وتفصيل المسأله هو:

إنَّ كان العلم زائلاً بقاءً ولكنّه بالنظر إلى السابِق محفوظ، كان منجزاً، ولا مجال لجريان الأصل.

مثلاً: لو علم إجمالاً بوجود القصر أو التمام، فأتى بأحد الطرفين، فالقضيَّه المنفصله بعد الإتيان بأحد الطرفين منقضية ولا علم إجمالى بقاءً، ولكن أثر العلم الحادث من قبل يبقى ويؤثر، ويجب الإتيان بالطرف الآخر أيضاً.

وحاصل ذلك: كفايه العلم الإجمالى بحدوثه للتنجيز وإن زال بقاءً.

وإن كان العلم الذى يحدث زائلاً فى ذلك الوقت _ لابقاء _ كما لو علم بالتكليف فى أحد الطرفين باعتقاد كونهما مورداً للإيتلاء، مع خروج أحدهما فى الواقع عن ذلك، ففى مثل هذه الصوره لا أثر للعلم بقاءً.

ص: ١٧٤

التنبیه الخامس: فیما لو كان لأحد الطرفين أثر زائد

لو حصل العلم الإجمالي، وكان في أحد الطرفين أثر زائد على القدر المشترك بينهما، فإما يكون الموضوع واحداً أو يتعدّد.

إن كان الموضوع واحداً غير أنّ السبب مردّد بين أمرين، والحاصل من السبب مردّد بين الأقلّ والأكثر، فتاره: يوجد الأصل الحاكم، وأخرى: لا.

فإن لم يكن في البين أصل حاكم، كما لو علم إجمالاً بإشتغال ذمته لزيد بمالٍ قد أتلّفه عليه أو استقرضه منه، غير أنّه لا يدري هل هو مائه أو مائتين؟ فالقاعده الجاربه هي إستصحاب عدم إشتغال الذمّه بالأكثر.

وإن كان في البين أصل حاكم، كما لو أصابت الثوب قطره من النجاسه وتردّدت بين البول والدم، فإن كانت القطره دمًا، كفت الغسله الواحده، وإن كانت بولاً وجب الغسلتان، ففي مثل هذا لا يتمسك بعد الغسله الأولى بالأصل النافي للتكليف الزائد، لوجود الأصل الحاكم وهو إستصحاب بقاء النجاسه، فتجب الغسله الثانيه.

ص: ١٧٧

فظهر أنّ التمسك بالأصل النافى للأثر الزائد _ عند دوران أمر المسبب بين الأقل والأكثر _ إنّما يجوز حيث لا يوجد الأصل الحاكم.

هذا كله فى فرض وحده الموضوع.

وإن كان الموضوع متعدداً، كما لو كان عندنا ماءان، أحدهما مطلق والآخر مضاف، ووقعت النجاسة فى أحدهما، فهنا أثر زائد فى طرف المطلق، لأنه _ بالإضافة إلى حرمة الشرب _ لا يجوز التوضؤ به، فهل يمكن نفي الأثر الزائد بالأصل؟ قولان.

والمختار العدم، لأنّ جواز التوضؤ بالماء المطلق لا بدّ وأنّ يستند إلى الحجّة الشرعيّة على طهارته، ومع العلم بوقوع القطره فى أحد الإناءين، تكون قاعده الطّهاره متعارضه، وإذا تساقطا، كان الماء المطلق محتمل النجاسه، والماء المحتمل نجاسته لا يجوز التوضؤ به.

ص: ١٧٨

هل العلم الإجمالي منجز للواقع إذا تعلق بالأمر التدريجي، بأن يكون ظرف أحد الطرفين _ مثلاً _ متأخراً ولا يمكن تقديمه، لعدم قدره المكلف على الإتيان به فعلاً، لتقيده بالزمان المتأخر، كما هو منجز إذا تعلق بالأمر الدفعي، أو ليس بمنجز؟ وجوه:

١_ التنجز مطلقاً. وعليه المحققون الميرزا والإصفهاني والعراقي، على اختلاف مسالكهم.

٢_ عدم التنجز مطلقاً.

٣_ التفصيل. وعليه الشيخ وصاحب الكفاية. وهل يرجع كلامهما إلى المطلب الواحد أو لا؟

ولابد قبل ورود في البحث من ذكر أمرين:

(الأول) إن مورد البحث هو حيث لا منجز إلا العلم الإجمالي.

وأما ما يكون فيه منجز فخارج عن محل الكلام، كالشبهه الحكمية قبل

الفحص، حيث أنّ نفس احتمال التكليف منجز، وعلى هذا، فإنّ مقتضى الأصل التكليفي في كلّ معاملة إحتمل كونها ربويّة هو لزوم الإحتياط ولا تجرى فيها أصاله الإباحه. وأمّا وضعاً، فلا مجال للشك بعموم « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » لأنّه مخصّص بأدله حرمه الرّبا، فيكون تمسيكاً بالعام في الشّبهه الموضوعيّة لمخصّصه وهو غير جائز، ومن قال بجوازه إنّما يقول به بعد الفحص لا قبله كما هو المفروض، فالمرجع وضعاً أصاله الفساد على كلا القولين.

لكن التحقيق عدم جواز الرجوع إلى أصاله الفساد، لأنّ أصاله الفساد معناها عدم تحقّق المبادله بين المالين وبقاء كلّ منهما على ملك صاحبه، وكما أنّ جريان سائر الاصول في الشّبهه الحكميّة مشروط بالفحص، كذلك الإستصحاب. فالمعامله إن كانت ربويّة حرم ترتيب الأثر عليها، وإلّا وجب تسليم المال، وإجراء إستصحاب عدم النقل يتوقّف على وجود المؤمّن، لاحتمال عدم كونها ربويّة في الواقع فيجب التسليم ... إذن، لا- مانع من الرجوع إلى أصاله الفساد في الشّبهه الحكميّة بعد الفحص، وأمّا قبله فلا، بل لا بدّ من التوقّف، بمعنى ترك كلّ من المتعاملين التصرف فيما بيده وعدم ترتيب آثار المالكية عليه حتى يتبيّن الأمر، فلا بدّ من الإحتياط إلّا أنّ يتصالحا أو يرجع إلى القرعه.

(الأمر الثاني) الوجوه المحتمله للظرف المتأخّر ثبوتاً أربعه:

أحدها: أنّ يكون دخيلاً في الملا-ك والخطاب. والثاني: أنّ يكون دخيلاً في الملا-ك دون الخطاب، والثالث عكس الثاني، والرابع: أنّ لا يكون له دخل مطلقاً.

مثال دخله في كليهما: زوال الشمس، فإنّه دخيل في ملاك صلاه الظهر

ووجوبها، وأمّا قبله، فلا تكليف بها لا ملاكاً ولا خطاباً.

ومثال عدم دخله في كليهما: ما إذا نذر التصدق يوم الجمعة، فإنه لا دخل ليوم الجمعة، لا في مطلوبه الصدقه ولا في الخطاب بناءً على إمكان الواجب المعلق. فيكون الوجوب فعلياً والواجب يوم الجمعة.

ومثال دخله في الملاك دون الخطاب: دخل أيام المناسك في ملاك الحج، مع أن الوجوب ثابت قبلها. بناءً على الواجب المعلق.

ومثال دخله في الخطاب دون الملاك: النذر بناءً على إنكار الواجب المعلق، فإن يوم الجمعة غير دخيل في الملاك ودخيل في الخطاب بالوفاء بالنذر.

أقول:

هذه هي الوجوه المحتملة كما ذكرها. ولكننا لا نتعمّل عدم دخل الزمان المتأخر في الوجوب، بأن يكون الحكم مطلقاً بالإضافة إليه، وذلك، لأن معنى إطلاق الشيء بالنسبة إلى آخر عدم دخله فيه لا وجوداً ولا عدماً، بأن يلحظ وجوده وعدمه بالنسبة إليه ويرفضاً، فهل يمكن لحاظ الوجوب الآن من غير دخل لوجود يوم الجمعة وعدمه بالإضافة إليه؟ هذا غير معقول، بل هو مقيد ومشروط به. ومن هنا يظهر: أن الواجب المعلق يرجع إلى واجبٍ مشروطٍ بشرطٍ متأخر وهو الزمان.

وسواء قلنا بأن الزمان المتأخر شرط للوجوب الفعلي أو لم نقل، فإن ظاهر قوله تعالى « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا » (١) يوافق الوجوب

ص: ١٨١

الفعلی، مع كون الواجب إستقبالیاً، لأن موضوع وجوب الحج فیها هو «من استطاع»، فإذا تحققت الإستطاعه ثبت الوجوب، لكن الواجب هو المناسك فی شهر ذی الحجّه ... فبناءً على الواجب المعلق، يكون الوجوب فیها فعلياً لكن ظرف الواجب متأخر، إلا أن هذا الوجوب مشروط عندنا بمجىء أيام الحجّ، لإستحاله الإطلاق كما ذكرنا.

فظهر أنّ كلام الميرزا فی التقسيم مخدوش من جهتين:

إحداهما: تصويره عدم دخل الزمان المتأخر فی الخطاب، لما ذكرناه من أنه دخيل فيه بنحو الشرط المتأخر.

والثانيه: تفريقه بين ما إذا لم يكن للزمان دخل مطلقاً مثل حرمه الكذب والغيبه فی الزمان اللاحق، بل هو ظرف الوقوع فقط حيث إختار المكلف إيقاعه فيه، وبين ما إذا كان دخيلاً في الخطاب دون الملاك، كمثال النذر والحلف، حيث أنّ التكليف يتبع ما أخذه الناذر والحالف فی الموضوع.

فإنه كما أنّ الزمان اللاحق ظرف للإمتثال، أى إمتثال الحكم بحرمه الغيبه، فی القسم الأول، كذلك هو ظرف إمتثال الوفاء بالنذر فی القسم الثاني، فلا وجه للتفريق.

وبعد، فإنّ البحث فی هذا التنبيه يقع فی مقامين:

الأول: فی تنجيز العلم وعدم تنجيزه.

والثاني: فی المرجع بناءً على عدم التنجيز مطلقاً أو فی بعض الأقسام.

دليل القول بالتفصيل

قال الشيخ (١): لو نسيت المرأة المضطربة وقت عاداتها وحفظت عدد الأيام، بأن تعلم إجمالاً بأنها تحيض في الشهر ثلاثة أيام، فهل يجب عليها تروك الحائض في تمام الشهر؟

ولو علم التاجر بابتلائه في هذا الشهر بمعامله ربويّه، فهل يجب عليه الإمساك عن كلّ معاملة لا يعرف حكمها في هذا الشهر؟

قال الشيخ _ بعد ذكر المثالين _ «التحقيق أن يقال: إنه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الإجتنب عن الحرام المرّد بينها إذا كان الإبتلاء دفعهً وعدمه، لاتّحاد المناط في وجوب الإجتنب.

قال: نعم، قد يمنع الإبتلاء دفعهً في التدريجيات كما في مثال الحيض، فإنّ تنجز تكليف الزوج بترك وطئ الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، فإنّ قول الشارع «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» (٢) ظاهر في وجوب الكفّ عند الإبتلاء بالحائض، إذ الترك قبل الإبتلاء حاصل بنفس عدم الإبتلاء، فلا يطلب فهذا الخطاب كما أنه مختصّ بدوى الأزواج ولا يشمل العزّاب إلّا على وجه التعليق، فكذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض.

قال: ويشكل الفرق بين هذا وبين ما إذا نذر أو حلف في ترك الوطئ في ليله

ص: ١٨٣

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٢٤٨.

٢-٢. سورة البقره، الآيه ٢٢٢.

خاصّه، ثم اشتهت بين ليلتين أو أزيد ولكنّ الأظهر هنا وجوب الإحتياط، وكذا فى المثال الثانى من المثالين المتقدمين»(١).

أقول:

وحاصل كلامه: إنّ المؤثر هو العلم بالتكليف المنجز دون المعلق، وأنّ ملاك التنجز والتعليق هو الإبتلاء وعدمه.

والمستفاد من كلامه فى التنبية الذى خصّه بالبحث عمّا إذا خرج بعض الأطراف عن الإبتلاء: أنّ ملاك الخروج عنه كون المكلف أجنبيّاً عن الطرف الخارج عادة.

فيرد عليه: أنّه إن كان المراد الأجنبيّه بالمرّه، ففى مثال الحيض _ حيث قال فيه بعدم التنجز _ ليس المكلف أجنبيّاً بالمرّه، بل هو أجنبى بالفعل. وإن كان المراد كونه أجنبيّاً بالفعل، فما الفارق بين الحيض والمعامله الربويّه إذا تأخر موضوعها؟

هذا، وقد فرّق المحقّق الخراسانى بين المثالين، بتحقيق موضوع التكليف وعدمه، بأنّ التكليف فى مثال الحيض معلق على تحقّق موضوعه، وإذا كان معلقاً كان العلم غير مؤثر، لعدم كونه منجزاً على كلّ تقدير. بخلاف مثال النذر، فإنّ موضوعه متحقّق، فالعلم منجز والتكليف فعلى وإن كان ظرف وقوعه مردّداً بين الزمان الحاضر والزمان اللاحق.

وعلى هذا مشى فى الكفايه فقال(٢): بأنّه إذا كان التكليف منجزاً فهو فعلى،

ص: ١٨٤

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٢٤٨ _ ٢٤٩.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٦٠.

وإن كان معلقاً فلا- فعليته. وأنه جعل الملاك بناءً على الواجب المعلق _ وهو قائل به _ تعليق الوجوب وعدم تعليقه، فإن كان معلقاً فالعلم غير مؤثر وإلا فهو مؤثر.

أقول:

ما الفرق بين المعاملة الربويّة والحیض؟ إن كان الفارق كون التكليف فى المعاملة فعلياً وإنّ ظرف وقوعها متأخّر، فإنّه لا يتم فيما إذا لم يتحقّق موضوع المعاملة الربويّة _ وهو المكييل والموزون _ إلاّ فى الظرف المتأخّر، فإنّه يكون حينئذٍ كالحيض، فكما لا يحرم على المرأه دخول المسجد الآن، كذلك لا تحرم هذه المعاملة الآن، لأنّ كليهما فى عدم تحقّق الشرط سواء. فلا فرق.

وقال الميرزا فى بيان الفرق(1):

إنّ وجه عدم الإحتياط فى الحيض عدم الملا-ك والخطاب الآن، من جهة أنّ الزمان المتأخّر فى الحيض قيد لكلا الأمرين، بخلاف المعاملة الربويّة، فإنّ الخطاب والملاك فيها فعليتان، لأنّ حرمة الربا _ مثل حرمة الكذب _ لا حاله منتظره لا للملاك ولا- للخطاب فيها. وأمّا النذر فهو يتبع كفيته ووقوعه، فإن كان الناذر قد نذر القيام بالعمل المنذور فى الزمان اللاحق، فالخطاب بوجوب الوفاء يتوجّه إليه فى ذلك الزمان، فهو معلق على مجيئه، لكن ملاك وجوب الوفاء به تام الآن.

أقول:

إنّه كما أنّ الأمر بالوفاء قضيه حقيقيه تنحلّ بحسب كفيّات نذر الناذر، وأنّه يتحقّق وجوب الوفاء فى الوقت الذى عينه الناذر، كذلك دليل حرمة الربا، فإنّه

ص: ١٨٥

قضيه حقيقته منحلّه بحسب وقوع المعامله الربويه، فإنّها قد تقع الآن وقد تقع فى الغد، فما كان منها يتحقّق موضوعه فى الغد، كيف يكون حكمه _ وهو الحرمة _ متحقّقاً الآن؟ وما الفرق بين المعامله والنذر؟

والعجب من الميرزا يقول: بأنّ تأخّر الإبتلاء بالزّبا هو باختيار المكلف، بخلاف النذر، مع أنّ محلّ الكلام هو الأمور التدريجيّه التى لا يمكن تقديم الطرف المتأخّر تحقّقه.

فالحاصل، عدم تماميته ما ذكر فى بيان الفرق بين المعامله الربويه والنذر، كالذى ذكره للفرق بين المعامله والحیض.

وعلى الجملة، فإنّ محلّ الكلام هو ما إذا تعلّق العلم بالتكليف المرّد بين أمرين تدريجيين فى الوجود غير مجتمعين فى زمان واحد، بأنّ يكون موضوع أحدهما متحقّقاً الآن وأنّ موضوع الآخر سيتحقّق غداً مثلاً، فهل يوجب تنجزه فى كليهما أو لا؟

إنّ المعامله الربويه _ وإن لم يكن للزمان دخل فى ملاك حرمتها _ إلا أنّ موضوعها متحقّق تاره وغير متحقّق أخرى، والحیض كذلك، فإنّه لا دخل للزمان فيه، لأنّ الموضوع نفس الحیض _ نعم، هو زمانى لابدّ وأن يقع فى الزمان _ وهو قد يتحقّق وقد لا يتحقّق. فلا فرق.

هذا ما يتعلّق بالقول بالتفصيل الذى عليه الشيخ وصاحب الكفايه قدّس سرّهما، فهما يقولان بدوران أمر منجزيه العلم مدار تحقّق الموضوع، فإن كان تحقّقه فى الزمان اللاحق، فلا منجزيه، وإن تحقّق فعلاً، فهو منجز.

غير أن الشيخ قيد متعلق التكليف بكونه مورداً للإبتلاء، فجعل منه المعامله والنذر، دون الحيض. والمحقق الخراساني قال بأن العمده فعلية التكليف وعدم فعليته.

دليل القول بالتنجيز مطلقاً

إشاره

وذهب المحققون الميرزا والعراقي والإصفهاني إلى التنجيز مطلقاً، واختلفت مسالكهم في بيان ذلك.

بيان الميرزا:

فقال الميرزا(1): بتنجيز العلم في الحيض والمعامله والنذر، أمّا فيما لا- دخل للزمان فيه، لا ملاكاً ولا خطاباً كالمعامله الربويّه، فلفعليه الحكم. وأمّا فيما لا دخل له في الملاك، لكنّه دخيل في الخطاب كالنذر _ بناءً على نفي الواجب المعلق كما هو مختاره _ وفيما له دخل في الملاك دون الخطاب كالحيض، فلحكم العقل بلزوم حفظ غرض المولى وإستحقاق العقاب على مخالفه الحكم، لاستلزامها تفويت الغرض. وبعباره أُخرى: إنّ المدار هو غرض المولى، فمتى علم بالتكليف منه، لزم إمتثاله وحفظ الغرض من التكليف، من غير فرقٍ بين ما كان منه فعلياً بتحقيق موضوعه، أو يكون كذلك بتحقيق موضوعه في الزمان اللاحق.

قال الأستاذ:

وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول في المقام.

ص: ١٨٧

وقال المحقق العراقي (١) بإمكان الواجب المشروط _ كالواجب المطلق والواجب المعلق _ وبرهانه على ذلك هو:

إنَّ الإرادة تدور مدار الصَّوره الذهنيّه للمراد، والصَّوره تتحقَّق في النفس من الخارج، سواء كان الخارج موجوداً أو لا. مثلاً: إرادته البعث نحو صلاه الظهر تحصل بفرض وجود الشرط وهو الزوال، فمتى فرض الزوال وجدت الإرادة من غير تأثير للزوال الخارجى، لا- وجوداً ولا عدماً، سوى أنَّ الوجود الخارجى للشرط ظرف لفاعليته تلك الإرادة وتحريكها نحو المبعوث إليه، ولا ضير ولا- منافاه لذلك مع فعليته الإرادة، لأن مدلول الخطاب عبارته عن نفس الإرادة المبرزه به، وهذه الإرادة معلوله للوجود الفرضى للشرط.

وعلى هذا الأساس، يكون الحكم فى الأمور التدريجيّه فعلياً على كلِّ تقدير. نعم، حيث يكون الواجب إستقبالياً تكون فاعليته الإرادة فى المستقبل من جهه تأخر ظرف الفعل، فالعلم الإجمالى منجز، خلافاً للشيخ القائل بعدم كونه منجزاً فى الواجب المشروط.

وفيه:

إنَّه يقول بأنَّ الحكم هو الإرادة.

ولكن الإرادة من الأمور الخارجيه الواقعيه والحكم من الأمور الإعتباريه.

وإنَّه يقول بوجود الإرادة قبل تحقُّق الشرط لها، بالوجود الفرضى للشرط.

ص: ١٨٨

ولكنّ فرض وجود الشرط يجتمع مع عدم الشرط، وحيث يرى عدم الشرط كيف تتحقّق منه الإرادة الفعلية؟

إنّ الإرادة تنشأ من الغرض، وحيث يكون الغرض معلقاً على أمرٍ غير محقّق لا يتحقّق الغرض، ومع عدمه لا إرادته. مثلاً: الغرض من شرب الماء إرتفاع العطش، وحيث يوجد العطش يريد شرب الماء، وأمّا مع عدمه الآن فلا إرادته للشرب الآن، فإن علم بتحقّق العطش فيما بعد، لم يعقل تحقّق الإرادة الآن للشرب الذي سيحصل عند العطش.

هذا، على أنّ الصّوره الذهنيه للشرط لا بدّ وأن تكون مطابقه للوجود الخارجى للشرط وإلاّ فلا يؤثر، والمطابقه لا تكون إلاّ مع التحقّق الخارجى، وأمّا قبله فهى صورته خياليته. وعليه، فإنّ الإرادة للمشروط لا تتحقّق إلاّ عند تحقّق الوجود الخارجى للشرط، ولا أثر للوجود الفرضى للشرط فى تحقّق الصّوره الذهنيه له.

بيان الإصْفَهَانِي:

أنكر المحقّق الإصْفَهَانِي الواجب المعلق والواجب المشروط كليهما. فقال (١) رحمه الله ما حاصله:

إنّ عدم فعلية التكليف:

إمّا لعدم فعلية موضوعه، كعدم فعلية أحكام الحائض بعدم فعلية كونها حائضاً،

ص: ١٨٩

أو لعدم حصول قيد الواجب أو الوجوب، كالأوقات الخاصه في الصلوات اليوميّه وشهر رمضان للصيام،

أو لعدم تحقّق ظرف الواجب، كعدم الليله المستقبليه المحلوف ترك الوطى فيها، فهى ليست دخيله فى مصلحه وجوب الوفاء بالحلف، وإنما هى ظرف.

فالحكم فى هذه الموارد غير فعلى، إلا أنّ وجه عدم الفعليه مختلف.

ثمّ وجه ما ذهب إليه الشيخ من إنكار الواجب المعلق بقوله:

فمن ينكر الواجب المعلق كشيخنا العلامة الأنصارى فبملاحظه أنّ المصلحه الباعثه على إرادته الفعل إمّا قائمه به لا على تقدير، فالإرادته فعليّه متعلقه بأمر لا على تقدير، فلها الباعثيه على إيجاد الفعل فعلاً. وإمّا قائمه به على تقدير، فالإرادته المنبعثه عنها إرادته فعليّه متعلقه بأمر على تقدير، فلا- باعثيه لها إلا- مع فرض حصول ذلك التقدير، ولا ثالث للإرادتين حتى يسمّى وجوباً معلقاً. فعليه، يكون مثال الحيض عنده من التكليف المشروط، بخلاف مثالى الحلف والمعامله الربويّه، فإنّه ليس الزمان شرطاً لا للتكليف ولا للمكلف به، فالإرادته فيهما فعليّه لا على تقدير. فيصحّ على هذا المبنى دعوى الشيخ الأجلّ جريان البراءه فى مثال الحيض، لدوران الأمر بين المطلق والمشروط الذى لا باعثيه له بالفعل، وجريان الإحتياط فى مثالى الحلف والمعامله الربويّه، لأنّ التكليف فى كلّ من الطرفين لا قيد له وجوباً وواجباً، فالحكم فعلى لا على تقدير، ولها الباعثيه بالفعل.

ثمّ قال:

إنّه بناءً على ما ذكرنا فى مبحث الواجب المعلق من أنّ البعث _ وهو الإنشاء

بداعى جعل الداعى _ والإنبعاث متلازمان متضائفان، وهما متكافئان فى الضروره والإمتناع، وفى القوه والفعليه، فلا يعقل أن يكون البعث موجوداً ولا يكون الإنبعاث.

وعليه، يبطل الواجب المعلق. والشرط المتأخر.

أقول:

وقد نقض شيخنا هذا البرهان: بأن «الأمس» و«الغد» _ حيث الأول معنون بعنوان القبليه، والثانى معنون بعنوان البعديه _ متضائفان، لكن كل واحدٍ منهما منعدم فى ظرف وجود المضائف له.

هذا من حيث الكبرى.

وأما من حيث الصغرى، فإن الحكم _ وهو البعث _ عبارته عن الإلزام الإعتبارى، ووزانه وزان الإلتزام الإعتبارى، فكما يمكن الإلتزام بالأمر المتأخر كذلك يمكن الإلتزام به.

وعلى هذا الأساس، فإن المجعول فى « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ »^(١) كالمجعول فى مسأله النذر حيث يقول: لله على أن أفعل كذا إن كان كذا. غير أن الأول إلتزام والثانى إلتزام. وكما يلتزم الآن بأن يفعل كذا فى الزمان المتأخر، كذلك الحج، فإن الإلتزام الآن والتحرك للعمل يكون فى الموسم.

نعم، البعث والإنبعاث التكوينيّان متلازمان لا انفكاك بينهما، لكن قياس الإعتباريات بالتكوينيّات بلا وجه.

ص: ١٩١

١- ١. سوره آل عمران، الآيه: ٩٧.

فظهر إمكان الواجب المعلق على هذا المبنى.

ثم قال رحمه الله:

والتحقيق إمكان الفرق بين المقدمه الوجوديه، وهى التى لها دخل فى وجود المأمور به، كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه، والمقدمه العلميه، وهى الدخيله فى العلم بامثال المأمور به، كالاتيان بكلا طرفى الاحتمال مقدمه للعلم بامثال التكليف المرّد بينهما.

فقال بعدم وجوب المقدمه الوجوديه فى الواجب المشروط، لأنّ وجوب المقدمه مترشح من التكليف، ولكن لا تكليف قبل الشرط، فالعلمه منتفيه فالمعلول كذلك. هذا بالنسبه إلى الوجوب الشرعى. وأما اللابديّه العقلية، فعلى فرض تسليمها غير مؤثره فى الوجوب الشرعى.

وأما المقدمه العلميه، فقال بلزومها عقلاً، لأنّ لابديّه هذه المقدمه ليست من جهه فعلية التكليف بل من جهه العلم بالتكليف، وفرق بين التكليف والعلم بالتكليف، لأنّ التكليف إنّ لم يكن فعلياً لم تجب المقدمه له، ولكن إذا علم إجمالاً بالتكليف إماماً فى الحال أو فى المستقبل، كان العلم علّه لحكم العقل بلابديّه الإتيان بكلا الطرفين حتى يحصل له العلم بامثال التكليف، فاللابديّه معلوله لهذا العلم لا للتكليف حتى يقال بأنه غير فعلى الآن لعدم وجود شرطه.

فإن قلت: إنّ التكليف فى أحد طرفى العلم الإجمالى فعلى دون الطرف الآخر، فالمرأه التى تردّد حيضها بين هذه الأيام الخمسه والخمسه التى فى آخر الشهر مثلاً، لا فعليّه لزجرها عن دخول المسجد فى الخمسه الأخيره، فعلمها

الإجمالي بالزجر مرّد بين الحالى الفعلى والإستقبالى، ولا أثر لهذا العلم.

قلت: التكليف المتأخر فعلى من جهه الوصول وتعلق العلم به، وإن كان من جهه إمكان البعث أو الزجر غير فعلى، وذلك، لأنّ فعليه الحكم وتنجزه بالوصول، ولا فرق بين الوصول الإجمالى والوصول التفصيلى، فإذا وصل كان فعلياً منجزاً. وما نحن فيه من هذا القبيل.

فإن قلت: التكليف المشروط بشرط غير حاصل لا أثر للعلم التفصيلى به فضلاً عن الإجمالى، فمن علم بأنّه سيكون الموضوع للتكليف فى آخر الشهر، لم يترتب الأثر على علمه وإن كان تفصيلاً، فكيف يكون الإجمالى مؤثراً؟

قلت: اللأزم أن يكون المعلوم بالإجمال ذا أثر فى موطن فعليته، لا- ذا أثر فى الحال على أى حال، إلا أنّ العلم التفصيلى طرفه مفضّل ولا- أثر له فعلاً من جميع الجهات، بخلاف العلم الإجمالى، فإنّ أحد طرفيه حالى ومؤثر فعلاً. فظهر الفرق بين الإجمالى والتفصيلى.

أقول:

قد أشكل عليه الأستاذ: بأنّه كما يلزم تحصيل المقدمه العلميه وحفظها كذلك المقدمه الوجوديه.

المقام الثانى

اشاره

فى المرجع بناءً على عدم تنجيز العلم الإجمالى فى التدريجيات مطلقاً أو فى بعض الصور.

ص: ١٩٣

رأى الشيخ (١) والكلام حوله

ذهب الشيخ فى مثال الحيض إلى جريان إستصحاب الطهر بالنسبه إلى أعمالها حتى الآن الأول من الأيام الخمسه فى آخر الشهر، وبعده يتعارض إستصحاب الطهر مع إستصحاب بقاء الحيض، ويتساقطان، والمرجع هو البراءه.

وفى مثال المعامله الربويّه: أمّا تكليفاً، حيث يشكّ فى حليّه كلّ واحدٍ من المعاملات وحرمتها، فهو أصاله الإباحه. وأمّا وضعاً، حيث يشكّ فى صحّه المعامله وفسادها، بأصاله الفساد.

وعليه، فكّلّ معاملة منه فى هذا الشهر يحتمل وقوعها ربويّه فهى حلال ولكنّها فاسده، ولا ملازمه بين الفساد والحرمه، إذ ليس فساد المعامله مترتباً دائماً على حرمتها، لوجود المعامله الفاسده مع عدم الحرمه، كما فى معاملة الصبى.

وأما الأصل اللفظى، فإنّه لا مجال للتمسك بعموم « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » (٢) من أجل تصحيح المعامله المشكوك فيها، لأنّه من التمسك بالعام فى الشبهه المصادقيه للخاص، وهو أدلّه حرمة الرّبا. وعلى فرض الجواز، فهو غير جائز هنا، للعلم الإجمالى بخروج معاملة اليوم أو الغد من تحت عموم أدلّه الوفاء، بالتخصيص. ومن الواضح أنّ هذا العلم يوجب إجمال العام حكماً ويسقطه عن الكاشفيّه عن المراد الواقعى.

ثمّ إنّ الشيخ أمر التأمّل فى الفرق بين الأصل العملى والأصل اللفظى.

ص: ١٩٤

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٢٤٩ _ ٢٥٠.

٢-٢. سورة المائده، الآية ٢.

وهو من جهة دقّه المطلب، لأنّ المانع من جريان الأصل العملى هو تنجيز العلم، والمفروض عدمه، لكنّ المانع عن التمسك بالأصل اللفظى _ أعنى عموم الآيه _ هو إجمال العام بسبب العلم الإجمالى، لأنّ هذا العلم يوجب الإجمال، سواء كان منجزاً أو لا.

وبما ذكرنا يندفع بعض إشكالات الميرزا على الشيخ. ويبقى إشكالان(١):

أحدهما: إنّ ما ذكره يخالف مسلكه فى الأحكام الوضعيه من أنّها منتزعه من الأحكام التكليفيه، فإنّ مقتضى ذاك المبنى هو ارتفاع فساد المعامله بحليتها.

وفيه: إنّ الشيخ لا يرى الحرمة منشأً للفساد كما أشرنا، وهذا واضح من كلامه فى موارد عديده من كتابه فى المكاسب. مثلاً: قد ذكر الشيخ فى الإستدلال على المعاطاه بآيه الحلّ أنّ معناها: أحلّ الله التصرفات المترتبه على البيع، وأنّ هذه الحلّيه هى المنشأ لصحّه المعامله لا نفس البيع.

فإذن، تجرى قاعده الحلّ بالنسبه إلى نفس المعامله فتكون حلالاً، وأمّا الصحه، فمن آثار حلّيه التصرفات المترتبه على البيع. وفى المعامله المشكوك كونها ربويه تجرى قاعده، وتكون أصاله الفساد جاريه بالنسبه إلى التصرفات.

والثانى: فى ما ذكره من أنّ حال الأصول اللفظيه حال الأصول العمليه، فكما أنّ العلم الإجمالى بخروج بعض الأفراد لا يكون مانعاً عن الرجوع إلى الأصول العمليه، فكذلك لا يكون مانعاً عن الرجوع إلى الأصول اللفظيه. ثمّ استظهر الفرق بينهما من دون بيان الفارق وأمر بالتأمل.

ص: ١٩٥

قال الميرزا: «قياسه قدس سرّه للأصل اللفظي بالأصل العملي _ في جواز إجرائه في تمام أطراف العلم إذا لم يكن منجزاً للتكليف كما هو المفروض في المقام _ في غير محلّه».

وفيه: ما أشرنا إليه في وجه أمره بالتأمل، فإنّ الشيخ يفرّق بين الأصل اللفظي والأصل العملي.

رأى الميرزا

واختلف رأى الميرزا في المقام، فقال في دوره الأولى (١) من بحثه بجريان أصاله الفساد في كلتا المعاملتين، وعدم جواز التمسك بالأصل اللفظي. وعكس في دوره الثانيه (٢) فقال بعدم جريان أصاله الفساد والتمسك بالأصل اللفظي.

أقول: أمّا ما ذكره ثانياً ففيه: ما تقدّم من سقوط العام في هذا المقام عن الكاشفيه.

وأما ذكره أولاً ففيه: أنّه ليس للميرزا إجراء الإستصحاب هنا على مسلكه ...

وتوضيح ذلك: أنّ الشيخ والميرزا كليهما يقولان بعدم جريان الإستصحاب في أطراف العلم، لكن المانع عند الأول: إثباتي، وهو لزوم التناقض بين الصّيدر والذيل في أدلّه الإستصحاب، لأنّ الجمع بين الأمر _ بالنقص سواء كان مولويّاً أو إرشاداً إلى حكم العقل _ والمستفاد من مجموع كلماته هو الإرشاديّه _ والنهي عنه

ص: ١٩٦

١-١. فوائد الأصول ٤ / ١١٢.

٢-٢. أجود التقريرات ٣ / ٤٦٩ _ ٤٧٠.

جمع بين النقيضين. وعند الثاني: المانع ثبوتى، وهو عدم جواز إجتماع التعبدین على خلاف المعلوم بالإجمال، سواء كان متعلق العلم ذا أثر أو لا.

فعلى مسلك الميرزا لا- يجرى الإستصحاب حتى مع سقوط العلم عن الأثر، - كما هو المفروض فى التدریجیات - أما على مسلك الشيخ فيجرى إذا سقط، لأنه إذا كان العلم الإجمالى بلا أثر فلا أمر للشارع بالنقض، فيبقى قوله عليه السلام (لا تنقض) فى الصدر بلا معارض.

رأى العراقى

واختار العراقى المحقق فى حاشيته على فوائد الاصول(1) جواز التمسك بالأصل اللفظى، لأن حجته أصالة العموم هى من باب الكشف النوعى عن المراد، والكشف النوعى لا ينافى العلم الإجمالى الشخصى على الخلاف. ومع التنزل عن هذا، فإن المعاملة إن كانت صادرة من غيره أجرى فيها أصالة الصحه وإن كان الشك فى الفساد سابقاً. وإن كانت صادرة من نفسه، فإن كان عالماً من قبل بوقوع معاملة ربويه منه إتمياً اليوم وإتمياً غداً مثلاً فلا مجال لأصالة الصحه، وإن كان علمه حادثاً بعد وقوع المعاملتين، فكلتاهما مجرى قاعده الفراغ، لأن موضوعها العمل المفروغ منه.

ص: ١٩٧

أقول:

أما ما ذكره أولاً ففيه: إن مدرك حجّيه الأصول اللفظية هو السيرة العقلية، واستنادها إلى الشارع إنما هو من جهة عدم ردعه عنها، ومع الشك في وجود السيرة في مورد لم يجز التمسك، لأنها شبهه موضوع لنفس الدليل. وفيما نحن فيه، ليست أصله العموم كاشفه نوعاً عند العقلاء حتى مع الظن الشخصي على الخلاف. أما مع العلم الإجمالي على الخلاف، فلا إشكال في عدم الكاشفة عند العقلاء. فلا سيره. هذا أولاً.

وثانياً: إن هذه الحجّية مقترنة بأمر كلي، وهو عدم العلم الإجمالي الكلي، فالعقلاء يقتيدون العموم من أول الأمر بعدم وجود العلم الإجمالي المخالف، فالسيرة هنا محفوفة بما يحتمل القرينية.

وأما ما ذكره ثانياً، فإنه قد تقرّر أنّ مدرك أصله الصّحّه هي السيرة أيضاً، فالكلام الكلام.

وأما قاعده الفراغ، فإن كان فيما يدلّ عليها عموم تعدي لتّم ما ذكره، ولكنّ عموماتها محفوفة بأنه (لأنّه حين العمل أذكر منه حين يشك) (1)، فلا بدّ من أن يكون في حاله هذه الخصوصية، أمّا إذا لم تتفاوت حاله حين العمل وبعده، فلا مجرى للقاعده.

وفيما نحن فيه، حيث يعلم إجمالاً بربويّه معامله اليوم أو غدٍ، فالعلم المذكور باق على حاله، وشكّه بعد الفراغ مقرون بالعلم الإجمالي كذلك، فحاله

ص: ١٩٨

التحقيق

قال شيخنا: والتحقيق فى المقام:

أمّا فى مثال الحيض، فإنّ مقتضى القاعده تحقّق العلم الإجمالى المنجز للمرأة، لأنّها فى كلّ زمان ترى الدم، تعلم علماً إجمالياً إمّا بالحيض فيجب عليها تروك الحائض، وإمّا بالإستحاضه، فيجب أفعال المستحاضه، ومع هذا العلم لا مجال لجريان الأصول النافيه، سواء المحرز منها وغيره، لدوران الأمر بين كونها حائض أو مستحاضه. واستصحاب عدم المحيض يعارض مع إستصحاب عدم الإستحاضه، وتصل النوبه إلى البراءه فى الطرفين، وهى متعارضه كذلك، فيجب عليها الجمع بين الأفعال والتروك، لكون العلم منجزاً ولا وجه لانحلاله.

ولو احتملت كون الدم دم قروح، دار أمر الواجب عليها بين تروك الحائض والإتيان بوظائف الطاهره، إلا أنّ هنا أصلاً موضوعياً لا معارض له، وهو إستصحاب عدم الحيض، الذى ليس فى مقابله إستصحاب عدم الطهر.

لكنّ فى فرض دوران الأمر بين الحيض والإستحاضه صورتان، لأنّه إنّ كان الدم بعد الزوال، فهى تعلم إجمالاً بالتكليف الفعلى، لأنّها إن كانت مستحاضه فوجب الصّلاه فعلى، وإن كانت حائض، فمسّ الكتاب حرام. وأمّا إن كان قبل الزوال، فإن أحكام الإستحاضه مشروطه بالزوال، لأنّه قبل الزوال إمّا يحرم عليها دخول المسجد الآن وإمّا يجب عليها الصّلاه بعد الزوال، فيكون العلم تدريجياً،

فلا بدّ من القول حينئذٍ بكون حرمة الدخول بعد الزوال، وأمّا قبله فلا، إلا أن يقال بعدم التفصيل وأنّ الحكم في كلتا الصورتين لزوم الإحتياط.

وتلخص: عدم إمكان مساعدته مع كلمات القائلين بالبراءة عن تروك الحائض، وأنّه لا يمكن القول بالحرمة مطلقاً، بل لا بدّ من التفصيل، إلا إذا ثبت عدم الفصل.

أمّا زوجها، فإنّه بعد الآن الأوّل حيث يتعارض الإستصحابان ويتساقطان يرجع إلى البراءة عن الوطئ في جميع الشهر. والحق جواز التمكين منها، لأنّه يدور الأمر من هذا الحيث بين الوجوب، لاحتمال كونها طاهراً، والحرمة لاحتمال كونها حائض، فالمورد صغرى دوران الأمر بين المحذورين، وتجرى فيه القاعده المقرّره هناك. لكن الحكم مبنى على عدم كون حرمة تروك الحائض حرمةً ذاتيه.

وأمّا مثال المعامله الربويّه، فإنّ أصله الحلّ تجرى في كلا الطرفين، لأنّهما في كلّ منهما تجتمع مع أصله الفساد في الطرف الآخر. وأمّا من الجهه الوضعيه، فإنّ أصله الفساد لا تجرى، لأنّها مخالفه للمعلوم بالإجمال. وأمّا من الجهه الوضعيه، فإنّ أصله الصّحّه لا تجرى، لأنّها مخالفه للمعلوم بالإجمال، نعم، تجرى في المعامله الأولى وتؤثّر _ لو لم تجر في الثانيه _ لعدم المعارض لها حينئذٍ أصلاً.

والأصول اللفظيه غير جاريه هنا، لكونها مجمله بالعلم الإجمالى بورود المخصّص. وأمّا بناءً على عدم إجمالها، فيجوز التمسك بها بناءً على جواز التمسك بالعام في الشّبّهه المصدقيه. وأمّا بناءً على عدم جوازه، فإنّ قلنا باستصحاب العدم الأزلى فهو، وإلا فالمرجع هو العام، لأنّ المعامله الأولى

مشكوكه الصّحه والفساد من جهه الشك في ربويّتها والأصل هو العدم، فيحرز بهذا الأصل موضوع العام المخصّص ص فيندرج تحته. لكن هذا إنّما يتم ما لم يقع الإبتلاء بالمعامله اللاحقه.

ص: ٢٠١

تعريفها

قد اختلفت كلماتهم في تحديد الشبهه غير المحصوره على وجوه، ولكن الظاهر عدم الحاجه إلى التعريف، لأنّ هذا العنوان لم يقع موضوعاً في شيء من الأدله. نعم، هو معقد الإجماع المدعى على عدم تنجيز العلم في الشبهه غير المحصوره، ولكنّ الكلام في هذا الإجماع، كما سيأتي قريباً. فلا حاجه إلى ذكر التعريفات والنظر فيها.

ولعلّ أحسن التعاريف هو تعريف الشيخ (1): بأنّ الشبهه غير المحصوره هي الشبهه التي تكثر أطرافها، بحيث يصير العلم فيها عند العقلاء كلاً علم، ولا يعتنى العقلاء فيها بالتكليف المعلوم بالإجمال، بل يرون احتمالاً في كلّ طرفٍ موهوماً.

ص: ٢٠٢

وتوضيحه: إنَّ أساس منجزيه العلم هو احتمال الضرر الأخرى، وقد قامت السيره العقلانيه على عدم الاعتناء بهذا الإحتمال إذا كانت أطراف الشبهه غير محصوره، كأن تكون واحده من الشياهم الموجوده فى هذا البلد محرمه مثلاً.

ولكن إذا كان المرجع هو السيره العقلانيه، فإنها دليل لئى يؤخذ منه بالقدر المتيقن. هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ الموارد تختلف، فقد يكون المعلوم بالإجمال من الأهميه بحيث يحتاط العقلاء فيه حتى مع كثره الأطراف جداً.

وثالثاً: إنَّ ضعف احتمال التكليف إنَّ وصل إلى حد الإطمينان العقلاني بالعدم، صح ما ذكره، لكن الدليل حينئذ هو الإطمينان، وهو العلم العادى. وإن لم يصل إلى ذلك الحد، فلا يصح التعريف المذكور، لعدم العبره بظن عدم التكليف فضلاً عن الإحتمال، فلا بد من الإحتياط.

دليل عدم تنجيز العلم فى الشبهه غير المحصوره

وقد استدل بوجوه على عدم تنجيز العلم الإجمالى فى الشبهات غير المحصوره.

الأول: الإجماع.

ما ذكره الشيخ

قال الشيخ (١) وهو مستفيض.

ص: ٢٠٣

أقول:

١_ الإجماع المنقول ليس بحجّه.

٢_ تحقّقه أوّل الكلام، لأنّ المسأله غير مطروحه فى كتب السابقين.

٣_ يحتمل مدركيته.

الثانى: إنّ هذا العلم كلا علم عند العقلاء.

وهذا الوجه الذى جاء فى كلام الشيخ غير مقبول كذلك، وقد أشرنا إلى بعض ما فيه.

الثالث: ما ذكره صاحب الكفايه (١) من أنّ كثرة الأطراف تلازم غالباً سقوط التكليف عن الفعلية، وإذا سقط عن الفعلية، اقتضى دليل رفع العسر والحرّج عدم وجوب الإحتياط.

الإشكال على صاحب الكفايه

وأشكل المحقّق الإصفهاني (٢) على صاحب الكفايه: بأنّ الرفع فرع الوضع، ومتى لم يكن الوضع من الشارع لا يكون الرفع بيده، وهذا مما لا ريب فيه.

والحاكم فى الشبهات بوجوب الموافقه القطعيّه لحكم المولى هو العقل، فإنّ العقل حاكم بلايديّه الموافقه لحكم المولى، وفى الشبهات غير المحصوره،

ص: ٢٠٤

١- ١. كفايه الأصول: ٣٦٢.

٢- ٢. نهايه الدرايه ٤ / ٢٧٦.

ليس الحرج من ناحيه الشارع لا موضوعاً ولا حكماً، وإنما الحرج فى الإمتثال القطعى، وهو بحكم العقل لا الشرع، وحينئذٍ ليس للشارع رفع ما وضعه العقل.

الجواب:

أجاب السيد الخوئى (1): بأن أدلّه نفى الحرج وإن كانت ناظره إلى الأحكام الشرعيّه لا العقليّه، إلاّ أنّها ناظره إلى مقام الإمتثال. بمعنى أنّ كلّ حكم كان إمتثاله حرجياً على المكلف، فهو منفى فى الشريعه، فإنّ جعل الحكم وإنشاء إنّما هو فعل المولى، ولا يكون حرجاً على المكلف أبداً، وحينئذٍ، فإن كان إحراز إمتثال التكليف المعلوم بالإجمال حرجاً على المكلف، كان التكليف المذكور منفياً فى الشريعه بمقتضى أدلّه نفى الحرج، فلا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقه القطعيّه.

وفيه:

الذى فى كلام المحقق الإصفهانى هو «إحراز الإمتثال». يقول: إنّ الحرج فى إحراز الإمتثال، وبينه وبين «الإمتثال» فرق، إذ لا كلام فى أنّ الإمتثال إن كان حرجياً يرتفع بحكم الشارع كما فى الوضوء الحرجى، لكنّ التحريم فى الشبهه غير المحصوره ليس حرجياً، وإنّما إحراز الإمتثال حرجى، والحاكم فى رفعه هو العقل.

أقول:

حاصل إشكال الإصفهانى هو أنّه تارةً نقول: إن كان الموضوع حرجياً يرتفع الحكم بسبب ذلك، وأخرى نقول: كلّما كان الحكم حرجياً فهو مرفوع. وعلى

ص: ٢٠٥

كلا الوجهين، ليس الرفع في الشبهه غير المحصوره مستنداً إلى الشارع، بل العقل هو الحاكم لعدم التمكن من إحراز الإمتثال.

نعم، من الممكن إسناد الرفع إلى الشارع في المقام ولكن بواسطة حكم العقل، إلا أنّ المهم هو إستظهار هذا المعنى من أدلّه رفع الحرج، فهل تفيد رفعه شرعاً حتى مع وساطه حكم العقل؟

والجواب: إن كان المرفوع فيها هو «الحكم الحرجي» فالحق مع المحقق الإصفهاني، لكنّ المرفوع هو «الحرج»، وهو أعم من أن يكون الحكم فيه من الشارع مباشرة أو بواسطة حكم العقل، لأنّ نسبه الأحكام الشرعيه إلى الأحكام العقليه نسبه الموضوع إلى الحكم.

فالإشكال المذكور على كلام المحقق الخراساني مندفع.

الإشكال الوارد

لكن يرد عليه: إنّ الأحكام العقليه تتبع الملاكات المحرزه عند العقل، وللعقل في موارد العلم الإجمالي حكمان، أحدهما: وجوب الموافقه القطعيه، والآخر: حرمة المخالفه القطعيه، فإذا كان حكم الشارع بوجوب الموافقه حرجياً حكم العقل بعدم وجوب الموافقه القطعيه، لقوله تعالى « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »(١). أمّا في طرف حرمة المخالفه القطعيه في صوره الإمكان، فلا يجوز رفع اليد عن الحكم الشرعي، لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها.

ص: ٢٠٦

فقول المحقق المذكور: متى كان الحرج في الموافقة سقط الحكم عن الفعلية، غير صحيح على إطلاقه، فهو يسقط من جهة وجوب الموافقة ولا يسقط من جهة حرمة المخالفه.

ما ذكره الميرزا

الرابع: ما ذكره الميرزا (1)، وهو: إنَّ بين حرمة المخالفه القطعيه ووجوب الموافقه القطعيه ملازمه، ففي كلِّ موردٍ لا يتمكّن من المخالفه القطعيه لا- تجب الموافقه القطعيه. وفي الشبهات غير المحصوره لا تحرم المخالفه، إمّا لعدم التمكن منها، وإمّا لكونها حرجيه، وإذا سقطت حرمة المخالفه سقط وجوب الموافقه.

ومن هنا قال الميرزا بانحصار الشبهه غير المحصوره بالشبهه التحريميه.

وخلصه هذا الوجه هو: إنَّ تنجيز العلم الإجمالي عباره عن تعارض الأصول، وملاك تعارضها هو لزوم الترخيص في المعصيه بجريانها في الأطراف، ومع عدم التمكن من المخالفه القطعيه لا يبقى مورد لهذا الملاك، فلا تعارض، فلا تنجيز للعلم.

وفيه:

أمّا دعوى انحصار الشبهه غير المحصوره بالشبهه التحريميه، فمندفعه بجريانها في الشبهه الوجوبيه كذلك، فإن متعلق العلم قد يكون من المحرّمات كالخمر وقد يكون من الواجبات. فإن كانت الشبهه تحريميه، لم تكن المخالفه القطعيه بارتكاب الجميع فالحرمة ساقطه، لكنّ الموافقه بترك الجميع ممكنه. وإن كانت وجوبيه، فالموافقه بالإتيان بالجميع غير ممكنه، لكنّ المخالفه بترك الجميع

ص: ٢٠٧

وأما دعوى الملازمه بين المخالفه والموافقه القطعيه، فممنوعه كذلك، فلو سقطت حرمة المخالفه عقلاً على أثر العجز، فلا وجه لسقوط وجوب الموافقه.

وبعبارة أخرى:

إنّ تنجيز العلم الإجمالي يدور مدار القدره، فإذا انتفت القدره بالنسبه إلى حكم _ وهو حرمة المخالفه القطعيه _ فلا دليل على سقوط الحكم الآخر _ وهو وجوب الموافقه القطعيه _ مع القدره عليها، لأنّ للعقل في كلّ شبهه حكيمين، وإذا سقط أحدهما بالعجز عن الإمتثال لم يسقط الآخر، لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها.

ما ذكره العراقي

الخامس: ما ذكره المحقق العراقي (1) بناءً على تعريفه للشبهه غير المحصوره.

قال: إذا سقطت الموافقه القطعيه، فحرمة المخالفه كذلك باقيه، لأنّ قوام الشبهه غير المحصوره هو أنّه لو نظرنا إلى طرفٍ حصل لنا الإطمينان بعدم وجود الحرام فيه، وهذا يلزم وجوده في سائر الأطراف، وحينئذٍ يجوز إرتكاب ذلك الطرف للسيره العقلانيه القائمه على جوازه، والإكتفاء بترك البقيّه بدلاً عن الواقع، فلا يجوز إرتكابها.

والنتيجه: عدم وجوب الموافقه القطعيه وحرمة المخالفه القطعيه.

وفيه:

ما المراد من الإطمينان بأنّ الحرام في سائر الأطراف دون هذا الطرف؟

إن كان المراد من الإطمينان هو «العلم» فإنّ العلم في هذا الطرف منحلّ حقيقه،

ص: ٢٠٨

فلا يجب الإجتنب عن سائر الأطراف. وإن كان المراد منه هو «الحجّه» فإنّه مع قيامها يكون العلم الإجمالى منحلاً حكماً، كما لو قامت البيّنه على بعض الأطراف. وعلى كلّ حالٍ لا يبقى التكليف بالإجتنب عن بقيّه الأطراف، فما معنى كونها بدلاً عن الواقع.

وبعبارة أخرى: كون بعض الأطراف بدلاً عن الواقع فرّع لبقاء العلم الإجمالى، ومع انتفائه لا معنى لذلك. هذا أولاً.

وثانياً: ليس بناء العقلاء على إرتكاب بعض الأطراف وجعل البعض الآخر بدلاً عن الواقع، فهل لو علم بوجود السّم فى أحد الآنيه، يرتكبون البعض ويتركون البعض الآخر بأن يكون السّم فيه؟

روايه الجبن

السادس: روايه الجُبْن، عن البرقى فى المحاسن عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبيالجارود قال: سألت أباجعفر عليه السّلام عن الجبن. فقلت له: أخبرنى من رأى أنّه يجعل فيه الميتة. فقال عليه السّلام: أ من أجل مكان واحدٍ يجعل فيه الميتة حرم ما فى جميع الأرضين (١).

استدلّ بها الميرزا (٢).

وأورد عن الشيخ الإشكال: بأنّ الروايه غير ظاهره فى بيان حكم الشّبّه غير المحصوره، فلعلّها فى مقام بيان أنّ جعل الميتة فى الجبن فى مكانٍ لا يلزم

ص: ٢٠٩

١-١. وسائل الشيعه ٢٥ / ١١٩، الباب ٦١ من أبواب الأطعمه المحلّله، رقم: ٥.

٢-٢. أجود التقريرات ٣ / ٤٧٣.

حرمته فى بقية الأمكنه التى لا يعلم فيها ذلك. فهى أجنبيّه عمّا نحن فيه.

وأجاب: بأنّ هذا واضح لم يكن مورداً للسؤال لأحدٍ، بخلاف حملها على مورد الشّبّه غير المحصوره، فيصحّ السؤال عن حكمها من جهه العلم الإجمالى بوجود الميته بين الأطراف الكثيره، فهل يجب الإجتناى عن الجميع أو لا؟

وأشكل فى مصباح الأصول(١) بوجهين:

١_ السند، فإنّها ضعيفه بمحمد بن سنان.

٢_ الدلاله، فإنّها وارده فى مورد خروج بعض الأطراف عن محلّ الإبتلاء، فهى أجنبيّه عن المقام.

أجاب الأستاذ:

أمّا عن الأوّل: فبأنّ محمد بن سنان قد أخرج عنه الشيخ الكلينى كثيراً فى الكافى فى الأصول والفروع، ممّا يدلّ على اعتماده عليه ...

وأما عن الثانى: فبأنّ فى ذيل الزوايه يقول الإمام: إنى أشتري من هذا السوق اللحم مع أنّه لا أظنّ أنّ السّودان يسمّون ...

أى: أشتري مع العلم بأنّ بعض السّودان لا يسمّون الله لدى الذبيح. ومن الواضح أنّ ما فى السوق مورد للإبتلاء كلّّه.

فإنّ قلت:

لعلّ أكل الإمام من لحم السوق من جهه أماريّة سوق المسلمين لا من جهه الجواز

ص: ٢١٠

١- ١. مصباح الأصول: ٣٧٨.

فِي الشَّبْهَةِ غَيْرِ الْمَحْصُورَةِ.

قلت:

إِنَّ أَمَارِيَهُ السُّوقِ إِنَّمَا هِيَ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ، وَالْإِمَامِ يَصْرِّحُ بِوُجُودِهِ.

توضيحه: إِنَّ مَقْتَضَى الْأَصْلِ فِي اللَّحْمِ هُوَ عَدَمُ التَّذْكِيهِ، لَكِنَّ يَدَ الْمُسْلِمِ وَسُوقَ الْمُسْلِمِينَ أَمَارُهُ حَاكِمُهُ عَلَى الْأَصْلِ فِي مَوْرِدِ الشُّكِّ. وَأَمَّا مَعَ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ بِوُجُودِ حَيْوَانٍ غَيْرِ مَذْكِيٍّ، فَإِنَّ الْأَمَارِيَةَ لِلْسُّوقِ تَسْقُطُ، وَحَيْثُ أَنَّ الْإِمَامَ أَخْبَرَ عَنْ أَكْلِهِ مِمَّا فِي السُّوقِ مَعَ عِلْمِهِ، فَالشَّبْهَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ.

فَالْإِشْكَالُ فِي الدَّلَالَةِ مَنْدَفَعٌ.

فَالدَّلِيلُ الْعَمْدَةُ عَلَى عَدَمِ تَنْجِيزِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ فِي الشَّبْهَاتِ غَيْرِ الْمَحْصُورَةِ هُوَ رَوَايَةُ الْجَبِينِ، وَدَلَالَتُهَا عَلَى الْمَدْعَى تَامَةٌ، وَمُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ ثَقَّةٌ عِنْدَنَا.

ص: ٢١١

الأمر الأول (هل العلم كلاً علم أو أنّ الشبهه تزول؟)

هل بناءً على عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهات غير المحصوره، يكون العلم كلاً علم كما في كلام الشيخ، أو يرتفع الشك وتزول الشبهه؟

وتظهر الثمره في وجوب الإحتياط بناءً على كون العلم كلاً علم وبقاء الشك، وعدم وجوبه فيما إذا كان الشك زائلاً.

مثلاً: يشترط في الضوء إحراز إطلاق الماء، فهو الشرط في صحته _ لا- أنّ كونه مضافاً مانع عن الصحه _ فلو علمنا بوجود المضاف بين الآنيه وهى كثيره والشبهه غير محصوره، فعلى القول بعدم تنجيز العلم لكونه كلاً علم، يكون الشك باقياً، فموضوع الأصل محقق، وحينئذٍ، فما هو الأصل الجارى هنا؟

هنا مجرى الإستصحاب، أى إستصحاب العدم الأزلى، والموضوع هو الماء المطلق، وذلك بناءً على جريانه في الذوات _ كما عليه المحققون المتأخرون، مثل كلبيه الكلب _ بالإضافة إلى جريانه في الأوصاف مثل قرشيه المرأه.

فعلى هذا المبني، عندما نشك في مائه هذا المائع، فالحاله السابقه هى العدم، وحينئذٍ، لا يجوز لنا الضوء بهذا المائع. ولا يعارضه إستصحاب عدم الإضافه، لما تقدّم من أنّ الموضوع هو الإطلاق، وليس كونه مضافاً مانعاً عن صحه الضوء.

وأما بناءً على عدم جريان الإستصحاب في الأعدام الأزلية، أو عدم جريانه في الذوات، فالإستصحاب ساقط.

وتصل النوبه إلى قاعده الإشتغال، لكون الذمه مشغوله بالوضوء بالماء المطلق، وبالوضوء بهذا الماء المشكوك في إطلاقه يشك في فراغ الذمه، فلا يصحّ الوضوء به.

هذا كله بناءً على بقاء الشك وأنّ العلم كلا علم، كما عليه الشيخ.

أمّا بناءً على زوال الشك والشبهه كما عليه المحقق العراقي، فلا شبهه في صحّه هذا الوضوء.

الأمر الثاني (لو وقع الشك في كون الشبهه غير محصوره)

لو شك في بلوغ كثره الأطراف إلى الحدّ الذي يصدق معه عدم الحصر، فما هو مقتضى القاعده؟

ولا يخفى تفرّع هذا الأمر على التفصيل بين الشبهه المحصوره وغير المحصوره في تنجيز العلم الإجمالي، وأمّا بناءً على المنجزية مطلقاً، فلا مجال لهذا البحث.

ذكرت طرق:

الأول: إنّه لمّا كان العلم الإجمالي مقتضياً للتنجيز وإستحقاق العقاب على المخالفه للتكليف المعلوم، وكان عدم محصورية الأطراف مانعاً عن التنجيز _ على المبني _ فإنّ مقتضى القاعده مع الشك في كون الشبهه غير محصوره، هو منجزية العلم، لوجود المقتضى وعدم ثبوت المانع.

ص: ٢١٣

أقول:

هذا من صغريات قاعده وجود المقتضى وعدم المانع، وقد قال بها الشيخ محمد هادي الطهراني ومن تبعه. لكن التحقيق عدم تماميتها، لعدم وجود النص عليها ولا قيام السيرة العقلية بها، بل الملاك هو قيام الحجج الشرعية لإحراز عدم المانع، فإن تم ذلك أخذنا به وإلا فلا. وفيما نحن فيه لا حجة شرعية ولا سيرة عقلية غير مردوعه على عدم المانع. كما لا مجال للتمسك باستصحاب عدم بلوغ الشبهه لحد عدم المحصوريه.

الثاني: إن دليل الإجتناى عن الحرام أو النجس أو الغصب مطلق، فيجب الأخذ به، ثم إن هذا المطلق قد خرج عنه الشبهه غير المحصوره، فلم يجب الإجتناى عن جميع الأطراف فيها.

ولكن المفروض هنا عدم العلم بكون الشبهه غير محصوره، ومقتضى القاعده حينئذ العمل بالمطلق ووجوب الإجتناى، لأنه متى شك فى التخصيص أو التقييد كان العام والمطلق هو المحكم.

وفيه:

لا إشكال فى أن المرجع مع الشك فى التخصيص أو التقييد هو العام والمطلق، لكن لا شك عندنا هنا فى أصل التخصيص، بل الشك فى تحقق مصداق المخصص، وهل يرجع فيه إلى العام والمطلق؟

قد تقرّر فى محله عدم الرجوع.

إذن، لا ينبغى الخلط بين الشك فى التخصيص والشك فى مصداق المخصص.

ص: ٢١٤

الثالث: الرجوع إلى المباني، وأن الحال يختلف باختلافها.

فعلى مسلك الشيخ من أن الملاك في عدم التنجيز كون التكليف موهوماً لا يعتنى به العقلاء، كان العلم الإجمالي في مفروض المثال منجزاً، لأن احتمال التكليف في كل واحدٍ من الأطراف من قبيل تردّد الواحد في العشره، ومثله لا يعدّ موهوماً.

أقول:

لا يخفى الإضطراب في كلمات الشيخ في تعريف الشبهه غير المحصوره، وقد قال بعد ذكر الوجوه: وفي النفس شيء. ولكنه في هذه المسأله حيث يشك في كون الشبهه محصوره أو غير محصوره، قال بوجوب الإحتياط من جهه عدم إحراز جعل البديل للطرف الذي يحتمل فيه وجود التكليف.

وأما على مسلك المحقق العراقي من أن الشبهه غير المحصوره هي التي إذا لوحظ كل طرفٍ من الأطراف حصل الإطمينان بعدم وجود التكليف فيه، وحينئذٍ ينحل العلم الإجمالي حقيقةً، ومع إنحلاله لا مورد لجعل البديل، لأن جعل البديل يكون في مورد الإنحلال الحكمي.

فالحق على هذا المسلك _ في دوران أمر الشبهه بين أن تكون محصوره أو غير محصوره _ هو التنجيز، لأننا لا نطمئن في كل طرفٍ أن لا يكون التكليف فيه.

ثم إن المحقق العراقي (1) ذكر أن مقتضى مسلك الشيخ أن يقال بعدم منجزيه العلم الإجمالي، لسقوط العلم مع موهوميه التكليف عن البيانيه عقلاء،

ص: ٢١٥

ومع عدم البيان على التكليف عقلاً تكون الشبهه من قبيل الشبهه البدويه.

أقول:

هذه النسبه فى غير محلها، لأن الشيخ يصرح فى المورد بالشك فى جعل البدل، ومعهُ يكون العلم منجزاً. هذا أولاً.

وثانياً: سقوط العلم عن البيانيه إنما هو حيث يكون احتمال التكليف موهوماً بحيث لا يعنى به العقلاء، ومع الشك فى كون الشبهه محصوره أو غير محصوره، فإن قيام السيره العقلايه على موهوميه احتمال التكليف غير معلوم، ولا أقل من الشك.

وأما على مسلك الميرزا حيث جعل وجوب الموافقه القطعيه تابعاً لحرمة المخالفه القطعيه، وحيث لا يمكن المخالفه فلا تجب الموافقه، فإن مقتضى القاعده هو تنجيز العلم، لأن عدم حرمة المخالفه القطعيه فى الشبهه غير المحصوره يرجع إلى عدم التمكن من المخالفه، ومع الشك فى كون الشبهه غير محصوره، يرجع الشك إلى العجز وعدم القدره، ومع الشك فى عدم القدره على المخالفه، يكون مقتضى القاعده هو الإحتياط. نظير ما لو شك فى التمكن من دفن الميت فى هذه الأرض الصخريه، فإن مقتضى القاعده الإحتياط ببذل الطاقه فى حفر الأرض حتى يثبت العجز وعدم القدره.

الأمر الثالث (فى شبهه الكثير فى الكثير)

والصحيح فى هذا الأمر هو الرجوع إلى المباني فى وجه عدم منجزيه العلم

ص: ٢١٦

فى الشبهه غير المحصوره.

فعلى مسلك الشيخ، مقتضى القاعده هو التنجيز، لعدم موهوميه الاحتمال.

وعلى مسلك الميرزا عدم التنجيز، لعدم القدره على المخالفه القطعيه.

وأما على مسلك المحقق العراقي، فالتنجيز، لأنه يرى أنّ الملاك وجود الإطمينان بعدم وجود التكليف فى كلّ واحدٍ واحدٍ من الأطراف. وهكذا إطمينان فى مورد البحث غير حاصل.

وعلى مسلك شيخنا الأستاذ: الوجه فى المقام هو تنجيز العلم، لأنّ مقتضى القاعده هو إرجاع الأمر إلى القدره وعدمها كما تقدّم فى الأمر السابق، وعليه فالإحتياط محكّم حتى يثبت العجز عن الإمتثال.

وبعباره أخرى: إنّ العلم إذا قام على التكليف _ ولا- مانع من تنجيزه من الضرر والحرص وغير ذلك _ يجب الإمتثال له بقاعده الإشتغال، وإلا يلزم الظلم على المولى من الترخيص فيه، إلا إذا جعل المولى البدل، سواء على مسلك العليّه أو الإقتضاء.

غير أنّ جعل البدل على المسلكين يختلف، فعلى مسلك الإقتضاء، فإنّ نفس شمول المرخص لبعض الأطراف كافٍ لجعل البقيه بدلاً عن الواقع ووجوب الإجتنب عنها. وأما على مسلك العليّه، فلا يكفى نفس المرخص، لأنه أصل عملى ومثبته ليس بحجّه.

هذا تمام الكلام فى الشبهه غير المحصوره.

التنبیه الثامن: لو اضطرّ إلى ارتكاب أحد الأطراف

إشاره

فقد يضطرّ إلى الفرد المعين. وقد يضطرّ إلى الفرد غير المعين.

فالكلام في مقامين:

المقام الأول: في الإضطرار إلى الفرد المعين. وفيه صور:

إشاره

المقام الأول

لو اضطرّ إلى ارتكاب الفرد المعين من أطراف العلم الإجمالي، فههنا صور:

الصورة الأولى

أن يكون الإضطرار قبل التكليف وقبل العلم بالتكليف.

ولا كلام ظاهراً في هذه الصورة في سقوط العلم عن التأثير، بل التحقيق _ كما ذكرنا سابقاً _ عدم تحقّق العلم الإجمالي بالنسبه إلى أصل التكليف، وهو وجوب الإجتنب مثلاً، فلو علم إجمالاً بوقوع قطره من الدم في أحد الإناءين، حصل العلم الإجمالي بتحقّق سبب التكليف بالإجتنب عن المضطرّ إليه أو عن

ص: ٢١٨

طرفه، لكنَّ حصول العلم بالنسبه إلى نفس التَّكليف غير ممكن، لأنَّ أحد الإناءين _ وهو المضطرُّ إليه _ لا تكليف بالنسبه إليه يقيناً، والآخر _ وهو الطرف _ فتحقَّق التكليف بالنسبه إليه مشكوك فيه، ومن المعلوم أنَّ قوام العلم هو القضية المنفصله على سبيل منع الخلو.

الصَّوره الثانيه - وفيها قولان

اشاره

أن يكون الإضطرار بعد التَّكليف وقبل العلم به.

كما لو وقعت النجاسه في أحد الإناءين ولم يكن يعلم بها، ثم اضطرَّ إلى شرب الإناء المعين، وعلم بعد ذلك بالنجاسه المرذده بين الإناءين، فهل يجب الإجتنا ب عن الطَّرف أو لا؟

قولان:

الأوَّل:

الإجتنا ب، وقد ذهب إليه المحقِّق الميرزا في دوره الأوَّلِي (١). وذلك: لأنَّه بعد ما يعلم بالتَّكليف، يكون العلم موجِباً لترتيب آثار التَّكليف على المعلوم من حين حدوث التَّكليف لا- من حين العلم، فإنَّه وإنْ تأخَّر العلم عن الإضطرار إلّا- أنَّ متعلِّقه هو التَّكليف السَّابِق عليه، وحينئذٍ، فإنْ كانت النجاسه في الفرد المضطرُّ إليه، كان التَّكليف بالإجتنا ب عن النجاسه ساقطاً، وإنْ كانت في الطرف كان التَّكليف موجوداً، فالشكُّ يرجع إلى سقوط التَّكليف بالإضطرار بعد ثبوته، وهو

ص: ٢١٩

مجري قاعده الإشتغال، فيكون العلم منجزاً.

والثاني:

عدم وجوب الإجتئاب، وهو ما ذهب إليه في الدوره الثانيه(1)، واستدل له بوجوه:

أحدها: إنه ليس المقام من موارد جريان قاعده الإشتغال، فإنّ موردها هو حيث يعلم بالتكليف، وفيما نحن فيه يكون أمر التكليف مردداً بين أن يكون في المضطر إليه أو الطرف، لكنّه في الأوّل منتف قطعاً وفي الثاني مشكوك الحدوث، فلا- علم بثبوت التكليف، وإنّما حصل القطع بعدمه على تقدير، والشك في حدوثه على تقدير. وهذا مجرى البراه.

وفيه:

إنّ وجه القول بالتنجيز هو ترتيب آثار التكليف من حين حدوثه، فالتكليف واقع على العهده يقيناً، فإن كان الإضطراب وارداً على مورده فهو غير باق، وإن كان وارداً على الطرف فهو باق. فالشك يرجع إلى سقوط التكليف المتيقن حدوثه، وهذا مجرى قاعده الإشتغال.

الوجه الثاني: إنّ تنجيز العلم الإجمالي يدور مدار تعارض الأصول، وهو إنّما يؤثر من حين قيامه، وفي ظرف قيامه لا تعارض بين الأصول، لعدم وجود التكليف في أحد الطرفين، بسبب الإضطراب، وجريان الأصل في الطرف الآخر لا مانع منه، فلا تنجيز.

ص: ٢٢٠

وفيه:

إن كان الإستدلال للتنجيز بالعلم الإجمالى تمّ ما ذكر، لكنّه بقاعده الإشتغال، وقد عرفت أنّ المفروض تأثير العلم فى ترتيب أثر التكليف من حين حدوث التكليف لا قيام العلم.

الوجه الثالث: إنّ لا- كلام فى سقوط التكليف مع الإضطراب العقلى، وبدونه يسقط بمقتضى حديث الرفع، ومع رفع الشارع للتكليف لا يبقى الشك فى سقوطه حتى يرجع إلى قاعده الإشتغال.

وفيه:

إنّه ليس البحث فى صدق كلمه «السّيّ قوط» بل هو فى رجوع الشك إلى مرحله الإمتثال، فمع تعلق التكليف بالذمّه والشك فى ارتفاعه بعد الإضطراب من قبل الشارع، بحكم العقل بالإحتياط. وكذا الكلام فيما لو شك فى سقوطه على أثر الإضطراب العقلى. وبالجملة، إنّ لا بدّ من رعايه التكليف حتى الخروج عن عهده بمسقطٍ وجدانى أو تعبدى.

فظهر عدم تماميه الوجوه المذكوره للجواب عن قاعده الإشتغال.

والأولى أن يقال:

إنّه وإن كان الشك فى سقوط التكليف، لكن موضوع القاعده هو احتمال العقاب وحكم العقل بلزوم تحصيل البراءه اليقينيّه من أجل الخلاص منه، لكنّ احتمال العقاب معلولٌ لقيام المنجّز للتكليف، فإن كان المنجّز نفس القاعده، لزم المحال، وإن كان غيرها، فلا منجّز له لا حدوثاً ولا بقاءً. أمّا حدوثاً، فلاّنه لم يكن

ص: ٢٢١

علم بالتكليف حتى يكون منجزاً، وأما بقاءً، فوجود الأصل المؤمن الذي لا يحتمل العقاب معه.

رأى السيد الأستاذ

وإلى القول الثاني ذهب السيد الأستاذ أيضاً، وقال في تقريره:

إن العلم المتأخر المتعلق بالتكليف السابق لا يصلح لتنجز التكليف السابق بما هو كذلك، لأن معنى التنجز إما وجوب الإطاعة والإمتثال عقلاً أو إستحقاق المؤاخذة على المخالفه، وكلُّ منهما لا يتصور بالنسبه إلى ما سبق، إذ لا مجال لإطاعته أو مخالفته فعلاً. فما جرى على بعض الألسنه من أنّ العلم المتأخر ينجز التكليف في الزمان السابق ليس له وجه معقول.

نعم، إذا كان التكليف السابق موضوعاً للتكليف في الزمان اللاحق كوجوب القضاء أو نحوه، كان العلم به مؤثراً في تنجز التكليف اللاحق من باب تعلق العلم به أيضاً بعد تعلق العلم بموضوعه.

وبالجملة، العلم إنما يكون منجزاً للتكليف المقارن ولا يصلح لتنجز ما سبق. وعليه، ففيما نحن فيه، بما أنه عند حدوث العلم لا يعلم بثبوت التكليف لاحتمال تعلق الإضطرار بمتعلقه فلا يكون منجزاً^(١).

هذا كله في الإستدلال بالقاعده.

ص: ٢٢٢

وقد يستدلّ له بالإستصحاب، وذلك لأنّه بعد الإضطراب يشكّ في بقاء التكليف المعلوم سابقاً _ من جهة أنّه إن كان في المضطرّ إليه فهو ساقط، وإن كان في الطّرف فباق _ فيستصحب التكليف، وينتج الإحتياط بالنسبه إلى الطّرف.

فأجاب عنه الميرزا(١): بأنّه فرد مرّدّد، والفرد المرّدّد لا يجرى فيه الإستصحاب، لأنّه لا ماهيّة له ولا وجود.

أقول:

إن أُريد إستصحاب شخص التكليف وفرده، فلا- يجرى، أمّا المرّدّد، فلما ذكر، وأمّا المعين، فلأنّه إمّا مقطوع الإرتفاع وإمّا مشكوك الحدوث، لكنّ المدعى إستصحاب الكلّي.

فأجاب في مصباح الاصول(٢) عن إستصحاب الكلّي: بأنّه إنّما يجرى فيما إذا كانت الأصول متعارضةً بالنسبه إلى الخصوصيتين، كما في الشكّ في بقاء الحدث المرّدّد بين الأصغر والأ- كبر بعد الوضوء، وهذا بخلاف ما إذا كان الأصل جارياً في بعض الأطراف بلا معارض. وما نحن فيه من هذا القبيل. قال: ومن هنا نقول: بأنّ المرجع عند دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الإرتباطيين هي البراءة، فإنّه مع الإتيان بالأقلّ يشكّ في بقاء التكليف المعلوم بالإجمال، ومع ذلك لا يرجع إلى الإستصحاب ولا إلى قاعده الإشتغال، وليس ذلك إلّا لأنّ منشأ الشكّ في بقاء

ص: ٢٢٣

١- ١. أجود التقريرات ٣ / ٤٥٥.

٢- ٢. مصباح الأصول: ٣٨٧.

التكليف إحتمال تعلقه بالأكثر الذى يجرى فيه الأصل بلا معارض، فالتكليف بالأقل ساقط بالإمتثال وبالأكثر مشكوك الحدوث من أول الأمر، ومنفئ بالتعبد للأصل الجارى فيه بلا معارض.

المناقشه

أفاد شيخنا دام بقاءه: أنه تاره: يتيقن بالحدث ثم يتردد بين الأصغر والأ-كبر، فالأصل الجارى فى كل منهما معارض بالأصل الجارى فى الآخر، وإذا تعارضا تساقطا ورجع إلى الإستصحاب ويحكم ببقاء الحدث الجامع. وأخرى: يتوضأ ثم يتيقن بالحدث المردد بين الأصغر والأكبر قبل الوضوء، فعلى مبنى توقّف جريان الإستصحاب على تساقط الأصول فى الأطراف بالمعارضه، فلا وجه للرجوع إلى الإستصحاب فى هذه الصوره، لعدم المعارضه بين الأصول، لأنّ الحدث إن كان هو الأصغر فهو مرتفع، لأنّ المفروض كونه متوضأً، فلا- تكليف له بالنسبه إلى هذا الفرد، ويبقى الأصل جارياً فى الأ-كبر بلا- معارض، فلا- يرجع إلى إستصحاب بقاء كلى الحدث.

ولكن القائل لا يلتزم بذلك. والوجه فى ذلك هو أنّ جريان الإستصحاب لا يدور مدار اليقين من أول الأمر، بل اليقين المتأخر إنّ تعلق بأمر متقدّم وتمت أركان الإستصحاب فيه، كان الإستصحاب جارياً فى كلّ موضوع ذى أثر، والمثال من هذا القبيل، فإن أركانه تامه و«المحدث» عنوان ذو أثر شرعى.

فظهر بما ذكرنا ما فى المبنى المذكور فى إستصحاب الكلى، وبه ظهر الجواب عن إستصحاب بقاء التكليف، فإنّ الأمر لا يدور مدار تعارض الأصلين

فى الخصوصيتين، لكنّ عنوان «التكليف» ليس مجعولاً شرعياً ولا موضوعاً لمجعول شرعى، فلا يترتب على استصحابه أثر شرعاً، وأما عقلاً، فإن موضوع الأثر العقلى هو المجعول الشرعى لا الأمر المنتزع منه.

فإن نوقش فى هذا الجواب بأنه: لا- يلزم أن يكون المستصحب موضوعاً شرعياً، وأنه لا مانع من إستصحاب الكلى الإعتبارى كعنوان «التكليف»، وأثره حكم العقل بلزوم إمتثاله، إذ لا- يفرق العقل فى لزوم الإمتثال بين التكليف الثابت بالوجدان والثابت بالتعبّد.

ذكرنا جواباً ثانياً وهو: إنّ الحكم العقلى بلزوم إمتثال كلى التكليف حكم تعليقى بناءً على مسلك الإقتضاء _ لأن حكم العقل أساسه هو إقتضاء الإشتغال اليقينى للفراغ اليقينى _ والأصل الجارى بلا معارض يقتضى الفراغ _ بضميمه قاعده الإمكان _ كما تقدّم فى محلّه، ومعه لا حكم للعقل بالإحتياط.

وبعبارة أخرى: نتيجة الإستصحاب هى تعلّق التكليف بالذمه وحكم العقل بلزوم إمتثاله والفراغ منه، فأثر الإستصحاب عقلى، لكن حكم العقل معلق _ كما تقدّم فى محلّه _ على عدم مجيء المؤمن من قبل الشارع، والأصل الجارى فى الطرف غير المضطر إليه مؤمن شرعى ... وعلى هذا، فلا داعى لجعل الطرف بدلاً عن الواقع فى الإجتناّب.

ونقول ثالثاً: سلّمنا إقتضاء هذا الإستصحاب الإحتياط، لكنّ مقتضى البراءة الشرعيّه فى الطرف عدمه، فيقع التمانع بين أثرى دليلى الأصلين ويتساقطان، ويكون المرجع قاعده قبح العقاب بلا بيان، فلا تنجيز.

إشارة

ما إذا كان الإضطرار بعد التكليف والعلم به.

وفيها قولان:

الأول: عدم التنجيز. ذهب إلى الخراساني

ذهب إليه المحقق الخراساني في الكفاية والفوائد(١). لأنه يعتبر في التنجيز أن يكون على تقدير، ومع الترخيص الواقعي بالنسبة إلى الفرد المضطرّ إليه لا- علم بالتكليف المنجز على كلّ تقدير، وإلاّ احتمل الإجتماع بين الترخيص وفعليته التكليف المرّد في المضطرّ إليه، وإحتمال إجتماع الضدّين محال كالقطع به. فالعلم الإجمالي يستحيل تحقّقه بقاءً.

وبوجه آخر: العلم متعلّق بتكليف مرّد بين الباقي والزائل من حين الإضطرار، فليس علماً به على كلّ تقدير، بل هو من أوّل حدوثة مقيّد بعدم الإضطرار، فلا اقتضاء فيه للبقاء بعده.

الثاني: التنجيز.

إشارة

ذهب إليه الشيخ(٢)، واختاره المحقق الخراساني في حاشية الكفاية(٣) وعليه الميرزا(٤) وتلميذه(٥).

ص: ٢٢٦

١-١. كفاية الأصول: ٣٦٠، فوائد الأصول ط مع حاشية الرسائل: ٣٣١.

٢-٢. فوائد الأصول ٢ / ٢٤٥.

٣-٣. حاشية الكفاية: ٣٦٠.

٤-٤. أجود التقريرات ٣ / ٤٥٧.

٥-٥. دراسات في الأصول ٣ / ٣٩٠.

قال الشيخ بالتنجيز، لقاعده الإشتغال.

وقال المحقق العراقي: للعلم الإجمالى التدريجى الموجود فعلاً.

وقال صاحب الكفايه: للعلم الإجمالى الفعلى المرّد بين القصير والطويل.

وسند كر رأى الميرزا.

بيان الشيخ

إنّ التكليف قد تنجز بالعلم الإجمالى قبل عروض الإضطرار، ولا رافع للعلم المذكور فى الطرف غير المضطرّ إليه.

أقول:

ولكن يمكن أن يقال: إنّ العلم منجز للتكليف قبل عروض الإضطرار، وأما مع عروضه على طرفٍ ينتفى العلم فلا منجز، ويكون الأصل جارياً فى الطرف الآخر بلا معارض.

فإن قيل: قد تعارض الأصلان قبل عروض الإضطرار وتساقطا، والساقط لا يعود.

قلنا: إنّ التعارض والتساقط يدوران مدار وجود الأصل فى كلّ آنٍ وإلاّ فلا تعارض، والأصل الجارى بعد الإضطرار فى غير المضطرّ إليه ليس فى مقابله أصل ليعارضه، فهو جار بلا معارض.

ص: ٢٢٧

قال في حاشيته الكفايه ما حاصله: إنّ العلم الإجمالي قد تعلّق بالتكليف المرّد بين المحدود والمطلق، لأنّ أحد الطرفين محدود بعروض الإضطرار عليه، والآخر مطلق غير محدود، فالمورد من قبيل تعلّق التكليف بالمرّد بين القصير والطويل، ومن المعلوم عدم الفرق في تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي بين أن يكون الطرفان قصيرين أو طويلين أو أحدهما قصير والآخر طويل، وحيث أنّ الإضطرار حادث بعد التكليف والعلم به، فإنّه يكون في الطرف المضطر إليه قصير الأمد وفي الطرف الآخر طويلاً، ولا مانع من تنجيز العلم الإجمالي للتكليف في مثل هذا الفرض.

وبالجملة، فإنّا لا نستند للتنجيز إلى حدوث العلم — حتى يقال بأنّ حدوثه لا يكفي لبقاء التنجيز، بل لابدّ من بقاء العلم الإجمالي حتى يبقى التنجيز — بل إلى بقاء العلم وأركان التنجيز، لأنّ أصل العلم موجود، ومتعلّقه أي التكليف المعلوم الفعلي، لا مانع عن فعليته، وهو وإن لم يكن فعلياً على كلّ تقدير، لكنّ بقاء العلم على كلّ تقدير ليس معتبراً في التنجيز.

ونظير المقام: ما إذا علم إجمالاً قبل الظهر من يوم الجمعة بوجوب أحد الأمرين من صلاة الظهر وصلاة الجمعة، لكن أمد صلاة الجمعة قصير وأمد صلاة الظهر طويل، فإنّ انتهاء أمد الجمعة لا يضرّ بتنجيز العلم الإجمالي ووجوب الإتيان بصلاة الظهر.

وبما ذكر ظهر ما في كلامه في متن الكفايه، من أنّ التنجيز يدور مدار

المنجّز وهو العلم حدوثاً وبقاءً... لأنّ هذه الكبرى غير منطبقه على المقام، لأنّ العلم بالتكليف باقٍ بعد الإضطرار فيكون منجّزاً للطرف.

بيان المحقق العراقي

وقال المحقق العراقي بالتنجيز (1) هنا بناءً على تنجيز العلم في التدريجيّات. بتقريب: إن العلم إذا تعلّق بتكليف مرّد بين القصير والطويل تحقّق علمان، أحدهما عرضي، وهو إمّا هذا حرام شربه وإمّا ذاك، والآخر طولي وهو إمّا هذا حرام شربه الآن وإمّا ذاك حرام شربه في الآن اللاحق. فإذا وقع الإضطرار إلى أحدهما سقط العلم الإجمالي العرضي عن التأثير، إذ لا تبقى القضية المنفصلة المذكوره، لكن الطولي باقٍ، غير أنّ أحد طرفيه _ وهو المضطر إليه _ قد انتهى أمده.

وكذا الكلام لو تلف أحد الطرفين أو سقط الأمر به بالإمتثال أو خرج عن الإبتلاء.

أقول:

وهذا التقريب إنّما يتم في كلّ موردٍ أمكن تعدّد التكليف فيه على أساس الإنحلال، لأنّ التدريجي يتحقّق في التكاليف الإنحلائية، كحرمه وطئ الحائض مثلاً، دون ما لا يتم فيه، كمثال دوران الأمر بين الظهر والجمعه. ومن الواضح أنّ تعدّد التكليف وعدمه يدور مدار تعدّد الملاك وعدمه. فالإستدلال بالتنجيز بهذا الطريق أخصّ من المدعى.

ص: ٢٢٩

إنّ نفس حدوث العلم موجب لتعارض الأصول وتساقطها، وإذا سقطا فلا أصل مؤمن في غير المضطرّ إليه، فيستحقّ العقاب على ارتكابه.

هذا ظاهر كلامه.

أقول:

وهو يرجع إلى ما ذكره الشيخ، فإنّ ملاك التعارض هو الإشتغال اليقيني، والشك يعود إلى سقوط التكليف المنجز. وبعبارة أخرى: إنّه وإن لم تبق القضية المنفصلة، ولكنّ حدوثها وعدم الشك السارى كافٍ للتنجيز وتحقق الإشتغال.

خلاصه البحث

إنّ بحثنا أعم من الشبهه التحريميه والوجوبيه، وأعم ممّا يتعدّد فيه الملاك والحكم بتبع الملاك، وليس التعدّد والإنحلال متحقّقاً في كلّ شبهه حكميه، فإن شرب النجس الواحد ليس له إلّا حكم واحد.

وإنّ المختار في وجه التنجيز ما ذكر في حاشيه الكفايه، وحاصله:

إنّ المنجز الحدوثي موجود، غير أنّ فعليه التكليف انقطعت بقاءً في طرفٍ على أثر قصر مدّته، بسبب الإضطرار مثلاً.

وبهذا الذى ذكره يندفع الوجهان المتقدمان للإنحلال، لأنّ ملاك التنجيز هو العلم الإجمالى بالتكليف المرّد، لا القضية المنفصلة. وأيضاً: الترخيص في

المضطرّ إليه يزيل القضيّه المنفصله العرضيه، ولكن ملاك التنجيز ليس تلك القضيّه، بل هو العلم الفعلى المرّدّد بين القصير والطويل.

المقام الثاني: لو اضطرّ إلى ارتكاب الفرد غير المعين

اشاره

وفيه الصّور المذكوره فى المقام الأوّل.

والأقوال ثلاثه:

١_ التنجيز مطلقاً.

٢_ العدم مطلقاً.

٣_ التفصيل بين صوره الإضطرار العقلى والوصول إلى حدّ الإلجاء وغيرها.

وبعباره أُخرى: التفصيل بين ما إذا كان الإضطرار بحيث لا مجال معه لجريان حديث الرفع، وما إذا لم يكن كذلك.

قال بالأوّل: الشيخ والعراقى والميرزا.

وقال بالثانى: الخراسانى فى الكفايه وتبعه الإصفهانى.

وقال بالثالث: الخراسانى فى حاشيه الرسائل.

دليل عدم التنجيز

اشاره

استدلّ للعدم بوجهين:

الوجه الأوّل

اشاره

الأوّل: إنّه لا علم إجمالى بالتكليف فى صوره الإضطرار إلى غير المعين،

لأنّ الترخيص التخييري يزاحم الإلزام التعيني، ومصلحه الترخيص أهمّ من مصلحه الإلزام، ومع الأهميّة، يسقط الإلزام، فلا يبقى العلم الإجمالي.

وبهذا الوجه يسقط وجوب الموافقه القطعيّه وحرمة المخالفه القطعيّه معاً، إذ الحرمة هي في صورته وجود الإلزام، ومع عدمه فلا حرمة.

جواب الشيخ

أجاب (١): بأنّ الترخيص هنا ترخيصٌ في المقدّمه العلميّه، بمعنى أنّ الشارع قد رفع اليد عن لزوم الترك أو الإتيان على أثر الإضطرار، ورخص المكلّف في فعل أو ترك أحد الطرفين، والترخيص في المقدّمه العلميّه فعلاً - أو تركاً - أثره سقوط وجوب الموافقه القطعيّه فحسب، فلا بدّ من فعل أو ترك الطرف الباقي حذراً من المخالفه القطعيّه.

الإشكال عليه

فأشكل الأستاذ: بأنّ مبنى الشيخ هو التوسّط في التكليف - أي وجوده على تقدير وعدم وجوده على آخر - وعليه، فإنّ الطرف الذي يرتكبه المضطر خال عن التكليف قطعاً، فيشكك وجوده في الطرف الباقي، فالشبهه بدويّه، ولا يمكن أن تكون مقرونه بالعلم.

ص: ٢٣٢

وأما أنّ الترخيص هو فى المقدمه العلميه فففيه:

إنّ المقدمه العلميه يدور أمرها بين الواجب أو الحرام وبين ما هو أجنبى عن الواجب أو الحرام، لأنها مقدمه لإحراز الإمتثال، ورفع الشارع التكليف عمّا يختاره المكلف ملازم للترخيص الواقعى، وتكون النتيجة أنّ أحد الطرفين مقطوع الحليته والآخر مشكوك الإلزام.

فالقول بالتوسيط بالتكليف قولٌ بالترخيص الواقعى، لكنّ موضوعه هو الطرف المختار. لكن هذا الترخيص موجود قبل الإختيار، فكيف يجتمع مع الإلزام؟

الوجه الثانى

اشاره

الوجه الثانى: ما ذكره المحقق الإصفهانى(1):

إنّ العلم الإجمالى إنّما يؤثر إذا كان التكليف يترتب عليه إستحقاق العقاب على كلّ تقدير، وإلا فلا يؤثر، فلا تنجز.

توضيحه:

إن ضمّ غير الواقع إلى الواقع لا- يوجب، إستحقاق العقاب، وإنّما الموجب له هو الواقع فقط، فإن كان الإلزام الواقعى فى الطرف المختار لرفع الإضطرار، فإن إرتكابه غير موجب لاستحقاق العقاب، لأنّ المفروض إباحته. فظهر أنّه لا علم للمكلف بتكليف منجز موجب لاستحقاق العقاب، وأنّه متى لم تجب الموافقه القطعيه لم تحرم المخالفه القطعيه.

ص: ٢٣٣

هو التنجيز مطلقاً.

وذلك، لأن موضوع التكليف هو الخمر على وجه التعيين إلا أن وجوده مردّد، والإضطرار موضوعه هو الجامع بين الطرفين، أي عنوان «أحدهما»، فكان متعلّق التكليف بوجوب الإجتنب وجواز الإرتكاب متغيراً. و«الإضطرار» إنّما يرفع «التكليف» فيما إذا كان المتعلّق له وللتكليف متّحداً وإلا فلا يرفعه، بل مقتضى القاعده بقاؤه، لوجود المقتضى وعدم المانع أى الإضطرار.

وبالجملة، فالتكليف موجود، وقد تعلّق العلم به، ومجرّد تعلّق العلم بتكليف _ بحيث وجد المقتضى له وعدم المانع عنه _ موجب للتنجيز. فالعلم الإجمالي منجز، وكلّ علم منجز فله أثران عقليّان، أحدهما وجوب الموافقه، والآخر حرمة المخالفه. فإذا انتفى الأثر الأوّل على أثر المانع وهو الإضطرار، بقى الأثر الثانى على حاله، لوجود المقتضى وعدم المانع. فالإجتنب عن الطرف واجب.

وأما ما ذكره المحقّق الإصفهاني، فإنّما يتم لو كان المنجز عقلاً - هو التكليف المؤثر على كلّ تقدير، لأنّه إذا صادف المختار الحرام الواقعى فلا يكون التكليف على هذا التقدير منجزاً، لعدم إستحقاق العقاب على إرتكاب الطرف الآخر كما لا يخفى.

لكنّ المنجز عقلاً هو العلم بالتكليف الفعلى، أى التكليف الذى تحقّق موضوعه بجميع قيوده وحدوده، وذلك لا ينافى أن يكون المكلف معذوراً على

تقدير _ وهو حال المصادفه _ وغير معذور على تقدير وهو صوره عدمها، لأنّ المعذوريّه متأخره عن التنجيز في الرتبّه.

وبعباره أُخرى:

إنّ الباعثيه الإمكانيه للتكليف المعلوم بالإجمال تامّه، لكنّ المانع عن فعليّه هذه الباعثيه هو جهل المكلف بمحلّ وجود التكليف، ولذا لو ارتفع الجهل كان التكليف باعثاً للمكلف نحو الإمتثال، وحينئذٍ، مقتضى حكم العقل بأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها هو رفع اليد عن وجوب الموافقه القطعيّه _ لعدم إمكانها بسبب الإضطرار إلى إرتكاب بعض الأطراف _ دون المخالفه القطعيّه، لبقائها على حال الإمكان، فلا عذر في إرتكابها.

تنبيه:

تارة: التكليف موجود على تقدير دون تقدير، وذلك كما لو اضطرّ إلى أحدهما المعين، فإنّه لو علم بوقوع النجاسه إمّا في المضطرّ إليه وإمّا في طرفه، فإنّ التكليف بالإجتناّب موجود على تقدير عدم مصادفه النجاسه للمضطرّ إليه، وغير موجود على تقدير مصادفتها له.

وأخرى: يكون التكليف موجوداً على كلّ تقدير، لكنّه تارة: منجز على كلّ تقدير، وأخرى: هو منجز على تقدير دون تقدير. فالأوّل: مثل دوران الأمر بين المتباينين مع عدم الإضطرار، والثاني: مثل دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، فإنّه على تقدير تعلق التكليف بالأقلّ يكون منجزاً وعلى تقدير تعلقه بالأكثر فلا تنجيز.

فهذا معنى التوسط في التكليف والتوسط في التنجيز.

ص: ٢٣٥

أما صورته الإضطرار إلى أحدهما المعين وتعلق العلم بسبب التكليف بعد الإضطرار، فهي من التوسط في التكليف، إنما الكلام في صورته الإضطرار إلى أحدهما غير المعين، فهل هي صغرى التوسط في التكليف أو صغرى التوسط في التنجيز؟ من قال بالتنجيز بالنسبة إلى المخالفه القطعيه يقول بالثاني.

ومن قال بعدمه، فلا محاله يقول بالتوسط في التكليف. والشيخ يقول بالتوسط في التكليف مع قوله بالتنجيز. وقد تقدم الإشكال فيه.

والمحقق العراقي يقول بالتنجيز فيما نحن فيه، فعلى مبنى عليه العلم الإجمالي قال: لا- مناص من القول بالتوسط في التكليف، وعلى مبنى الإقتضاء قال بإمكان القول بالتوسط في التنجيز. ثم اختار القول بالتوسط في التكليف على كلا المسلكين.

وتوضيح ما ذكره هو: إن التوسط في التكليف هنا عبارته عن كون التوسط في إطلاق فعلية التكليف لا- في نفس فعلية، فإن التوسط في التكليف الفعلي ينافي الترخيص، بخلاف التوسط في إطلاق فعلية. مثلاً: إذا علم بخمريه أحد الإناءين من غير إضطرار، فالتكليف فعلي بالإطلاق، أي: يحرم ارتكاب أحد الطرفين، سواء ارتكب الآخر أو تركه.

والفعلية على تقدير تكون في المثال مع الإضطرار، فإن الحرمة موجودة على تقدير عدم مصادفه الحرام، وغير موجوده على تقدير المصادفه.

وكذلك الأمر مع الإضطرار إلى أحدهما غير المعين، فإنه مع عدم الإضطرار

يكون التكليف فعلياً على وجه الإطلاق، ومع الإضطرار، فإنَّ حرمة الطرف مقيدة بعدم رفع الإضطرار بالحلال. فالتكليف فعلي على تقدير رفع الإضطرار بالحلال، وغير فعلي على تقدير رفعه بغير الحلال.

هذا على مسلك العليّه. وحاصله: إنّ المفروض في الإضطرار إلى أحدهما غير المعين هو الترخيص في ترك الموافقه القطعيّه، فلا مناص من القول بالتكليف الناقص. أي إنّ التكليف في الإضطرار إلى غير العين فعلي على تقدير وغير فعلي على تقدير، أي إن كان رفع الإضطرار بالحلال كان التكليف فعلياً وإلا سقط عن الفعلية.

وأما على مسلك الإقتضاء، فلا حاجة إلى ذلك، لأنّه على هذا المسلك يجوز الترخيص في ترك الموافقه، أمّا المخالفه القطعيّه، فلا يجوز الترخيص فيها. ومع جواز الترخيص لا حاجة إلى القول بالتكليف الناقص، بل التكليف فعلي، ويجمع بين الترخيص الظاهري وبين الواقع بما يجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، لأنّ الترخيص الظاهري هو في طول الواقع، فلا يلزم إجتماع الضدين، لعدم وحده المرتبه.

ثمّ إنّ المحقق العراقي قال بالتوسط في التكليف بالمعنى المذكور حتى بناءً على مسلك الإقتضاء، لأنّه في ظرف رفع الإضطرار لا معنى لبقاء التكليف الواقعي، لأنّ الإضطرار من حدود التكليف، وعليه، يسقط الواقع عن الفعلية في صورته المصادفه له.

فالحاصل، كون التكليف فعلياً على تقدير وغير فعلي على كلاً المسلكين.

أقول:

المسألة هي كون أحد الإناءين خمرًا، ثم مجيء التكليف بحفظ النفس ووقوع الإضرار إلى شرب أحد الإناءين غير المعين. فهنا حكمان، أحدهما: حرمه شرب الخمر، والآخر: وجوب حفظ النفس الموجب للزوم شرب أحدهما مقدّمه لحفظ النفس.

والمقدّمه هذه إمّا واجبه شرعاً بقاعده الملازمه، فيكون أحد الإناءين لا على التعيين واجب الإرتكاب، والعقل يخيره في التطبيق على أحدهما، فلا يوجد عندنا تكليفان الوجوب بالنسبه إلى الجامع، والإباحه بالنسبه إلى الأطراف. وإمّا لازمه باللابديه العقليه، فلا بدّ من شرب أحدهما لأجل حفظ النفس، وهو مرخص في إختيار أيهما شاء، لكن لا ترخيص من العقل بالنسبه إلى المخالفه القطعيه.

فظهر أنّ مقتضى دليل وجوب حفظ النفس هو الترخيص في إرتكاب أحد الطرفين فقط من أجل رفع الإضرار به، وأنّه لا ترخيص بالنسبه إلى جميع الأطراف، لا عقلاً ولا شرعاً ...

إذن، لا- ترخيص شرعيّ بالنسبه إلى جميع الأطراف حتى تلزم المضادّه بينه وبين الواقع، حتى يحتاج إلى الجمع، لأنّ الترخيص الظاهري في أطراف العلم غير ممكن، لكون التكليف الواقعي _ بناءً على الإقتضاء _ فعلياً على كلّ تقدير، والجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي يكون في الشبهات البدويّه دون المقرونه، ففي البدويّه نقول: إنّ مفسده الحرام قائمه بالواقع، ومصلحه الحكم الظاهري قائمه بجعل الترخيص، هذا من ناحيه الملاك. وفي مرحله الإمتثال، الحكم

ص: ٢٣٨

الظاهري واصل والواقعي غير واصل، فلا- تنافى بين الحكمين، لا- فى مرحله الملا-ك ولا فى مرحله الإمتثال. أمّا فى المقرونه، فالوصول حاصل والتكليف فعلى، فوصوله يقتضى الإمتثال، والترخيص الظاهري يقتضى عدم الإمتثال، فكيف يمكن أن يكون التكليف فعلياً على كل تقدير ويأتى الترخيص الظاهري التخيري؟

ثم إنّ الجمع بالطوليه _ أى كون الترخيص الظاهري فى طول الواقع _ لا- يرفع الإشكال، لما ذكرنا _ فى مبحث الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي _ من أنّ الحكم الواقعي بحق الشاكّ موجود، إمّا بإطلاق الحكم الواقعي وإمّا بنتيجه الإطلاق، وإلا يلزم التصويب.

وهذا الإشكال مبنائى.

وأمّا حلّ المحقق العراقى الإشكال بالقول بالتكليف الناقص، وهو وجود التكليف على تقدير وعدم بقائه على إطلاقه _ كأن تكون حرمة الخمر موجوده لا- على كلّ تقدير، بل هى على تقدير إرتكاب الحلال موجوده، وغير موجوده على تقدير عدم إرتكاب الحلال، على نحو القضيّه الحيثيه أو القضيّه المشروطه.

فيرد عليه: إنّ قبل رفع الإضطراب كان الشرط _ وهو إرتكاب الحلال _ غير متحقّق، فيلزم عدم الحرمة، لأن معنى القضيّه المشروطه كون حرمة الخمر مشروطه بارتكاب الحلال. وإن كان بنحو القضيّه الحيثيه _ أى إنّ حرمة الخمر هى فى حين رفع الإضطراب بالحلال، وأنه إنّ رفع بنفس الحرام فلا حرمة _ فإن لازمه عدم الحرمة فى حين إرتكاب الحرام. هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ الشرط المتأخر لا بدّ له من دليلٍ في مقام الإثبات.

وأما قوله: في ظرف الإضطرار يسقط التكليف عن الفعلية، وأما قبله فهي موجوده، فلا بدّ من القول بالتوسيط في التكليف على كلا المسلكين.

ففيه: إنّ كان الإضطرار _ في ظرف رفعه _ إلى خصوص شرب الخمر، سقط التكليف عن الفعلية وإلا فلا يسقط. وبعبارة أخرى: حدّ التكليف هو الإضطرار لا- رفع الإضطرار، ومع الارتكاب لا ينقلب الإضطرار إلى الجامع إلى الإضطرار إلى الفرد. فارتفاع التكليف بمجرد رفع الإضطرار غير معقول.

وعلى الجملة: لا يعقل أن يكون التكليف مشروطاً أو مغيباً بفعله أو تركه، كأن يكون غايه وجوب الصّلاه تركها، أو غايه حرمه الخمر شربه. وبناءً على التكليف الناقص: لا إشكال في وجود الحرمه قبل رفع الإضطرار بالحرام، هذا لا إشكال فيه وهو معترف به والبرهان قائم عليه، لأنّ المفروض _ قبل رفع الإضطرار _ عدم الإضطرار إلى الخمر، فالتكليف حينئذٍ بحرمه شربه موجود، لوجود مقتضيه وعدم المانع عنه، فإذا كانت الحرمه مرتفعه برفع الإضطرار بشرب الخمر، كانت حرمه شرب الخمر محدوده بشرب الخمر. وهذا غير معقول.

ولو جعل شيء آخر غايه، كان معنى ذلك اشتراط الحكم بأمرٍ أجنبي، وهو أيضاً غير معقول، لأنّ الشرط أو الغايه لا بدّ وأن يكون له دخل، ومع عدم الدّخل لا- يمكن الإشتراط به أو جعله غايه، إذ لا- يكون الإشتراط بلا ملاك. إذن، لا يعقل اشتراط التكليف إلا- بمانعه، وهو إمّا الإضطرار وإمّا كونه مصداقاً للمضطرّ إليه، وحينئذٍ ينقطع التكليف وتكون النتيجة الترخيص التخيري. وإشكاله هو أنّ هذه

المحدوديّه هي محدوديّه الحرمة بفعل الحرام وارتكابه، وهي غير معقوله.

خلاصه البحث

وخلصه البحث في الإضطرار إلى غير المعين هو: إنّ المقتضى للتكليف موجود والمانع مفقود، لأنّ متعلّق الإضطرار غير متعلّق التكليف. فالتكليف تام، ولا- قصور في العلم المتعلّق به، فالعقل حاكم بوجوب الموافقه القطعيّه وحرمة المخالفه القطعيّه. لكنّ الأوّل غير ممكن إمثاله فيسقط، والثاني ممكن فلا مجوّز لسقوطه، فالحقّ هو التنجيز.

ولا- نقول بالترخيص الظاهري، لأنّ الترخيص هنا تخييري، والترخيص التخييري في أطراف العلم غير ممكن إلاّ على مبني جريان الأصول في أطراف العلم تخييراً. هذا من جهه، ومن جهه أُخرى، لا مثبت لهذا الترخيص، وحديث الرفع هنا هو «رفع ما اضطرّوا إليه» لا «رفع ما لا يعلمون».

فإن قيل: الإضطرار متعلّق بالجامع ويجرى فيه «رفع ما اضطرّوا إليه» فالجامع مرفوع، فتجوز المخالفه القطعيّه.

قلنا: إن رفع المضطرّ إليه بحديث الرفع ترخيص واقعي لا- ظاهري. وعلى فرض جريانه في الجامع، فإنّ الترخيص في الجامع لا ينافي وجود الحرمة في الفرد، بل يجتمعان. وعلى هذا الأساس نقول ببقاء إطلاق التكليف، وبطلان التكليف الناقص الذي قال به المحقّق العراقي، فلو اضطرّ إلى شرب الماء وكان أحد الإناءين نجساً، فإنّ الترخيص بالنسبه إلى الجامع لا ينافي حرمة إرتكاب

النجس. نعم، إذا علم النجس بعينه، كان عليه رفع الإضطرار بالطرف، وأمّا إن ارتكبه وهو جاهل فمعدور.

فالتكليف فعليّ وليس يناقص.

ثمّ إنّ البحث في الإضطرار إلى المعين وغيره إنّما هو حيث يكون الإضطرار رافعاً للتكليف بالمرّة. وأمّا إذا لم يرفع تمام التكليف فلا يسقط العلم عن المنجزية، لا في الإضطرار إلى المعين ولا في الإضطرار إلى غير المعين، فلو علم إجمالاً بسقوط النجاسه إمّا في الماء وإمّا في الخلّ، فإنّ الإضطرار يرفع حرمه شرب الماء ولا يفيد جواز التوضّئ به، فالعلم الإجمالي من هذه الجبهه باقي على تأثيره، فإنّه إمّا لا يجوز شرب الخلّ وإمّا لا يجوز التوضّئ بهذا الماء.

ص: ٢٤٢

لا- ريب في إعتبار قدره وعدم العجز عن الإمتثال في التكليف، وإن وقع الخلاف في أن إعتبارها باقتضاء نفس الخطاب أو بحكم العقل، إذ ذهب الميرزا إلى الأول، وأن توجيه الخطاب إلى العاجز غير معقول، وقال جماعه بالثاني تبعاً للمحقق الثاني.

وملخص الكلام: إنه على المبنى الأول: يستحيل تحريك العاجز، والإمتناع ذاتي. وعلى الثاني: لا يستحيل بل هو قبيح عقلاً، فالإمتناع بالعرض.

وكيف كان، فإن جعل الداعي للإمتثال إنما هو حيث يمكن الإنزجار والإنبعث، وإلا فهو ممتنع. وبعبارة أخرى: إنه لا إهمال بالنسبة إلى الواقع، فأما الإطلاق، بأن يكون التكليف متوجّهاً، سواء مع قدره وعدمها، فمحال كذلك، فالتقييد ثابت لا محاله.

فهل الابتلاء مثل قدره؟

أى: كما أن قدره على الإمتثال شرط، كذلك يعتبر أن يكون متعلق التكليف

مقدوراً عليه أو لا يعتبر؟

والقدره: إمّا عقليّه، وإمّا عرفيه، وإمّا عاديه. فالطيران فى الهواء بالنسبه إلى الإنسان وإن كان مقدوراً عقلاً غير مقدور عادةً، فلا يعقل التكليف به، كما لا يعقل التكليف بغير المقدور عقلاً.

لكنّ الكلام فى التكليف بغير المقدور عرفاً، كما لو كان أحد الأطراف فى الهند، حيث القدره عليه موجوده عقلاً وعادةً وغير موجوده عرفاً، فهل يعقل التكليف به ويشترط ذلك فيه؟

والأقوال فى المسأله ثلاثه:

الأول: لا يعتبر كون الشىء محلاً للإبتلاء فى صحه التكليف بالنسبه إليه مطلقاً. وهو مختار المحقق الإصفهاني.

الثانى: إنه معتبر مطلقاً كذلك. وعليه صاحب الكفايه.

الثالث: التفصيل بين التكاليف التحريميه فالإعتبار، والوجوبيه فعدم الإعتبار. وهذا مصرّح به فى كلمات الميرزا، وهو المستفاد من كلام الشيخ، وإن لم يتعرّض للشبهه الوجوبيه.

بيان الشيخ

بيان الشيخ (١)

إنّ وجوب الإجتناّب عن كلا المشتهين إنّما هو مع تنجّز التكليف بالحرام الواقعيّ على كلّ تقدير، بأن يكون كلّ منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام

ص: ٢٤٤

كان التكليف بالإجتنب منجزاً، فلو لم يكن كذلك بأن لم يكلف به أصلاً، كما لو علم بوقوع قطره من البول في أحد إناءين أحدهما بولاً أو متنجس بالبول أو كثير لا ينفعل بالنجاسه، أو أحد ثوبين أحدهما نجسٌ بتمامه، لم يجب الإجتنب عن الآخر؛ لعدم العلم بحدوث التكليف بالإجتنب عن ملاقى هذه القطره؛ إذ لو كان ملاقيها هو الإناء النجس لم يحدث بسببه تكليفٌ بالإجتنب أصلاً، فالشكُّ في التكليف بالإجتنب عن الآخر شكٌّ في أصل التكليف لا المكلف به.

وكذا لو كان التكليف في أحدهما معلوماً لكن لا على وجه التنجز، بل معلقاً على تمكّن المكلف منه، فإن ما لا يتمكّن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزاً بالإجتنب عنه، كما لو علم بوقوع النجاسه في أحد شيئين لا يتمكّن المكلف من ارتكاب واحدٍ معيّن منهما، فلا يجب الإجتنب عن الآخر؛ لأنّ الشكُّ في أصل تنجز التكليف، لا في المكلف به تكليفاً منجزاً.

وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكناً عقلاً، لكنّ المكلف أجنبى عنه وغير مبتلٍ به بحسب حاله، كما إذا تردّد النجس بين إنائه وإناءٍ آخر لا دخل للمكلف فيه أصلاً؛ فإنّ التكليف بالإجتنب عن الإناء الآخر المتمكّن منه عقلاً غير منجز عرفاً؛ ولهذا لا يحسن التكليف المنجز بالإجتنب عن الطعام أو الثوب الذى ليس من شأن المكلف الإبتلاء به.

نعم، يحسن الأمر بالإجتنب عنه مقيداً بقوله: إذا اتفق لك الإبتلاء بذلك بعاريه أو تملك أو إباحه فاجتنب عنه.

والحاصل: أنّ النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصه

— بحكم العقل والعرف — بمن يعدّ مبتلياً بالواقعه المنهية عنها؛ ولذا يُعَدُّ خطاب غيره بالترك مستهجنًا إلا على وجه التقييد بصوره الإبتلاء.

ولعلّ السرّ في ذلك: أنّ غير المبتلي تاركٌ للمنهية عنه بنفس عدم إبتلائه، فلا حاجة إلى نهيّه، فعند الإشتباه لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالإجتناّب عن الحرام الواقعيّ.

وهذا بابٌ واسعٌ ينحلّ به الإشكال عمّا علم من عدم وجوب الإجتناّب عن الشبهه المحصوره في مواقع، مثل ما إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسه في إنائه أو في موضعٍ من الأرض لا يتلى به المكلف عادةً، أو بوقوع النجاسه في ثوبه أو ثوب الغير، فإنّ الثوبين لكلّ منهما من باب الشبهه المحصوره مع عدم وجوب اجتنابهما، فإذا أجرى أحدهما في ثوبه أصاله الحلّ والطهاره لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره؛ إذ لا- يترتب على هذا المعارض ثمره عمليّه للمكلف يلزم من ترتبها مع العمل بذلك الأصل طرح تكليفٍ متنجزٍ بالأمر المعلوم إجمالاً ...

ويؤيّد ما ذكرنا: صحيحه عليّ بن جعفر، عن أخيه عليهما السّلام، الوارده في من رعف فامتخط فصار الدّم قطعاً صِغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ فقال عليه السّلام: (إن لم يكن شيءٌ يستين في الماء فلا بأس وإن كان شيئاً بيناً فلا) (١).

حيث استدلّ بها شيخ الطائفة قدّس سرّه على العفو عمّا لا يدركه الطرف من الدم (٢)، وحملها المشهور على أنّ إصابه الإناء لا يستلزم إصابه الماء، فالمراد

ص: ٢٤٦

١-١. وسائل الشيعه ١ / ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، رقم: ١.

٢-٢. الإستبصار ١ / ٢٣.

أنه مع عدم تبين شيء في الماء يحكم بطهارته، ومعلوم أن ظهر الإناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهه المحصوره.
وما ذكرناه واضح لمن تدبر.

إلا أن الإنصاف: أن تشخيص موارد الإبتلاء لكل من المشتبهين وعدم الإبتلاء بواحدٍ معينٍ منهما كثيراً ما يخفى ...

بيان المحقق الخراساني

وذهب المحقق الخراساني في حاشيه الرسائل إلى إعتبار الإبتلاء في الشبهه الوجوبيه أيضاً، فأشكل على الشيخ بما حاصله: أن الملا-ك الذي أفاده الشيخ موجودٌ فيها كذلك، فلا- يكون العلم الإجمالي فيها أيضاً منجزاً ما لم تكن الأطراف كلها مورداً للإبتلاء من حيث الترك، لأنّ التكليف الوجوبي كذلك لا- يصح إلا- فيما إذا كان للمكلف داعٍ إلى تركه عادةً، إذ لو كان الشيء ممّا يفعله بطبعه ولا داعي له إلى تركه، كان جعل التكليف الوجوبي بالنسبه إليه لغواً. وعليه، فلو كان بعض الأطراف في الشبهه الوجوبيه خارجاً عن محلّ الإبتلاء، ولم يكن المكلف مبتلياً بتركه عادةً، كان التكليف بالنسبه إليه منتفياً يقيناً، ويكون في الطرف الآخر مشكوك الحدوث، والمرجع حينئذٍ هو الأصل الجاري بلا معارض.

إشكال الأستاذ

وأشكل عليه شيخنا: بأن الإلتزام بما ذهب إليه الشيخ يستلزم الإلتزام بعدم

الحرمة الشرعيه لما يكون المكلف تاركاً له بالطبع. وهذا خلاف الضروره الفقهيّه.

وأيضاً: قول المحقق في الحاشيه بتعميم المطلب إلى الواجبات، يستلزم الإلتزام بعدم وجوب ما يكون المكلف فاعلاً له بالطبع. وهذا خلاف الضروره الفقهيّه كذلك.

بيان الميرزا لدفع الإشكال

وقال المحقق الميرزا(1) في الجواب ما توضيحه:

إنّ هنا ثلاثه أمور: القدره وإرادته المكلف للفعل أو الترك والتكليف.

فالقدره مقدّمه رتبه على التكليف والتكليف مقدّم رتبه على الإراده أو عدم الإراده، فلذا كانت القدره من شرائط التكليف، والإيراده منبعثه عن التكليف، لكنّ المهمّ هو استحاله اشتراط التكليف بالإيراده، فلا يعقل أن يقال: إن أردت الصلاه فالصلاه واجبه عليك، لأنّه تحصيل للحاصل، كما لا يعقل أن يقال: إن لم ترد الصلاه فالصلاه واجبه عليك، لأنّ الغرض من التكليف هو إيجاد الداعي في نفس المكلف، ومع عدم الإراده يلزم اجتماع النقيضين وهو محال. فتقييد الحكم والتكليف بالإيراده وعدم الإراده محال.

وعلى هذا، فالقول بلغويه جعل الحكم الوجوبي مع الإراده إلى الفعل لكونه تحصيلاً للحاصل، وكذا جعل الحكم التحريمي مع الإراده إلى الترك، يستلزم القول بتقييد التكليف بالإيراده، وقد عرفت استحالته، وإذا استحال تقييد الحكم

ص: ٢٤٨

بالإرادة اندفع الإشكال، سواء كان التكليف وجوبياً أو تحريمياً.

قال الأستاذ:

إن المشكله ترجع إلى النسبه بين الإطلاق والتقييد، فإننا:

تاره نقول: بأن النسبه بين الإطلاق والتقييد هي العدم والملكه، فإذا لم يمكن التقييد فالإطلاق واجب.

وأخرى نقول: بأن النسبه هي التضاد، فإذا لم يكن التقييد فالإطلاق واجب.

أمّا بناءً على المسلك الأول، فإنه إذا قلنا بأنّ التكليف غير مقيّد بالإرادة، ومع عدم التقييد بها فلا إطلاق للتكليف أيضاً، كان اللّازم عدم وجود التكليف بالمّرّه حيث يكون المكلف فاعلاً أو تاركاً بطبعه. فالإشكال يعود.

وأمّا بناءً على المسلك الثاني، فمع فرض عدم التقييد يكون الإطلاق واجباً، وحينئذٍ يلزم تحصيل الحاصل وهو محال، لأنّ المفروض كون المكلف فاعلاً بإرادته أو تاركاً بعدم إرادته للفعل، فوجود التكليف حينئذٍ تحصيل للحاصل.

بيان المحقق الإصفهاني

واختار المحقق الإصفهاني (1) عدم إعتبار كون الشيء داخلاً في محلّ الإبتلاء في صحّه التكليف، خلافاً لأستاذه وللشيخ قدّس سرّهم، وذلك:

لأنّ كلّ ما ذكره يعود إلى لزوم تحصيل الحاصل، ولكن ذلك إنّما يلزم

ص: ٢٤٩

لو كان التكليف هو البعث أو الزجر الفعلى، وليس ذلك حقيقه التكليف، بل هو البعث والزجر الإمكانى.

إنَّ الغرض من التكليف تحقُّق الإمثال له عن الإختيار، ولذا، فلا بدُّ أن يكون التكليف فى حدِّ الإمكان، وإذا كان التكليف هو الباعث أو الزاجر الإمكانى، فإنَّه يجتمع مع وجود الصَّارف ولا يلزم تحصيل الحاصل، ولذا نقول بأنَّ العصاه يستحقُّون العقاب على المعصيه، لكونهم مكلفين ولكن لا- فعليه للباعث أو الزاجر بالنسبه إليهم، وكذا الكلام فى الكفَّار، فإنَّهم بناءً على كونهم مكلفين بالفروع لا باعث وزاجر فعلى لهم إلاَّ أنَّ الباعث أو الزاجر الإمكانى موجود.

وتلخَّص: إنَّه قد وقع الخلط على الشيخ وصاحب الكفايه بين الباعث والزاجر الفعلى والإمكانى.

فالفعلى لا يجتمع مع الصَّارف، وأما الإمكانى فيجتمع، وحقيقه التكليف هو الإمكانى لا الفعلى.

ثمَّ إنَّه جعل ما نحن فيه نظير الإمكان الذاتى _ وهو أن يكون الشىء من حيث هو غير آبٍ عن الوجود والعدم _ والإمكان الإستعدادى _ وهو أن يكون للشىء قابليه الوجود الفعلى كالنطفه _ والإمكان الوقوعى _ وهو أن لا- يلزم المحال من وجود الشىء _ فالمقام نظير هذه الأقسام، فإن كلاً- من أقسام الإمكان قابلٌ للإجتمع مع الإمتناع بالغير، إذ يمكن أن يكون الشىء ممكناً ذاتاً أو وقوعاً أو إستعداداً، ولا يكون ممكناً بالفعل على أثر المانع ... وكذا أن يكون واجباً بالغير.

والحاصل: إنَّه يوجد البعث أو الزجر الإمكانى بالنسبه إلى الفرد الخارج عن

محلّ الإبتلاء، وإن كان ذلك الفرد منصرفاً عنه بالغير، ولا يلزم تحصيل الحاصل.

المناقشه:

وقد ناقشه الأستاذ أولاً- بالنظر إلى قياس ما نحن فيه بالإمكان الذاتى والوقوعى والإستعدادى، فقال بأنه قياس مع الفارق، لأنّ إجتماع الإمكان بأقسامه مع الإمتناع بالغير أمر منجعل، فإن للنطفه _ مثلاً _ القابليه لأنّ تصير إنساناً، ولكنّ ذلك قد يمتنع بعدم تحقّق الشرط له أو وجود المانع عنه. أمّا فى ما نحن فيه، فإنّ البعث أو الزجر الإمكانى أمر مجعول من قبل المولى، وقياس المنجعل بالمجعول غير صحيح. مضافاً إلى أنّ الإمكان الإستعدادى _ وإن كان مجعولاً _ أمر تكوينى كالمثال المذكور، ولا مانع من جعل هذا الإمكان مع الإبتلاء بالمانع، ولكن هل يصحّ جعل البعث والزجر الإمكانى مع وجود الإبتلاء بالمانع؟

ثمّ ناقشه _ بقطع النظر عن المبنى _ بأنّ المفروض على المبنى أنّ للأمر أو النهى إمكان الباعثيه، وهذا الإمكان يصل إلى مرحله الفعلية عند خلوّ نفس المكلف عن المانع عن العبوديّة. وبعبارة أخرى: إنّ المبنى هو وجود مرحلتين، مرحله القوّه، وهو وصول الحكم إلى المكلف، ومرحلة الفعلية، وهو وصوله إلى الفعلية عند حصول الشروط وهو الخلو عن الموانع، وحينئذٍ نقول:

لو كان أحد الأطراف خارجاً عن محلّ الإبتلاء وليس للمكلف القدره العرفيه عليه. وأيضاً: لو كان الفعل ممّا لا يصدر عن المكلف بطبعه، فإنّ التكليف بالإجتناّب عن ذلك الفرد أو عن هذا الفعل موجود، لأنّ الأحكام صادرة بنحو

القضيّة الحقيقيّة، وللحكم إمكان الباعثيه والزاجريّه على المبني، ولكن الحكم لا- يصل إلى مرحله الفعليّه في المثالين مع خلوّ نفس المكلف عن الموانع، لأنّ المفروض وجود الزاجر الفعلي عن ذاك الفرد أو الفعل وجعل الزاجر الفعل الآ-خر له يستلزم اجتماع المثالين ولا- يعقل له تحقّق الباعثيه أو الزاجريّه الفعليّه، فقول الشارع له إجتنب عن الخمر في الإناء الموجود في الهند لا أثر له، وكذا إجتنب عن الخبائث.

والحاصل: أنّ للمكّلف في المثالين زاجراً فعليّاً بطبعه في الموردین، والحكم فيهما لا- يصل إلى الفعليّه مع عدم خلوّ نفس المكلف عن الموانع، فليس المحذور في المقام لزوم اللغوّيّه من الجعل، بل المحذور أنّ جعل ما يصلح لأن يصل إلى الفعليّه مع تحقّق الفعليّه بالطبع لغو.

نظريه أخرى

وهي: إن كون الشيء في محلّ الإبتلاء إنّما يعتبر فيما لو كانت الخطابات والتكاليف الشرعيّه شخصيّة، إذ يكون كلّ فرد من أفراد المكلفين طرفاً للخطاب. وأمّا إذا كانت كليّة، فلا- يعتبر دخول الشيء في محلّ الإبتلاء شرطاً للتكليف، بل لا تعتبر فيه قدره العقليّه والعاديّه أيضاً، وإنّما تُعتبر قدره العنوان على الإمتثال، وإن كان بعض الأفراد عاجزاً عنه.

وقد رتب على هذا المبني آثار كثيرة.

وتوضيح المبني هو: إنّ لا فرق بين التكاليف الشرعيّه وسائر القوانين، فإنّ

كلّ مقنّن عندما يضع القانون، يجعل القانون الواحد للمخاطب الواحد وهو العنوان، فكما ليس هناك قانونان أو قوانين، كذلك ليس هناك مخاطبون متعدّدون، ومن كان عاجزاً عن الإمتثال فهو معذور.

كذلك الأحكام الشرعيّة، فلمّا يقول: يا أيّها النّاس، يا أيّها الّذين آمنوا، يكون المخاطب في الحكم هو العنوان لا الأفراد من النّاس والّذين آمنوا، فلا تلاحظ قدره زيد وعمرو وبكر على الإمتثال، وإنّما تلاحظ قدره العنوان عليه.

والحاصل: إنّ الحكم واحد والمخاطب به واحد، وشأن الأحكام الشرعيّة شأن القوانين الوضعيّة. هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ حكم الإنشاء حكم الإخبار، فكما أنّ قول القائل: الماء البارد خبر واحد لا إخباران، وإن كان للماء أفراد كثيره، ويكون هذا الخبر صادقاً إن كان مطابقاً للواقع وكاذباً إن لم يكن كذلك، ولا يقال إنّ هنا إخبارات متعدّده بعدد أفراد الماء، كذلك الحال في الإنشاء لمّا يقول: الصّيّلاه واجبه، الخمر حرام، فإنّ هذا إنشاء واقعاً وإخبار في الصّوره، وهو لا يتعدّد بعدد الصّيّلاه أو الخمر.

ويترتّب على هذه النظريّه:

أوّلاً: كون العصاه مكلفين.

ثانياً: كون الكفار مكلفين.

ثالثاً: إنّ لو كان التكليف بالنسبه إلى كلّ شخصٍ مشروطاً بالقدره، فإنّ الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط، وإذا وقع الشك في المشروط _ وهو التكليف _ كان مجرى البراءه. والحال أنّ من المسلّم به أنّه متى شك في القدره

على الإمتثال وجب الإحتياط بالفحص حتى اليأس.

فلو قلنا بأنّ التكليف ينحلّ بحسب الأطراف لكان الأمر منتهياً إلى البراءة، مع أنّه مجرى الإحتياط. فمن هنا يستكشف عدم الإنحلال وتوجّه التكليف إلى العنوان.

رابعاً: الحكم فيما نحن فيه، فلو قلنا بأنّ الخطاب متوجّه إلى الكلّي لا الأشخاص والأفراد، فلا يعتبر كون الأفراد كلّها في محلّ الإبتلاء، لأنّ التكليف قد توجّه إلى الكلّي لا الأشخاص حتى يناط بالقدره على الإمتثال.

الإشكال عليها بوجوه

الإشكال عليها:

وقد أورد شيخنا على هذه النظرية بوجوه:

الوجه الأوّل: لا ريب في أنّ الأحكام الشرعيّة تابعه للأغراض كما تقرّر عند العدليه.

ولا ريب في أنّ الأغراض تابعه للواقع، ولا إهمال في الواقع.

وأيضاً: من الواضح أنّ الحكم فعل إختياري، وكلّ فعل إختياري فهو صادر عن الإلتفات ولا يعقل فيه الإهمال.

ثمّ إنّ لمتعلّق الحكم بالنظر إلى الحكم انقسامين، إنقسامٌ متقدّم عليه _ أي على الحكم _ وانقسامٌ متأخّر عنه، فالقدره والعجز من الإنقسامات المتقدّمه، والعلم والجهل من الإنقسامات المتأخّره عن الحكم ومتفرعه عليه.

وعلى ما ذكر، فإنّ عدم إلتفات الحاكم إلى الإنقسامات وإهماله لها محال،

وحيثُ، فإما يأخذ القدره وعدم العجز قيدا للحكم، وإما يكون رافضاً لذلك ويكون حكمه مطلقاً بالنسبه إلى ذلك، فحكمه بحرمة شرب الخمر أو وجوب الصَّلاه، إمّا مطلق بالنسبه إلى القدره وعدمها، وإمّا مقيد بالقدره. أمّا أن يكون مقيداً بأن يقول: أئها القادر على الصَّلاه فالصَّلاه واجبه عليك، أئها القادر على ترك الشرب فالشرب حرام عليك، أو: يحرم عليك الشرب إن كنت قادراً على الترك، وتجب عليك الصَّلاه إن كنت قادراً على الفعل.

فهذا يعنى بطلان النظرية.

وأما أن يكون مطلقاً بأن يقال: تجب عليك الصَّلاه سواء كنت قادراً أو عاجزاً، فهذا معناه جواز تكليف العاجز وبعث من لا يتمكّن من البعث وزجر من لا يتمكّن من الإنزجار، وهذا غير ممكن من المولى الحكيم الملتفت.

فظهر أنّ ما ذهب إليه القائل _ من توجه التكليف إلى الكلّي وعدم لحاظ الأفراد _ باطل. وهذا الوجه بوحده كافٍ، لكننا نذكر بقيه وجوه الإشكال.

الوجه الثانى: إنّه ما المقصود من العنوان الذى يتعلّق به الحكم؟ إنّه فرقٌ دقيق بين «العنوان» و«الكلّي» وإن كانت النتيجة واحده، فهل المقصود هو «العنوان» أو «الكلّي»؟

إن كان المراد هو الكلّي الطبيعى، فإنّه لا يقبل الخطاب لا عقلاً ولا نقلاً، والقابل للخطاب هو الفرد.

وإن كان المراد هو العنوان _ وهذا التعبير أتقن، لأنّ الخطابات الشرعيه جاءت بلفظ: يا أئها الناس، يا أئها الذين آمنوا، وهكذا _ فإنّ نسبه العنوان إلى

المعنون نسبة الوجه إلى ذى الوجه، فإنَّ العنوان يحكى عن المعنون وهو الإنسان والإنسانيه، وهذه الحقيقه لا- تحكى عن خصوصيه الزيديه والعمريه، فإنَّ «الإسم» و«الفعل» و«الحرف» عناوين حاكيه عن المعنونات وليس النسبه بين «الحرف» و«من» نسبه «الكلى» إلى «الفرد».

وعلى هذا، فإنَّ الحكم لا- يتعلّق بالعنوان، لأنّه إنّما يوجد فى عالم النفس وبلحاظه ينظر المولى إلى المعنون الموجود خارجاً ويرتّب الحكم عليه. فإذا قال: أكرم من فى المسجد، كان عنوان «من فى المسجد» حاكياً عن الذين فيه، لا أنّ الذين فيه أفراد لهذا العنوان.

فظهر أنّ متعلّق التكليف لا- يمكن أن يكون «الكلى»، ولا يمكن أن يكون «العنوان»، بل الحكم متوجّه إلى الأفراد، وإلى المعنون للعنوان.

الوجه الثالث: إنّ الحكم معلول للملاك، والإطاعه والعصيان معلولان للحكم، ومتعلّق التكليف هو نفس ما يقوم به الملاك، ولا يعقل قيام الملاك بغير متعلّق التكليف. وأيضاً: لا يعقل أن يتعلّق التكليف بما ليس هو الموضوع للإطاعه والعصيان.

وعلى هاتين المقدمتين نقول: إنّ الملاكات قائمه بالأشخاص لا بالعناوين، فالصلاه تنهى عن الفحشاء والمنكر، أى هذه الصلاه وتلك لا عنوان الصلاه، وبحكم المقدمه، يكون متعلّق التكليف أيضاً هو الشخص لا الكلى والعنوان. هذا بالنسبه إلى الملاك.

وأيضاً، فإنّ موضوع الإطاعه والعصيان هو الفرد لا العنوان، فالحكم متعلّق

بالفرد لا بالعنوان.

الوجه الرابع: وهو يرجع إلى مرحلة الحجية:

إنَّ الحجية عبارته عن المنجزية والمعدريه، وموضوع الحجية هو التكليف، وهذه الموضوعية عقلية لا شرعية. وكما أنَّ فعلية الحكم تتبع فعلية موضوعه، وأنَّه إذا تعدد الموضوع تعدد الحكم، كذلك الحجية، فإن وحدتها وتعددتها يدوران مدار وحده الحكم وتعددته، فإذا تعدد الحكم تعددت الحجية، ومع وحدته لا يعقل تعدد الحجية.

وعلى هذا، فإنَّ القائلين بنظريته توجه الخطاب إلى الكلي والعنوان لا الأفراد يقولون بحجيه الخطاب بالنسبه إلى الأفراد، وهذا ينافي حكم العقل المذكور.

وحيث أنَّه، فإنما نلتزم بوحده القانون والخطاب والتكليف، فالحجيه واحده، وإما نلتزم _ كما هو التحقيق _ بأنَّ الخطاب _ وإن كان واحداً في مرحله الإنشاء _ متعدد في مرحله الفعلية، والكاشف عن تعدده هو العقل، ولذا قالوا بأنَّ الأحكام الشرعية مجعوله بنحو القضية الحقيقية.

الوجه الخامس: في خصوص الآيه « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ». فقد قالوا بأنَّه خطاب واحد تعلق بالمؤمنين. فنقول:

في هذه الآيه مسلكان، فقيل: هي تدل على الحكم الوضعي وهو لزوم العقد. وقيل: هي تدل على الحكم التكليفي، أي وجوب الوفاء به.

أمَّا اللزوم، فمعناه عدم القابلية للفسخ، ومن المعلوم أنَّ موضوع اللزوم هو أفراد العقد وليس العنوان. وأمَّا التكليف، فإنه يتعلق بالأفراد لا العنوان، إذ أنَّ هذا

ص: ٢٥٧

الحكم ينحلّ بعدد العقود الواقعه، فيجب الوفاء بكلّ فردٍ فردٍ منها.

وتلخص: إنّ إستشهادهم بالآيه على أنّ المتعلّق هو العنوان في غير محلّه.

الوجه السادس: إنّّه لا- موضوعيّة للخطاب، بل الموضوع هو التكليف، والقدره مناط التكليف لا- الخطاب، فلو كان الخطاب للعنوان فإنّ المهّم هو لحاظ من يتوجّه إليه التكليف، هل هو العنوان أو الأفراد؟ فإنّ قلنا: لا تكليف للأفراد، فهذا خلاف الضروره الفقهيّه، والقائلون بهذه النظرية يصرّحون بفعليّه التكليف بالنسبه لجميع الأفراد فالمخاطبون بالتكليف متكثرون لكنّ الخطاب واحد.

وأما الإستدلال بقضيّه الإخبار وأنّه لا يتعدّد فالإنشاء كذلك.

فالجواب عنه:

إنّ صدق الخبر وكذبه من أحكام الدالّ لا المدلول، فإن كان الدالّ متعدّداً تعدّد الصّدق أو الكذب، وإن كان واحداً لم يتعدّد. أمّا القذف مثلاً، فيدور مدار المدلول، فإنّ المدلول إذا تعدّد تعدّد القذف وإن كان الدالّ واحداً، وكذا المدح. مثلاً: لو قال: كلّ من فى المسجد فهو عادل، فقد أخبر عن عداله كلّ فردٍ فردٍ، أمّا من حيث الصّيدق والكذب فبالعكس، فإنّه إن كان الذين فى المسجد فساقاً، فقد كذب مرّة واحده.

إذن، لا بدّ من الإلتفات إلى هذه الناحيه، حتى لا يلزم الخلط بين المدلول والدالّ.

والحاصل: إنّ من الأحكام ما يتبع الدالّ ومنها ما يتبع المدلول.

والتكليف يتبع فى التعدّد والوحده المدلول لا الدالّ، فقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا

ص: ٢٥٨

الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» يدلّ على وجوب الوفاء بكلّ فرد فرد من العقود لا العنوان بما هو عنوان، فقياس هذا على «النّار حارّه» قياس مع الفارق.

إشكال على القول باعتبار الإبتلاء

وربّما يقال: إنّ القول بشرطيّه القدره والإبتلاء فى التكليف يستلزم إختصاص الأحكام الوضعيّه بالقادرين، بأنّ تكون نجاسه البول _ مثلاً _ دائره مدار القدره وكون البول فى محلّ الإبتلاء. وبعبارة أُخرى: يكون هذا الحكم مجعولاً بلحاظ أثره وهو المانع من الصّلاه، ولولا الإبتلاء بهذا الأثر يكون جعله لغواً.

لكنّ اللازم باطل. فالملزوم مثله.

الجواب:

والجواب عنه: إنّ الحكم التكليفي هو الحكم المتقوم بالبعث والزجر، ولذا قالوا فى تعريفه بأنّه الحكم الذى فيه جهه الإقتضاء أو التخيير، وقد وقع الكلام بينهم فى أنّ الإباحه حكم تكليفي أو لا؟ ولذا يكون فى المستحبات والمكروهات جهه الإقتضاء إلا أنّ الترخيص فى الفعل أو الترك موجود.

وبالجملة، فقد اتفقوا على أنّ المولى فى الحكم التكليفي يجعل الداعى للفعل أو الترك، وهذا الجعل منه هو الإراده التشريعيّه منه.

هذا هو الحكم التكليفي.

وأما الحكم الوضعي، فليس فى ذاته البعث والزجر، كالجاسه والطّهارة والصّحّه والفساد والشرطيّه والمانع والجزئيّه ونحو ذلك. وإنّ وقع الكلام فى

ص: ٢٥٩

بعضها، كما فى النجاسه، إذ قيل بأنّها أمر واقعى كشف عنه الشارع. لكنّ المتأخرين عن الشيخ يقولون بأنّها أمر إعتبارى شرعى. أمّا على القول الأوّل، فإنّ الأمر الواقعى موجود، سواء كانت هناك قدره أو لا، كان الإبتلاء أو لا. فالبول متّصف بالنجاسه حقيقه.

لكن المبنى باطل.

وأما على القول الثانى، فإنّ حلّ الإشكال هو أنّ النسبه بين الموضوع والحكم نسبه العله إلى المعلول، فالحكم دائماً متفرّع على الموضوع والعكس محال، وعليه، فوجوب الإجتناّب متفرّع على نجاسه البول، إذ نقول هذا بول فيجب الإجتناّب عنه. وعلى هذا، فالحكم الوضعى غير مجعول بلحاظ الحكم التكليفى، إذ لا- يجعل الأصل بلحاظ الفرع، ولا- يجعل الموضوع بلحاظ الحكم التكليفى المترتب عليه.

والحاصل: إنّ قوام التكليف بـ«الكلفه» بأن يكون فى ذاته كلفه، وإذا كان كذلك، فإن جعل التكليف بالنسبه إلى العاجز يكون محالاً، أمّا الأحكام الوضعيه، فليس فيها كلفه، فلا تختصّ بالقادرين.

مطلب آخر فى حقيقه الحكم التكليفى والعرفى

إشاره

مطلب آخر

هل حقيقه الحكم التكليفى والحكم العرفى واحده؟

والجواب يتوقّف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ الغرض فى الأوامر العرفيه تحقّق المأمور به. أمّا فى الأوامر

ص: ٢٦٠

الشرعيه، فالغرض هو العباده. قال تعالى: « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » (١). فَإِنَّ الغرض من الخلقه ثم البعثه والشريعه هو العباده والطاعه سواء في التبعديّات أو التوصلّيات، وإن كان بينهما فرق من حيث إعتبار قصد القربه وعدم إعتباره.

الأمر الثاني: إنه لا يشترط في إطاعه الحكم بقصد الأمر أن لا يكون للعبد داعٍ نفساني للفعل أو الترك، وإنما يعتبر أن يكون الإنبعاث أو الإنزجار مستنداً إلى أمر المولى لا إلى ذلك الداعي، بحيث لو سئل عن السبب لفعله أو تركه أجاب بأن المولى قد أمر أو نهى، فلا يكون الداعي النفساني تمام العله للفعل أو الترك ولا جزء العله. مثلاً: قد يتحقق للمكلف في شهر رمضان أن لا يشتهي أن يأكل، إلا أن تركه للأكل منبعث من أمر المولى، لا لعدم الإشتهاء، إذ العباده حينئذ متتفيه، ولا لكلا الأمرين، إذ الإخلاص حينئذ منتف.

والحاصل: إن وجود الدواعي النفسانيه لا ينافي الإطاعه والعباده، وإنما المهم في العباده أن يؤتى بها استناداً إلى المولى _ ولذا تكون الإباحه أيضاً من الأحكام الخمسه، فإنه يفعل أو يترك لأن المولى أباح له ذلك _ والغرض قائم بالإتيان بالعباده مستنداً إلى المولى.

وأما في التوصلّيات، فإنه لا غرض كذلك، بل الغرض متعلق بوقوع الصلاه في لباسٍ طاهر، فالطهاره شرط في الصلاه أو النجاسه مانعه _ على الخلاف بين الأصحاب كما ذكر في محله _ ولا يعتبر في تحقق الطهاره قصد الأمر.

ص: ٢٦١

وبما ذكرنا ظهر إنَّ المعترف فى التكليف هو القدره على الإمتثال، وكون الشىء حاصلًا _ كما فى مثال الصّوم، وفى مثال ترك كشف العوره ونحو ذلك _ لا يمنع من التكليف.

والحاصل:

إنَّ القدره على الإمتثال شرطٌ فى التكليف، ولا يعقل تكليف العاجز. وأمّا فى الموارد التى يكون المكلف فاعلاً أو تاركاً بطبعه، فالتكليف هناك ممكن.

فالمعترف هو القدره العقليه والقدره العاديه، وأمّا إعتبار القدره العرفيه فلا دليل عليه.

وتبقى مسائل:

ص: ٢٦٢

المسأله الأولى: لو وقع الشك فى إعتبار الإبتلاء وعدمه

إشاره

إنه لو فرضنا _ بعد قيام الدليل على وجوب الإجتنب عن النجس أو الحرام الموجود فى أطراف الشبهه _ وقوع الشك فى إعتبار كون جميعها محلاً للإبتلاء وعدم إعتباره، فهل المرجع إطلاق الدليل على وجوب الإجتنب، بأن يكون مفاده: يجب الإجتنب عن النجس، سواء كان مورداً للإبتلاء أو لا، أو أنّ المرجع هو الأصل العملى؟ قولان:

قال الشيخ والميرزا والعراقى: بأنّ المرجع إطلاق الدليل.

وقال صاحب الكفايه والإصفهانى: بأنّ المرجع هو الأصل العملى لا الإطلاق.

كلام الشيخ

المستفاد من كلام الشيخ فى الشبهه المفهوميه للإبتلاء وجود المقتضى للتمسك بإطلاق الدليل وعدم المانع عنه، فإنّ الشارع لما حرّم شرب الخمر

ص: ٢٦٣

لم يقيد بكونه مورداً للإبتلاء، وإنما قال: « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... » وهذا الإطلاق حججه.

إشكالات المحقق الخراساني عليه

إشاره

أشكل عليه بما توضيحه:

إنَّ للحكم مراتب أربع، وموضع اشتراط كون متعلق الحكم في محلَّ الإبتلاء هو مرتبه تنجز الحكم، المتأخره عن مرتبه الحكم بمرتبين، لأنَّ المرتبه الأولى: مرتبه الملاكات. والثانيه: مرتبه الحكم أى الإنشاء. والثالثه: مرتبه الفعلية. والرابعه: مرتبه التنجز. وإنما كان موضعه المرتبه الرابعه، لأنَّ إستحقاق العقاب يكون بتنجز الحكم، وهو منوط بكون المتعلق في محلَّ الإبتلاء.

وحيثنَّ، فإنَّ المرتبه السابقه لا يعقل أن تتكفل المرتبه اللاحقه.

هذا الإشكال في حاشيه الرسائل (١).

وأشكل أيضاً:

بأنَّ اشتراط كون الشىء محللاً للإبتلاء بالنسبه إلى صحه التكليف هو من شرائط مرتبه فعلية الحكم، أى المرتبه الثالثه، وهذه المرتبه متأخره عن مرتبه الإنشاء. وما فى المرتبه السابقه لا يتكفل ما فى المرتبه اللاحقه.

وهذا الإشكال فى الفوائد (٢).

وأشكل ثالثاً:

ص: ٢٦٤

١- ١. حاشيه الرسائل: ١٤٦.

٢- ٢. فوائد الأصول _ ط مع حاشيه الرسائل: ٣٢٠.

بأن الإِطلاق حجّه في مقام الإثبات، لكنّ مقام الإثبات فرع مقام الثبوت، وهل يمكن الإِطلاق؟ إن كان متعلّق التكليف خارجاً عن محلّ الإبتلاء، فإنّ الزجر عنه يكون تحصيلاً للحاصل، وهو محال، فالإِطلاق ثبوتاً محال، والمفروض أنّا في شكّ هل كونه في محلّ الإبتلاء شرط لصحّه التكليف أو لا؟ فالتمسّك يكون من قبيل التمسّك بالدليل في الشّبّه الموضوعيّة العقليّه لنفس الدليل.

وهذا الإشكال في الكفايه (١).

الجواب عن الإشكال الأوّل

وقد أُجيب عن الوجه الأوّل:

أوّلاً: بأنّه يناقض الوجه الثاني.

وثانياً: إنّ كلّ قيدٍ من القيود إنّما يكون حيث يوجد هناك كلّيّاً ذا قسمين أو أقسام، فإنّه يكون المقسم لأخذ القيد في طرفٍ. مثلاً: التقيد بالإيمان إنّما يكون للرقبه التي هي المقسم للمؤمنه وغير المؤمنه، فلولا وجود الكلّي القابل للقسمه لم يتحقّق التقيد والتقسيم.

هذا هو الملاك العام للتقييد.

وهذا غير صادق فيما نحن فيه، لأنّ حقيقه التنجّز عبارته عن كون المعصيه موضوعاً لاستحقاق العقاب، ومخالفه الحكم ليست بالكلّي الطبيعي القابل للإنقسام إلى ما هو مورد الإبتلاء وما هو خارج عن الإبتلاء _ كما أنّها ليست قابله

ص: ٢٦٥

١-١. كفايه الأصول: ٣٦١.

للإنقسام إلى المقذور وغير المقذور، لأنّ المخالفه إنّما تصدق في صورته القدره فقط _ فالمخالفه إنّما تتحقّق في ما إذا كان الشيء تحت الإبتلاء، فإذا تحقّقت استحقّ العقاب عليها.

وبالجملة، فإنّه لا يعقل أن تكون المخالفه بقيد الإبتلاء هي الموضوع لاستحقاق العقاب.

الجواب عن الثاني

وعن الثاني: بأنّ الحكم فعل إختياري للحاكم، وكلّ فعل إختياري فإمّا هو مطلق أو مقيد _ لأنّ الإهمال من الحكيم محال _ .
فقوله: «لا تشرب الخمر» إمّا مطلق بالنسبه إلى وجود الزاجر النفساني عنه، وإمّا مقيد بعدم وجوده. وكذا قوله: صلّ، فهو إمّا مطلق أو مقيد بعدم وجود الباعث النفساني إليها.

وعلى هذا، فإنّه إذا كان فعلية الحكم مقيدةً بكون المتعلّق في محلّ الإبتلاء، كان إطلاق الحكم لغوًا، لأنّ الحكم هو الإنشاء بداعي جعل الداعي، فهو جعل الباعث للفعل في الواجبات والزاجر في المحرمات، فتقييد الفعلية بكون الشيء موردًا للإبتلاء يستلزم لغوّه الإطلاق في الإنشاء.

وعلى الجملة: كيف يعقل أن تكون دائره فعلية الحكم محدودهً بكون الشيء موردًا للإبتلاء، ودائره الإنشاء غير محدوده بذلك؟
إن الحكم بالنسبه إلى الحصّه الخارجه عن الإبتلاء بلا أثر، ولا معنى لشموله له.

الجواب عن الثالث

وأما ما ذكره في الكفاية، من أنّ الإطلاق في مقام الإثبات إنّما يكشف عن الإطلاق ثبوتاً فيما لو كان الإطلاق في مقام الثبوت ممكناً، وهو هنا غير ممكن.

فالجواب عنه هو: ما ذكر في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، وملخصه هو:

إنّ مقتضى القاعده لزوم الأخذ بظاهر كلام المولى ما لم يقد دليل شرعى أو عقلى على خلاف ذلك الظهور. وفيما نحن فيه: ظاهر خطابات الشارع هو الإطلاق وعدم التقييد بالإبتلاء وعدمه. غير أنّا نشكّ في صحّته التكليف مع الشك في إعتبار الإبتلاء وعدمه، وهذا الشك ليس بحجّه شرعيّه أو عقليّه لأنّ ترفع اليد بها عن ظهور الخطاب في الإطلاق.

إشكال الإصفهاني على الشيخ

إشاره

وقال المحقّق الإصفهاني (١) ما توضيحه:

إنّ الإطلاق رفض القيد والتقييد أخذ القيد، والرفض والأخذ أمران إختياريان، فيعتبر أنّ يكون للرفض القدره على الرفض وللأخذ القدره على الأخذ.

لكنّ القيود منها شرعيّه ومنها عقليّه، فما كان شرعيّاً، كان للشارع أخذه أو رفضه، وما كان عقليّاً، فأمره بيد العقل وليس للشارع التدخل فيه.

ص: ٢٦٧

وبعد هاتين المقدمتين نقول: إنَّ إعتبار كون الشيء في محلّ الإبتلاء وتقييد الحكم بذلك أو إطلاق الحكم بالنسبه إليه، من الأمور العقليّه، وإذا كان كذلك، فإنّه لا يعقل أن يكون كلام الشارع مطلقاً بالنسبه إليه.

وعلى الجملة، فإنّ قيد كون الشيء في محلّ الإبتلاء ليس من القيود التي هي باختيار الشارع حتى يقال بأنّ كلامه مطلق، فلا يعتبر هذا القيد في حكمه بوجوب الإجتناّب عن الخمر مثلاً.

الجواب:

ويجاب عنه: بأنّ حقيقه الإطلاق رفض القيود، ومعنى ذلك كون الجعل موسّياً لا مضيّقاً، فالإطلاق جعل الحكم حال كونه موسّياً، كما في أعتق رقبه، فإنّه جعل للعتق على نحو السّيه بالنسبه إلى قيد الإيمان والكفر. وحينئذٍ، فإذا جعل الحكم مطلقاً وانعقد ظهوره في السّيه والإطلاق، وجب اتّباعه، ولو شك في ابتلاء هذا الظهور بمانع عقلي، وجب الأخذ به كذلك، وعليه المحقّق الإصفهاني أيضاً.

ونظير المقام مسأله التناقض والتضاد بين الحكم الظاهري المدلول عليه بالأماره _ مثلاً _ وبين الحكم الواقعي، فعلى فرض عدم تماميته وجه من وجوه الجمع بين الحكمين الظاهري والواقعي، هل يجوز رفع اليد عن مقتضى ظاهر الأماره باحتمال تناقضه مع الحكم الواقعي؟

لا- ريب في أنّ إشتراط عدم كون الأماره موجباً لتحليل الحرام وتحريم الحلال هو من القيود العقليّه لا الشرعيّه، ومع ذلك، فلو شك في لزوم التحليل أو التحريم، لم يجوز رفع اليد عن مقتضى ظاهر الأماره.

فيرد النقض على المحقق الإصفهاني _ القائل هنا بعدم الإطلاق _ أنه إن لم يمكن الجمع بوجه يلزم بناءً على كلامه رفع اليد عن ظواهر الأمارات والأصول، ولا يظنّ به الإلتزام بذلك.

وإلى هنا تمّ دفع الإشكالات على مبنى الشيخ.

والمهم هو التركيز على أنّ الإبتلاء وعدم الإبتلاء من إنقسامات متعلّق بالحكم، فإنّ الخمر منه ما هو تحت الإبتلاء ومنه ما هو خارج عنه، وإذا كان الخمر مقسماً للحكم، فإنّه لا يعقل أن يكون الحاكم مهملاً، وما لم يثبت في موردٍ عدم إمكان الإطلاق، فإنّ مقتضى القاعده عقلاً ونقلاً هو الإحتياط.

وهذا تمام الكلام في المسألة الأولى.

المسألة الثانية: لو كان الشك بنحو الشبه المفهوميّ

المفروض أن لا شك في شرطيه دخول المتعلّق تحت الإبتلاء، لكنّ نشك في مفهوم الإبتلاء، لأنّ بعض الأطراف إن كان في الهند فهو خارج يقيناً، وإن كان عندنا فهو داخل يقيناً، لكنّ لو كان في بلدٍ قريبٍ، فهل هو داخل أو خارج؟ فهل يصحّ التكليف بالإجتناّب عنه مثلاً ويكون العلم الإجمالي منجزاً بالنسبه إليه؟

مقتضى القاعده العامه عدم وجوب الإجتناّب، لأنّ المفروض أنّ الدليل مطلق _ والشبهات في جواز التمسك به مندفعه _ والمقيّد مردّد بين الأقلّ والأكثر، لأنّ الذي في الهند خارج يقيناً، فهل الأكثر منه أيضاً خارج؟ فالمرجع هو الإطلاق.

وبعبارة أخرى: عندما يرجع الشك إلى التقييد الزائد يكون الإطلاق محكماً.

المسألة الثالثة: لو كان الشك بنحو الشبه الموضوعية

إشارة

المفروض أن لا-شك في شرطية دخول المتعلق تحت الإبتلاء، وعليه، فلو وقعت نجاسه إما في إناء زيد الذى فى داره وإما فى إناء عمرو، ولكن لا ندرى هل إناء عمرو داخل تحت الإبتلاء أو لا؟ فهل يجب على زيد الإجتنب من إنائه أو تجرى فيه البراءة؟ قولان.

دليل القول بعدم التنجيز

دليل القول بعدم منجزية العلم الإجمالى بالنسبة إلى إناء زيد وصحة جريان البراءة فيه هو: إن وجوب الإجتنب عنه يتوقف على شمول إطلاق «اجتنب» لإناء عمرو، لكن التمسك بالإطلاق بالنسبة إلى إناء عمرو من التمسك بالمطلق فى الشبه المصادقيه، وهو ممنوع، وإذ لم يشمل الإطلاق إناء عمرو، تكون الشبه بالنسبة إلى إناء زيد بدوياً، فالبراءة فيه جارية.

دليل القول بالتنجيز

وجهان:

قال الميرزا: بالتمسك بالإطلاق، فالدليل لفظي.

ص: ٢٧٠

وقال العراقي: بأن المورد من قبيل العلم بالعرض والشك في قدره، وما كان كذلك فالإحتياط فيه واجب عقلاً، فالدليل عقلي.

بيان الميرزا

يتلخص بيان المحقق النائيني (1) في التفصيل في مسأله التمسك بالعام والمطلق في الشبهه الموضوعيه، وذلك إنه يقول: إن كان المخصيص العقلي من قيود الموضوع فالتمسك غير جائز، وإن كان من قبيل ملاكات الأحكام ويتعلق بحسن وقبح الخطاب، فالتمسك لازم.

توضيح ذلك: إنه وإن كان التمسك بالعام في الشبهه المصادقيه ممنوعاً، لكن المخصيص إن كان عقلياً، فإنه على قسمين، أحدهما: ما يكون منوعاً ومقسماً للموضوع. مثلاً: حكم العقل بقبح لعن المؤمن تخصيص أنواعى، لأن مورد اللعن تاره: مؤمن، وأخرى: غير مؤمن، وقد خصص العقل القبح بما إذا كان مؤمناً، وفي مثل هذا القسم لا يجوز التمسك بالعام في الشبهه المصادقيه. والثانى: أن لا يكون التخصيص منوعاً للموضوع، بل يكون مرتبطاً بالملاك، ففي مثله يلزم التمسك بالعام عند الشك.

ووجه التفصيل هو: أنه في القسم الأول، لا يفرق بين المخصيص اللفظى والقطعى، فكما لا يجوز التمسك بالعام فى الأول، كذلك فى الثانى. فلو قال: أكرم العلماء، فإن الموضوع ذو قسمين: العالم العادل والعالم الفاسق، كذلك لو كان

ص: ٢٧١

المخصّص عقلياً ومنوعاً للموضوع. بخلاف القسم الثاني، فإنّ العقل قد ضمّن الأحكام الشرعيّة بأن لا يكون لمصلحه الحكم مفسده مزاحمه لهذا الملاك، لكنّ هذا التخصيص ليس منوعاً للموضوع، فلو وقع الشك في المخصّص العقلي في هذا القسم يكون المرجع هو العام، ولذا لو قام الدليل على وجوب شيء ثم شككنا في وجود مفسده في ذلك الفعل مزاحمه لمصلحه الواجب، لا- نرفع اليد عن دليل الوجوب، لأنّ أمر الملاكات بيد الشارع، ويكون نفس إطلاق الدليل كاشفاً عن عدم وجود المزاحم، بخلاف القسم الأوّل، فإنّ الأمر بيد المكلف، وعليه أن يفحص عن حال هذا الشخص الذي يريد لعنه، هل هو مؤمن أو لا.

وقضيّه الإبتلاء وعدمه وأنه هل يحسن الخطاب مع عدم الإبتلاء أو لا؟ من الأحكام العقليّه، ولما كان هذا من الأمور المرتبطه بالشارع، فإنّ التمسك بالعام فيه واجب والإحتياط لازم.

إشكال الأستاذ

قال دام بقاءه: بأنّ الكبرى تامّه، إلا أنّ الكلام فيما نحن فيه في الصغرى، لأنّ قدره على الإمتثال _ سواء كانت عقليّه أو شرعيّه _ بكون الشيء في محلّ الإبتلاء وعدم كونه كذلك، ممّا يكون بيد المكلف لا بيد الشارع كما في الملاكات، فالقياس مع الفارق. صحيح أنّ الحاكم في الموردين هو العقل، فهو الحاكم بتقييد الأحكام بالقدره، وهو الحاكم بتبعيه الأحكام للملاكات، لكنّ قياس قدره على الملاكات مع الفارق.

وذهب المحقق العراقي (١) إلى وجوب الإحتياط، لا من جهة عدم جواز التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه، بل من جهة أنه مقتضى حكم العقل والسيره العقلانيه، فإنهما قائمان على الإحتياط فيما لو علم بالعرض وشك في القدره في الإمتثال. وتوضيحه:

إنّ العقل حاكم بتقييد الأحكام الشرعيه بالقدره، وأمّا الأغراض منها، فليست مقيده بها دائماً، فلو كان الغرض في موردٍ مطلقاً وشك في القدره على تحصيله فإنه يحكم بالإحتياط، فلو قال: لا تشرب الخمر، كان التكليف مقيداً بالقدره، لكنّ مفسده الخمر موجوده على كلّ حال، فلو شك في القدره على الإمتثال وجب الإحتياط حتى يثبت العجز عنه.

ونظيره في الأحكام العرفيه، فيما لو أمر المولى بنجاه ولده الغريق، فإنّ حفظ نفس الولد غير منوط بالقدره، أمّا إنجاؤه فمشروط، فلو شك في القدره على إنجائه وجب الإحتياط حتى يثبت العجز.

إشكال الأستاذ

قال دام بقاءه: أمّا الغرض المتعلق بما هو خارج عن محلّ الإبتلاء ولا قدره بالنسبه إليه على الإمتثال، فالعقل غير حاكم بلزوم تحصيله بلا ريب. وأمّا مع الشك في القدره على الإمتثال، فإنّ الموارد تختلف، ففي مثال الغريق حيث يعلم بفوت

ص: ٢٧٣

الغرض، فالإحتياط لازم بالضرورة حتى يثبت العجز، وكما في مثال دفن الميت، لكنّ الكلام في المورد الذي يشك فيه في فوت الغرض من الحكم. ومثال محلّ بحثنا هو ما إذا وقعت النجاسة إمّا في إنائي وإمّا في إناء زيد المشكوك في كونه داخلاً في محلّ الإبتلاء بالنسبه إلى بنحو الشبهه المصداقيه، فإنّه مع إجراء البراءه في إنائي يقع الشك في فوت غرض المولى، ومع الشك في فوت غرضه لا يحكم العقل بلزوم الإحتياط.

وبعبارة أخرى: حكم العقل بالإحتياط وعدم إجراء البراءه، إنّما هو حيث يعلم بفوت غرض المولى بإجرائها، لا في المورد الذي يشك فيه في ذلك، ولا- أقلّ من الشك في وجود الحكم العقلي، فالمقتضى للتمسك بالبراءه موجود والمانع مشكوك في وجوده.

وهذا تمام الكلام في هذا التنبيه.

ص: ٢٧٤

التنبیه العاشر: فی عدم التنجیز فی الأصول الطولیه

قد عرفت أنّ تنجیز العلم الإجمالی یدور مدار تعارض الأصول، لكنّ تعارض الأصول إنّما یتحقق إذا كانت جمیعها فی مرتبه واحده، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسه أحد الماءین مثلاً.

أمّا إذا كانت الأصول طولیه، بأنّ كان الأصل الجاری فی بعض الأطراف فی مرتبه والجاری فی البعض الآخر فی مرتبه أُخری، فلا یتقع التعارض، فلا یتكون العلم الإجمالی منجزاً، بل یتجرى الأصل الّذی فی المرتبه المتقدّمه بلا معارض. كما لو علم بوقوع النجاسه فی الماء أو التراب مع انحصار الطهور بهما ولا أثر للتراب إلاّ جواز التیمم به، فإنّ الأصل _ أی أصله الطّهاره _ یتجرى فی الماء، ومعه لا یتقی الموضوع للأصل بالنسبه إلی التراب، لعدم الأثر له، لعدم جواز التیمم مع وجدان الماء الطّاهر.

وأمّا لو كان التراب أثر آخر كجواز السّیجده، فمع الشك فی نجاسته أو نجاسه الماء، فالأصلان فی مرتبه واحده _ كما فی الماءین _ وحينئذٍ، یتعارضان

ويتساقطان، ويكون العلم الإجمالي منجزاً، فيقع الكلام بين الفقهاء في جريان حكم فاقد الطهورين عليه أو أنه يجب عليه الجمع بين الوضوء والتيمم تحصيلاً للطهاره اليقينيّة؟ وجهان.

والتحقيق هو الثانى، إذ كما يعلم بنجاسه أحدهما فهو عالم بطهاره أحدهما، فعليه الإتيان بالوضوء والتيمم معاً. وما يذكر مانعاً عن ذلك أمران:

أحدهما: إنّ التوضى بالماء المحتمل نجاسته، وكذا التيمم بالتراب المحتمل نجاسته، تشريع، والتشريع حرام.

والآخر: إنه يحتمل نجاسه بدنه بملاقاه الماء المحتمل نجاسته.

ولكنّ يجاب عن الأول: بأن هذه الحرمة تشريعيّة وليست ذاتية، والحرمة التشريعيّة ترتفع بقصد الرجاء، فله الإتيان بالوضوء رجاءً لا جزماً. وكذا التيمم بالتراب.

وعن الثانى: بأنه لا أثر للإحتمال مع جريان أصاله الطهاره، وسيأتى أن ملاقى الشبهه المحصوره محكوم بالطهاره.

وتلخص: أنّ مقتضى القاعده هو الجمع كما تقدّم.

فعلى القول باشتراط طهاره موضع التيمم _ كما هو المشهور بل المدعى عليه الإجماع _ يعتبر تقديم التيمم على الوضوء. أمّا على القول بعدم الإشتراط، فهو بالخيار فى تقديم أيهما شاء.

هذا فيما إذا لم يكن للمعلوم بالإجمال أثر تكليفى.

وأما إذا كان المترتب على المعلوم بالإجمال حكم تكليفى بالإضافة إلى

الحكم الوضعي، كما إذا علم إجمالاً بغصبيّ الماء أو التراب _ فهنا حكمان: أحدهما وضعي وهو البطلان، والآخر تكليفي وهو حرمة التصرف _ كان المورد من موارد دوران الأمر بين المحذورين، إذ المعلوم بالإجمال حرمة التصرف في أحدهما ووجوب إستعمال أحدهما، وتحصيل الموافقه القطعيّ غير ممكن إلاّ - مع المخالفه القطعيّ، لأنّه مع الجمع بين الوضوء والتيمّم يقطع بالموافقه من ناحيه الوجوب وبالمخالفه من ناحيه الحرمة، وإنّ تركهما معاً، قطع بالموافقه من جهه الحرمة وبالمخالفه من جهه الوجوب، فيسقط حكم العقل بوجوب الموافقه القطعيّ ويحكم بالموافقه الإحتماليّ والإكتفاء بأحدهما.

وأما إذا علم إجمالاً بنجاسه الماء وغصبيّ التراب، فالأصول تسقط ويتنجز العلم الإجمالي ويكتفى بالموافقه الإحتماليّ كذلك. إلاّ أنّ الواجب هو الوضوء لاحتمال الموافقه، ولا يجوز التيمّم لاحتمال الحرمة من جهه الغصبيّ، فيتعيّن الوضوء بحكم العقل.

التنبیه الحادی عشر: حکم ملاقی بعض أطراف الشبهه المحصوره

اشاره

هل الملاقاه لأحد طرفی العلم الإجمالی بوجود النجس تجعل الملاقی طرفاً ثالثاً، فیجب الإجتناّب عنه كالطرفین أو لا؟ أقوال. والمهمّ منها ثلاثه:

النجاسه

وعدمها

والتفصیل.

ذكر أمور قبل البحث

اشاره

ولابدّ قبل الورود فی البحث من ذكر أمور:

الأمر الأوّل

یشترط فی مورد البحث أن لا- یكون له منجز إلا- العلم الإجمالی الموجود بین الملاقی وطرفه، وإلاّ فهو خارج عن محلّ الکلام بین الأعلام، كما لو كان ملاقیاً لكلا الطرفين، فإنّه فی هذه الحاله یوجد العلم التفصیلی بالنجاسه، وهو محكوم بها بالإتفاق.

ص: ۲۷۸

قد وقع البحث بينهم في سبب الإجتنا ب عن الملاقى على وجوه:

أحدها: سرايه النجاسه إلى الملاقى بالملاقاه واتساع دائرتها، كما لو أفرغ أحد الطرفين في إناءين، ويصير الملاقى أحد الأطراف.

والثاني: لا تسرى النجاسه حتى يكون للشبهه ثلاثه أضلاع ويتسع الموضوع، بل الحكم بالإجتنا ب يتسع، نظير الحكومه.

والثالث: إنه بالملاقاه يحدث حكمٌ بالنسبه إلى الملاقى كالحكم الثابت للملاقى قبل الملاقاه، غير أن الموضوع _ وهو النجاسه _ نشأ من الملاقاه. فللملاقى حكم بالنجاسه في طول الحكم بها بالنسبه إلى الملاقى.

والرابع: كالثالث، غير أن الحكمين عرضيين.

فالوجه في مقام الثبوت أربعة.

إنما الكلام في مقام الإثبات:

والظاهر بحسب الإرتكاز العقلائي هو الوجه الثالث. أمّا أن يسرى الموضوع وهو النجاسه من الملاقى إلى الملاقى، أو يسرى الحكم _ وهو وجوب الإجتنا ب _ أو يكون هناك حكمان بوجوب الإجتنا ب، أحدهما في عرض الآخر، فكل ذلك خلاف الإرتكاز العقلائي. بل إن بين الملاقى والملاقى في الإرتكاز والسيره العقلائيّه سببيه ومسببيه، والأول في طول الثاني، لأن الطهاره والنجاسه _ وإن كانا حكمين شرعيتين _ موجودان عند العقلاء أيضاً، وإن اختلف الإعتبار الشرعي مع السيره العقلائيّه في بعض الموارد، كنجاسه المشرك، حيث اعتبر

الشارع النجاسه له وليس نجساً عندهم.

وعن سيدنا الأستاذ^(١): إنَّ الإِجْتِنَابَ عن ملاقى النجس من شئون وتبعات الإِجْتِنَابِ عن النجس، بحيث لا يتحقّق الإِجْتِنَابُ عرفاً عن النجس إذا لم يجتنب عن ملاقيه، كإكرام خادم العالم أو ابنه الذى يعدّ إكراماً للعالم نفسه عرفاً. وهذا هو الوجه الثانى من الوجوه الأربعة وقد قرّبه بوجهين، ثم ذكر أنّ لا دليل عليه فى مقام الإثبات.

وأظنّ أنّه يرجع إلى الوجه الذى اختاره شيخنا وعبر فيه بالسببىة والمسببىة، واستدلّ له بالإرتكاز والسيرة العقلانيّة، واللّه العالم.

والحاصل: أنّ الوجه الثالث هو الذى عليه الإرتكاز والسيرة، وهو ظاهر الأدلّة الشرعيّة مثل قوله عليه السّلام (إذا كان الماء قدر كُرِّ لم ينجسه شيء)^(٢)، فإنّ مفهومه: أنّه ينجسه الشىء النجس إذا حصلت الملاقاه بينهما.

وهذا الوجه هو الذى ينبغى أن يكون موضوع البحث والخلاف بين الأعلام، وإلاّ فلا ريب فى نجاسه الملاقى بناءً على سائر الوجوه.

الأمر الثالث

إنّ الشّبّهة على قسمين: حكميّة، كالعلم الإجمالى بوجوب إحدى الصّلاتين من الظهر والجمعه. وموضوعيّة، كالعلم الإجمالى بخمريّه ما فى أحد الإناءين.

ص: ٢٨٠

١-١. منتقى الأصول ٥ / ١٤٨.

٢-٢. وسائل الشيعة ١ / ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، رقم: ١ و ٢.

و«المنجّز» أى المصحّح لمؤاخذه المولى هو «قيام الحجّه» على الحكم. و«الحجّه» تارةً عقليّه، وأخرى شرعيّه، وكلّ منهما تارةً: تفصيلي وأخرى إجمالي.

أمّا فى الشّبّهه الموضوعيّة، فالحجّه تقوم على الجامع الإنتزاعى بين الطرفين، وهو «خمرّيّه أحدهما» مثلاً، فيشكّ هل هذا الطرف هو المعلوم الخمرّيّه أو ذاك؟ والعقل يحكم بلزوم الإجتنب عن كليهما، مقدّمه لامتنال الحكم الشرعى بحرمه شرب الخمر، فلو شرب ما فى كلا-الإنءين فقد ارتكب كبيره شرب الخمر، وكذا لو باع كليهما، وكان البيع باطلاً، أمّا لو شرب أحد الإنءين، فالأصل عدم شرب الخمر، ولا- يترتب شىء من آثار شرب الخمر إلاّ الحكم بالفسق بناءً على حرمه التجزى، لأنّ الأحكام من الفسق والحدّ مترتبّه على شرب الخمر، وهذا العنوان غير متحقّق بشرب أحد الإنءين. نعم، إرتكاب أحد الإنءين يستتبع إستحقاق العقاب، لأنّه قد ارتكب مورد إحتمال التكليف المنجّز، كما لا خلاف فى فساد بيع أحد الإنءين، وإنّ وقع البحث بينهم فى وجه الفساد:

فالميرزا المحقّق يقول بالفساد، من جهه أنّ أصله الصّحّه فيه معارضه بأصالة الصّحّه فى بيع الطرف الآخر، وإذا تعارضتا تساقطتا، والأصل فى المعاملات هو الفساد.

فإن قيل: المفروض وقوع البيع على أحد الطرفين، وأمّا الآخر، فلم يقع البيع عليه حتى يشكّ فى الصّحّه فتجرى أصالة الصّحّه ويقع التعارض؟

أجاب: إنّ حقيقه صّحّه البيع وجود السّيلطنه عليه، وحقيقه فساده عدمها، وهى فى كلا- الطرفين مشكوك فيها، والأصل عدم وجودها فيهما، فيتعارضان

ويتساقطان والمرجع فساد البيع.

والمحقق العراقي يقول: إن قلنا بعليه العلم الإجمالي، فبيع أحد الطرفين فاسدًا، سواء جرى أصاله الصحه أولاً، كان له معارض أو لا. وإن قلنا باقتضاء العلم الإجمالي _ وهو عدم مؤثرية العلم مع جريان الأصل في طرفٍ بلا معارض _ فإن المفروض عدم وقوع البيع على الطرف الآخر حتى تجرى أصاله الصحه.

وعليه، فإن الأصل في الطرف الواقع عليه البيع جارٍ بلا معارض، فالبيع محكوم بالصحه.

فالعراقي تكلم في المقام بحسب المبني، فعلى العليه يكون العلم الإجمالي مؤثراً، وإن جرى الأصل في أحد الطرفين بلا معارض، وعلى الإقتضاء لا يؤثر في تلك الحالة.

على المبني الأول، يكون البيع فاسداً على كل تقدير.

أما على المبني الثاني، فلا بد من التحقيق في أمرين:

إن ما ذكره الميرزا، من أن الفساد هو عدم السيلطنه والصحه وجودها، غير صحيح، بل نسبه الصحه إلى السلطنه نسبه المسبب إلى السبب، لأن الملكيه والسلطنه على الشيء هي المنشأ لصحه وقوع البيع عليه، وعدم السلطنه عليه هو المنشأ لفساد البيع.

ثم إنّه هل الأصول التنزيلية تجرى في أطراف العلم أو لا؟

قال الميرزا: لا تجرى.

وقال العراقي: تجرى.

ص: ٢٨٢

وعليه، فإنَّ الأصل في عدم السلطنة هو الإستصحاب، وهو من الأصول التنزيهية، إذ لو شك في ملكية المائع وعدمها، فإنَّه إنَّ كان خمراً فلا، وإن كان غير خمر فنعم، فالشك يعود إلى تحقُّق السلطنة عليه. فعلى القول بالجريان، يوجد في المثال أصلاً يجرى في كلِّ من الطرفين، وأمّا على القول بعدم الجريان، فإنَّه مع العلم بمخالفته أحدهما للواقع، لا يجرى الأصل، لأنَّه يعلم بكونه مالكاً لأحد الطرفين، لعدم كونه خمراً، وإذا سقط الأصلان _ أى أصله عدم السلطنة _ في الطرفين، وصلت النوبة إلى المسبب وهو الصَّحَّة والفساد، لما تقدّم من كون النسبه نسبه السبب والمسبب، وحينئذٍ، يكون أصله الصَّحَّة جارياً في الطرف الذي وقع إرتكابه، لأن هذا الأصل إنَّما يجرى بعد العمل لا قبله. وعليه، فلا بدّ من الحكم بصَّحَّة بيع أحد الطرفين على مبنى الميرزا.

قال الأستاذ:

ما ذكره هذان المحقّقان مخدوش، لأنهما قد بنيا المسألة على جريان أصله الصَّحَّة وعدم جريانها، فقال المحقّق الميرزا: بوجود المقتضى للجريان، لكنَّه يسقط على أثر المعارضه. وقال المحقّق العراقي: بأنَّه إذا وصلت النوبة إلى أصله الصَّحَّة، فإنَّ هذا الأصل بناءً على مسلك الإقتضاء يجرى ولا مانع عن جريانه، لعدم جريانه في الطرف الآخر لعدم الموضوع.

لكنَّ الكلام في مستند أصله الصَّحَّة، فللقوم فيه خمسة وجوه، والمختار أنَّ مستند هذا الأصل هو السيرة العقلائية، فإنَّهم _ إذا وقع العمل ثمَّ شك في كونه جامعاً للأجزاء والشرائط المعتمره _ لا يعتنون بالشك ويحملون العمل على

ص: ٢٨٣

الصَّحَّة، وهذا هو الأصل لقاعده الفراغ الجارِيه في عمل الشخص المكلف، فإنَّ الأساس لتلك القاعده هو أصاله الصَّحَّة المستنده إلى السَّيره العقلائيَّه والنصوص الخاصَّه فيها. وأمَّا بالنسبه إلى أعمال الآخرين، فإنَّ الأصل عند العقلاء هو الصَّحَّة المعبَّر عنه بأصاله الصَّحَّة.

هذا، ولو شك في صحَّه العمل من حيث واجديته لصلاحية الفاعل أو قابليته القابل، فالسَّيره العقلائيَّه غير قائمه على إجراء الصَّحَّة فيه، لأنَّها دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، فلو وقع البيع وشك في كون البائع بالغاً لم يحمل على الصَّحَّة. والشك فيما نحن فيه يعود إلى أنَّ المورد قابلٌ للبيع أو لا، لاحتمال كونه خمراً والخمر لا يصحَّ بيعه، فإنَّ أصاله الصَّحَّة في مثله غير جاريه، بل الشك يعود إلى تحقُّق النقل والانتقال، والأصل عدمه.

الكلام في نماء وفائده أحد طرفي العلم

ولو كان لطرفي العلم نماء وفائده، كالشجرتين المغصوبه إحداهما لهما ثمره، وكالدارين المغصوبه إحداهما يستفاد منهما بالسكنى، فإنَّ أكل من كلتي ثمرتي الشجرتين، فلا إشكال في أنَّه أكل الحرام، أو سكن المكان المغصوب. وأمَّا لو أكل ثمره إحدى الشجرتين أو سكن إحدى الدارين، فهل ارتكب الحرام؟ قولان.

قال الميرزا بعدم الجواز، سواء كانت الفائده متَّصله أو منفصله، كانت موجوده عند تحقُّق العلم أو بعده، كان الطرف المقابل موجوداً أو معدوماً

والشجره موجوده عند الإستفاده من ثمرها أو معدومه ... ففي جميع الفروض الحرمة تكليفاً والضمان مترتب، بلا فرق بين الفائدة المتّحده مع ذبيها كالسكنى بالنسبه إلى الدار، والفائده غير المتحده كالثمره من الشجره، فإنّهما وجودان متغايران.

والحاصل: إنّ الحرمة تسرى، مضافاً إلى الضمان، لأنّ الثمره من شئون الشجره، والسكنى من شئون الدار، وهكذا.

وفي المقابل قول بعدم الحرمة، لجريان أصاله الإباحه بالنسبه إلى التصرّف في أحد الطرفين، كما أنّ البراءه جاريه عن الضمان، لأنّ التصرّف في الثمره ليس بتصرّف في الشجره.

أقول:

توضيح البحث هو: إنّّه إذا علم إجمالاً بغصبيّه إحدى الشجرتين، فقد تكونان قبل العلم ملكاً للغير، كأنّ تكونا ملكاً لزيد، فيشترى عمرو منه إحداهما ويغصب الأخرى، فتحصل الثمره من إحداهما. وقد لا تكونان ملكاً لأحد، كأنّ تكونا من المباحات، فحاز زيد إحداهما وعمرو الأخرى، ثمّ غصب أحدهما شجره الآخر.

فعلى القول الثاني: قد قام الدليل على حرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه، فالموضوع «مال الغير»، وهذه الثمره يشك في كونها مال الغير، لأنّ الشجرتين إحداهما فقط للغير، فكان العقل حاكماً بالإجتناّب عن الشجرتين، وأمّا الثمره من إحداهما، فلا دليل على وجوب الإجتناّب عنها، ومع الشك في كونها

ص: ٢٨٥

من ملك الغير تجرى أصاله عدم كون الشيء من ملك الغير، وهو الأصل الموضوعى، لعدم جواز التمسك بالدليل العام المشار إليه بالنسبه إلى الثمره، فإنه من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه. لكنّ جريان الأصل الموضوعى يتوقّف على القول بجريان الإستصحاب فى العدم الأزلى، وعلى القول به، فلا بدّ من إثبات عدم المانع من جريانه هنا، وذلك: لأنّ إستصحاب عدم كون هذه الثمره ملكاً للغير معارض بعدم كونها ملكاً لنفسه، فقول: بأنّهما _ لما علم بمخالفه أحدهما للواقع _ يتساقطان. وقيل: بعدم تساقطهما، لعدم لزوم المخالفه القطعيه من إجرائهما معاً، نعم، يلزم المخالفه للعلم الإجمالى، وهو غير مضرّ. وعلى هذا القول يكون الإستصحاب جارياً بلا مانع.

لكنّ الميرزا ينكر جريان الإستصحاب فى العدم الأزلى. وأيضاً: يرى عدم جواز الإستصحابين مع وجود العلم الإجمالى بمخالفه أحدهما للواقع.

هذا بالنسبه إلى الحكم التكليفي، وهو جواز التصرف.

وأما بالنسبه إلى الحكم الوضعى _ وهو الضمان _ ، فإنّ موضوع الحكم بالضمان هو: وضع اليد على مال الغير عدواناً، ووضع اليد على الثمره من إحدى الشجرتين ليس من مصاديق هذا العنوان. إلا أنّ يقال: إنّ كون الشجره طرفاً للعلم الإجمالى ووجوب الإحتياط يسرى إلى الثمره، كما تقدّم فى مثال إكرام العالم وسرايه الحكم إلى ولد العالم، فالضمان ثابت.

لكنّ الجواب: إنّ للثمره حكماً آخر غير حكم الشجرتين، فله ملاكه الخاصّ به. هذا أولاً.

وثانياً: إنّ ضمان الثمره يتوقف على أن تكون الشجره ملكاً للغير، وهذا أول الكلام، فالسرايه من جهه التبعية غير ثابتة.

هذا تمام الكلام فى الأمور قبل البحث عن حكم الملاقى.

ملاقى الشبهه المحصوره وله صور:

الصورة الأولى

اشاره

أن يعلم إجمالاً- بنجاسه أحد الإناءين، ثم تقع الملاقاه بين الشىء وأحد الطرفين، لا مع كليهما، على أن لا يكون للشىء طرف كذلك، مع فرض أن لا يكون الطرفان مسبوقين بالنجاسه، ولا يكون لهما منجز إلا العلم الإجمالى.

وفى هذه الصوره قولان:

وجوب الإجتنب عن الملاقى.

وعدم وجوب الإجتنب عنه.

دليل القول بوجوب الإجتنب

اشاره

وقد استدلل للقول الأول بالكتاب والسنة والعقل.

فمن الكتاب: قوله تعالى: « وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ »^(١). بتقريب أن الهجر للرجز

ص: ٢٨٧

١- ١. سورة المدثر، الآية ٥.

إنّما يتحقّق بترك جميع شؤنه، ومنها الملاقى له، فإنّه لَمّا كان الهجر للرجز الموجود في البين واجباً، فقد حصل الإشتغال به وبما يتعلّق به، ومع عدم الإجتنب عن الملاقى يشك في حصول البراءه، فيجب الإحتياط بالنسبه إلى الملاقى.

الإشكال عليه:

وقد أشكل عليه: أوّلاً: بتوقّف الإستدلال على أن يكون «الرجز» في الآية هو «النجس».

ثانياً: سلّمنا، لكن الواجب الإجتنب عن النجس، وصدقه على الملاقى مشكوك فيه، فلا يجوز التمسك بالآيه بالنسبه إليه.

من السنه

اشاره

ومن السنّه: الخبر (١) الوارد في الفأره التي وقعت في خاويه من السّمن، حيث أمر الإمام عليه السّلام بالإجتنب عن السّمن، فقال الراوى: الفأره أهون علىّ ... فقال الإمام: (إنك لم تستخف بالفأره، وإنما استخففت بدينك، وإنّ الله حرّم الميتة من كلّ شيء).

وجه الإستدلال: تعبير الإمام عليه السّلام بالميتة، وهو ظاهر في أنّ حكم ملاقى الميتة حكم الميتة، فيكون حكم الملاقى حكم الملاقى، وليس للملاقى حكم آخر حتى يشك فيه.

والحاصل: إنّ هذا المورد من قبيل وجوب إكرام العالم، فإنّ الحكم بإكرامه يسع ولده، فيجب إكرامه بنفس هذا الحكم، لأنّ الولد من شؤنه، والحكم كذلك

ص: ٢٨٨

يعم جميع شؤونه ومتعلقاته.

الإشكال عليه:

بالسند، ففيه «عمرو بن شمر» وهو ضعيف.

وفي الدلالة نظر، لأن المدلول هو ردع الراوى عن أن يتوهم أن ميته الفأره هيئته ولا يجب الإجتناى عن الملاقى لها، فدفى الإمام هذا التوهم وأن الميتة حكما النجاسة، سواء كانت صغيرة أو كبيرة.

وبالجملة، فإن الخبر فى مقام بيان مطلب آخر، وليس بصدى البيان عن حكم الملاقى.

من العقل

إشارة

ومن العقل: فقد استدلل بتقريب أن العقل فى هذه الصورة يرى الإجتناى عن الملاقى، لأنه بالملاقاه يصير طرفاً للطرف الملاقى، فيلزم الإجتناى عنه كما يلزم عن الملاقى، لتحقق العلم الإجمالى بنجاسة أحدهما.

الإشكال عليه:

وقد أجاب الشيخ (1) عن هذا الإستدلال: بأن الشك فى طهاره الملاقى ونجاسته مسبب عن الشك فى نجاسة الملاقى وطهارته، والأصل فى السبب حاكم على الأصل فى المسبب، إذ لا يجرى الأصل فى المسبب مع جريانه فى السبب، لتقدم السبب على المسبب فى الرتبة. بل الذى فى مرتبه السبب هو

ص: ٢٨٩

الطرف، والأصل جارٍ فيه كذلك، وإذا جرى الأصلان في الملاقى والطرف تعارضاً، وبقي الأصل في الملاقى جارياً بلا معارض، لسقوط معارضه _ وهو الطرف _ بالمعارضه مع الملاقى.

الجواب:

وأجيب عن كلام الشيخ: بأنه وإن كانت الكبرى مسلّمة، لكنّها غير منطبقه على المورد، لأنّه كما أنّ النسبه في أصله الطّهارة بين الملاقى والملاقى نسبه السبب والمسبّب، فإنّ أصله الإباحه نسبتها إلى أصله الطّهارة نسبه المسبّب إلى السبب، لأنّنا لَمّا نشك في إباحه شرب هذا الإناء، فإنّ السبب في هذا الشك هو الشك في طهارته، إذ النجاسه سبب لحرمة الشرب والطّهارة سبب لحليته، فإذا سقط الأصلان _ في الملاقى والطرف _ بالمعارضه، وصلت النوبه إلى أصله الطّهارة في الملاقى كما ذكر الشيخ. لكنّ هذا الأصل ليس بلا معارض، بل يعارضه أصله الإباحه في الطرف المسبّب عن أصله الطّهارة فيه، وإذا كان كذلك، حصل العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى أو الطرف.

المناقشه:

وفيه: إنّ قاعده تقدم الأصل السببى على المسببى مسلّمة، لكنّ لا سببیه ومسببیه بين أصله الطّهارة في الملاقى وأصله الطّهارة في الطرف، لكونهما في مرتبته واحده، لكن الأصل في الطرف في مرتبه واحده مع الأصل في الملاقى، وإذا تعارضتا تساقطتا، ولَمّا كان الساقط لا يعود، فإنّ الأصل في الملاقى بلا معارض.

وأجاب المحققون عن الاستدلال العقلي: بأنَّ الشرط في منجزه كلَّ منجزٍ أن لا يكون المورد منجزاً بمنجز غيره، فلو كان منجزاً من ذي قبل بأن قام الدليل على إستحقاق العقاب على التكليف، لم ينتج ثانياً، للزوم تحصيل الحاصل.

وبعبارة أخرى: فإنَّ كلَّ تكليفٍ قامت الحجّة عليه وصار مورداً لاستحقاق العقوبة، فهو غير قابل لأنَّ ينتج ثانياً، ولهذا قالوا: المنجز لا ينتج.

وعلى هذا، فإنَّ المفروض تنجز التكليف الموجود بين الطرفين بالعلم الإجمالي، فالطرفان منجزان به، فلو لاقى الشيء أحد الطرفين وحصل العلم الإجمالي بنجاسه الملقى أو الطرف، فإنَّ هذا العلم سوف لا- ينتج في الطرف، لفرض تنجزه بالعلم الإجمالي الأوّل، وحينئذٍ، يكون الملقى مشكوك التنجز فيجرب فيه الأصل بلا معارض.

هذا ما ذكره المحققون: الميرزا والإصفهاني والعراقي(١).

المناقشه:

قال الأستاذ: وفي القاعده التي ذكروها من أنَّ «المنجز لا- ينتج ثانياً» تأمل، فمن الجائز قيام الطريقتين _ كالإقرار والبيّنه _ على أمرٍ، فيحتج على الشخص بالبيّنه وبإقراره بحق الغير مثلاً، بمعنى أنَّ كلاً من الحجّتين مؤثّر عقلاً، ويمكن أن يعاقب الشخص إستناداً إلى إقراره والبيّنه القائم على الجرم الصّادر منه، فالمقصود أنَّ كلاً منهما مصحّح لمؤاخذته، لا أن يقام البيّنه عليه بعد إقراره حتى

ص: ٢٩١

يكون تحصيلًا للحاصل أو يلزم تعدد العقاب.

تفصيل السيد الخوئي

ثم إنَّ المحقّق الخوئي قد فصّل في المقام، فذكر أنّ عدم مؤثريه العلم الإجمالي الثاني إنّما هو فيما لو لم يكن الطرف _ أى عدل الملاقى _ مجرى لأصل طولى سليم عن المعارض، كما إذا علمنا بنجاسه أحد الإناءين ثم لاقى أحدهما شيء.

وأما إذا كان للطرف أصل طولى، كما إذا علمنا بنجاسه مردّده بين الثوب والماء، ثم لاقى الثوب شيء آخر، ففي هذه الصّوره، تسقط أصاله الطّهارة في الطرفين للمعارضه وتبقى أصاله الحلّ في الماء بلا معارض، لعدم جريانها في الثوب في نفسها، فيقع التعارض حينئذٍ بين أصاله الطّهارة في الملاقى وأصاله الإباحه في الماء، للعلم بأنّ الملاقى نجس أو أنّ الماء حرام شربه، وبعد تساقط الأصلين يكون العلم الإجمالي بالنسبه إلى الملاقى منجزاً فيجب الإجتناّب عنه.

التحقيق في المقام ويقع في مقامين

إشاره

التحقيق في المقام:

والتحقيق أن يقع البحث في مقامين:

الأول: في أنّ العلم الثاني مؤثر أو لا؟.

الثاني: في تفصيل السيد الخوئي.

ص: ٢٩٢

مقدمه:

إن الملاك في منجزيه العلم الإجمالي للأطراف ماذا؟

إذا قام العلم الإجمالي على وجود النجس في الشبهه المحصوره، فإنه حجّه عقليه قائمه على الجامع بين الطرفين، ولا يعقل أن يسرى إلى الأطراف أنفسها، فتنجز الأطراف ليس من جهه العلم، بل هو من جهه قاعده الإشتغال، وإنما العلم سبب لجريان هذه القاعده، فتكون القاعده منجزه للإجتناح عن كل طرف، مقدمه للفراغ اليقيني.

والحاصل: إن المنجز للجامع هو العلم، وللأطراف هو قاعده الإشتغال الناشئه من العلم الإجمالي.

وبعد هذه المقدمه نقول:

إنه قد تسبب العلم الإجمالي الأول لاشتغال الذمه بالنسبه إلى الملاقي وطرفه، فكانت قاعده الإشتغال مقتضيه للإجتناح عن الطرف والملاقي حتى يحصل الفراغ، وحينئذٍ، لا يعقل أن يكون العلم الثانى مؤثراً نفس الأثر فى الطرف، أى أن يوجب الإشتغال بالنسبه إليه، لتحقق الإشتغال بالعلم الإجمالي الأول، وإذا انتفى ذلك لعدم تعقل الإشتغال مره أخرى، كان الأصل بالنسبه إلى الملاقي جارياً بلا معارض.

لا يقال: العلم الإجمالي أفاد الإشتغال حدوثاً، لكن العلم الإجمالي الثانى يشاركه فى الإشتغال والتنجز بقاءً، وما المانع من ذلك؟

ص: ٢٩٣

لأننا نقول: العلم الإجمالي الثاني متأخر عن الأول بمناط العليّه والمعلوليه، لأن العلم بنجاسه الملاقي أو الطرف، معلول للعلم بنجاسه الملاقي والطرف. ومع التقدّم والتأخر _ وأنه لا ينزل ذاك ولا يترقى هذا _ يستحيل أن يكونا شريكين في التنجيز، لأن الإشتراك يتوقّف على كون الشئيين في مرتبه واحده، بأن يكونا جزئين للعلّه الواحده، وإذا أثر العلم الأول أثره، فلا يبقى مجالاً لتأثير الثاني نفس الأثر. نظير ما إذا علم في الليل بفوت إحدى الصّلاتين إمّا العصر وإمّا المغرب، فإنّ الذمّه مشغوله بإحداهما، لكنّ الإشتغال بالمغرب يقيني لكون الشك في الليل، فتجرى فيها القاعده، ويكون الشك في العصر بدويّاً.

المقام الثاني

توضيح التفصيل: إنّه لو حصل العلم الإجمالي بوجود النجس بين الإناءين فلاقي شيء أحدهما، فإنّ الملاقي محكوم بالطهاره، لأنّ أصاله الطهاره في الطرفين يسقط بالمعارضه، وأيضاً يسقط بتبعهما أصاله الحلّ في الطرفين، وتبقى أصاله الطهاره في الملاقي بلا معارض.

ولكنّ قد يكون العلم بين طرفين أحدهما الثوب والآخر الماء، فإذا لاقى الثوب شيء، فإنّ أصاله الطهاره في الثوب تتعارض مع أصاله الطهاره في الماء فيتساقطان، لكنّ في طول هذا الأصل بالنسبه إلى الماء يوجد أصاله الإباحه، ولا يوجد هذا الأصل في طول أصاله الطهاره في الثوب، فلو أُريد إجراء أصاله الطهاره في الملاقي، كان أصاله الإباحه في الماء معارضاً له، وحينئذٍ، يجب الإجتناّب عن الملاقي.

أقول:

إنّ مبنى هذا التفصيل هو: إنّ تنجيز العلم الإجمالي يدور دائماً مدار سقوط الأصل والقاعده في الطرفين على أثر المعارضه وعدم وجود المرجح لأحدهما على الآخر، وأمّا لو كان لأحد الأصلين مرجح فإنّه سيجرى بلا معارض.

وفيما نحن فيه: قد سقط أصله الطّهاره في الطرفين للمعارضه وعدم المرجح، لكنّ أصله الإباحه في الماء مشكوك في سقوطها، ومع الشك تكون جاريه. فلو علم بنجاسه الثوب أو الماء وجب الإجتناّب عن الثوب في الصّلاه وعن الماء في الوضوء، لسقوط أصله الطّهاره فيهما، ولكنّ شرب هذا الماء جائز لعدم المعارض لأصله الإباحه.

وهذا المبنى مردود كما سيأتي.

هذا تمام الكلام في الصّوره الأولى.

الصّوره الثانيه وهى على ثلاثة أقسام

إشاره

ذكرها المحقّق الخراسانى:

الأول: أن يحصل العلم بنجاسه أحد الطرفين ثمّ تحصل ملاقاه الشىء الثالث مع أحدهما ويحصل العلم بها.

وهنا قد تحقّق بالعلم الإستغناء اليقيني ووجب الإجتناّب عن الطرفين، ومع الإجتناّب عن كليهما يحصل الفراغ اليقيني، وأمّا الملاقى فلا يجب الإجتناّب عنه وإنّ كان بينه وبين الملاقى ملازمه فى الحكم، لأنّ العلم قد تعلق بالطرفين لا أكثر،

ص: ٢٩٥

وبالإجتنب عنهما يتحقق الإمتثال.

الثانى: أن يحصل العلم بنجاسه أحد الطرفين، ثم تقع الملاقاه بين الشىء الثالث وأحدهما، ويحصل العلم بنجاسه الملاقى أو الطرف.

وهنا يجب الإجتنب عن الملاقى والطرف دون الملاقى، وإن كانت النجاسه فى الملاقى معلوله للملاقاه معه إن كان هو النجس، ومع الإجتنب عنهما، يقع الشك فى التكليف بالنسبه إلى الملاقى، ويجرى الأصل فيه بلا معارض.

الثالث: أن يحصل الملاقاه لأحد الإناءين الموجود بينهما النجاسه، ثم يحصل العلم بالنجاسه والملاقاه.

وهنا ثلاثه أطراف، الملاقى والملاقى والطرف، فإما النجس هو الملاقى والملاقى وإما هو الطرف، فالثلاثه متعلق العلم. والمختار عنده هنا: وجوب الإجتنب عن الملاقى، خلافاً للشيخ _ وتبعه الميرزا _ إذ قال بعدم وجوب الإجتنب عنه.

دليل القول بعدم الإجتنب فى القسم الأول

واستدلّ للقول بعدم وجوب الإجتنب بأن: نجاسه الملاقى ووجوب الإجتنب عنه فى طول نجاسه الملاقى ووجوب الإجتنب عنه، لتخلل الفاء، وهذه الطوليّه معناها كون الشك فى نجاسه الملاقى مسبباً عن الشك فى نجاسه الملاقى، ومع فرض جريان الأصل فى المسبب لا يكون الأصل جاريّاً فى السبب، ولما كان المفروض جريانه فى الملاقى لا يبقى الشك فى المسبب.

ولكنّ الأصل _ أصاله الطهاره _ لما جرى فى الملاقى وتعارض مع الأصل

فى الطرف وتساقطا، يتحقق الشك فى الملاقى من حيث الطهارة والنجاسة، فتجرى فيه أصاله الطهارة، لوجود المقتضى _ وهو الشك _ وعدم المانع وهو الأصل فى السبب، فإنه قد ارتفع بالتساقط مع أصل الطرف على أثر التعارض.

دليل القول بالاجتناب فى القسم الأول

واستدل للقول بوجوب الاجتناب عن الملاقى بما حاصله: وجود المانع عن جريان الطهارة فى الملاقى، وإن كان المقتضى موجوداً. توضيحه:

إن جريان الأصل فى الملاقى يتوقف على وجود المقتضى وهو الشك، وعدم المانع وهو الأصل المعارض. أما المقتضى وهو الشك فى طهارة الملاقى ونجاسته فموجود ولا يمكن نفيه. إنما الكلام فى المانع، فنقول:

صحيح أن الأصل فى الملاقى متأخر عن الأصل فى الملاقى، للسبب والمسبب فيما بينهما، ولكنه مع الأصل فى الطرف فى مرتبه واحده، وحينئذ يتعارض هذان الأصلان، فيجب الاجتناب عن الملاقى. والوجه فى كونهما فى مرتبه واحده هو عدم الملاك للتأخر والتقدم فيما بينهما(1)، إذ ليس النجاسة فى الطرف سبباً للشك فى نجاسة الملاقى، ولا هى موضوع للحكم بها فيه، فهما فى مرتبه وعرض واحد، فيكون العلم الإجمالى هو المانع عن جريان الأصل فى الملاقى، وهو الأصل فى الطرف.

ص: ٢٩٧

١ - ١. ملاك التقدم والتأخر فى المرتبه أحد أمرين: أحدهما: العلية والمعلوليه أو السبب والمسبب. والآخر: الموضوعيه والمحموليه.

وحاصل الكلام: إنّ الأصل في الطرف كما يعارض الأصل في الملاقي يعارض الأصل في الملاقي لوحده المرتبه.

المناقشه والجواب

المناقشه:

ويناقش هذا الإستدلال بما حاصله: أنّ الأصل في الطرف قد سقط بالمعارضه مع الأصل في الملاقي، فكيف يعارض الأصل في الملاقي، لأنّ الساقط لا يعود؟

الجواب:

ويجاب: بأن حقيقه التعارض هو أنّ يكون المقتضى للجريان في كلّ طرفٍ موجوداً، ويكون كلّ واحد منهما مانعاً عن جريان الآخر، لكنّ التعارض من أحكام الزمان لا من أحكام المرتبه، والأصول في الملاقي والملاقي والطرف وإن كانت مختلفه في المرتبه، لكنّها في الزمان الواحد وليس بينها تقدّم وتأخّر زمانى، وعلى هذا، فإنّه يوجد الشك في طهاره ونجاسه الملاقي والطرف، فالموضوع لجريان الأصل فيهما موجود، ولكنّ جريانه في كليهما يستلزم المخالفه القطعيه، إذن، لا يجرى لا في هذا ولا ذاك، وهذا معنى التعارض.

إنّ التعارض هو عدم جريان الأصل في الطرفين، للزوم المخالفه القطعيه مع العلم الإجمالى، وهذا معنى سقوط الأصلين، وليس معنى السقوط هو إنعدام الأصل، بل المقصود قصور الأصل عن الشمول للطرفين.

ص: ٢٩٨

ثم لَمَّا نلحظ الحاله فى الملاقى، نجد الموضوع _ وهو الشك فى الطهاره والنجاسه _ موجوداً، وهو أيضاً موجود فى الطرف بالوجدان، وإذا كان الموضوع موجوداً فى الطرفين، يقع التعارض كذلك، لمانعيه العلم الإجمالى، وإلا تلزم المخالفه القطعيه.

وتلخص: إندفاع الشبهه وتمايمه القول الثانى، وأن الأصل يسقط فى الأطراف الثلاثه.

ومن هنا يظهر ما فى كلام مصباح الأصول، فإنه قد اختار هذا القول هنا، وأن الأصل يسقط فى الملاقى والملاقى والطرف، ولكنه فى دوران أمر النجاسه بين الماء والتراب قال بوجود الأصل الطولى فى طرف الماء _ وهو أصاله الإباحه _ ووقوع المعارضه بين هذا الأصل وأصاله الطهاره فى الملاقى. فإن الجمع بين القولين محال، إذ لا فرق بين المسألتين، فكيف يقول هنا بسقوط الأصل فى الثلاثه معاً، ويقول هناك بوجود الأصل الطولى؟

وبعباره أخرى: إن كان اختلاف المرتبه مؤثراً، ففى المسألتين، وإن لم يكن فكذلك. والتفصيل بلا وجه.

هذا تمام الكلام فى القسم الأول من الصوره الثانیه، وهو ما إذا كان زمان المعلوم بالإجمال متّحداً مع زمان الملاقاه.

القسم الثانى من الصوره الثانیه، وفيه قولان

القسم الثانى من الصوره الثانیه

أن يكون العلم بالنجاسه متأخراً عن زمان حصول النجاسه والملاقاه، ولكن

الملاقاه متأخره زماناً عن المعلوم بالإجمال وهو النجاسه. كأن علم يوم السبت بتحقق النجاسه فى أحد الإناءين فى يوم الخميس، ثم حصل الملاقاه يوم الجمعه بين الشىء الثالث وأحدهما.

وهنا قولان:

أحدهما: إن المتبع هو العلم.

والثانى: إن المتبع هو الواقع المعلوم بالإجمال.

بيان القول الأول

إن المعلوم هو نجاسه أحد الإناءين فى يوم الخميس، والعلم قد تحقق فى يوم السبت، وهذا العلم يكون مؤثراً بالنسبه إلى الملاقى والطرف، وأما الملاقاه فقد حصلت فيما بعد، فالتكليف بالنسبه إلى الملاقى مشكوك فيه، فهو مجرى الطهاره.

بيان القول الثانى

إن الأحكام الواقعيه تابعه للواقع، ولا دخل للعلم والجهل فيها، بخلاف الأحكام الظاهريه، فإن الموضوع فيها هو الجهل والشك، والأحكام العقليه تدور مدار العلم وقيام الحججه.

فظهر أن الحكم الشرعى على قسمين، والأحكام العقليه تقابل الأحكام الشرعيه. فهذه مقدمه.

والمقدمه الأخرى هى: إن الحكم مطلقاً لا يتخلف عن موضوعه، فلا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه.

ص: ٣٠٠

وعلى ما تقدّم، فإنّ نجاسة الملاقى واقعاً تدور مدار الملاقاه، بلا دخل للعلم والجهل، فإنّ الملاقاه سبب لنجاسه الملاقى، وهى حكم واقعى يترتب على موضوعه ولا يتخلّف عنه، ونجاسه الملاقى متأخره عن المعلوم بالإجمال، وهو الملاقاه.

هذا بالنسبه إلى الحكم الواقعى.

وأما بالنسبه إلى الحكم الظاهرى، فإنّ موضوعه الشك، والمفروض أنّه قبل يوم السّبت لا شك بالنسبه إلى نجاسه أحد الإناءين والملاقاه، فلمّا علم يوم السّبت بنجاسه أحد الإناءين فى يوم الخميس، وبالملاقاه يوم الجمعة، حصل له ثلاثه شكوك تتعلّق بكلّ طرف، فتحصّل الحكم الظاهرى فى يوم السبت لتحقّق موضوعه وهو الشك، ولمّا كان تحقّق الموضوع فى زمان واحد، فإنّ الحكم يترتب عليه، ويقع التعارض بين الثلاثه _ وإنّ كان زمان الملاقاه متأخراً _ لأنّ جريان قاعده الطّهاره فى كلّ واحد دون الآخر ترجيح بلا مرجح، فيكون الاجتناب عنها واجباً.

وأما الحكم العقلى، فهو التنجيز، لأنّ موضوعه _ كما تقدّم _ قيام الحجّه وهو العلم المفروض تحقّقه يوم السّبت.

والحاصل: إنّ الحكم الظاهرى الشرعى والحكم العقلى لا يدوران مدار الواقع، بل الأول يدور مدار الموضوع وهو الشك، والثانى يدور مدار الحجّه وهو العلم.

هذا، والسيد الخوئى كان يقول هنا بجريان الأصل فى الملاقى، ثمّ عدل عن

ذلك في دوره الثانيه، لما ذكرنا في وجه وجوب الإجتنا ب عنه، وحاصله: أنّ الحكم العقلي يدور مدار الحجه لا الواقع.

وبما ذكرنا يظهر أنّ الحق هو القول الثاني.

الصوره الثالثه

أن يكون العلم الإجمالي بنجاسه أحد الإناءين بعد الملاقاه وقبل العلم بالملاقاه.

وفيها قولان كذلك.

دليل وجوب الإجتنا ب

استدلّ للقول بوجوب الإجتنا ب عن الملاقي: بأن العلم الإجمالي مؤثر في التنجيز والعلم منجز حدوثاً وبقاءً ما دام موجوداً. وفيما نحن فيه: قد علم بنجاسه أحد الطرفين قبل العلم بالملاقاه، فكان منجزاً للطرفين، ولكن بعد العلم بالملاقاه يكون العلم متعلقاً بثلاثه أطراف، فالعلم في مرحله الحدوث كان ذا طرفين، وفي مرحله البقاء أصبح ذا ثلاثه أطراف فيكون منجزاً بالنسبه إلى الملاقي كالتطرفين.

والحاصل: لو علم بوقوع النجاسه إمّا في الإناء الكبير أو الإناء الصّغير، ثم انقلب العلم إلى أنّ النجاسه إمّا في الكبير وإمّا في أحد الصغيرين، فإن مقتضى القاعده هو الأخذ بمنجزيه العلم الثاني.

ص: ٣٠٢

واستدلّ للقول الثانى: بأن العلم الإجمالى بين الطرفين لما حصل، تحقّق التكليف، والمناط عند العقل هو العمل بالتكليف الذى قامت عليه الحجّه، فبمجرّد قيامها _ وهى هنا العلم _ يتمّ التنجيز، وتخلّف التنجيز عن العلم محال، وقد تنجز التكليف بالنسبه إلى الطرفين. وأمّا الملاقاه، فلم يتم عليها العلم، وإنما هى فى الواقع، وقد تقدّم سابقاً أنّه ليس الواقع هو الملاك للحكم العقلى ولا أثر له.

والحاصل: إنّ التكليف الذى حصل الإشتغال به هو الإجتنب عن الطرفين فقط، والإشتغال يستحيل إنفكاكه. ثمّ لما حصل العلم بالملاقاه، فإنّه لما كان بين الملاقى والملاقى سببته، فلا بدّ من أن يكون الملاقى نجساً، وبذلك يكون متعلّق هذا العلم ذا أطراف ثلاثه، لكن هذا العلم الثانى يستحيل أن يكون منجزاً بالنسبه إلى الملاقى، بأن يكون طرفاً للإناء الكبير، لأنّ الإناء الكبير قد تنجز العلم بالنسبه إليه وحصل الإشتغال بوجوب الإمتثال فيه، والمنتجز لا ينتجز ثانياً، فيبقى الأصل فى الملاقى بلا طرف.

والحاصل: إنّّه وإن تعدّد العلم فتعدّدت الحجّه، لكنّ الإشتغال لا يتعدّد، فلا- يجب الإجتنب عن الملاقى، لأنّ الإجتنب عن الطرف _ وهو الإناء الكبير _ قد وجب بالعلم الأوّل، فيبقى الأصل فى الملاقى بلا طرف.

هذا تمام الكلام فى دوران الأمر بين المتباينين.

ويقع الكلام فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر.

دوران الأمر بين الأقل والأكثر

إشاره

ص: ٣٠٥

لو شك في المكلف به، ودار الأمر بين أمرين يمكن الإجتماع بينهما في الوجود، كما لو علم بوجود الصيلاه، وترددت بين أن تكون ذات عشره أجزاء أو أحد عشر جزءاً، فما هو التكليف والوظيفه الشرعيه؟

الفرق بين دوران الأمر بين المتباينين والأقل والأكثر

فظهر الفرق بين دوران الأمر بين المتباينين وبين الأقل والأكثر، وأنه يمكن الإحتياط في الأقل والأكثر، دون المتباينين إلا بالإتيان بكلا الطرفين مثل القصر والإتمام.

هذا من حيث الكبرى.

نظريه العراقي والكلام حولها

وأما الصغرى، فقد ألحق المحقق العراقي (1) دوران الأمر بين الطبيعي والحصه بدوران الأمر بين المتباينين، والوجه في ذلك هو: أن الطبيعي يقبل

ص: ٣٠٧

الإنطباع على الحصه، كانطباع الإنسان على زيد وغير زيد.

والتحقيق أنه ملحق بدوران الأمر بين الأقل والأكثر، وذلك، لأنّ المناط في الأقل والأكثر أن يكون الأقل لا بشرط بالنسبه إلى حدّ الأقلية وحدّ الأكثرية، فلو كان الأكثر مقيداً بحدّ الأقلية، تقيدت طبيعه بالأقلّ وأصبح الأقلّ مبيناً للأكثر، وهكذا لو تقيّد الأقلّ بقيد الأقلية.

إنّ حقيقه دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر هو: دورانه بين العشره الأجزاء لا بقيدٍ عن الأكثر، والعشره مقيدةً بالحاديعشر، وحينئذٍ، ينطبق أحدهما على الآخر. وعليه فيرد على المحقق العراقي:

النقض، بأنكم تقولون في البسيط المقول بالتشكيك إذا تعلق به التكليف كالأعراض من البياض ونحوه، بأنّه من قبيل الأقلّ والأكثر، فلو تعلق التكليف بالبياض وشكك بأنّ المطلوب عبارته عن البياض لا بشرط أو بشرط الشده، كان من الأقلّ والأكثر، فعلى القول بالإشغال وجب الإمتثال بالبياض المقيد بالشديد، وعلى القول بالبراءه كفى الإتيان بالطبيعه اللابشرط، وكذا الأمر في الإجتهد والعداله والتقوى ونحو ذلك مما يقبل الشده والضعف.

وما الفرق بين البياض والإنسان، فإن وزان طبيعه الإنسان بما هي طبيعه، وزان البياض بما هو بياض، ووزان الإنسان مقيداً بكونه زيداً وزان البياض مقيداً بالشده.

والحلّ، وهو ما أشرنا من أنّ الملاك في الأقلّ والأكثر هو أن نشكّ في كيفيته التكليف في مرحله لحاظ المولى لموضوع تكليفه، بأن يتردّد بين طرفين قد أخذ

الموضوع فى أحدهما مع خصوصيّه بنحو البشرط بها، وفى الآخر بنحو اللّابشرط بالنسبه إليها، كمثال دوران أمر الصّلاه بين العشره أجزاء لا بشرط عن السّوره والعشره أجزاء بشرط السّوره، ودوران الأمر بين إكرام الإنسان لا بشرط عن خصوصيّه الزيديّه وإكرامه بشرط تلك الخصوصيّه. وهكذا فى مثال البياض والإجتهاد ونحوهما، فإنّ «الإنسان» و«البياض» وغيرهما يقبل الإنطباق على الخصوصيّه، وكلّما كان من هذا القبيل فهو من دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر.

نظريه المحقّق صاحب الحاشيه والكلام حولها

وقال المحقّق صاحب الحاشيه(1): بأن الأقلّ والأكثر يندرج تحت كبرى المتباينين.

والوجه فى ذلك هو:

إنّ أقسام إعتبار الماهيّه متقابلات متباينات، فإنّ الماهيّه _ بقطع النظر عن اللّابشرط المقسمى الجامع بين الأقسام _ قد تعتبر بشرط لا، وقد تعتبر بشرط شىء، وقد تعتبر لا بشرط وهو القسمى، وهذه الإعتبارات متقابله. فكما أنّ النسبه بين البشرط شىء وبشرط لا- هى التباين، كما فى القصر والإتمام، حيث أنّ الأوّل بشرط لا- عن الركعتين والثانى بشرط، كذلك النسبه بين اللّابشرط والبشرط، لأنّ اللّابشرط الأقلّ يلحظ بنحو الإطلاق عن الزياده، والإطلاق والتقييد بالزياده متباينان.

ص: ٣٠٩

وحاصل هذا الإشكال هو الإحتياط فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر وبطلان البراءة.

الجواب:

ويتوقّف الجواب عن هذه النظرية على فهم حقيقة الإطلاق، وأنّ الإطلاق يكون فى لحاظ المولى أو فى متعلّق الحكم؟

لا شك فى أنّ المولى غير مهمّل لخصوصيات موضوع الحكم، لأنّها إمّا دخيله فى الغرض وإمّا غير دخيله، وعلى كلّ حال، فإنّ الخصوصيات ملحوظة له، فإمّا يعتبرها لدخلها فى الغرض، وإمّا هى غير دخيله فيرفضها. والنتيجة هى: إنّ التقييد يدخل تحت الطلب، وأمّا الإطلاق ليس بداخل.

توضيح ذلك: تارة: يكون خصوصية الإيمان فى الرقبه دخيله فى الغرض، فهنا يكون الملحوظ تقييد الرقبه، ويتعلّق الحكم بالرقبه مع التقييد بها، فيقول: أعتق رقبه مؤمنه، وأخرى: لا يكون لوجود الإيمان وعدمه دخل فى الغرض من الحكم، فهو يلحظ ذلك فى مقام الجعل ولا يأخذ شيئاً منهما، وهذا هو الإطلاق فى مرحله الجعل.

وعلى الجملة، فإنّ الحاكم فى مقام الجعل غير مهمّل للخصوصيات، فإمّا الدخل وإمّا عدمه، فعلى الأوّل: يكون التقييد داخلياً تحت الطلب فيقول أعتق رقبه مؤمنه، وعلى الثانى: لا يدخل فيقول: أعتق رقبه، فالإطلاق يرجع إلى مقام الجعل لا إلى مقام متعلّق الحكم، والتقييد يرجع إلى متعلّق الحكم.

وعليه، فإنّ التباين يكون فى مرحله اللّحاظ، لأنّ الذات _ وهى الرقبه _

ص: ٣١٠

دخلت تحت الحكم، وهي إمّا مع الإيمان وإمّا لا، فهي موجودة مع الإيمان والكفر، فكان التباين بين البشرط واللابشرط في مرحله اللّحاظ، وكلّ منهما قسيم للآخر.

وأما بالنسبه إلى متعلّق الحكم، فقد عرفت أنّ الإطلاق خارج عن المتعلّق، لأنّ متعلّق الحكم هو نفس الذات، والذات تتحد مع جميع الخصوصيات ولا تباين.

فظهر وقوع الخلط عند المحقّق صاحب الحاشيه، بين مقام اللّحاظ ومقام الجعل والاعتبار، ولا تباين في مقام الجعل، ومن المعلوم أنّ البحث في أنّ المورد مجرى البراءة أو الإشتغال يتعلّق بمقام الجعل والتكليف لا بمقام اللّحاظ.

مقدمتان

١_ في تقسيم الأقلّ والأكثر

إنّ الأقلّ والأكثر على قسمين، الإرتباطيان والإستقلاليان، والكلام الآن في الإرتباطيين.

قالوا: والفرق بينهما هو: وحده الغرض في الأوّل وتعدّده في الثاني، مثال الأوّل: دوران أمر الواجب بين العشره أجزاء والأحد عشر جزءاً، ومثال الثاني: دوران الأمر في الإكرام بين العشره عالم والأحد عشر عالماً، فالغرض هناك واحد وهنا متعدّد.

وهذا بناءً على تبعيّه الأحكام للملاكات، وأنّ الملاكات في المتعلّقات، تامّ

كما لا يخفى، وأما على مبنى المنكرين للتبعيته، وعلى مبنى أن الملاك في نفس الأمر والنهي، فلا يتم.

فالصحيح في التفريق بين القسمين أن يقال: بأن المتعلق في الأقل والأكثر الإستقلاليين متعدّد وفي الإرتباطيين واحد، فالإطاعه والمعصيه تتعدّد في الأوّل دون الثاني، وهذا يتم على جميع المسالك.

٢_ هل البحث كبروى أو صغروى؟

هل البحث في المقام كبروى أو صغروى؟ موضوعى أو حكمى؟

عندنا كبرى: «الشكّ في التكليف مجرى البراءه» وكبرى «الشكّ في المكلف به مجرى الإحتياط». والبحث في «الأقلّ والأكثر» الإرتباطيين يدور مدار البحث عن أنّ الشكّ هو في التكليف حتى تجرى البراءه، أو في المكلف به حتى يجرى الإشتغال؟

الأقوال في الأقلّ والأكثر الإرتباطيين

واختلفت الأعاضم في المسأله على ثلاثة أقوال:

١_ البراءه عقلاً ونقلاً.

٢_ الإحتياط عقلاً ونقلاً.

٣_ التفصيل بين حكم العقل وحكم الشرع.

ص: ٣١٢

طريق الشيخ

ويستفاد من كلام الشيخ (1) للقول الأول وجهان:

الوجه الأول:

اشاره

إنحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بالنسبه إلى الأقل والشك البدوي بالنسبه إلى الأكثر.

توضيح ذلك:

إن موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر على قسمين، أحدهما: الدوران بين الأجزاء الخارجيه، وهو المتعدد وجوداً في الخارج كأجزاء الصيلاه. والثاني: الدوران في الأجزاء التحليليه، وهو ما ليس له وجود في الخارج. كما لو علم إجمالاً بتعلق التكليف بالعمل لا بشرط عن التقيّد بالترتيب أو بشرط الترتيب، فالأقل والأكثر الإرتباطى على قسمين، والكلام فعلاً في القسم الأول.

فإذا وقع الشك في أن الواجب هو الصيلاه لا بشرط عن السوره أو بشرط السوره، يقول الشيخ بالبراءه عن السوره، لأن الأقل معلوم وجوبه تفصيلاً، وهذا العلم بيان، والأكثر مشكوك وجوبه فلا بيان بالنسبه إليه، فتجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان.

ص: ٣١٣

وهذا هو الإنحلال العقلي. وذلك لأننا نعلم بوجودِ نفسى مردّد بين الطرفين، مثلاً: لا ندرى هل الواجب النفسى الصّلاه ذات الأجزاء العشره أو الأحد عشر جزءً، فالعلم موجود والمتعلّق مردّد، لكنّ هذه الشّبّهة تنحلّ بعلم آخر، حيث يرتفع الترديد فى المتعلّق، بل يعلم تفصيلاً بأنّه هو الأقلّ، لكنّ مع الجهل بأنّه بشرط الأكثر أو لا بشرطٍ عنه، فكان هو الواجب إمّا نفساً، إن كان فى الواقع عشره أجزاء، وإمّا غيريّاً إن كان فى الواقع أحد عشر جزءً. فإذن يحصل العلم تفصيلاً بوجود الأقلّ، وإن تردّد وجه الوجوب. وحينئذ، فالبيان بالنسبه إلى الأقلّ قائم، وأمّا الأكثر فمشكوك وجوبه.

هذا، ويمكن أن يكون كلام الشيخ ناظراً إلى رأى المحقّق صاحب الحاشيه القائل بأنّه ليس فى الأقلّ والأكثر الإرتباطين طرفٌ متيقّن الوجوب، لأنّه إن كان الأكثر هو الواجب، فالأقلّ بحدّ الأقلّيه ليس بواجب أصلاً.

يقول الشيخ: بأنّ الأقلّ هو الواجب على كلّ تقدير، أى سواء كان وجوبه نفسياً أو غيريّاً.

إشكال المحقّق الخراسانى ببرهانين

قال(1): الإنحلال فالبراءه محال، ببرهانين أحدهما: برهان الخلف، والآخر برهان إستلزام وجود الشىء لعدمه.

ص: ٣١٤

١- ١. كفايه الأصول: ٣٦٤.

بيان البرهان الأول

لقد علمنا بإشتغال الذمه إما بالأقل أو الأكثر، فالأكثر طرفٌ للإشتغال العقلي، فإن ارتفع احتمال الإشتغال بالأكثر حصل العلم التفصيلي بوجوب الأقل على أي تقدير. ومعنى ذلك أن يكون التكليف بالنسبة إلى الأقل منجزاً، سواءً تعلق بالأقل أو بالأكثر، لكنّ تنجز التكليف بالنسبة إلى الأقل على كل تقدير يتوقف على تنجزه إن كان متعلقاً بالأكثر، إذ يكون وجوب الأقل غيرياً، وإنما يكون وجوبه كذلك إن كان وجوب الأكثر نفسياً. فكان تعلق التكليف بالأقل على أي تقدير متوقفاً على تنجزه بالنسبة إلى الأكثر، لكنّ فرض إنحلال العلم وإجراء البراءة عن الأكثر يستلزم الخلف.

وعلى الجملة: الإنحلال يتوقف على تنجز التكليف في الأقل على كل تقدير، فيتوقف على تنجزه بالنسبة إلى الأكثر، ومع تنجزه بالنسبة إلى الأكثر، كيف تجرى البراءة بالنسبة إلى الأكثر، لأنّ ما فرض منجزاً لا يكون غير منجز وإلا يلزم الخلف؟

بيان البرهان الثاني

إنّ الإنحلال هو الإشتغال بالأقل والبراءة عن الأكثر، لكنّه في ما نحن فيه يتوقف على تنجز التكليف بالأقل على كل تقدير كما تقدّم. لكنّ تنجزه بناءً على كون وجوب الأقل غيرياً، يتوقف على كون الوجوب في الأكثر _ وهو ذو المقدمه _ منجزاً، وإلا لم يكن منجزاً، لأنّ وجوب المقدمه ناشئ من وجوب ذي المقدمه.

وعلى الجملة: إنه يكون الإنحلال متوقفاً على تنجز التكليف بالأقل على كل تقدير، وتنجزه فيه على تقدير الغيريه متوقف على تنجزه في الأ-كث، ونتيجة ذلك أنه يلزم من الإنحلال - والبراءه عن الأ-كث - عدم الإنحلال وتنجز الأ-كث. فكان الإنحلال مستلزماً لعدم الإنحلال، والبراءه عن الأكثر مستلزمه لعدم البراءه عنه، وهذا هو المقصود هنا من لزوم عدم الشيء من وجوده.

جواب السيد الخوئي عن كلا البرهانين

وقال المحقق الخوئي: إن ملا-ك الإستحاله في البرهانين واحد وهو: إن الإنحلال يتوقف على تنجز التكليف على كل تقدير، ومعه لا تنجز بالنسبه إلى الأكثر، فيلزم الخلف، ومن فرض وجود الإنحلال عدمه.

والجواب عن كليهما كلمه واحده (1) وهي:

إن الإنحلال لا- يتوقف على تنجز التكليف على تقديري تعلقه بالأقل وتعلقه بالأ-كث، بل الإنحلال وتنجز التكليف بالنسبه إلى الأكثر متنافيان لا يجتمعان، فكيف يكون متوقفاً عليه؟ بل الإنحلال مبني على العلم بوجود ذات الأقل على كل تقدير، أي على تقدير وجوب الأقل في الواقع بنحو الإطلاق وعلى تقدير وجوبه في الواقع بنحو التقييد، فذات الأقل معلوم الوجوب، إنما الشك في الإطلاق والتقييد، وحيث أن الإطلاق لا- يكون مجرى للأصل في نفسه على ما تقدم بيانه، فيجرى الأصل في التقييد بلا معارض، وينحل العلم الإجمالي

ص: ٣١٦

لا محاله. وهذا واضح لا غبار عليه، فلا يكون مستلزماً للخلف، ولا وجود الإنحلال مستلزماً لعدمه. وإنما نشأت هذه المغالطه من أخذ التنجز على كل تقدير شرطاً للإنحلال. وهذا ليس مراد القائل بالبراءه. انتهى.

وعلى الجملة:

إنه لا- يتوقف الإنحلال على تنجز التكليف بالنسبه إلى الأقل على كل تقدير، وإنما يتوقف على العلم بالتكليف فيه على كل تقدير، وهذا العلم حاصل، وبه يتم الإنحلال، وإذا حصل الإنحلال تنجز التكليف بالنسبه إلى الأقل. فكان التنجز متوقفاً على الإنحلال لا الإنحلال على التنجز.

المناقشه

أجاب الأستاذ:

أولاً: إن حقيقه الإنحلال هي تعيين الإشتغال في طرفٍ بعد أن كان مردداً بين الطرفين بمقتضى العلم الإجمالى، كأن تقوم البيئه _ مثلاً _ على وجود النجاسه في هذا الطرف، فإنه لا- يبقى العلم الإجمالى بل ينحلل بالإنحلال الحكمى، أى يتعين وجوب الإجتنب والإشتغال بهذا الكلام في الطرف الذى قامت عليه البيئه، ويرتفع أثر العلم وهو الإشتغال عن الطرف الآخر.

وكذلك الحال في الإنحلال الحقيقى.

وعلى الجملة، فإن الإنحلال مطلقاً هو تعيين الإشتغال في طرفٍ بعد ترده بمقتضى العلم بينه وبين الطرف الآخر.

ص: ٣١٧

وإذا كان هذا حقيقه الإنحلال، فإنه يرد الإشكال بأنّ تنجز التكليف في الأقلّ - بناءً على الوجوب الغيرى - يتوقّف على تنجزه في الأ-كثر، وإذا كان التكليف في الأ-كثر منجزاً، فإنّ إجراء البراءه عنه خلف، ويلزم من إنحلال العلم وإجراء البراءه فيه عدم إنحلال العلم.

وثانياً: ما هو المنجز لأصل الوجوب؟ إنّ العلم الإجمالى مرّد بين الأقلّ والأكثر، والعلم التفصيلى قد تعلق بالأقل، ولكنّه مرّد بين النفسى والغيرى، فلا منجز للتكليف أصلاً، لأنّ المفروض إنحلال العلم الإجمالى وعدم بقائه حتى يكون منجزاً.

الإشكال الثانى على إستدلال الشيخ

وأشكل على الشيخ أيضاً: بأنّ إتصاف الأجزاء بالوجوب الغيرى غير ثابت بل الثابت خلافه، لأنّ الوجوب ناشئ من توقّف وجوده على وجود آخر، وليس وجود المركب غير وجود الأجزاء، بل وجوده عين وجودها، والفرق بينهما باللحاظ والإعتبار فقط.

وأيضاً: لو أنكرنا الوجوب الغيرى للمقدّمه، بطل إستدلال الشيخ.

وأيضاً: لابدّ من الإلتزام بأنّ العلم التفصيلى الجامع بين الوجوب النفسى والغيرى يوجب إنحلال العلم الإجمالى بالوجوب النفسى. وبعبارة أخرى: أن ينحلّ العلم الإجمالى الأوّل بالعلم التفصيلى، وكيف يمكن ذلك؟

ثمّ إنّ إتصاف الأجزاء بالوجوب الغيرى، يتوقّف على أن تكون الأجزاء

مقدمه لتحقق الكلّ، ولولا ذلك لم يتّصف الجزء بالوجوب الغيرى. وهذه المقدميه متوقّفه على أمرين:
أن يكون بين الأجزاء والكلّ إثنيّته وغيرويّه، فلو كانت الأجزاء عين الكلّ لم تكن واجبه بالوجوب الغيرى.

أقول:

قال الأستاذ: والحق هو التعدّد والإثنيّته، لأنّ الأجزاء ليست عين الكلّ بل الأجزاء لا بشرط إلى الإنضمام، والكلّ بشرط الإنضمام، فهما متغايران، غير أنّ هذا التعدّد ليس فى الوجود، لأنّ الذات المقيده ليست فى الوجود منحازة عن القيد، بل أنّهما متعدّدان فى اللّحاظ.

وأما مقدميه الأجزاء للكلّ، فقد قسّم جمهور الفقهاء والأصوليين المقدمه إلى المقدمه الداخليه والمقدمه الخارجيه، وقد جعلوا الداخليه هى الأجزاء.

وما هو ملاك المقدميه؟

إنّ «المقدميه» عبارته عن كون الشىء «موقوفاً عليه»، وكلّ ما كان موقوفاً عليه فهو متقدّم على الموقوف رتبته، والنسبه هى نسبه العله إلى المعلول ولو بالعلته الناقصه. هذا أولاً.

وثانياً: إن تخلّل الفاء دليل على الإثنيّته والتقدّم والتأخر الرتبى، فيصح القول: تحققت الأجزاء فتحقق الكلّ، ولا يصح أن يقال: تحقّق الكلّ فتحققت الأجزاء. فالكلّ متفرّع على الأجزاء ولا عكس، ويشهد بذلك إمكان وجود المقدمه وعدم وجود ذى المقدمه، بأن يوجد الجزء ولا يوجد الكلّ.

ص: ٣١٩

فثبت الإثنيّته والمقدميه.

وهل يتعلّق الوجوب الغيرى بالأجزاء؟

يقول الشيخ: بأنّ الجزء لا- يقبل ذلك، للزوم اللغويّه، لأنّ المفروض أن الكلّ متّصف بالوجوب كالصّلاه مثلاً، فلا معنى بعد وجوب الصّلاه لجعل الوجوب للسّوره والركوع والسّجود.

فالتعدّد والإثنيّته بين الأجزاء والكلّ موجود، والأجزاء قابله لأنّ تكون مقدّمه للكلّ، لكنّ الأجزاء لا تكون واجبه بالوجوب الغيرى، للزوم اللغويّه عند الشيخ قدّس سرّه.

وعلى هذا يسقط هذا الوجه الذى ذكره الشيخ.

هكذا أفاد دام بقاءه، وفى بعض مواضعه تأمل.

التحقيق فى المقام

إنّ الوجه الذى ذكره الشيخ كان متوقّفاً على تماميه أربعه أمور:

١- أن تكون الأجزاء مقدّمه للكلّ، حتى تصلح لعروض الوجوب الغيرى عليها.

٢- تماميه كبرى الوجوب الغيرى للمقدّمه، فلو قلنا بعدم وجود الملازمه بين وجوب المقدّمه ووجوب ذى المقدّمه، انتفى الوجوب الغيرى للمقدّمه.

٣- قابليه الأجزاء _ بعد تماميه المقدّميه _ للإتصاف بالوجوب الغيرى.

٤- أن يكون العلم بالوجوب النفسى المرّدّد بين الأقلّ والأكثر قابلاً

ص: ٣٢٠

للإنحلال بالعلم التفصيلي بالوجوب المرّد بين النفسى والغبرى.

أمّا الأمر الأوّل: فمبنى على أن تكون المقدميه صادقه لوجود التقدّم والتأخر بين الموقوف والموقوف عليه، بأن يكون الكلّ متوقفاً على الأجزاء وهو متأخر عنها، ومن هنا قسّموا المقدمه إلى الداخليه والخارجيه.

وأما الأمر الثانى، فقد قررنا _ فى بحث مقدمه الواجب _ أن ليس هناك وجوبان أحدهما للمقدمه والآخر لذى المقدمه، بل إنّ الشوق إلى ذى المقدمه يلازم الشوق بالنسبه إلى المقدمه، وإذا أمر بذى المقدمه، فإنّ هذا الأمر يكون داعياً للمكلف لإيجاد المقدمه التى يتوقف عليها.

وبالجملة، فإنّ الأمر المتعلق بذى المقدمه كاف للإنبعاث إلى المقدمه ولا حاجه إلى أمرٍ آخر.

هذا من حيث الكبرى.

وأما من حيث الصغرى، وهو الأمر الثالث، فإنّ الملازمه المذكوره إنّما تكون بين المقدمه وذى المقدمه الموجودين بوجودين، وأما إذا كانا موجودين بوجودٍ واحدٍ فلا تتحقّق الكبرى ... والمفروض أنّ الأجزاء والكلّ وجودهما واحد، فلو وجبت الأجزاء _ مع وجوب الكلّ _ لزم اجتماع المثليين، لأنّه وإن كان الوجوب إعتبارياً ولا مانع من اجتماع الإعتبارين، لكنّ كلّ اعتبارٍ فإنّه ناشئ عن الإراده، وإذا كان الوجود واحداً لزم اجتماع الإرادتين على المراد الواحد. وأيضاً: يلزم تعدّد الإنبعاث مع كون المبعوث إليه واحداً.

وأما الأمر الرابع، فإنّه لا يعقل الإنحلال فى محلّ الكلام، لاختلاف متعلّق

العلمين، فالعلم الأول متعلقٌ بوجوبِ نفسى، والعلم الثانى مرّدٌ بين النفسى والغبرى.

وتلخص عدم تماميه الوجه الأول.

وكذلك لا يتمُّ الوجه الأول بناءً على وجوب المقدمه بالوجوب العقلى لا الشرعى، كما فى كلام صاحب الكفايه إذ قال: «شرعاً أو عقلاً»، سواء كان وجوب المقدمه عقلاً - بمعنى درك العقل أو حكمه - على الخلاف - كما فى إستحقاق العقاب على مخالفه ما قامت عليه الحجّه، أو كان بمعنى اللابديّه العقليه، فإنّه إذا فرض مطلوبيه ذىالمقدمه فلا بدّ من الإتيان بالمقدمه عقلاً.

والوجه فى ذلك هو: إنّه مع جريان البراءه شرعاً وعقلاً فى ذىالمقدمه، لا معنى لوجوب المقدمه بالوجوب العقلى بأى معنى، لأنّ الجمع بين لزوم الإتيان بالمقدمه والبراءه عقلاً وشرعاً عن ذىالمقدمه يستلزم الخلف. وأيضاً: يستلزم عدم الإنحلال من وجوب الإنحلال.

فالوجه الأول ساقط على كلّ تقدير.

الوجه الثانى:

إشاره

المستفاد من كلام الشيخ كذلك:

إنّ الأقلّ واجب يقيناً بالوجوب النفسى الجامع بين الوجوب الإستقلالى والوجوب الضمنى، إذ لو كان الواجب فى الواقع هو الأقلّ كان الأقلّ واجباً بالوجوب الإستقلالى، وإن كان الواجب كذلك هو الأكثر، كان الأقلّ واجباً

ص: ٣٢٢

بالوجوب الضمني، لأنّ التكليف بالمركب ينحلّ إلى تكاليف متعدّده بالنسبه إلى كلّ واحدٍ من الأجزاء مشروطاً بلحوق التالي للسابق.

وعليه، فإنّه يكون التكليف بالنسبه إلى الأقلّ معلوماً، والعقاب على تركه ثابتاً لقيام الحجّه عليه، وأمّا بالنسبه إلى الأكثر، فهو مشكوك فيه والعقاب عليه بلا بيان، فتجرى البراءه العقليّه.

وتلخّص: أنّ وجوب الأقلّ ليس غيريّاً حتى يرد ما ورد، بل هو نفسى على تقدير الإستقلاله أو الضمّيته، وهذا التردّد غير مضر.

توضيح السيّد الخوئي

وقد أوضحه في مصباح الأصول (١): بأنّ محلّ الكلام في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر إنّما هو إذا كان الأقلّ متعلّقاً للتكليف بنحو اللابشرط القسّمى، بمعنى أنّه لو علم بوجود الأقلّ لم يكن الإتيان بالأكثر مضراً، بخلاف ما لو كان الأقلّ مأخوذاً على نحو البشروط لا عن الأكثر، فإنّه يكون من دوران الأمر بين المتباينين، وهذا هو الميزان في الفرق بين المسألتين.

وعليه، فلو دار الأمر بين الأقلّ والأكثر، كان ذات الأقلّ معلوم الوجوب، غير أنّه يشكّ في أنّ الأقلّ مأخوذ بنحو الإطلاق عن الأكثر _ أى اللابشرط _ أو بنحو التقييد به _ أى البشروط _ فيكون الأقلّ واجباً على كلّ تقدير، ولا معنى لجريان الأصل فيه لعدم الشك، بل الشك في تقييده بالأكثر، فتجرى البراءه عنه.

ص: ٣٢٣

قال: وقد ذكرنا مراراً أنّ تنجيز العلم الإجمالي موقوف على تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها، وأنه لو لم يجر الأصل في أحد الطرفين في نفسه فلا- مانع من جريانه في الطرف الآخر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً. وما نحن فيه من هذا القبيل، لما عرفت من أنّ الإطلاق توسعه على المكلف فلا تجرى فيه البراءة. فتكون جاريه في طرف التقييد بلا معارض.

المناقشه

قال الأستاذ: إنّ ما ذكر في تقريب هذا الوجه، إنّما يتم في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية، كالشك في وجوب الصلاه مطلقاً أو مقتيداً بالطهاره.

لكنّ الكلام في الأجزاء الخارجيه، فإن كان كلّ جزءٍ مشروطاً بالجزء الآخر، كأن يكون التكبير مشروطاً بالقراءة بنحو الشرط المتأخر، والقراءة مشروطه بالركوع كذلك، فكان كلّ جزء مضيّقاً ومقتيداً بالآخر، تم ما ذكر، لأنّ لازم الأمر وجوب كلّ واحدٍ من الأجزاء.

لكنّ الكلام في كيفيه اعتبار الشارع، فهل وجب كلّ جزءٍ من أجزاء الصلاه مشروطاً بالجزء اللاحق له بنحو الشرط المتأخر؟

إنّه إن كان كذلك _ بأن يُوخذ الشرط شرعاً على نحو أن يكون وجوب التكبير مقتيداً بلحوق القراءة، ووجوب القراءة مقتيداً بسبق التكبير، فكلّ جزءٍ سابقٍ شرط مقدّم بالنسبه إلى الجزء اللاحق، وكلّ جزءٍ لاحقٍ شرط متأخر للجزء السابق _ يلزم المحال.

توضيح ذلك:

إنَّ كلَّ شرطٍ فهو متقدِّم عقلاً على المشروط في الرتبة _ وإنَّ كان بحسب الوجود الخارجى متأخراً عنه _ ، لأنَّ الشرط جزء للعلء، وكلَّ علءه فهى مقدِّمه على المعلول. وعليه، فإذا كان مجيء الجزء اللاحق شرطاً لوجب الجزء السابق، فإنَّ سبق الجزء السابق شرطاً لوجب الجزء اللاحق، فيجتمع التقدِّم والتأخُّر فى كلِّ جزءٍ، واجتماع المتقابلين فى الشىء الواحد محال.

فظهر أنَّ إشتراط كلِّ جزءٍ بآخر شرعاً محال ثبوتاً.

فإنَّ قيل: إنَّه لابدُّ من الإلتزام بالإشتراط، لأنَّ الإهمال محال، والإطلاق منتف، فلا بدُّ من الإشتراط.

قلنا: فرق بين الإشتراط بمعنى التضييق القهرى، والإشتراط الشرعى، وهنا التضييق موجود قهراً، لأنَّ التكليف بالكلِّ يوجد التضييق فى كلِّ جزءٍ بالنسبه إلى الآخر، ولا حاجة إلى الإشتراط من الشارع، وحينئذٍ، فلا تقدِّم وتأخُّر فيما بينها طبعاً، بل كلُّها فى عرضٍ واحدٍ فى الوجب، ويتقدِّم الواحد على الآخر زماناً.

هذا كلُّه ثبوتاً.

وأما إثباتاً، فإنَّ إشتراط أفراد الأجزاء بعضها ببعض شرعاً بعد أن تعلق الأمر بالكلِّ، لغوٌ، لأنَّ الأمر بالكلِّ يستلزم تقييد الأجزاء بعضها ببعض، فلا حاجة إلى إعتبار التقييد والإشتراط فى الأجزاء. نعم، فى مثل الموالاه والترتيب مثلاً، لا مناص من الإعتبار كما لا يخفى.

وتلخص: عدم تماميه هذا الوجه ثبوتاً وإثباتاً، فلا مجال لجريان البراءه

ص: ٣٢٥

بالنسبه إلى الأكثر بناءً على هذا الوجه، لأنّ الإشتراط بين الأجزاء لم يكن من المجعولات الشرعيّه كى يحتمل إستحقاق العقاب حتى يتمسك بقاعده قبح العقاب لدفع الإحتمال. أو لحديث الرفع، لأنّه إنّما يجرى حيث يكون للشارع وضع، والمفروض هنا عدمه.

طريق المحقق الإصفهاني

وذكر المحقق الإصفهاني(1) وجهاً آخر للإحلال، وملخصه هو:

إنّ الوجوب والواجب والإرادة والمراد تابع للغرض، فإنّ كان الغرض نفسياً كانت الإرادة والمراد والوجوب كلّها نفسيّه، وإن كان الغرض غيرياً، كانت كلّها غيريه. وفي مورد الأقلّ والأكثر الإرتباطيين الغرض واحد، وليس هنا أغراض متعدده بعدد الأجزاء، بل الأجزاء دخيله في تحقّق الغرض الواحد، وهو غرض نفسى _ لا- غيرى _ يترتب على الكلّ، كما يتعلّق الغرض الواحد النفسى بالعام المجموعى، والوجوب المتعلّق بالأقلّ والأكثر الإرتباطيين يشبه اللّحاظ المتعلّق بالمركبّ، حيث أنّ المركّب بكلّ أجزائه يُلحظ باللّحاظ الواحد.

والحاصل: إنّ الإرادة واحده ومتعلّقه متعدد، والوجوب واحد ومتعلّقه متعدّد.

هذا هو واقع الأمر فى الأقلّ والأكثر الإرتباطيين.

ص: ٣٢٦

وأما في مرحلة قيام الحجّة وتنجز التكليف، فإنّ قيام الحجّة وتنجز التكليف يتوقّف على العلم _ وهذا المحقّق يرى أنّ مرتبه الفعلية والتنجز واحد، لا إثنان كما يقول الميرزا، ولكن لا أثر لهذا الخلاف في المطلب هنا _ وإذا كان حكم العقل باستحقاق العقاب يدور مدار العلم، فإنّ العلم قد تعلق بالوجوب النفسي _ سواء كان الواجب هو الأقلّ أو الأكثر _ وهذا الوجوب النفسي قد تعلق بالأقلّ يقيناً، ولكنّ الشك هو في حدّ المتعلّق، وأنّه محدود بالأجزاء العشره أو يتجاوز هذا الحدّ إلى الجزء الحادي عشر؟ ولما كان القدر المعلوم يقيناً هو العشره، فإنّ الجزء الحادي عشر يكون مشكوك الوجوب، فتجرى فيه البراءة العقلية، لأنّ «البيان» هنا هو «العلم»، ولا علم بالنسبه إلى الأكثر، فالعقاب على تركه قبيح.

هذا هو الوجه، والفرق بينه وبين الوجهين السابقين واضح.

المناقشه

إنّ الإنحلال إمّا حقيقي، كما لو علم بعد الشك بكون الدم في هذا الطرف. أو حكمي، كما لو كان لأحد الطرفين حاله سابقه. فالقضيه المنفصله _ إمّا هنا وإمّا هنا _ قد انحلت حقيقة في الصوره الأولى، وأمّا في الثانيه، فموجوده وجداناً إلا أنّ الحكم منحلّ.

فالإنحلال هو إرتفاع القضيه المنفصله حقيقة أو حكماً. هذا أولاً.

وثانياً: إنّه يعتبر في الإنحلال الجزم بحصول الإمتثال والفراغ اليقيني بعد الإشتغال بالعلم الإجمالي، سواء كان الفراغ بالعلم الوجداني أو بالحكم الشرعي بتحقيق الإمتثال.

وبعد المقدمتين نقول: إنّه توجد القضيّه المنفصله فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، ولا ريب فى وجوب الأقلّ على أىّ تقدير، أى سواء كان الواجب هو ذات الأقلّ أو فى ضمن الأكثر، لكنّ المهمّ هو أنّ يكون الإتيان بالأقلّ مبرراً للذمّه وموجباً للفراغ فى مرحله الإمتثال، وهذا هو المقصود فى البحث، وهل يتحقّق ذلك بالإتيان بالأقلّ؟ إنّه لا يتحقّق. لأنّ المكلف عند الإتيان بالصلاه بدون السوره متردّد فى وجوب السوره وعدمه، وإذا كان كذلك، فتعلّق الوجوب بالصلاه الفاقده للسوره مشكوك فيه، ومع الشكّ فى مطابقه المأتى به للمأمور به، كيف تنحلّ القضيّه المنفصله ويتحقّق اليقين بالفراغ؟

طريق المحقق العراقي

طريق المحقق العراقي (١)

وهو يتوقّف على بيان أمرين: الأوّل: كيفيّة دخل كلّ جزءٍ من أجزاء المركّب فى تحقّق الغرض من إيجابه. والثانى: تعيين الوجوب والواجب.

توضيح الأوّل:

إن دخل كلّ جزءٍ من أجزاء المركّب فى تحقّق الغرض من الحكم بوجوبه، هو نظير دخل كلّ جزءٍ من أجزاء العله التامّه فى تحقّق المعلول، فإذا فقد المقتضى أو الشرط أو وجد المانع، فإنّ المعلول لا يتحقّق. إذن، لابدّ من سدّ باب عدم وجود المعلول من جهه كلّ واحدٍ من أجزاء العله التامّه. فكذلك دخل كلّ من التكبير والقراءه والركوع والسجود، فى تحقّق الغرض من إيجاب الصلاه المركّبه من تلك

ص: ٣٢٨

الأجزاء، ولا بد من تحقق كل واحد منها حتى ينسد باب عدم الغرض من ناحيته.

وتوضيح الثانى:

إنه لا- يحكم العقل فى مقام الإشتغال إلا- بالعلم بالوجوب وبالواجب، فإذا حصل العلم بالوجوب وتعلق بالواجب، حكم العقل بإشتغال الذمه، وإن وقع الاختلاف فى حدود الواجب، فالموضوع لحكم العقل هو الوجوب والواجب فقط.

وفى الأقل والأكثر، لا- يوجد الشك فى الوجوب ولا- فى الواجب، وإنما وقع الشك فى حد الواجب، هل أنه عشره أجزاء أو أكثر؟ فإذا ثبت أن لا دخل للحد فى الوجوب والواجب، لم يتحقق الإشتغال بالحد بل جرت البراه عنه.

لقد قام البرهان على أن «الحد» أى حد الأقل وحد الأكثر غير دخيل فى الواجب، إذ ليس هو العشره أجزاء بحد الأقل بناءً على الأقل، وكذا الأكثر، فإنه ليس هو الأكثر بحد الأكثر، وذلك:

لأن تحديد الواجب بحد الأقل وتحديد بحد الأكثر إنما يكون بعد تعلق الوجوب بالمركب، وإذا كان متأخراً رتبة عن تعلق الوجوب إستحال أن يكون دخيلاً فى الواجب. وذلك لأن الواجب _ وهو متعلق الوجوب _ متقدم رتبة على الوجوب، لكن النسبه بين الوجوب والواجب هى التضائف، فالواجب بما هو واجب فى مرتبه واحده مع الوجوب، لأن المتضايدين متكافئان قوه وفعلاً، لكن متعلق الوجوب مقدم رتبة على الوجوب، إذ لا يتحقق الوجوب إلا بتحقق متعلقه، ولكن يمكن تحقق المتعلق والحال أن الوجوب غير متحقق، فكلمما وجد

وجوب الصّلاه، فالصّلاه موجوده، ولكنّ قد تكون الصّلاه موجوده والوجوب غير موجود.

فتلخص: أنّ ذات الواجب _ لا _ بوصف الوجوب _ مقدّمه رتبه على الوجوب، والوجوب مقدّم على الحدّ رتبه، فلو أُريد أخذ الحدّ في الواجب، لزم أخذ ما هو في الرتبه المتأخّره فيما هو في الرتبه المتقدّمه. وهذا محال.

وعلى هذا، فما تعلّق به العلم في مورد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، هو الوجوب لا الواجب، وإنّما الشكّ في حدّ الواجب بأنّه محدودٌ بحدّ الأقلّيه أو بحدّ الأكثرّيه، ولما ظهر أنّ الحدّ خارج عن حريم الوجوب، فهو خارج عن حريم الواجب، كان الشكّ في التكليف الزائد، وهو مجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان.

وملخص هذا الوجه هو: إنّ الحدّ في ناحيه الوجوب، وهذا الحدّ يستحيل أن يؤخذ في المتعلّق، فالوجوب المعلوم وجوب شخصي لا - ترديد فيه، والترديد في الحدّ لا - أثر له في حكم العقل بالتنجّز، لأنّ موضوع حكم العقل هو العلم بالوجوب والعلم بالواجب بلا كلام، فينحلّ العلم الإجمالي، ويكون الأقلّ هو الواجب وتجرى البراهه العقلّيه عن الأكثر.

المناقشه

أولاً: إنّ الأقلّيه والأكثرّيه ليست من إنقسامات الوجوب كما قال، بل من إنقسامات متعلّق الوجوب، وإنقسامات المتعلّق بتبع المتعلّق تكون في المرتبه السابقيه على الوجوب، لتقدّم كلّ متعلّق على الحكم طبعاً، وتأخّر كلّ حكم بالنسبه إلى متعلّقه طبعاً.

وعليه، فإنّ ما تعلّق به الوجوب إمّا هو الأقلّ وإمّا هو الأكثر، إذ لا يعقل الإهمال من الحاكم بالنسبة إلى متعلّق حكمه، فلو قال: أكرم العلماء، فإنّ الحكم هو وجوب الإكرام، والإكرام الذى تعلّق به الوجوب له إنقسامات، لأنّ للإكرام كميّات مختلفه، وكون المولى الملتفت فى مقام الحكم مهملاً هذه الإنقسامات محال. إذن، لا بدّ وأنّ يريد كميّته معيّنه، فلا بدّ من التقييد وإلاّ يكون مطلقاً.

وفيما نحن فيه، قد قال: الصّ إله واجبه، فجاء بالوجوب على هذا المركّب، لكن المفروض إنقسامه إلى ذى العشره أجزاء والأحد عشر جزءاً، أى إلى واجد السوره وفاقدها. أمّا الإهمال فمحال. فإمّا الإطلاق وإمّا التقييد.

وإذا كان الحدّ فى مقام الثبوت من إنقسامات المتعلّق، وجب قيام الكاشف عنه فى مقام الإثبات، والكاشف هو كميّته الوجوب.

وثانياً: إنّ الأحكام مطلقاً تابعه _ على مسلك العدليّه _ للأغراض القائمه بالمتعلّق التى هى المنشأ للحكم، ولا يخفى أنّه ليس النسبه بين الغرض والحكم نسبه العله إلى المعلول، بل الحكم معلول للحاكم وإنّما الحكم سبب تحقّق الغرض، فالغرض هو العله الغائيّه، والإهمال فى الأغراض محالّ قولاً واحداً، لأنّ الغرض أمر واقعى والإهمال فى الواقعيّات محال. وعليه، فإنّ الغرض الواقعى من الحكم بوجوب الصلاه إمّا قائم بذات العشره أجزاء أو بذات العشرين جزء مثلاً، لأنّ متعلّق الحكم هو الحامل للغرض بالضروره.

فتلخص: سقوط قوله بأنّ الحدّ يأتى من ناحيه الوجوب وليس هو فى المرتبه السابقيه على الوجوب.

فالإحلال عن هذا الطريق أيضاً غير تام.

إنّ المهم هو الإحلال وحصول النتيجة المطلوبه منه، لأنّ المكلف بعدما اشتغلت ذمته يفحص عن الطريق المثبت لمطابقه ما أتى به لما أمر به المولى. وبعبارة أخرى: لا بدّ من إقامه طريق يفيد الخروج عن العهده وفراغ الذمّه.

وقد ظهر عدم تماميّة الإحلال بشيء من الطرق المذكوره.

أدله القول بعدم جريان البراءه العقليّه

اشاره

واستدلّ للقول الثانى، وهو الإحتياط بوجوه:

الوجه الأوّل

اشاره

إنّ الإحلال يتوقّف على تنجّز التكليف على كلّ تقدير، أى سواء تعلّق بالأقلّ أو الأكثر، ولكنّ من تنجّز التكليف بالنسبه إلى الأ-كثر يلزم الخلف، لأنّه لو تنجّز الأ-كثر لزم عدم جريان البراءه بالنسبه إليه، فيبطل الغرض من الإحلال. وبعبارة أخرى: إنّ الإحلال يستلزم البراءه بالنسبه إلى الأكثر، وهو يستلزم عدم الإحلال بالنسبه إليه.

الجواب

والجواب:

ليس الإحلال متوقّفاً على تنجّز التكليف بالنسبه إلى الأكثر، بل الذى يتوقّف عليه هو العلم بتعلّق التكليف بأحد الطرفين، فإن كان أحدهما معلوم الوجوب كان الطرف الآخر مشكوك التكليف.

ص: ٣٣٢

وفيما نحن فيه: الأقلّ معلوم الوجوب على كلّ تقدير، أى سواء كان وجوبه نفسياً أو غيرياً.

الوجه الثانى

إشاره

ما ذكره المحقق الميرزا(1) بتوضيح منّا:

إنّ العلم الإجمالى متقومّ بالعلم بالجامع وتردده بين الخصوصيّتين، والإنحلال هو إنعدام المقومّ المذكور.

لكنّ إنحلال العلم الإجمالى بما هو مقومّ له معناه: إنعدام الشىء بما هو مقومّ له، وهذا يستلزم أن يكون علّه وجود الشىء علّه لعدمه، وهو محال بالضروره.

وتطبيق ما ذكر على ما نحن فيه هو:

نحن نعلم إجمالاً بوجوب العشره أجزاء إمّا لا بشرط بالنسبه إلى الحادي عشر أو بوجوبها بشرط وجوده معها، فهنا علم بالجامع وهو العشره وشكّ فى الخصوصيّة، فالمعلوم هو العشره المهمله بالنسبه إلى اللابشرط والبشرط، وخصوصيّة بشرطيه أو اللابشرطيه مشكوك فيها، فلو أريد الإنحلال بالنسبه إلى الجامع بأنّ يقال بوجوب الأقلّ، فإنّ الأقلّ مردّد أمره بين البشرط لا واللابشرط القسمى، ولا يعقل الإنحلال، لأنّ كلاً من الخصوصيّتين مشكوك فيه. إذن، لا بدّ من إنحلال العلم بالجامع بين الخصوصيّتين، لكنّ إنحلال العلم الإجمالى بالجامع يعنى الإنحلال بالمقومّ له، وقد ذكرنا أنّه محال.

ص: ٣٣٣

وذكره في مصباح الأصول ثم أشكل عليه بقوله (١):

إن ما ذكره رحمه الله متين لو قلنا بالإنحلال الحقيقي، فإن العلم التفصيلي بالجامع هو عين العلم الإجمالي بإحدى الخصوصيتين، فكيف يكون موجِباً للإنحلال الحقيقي؟ ولكننا نقول بالإنحلال الحكمي، بمعنى أن المعلوم بالإجمال وإن كان يحتمل إنطباقه على خصوصية الإطلاق وعلى خصوصية التقييد، إلا أنه حيث تكون إحدى الخصوصيتين مجرى للأصل دون الأخرى، كان جريان الأصل في إحدهما في حكم الإنحلال، لما ذكرناه غير مرّه من أن تنجيز العلم الإجمالي متوقف على تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها، فبعد العلم بوجود الأقل بنحو الإهمال الجامع بين الإطلاق والتقييد، وإن لم يكن لنا علم بإحدى الخصوصيتين حتى يلزم الإنحلال الحقيقي، إلا أنه حيث يكون التقييد مورداً لجريان الأصل بلا معارض، كان جريانه فيه مانعاً عن تنجيز العلم الإجمالي، فيكون بحكم الإنحلال. وهذا الإنحلال الحكمي لا يكون في المتباينين، لعدم جريان الأصل في واحد منهما، لابتلائه بالمعارض، فإن الأصلين في المتباينين يتساقطان للمعارضه. وهذا هو الفارق بين المقامين.

التحقيق في المقام

والتحقيق _ كما أفاد شيخنا دام بقاءه _ سقوط الإستدلال والإشكال معاً، لابتناء كليهما على أنّ أجزاء المركب كلّ واحد منها بالنسبة إلى الآخر بشرط شيء. لكن

ص: ٣٣٤

قد تقدّم سابقاً عدم تقييد الأجزاء بعضها ببعض، لأنّ كلّاً منها يصير شرطاً ومشروطاً معاً، وهذا يستلزم اجتماع التقدّم والتأخّر في الشيء الواحد وهو محال. هذا أولاً.

وثانياً: إنّ الأمر لما تعلّق بالمركب ينتزع منه جزئيه كلّ واحدٍ من الأجزاء، وحينئذٍ يلغو إعتبار الشرطيّه.

هذا كلّه ثبوتاً.

وأما إثباتاً، فإنّه لا يوجد عندنا غير الدليل القائم على وجوب المركب، فلا دليل على الشرطيّه حتى يقال بأنّ الأقلّ لا بشرط والأكثر بشرط.

وأما الإشكال، فإنّه يبتنى على الإطلاق والتقييد، وأنّه لما كان الإطلاق عدم الإشتغال ولا كلفه فيه فليس بمجرى البراءة، بخلاف التقييد فتجرى فيه لوجود الكلفه.

وقد عرفت أنّ لا إطلاق وتقييد في أجزاء المركب.

وهذا هو الجواب الصحيح عن الوجه المذكور. ولو تنزّلنا عن ذلك وقلنا بوجود الإطلاق والتقييد في أجزاء المركب، فإنّ الإطلاق لا يتعلّق به التكليف، وإتّما هو لحاظ الأجزاء بنحو اللابشرط، فالحاكم يلحظ الرقبه مطلقاً عن الإيمان عندما لا يكون دخيلاً في غرضه من العتق، أمّا في مثل الصّلاه لما يقول: أقم الصّلاه، فإنّه يلحظ الأجزاء، فإنّ كان الجزء الحادي عشر دخيلاً أخذه وإلاّ رفضه، والرفض هو الإطلاق وعدم الإشتراط به. فذات الأجزاء هي المتعلّق للحكم وليس الرفض بمتعلّق له حتى يقال بأنّ المجعول هو العشره لا بشرط.

وعلى ما ذكرنا، فإن العلم ينحلّ، لأنه إن كان الواجب مردّداً بين المطلق والمشروط، أى بين العشره والأحد عشر، فلا ينحلّ العلم، لأنّ ذات العشره تصيح الجامع، ويصير الإطلاق والإشتراط محلّ الشك والتردد. لكنّ إذا لم يكن الإطلاق داخلاً تحت الطلب ولم يتعلّق به الحكم _ كما ذكرنا _ ، وإنّما التقييد هو المتعلّق للحكم، فإنّ صورته المسأله تختلف، لأنّ الواجب إمّا العشره وإمّا العشره مقيدةً بالحادي عشر، والعشره متيقن الوجوب، وتقييدها بالحادي عشر مشكوك في وجوبه فتجرى فيه البراءه.

هذا، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً، نقول: لقد فصل الميرزا في البراءه فقال بجريان الشرعيه دون العقليه، إمّا ينحلّ العلم وإمّا لا، فإنّ أمكن إنحلاله _ حقيقه أو حكماً _ فلا فرق، وإنّ لم ينحل فكذلك.

الوجه الثالث

أشاره

لعدم جريان البراءه العقليه هو: إنّ تحصيل الأغراض الإلزاميه واجب عقلاً، والإشتغال اليقيني بها يستلزم البراءه اليقنيه عنها. وفي دوران الأمر بين الأقل والأكثر نعلم علماً يقينياً بغرض المولى، فإنّ جئنا بالأكثر، حصل اليقين بالبراءه، وإنّ جئنا بالأقل نشكّ. إذن، لابدّ عقلاً من الإتيان بالأكثر.

جواب الشيخ

أجاب الشيخ (١)

ص: ٣٣٦

أولاً: إنه يتم على مسلك العدلية فقط، ولا يتم على مسلك الأشاعره، ولا بد من أن يكون الإستدلال على المسلكين.

أورد عليه: لا يلزم تماميته على المسلكين، بل يكفي على المسلك الحق.

ثانياً: إن الأحكام العقلية _ كالشرعية _ مشروطه بالقدره على الإمثال وتحصيل الغرض، وهنا لا يمكن تحصيله على وجه اليقين، لأن الموجب لليقين بذلك هو الإتيان بالمأمور به بجميع الخصوصيات الدخيلة في الغرض. وفيما نحن فيه: يحتمل دخل قصد الوجه، وهذا غير ممكن، لأن الإتيان بالأقل بقصد الوجه يستلزم التشريع، لعدم العلم بتعلق التكليف بالأقل، وكذا الإتيان بالأكثر.

إذن، لا يمكن تحصيل غرض المولى، لاحتمال دخل قصد الوجه في حصوله.

إشكال الخوئي على الوجه الثاني

إشكال الخوئي

وأشكل السيد الخوئي (1) على الجواب الثاني بوجه:

أولاً: إن ما ذكره من عدم إمكان القطع بحصول الغرض لو تم، فإنما يتم في التعديلات دون التوصيليات، لعدم توقّف حصول الغرض فيها على قصد الوجه قطعاً، فيلزم القول بوجوب الإحتياط في التوصيليات دون التعديلات، وهو مقطوع البطلان، ولم يلتزم به أحد حتى الشيخ نفسه.

ص: ٣٣٧

وثانياً: إنَّ إعتبار قصد الوجه على القول به يختصّ بصوره الإمكان دون ما لو لم يمكن قصد الوجه أصلاً، لعدم معرفه بالوجه كما فى المقام، إذ القول باعتبار قصد الوجه مطلقاً مستلزم لعدم إمكان الإحتياط فى المقام، لأن معنى الإحتياط هو الإتيان بما يحصل معه العلم بفراغ الذمّه، وهذا ممّا لا يمكن العلم به، بناءً على اعتبار قصد الوجه مطلقاً، إذ لا يحصل العلم بالفراغ بالإتيان بالأقل، لاحتمال وجوب الأ-كث، ولا بالإتيان بالأكثر لاحتمال إعتبار قصد الوجه، فلا يحصل العلم بالفراغ، لا بالإتيان بالأقلّ ولا بالإتيان بالأ-كث، وهذا ممّا لم يلتزم به أحد حتى الشيخ رحمه الله نفسه، إذ لا إشكال ولا خلاف فى إمكان الإحتياط، بل فى حسنه بالإتيان بالأكثر، إنّما الكلام فى وجوبه وعدمه، والسّرّ فيه أن قصد الوجه على القول بوجوبه يختصّ بصوره الإمكان، ففى مثل المقام لا يكون واجباً قطعاً، وإلّا لزم بطلان الإحتياط رأساً.

وثالثاً: إنَّ إحتمال إعتبار قصد الوجه ممّا لم يدلّ عليه دليل وبرهان، بل هو مقطوع البطلان، على ما تقدّم بيانه فى بحث التبعدى والتوصلى.

ورابعاً: إنَّ إعتبار قصد الوجه مع عدم تماميه دليله، إنّما هو فى الواجبات الإستقلاليه دون الواجبات الضمّيه، أى الأجزاء، فراجع الأدلّه التى ذكروها لاعتبار قصد الوجه.

وأشكل المحقق النائي(1): بأن الغرض تاره: تكون نسبته إلى الفعل المأمور به نسبة المعلول إلى علته التامة، كالقتل بالنسبة إلى قطع الأوداج، وأخرى: تكون نسبته إليه نسبة المعلول إلى العلة الإعدادية. والفرق بينهما واضح، فإن الغرض على الأول، مترتب على الفعل المأمور به بلا- تسيط أمر آخر خارج عن قدره المكلف، وعلى الثاني، لا يترتب على الفعل المأمور به، بل يتوقف على مقدمات أخرى خارجه عن قدره المكلف، كحصول السنبل من الحبه، فإن الفعل الصادر من المكلف هو الزرع والسقي ونحوهما من المقدمات الإعدادية، وأمّا حصول السنبل، فيتوقف على مقدمات أخرى خارجه عن قدره المكلف، كحراره الشمس وهبوب الريح مثلاً.

فلو علمنا بأن الغرض من القسم الأول يجب القطع بحصوله، بلا فرق بين أن يكون الأمر في مقام الإثبات متعلقاً بنفس الغرض أو بعلمته، ففي مثله لو دار الأمر بين الأقل والأكثر كان مورداً للإحتياط، فيجب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للقطع بغرض المولى. ولو علمنا بكون الغرض من القسم الثاني، فلا إشكال في أن حصول الغرض ليس متعلقاً للتكليف، لعدم صحه التكليف بغير المقدور، فلا يجب على المكلف إلا الإتيان بما أمر به المولى، وهو نفس الفعل المأمور به.

وفي مثله، لو دار الأمر بين الأقل والأكثر وجب الإتيان بالأقل، للعلم بوجوبه على كل تقدير، وكان وجوب الأكثر مورداً للأصل، لعدم العلم به.

ص: ٣٣٩

وأما لو شككنا فى ذلك ولم نعلم بأن الغرض من القسم الأول ليجب الإحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر، أو من القسم الثانى ليرجع إلى أصله البراءة عن الأ-كث، فلا- مناص من الرجوع إلى الأمر، فإن كان متعلقاً بالعرض كالأوامر المتعلقة بالطهارة من الحدث فى مثل قوله: «إِنْ كُنْتُمْ حُبِّبًا فَاطَّهَّرُوا» يستكشف منه كون الغرض مقدوراً لنا، لأنه لو لم يكن مقدوراً لم يأمر المولى الحكيم به، لقبح التكليف بغير المقدور، فيجب الإحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر تحصيلاً للعلم بغرض المولى. وإن كان متعلقاً بفعل المأمور به كالأوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوهما، يستكشف منه كون الغرض غير مقدور لنا، وإلا كان تعلق الأمر به أولى من تعلقه بالمقدّمه، فلا يجب الإحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

والمقام من هذا القبيل، فإن الأمر قد تعلق بنفس الفعل المأمور به، ويستكشف منه أن الغرض ليس متعلقاً للتكليف، فلا يجب علينا إلا الإتيان بما علم تعلق التكليف به وهو الأقل، وأما الأكثر فيرجع فيه إلى الأصل.

الإشكال عليه من السيد الخوئى

هذا جواب الميرزا كما فى مصباح الأصول.

الإشكال عليه

ثم إن تلميذه المحقق قد أشكل عليه بما أورده الميرزا على نفسه وأجاب عنه، وملخص الإشكال (1) هو:

ص: ٣٤٠

أنه مع الإقتصار على الأقل، يُشكك في تحقّق الغرض المترتب على الأمور به، ولكنّ الإتيان بالأكثر محقّق له يقيناً، فيجب الإتيان به.

فأجاب: بأنّه إذا أمر المولى بأمر، وكان شيء آخر دخيلاً في تحقّق الغرض منه، وجب عليه الأمر بالإحتياط.

وتوضيح ذلك هو: إنّه لو تعلّق الأمر بالغسل والمسح _ ولم يتعلّق بالطّهارة المسبّبه منهُما والمترتب عليها الغرض _ كان الغسل والمسح هو المحقّق للغرض، إذ لو كان هناك شيء آخر له دخل في تحقّق الطّهارة والغرض، لأمر المولى بالإحتياط بالإتيان، فعدم جعل الإحتياط يكشف عن عدم دخل الشيء في الغرض. فكذلك ما نحن فيه، فإنّه لو كان يحتمل دخل الأكثر في الغرض، كان على المولى جعل الإحتياط بالنسبه إليه، لأنّه لو كان في متن الواقع دخيلاً لكان فوت الواقع مستنداً إلى المولى.

والمهم هو: أن يتحقّق الإنحلال في دوران الأمر بين الأقل والأكثر _ إمّا حقيقه أو حكماً _ بحيث يقال: بأنّ الأقل واجب يقيناً والأكثر مشكوك الوجوب. وما ذكره الميرزا لا يفيد هذه الجبهه.

التحقيق في المقام

وبعد أن ظهر عدم وفاء الوجوه المذكوره من الشيخ وغيره للجواب عن الإشكال وإثبات الإنحلال، فإنّ التحقيق في نظر الأستاذ أن يقال:

إنّه ليس للعلم التفصيلي في أحد الطرفين موضوعيه في إنحلال العلم

الإجمالي، لأن ما له الموضوعي في الأحكام الشرعيه هو الوجوب والحرمة، وما له الموضوعي في الأحكام العقليه هو إستحقاق العقاب وعدمه. إذ العقل يحكم بلزوم الإتيان بالواجب والإجتنب عن الحرام من أجل الأمن من العقاب، وهذا هو الغرض الأقصى في الأحكام العقليه، وهذا هو ما بالذات وما عداه عرض ينتهي إليه.

وهنا: هل الإتيان بالأقل وترك الأكثر يكفي للأمن من العقاب أو لا؟

إن ترك الأقل يستتبع إستحقاق العقاب بلا شك ولا إشكال، فلا موضوع للبراءه العقليه بالنسبه إليه، بل إن وجوبه قطعي. وأما الأ-كثر _ أي الأقل مع الزيادة _ فلا يحكم العقل باستحقاق العقاب على تركه، لأن وجوبه مشكوك فيه، وكذا كونه حاملاً للغرض، لعدم قيام البيان على ذلك، فموضوع القاعده محقق فيه، والمانع عن جريانها مفقود، فهي جاريه في الأكثر.

وتحصّل: إن الإشكال لا ينحلّ بالنظر إلى الفعل وبالنظر الموضوعي للوجوب الشرعي. أمّا بالنظر إلى الترك، فإنّه ينحلّ بالوجه المذكور. قد لوحظ الوجوب بالنظر الطريقي من حيث أنّ تركه يوجب إستحقاق العقاب أو لا. وقد ظهر أنّه لا يوجب بالنسبه إلى الأكثر. فالإنحلال حاصل.

البراءه الشرعيه

اشاره

ويقع الكلام في البراءه الشرعيه، فهل تجرى أو لا؟

أمّا مع جريان البراءه العقليه، فلا إشكال في جريان الشرعيه، لأنّ العقاب

ص: ٣٤٢

على الأكثر يكون بلا بيان، فيجربى حديث الرفع.

وأما بناءً على مسللك صاحب الكفايه والميرزا من عدم جريان البراءه العقلئيه، فهل تجرى أو لا؟ قولان.

قيل: بوجود الملازمه بين البراءتين وجوداً وعدماً.

وقيل: بعدم الملازمه. وهو مختار المحققين المذكورين.

دليل المحقق الخراسانى للجريان

وقد ذكر صاحب الكفايه (1): إنَّ مورد البحث هو العلم الإجمالى بوجوب الأقلِّ أو الأكثر، فيعود البحث إلى إجمال الدليل القائم على الأجزاء وأنَّ الواجب هو العشره أو الأحد عشر، فنحتاج إلى الرفع لهذا الإجمال، وهو إما الدليل الخاصَّ أو العام، أما الأوَّل فمفقود، وأمَّا الدليل العام، فهو حديث الرفع، للشك في وجوب السوره مثلاً، فهو موضوع للحديث المذكور ويجرى لرفع جزئيتها، لأنَّ وضع الجزئيه لها كان بيد الشارع، فرفعها بيده كذلك، وحديث الرفع يجرى لرفع الإجمال، وإثبات عدم وجوب السوره.

إشكالان:

أورد على نفسه:

الأوَّل: إن هذا الحديث إنَّما يرفع ما كان وضعه بيد الشارع، والجزئيه ليست

ص: ٣٤٣

١- ١. كفايه الأصول: ٣٤٤.

من المجعولات الشرعيه حتى ترتفع بالحديث، لأنها ليست من الأمور القابله للجعل. وأيضاً: ليس للجزئيه أثر شرعى مجعول.

لا يقال: إنَّ أثرها هو وجوب الإعاده.

لأن وجوب الإعاده أثر للأمر الأوّل وهو قوله: صلّ مع السوره. هذا أوّلاً.

وثانياً: وجوب الإعاده أثر عقلى لا شرعى.

وأجاب: إنّه وإن لم تكن الجزئيه مجعوله شرعاً لكونها من الأمور الإنتزاعيه، لكنّ حديث الرفع جارٍ بالنسبه إليها، لجريانه فى منشأ إنتزاع الجزئيه، وهو من المجعولات الشرعيه، والمنشأ هو الأمر بكلّ الأجزاء بقوله: «صلّ»، ولمّا كان كذلك، فهو قابل للرفع بالحديث.

الثانى: إنّه إذا رفع منشأ الإنتزاع _ وهو الأمر بكلّ أجزاء الصلاه _ من أجل رفع جزئيه السوره، إرتفع الأمر بالنسبه إلى غيرها من الأجزاء، لأنّ الأمر بالكلّ أمرٌ واحدٌ بسيط، فالتكبير والركوع والسجود وغيرها تكون بلا أمرٍ.

وأجاب: إنّ نسبه حديث الرفع إلى الأدلّه الواقعيه نسبه الإستثناء إلى المستثنى منه، وعلى هذا، فإنّ مقتضى الجمع بينه وبينها هو: أنّ الجزئيه موجوده إلاّ فى مورد النسيان والإضطراب والجهل ...

وإذا كانت النسبه كذلك، فإنّ مقتضاها خروج المستثنى بقدر ما قام عليه الدليل من تحت المستثنى منه، وبقاء ما عداه. وعليه، فإنّ حاله الجهل بالنسبه إلى السوره خرجت من تحت الأدلّه الواقعيه بحديث الرفع، وبقيت الأجزاء تحت تلك الأدلّه.

فأشكل المحقق الإصفهاني (١) _ وقريبٌ منه كلام المحقق العراقي _ في قضيه الإستثناء الذي ذكره. وذلك، لأنه لا بد من أن يكون المستثنى والمستثنى منه في مرتبه واحده، لأن الإستثناء هو الإخراج، والإخراج فرع الدخول، فلو اختلفا في المرتبه لم يتحقق الإستثناء، لأنه إذا تأخر الإستثناء رتبته تأخر المستثنى، وما يكون في المرتبه المتأخره لا يكون داخلًا فيما في المرتبه المتقدمه حتى يخرج، وما يكون في المرتبه المتقدمه يستحيل أن يتأخر.

هذه هي الكبرى.

وفيما نحن فيه: إن أدله الأجزاء تثبت الأمر الواقعي ويكون المنشأ للجزئيه الواقعيه للسوره مثلاً، وحديث الرفع موضوعه عدم العلم بالواقع. لكن العلم أو الجهل بالواقع متأخر رتبته عن الواقع، فالواقع هو المتعلق للجهل في (ما لا يعلمون) والإضطرار في (ما اضطروا إليه) وهكذا.

إذن «الموضوع» هو «الواقع». و«المحمول» هو «الرفع».

ومن المعلوم أن «الرفع» في مرتبه متأخره من (ما لا يعلمون) و(ما لا يعلمون) متأخر مرتبه عن «الجزئيه».

فظهر أن الإستثناء محال.

فما ذكره صاحب الكفايه غير تام، فيعود الإشكال.

ص: ٣٤٥

قال شيخنا: لنا طريقان لتحقيق المطلب:

الطريق الأول:

أن يقال: لا خلاف بين الأصحاب فى تبعية الأحكام للأغراض والملاكات، ثم إن الإهمال فى الغرض غير معقول، لأنه من الأمور الواقعية، ولا يعقل الإهمال والإجمال فى الواقعات، فالغرض من جزئية السورة أياً ما كان لا إهمال فيه، فإما هو مختص بالعالم وإما هو أعم من العالم والجاهل.

وأما الحكم، فإنه معلول لإرادته الحاكم واعتباره، لكن الحكم لا يتخلف عن الغرض، بل هو تابع له سعةً وضيقاً.

وعلى هذا، فإن لم يكن الغرض مترتباً على جزئية السورة فى صورته الجهل بها، كان مقيداً ومحدوداً بالعالم، وإن كان مترتباً حتى فى صورته الجهل، فالسورة جزء من الصيلا مطلقاً، فلا يمكن سعة الغرض مع ضيق الحكم، إلا أنه لو لم يتمكن المولى من إفاده سعة الحكم بالدليل الأول، أفاد ذلك بالدليل الثانى.

هذا بالنسبة إلى مقام الثبوت.

وأما فى مقام الإثبات، فإن حديث الرفع يكشف عن قابلية الغرض والحكم للثبوت فى مرتبة الشك، وإلا لم يعقل الرفع. فالحديث بنفسه كاشف عن عدم إختصاص الحكم بالعالم. هذا أولاً.

وثانياً: فإن البرهان على بطلان التصويب وعدم إختصاص الأحكام بالعالمين قطعى، فلولا حديث الرفع لكان مقتضى القاعده العموم والسعه.

لكنّ مدلول حديث الرفع هو رفع جزئيه السوره عن الجاهل بالحكم الواقعي.

وأما الإشكال باختلاف المرتبه بين الرفع والواقع.

فالجواب عنه هو: أن لا إختلاف في المرتبه، لأنّ النقيضين في مرتبه واحده بحسب الوجود لا بحسب العدم، فوجود الحراره في مرتبه متأخره عن النار، وأما عدم الحراره فليس متأخراً عن النار.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم الحكم الواقعي بالنسبه إلى جزئيه السوره _ هذا العدم _ في مرتبه الشك في الحكم الواقعي، فيكون مفاد حديث الرفع بيان عدم الجزئيه في ظرف الشك، فهو يدلّ على عدم إعتبار الشارع الجزئيه للجاهل، ويكون جهله عذراً له. وهذا المقدار كافٍ للبراءه الشرعيه.

وبعباره أخرى: ليس مفاد حديث الرفع هو الرفع للحكم الموجود مع الجهل، بل هو عدم الجعل للحكم في ظرف الشك.

الطريق الثاني:

أن يقال: إنّ النسبه بين حديث الرفع والأدله الأوليه في الأجزاء هي الحكومه، وذلك: لأنّه متى كان الدليلان واردين في الموضوع الواحد، وكان لأحدهما نظر إلى الآخر، بأن يكون الناظر محتاجاً إلى المنظور دون العكس، كانت النسبه بين الدليلين نسبه الحكومه.

إنّ الأدله الأوليه تفيد جزئيه الأجزاء، وحديث الرفع يرفع الجزئيه في ظرف الجهل والإضطراب والنسيان ...

ص: ٣٤٧

إن حكم حديث الرفع بالنسبه إلى الأدله الأوليه حكم دليل نفى الضرر ونفى الحرج ونحوهما، فإنها أدله ثانويه تشرح الأدله الأوليه في موارد الحرج والضرر ونحو ذلك توسعه أو تضيقاً، كما في زيد عالم وزيد ليس بعالم، بالنسبه إلى أكرم العلماء.

وبهذا يكون حديث الرفع بمنزله الإستثناء، وتندفع الإشكالات.

إشكالان والجواب عنهما

الإشكال الأول: إنه لو لم ينحل العلم الإجمالي، فإن مقتضى الإشتغال اليقيني بالغرض هو البراءة اليقينية، فلا يجوز الإكتفاء بالأقل، لأن حديث الرفع أفاد رفع جزئيه السوره في ظرف الشك في وجوبها، وأما أن الغرض مترتب على الأقل، فهذا لازم عقلي لحديث الرفع، ولوازمه العقلية ليست بحجّه.

والجواب:

إن حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض يتوقف على قيام الدليل على التكليف، فإذا لم يقد الدليل فلا- إبتلاء بالغرض ليجب تحصيله عقلاً. هذه مقدمه.

والمقدمه الثانيه: إن حكم العقل بلزوم تحصيل غرض المولى ليس تنجيزياً بل هو تعليقى، فإذا جاء المؤمن من قبل المولى الشارع سقط حكم العقل.

وحينئذ نقول:

إنه فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر نحتمل توجه التكليف إلى الأكثر، فإنه إذا كان كذلك لزم عقلاً الإتيان به حتى يتحقق الغرض منه. ومع قيام المؤمن من

ص: ٣٤٨

ناحية الشارع بالنسبه إلى الأكثر _ والمؤمن هو حديث الرفع _ سقط وجوبه ووجوب تحصيل الغرض منه، لأن حكم العقل معلق على عدم التأمين الشرعى.

الإشكال الثانى: دعوى الملازمه (1) بين البراءه العقلية والبراءه الشرعيه، فإذا لم تجر الأولى بالنسبه إلى الأكثر لم تجر الثانيه. ووجه ذلك هو:

إن الأمر فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر يدور بين الإطلاق والتقييد، أى: إن وجوب الأقل إمّا مطلق بالنسبه إلى الأكثر أو مقيد به، فعلى القول بأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من العدم والملكه، فإنّ نفي القيد يكفى لثبوت الإطلاق لكونه عدم التقييد، وحديث الرفع يفيد النفي. وعلى القول بأنّ التقابل من التضادّ، لأنّ حقيقه التقييد أخذ القيد وحقيقه الإطلاق رفض القيد، فكلاهما وجوديان، وبينهما تضاد، فإنّ حديث الرفع يفيد عدم التقييد، وأمّا إفاده الإطلاق فلا، إلاّ على الأصل المثبت، لأنّهما ضدّان لا ثالث لهما، فنفي أحدهما يستلزم عقلاً إثبات الآخر، لكنّ حديث الرفع لا يفيد هذا اللازم العقلى، وليس لازمه بحجّه. والحاصل: إنّه مع رفع التقييد لا يثبت الإطلاق، فلا براءه عن الأكثر.

والجواب:

أولاً: مبنى هذا الإشكال وجود الإطلاق والتقييد فى أجزاء المركّب، بأن يكون كلّ جزءٍ مقيداً ومشروطاً بالجزء الآخر. وقد ثبت بطلان هذا المبنى.

ثانياً: سلّمنا، لكنّ الذى يدخل تحت الأمر الشرعى هو الشرط والقيد، فالذى يدخل تحت الأمر فى «أعتق رقبه مؤمنه» هو تقييد الرقبه بالإيمان، وأمّا

ص: ٣٤٩

الإطلاق فغير داخل أبداً تحت الطلب، وإنما تشتغل الذمّه بما يدخل تحت الطلب وتلزم البراءة عنه. فإن كان الأكثر هو الواجب، فقد تقيّد به الأقلّ واشتغلت الذمّه به، لكنّ حديث الرفع يرفع احتمال التقيّد المذكور، فكان الواجب هو الإتيان بما قام عليه البيان وهو الأقلّ، ويكفى لعدم وجوب الأكثر _ أى الإطلاق _ عدم قيام البيان بالنسبه إليه، ولا حاجة إلى إثبات الإطلاق.

وتلخص: إندفاع الإشكال على فرض قبول المبني، وقبول أنّ النسبه بين الإطلاق والتقيّد هو التضاد لا العدم والملكه.

فالحق: إنحلال العلم الإجمالى فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، والبراءة العقلية جاريه على ما ذكر. وعلى فرض عدم جريانها فالشرعيه جاريه.

هذا، ولكنّ المشكله بناءً على مسلك العليّه هى أنّ حديث الرفع إنّما يرفع التكليف عن الزائد فقط، ولا يفيد أنّ الأقلّ بدلّ عن الواقع. والحال أنّ مقتضى القاعده بناءً على المسلك المذكور أن يكون المأتى به فى ظرف الجهل بالواقع بدلاً عن الواقع. وهذا الإشكال لا يأتى بناءً على مسلك الإقتضاء وكفايه جريان الأصل بلا معارض وإن لم يكن مثبتة حجّة.

وبالجمله، لا تجرى البراءة الشرعيه على مسلك العليّه.

وتحصّل فى المسأله ثلاثه أقوال:

١ _ جريان العقلية والنقلية وهو للشيخ.

٢ _ عدم جريان العقلية والنقلية.

٣ _ التفصيل وهو لصاحب الكفايه والميرزا.

والتحقيق هو الأوّل.

ص: ٣٥٠

وهل يمكن إنحلال العلم الإجمالي بإجراء الإستصحاب فى الأكثر والقول بوجوبه أو عدم وجوبه عن طريقه؟

هنا مسلطان:

أحدهما: إجراؤه فى الأكثر والقول بالإشتغال به.

والآخر: إجراؤه فيه والقول بالبراءه عنه.

الإستدلال بالإستصحاب للإشتغال

تقريب الأؤل: أن المورد من صغريات القسم الثانى من أقسام إستصحاب الكلّى، وذلك: لأنه إذا وقعت الصّلاه ذات العشره أجزاء، نشكّ بأنّه إن كان الواجب العشره فهو، وإن كان الأحد عشر فالإمتثال غير حاصل. نظير ما إذا كان الحيوان البقّه، فإنّه بعد الثلاثه أيام ميّت، وإلاّ فهو باق. إذ فى هذه الصّوره، لا يجرى الإستصحاب فى الفرد، لأنه إن كان ذاك فزائل وإن كان هذا فباق، بل يجرى الإستصحاب فى الكلّى، أى كلّى الحيوان، لتماميه أركانه. للعلم السّابق بوجود الحيوان فى البيت والشك لاحقاً فى وجوده، فيستصحب بقاؤه.

وهنا لا يجرى الإستصحاب فى خصوص الأقلّ أو الأكثر، وإنما يجرى فى الصّلاه الواجبه، أى: الجامع بين الأقلّ والأكثر، فإنّه بعد الإتيان بذات العشره، نشكّ فى فراغ الدّمّه، فيستصحب بقاء الوجوب.

وفيه: إنَّ جريان إستصحاب الكلّي منوطٌ بعدم إمكان تعيين تكليف الفرد بأصلٍ من الأصول، كما لو كان الأصل جارياً في كلِّ من الطرفين ويتعارضان، كما في ما لو صدر الحدث وشك في أنه صغير أو كبير، فأصالة العدم في كليهما متعارضه، ويجرى الأصل في الكلّي. وأما مع جريانه في طرفٍ بلا معارض، لم تصل النوبه إلى إستصحاب الكلّي. وما نحن فيه كذلك.

والحاصل: إنّما يتمسك باستصحاب الكلّي حيث يجرى الأصل في الطرفين ويتعارض الأصلان، وفيما نحن فيه يجرى في طرفٍ بلا معارض.

هذا هو الإشكال الأوّل.

والإشكال الثاني: إنّ إستصحاب الكلّي معارضٌ باستصحاب عدم تعلّق الوجوب بالأكثر. توضيحه: إنّ مع الإتيان بالأقل، يشكّ في سقوط الوجوب، فيستصحب بقاؤه. ومن جهة أخرى: نشكّ في تعلّق الوجوب بالأكثر أي السوره، ومقتضى الإستصحاب الأزلّي عدم وجوبه، فيتعارض الأصلان. لكنّ النسبه بينهما هي الحكومه، لأنّ الثاني حاكم على الأوّل، من جهة أنّ الشكّ في بقاء الوجوب وعدم بقائه ناشئ من الشكّ في وجوب الأكثر، ومع جريان الأصل في طرف الأكثر يرتفع الشك المذبور.

وفيه: إنّ هذه الحكومه إنّما تتمّ فيما إذا كان بين الأصلين سببته ومسببته، وأنّ تكون السببته شرعيه لا- عقليه. ولكنّ بقاء إستصحاب الكلّي وارتفاعه من اللوازم العقليه لاستصحاب عدم وجوب الأكثر، فإنّ وجود وعدم الفرد ملازم

عقلاً لوجود الكلّي وعدمه. فالحكومته غير جاريه، فما في مصباح الأصول من أنه «لو لم نقل بالحكومته»^(١) مخدوش.

والصحيح في الإشكال الثاني أن يقال بتعارض الإستصحابين.

الإستدلال بالإستصحاب للبراءة

وتقريب ذلك هو:

إنّه مع دوران الأمر بين الأقل والأكثر، يقع الشكّ في جزئيه الأ-كث، والجزئيه منتزعه من تعلق الأمر، فإنّ الأمر الكلّي لما تعلق بالركوع والسجود وغيرهما، انتزعت الجزئيه لكل واحد منها، ومع الشك في تعلق الأمر بالجزء الحادي عشر نشكّ في جزئيته، فيجرى إستصحاب العدم، ونتيجته ذلك هو البراءة عن الجزء الزائد. ولا مانع عن هذا الإستصحاب، لعدم الشكّ في وجوب العشره أجزاء حتى يجرى الأصل ويتعارض الأصلان.

إشكال و جواب

أشكل عليه^(٢)

بوجود المعارض، إذ لا إهمال في حكم المولى بوجوب العشره أجزاء، وعليه، فهذه الأجزاء إمّا مطلقه بالنسبه إلى الحادي عشر وإمّا مقيدة به، ومن المعلوم أنّ البراءة إنّما تجرى في طرف التقييد، لوجود الكلفه فيه، دون الإطلاق،

ص: ٣٥٣

١-١. مصباح الأصول: ٤٤٤.

٢-٢. المصدر: ٤٤٥.

لكن هذا الأصل معارض باستصحاب عدم تعلّق الوجوب بالعهده لا بشرط عن الحادي عشر، وإذ لا ترجيح بينهما يتساقطان، فيسقط الإستصحاب المستدلّ به للبراءة.

وفيه:

إنّ هذا الإشكال مبنى على أن تكون أجزاء المركّب مشروطاً بعضها ببعض. وقد تقدّم أنّه يستلزم الدور واجتماع المتقابلين في الشيء الواحد. هذا ثبوتاً.

وأما إثباتاً، فإنّ تعلّق الأمر بالكلّ يغني عن إعتبار اشتراط البعض البعض الآخر فيكون لغواً.

وتلخص: أنّه مع سقوط المبنى، يسقط الإشكال على الإستصحاب، وأنّ الصّحيح جريانه، خلافاً لمصباح الأصول.

ص: ٣٥٤

لو دار الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية، فهل تجرى البراءة عن الأكثر؟
والمراد من الأجزاء التحليلية هي الأجزاء العقلية، في مقابل الأجزاء الخارجية التي تقدم البحث عنها.

هي على ثلاثة أقسام

والأجزاء العقلية على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الأكثر المشكوك في وجوبه موجوداً بوجود مستقل عن الأقل، مثل «الستر». فهل الصيلاه واجبه، سواء مع الستر وبدونه أو بشرط الستر.

الثاني: أن لا يكون وجود الأكثر المشكوك في وجوبه مستقلاً عن الأقل، كما لو شكك في وجوب الإيمان في الرقبه.

الثالث: أن يكون وجود المشكوك فيه مقوماً لوجود الأقل، كأن يدور الأمر

فى «إطعام الحيوان» الواجب، بين إطعام جنس الحيوان _ الأعم من الإنسان وغيره _ وخصوص النوع وهو الإنسان، حيث أنّ خصوصيّة الإنسان فيه مشكوك فيها، وهى زائده عن القدر المتيقن وهو الجنس ومقومه له كما لا يخفى.

والكلام تارة: فى البراءة العقلية، وأخرى: فى الشرعية.

كلام الكفاية فى القسمين الأولين:

قال المحقق الخراسانى (1) ما محصله: إنّ عدم جريان البراءة عقلاً فى الأجزاء التحليلية أولى من عدم جريانها فى الخارجيه، وإنّما تجرى الشرعيه فقط.

والوجه فى ذلك فى القسمين الأول والثانى من الأقسام الثلاثة هو:

إنّ البراءة العقلية منوطه بوجود القدر المتيقن فى مقام تعلّق الحكم والتكليف، وليس فى هذين القسمين قدر متيقن، بل يدور أمر الصّلاه مثلاً بين أنّ تكون مع السّتر وبدونه، والنسبه بينهما هو التباين لا الأقلّ والأكثر. وكذا فى العتق، لأنّ نسبه الرقبه بلا إيمان إلى الرقبه المؤمنه ليس نسبه الأقلّ إلى الأكثر، بل كلّ منهما وجود مباين للآخر.

وبالجملة، فإنّ ملاك الإنحلال أن يكون الأقلّ هو القدر المتيقن، وهو فى القسمين مفقود، فيكون حال هذين القسمين من الأجزاء التحليلية، أدون من حال الأجزاء الخارجيه فى البراءة العقلية، لأنّ النسبه هنا التباين لا الأقلّ والأكثر.

أمّا البراءة الشرعيه، فالمقتضى لجريانها موجود والمانع مفقود.

ص: ٣٥٦

هذا كله في القسمين _ الأول والثاني _ وأما الثالث، فسيأتي الكلام حوله.

الإشكال عليه بوجهين

الإشكال عليه

أشكل عليه السيد الخوئي (١) بوجهين:

الأول: إنَّ اللازم هو القدر المتيقن في مقام تعلق التكليف، وهو موجود، لأنَّ الشكَّ هو في تعلق التكليف بالصَّلاه مشروطه بالستر أو مطلقه منه. وكذا في العتق، هل التكليف تعلق به بشرط الإيمان أو لا بشرط عنه. فالقدر المتيقن وهو الصَّيه لاه والعتق، موجود، لأنَّ النسبه هي الأقل والأكثر.

نعم، في مقام الإمتثال لا يوجد القدر المتيقن، لأنَّ النسبه هي التباين.

مناقشه الإشكال الأول

وفيه: إنَّ هذا الإشكال مندفع بوجهين:

أحدهما: إنَّه جعل القدر المتيقن هو الطبيعي الجامع بين البشرط واللابشرط في القسمين، أعنى الصَّيه لاه والرقبه، فإنَّ هذا معلوم الوجوب، والترديد إنَّما هو بين الفرضيين من البشرط واللابشرط، وعليه، فإنَّ مقوم العلم الإجمالي هو طبيعي الصَّيه لاه المردد، وطبيعي الرقبه المردد، وانحلال العلم الإجمالي بما هو مقوم العلم الإجمالي محال، بل اللازم هو الإنحلال إلى أحد طرفي الترديد.

والثاني: إنَّ قوله بأنَّ اللازم في الإنحلال هو العلم التفصيلي في مرحله تعلق

ص: ٣٥٧

التكليف لا- في مرحلة الإمتثال. باطل. وذلك لأنّ أساس التنجيز عند العقل في العلم الإجمالي هو الإشتغال بالحاصل من العلم، لأنّه الذي قامت عليه الحجّه، والإشتغال بالجامع على وجه اليقين يقتضى الفراغ اليقيني، وهو لا- يحصل إلّا بالجمع بين طرفي التردد، ولو حصل الإنحلال خرج أحد الطرفين عن دائره التكليف.

وبالجمله، فإنّنا في العلم الإجمالي نحتاج إلى الإتيان في مرحلة الإمتثال بما هو مصداق الواجب. والقول بعدم الحاجه إلى القدر المتيقّن في مقام الإمتثال. فيه: أنّه إن لم يحصل ذلك، وقع الشك في تحقّق الإمتثال، والعقل يرى وجوب الإطاعه لما تعلق به التكليف الشرعي وهو الصلاه والعق.

الثاني: إنّ ما ذكره لو تمّ لجرى في الشكّ في الجزئيه أيضاً، وذلك لأنّ كلّ واحدٍ من الأجزاء له إعتباران: الأوّل: إعتبار الجزئيه، وأنّ الوجوب المتعلّق بالمركّب متعلّق به ضمناً. الثاني: إعتبار الشرطيّه، وأنّ سائر الأجزاء مقيّد به، لأنّ الكلام في الأقلّ والأكثر الإرتباطيين، فيكون الشكّ في الجزئيه شكّاً في الشرطيّه بالإعتبار الثاني، فيجرى الوجه المذكور، فلا وجه للإختصاص بالشكّ في الشرطيّه.

مناقشه الإشكال الثاني

وفيه: إنّ هذا الإشكال مبناي، فإنّ صاحب الكفايه لا يرى وجود اللّحاظين في الأجزاء، وهو الحق، وقد تقدّم البرهان على ذلك ثبوتاً وإثباتاً.

التحقيق:

والتحقيق: وجود الفرق بين الأجزاء الخارجيه والتحليليه، لما تقدّم من استحاله الإشتراط والتقيد فى الخارجيه. وأمّا التحليليه، فإنّه فى القسمين _ الأوّل والثانى _ أى: فى دوران الأمر بين اللابشرط والبشرط، وبين المطلق والمقيد، يلزم الإشتراط والتقيد ثبوتاً، ويوجد الكاشف عن ذلك إثباتاً، ففى مورد الإشتراط يوجد الدليل عليه، وكذا فى مورد التقيد.

إنّه يوجد اليقين بوجود الصّلاه والعتق، لكنّ الشكّ فى الأوّل فى اشتراطه بالسّتر وعدم الإشتراط به، وفى الثانى فى تقيد الرقبه بالإيمان وإطلاقها عنه. وحينئذٍ، فإنّه لا يحتمل وجوب العقاب فى طرف اللابشرط، وطرف الإطلاق، وإنما يحتمل العقاب فى طرف البشروط والتقيد، وحيث لا بيان على ذلك، تجرى البراءه العقلية، وحيث لا علم بالإشتراط والتقيد، تجرى البراءه الشرعيه.

وتلخص: إنحلال العلم، لكنّه إنحلال حكمى لا وجدانى، لعدم اليقين بعدم اشتراط الصّلاه بالسّتر، وعدم تقيد الرقبه بالإيمان.

كلام المحقّق الاصفهاني:

فإنّه بعد أن ذكر طرق الإنحلال وناقش فيها، إختار طريقاً آخر فقال(١) ما هذا توضيحه:

إنّ الأحكام الشرعيه تابعه للأغراض والملاكات الواقعيه. والأُمور الدخيله

ص: ٣٥٩

فى مرله الواقع _ بقطع النظر عن مرله الحكم _ على قسمن؁ منها: ما يقوم به الغرض؁ ونسبته إلى الغرض نسبة المقتضى إلى المقتضى. ومنها: ما تكون نسبته إلى الغرض نسبة الشرط إلى المشروط. ومن المعلوم أنّ حقيقه الشرط ما هو المتمم لفاعليه الفاعل أو لقابليه القابل.

مثلاً: يترتب غرض الشارع على الصلاه؁ ويكون لكل جزء من أجزائها دخل فى تحقق الغرض من الأمر بها؁ فكل منها جزء للمقتضى. بخلاف الستر والطهاره ونحوهما؁ فإنها لا دخل لها فى الغرض؁ بل إنّ أثرها هو نقل الأجزاء _ من القراءه والركوع والسيجود _ من مرله إقتضاء الدخل فى الغرض إلى مرله الفعلية. فظهر الفرق بين أجزاء الصلاه وشرائط الصلاه؁ فإنه افتراق ذاتي؁ ولذا كان هذا جزءً وذاك شرطاً. وحاصله: إنّ ما كان دخيلاً فى تحقق الغرض؁ فهو جزء؁ وإنّ ما كان غير دخيل فيه؁ بل هو مؤثر فى فعلية الجزء؁ فهو شرط. ومن هنا: يكون الجزء مطلوباً نفسياً والشرط مطلوباً غيرياً؁ فالطلب هناك نفسى وهنا غيرى. ويشهد بذلك مقام الإثبات؁ فإنّ الأوامر النفسية تكشف عن الإراده النفسية والغرض النفسى؁ فيقول «أقم الصلاه»؁ والأوامر الغيرية كاشفه عن كون الإراده غيرية؁ إذ يقول «إذا قمتم إلى الصلاه فاعسلوا». فهذا البيان بيان الطلب الغيرى؁ وذاك بيان الطلب النفسى.

فظهر الفرق ثبوتاً وإثباتاً بين الأجزاء والشروط؁ فالشرط سواء كان له وجود خارجى كالستر أو لا كالإيمان؁ له دخل فى فعلية تأثير الجزء فى تحقق الغرض؁ فلو علم إجمالاً بوجود الصلاه أو العتق؁ وشكّ فى الستر أو الإيمان؁ كان وجوب

الصِّلاه وعتق الرقبه وجوباً نفسياً، والسُّتر أو الإيمان وجوباً غيريّاً، فيحلّ العلم إلى العلم بوجوب الصِّلاه والعتق وجوباً نفسياً، والشكّ في وجوب السُّتر والإيمان وجوباً غيريّاً. وبهذا الترتيب ينحلّ العلم الإجمالي في المقام، كما كان ينحلّ في الأجزاء الخارجيه، حيث كان يوجد العلم بوجوب القراءة والركوع والسُّجود، والشكّ في إنبساط هذا الوجوب على السوره، وحيث لا بيان بالنسبه إلى السُّتر والإيمان، فإنّ البراءه العقليه تجري بلا إشكال.

وعلى الجملة، فإنّ البراءه العقليه جاريه هنا كجريانها في الأجزاء الخارجيه، غير أنّ الوجوب هناك وجوب واحد وهو نفسى، ويشكّ في إنبساطه على السوره، وهنا وجوبان، أحدهما نفسى متيقن والآخر غيرى مشكوك فيه.

كلام المحقق العراقي:

وقال المحقق العراقي (1) ما محضله كلام الإصفهاني، فإنّه قال بأنّ الإنحلال في دوران الأمر بين البشرط واللابشرط، وبين المطلق والمقيّد، يكون بأنّ متعلّق الوجوب المتيقن بمطلوبيته النفسيه هو الذات، والمشكوك فيه هو تقيّد الذات بالقيّد، وحينئذٍ، فإنّه لما كان التقيّد بالسُّتر وبالإيمان جزءاً _ لكنّه جزء عقلي لا خارجي _ يرجع الشكُّ إلى إعتبار الجزء الزائد في الواجب، ومع الشكّ فيه لعدم البيان له، تجري البراءه عنه. وأيضاً: لئلا كان وضع الجزئيه للسُّتر والإيمان بيد الشارع، فمع الشكّ فيه يجري حديث الرفع، فتكون البراءه الشرعيه أيضاً جاريه.

ص: ٣٦١

وتلخص إنه على مسلك هذين المحققين يكون الواجب بالوجوب النفسى معلوماً يقيناً، والشك إنما هو فى الوجوب الغيرى للشرط أو القيد على مسلك الأول، وفى الزائد على الذات على مسلك الثانى. وأركان البراءة العقلية والنقلية تامة.

التحقيق:

إنّ الإنحلال يتقوم بحصول العلم التفصيلى الوجدانى بأحد الطرفين، بأن يكون هو الواجب المطلوب بالوجوب النفسى، وبالشك الوجدانى فى تعلق الطلب والوجوب الغيرى بالنسبة إلى الشرط أو القيد.

وفيما نحن فيه: الجامع الذى يترتب عليه الغرض هو المقتضى، ولكنّ المراد بالإرادة النفسية ليس المقتضى وحده، بل المقتضى مع الشرط والقيد، فلو تجرّد من الشرط أو القيد كان باقياً فى مرحله الإقتضاء ولم يصل إلى المطلوبية النفسية، وانحلال العلم الإجمالى إنّما يكون بفعليه الطلب.

وبعبارة أخرى: إن كان المراد بالإرادة النفسية هو ذات المقتضى، تمّ ما ذكره المحقق الإصفهاني، لكنّ المراد كذلك هو المقتضى المقترن بالشرط، كما فى إحراق النّار، فإنّ المقتضى للإحراق موجود فى النار، لكن فعليته متوقفه على المماسه مع الحطب، لأنّ الذى يدعو إلى الطلب ليس قوّه الغرض بل فعلية الغرض، ومن المعلوم أنّها تابعه لوجود الشرط، لأنّ الشرط متمم لفاعليه الفاعل أو قابليه القابل.

وعلى هذا، فإنّ الصّلاه الفاعده للستر والرقبه الفاعده للإيمان لا تكون معلومه المطلوبيه بالطلب النفسى بالوجدان، لاحتمال أن يكون الغرض مترتباً فى الواقع على الصّلاه مع السّتر، والرقبه مع الإيمان.

إنّه لا بدّ من حكم العقل بأنّ المأتى به هو المطلوب للمولى والمحصّل لغرضه، ومع الإحتمال المذكور لا يحكم العقل بهذا الحكم، فتبقى الذمّه مشغوله بالصّلاه أو العتق المحصّل لغرض المولى.

وتلخص: أنّ الإنحلال على تقريب المحقّق الإصفهاني محال.

وأما بيان المحقّق العراقى، فقد جاء فيه: وأما إذا كان الترديد بين الأقلّ والأكثر فى شرائط المأمور به وموانعه، فالكلام فيه هو الكلام فى الأجزاء حرفاً بحرف فصريحه.

قياس الأجزاء التحليليه على الأجزاء الخارجيه.

وفيه نظر. لأنّ عمده القول بالبراءه فى الأجزاء الخارجيه، هو أنّ العشره متيقّنه والحادي عشر مشكوك فى وجوبه، فيجرى الأصل فيه. فالأقلّ متيقّن الوجوب على كلّ تقدير. وأما الأجزاء التحليليه، فكما يظهر من العنوان، يكون جزئيتها بتحليل من العقل، فهو يحلّل إلى أن هناك رقبه وهناك إيمان، هناك صلاه وهناك ستر، وحينئذٍ، يأتى العقل بالجزئيه العقلية للستر والإيمان، وإلاّ، فإنّ العرف لا يرى فى الرقبه المؤمنه أو فى الصّلاه مع السّتر شيئين. فظهر الفرق بين الأجزاء الخارجيه والشرائط والقيود، وقياسها عليها غير صحيح، فإنّ الإثنيه بين الأقلّ والأكثر فى الخارجيه واقعيه، وأما فى التحليليه، فلا أقلّ وأكثر عرفاً، بل المأمور به

واحد، حيث يقول المولى: صلّ مستتراً، أعتق رقبةً مؤمنةً، وإنّما التحليل من العقل.

وعلى هذا، لا يصحّ في التحليله أن يقال: الواجب إمّا ذات الصّلاه وإمّا الصّلاه مع السّتر. إمّا ذات الرقبة وإمّا الرقبة مع الإيمان. فالتحقيق أن يقال بحصول الإنحلال في القسمين من جهة أن الأصل العقلي والشرعي لا يجريان في طرف اللّابشرط والإطلاق، فيكونان جاريين في الطرف الآخر بلا معارض.

الكلام في القسم الثالث

وهو: أن يكون الطرف المشكوك فيه مقوماً، كما لو تعلّق الأمر بالتيمّم بالصّعيد، وتردّد الصّعيد بين خصوص التراب ومطلق وجه الأرض، فهل خصوصيّة الترابيه دخيله أو لا، ولا يخفى كونها مقوماً لوجود المأمور به؟

قد وقع الخلاف بين الأعلام في هذا القسم:

القول بالإشغال

فصاحب الكفايه والميرزا على الإشغال، فلا تجرى البراءة لا شرعاً ولا عقلاً.

وقد أوضح المحقّق (1) الميرزا وجه الإشغال: بأنّ هذا القسم يكون من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير، وقد تقرّر هناك الإحتياط والإشغال.

ص: ٣٦٤

وتفصیل الکلام فى کبرى دوران الأمر بين التعيين والتخير، هو:

إنّ هذا الدوران يكون تاره: فى الحجّيه. وأخرى: فى الأحكام التکلیفیه فى مقام الإمتثال. وثالثه: فى الأحكام التکلیفیه فى مقام الجعل.

القسم الأول:

فإنّ كان من قبيل القسم الأول، فأصالة التعيين هى الجاریه قطعاً، كما لو شك فى أنّ الحجّيه قول المجتهد الأعلم أو مطلق المجتهد، فإنّ الأعلم هو المتعين، ولا يخرج المكلف عن العهده إلاّ بالعمل بقول الأعلم. وهذا هو الإشتغال.

وكذا لو شكّ بنحو الشّبّه الموضوعیه، فاحتمل كون أحدهما أعلم وكونهما متساويين فى العلم، فإنّ يتعين العمل بقول محتمل الأعلميه. وهذا هو الإشتغال.

ووجه القول بالإشتغال فى هذا القسم:

أولاً: حكم العقل، لأنّ العقل فى هذه الحاله يقطع بكون العمل بقول الأعلم مبرراً للذمه، أمّا العمل بقول الآخر، فمشكوك فى ذلك، وحينئذ، يحكم بالأخذ بما هو متيقن الحجّيه دون المشكوك فى حجّيته، لأنّ ما شك فى حجّيته فى الواقع يقطع بعدم حجّيته فى الظاهر.

ثانياً: الأصل الشرعى، فإنّ الحجّيه من المجعولات، فمتى شكّ فيها جرى أصاله العدم. ولهذا الإستصحاب تقريران، أحدهما: إستصحاب عدم الجعل. والآخر: إستصحاب عدم المجعول. نعم، الإستصحاب الأول أصل مثبت، دون الثانى، فإنّ لا إشكال فيه.

نعم، يقع الإشكال في أنّ الإستصحاب هل يجرى في الشبهات الحكميّة أو لا؟

والمختار عندنا جريان الإستصحاب في الشبهات الحكمية، لأنّه لا- تعارض بين عدم الجعل ووجود المجعول، وإذا جرى الإستصحاب لا تصل النوبه إلى التمسك بالحكم العقلي.

هذا تمام الكلام في القسم الأوّل.

القسم الثاني:

أن يدور الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الإمتثال لحكم المولى. وهذا يكون في مورد التراحم، حيث القدره واحده والواجب متعدّد، كما في إنقاذ الغريقين.

وتفصيل المطلب هو: إنّه تارة: نقطع بتساوى الملا-ك، وأخرى: نقطع بأقوائته في أحدهما، وثالثه: نحتمل أقوائيه الملاك في أحدهما.

فإن كان القطع بالتساوى، فقولان:

أحدهما: سقوط كلا التكليفين، وأنّ العقل يستكشف الوجوب التخييري.

والآخر: سقوط إطلاق الدليلين، فيكون كلُّ منهما مشروطاً بترك الآخر، والنتيجه التخيير كذلك.

غير أنّ كفيّته الفتوى تختلف، فعلى الأوّل، يفتى بوجوب الإنقاذ تخييراً. وعلى الثاني، يفتى بوجوب إنقاذ هذا الغريق في حال عدم إنقاذ ذاك، وبالعكس.

وإنّ أحرز أهمّيه أحدهما:

ص: ٣٦٦

فلا ريب في أنّ الوظيفة هي التعيين، كما لو كان أحدهما عالماً والآخر عامياً. وذلك، لأنّ مع وجود الأهم يسقط إطلاق الخطاب بالنسبة إلى المهم، أمّا الأهم، فالخطاب وإطلاقه موجودان. ويقع الكلام في سقوط الخطاب من أصله بالنسبة إلى المهم وعدم سقوطه، وهذا البحث يرجع إلى مسأله الترتب، فالمنكر يقول بسقوط أصل الخطاب، والقائل بالترتب يقول ببقاء أصل الخطاب.

والحاصل: يجب إنقاذ العالم، سواء أمكن إنقاذ غيره أو لا. فإنّ عصي الأمر بإنقاذ العالم وجب إنقاذ غيره.

وإنّ احتمال أهميته أحدهما:

كان المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخير.

والحق هو الأول، لوجهين: أحدهما من ناحيه الخطاب. والآخر من ناحيه الملاك.

تقرير الأول: إنّ لو دار الأمر بين الصلاه في آخر الوقت وإزاله النجاسه عن المسجد، واحتملنا أهميه الصلاه، وجب الصلاه على وجه التعيين. ولكنّ قد يقع الشكّ في أهميه الصلاه من الإزاله، كما لو تنجّس المسجد النبوي، أو احتمال كون أحد الغريقين من العلماء الكبار، ففي مثله يدور الأمر بين التعيين والتخير، ولما كان الإطلاق حجةً فإن إسقاط إطلاق كلّ منهما يحتاج إلى الدليل لكنّه في الطرف المتيقّن عدم أهميته يسقط، سواء كان الطرف الآخر هو الأهم أو لم يكن، وأمّا المحتمل الأهميه فيكون سقوط إطلاقه مشكوكاً فيه، وكلّ حجةٍ شكّ في سقوطها وجب العمل بها. والنتيجه هي التعيين لمحمّل الأهميه.

وتقرير الثاني: إنَّ تحصيل غرض المولى من حكمه واجب عقلاً، والرافع لهذا الحكم العقلي أحد الأمرين من المعجز التكويني والمعجز الشرعي. أمّا الملاك المحتمل الأهميه، فغير ساقط قطعاً، لأنّ الملاك غير تابع للقدره. وحينئذٍ يكون موجوداً، سواء كانت القدره أُولاً وهذا الملاك والغرض لا بدّ من تحصيله عقلاً أمّا المعجز التكويني، فغير موجود، لوجود القدره على محتمل الأهميه، وحينئذٍ، لا إطلاق بالنسبه إلى غير محتمل الأهميه.

ويبقى الكلام فيما إذا كان الإحتمال قوياً والمحتمل ضعيفاً. والحق فيه: إنَّ المؤثر هو القدره أو الضعف في ناحيه المحتمل، لأن محتمل الأهميه هو المقدم وإن كان الإحتمال فيه ضعيفاً. والدليل على ذلك هو: إنَّ الأدلّه الناهيه عن العمل بالظنّ تسقط الإحتمال الأقوى عن الأثر لكونه ظناً و«إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» فقوّه الإحتمال لا أثر لها، وإنّما الأثر هو لمحتمل الأهميه.

القسم الثالث:

اشاره

وهو: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مرحله الجعل، وهو على ثلاثه صور:

١_ الدوران مع إحراز وجوب الطرفين.

٢_ أن يكون أحد الطرفين واجباً، ويدور أمر الطرف الآخر بين أن يكون واجباً بالوجوب التخييري أو مسقطاً لوجوب الطرف. ومثاله _ وإنْ نوقش فيه _ أن تكون القراءه في الصلاه واجبه، ثم يشكّ في أنّ الصلاه جماعه يسقط وجوب القراءه أو أنّ الصلاه جماعه عدل لوجوب القراءه، فيكون الوجوب تخييرياً.

ص: ٣٦٨

٣- أن يقطع بوجوب طرف، ثم يشكّ في الطرف الآخر هل هو واجب كذلك، فيكون عدلاً للواجب التخييري، أو أنه ليس بواجب أصلاً؟

مثاله: اليقين بوجوب الصّوم كقماره، ثمّ احتمال أن يكون الإطعام واجباً كذلك، أو أنه ليس بطرفٍ للصّوم، بل الصّوم واجب تعييناً.

مقدمه

ذكر في مصباح الأصول (١) قبل الشروع في البحث أمرين:

الأول: إنّ محلّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان الوجوب في الجملة متيقناً ...

الثاني: إنّ محلّ الكلام إنّما هو فيما إذا لم يكن في البين أصل لفظي من الإطلاق ونحوه، ولا إستصحاب موضوعي يرتفع به الشك ...

أقول:

لكنّ النكته المهمه هي في الإستصحاب، فإنّه من الإستصحاب في الأحكام الكليه الإلهيه، وفي جريانه فيها ثلاثه أقوال:

أحدها: عدم الجريان، لعدم المقتضى، ذهب إليه من المعاصرين السيد الخونساري في جامع المدارك، لأنّ مورد أدلّه الإستصحاب هو الشبهات الموضوعيه، والقول بعمومها للحكميه مشكل، فلا إقتضاء لجريانها فيها.

والثاني: عدم الجريان، لا- لعدم الإقتضاء، بل لوجود المانع - وعليه النراقي وتبعه الخوئي - وذلك: لأنّ إستصحاب الحكم المجعول، يعارضه إستصحاب عدم الجعل.

ص: ٣٦٩

١- ١. مصباح الأصول: ٤٤٩.

الثالث: الجريان. فالمقتضى موجود خلافاً للقول الأوّل، والمانع مفقود خلافاً للقول الثاني. والتفصيل في محله.

والحاصل: إنّ القائل بعدم جريان الإستصحاب في الشبهات الحكميّة، لعدم المقتضى أو وجود المانع، ليس له التمسك في المقام بالإستصحاب.

الصّوره الأولى

قال المحقّق الخوئي (١): أمّا الصّوره الأولى، فلا أثر للشك فيها فيما إذا لم يتمكّن المكلف إلّا من أحد الفعلين، ضروره وجوب الإتيان به حينئذ، إمّا لكونه واجباً تعيينياً أو عدلاً لواجب تخيري متعذّر.

وبعبارة أخرى: يعلم بكونه واجباً تعيينياً فعلاً، غايه الأمر لا يعلم أنّه تعينى بالذّات أو تعينى بالعرض، لأجل تعذّر عدله. وإمّا تظهر الثمره فيما إذا تمكّن المكلف من الإتيان بهما معاً، فيدور الأمر بين وجوب الإتيان بهما وجواز الإقتصار على أحدهما. والتحقيق هو الحكم بالتخير، وجواز الإكتفاء بأحدهما، لأنّ تعلق التكليف بالجامع بينهما متيقّن، وتعلّقه بخصوص كلّ منهما مشكوك فيه، فهو مورد لجريان البراءه بلا مانع.

قال شيخنا: في هذا الإستدلال تأمل سيأتى بيانه.

ص: ٣٧٠

الصّوره الثانيه

وقال السيّد الخوئي(١): أمّا الصّوره الثانيه، فقد عرفت أنّه لا ثمره فيها في كون الوجوب تعيينياً أو تخييرياً، إلّا فيما إذا تعذّر ما علم وجوبه في الجملة، فإنّه على تقدير كون وجوبه تخييرياً، يجب عليه الإتيان بالطرف الآخر المعلوم كونه مسقطاً للواجب، وعلى تقدير كون وجوبه تعيينياً لا- شيء عليه، فالشك في التعيين والتخير في هذه الصّوره يرجع إلى الشك في وجوب ما يحتمل كونه عدلاً للواجب عند تعذّره، وهو مورد للبراءه، فتكون النتيجة في هذه الصّوره هي نتيجة التعيين دون التخير.

قال: ثم إنّ المحقّق النائيني رحمه الله إستدلّ على كون الوجوب تعيينياً في خصوص مسأله القراءه والإلتزام التي ذكرها مثلاً لهذه الصّوره بما ورد عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله من أن سين بلال عند الله شين(٢)، بتقريب أنّ الإلتزام لو كان عدلاً للقراءه لوجب عليه الإلتزام على تقدير التمكن منه، وعدم جواز الإكتفاء بالسين بدلاً عن الشين.

فردّ عليه بضعف الروايه، وعدم تماميه الدلاله على المدعى. فراجعه.

الصّوره الثالثه

اشاره

وهي: ما لو علم بوجوب الإطعام كفارةً، وشك في وجوب الصّوم كذلك،

ص: ٣٧١

١-١. مصباح الأصول: ٤٥١.

٢-٢. عده الداعي ونجاح الساعي: ٢١.

بأن يكون عدلاً للإطعام على وجه الواجب التخييري أو لا؟

فيه قولان:

دليل القول بالتعيين

الأول: التعيين. ذهب إليه صاحب الكفاية والميرزا، لوجوه:

الوجه الأول

إشاره

ما ذكره الميرزا: من أن الشك في المقام ليس في مقام الإشتغال، بل في حصول الإمتثال بعد العلم بثبوت التكليف، فيكون المرجع قاعده الإشتغال والحكم بالتعيين، فلو دار أمر الكفاره بين خصوص الصوم وبين الصوم والإطعام، كان الصيام مفرغاً للذمه يقيناً، لكن يشك في سقوط التكليف المعلوم بالصوم وحده، فيجب الإتيان عقلاً بالإطعام أيضاً.

والحاصل: إن مجرى البراءه عقلاً ونقلًا هو الشك في الإشتغال والتكليف.

الإشكال عليه

أشكل عليه تلميذه المحقق (1) بقوله:

والذى ينبغي أن يقال: إن التخيير المحتمل في المقام إمّا أن يكون تخييراً عقلياً، كما إذا دار الأمر بين تعلق التكليف بحصّه خاصّه أو بالجامع العرفى بينهما

ص: ٣٧٢

وبين غيرها من سائر حصص الجامع. وإما أن يكون تخييراً شرعياً. كما إذا كان ما يحتمل وجوبه مباحاً في الماهية لما علم وجوبه في الجملة ولم يكن بينهما جامع عرفي، نظير ما تقدّم من المبال في كفاره تعيّد الإفطار. وقد ذكر في محله أنّ الوجوب التخييري في هذا القسم يتعلّق بالجامع الإنتزاعي المعبر عنه بأحد الشئيين أو أحد الأشياء. أمّا في موارد احتمال التخيير العقلي، فتعلّق التكليف بالجامع معلوم، وإنّما الشك في كونه مأخوذاً في متعلّق التكليف على نحو الإطلاق واللابشرط، أو على نحو التقييد وبشرط شيء، إذ لا يتصوّر الإهمال بحسب مقام الثبوت، والإطلاق والتقييد وإن كانا متقابلين ولم يكن شيء منهما متيقناً، إلا أنك قد عرفت سابقاً أنّ إنحلال العلم الإجمالي غير متوقّف على تيقن بعض الأطراف، بل يكفي فيه جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض. وقد سبق أن جريان أصاله البراءة العقلية والنقلية في جانب التقييد غير معارض بجريانها في طرف الإطلاق، فإذا ثبت عدم التقييد ظاهراً لأدله البراءة، لا يبقى مجال لدعوى رجوع الشك إلى الشك في الإمتثال، ليكون المرجع قاعده الإشتغال، فإنّ الشك في الإمتثال منشأ الشك في إطلاق الواجب وتقييده، فإذا ارتفع احتمال القيد بالأصل، يرتفع الشك في الإمتثال أيضاً. ومن ذلك يظهر الحال في موارد احتمال التخيير الشرعي، وإن الحكم فيه أيضاً هو التخيير، لأنّ تعلّق التكليف بعنوان أحد الشئيين في الجملة معلوم، وإنّما الشك في الإطلاق والتقييد، فتجرى أصاله البراءة عن التقييد، وبضمّ الأصل إلى الوجدان يحكم بالتخيير.

وأورد عليه شيخنا دام بقاءه بوجهين:

الأول: إنَّ الأقوال في حقيقه الواجب التخييري مختلفه.

فمنهم من قال: إنَّ الوجوب متعدّد لكنّها وجوبات مشروطه، فالإطعام واجب إذا ترك الصّوم، والصّوم واجب إذا ترك الإطعام.

ومنهم من قال: كلّ واحدٍ واجب لكنّه يجوز تركه إلى بدل.

ومنهم من قال: بأنَّ الواجب هو الجامع الإنتزاعي بين الخصال. أى عنوان أحدهما أو أحدها.

فالجواب المذكور إنّما يتم بناءً على القول الثالث الذى اختاره السيّد الخوئى. ولا يتم بناءً على سائر المباني.

الثانى: إنَّ لاستكشاف متعلّق الحكم طريقين:

أحدهما: عن طريق لسان الدليل القائم فى مقام الإثبات.

والثانى: عن طريق الغرض.

فأمّا الأدلّه، فغير متعلّقه بالجامع الإنتزاعي، بل تقول: أطمع ستّين مسكيناً أو أعتق رقبةً أو صم ستّين يوماً. فهى ليست متعلّقه بالجامع الإنتزاعي، وإنّما هذا الجامع من صنع العقل، وليس بمتعلّقٍ للحكم الشرعى.

وأمّا الغرض، فإنّ مقتضى أنّ الأحكام الشرعيّه تابعه للأغرض، كما هو مذهب العدليه، وأنّ إعتبار الحاكم فى مقام الحكم لا يتخلّف عن متعلّق الغرض وإلّا يلزم تخلف الحكم عن الغرض وهو محال، هو أن يكون بيان الحاكم مطابقاً

للواقع لا مخالفاً له، وقد عرفت أنّ الجامع الإنتزاعى من صنع العقل، ولا وجود له إلا فى الذهن، ومن المعلوم أنّ الوجود الذهنى غير حامل للغرض، بل الغرض مترتب على الخصوصيّه الخارجيه.

والحاصل، إنه لا- معنى لتعلق التكليف بالجامع، بل هو متعلق بالخصوصيّه، فخصوصيّه الصّوم محققه للغرض، وكذا خصوصيّه الإطعام والعنق، وخطاب الشارع يأتى مع (أو)، كما أنّ خطابه فى التعيينات يأتى مع (الواو).

وبما ذكرنا يظهر أنّ تعلق التكليف بالخصوصيّه معلوم، إنّما الشكّ فى أنّ لها بدلاً أو لا، وحينئذ يعود الأمر إلى مقام الإمتثال بعد العلم بالتكليف، فيتّم كلام الميرزا.

نعم، لو كان المتعلق هو الجامع الإنتزاعى ورد الإشكال عليه.

هذا بالنسبه إلى كيفيه الخطاب.

وأما بالنسبه إلى الغرض، حيث العلم بالحكم موجود، وهو تابع للغرض، لكن لا ندرى هل يتحقق الغرض بالصّوم بخصوصه أو يتحقق بعدله وهو الإطعام أيضاً؟ فإنّ العقل يحكم بوجود الإتيان بالصّوم فقط، حتى يتيقن بتحصيل الغرض.

هذا تمام الكلام على الوجه الأوّل للقول بالتعيين.

الوجه الثانى

اشاره

ما ذكره الميرزا أيضاً: من أنّه متى علم بوجود شىء، ثم احتمل وجوب

شئ آخر يكون عدلاً للواجب الأول حتى يكون الوجوب تخييرياً، فإن الأصل هو التعيين. وذلك، لأن الوجوب التخيري يحتاج إلى المؤنه في مقام الثبوت ومقام الإثبات.

أما في مقام الثبوت، فإن العدل يحتاج إلى أن يلحظه المولى ويعلق الحكم على الجامع بينه وبين الواجب المعلوم.

وأما في مقام الإثبات، فلأن العدل يحتاج إلى البيان.

وما لم تقم الحجّة على المؤنه الزائده، فإن الأصل عدمها. فيثبت الوجوب التعيني.

الإشكال عليه

وأشكل عليه تلميذه المحقق (1) بوجهين فقال فيه:

أولاً: إننا لا نسلم أنّ الوجوب التخيري بحسب مقام الثبوت يحتاج إلى مؤنه زائده بنحو الإطلاق، أى سواء كان التخير المحتمل تخيراً عقلياً أو تخيراً شرعياً، فإنّ التخير العقلي يحتاج إلى لحاظ الجامع فقط، كما أنّ الوجوب التعيني يحتاج إلى لحاظ الواجب الخاص فقط، فليس هناك مؤنه زائده في الوجوب التخيري. نعم، فيما كان التخير المحتمل تخيراً شرعياً يحتاج إلى مؤنه زائده، لأن الجامع في التخير الشرعي هو عنوان أحد الشئيين كما تقدّم. ومن الواضح أنّ لحاظ أحد الشئيين يحتاج إلى لحاظ نفس الشئيين، فيكون الوجوب التخيري محتاجاً إلى

ص: ٣٧٦

مؤنه زائده بالنسبه إلى الوجوب التعيينى.

المناقشه

فأورد عليه شيخنا: بأن الإهمال فى مقام الثبوت محال، فعلى الحاكم لحاظ متعلق الحكم، فإن كان الجامع هو المتعلق، فإن الجامع لا- يكون مهملاً- بالنسبه إلى الحصص، فإن كانت دخيله فى الغرض من الحكم، وجب لحاظها وأخذها فى الحكم، وإلا فإنه يرفضها، ويكون حكمه مطلقاً بالنسبه إليها.

والحاصل: إنه لا بد من اللّحاظ فى التخيير العقلى أيضاً، إذ الإهمال ثبوتاً محال، فإن كان خصوصيته الإطعام دخيله فى الحكم، لزم تقييده بها، وإلا جاء الحكم مطلقاً بالنسبه إليها.

وتلخص: أن إستدلال الميرزا ليس بأخص من المدعى، بل هو جارٍ على التخيير العقلى والشرعى معاً.

قال:

ثانياً: إن مرجع ما ذكره إلى إستصحاب عدم لحاظ العدل. وإثبات الوجوب التعيينى به متوقف على القول بالأصل المثبت ولا نقول به، مضافاً إلى كونه معارضاً باستصحاب عدم لحاظ الطرف الآخر بالخصوص، على ما سيجىء التعرض له فى الجواب عن الوجه الرابع إن شاء الله تعالى. هذا كله فيما ذكره بحسب مقام الثبوت.

وأما ما ذكره من أن الوجوب التخييرى يحتاج إلى مؤنه زائده فى مقام الإثبات، فهو إنما يتم فيما إذا دلّ دليل لفظى على وجوب شىء من دون ذكر عدل

ص: ٣٧٧

له، فيتمسك بإطلاقه لإثبات كون الوجوب تعيينياً. وأمياً فيما إذا لم يكن هناك دليل لفظي، كما هو المفروض في المقام، إذ محل كلامنا عدم وجود دليل لفظي والبحث عن مقتضى الأصول العمليّة، وقد أشرنا إلى ذلك في أوّل بحث دوران الأمر بين التعيين والتخيير، فلا يترتب عليه الحكم بالوجوب التعييني في المقام بل لا إرتباط له بمحلّ البحث أصلاً (١).

وحاصله ورود الإشكال من وجوه:

أحدها: إنّ اللّحاظ ليس بحكم شرعي ولا هو موضوع للحكم الشرعي، فلا يجري الأصل بالنسبه إلى الخصوصيّة.

ثانياً: إنّ معارض باستصحاب عدم لحاظ الطرف الآخر بالخصوص.

ثالثاً: هذا أصل مثبت ولا نقول به.

أقول:

إن كان المستصحب هو اللّحاظ، توجّه ما ذكر من الإشكال.

وأمياً لو قرّر الحكم: بأنّ الواجب يقيناً هو الإطعام، غير أنّ المكلف يشكّ في أنّ الإطعام واجب على وجه التعيين أو هو عدل للصّوم مثلاً. فالمتيقن تعلق الوجوب بالإطعام ولا شك فيه، بل الشكّ في تعلق الوجوب بالصّوم أيضاً على أنّ يكون عدلاً للإطعام أو لا. وبعبارة ثالثة: يشكّ في أنّ المولى قال _ بعد إيجاب الإطعام _ «أو صم» أو لم يقل؟

وحينئذٍ نقول: لا ريب في أنّ الوجوب من الأمور الحادّثة، وأنّه لم يكن

ص: ٣٧٨

لا تعييناً ولا تخيراً فى الزمان السابق، ثم إن هذا العلم بالعدم انتقض بالنسبه إلى الإطعام، فكان واجباً يقيناً، وهل انتقض بالنسبه إلى الصّوم أو لا؟ يستصحب عدم تعلق الوجوب بالنسبه إلى الصّوم، ولا إشكال فيه.

وتلخص:

أولاً: لا بدّ من تصحيح إستدلال الميرزا.

وثانياً: إن الإشكال على الوجه الذى ذكرناه فى التصحيح مندفع.

والحاصل: إن الأصل هو التعيين وفقاً للميرزا.

الوجه الثالث

إشاره

ما ذكره صاحب الكفايه من أنّ دوران الأمر بين التعيين والتخير إن كان من جهه احتمال أخذ شىء شرطاً للواجب، فيحكم فيه بالتخير، لأنّ الشرطيّه أمر قابل للوضع والرفع، فيشملها حديث الرفع عند الشك فيها. وأمّا إن كان الدوران بينهما من جهه احتمال دخل خصوصيّه ذاتيه فى الواجب _ كما فى المقام _ لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلّه البراءه، لأنّ الخصوصيّه إنّما تكون منتزعه من نفس الخاصّ، فلا- تكون قابله للوضع والرفع، فلا- يمكن الرجوع عند الشك فيها إلى أدلّه البراءه، فلا- مناص من الحكم بالإشغال والإلتزام بالتعيين فى مقام الإمتثال.

الإشكال عليه

أشكل عليه السيد الخوئى (1) بقوله:

ص: ٣٧٩

وفيه: إنَّ الخصوصيَّه وإن كانت منتزعه من نفس الخاصِّ وغير قابله للوضع والرفع، إلاَّ أنَّ اعتبارها في المأمور به قابل لهما، فإذا شكَّ في ذلك كان المرجع هو البراءه.

أقول:

حاصل كلام الكفايه هو: إن كانت الخصوصيَّه في الأقلِّ غير منتزعه من نفس الذات، كان من قبيل الأقلِّ والأكثر، وتجرى البراءه عن الأكثر. كما في الصَّلاه والسَّتر، فإنَّه لو دار الأمر بين وجوب الصَّلاه مطلقهً ووجوبها مشروطهً بالسَّتر، جرى أصاله البراءه عن الإشتراط بالسَّتر.

وإن لم تكن الخصوصيَّه ذات وجودٍ مستقل عن الذات، بل كانت منتزعهً منها، كما في دوران الأمر بين وجوب إكرام مطلق الإنسان ووجوب إكرام زيد بالخصوص، فإنَّ الأمر ليس من قبيل الأقلِّ والأكثر، بل هما متباينان، وحينئذٍ لا تجرى البراءه عن الخصوصيَّه.

وتلخَّص: التفصيل بين الموارد، فما كان من قبيل الشرط والمشروط، تجرى فيه البراءه، وما كان من قبيل الجنس والنوع، فلا تجرى.

التحقيق

فقال شيخنا: إنَّ ما ذكره صاحب الكفايه بحسب مقام الخارج صحيح، إذ ليس عندنا في الخارج «إنسان» و«زيد» أو «حيوان» و«إنسان». وكذلك ما ذكره بالنسبه إلى «الصَّلاه» و«السَّتر».

إلاَّ أنَّ الكلام في مقام الجعل والتكليف، فمن الممكن أن يتعلَّق الحكم

ص: ٣٨٠

بالحيوان ولا- تؤخذ الإنسانيه فى متعلق الحكم، أو تؤخذ كذلك، فيكون من قبيل الأقل والأكثر، وكذلك الحال فى الصيلاه والستر.

وبالجملة، فإنّ التفصيل المذكور بالنظر إلى مرحله الجعل مردود.

الوجه الرابع

وقال المحقق العراقى (1) بالتعيين.

أمّا فى مورد دوران الأمر بين الجنس والنوع، فقال بأنّ القاعده فى الأقلّ والأكثر هى أن يكون الأقلّ فى ضمن الأكثر بذاته لا بحدّه، وإلاّ يكونان من قبيل المتباينين. مثلاً: للنور مراتب، والمرتبّه الضعيفه موجوده فى ضمن الشديده، وعند دوران الأمر تجرى البراءه عن الأكثر.

أمّا الكلى والفرد، فليس من قبيل الأقلّ والأكثر، بل هما متباينان، لأنّ نسبه الكلى إلى الفرد نسبه الآباء إلى الأبناء، والحصيّه الموجوده مع زيد من الإنسانيّه متباينه مع الحصيّه الموجوده مع عمرو.

وعلى هذا، فإنّه مع العلم بوجوب الإطعام والشك فى وجوب الصّوم عدلاً له حتى يكون الواجب تخييراً، يتحقّق العلم الإجمالى، وهذا العلم يوجب الإحتياط عقلاً بوجوب الإطعام معيّنًا، لأنّه إمّا يحرم ترك الإطعام مطلقاً _ أى سواء أتى بالصّوم أو لا _ وإمّا يحرم ترك الإطعام فى حال ترك الصّوم، كما يحرم ترك الصّوم فى حال ترك الإطعام، فالحرام، إمّا هو ترك الإطعام مطلقاً وإمّا هو حرمة

ص: ٣٨١

تركه في حال ترك الصوم، وحيث لا-جامع بين التركين، وجب الإتيان بالإطعام على وجه التعيين، لحصول الإمتثال به على كل تقدير، أما مع الإتيان بالصوم فالفراغ عن التكليف اليقيني مشكوك فيه.

هذا كله بالنظر إلى حكم العقل.

وأما بالنظر إلى حكم الشرع، فمن الممكن إجراء البراءة على مسلك الإقتضاء، لجريان الأصل بلا معارض في بعض الصور، وذلك:

لأنه إن ترك الإطعام في ظرف ترك الصيام، فقد ارتكب الحرام بلا كلام، لأن الإطعام إن كان واجباً تعيناً فقد ترك، وإن كان تخييرياً، فالمفروض ترك العدلين معاً.

وإن ترك الإطعام مع فعل الصيام، فالحرمة مشكوك فيها، لاحتمال كون الواجب تخييرياً، والمفروض الإتيان بطرف، ومع الشك في الحرمة تجرى البراءة.

وإن ترك الصيام في فعل ترك الإطعام، فالحرمة مشكوك فيها كذلك، لأنه إن كان الإطعام واجباً تعيناً، فلا حرمة لترك الصيام.

فتحصّل الشك في الحرمة في صورتين، وإذا شك في ذلك جرت البراءة، ولا مجال لوجوب الإحتياط بالإتيان بالإطعام فيهما، ونتيجة جريان البراءة بلا معارض هو التخير.

النظر فيه

إن ما ذكره في مسأله دوران الأمر بين الكلى والأفراد، وبين الجنس والنوع،

هو فى الحقيقه نفس ما ذكره شيخه فى الكفايه. والجواب هو:

صحيح أنّ النسبه هى نسبه الآباء والأبناء، والحيوائيه الموجوده فى الإنسان مغايره مع الحيوائيه الموجوده فى الغنم، والإنسانيه الموجوده فى زيد غيرها الموجوده فى عمرو، والحق أنّ الطبيعى موجود بوجود فرده. لكنّ كلّ هذا فى مرحله الوجود والتحقّق الخارجى، أمّا فى مرحله الإنشاء وجعل الحكم _ وهى مرحله التصوّر _ تكون الحيوائيه غير الناطقيه وغير الصاهليه، فى مرحله الحكم يمكن للحاكم أن يجعل الجنس أو النوع موضوعاً لحكمه، وأن يجعله مطلقاً أو مقيداً بخصوصيه.

وأما ما ذكره من حكم العقل بالإحتياط عند دوران الأمر بين التعيين والتخير، ففيه:

إنّ مع العلم بوجوب الإطعام ثمّ الشكّ فى وجوب الصّوم، يدور أمر الإطعام بين التعيين والتخير، بمعنى أنّه يشكّ فى أنّ الإطعام هل هو مطلوبٌ للمولى سواء أتى بالصّوم أو لا، أو أنّ المطلوب هو الإطعام فى حال ترك الصّيام؟

الحقيقه: إنّ أمر الإطعام مردّد بين التعيين والتخير، فيوجد قدرٌ متيقّن وطرفان للشكّ، فالمتيقّن أن ترك الإطعام حرام، فإنّه إن كان واجباً تعييناً حرم تركه سواء أتى بالصّوم أو ترك، وإن كان تخييرياً حرم تركه مع ترك الصّوم. فترك الإطعام مع ترك الصّوم متيقّن الحرمة، ويقع الشكّ فى موردين:

أحدهما: ترك الإطعام مع فعل الصّوم.

والثانى: ترك الصّيام مع فعل الإطعام.

وإذا شكَّ في الحرمة جرت البراءة.

والحاصل: إنَّ المَحْرَم ترك الإطعام على كلِّ تقدير، وفي ما سوى هذا الفرض تكون الحرمة مشكوكاً فيها، وهذا هو ميزان الإنحلال.

التحقيق في المقام والرأى المختار

إنَّ العلم الإجمالى يكون مؤثراً فيما إذا دار الأمر بين الأمرين، ولم يكن قدر متيقن في البين، ولكنَّ قد ظهر وجود القدر المتيقن، فالعلم منحلّ.

ولكنَّ المختار هو:

إذا كان هناك جامع عرفى قابلٌ لتعلُّق التكليف به بحسب القاعده، فإنَّه مع تعلُّق التكليف به يقيناً والشكُّ فى تقييده وإطلاقه، كما لو أمر بإطعام الحيوان _ والحيوان جامع عرفى _ وشكُّ فى أنَّ المطلوب هو مطلق الحيوان أو خصوص الإنسان، فإنَّ الأصل لا- يجرى فى الإطلاق، لعدم الكلفه فيه، وإنَّما يجرى فى طرف التقييد _ وهو خصوصيّه الإنسان _ بلا- معارض، فينحلّ العلم حكماً. وهذا مقتضى مبنى الإقتضاء للعلم الإجمالى.

وأما قول أعيان القوم بالإنحلال الحقيقى، بأنَّ يكون الجامع فى هذا التقدير هو القدر المتيقن وإنَّما الشكُّ فى القدر الزائد.

ففيه: ما ذكرناه فى بحث الأقل والأكثر، من أنَّ القدر المتيقن من تعلُّق الحكم هو الجنس الموجود فى ضمن الإنسان، وأما بالنسبه إلى الغنم والبقر، فإنَّ أصل تعلُّق الحكم به مشكوك فيه.

ص: ٣٨٤

هذا بالنسبة إلى الأقل والأكثر، وحاصله: أنه لا بدّ عقلاً من الإتيان بما تعلق به التكليف، إمّا بنفسه وإمّا ببدله، كما في موارد قاعده التجاوز مثلاً، ومتى لم يحرز الإمتثال بالإتيان بأحدهما، فإنّ قاعده الإشتغال محكّمه.

وهذه القاعده محكّمه كذلك في موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير، فإنّه مع العلم بتعلّق التكليف بالإطعام والشكّ في جعل الصّيام عدلاً له، لو ترك الإطعام وأتى بالصّيام، يشكّ في الفراغ، وقد تقدّم أنّ العقل يحكم بضروره الإتيان بالمتعلّق أو بدله.

نعم، لو تمّ القول بأنّ متعلّق الوجوب في الواجب التخييري هو عنوان «أحدهما» مثلاً، فإنّه يكون العنوان القدر الواجب، ويشكّ في تقيّده بالخصوصيّة، فتجرى البراءة عن الخصوصيّة، وينحلّ العلم الإجمالي.

لكنّ المبني غير تام، ثبوتاً وإثباتاً. كما ذكرنا في محلّه سابقاً.

إنتهى البحث ويتلوه التنيّهات.

تنبيهات دوران الأمر بين الأقل والأكثر

إشاره

ص: ٣٨٧

لو وقع الشكّ بالنسبه إلى جزءٍ من أجزاء المركّب أو شرطٍ من شرائط الواجب: بأنه هل هو جزءٌ أو شرط مطلقاً أو في خصوص حال الذكر، وأنه مع النسيان ليس بشرط أو جزء، فما هو مقتضى القاعده؟

وهذا بحث مهمّ له آثار فقهيّه، لأنّ من الواضح أنّ الكلّ ينتفى بانتفاء الجزء، والمشروط ينتفى بانتفاء الشرط، فإن كان الشرط أو الجزء مطلقاً، فسوف ينتفى الكلّ أو المشروط بانتفائه، سواء كان إنتفاؤه عن عمدٍ أو نسيانٍ، وإن كانت الجزئيه أو الشرطيّه منوطه بالذكر، فإنه مع النسيان لا ينتفى الكلّ والمشروط.

ولا يخفى أنّ هذا البحث لا يختصّ بالذكر والنسيان، بل يطرح في الإضطرار والإكراه والإختيار أيضاً.

ثمّ إنّ هذا البحث مبنيّ على مسأله أنه هل مع النسيان لجزءٍ، يكون الشخص مكلفاً بالأجزاء الأخرى غير الجزء المنسى، أو لا يعقل تكليفه بها، أو أنه لو نسي الشرط، فهل يعقل تكليفه بالمشروط أو لا؟ ففي المسأله قولان.

القول الأول ودليله

قال الشيخ (١) وأتباعه باستحاله التكليف بغير المنسى أو بالمشروط مع نسيان جزءٍ أو شرطٍ. ونتيجته ذلك هو الحكم بعدم إجزاء العمل الفاقد للجزء أو للشرط.

ودليلهم على ذلك هو: إنَّ التكليف يتوجّه دائماً إلى المخاطب الملتفت، ولولا الإلتفات فلا يعقل التكليف أصلاً، لأنَّ الغرض من التكليف هو إيجاد الداعي للإمتثال والإنبعاث، وحيث لا يعقل الإنبعاث من غير الملتفت، فلا يعقل توجّه التكليف إليه. وعليه، لا يمكن الحكم بإجزاء العمل الفاقد للشرط أو للجزء.

القول الثاني

إشاره

وقال صاحب الكفايه (٢) والميرزا وغيرهما، بالإمكان. واستدلوا بوجهين:

الوجه الأول للقول الثاني

إشاره

إنَّ الإشكال باستحاله توجيه الخطاب إلى الناسى أو لغويته، إنّما يتوجّه إنَّ كان المخاطب معنوّاً بعنوان الناسى، ولكنّ يجوز توجيه الخطاب إليه بعنوان آخر ملازم له.

ص: ٣٩٠

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٣٨٧.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٦٨.

ويرد عليه _ كما فى المصباح(١) _ إن هذا مجرد فرض وهمى لا واقع له، لا سيما وأن النسيان ليس له ميزان مضبوط ليفرض له عنوان ملازم، فإنه يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان واختلاف متعلقه من الأجزاء والشرائط، فكيف يمكن فرض عنوان يكون ملازماً للنسيان أينما تحقق.

الوجه الثانى وهو الصحيح

أن يقال بأن التكليف بأركان الصلاه متوجه إلى عامه المكلفين، أما بالنسبه إلى غيرها كالتشهد _ مثلاً _ فخاص بأهل الذكر، وأن من كان قد نسى التشهد مثلاً فهو مخاطب بالأركان.

وهذا الوجه تام ثبوتاً، وإثباتاً أيضاً فى الصلاه، لقاعده لا تعاد، فإشكال السيد البروجردى(٢) عليه غير وارد.

وبعد أن تقرّر إمكان تكليف الناسى لجزء أو شرطٍ بالمشروط وبقية الأجزاء، نقول: إن الإمكان بوحده لا يكفى، بل لابد من إقامه الدليل حتى يظهر أن الجزئية أو الشرطية مقيدة بحال الذكر أو هى مطلقة وهذا موضوع التنبيه.

فهنا صور أربع:

١_ أن يكون دليل الواجب _ وهو الصلاه _ ودليل الجزء _ وهو التشهد _ مطلقين.

ص: ٣٩١

١-١. مصباح الأصول: ٤٦٠.

٢-٢. الحاشيه على كفايه الأصول ٢ / ٣٠١ _ ٣٠٣.

٢_ أن لا يكون شيء منهما مطلقاً.

٣_ أن يكون الأوّل مطلقاً والثاني مقيداً.

٤_ أن يكون عكس الثالث.

تفصيل أصل المطلب

١_ إن كان دليل الواجب ودليل الجزء هو الإجماع، أو كان الدليل فيهما لفظياً لكنّه مجملٌ أو مهملٌ. فالقاعده هي الرجوع إلى مقتضى الأصل العملي.

٢_ وإن كان الدليلان مطلقين. ففي هذه الصوره يقع التعارض بين إطلاق الدليلين، لدلاله دليل الواجب على وجوب غير التشهد على كلّ مكلف، فلو نسي التشهد وجب عليه البقيّه، ودلاله دليل الجزء على وجوب التشهد مطلقاً، فالصلاه بدون التشهد باطله. ولكنّ هذا التعارض بدويّ غير مستقر، لأنّ دليل الجزء ناظر إلى الكلّ، أمّا دليل الكلّ فغير ناظر إلى الجزء، فإذا أمر بمركب ثمّ أمر بإضافه شيء إليه، فإنّ الأمر الثاني يكون بمنزله الحاكم والشارح للأمر الأوّل، فيجمع بين الإطلاقين، وتكون النتيجة تقيّد إطلاق الواجب بغير الناسي.

٣_ وإن كان دليل الواجب المركّب غير مطلق ودليل الجزء مطلق. ففي هذه الصوره، يتقدّم الإطلاق، وتكون الصلاه الفاقده للجزء _ التشهد _ نسياناً باطله.

٤_ وإن كان دليل الواجب مطلقاً ودليل الجزء غير مطلق، فالصلاه واجبه سواء تركّ التشهد نسياناً أو لا، والنتيجه وجوب الإتيان ببقيّه الأجزاء.

هذا كلّه في مرحله الكبرى.

وأما من حيث الصغرى، فهل يوجد الإطلاق أو لا؟

تارةً: يكون الدليل القائم على الجزئية لبيئاً، فلا إطلاق، لانتفاء الموضوع.

وأخرى: يكون الدليل لفظياً. وهذا على قسمين:

١- أن يكون الدليل على الجزئية والشرطية بصيغته الأمر.

٢- أن يكون بغير صيغته الأمر، كالخبر: «لا- صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(١) فهذا لسان الوضع، ويدلّ على إنتفاء الصّلاه بانتفاء الفاتحة، فالإطلاق فيه منعقد، فلا صلاة بدون الفاتحة، سواء كان بسبب النسيان أو لا. وكذا فى الشرط كالخبر: (من لم يقم صلبه فى صلاته فلا صلاة له)^(٢).

وبالجملة، فالصّلاه باطله إلا أن يقوم دليل آخر.

إنّما الكلام فيما لو كان لسان الدليل بصيغته الأمر، كما لو ورد: «إذا جلست فتشّهّد...» فهذا بلسان الأمر، ولا إشكال فى إعتبار القدره فى توجيه الأمر _ وإن وقع الخلاف فى أنّه تعتبر القدره بحكم العقل أو باقتضاء الخطاب نفسه _ . وأنّ تكليف العاجز غير ميسّر، والمفروض كون المكلّف هنا ناسياً، فهو غير قابل لتوجّه الخطاب إليه، سواء كان الخطاب مطلقاً أو غير مطلق. إذن، لا يمكن الإطلاق.

ص: ٣٩٣

١- ١. عوالى اللآلى ١ / ١٩٦.

٢- ٢. وسائل الشيعه ٤ / ٣١٣، الباب ٩ من أبواب القبلة، رقم: ٣.

قال المحقق النائيني (1):

أولاً: إنّ الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط ليست مولويه بل هي إرشاديّه، وإعتبار القدره على الإمتثال إنّما هو في الأوامر المولويه لا الإرشاديّه. وإذا ارتفع هذا المشكل صحّ القول بإطلاق مثل: «إذا جلست فتشّهّد»، وتكون النتيجة بطلان صلاه الناسى للتشّهّد.

لكنّ المهمّ هو وجه حمل تلك الأوامر على الإرشاديّه، وقد ذكر لذلك وجهان:

الوجه الأوّل: إنّ لو كان الأمر بالجزء أو الشرط مولويّاً، لكان المكلف به واجباً في واجب، فينقطع علاقه الكليه والجزئيه وعلاقه الشرطيّه والمشروطيّه. وهذا باطل بالضرورة من الفقه.

والوجه الثاني: إنّ وزان الأوامر والنواهي في العبادات وزان الأمر والنواهي في المعاملات، فكما أنّ الأمر بالموالاه بين الإيجاب والقبول والنهي عن الغرر، إرشادٌ إلى الشرطيّه والمانعيّه وليس مولويّاً، كذلك الأوامر والنواهي المتعلقة بالعبادات المركّبه.

وثانياً: إنّ الأوامر المتعلقة بأجزاء المركّب إنّما هي تفصيلٌ للمركّب، فالشارع بعد أن أمر بالصلاه، وهي مركبه من التكبير والقيام والركوع والسجود

ص: ٣٩٤

والتشهُد، أمر بكلّ من تلك الأجزاء على نحو التفصيل، فليست بأوامر أخرى غير الأمر بالمركب. وعليه، فكما أنّ الصّلاه منوطه بالقدره، كذلك الأجزاء التي ورد الأمر بها واحداً واحداً، فهي منوطه بالقدره. ولما كان الناسى عاجزاً عن الإمتثال بالنسبه إلى التشهُد، فإنّ المركب يسقط عنه، وتكون الصّلاه باطله.

وتحصّل من ذلك عدم الفرق بين ما إذا كان دليل الجزئيه أو الشرطيّه بصيغه الأمر أو غيرها، فإنّ الجزئيه أو الشرطيّه مطلقه، والمركب ينتفى بانتفاء جزئه والمشروط ينتفى بانتفاء شرطه.

بيان العراقي

وقال المحقق العراقي(١): بأنّ الدليل _ سواء كان بلسان الأمر أو بلسانٍ آخر _ يدلّ على الجزئيه أو الشرطيّه المطلقه، وتكون النتيجة بطلان المركب بفقد الجزء أو الشرط على أثر النسيان، وذلك لوجهين:

الأول: إن أدلّه الأجزاء _ وكذا الشرائط _ لها ظهوران، أحدهما: فى التكليف، والآخر: فى الوضع.

ثمّ إنّ الأحكام العقليّه منها ضروريّه ومنها نظريّه. ولما كانت الضروريّه حافّه بالكلام، فإنّها تكون قرينهً على سقوط ظاهر الكلام من أصله. أمّا النظريّه _ المحتاجه إلى النظر والإستدلال _ فإنّ حكمها حكم القرينه المنفصله، فلا يسقط أصل الظهور وإنّما تسقط حجّيه الظاهر.

ص: ٣٩٥

وفيما نحن فيه، فإنَّ إعتبار قدره على الإمتثال وأنَّ النَّاسِي لا يعقل توجُّه الخطاب إليه، من الأحكام العقليَّة النظرية _ لا من الضروريَّة _ لأنَّه يحتاج إلى النظر والاستدلال، وليس في الوضوح كبطلان إجتماع الضدِّين، وعلى هذا، فإنَّ ظهور «تشهَّد» في المولويَّة يسقط حجِّيَّة، وأما أصل الظهور، فباق. فهو ظاهر في الحكم الوضعي _ الجزئيَّة _ وحينئذٍ، يكون مطلقاً. وعليه، تكون الصَّلاه الفاقده للتشهَّد عن النسيان باطله.

والثاني: إنَّ كلَّ أمرٍ مثل «تشهَّد» ففيه مادَّة وهيئه كما هو واضح، وكلُّ منهما مطلق. فإذا قال «تشهَّد» دلَّ من حيث المادَّة على مطلوبيَّة التشهَّد في كلِّ حالٍ، ودلَّ من حيث الهيئه _ وهي صيغه الأمر _ على الوجوب، وهو مطلق ولا قيد له. لكنَّ دليل قبح تكليف النَّاسِي يقيِّد مدلول الهيئه، دون المادَّة، وحينئذٍ، يسقط الطلب في حال النسيان. أمَّا الحكم الوضعي _ وهو الجزئيَّة _ المتعلِّق بالمادَّة، فيكون باقياً على إطلاقه.

بيان الإصفهاني

وقال المحقِّق الإصفهاني(1): إنَّ الشارع في مقام الشارعيَّة، لا في مقام بيان الواقع، فلمَّا قال: «لا صلاه إلاَّ بفاتحه الكتاب» أراد بيان الحكم الوضعي. أي: إنَّ فاتحه الكتاب جزء من أجزاء المأمور به الذي تعلَّق به الغرض. وهو الصَّلاه، نعم. لو كان يريد بيان الغرض، فالغرض يمكن أن يكون مطلقاً، أي: إنَّه موجود في مورد النَّاسِي والذاكر معاً.

ص: ٣٩٦

أجاب الأستاذ: صحيح أنّ المولى فى مقام بيان أجزاء الأمور به، لكنّ قوله: «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» المشتمل على النفى والإستثناء، ظاهر فى دوران الصّلاه وجوداً وعدمًا مدار الفاتحه، فإذا انتفت الفاتحه انتفت الصّلاه، وهذا ليس إلا الجزئيه المطلقه للفاتحه بالنسبه إلى الصّلاه.

التحقيق فى المقام

تارة: نقول بتبعيه الدلاله الإلتزاميه للدلاله المطابقيه فى الحجّيه، وأخرى لا نقول.

إنّه لا- ريب فى أنّ اللّازم تابع للملزوم فى عالم الثبوت. أمّا فى عالم الإثبات فكذلك، فإذا قام الدليل على التّار كان دليلاً على الحراره أيضاً. إنّما الكلام فى مرحله الحجّيه، بأنّه لو سقط الدليل القائم على الملزوم أو اللّازم عن الحجّيه تسقط دلالتة على حجّيه الآخر أو لا؟

والوجهان المتقدّمان عن المحقّق العراقى مبنيان على هذا البحث.

إنّه يكشف الأمر بالصّلاه عن جزئيه التّشّهّد، فالدلاله على جزئيته تابعه لدلاله الأمر بالصّلاه، فلو سقط الأمر عن الحجّيه، هل تسقط جزئيه التّشّهّد؟ مثلاً: لو سقط الدليل على طلوع الشمس هل تبقى الحجّه على وجود النهار؟

إن كانت الحجّيه للّازم باقيه، تمّ ما ذكر العراقى فى المقام.

لكنّ التحقيق خلاف ذلك. وعليه، فإذا سقط الأمر عن الحجّيه بسبب النسيان،

من جهة عدم إمكان تكليف العاجز، كانت الجزئية أيضاً ساقطة ولا حجج عليها.

هذا بالنسبة إلى الوجه الأول في كلام المحقق العراقي.

وأما الثاني، وهو بقاء إطلاق المادة بعد سقوط إطلاق الهيئه وحاصله:

إن مدلول الهيئه هو الطلب الوجوبي، وهو مقيد بالقدره عقلاً، والناسى عاجز، فلا طلب بالنسبة إليه. لكن المادة _ وهي التشهد _ غير منوطه بالقدره، فالإطلاق فيها باق.

ففيه: إنه لا- طريق إلى جزئيه التشهد إلا الأمر، وعليه، فإن إطلاق المادة متفرع على إطلاق الهيئه، وإذا سقط إطلاق الهيئه سقط إطلاق المادة.

وتلخص: سقوط الوجهين على أساس تبعيته للآزم للملزوم في الحجية وجوداً وعدمًا.

وأما بالنسبة إلى كلام المحقق الميرزا _ من أن الأوامر والنواهي في الأجزاء إرشاد إلى الجزئية والمانعية، وفي الشرائط إرشاد إلى الشرطية وهو مبنى العراقي والخوئي أيضاً، فكلاهما أحكام وضعيته منسلخه عن التكليف، فكأنه بقوله: «لا صلاح إلا بفتحه الكتاب» يريد أن الفاتحه جزء من الصلاه، فهي لباً جملة خبريه _ فإن المرجع في مثل هذه الموارد هو العرف والإرتكاز العرفي والقواعد مع لحاظ الخصوصيات.

إن «التشهد» فيه مادّه وهيئه، ومدلول الهيئه دائماً هو الطلب، فما البرهان على انسلاخها عن مدلولها في خصوص هذه الموارد؟

إنه في العرف، عندما يطلب صنع معجون فيؤمر بأجزائه، فإن الأمر بكل

واحد يكشف عن أنّ الأمر به ليس استقلالياً. هذا المقدار صحيح، وأمّا أنّ لا يدلّ على الطلب أصلاً، فما هو البرهان على ذلك؟
والحاصل: إنّ التكليف موجود، لكن لا- بنحو الإستقلال بل بنحو الضمّيّة للمركّب. هذا صحيح، وأمّا أنّ يدلّ على الضمّيّة
والجزئيّة فقط، ولا دلالة على المطلوبيّة فمن أين؟

ويشهد بذلك ما ذكره المحقّق الميرزا في الوجه الآخر، من أنّ الأمر بكلّ جزءٍ أمرٌ بقطعهِ من المركّب، فهي أوامر تفصيليّة لما
دلّ عليه الأمر بالكلّ على وجه الإجمال.

ثمّ إنّ القائلين بالإرشاديّة متفقون على أنّ الجزئيّة والشرطيّة ليست ممّا يقبل الجعل بالإستقلال، بل من الأمور الإنتزاعيّة، فالجزئيّة
تنتزع من الأمر المتوجّه إلى الجزء، وهكذا الشرطيّة، وقد صرّحوا بذلك في بحث البراءة، كما لا يخفى على من يراجع التقارير
في مفاد حديث الرّفْع. وصرّح المحقّق العراقي بأنّ الأمر بالجزء إرشاد، أي: أنّه يكشف عن تعلق الأمر بالجزء في ضمن الكلّ،
ومن المعلوم أنّ الكاشف لا- يمكن أن يكون أوسع دائرةً من المنكشف، ولما لم يكن للمنكشف إطلاقٌ ليشمل الناسي، كيف
يمكن أن يكون للكاشف إطلاقٌ يشملُه؟

وبعد هذا نقول:

إنّ الوجوه التي ذكرت إن لم تكن دليلاً- على نفي الإطلاق وتقييد الأمر بالذاكر، فلا- أقلّ من صلاحيتها لأنّ تكون ما يحتمل
القريبيّة والصارفيّة، فلا ينعقد الإطلاق.

وتلخص أنه: إن كان دليل المركب ودليل الجزء مطلقين، فلا كلام في بطلان الصلاه الفاقده للتشهد.

وكذا إن كان دليل الجزء مطلقاً دون دليل الكلّ.

وإن كان دليل الكلّ مطلقاً دون دليل الجزء، فالصلاه الفاقده للجزء صحيحه، لأنّ القدر المتيقن من جزئيه الجزء حال الذكر، إن كان الخطاب بصيغه الأمر.

الصوره الرابعه

وهي عدم الإطلاق لا للكلّ ولا للجزء، فما هو مقتضى القاعده من جهه الأصول العمليه؟

تارة: يكون متعلق التكليف هو الفرد، وأخرى هو الطبيعي.

في الأول: كما لو أمر بالإمساك يوماً، فنسى الإمساك ساعة، فهل يجب الإمساك في بقيه النهار أو لا؟ المفروض عدم الإطلاق، وعدم الدليل الخاص على وجوب الإمساك، وتصل النوبه إلى الأصل، وهو في الدرجه الأولى: الإستصحاب. أى: أصاله عدم تعلق التكليف بما بقي من النهار.

ويتلخص: جريان أصاله عدم الوجوب.

وهذا الإستصحاب مقدّم على البراءه بالحكومه.

ولو تنزلنا عن الإستصحاب تصل النوبه إلى البراءه الشرعيه، لحديث الرّفْع، ثمّ العقليه، لقاعده قبح العقاب بلا بيان.

وفي الثاني: كأن يكون الأمر بالإتيان بالصلاه بين الحدين، فنسى جزءاً أو

اضطرّ إلى تركه، فهل يجب إعادة العمل أو لا؟

المفروض عدم الإطلاق وعدم الدليل بالخصوص.

فإن قلنا: باستحاله تكليف الناسى، فلا يكلف بالباقي، بل لابدّ من إعادة العمل، وذلك لحكم العقل بلزوم حفظ الأغراض الإلزامية للمولى وتحصيلها، لأننا على يقين من أنّ للشارع من هذا الحكم غرضاً، ونشكّ في محصلته العمل الفاقد للجزء، فيلزم إعادة العمل، فالأصل الجارى هنا هو الإشتغال.

وإن قلنا: بإمكان تكليف الناسى بغير المنسى، رجع الشك إلى مقتضى الأصل في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، وذلك لليقين بواجب في العهده، مع الشك في أنّ الجزئيه للتشهد مقيده بحال الذكر أو مطلقه؟ فإن كانت مقيده، وجب ما بقى، وإن كانت مطلقه، فالواجب كلّ العمل. فالمورد من صغريات تلك الكبرى، والأصل هو البراءة.

هذا تمام الكلام في التنبيه الأول.

ص: ٤٠١

التنبیه الثانی: فی حکم الزیاده والنقیصه فی الأجزاء

إشاره

لا یخفی أنّ المرکبات الشرعیة _ کالصّیلاه _ مرکبه من حقائق متباينه قد حصل التركيب الإعتباری فیها، فبقع البحث فی حکم الزیاده والنقیصه فی أجزاء المرکب. وكلّ منهما تارةً: یكون عن عمد، وأخرى: عن سهو. وتفصیل ذلك فی أربعه مقامات، إذ یبحثُ حول كلِّ من الموضوع والحکم فی مقامین.

فی المقام الأول:

١_ هل یعقل تحقّق الزیاده فی المرکب الإعتباری؟

٢_ بأيّ شیء تتحقّق الزیاده؟

وفی المقام الثانی:

١_ ما هو حکم الزیاده بحسب القاعده؟

٢_ ما هو حکم الزیاده بحسب النصوص؟

ص: ٤٠٢

١_ هل يعقل تحقق الزيادة في المركب الإعتباري؟

إشارة

قيل:

لا يعقل. وذلك: لأن أجزاء المركب لا تكون مهملة بالنسبة إلى الزائد، فإما هي لا بشرط عن الزائد وإما هي بشرط لا.

فإن كان الركوع _ مثلاً _ بشرط لا عن الزيادة، فإن الزيادة محال، لرجوع الزيادة إلى النقيصه، لأن الجزء هو الركوع بشرط عدم الزيادة، فكان الجزء مقيداً ومشروطاً بقيد عدم الزيادة، وكل مقيد ينتفى بانتفاء قيده، وكل مشروط ينتفى بانتفاء شرطه، فوَقعت النقيصه لا الزيادة.

وإن كان الركوع لا بشرط عن الزيادة، أي إن الركوع قد اعتبر في المركب مطلقاً من حيث الزيادة وعدمها، فإن اللابشرط يجتمع مع ألف شرط، ويصدق على كل من الأفراد صدقاً حقيقياً. فالركوع اللابشرط عن الزيادة يصدق مع الركوع الواحد ومع الركوع عشر مرات، فالزيادة مستحيلة، لأنها ترجع إلى النقيصه، وهما ضدان لا يجتمعان.

الجواب عن دليل العدم:

وقد أجاب الميرزا(١) وغيره عن هذا الإستدلال بوجهين:

ص: ٤٠٣

الأول:

إنّ هذا الإستدلال عقلي، والخطابات العرفية ملقاه إلى العرف العام، فنحن تابعون للعرف في تشخيص موضوعات الخطابات، لا للعقل، والعرف يرى تحقّق الزيادة بالإتيان بالوجود الثاني للجزء.

وفيه تأمل

لأنّه وإنّ كان المرجع هو العرف، لكن العرف الفاهم الدقيق الذي يفهم انتفاء المقيّد بانتفاء القيد والمشروط بانتفاء الشرط، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّه إذا شرح وبيّن للعرف فهمه وحكم بالإستحاله.

وعلى الجملة، إن كان المتّبع نظر العرف حتى في مثل هذه القضايا العقلية البرهانية، تمّ الجواب وإلا فهو غير تام.

مثلاً: العقل يرى أنّ البخار هو الماء، لكنّ العرف يرى أنّ الماء غير البخار، وفي مثله يتّبع نظر العرف لا العلم والعقل، أمّا لو شرح الموضوع للعرف وأدركه، فإنّ المناط هو نظر العرف الدقيق. وما نحن فيه من هذا القبيل.

الثاني:

إنّ ما ذكر إنّما يتمّ لو كان متعلّق إعتبار الجزئيّ هو الطبيعيّ اللابشرط عن الوحده والتعدّد، لكنّ المتعلّق هو صرف الوجود، وهو يتحقّق بتحقّق الوجود الأول كما هو واضح، فإذا تحقّق، حصل الإنطباق قهراً ووقع الإجزاء عقلاً، فيكون الوجود الثاني زائداً.

وهذا الجواب هو الصحيح.

ص: ٤٠٤

٢_ بماذا تتحقّق الزيادة؟

إنّ تحقّق الزيادة في المركّبات الخارجيه لا- يتوقّف على القصد والإعتبار كما لا- يخفى، فهل الأمر في المركّب الإعتباري كذلك؟ كلاً، بل الزيادة إنّما تتحقّق بالقصد، لأنّ المركّب نفسه إعتباري، فلو زاد في الصّلاه قراءه بقصد الجزئيه صدقت الزيادة وإلا لم تصدق.

هذا بحسب الفهم العرفي.

نعم، قد ورد التعبير بالزيادة في النصّ الوارد في سجده العزائم، إذ قال عليه السّلام: (لا تقرأ في المكتوبه بشيء من العزائم فإنّ السّجود زياده في المكتوبه) (١) أي: وإن كانت السّجده سهويّه.

وقد اعتبر الفقهاء ذلك أيضاً في الركوع الزائد بالأولويّه، فحكموا ببطلان الصّلاه كذلك.

إنّما الكلام في غير هذين الموردين، فهل يحكم ببطلان الصّلاه؟

البحث الحكمي

إشاره

بعد أن تقرّر أنّ القاعده العرفيه عدم صدق الزيادة مع عدم قصد الجزئيه _ هذه القاعده التي خُصّصت بسجده العزيمه نصّاً والركوع بالأولويه _ هل يحكم ببطلان صلاه من زاد في صلاته لا بقصد الجزئيه؟ هنا مقامان:

ص: ٤٠٥

١- ١. وسائل الشيعة ٦ / ١٠٥، الباب ٤٠ من أبواب القراءه في الصّلاه، رقم: ١.

١_ فى حكم الزيادة بحسب القاعده

تاره: تقع الزيادة فى الركن، وأخرى: فى غير الركن.

وعلى كل تقدير، تاره: هى عن عمد، وأخرى: عن سهو.

وأيضاً: تاره المركب توصلى، وأخرى: تعبدي.

واعلم أنّ المبنى فى الزيادة مطلقاً _ ركناً أو غير ركن، عمداً أو سهواً _ هو المختار فى بحث الأقل والأكثر، لأنّ البحث يعود إلى أنّ هل هذا المركب الإعتبارى مقيد بعدم الزيادة عليه أو لا؟ مشروط بعدم زياده شىء عليه أو هو لا بشرط؟

وبعبارة أخرى: هل للزيادة مانعيه أو لا؟ إن كان لها المانعيه، فالمركب مقيد بعدمها، وإلا فهو لا بشرط.

وهذا الأقل والأكثر إرتباطى، إنّ الأقل هو اللابشرط بالنسبه إلى عدم الزيادة، والواجب بشرط عدم الزيادة هو الأكثر.

هذا صغرى البحث.

وأما الكبرى _ أى الأقل والأكثر الإرتباطيان _ ففيها ثلاثه مسالك:

١_ الإشتغال. وعليه، فالحكم هو البطلان.

٢_ البراءه عقلاً وشرعاً.

٣_ البراءه شرعاً والإشتغال عقلاً. وهو مختار صاحب الكفايه.

وحيثنذ، يقع البحث عن إنطباق الكبرى على الصغرى.

ولا يخفى أنّ كون المسأله من صغريات تلك الكبرى، إنّما هو بناءً على

إمكان الزيادة في المركب الإعتباري وإلا فلا صغرويّه.

وعلى المختار في الكبرى، فالحكم هو صحّه هذه الصّلاه، سواء كانت الزيادة عن عمدٍ أو سهو، وسواء كان ركناً أو لا. هذا مقتضى القاعده.

إلا أنّ في العبادات بحثاً إضافياً، لأنّ العباده متوقّفه على قصد القربه، وهذا إنّما يتحقّق بقصد الأمر، فلو اعتقد أنّه قد أمر بركوعين _ مع أنّه في الواقع ركوع واحد _ فجاء بالصّلاه بركوعين، فما هو مقتضى القاعده؟

تارة: يقصد في عمله الأمر الواقعي، إلا أنّه قد أخطأ في عقيدته، فالعمل صحيح بمقتضى القاعده، لأنّ الزيادة غير مانعه، وقد أتى بالعمل واجداً للشرائط والأجزاء وفاقداً للموانع. وأخرى: يعتقد أنّ الركوع الواجب في الصّلاه واحد، فيقصد الأمر به، لكن يأتي بركوعين تشريعاً، فهنا وجهان:

تارة: يقال بأنّ التشريع مفسد للعباده مطلقاً _ سواء في الأمر أو في تطبيق الأمر _ فالصّلاه باطله. وأخرى: يقال بمفسيديّه التشريع في أصل الأمر، بأن يأتي بالعباده بداعي أمر غير موجود، فالبطلان، لكون العمل فاقداً للأمر. وأما لو أتى بالعمل بداعي الأمر الواقعي معتقداً بتعلّقه بركوعين، فهو غير باطل.

هذا تمام الكلام في حكم الزيادة بحسب القاعده.

٢_ حكم الزيادة بحسب النصوص

وأما بحسب النصوص، فإنّها على قسمين في خصوص الصّلاه، منها: ما يدلّ على البطلان بالزيادة مطلقاً، كقوله عليه السّلام: (من زاد في صلاته فعليه

ص: ٤٠٧

الإعاده(١). ومنها ما ورد بعنوان قولهم عليهم السّلام: (لا- تعاد الصّلاه إلّا- من خمسه: الطهور، والوقت، والقبله، والركوع، والسجود)(٢).

الكلام فى حديث لا تعاد

ويقع البحث فى حديث «لا تعاد» فى جهات:

(الجهه الأولى) هل هو مختصّ بالنقيصه أو أعم منها ومن الزيادة؟

هنا وجهان:

الأول: إنّ الحديث مختصّ بنقص الجزء أو الشرط، لأنّ الطهور والقبله والوقت لا تقبل التعدّد، فلا يصدق الزيادة فيها، وتقبل النقيصه، وهذا هو المراد.

الثانى: إنّ مدلول الحديث أعمّ من الزيادة والنقيصه، لعدم وجود كلمه «النقص» فيه، وكون الثلاثه لا- تقبل الزيادة لا يوجب الإختصاص. فمعنى الحديث: أنّ الإخلال فى الأجزاء والشرائط فى غير الأركان لا يوجب البطلان، وأمّا فيها فهو موجب للبطلان.

(الجهه الثانيه) فى النسبه بين الحديث وأدلّه الأجزاء والشرائط.

إنّ النسبه هى الحكومه، لوجود ضابطه الحكومه هنا، وهى أن يكون أحد الدليلين ناظرًا إلى الآخر، فالناظر هو الحاكم. أو أن يكون الدليلان بحيث يكون أحدهما يقطع النظر عن الآخر فاقداً للموضوع، فالفاقد يكون هو الحاكم والواجد

ص: ٤٠٨

١-١. وسائل الشيعه ٨ / ٢٣١، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، رقم: ٢.

٢-٢. وسائل الشيعه ١ / ٣٧٢ _ ٣٨٣، الباب ٣ من أبواب الوضوء، رقم: ٨.

للموضوع هو المحكوم.

ومن الواضح إنطباق الضابطه على الحديث، فهو الحاكم، فإنه ناظر إلى تلك الأدله ولولاها يكون لغواً.

(الجهه الثالثه) فى النسبه بين الحديث وحديث: من زاد فى صلاته فعليه الإعادة.

فإنّ حديث (من زاد) ظاهر فى مانعيه الزيادة، لكن حديث (لا تعاد) يقول بعدم الإعادة، لأنّ الزيادة ليست من الخمس. لكنّ حديث من زاد موضوعه «الزيادة» وهو مطلق بالنسبه إلى الأركان وغير الأركان، والسّهو والعمد، فهو من جهه أخصّ ومن جهه أعم، وحيث «لا تعاد» يختصّ بغير العمد _ السّهو أو السّهو والجهل عن قصور معاً؟

المشهور: الإختصاص بالسّهو والنسيان. وجماعه على عمومه للجاهل القاصر، لكنّه أعم من الزيادة والنقيصه. فالنسبه العموم من وجه.

لكن لا تعارض بينهما فى الزيادة العمديّه ركناً أو غير ركن.

وتلخص: بطلان الزيادة العمديّه مطلقاً، بالنصّ والقاعده.

لكنّ الإشكال فيما لو زاد فى غير الأركان، فعموم (من زاد فى صلاته) شامل له ويوجب البطلان، لكنّ عقد المستثنى منه فى (لا تعاد) يفيد أنّ الإخلال بالزيادة عن سهو غير مضر، فالنسبه العموم من وجه، ومقتضى القاعده التساقط.

لكن تقدّم أنّ لا تعاد حاكم، ومن المعلوم تقدّم النصّ على القاعده الأوليّه التى اقتضت البطلان فى كلّ زياده.

ص: ٤٠٩

وتحصّل:

إنّ مقتضى (لا تعاد) هو أنّ الصّلاه لا تعاد بالإخلال في أجزائها وشرائطها إلّا في الخمسه، وحيث أنّ الزيادة _ بمقتضى (من زاد في صلاته) _ إخلالٌ أيضاً، إلّا أنّه بمقتضى (لا تعاد) لا يوجب الإعادة، لحكومته على (من زاد)، لأنّه ليس من الخمسه، غير أنّ ثلاثه من الخمسه لا يتصوّر فيها الزيادة.

فإن كانت الزيادة عمدية، بطلت الصّلاه ركناً أو غير ركن، وإن كانت غير عمدية، بطلت إن كانت في الركن وهو الركوع والسّجود.

رأى الإصفهاني

وذكر المحقّق الإصفهاني أنّ مقتضى الأخبار: عدم مبطلية الزيادة غير العمديه في الأركان. ثمّ أمر بالتأمّل (1). وتوضيح كلامه هو:

إنّ ظاهر الأمر بالإعادة إن ترك جزءً عن سهوٍ، هو ترك جميع أجزاء المركّب، أي: بطلان الصّلاه، لأنّ «لا تعاد» يشتمل على نفى وإثبات، فهو نافٍ بالنسبه إلى غير الخمسه ومثبت بالنسبه إليها، فهو يدلّ على وجوب الإعادة بالنسبه إلى الخمسه، ومن المعلوم أنّ ليس الإعادة من فعل الخمسه، فهي لا - محاله من تركها ونقصانها. فيكون حاصل الحديث: أنّه لو ترك شيء من الخمسه سهواً وجب إعادته الصّلاه، ولا تعاد لو ترك شيء من غير الخمسه. هذا مطلب.

ومطلب آخر هو: إنّ ظاهر (لا تعاد) نفى الإعادة بالنسبه إلى مطلق الأجزاء، سواء الجزء الوجودي أو العدمي، مثل عدم الصّلاه فيما لا يؤكل لحمه وعدم

ص: ٤١٠

التكلم وعدم القهقهه. ومن الأجزاء العدمية: «عدم الزيادة»، فهو جزء عدمي للصلاة، يعمّه إطلاق لا تعاد، ويدلّ على عدم وجوب إعادة الصلاة بسبب انعدام هذا الجزء وهو «عدم الزيادة»، أى بسبب وقوع الزيادة فى الصلاة.

وبقى الحديث يدلّ على بطلان الصلاة بنقص الأركان الخمسة.

النظر فيه:

والجواب هو: إنّه ليس ظاهر الحديث الفعل أو الترك حتى يؤخذ بإطلاقه من هذه الجهة، بل إنّه ظاهر فى «الإخلال» أى: لا تعاد الصلاة بحدوث الإخلال فيها، إلّا إذا وقع فى الخمسة، أى: زيادة أو نقيصه، فهى لا تعاد لو وقع الإخلال فى شىء من أجزائها أو شرائطها أو موانعها، إلّا إذا وقع فى الخمسة، فإنّ الإخلال فيها زيادةً لها أو نقيصه لها يوجب بطلان الصلاة، عمداً كان أو سهواً.

والحاصل: إنّ المتعلّق هو «الإخلال» لا- «الفعل» أو «الترك»، فهو يوجب البطلان فى الخمسة زيادةً ونقيصه عمداً أو سهواً، وإن كانت الزيادة غير متصوّره فى ثلاثه من الخمسة.

ولعلّ ما ذكرنا هو السرّ فى الأمر (بالتأمّل).

هذا كلّه فى الصلاة.

وأما فى غير الصلاة من المركّبات الإعتبارية كالحجّ مثلاً، فقد تقدّم أنّ مقتضى الأصل _ لولا الدليل _ هو عدم البطلان بالزيادة السيّهيّة، فلو زاد فى الطواف، لم تكن الزيادة مانعةً عن صحّته، إلّا إذا تمّ الخبر: (الطواف بالبيت صلاة) سنداً، بأنّ يكون عمل الأصحاب جابراً له. وهو محلّ الكلام صغرى وكبرى،

فيؤخذ بإطلاقه ويرتّب على الطواف كلّ أحكام الصّلاه.

وأما بالنظر إلى نصوص الطواف، فإنّ الزيادة العمديّه فيه مبطله، وأما السّهويّه، فإن كان قد اجتاز الحجر ولم يبلغ الركن، فالطواف صحيح، وإن اجتاز الركن أيضاً، تخير بين إلغاء الزيادة، والطواف محكوم بالصّحّه، أو جعلها جزءاً من الطواف الثاني.

ولو زاد في السّعي كان حكمه حكم الطّواف.

الإستصحاب

إشاره

بقي الكلام في أنّه هل يمكن التمسّك بالإستصحاب لرفع مانعيّه الزيادة في الصّلاه أو لا يمكن؟

تقريبات الإستصحاب والكلام عليها

وقد ذكروا لتقريب الإستصحاب هنا وجوهاً، نذكرها ونتكلّم عليها باختصار:

الأوّل:

أنّ يستصحب «الوجوب» الجامع بين الوجوب النفسى المتعلّق بكلّ الأجزاء، والوجوب الغيرى المتعلّق بكلّ فردٍ فردٍ من الأجزاء، بأنّ يقال: إنّهُ لَمّا تعذر أحد الأجزاء، فلا شكّ في إنتفاء الوجوب عن البقيّه من حيث النفسيّة، لفرض تعلّقه بالكلّ وقد زال يقيناً، ولكنّ الشكّ في بقائه بالنظر إلى الوجوب

ص: ٤١٢

الغیری لها موجود، فیستصحب الجامع.

الإشکال علیه

ویرد علیه وجوه من الإشکال، ویکفی منها عدم اتّصاف الأجزاء بالوجوب الغیری. وأمّا الوجوب النفسی، فقد ارتفع یقیناً. هذا أولاً. وثانیاً: سلّمنا، لكنّ هذا الإستصحاب لا أثر له، لأنّ الوجوب الغیری لا یستتبع إشتغال الذّمه ولا یُستحق علیه العقاب.

الثانی:

أنّ یستصحب الوجوب الجامع بین الإستقلالی والضمینی، بأنّ یقال: قد كانت الأجزاء الباقیه واجبهً بالوجوب الضمینی، ومع الشکّ فی بقاء هذا الوجوب _ بعد ارتفاع الوجوب الإستقلالی _ یكون الإستصحاب جاریاً.

الإشکال علیه

ویرد علیه كذلك توقّفه علی أنّ یكون كلّ جزءٍ واجباً بالوجوب الضّمینی، وهذا خلاف التحقيق. وعلى فرض التسليم، فإنّه من موارد ما لا یجرى فیهِ الإستصحاب من أقسام إستصحاب الكلّی. فتدبّر.

الثالث:

أنّ یستصحب التکلیف بالصّلاه، فإنّها قبل تعدّد الجزء كانت واجبهً، فیشکّ بعده فی زوال الوجوب فیستصحب.

الإشکال علیه

إنّ «الوجوب» و«التکلیف» من الأمور ذات التعلّق _ لا بمعنی أنّه من

ص: ۴۱۳

العوارض كما فى كلمات بعض الأكاير _ أى: أن ذاتها التعلق بالغير، فلا معنى لاستصحاب الوجود بدون المتعلق، فلا محاله يرجع الأمر إلى الأجزاء ويعود الإشكال.

الرابع:

أن يستصحب الوجود الإستقلالى المتعلق بالمركب، فإنه بعد تعدد أحد أجزائه يشك فى بقاءه، فيجرى الإستصحاب ويحكم بوجود الأجزاء الباقية.

الإشكال عليه

إنّ هذا الإستصحاب يتوقف على أن لا يكون الجزء المتعدّد من الأجزاء المقومه للمركب، وإلاّ، فالموضوع متغير فلا- يجرى الإستصحاب. ونحن لا طريق عندنا لاستكشاف ذلك.

وتلخص: عدم تمامية الإستصحاب فى المقام.

وهذا تمام الكلام فى الزيادة.

الكلام فى نقصان الجزء أو الشرط

ا_ مقتضى القاعده:

أما لو نقص جزء أو شرط، فإنّ مقتضى الأصل بطلان الصّلاه _ عكس الزيادة _، لأنّ الناقص إن لم يكن جزءاً أو شرطاً، فهذا خلف، لمفروض الكلام، وإن كان جزءاً أو شرطاً، فإنّ الكلّ ينتفى بانتفاء الجزء، والمشروط ينتفى بانتفاء شرطه.

ص: ٤١٤

أما إن كان النقص عمدياً، فالبطلان بلا كلام.

وأما إن كان سهوياً، فإنَّ حديث (لا تعاد) أفاد التفصيل بين الأركان وغيرها. ففي الأركان البطلان وفي غيرها الصحه.

ثمَّ إنَّ ما ذكرناه في التنبيه الأول آتٍ هنا، لأنَّ دليل الجزء أو الشرط إن كان مطلقاً بالنسبة إلى العمد والسهو، فالبطلان، وإلا فلا بطلان في صورته السهو، فلا تصل النوبه إلى قاعده لا تعاد، بل الدليل نفسه يقتضى الصحه بإطلاقه.

ومع عدم الإطلاق، فإنَّ أمكن الأمر ببقية الأجزاء، فالأصل الجارى عند الشك هو البراءة، وإن كان غير ممكن، فالإشتغال، للشك في وفاء المأتى به للمأمور به.

هذا بالنسبة إلى الصلاه.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الحج، ولا بد من لحاظ النص الخاص.

وأما النقص السهوى في الطواف، فالنصوص تدلُّ على أنه إن تذكّر في المحلّ أتى به، وإن تذكّر في أثناء السعى قطع ورجع وأتمَّ الطواف، ثمَّ رجع لإتمام السعى، وإن تذكّر بعد السعى، عاد ورفع نقيصه الطواف، وإن رجع إلى أهله، فإنَّ أمكنه الإتيان بنفسه فهو وإلا إستتاب.

وحكم السعى حكم الطواف.

هذا تمام التنبيه الثانى.

التنبیه الثالث: لو تعذر جزء أو شرط فما حكم الباقي والمشروط؟

١_ مقتضى القاعدة

أمّا على القاعدة، فقد تقدّم فى التنبیه الأوّل، حيث قلنا بأنّ البحث أعمّ من نسيان الجزء والشرط أو الإكراه والإضطرار.

٢_ مقتضى الأصل العملى

ذهب الشيخ (١) إلى أنّه مع تعذر الجزء أو الشرط، تجرى البراءة عن الباقي والمشروط.

وقال بعضهم بجريان الإستصحاب.

لكنّ هذا الإستصحاب من القسم الثالث من أقسام إستصحاب الكلّى.

وتمسّك صاحب الكفايه (٢) بحديث الزّفع، وأنّ نسبه هذا الحديث إلى أدلّه الأجزاء والشرائط نسبه الإستثناء، فهو يجرى فى نسيان الجزء، وحينئذٍ، يكون مقتضى الأدلّه الأوّليه وجوب الباقي.

ص: ٤١٦

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٣٨٧.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٦٨.

والجواب: هو إنَّ جزئيه الأجزاء إن كانت مجعولةً بالإستقلال حتى وصل إلى التشهّد فנסاه، أمكن رفعها بالحديث وبقي الباقي. لكنّ الصحيح أنّ جزئيه الأجزاء _ كل واحدٍ منها _ مجعولةٌ بالأمر المتعلّق بالكلّ، وإذا كان الوضع هكذا فالزّفع كذلك، ولا يبقى الأمر بالنسبه إلى الباقي.

٣_ مقتضى النصوص:

هل يمكن التمسك بقاعده الميسور ونحوه قبل الرجوع إلى الأصل العملي؟

الكلام في قاعده الميسور

إشاره

هنا ثلاثه روايات وهذه ألفاظها:

١_ إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

٢_ ما لا يدرك كله لا يترك كله.

٣_ الميسور لا يسقط بالمعسور.

وقد وقع الكلام فيها سنداً ودلالةً:

الروايه الأولى

إشاره

لا توجد إلا في كتاب (عوالى اللثالى)(١).

ص: ٤١٧

١- ١. عوالى اللثالى ٤ / ٥٨، رقم: ٢٠٥ وفيه: لا يترك المعسور بالميسور.

وفى كتب العامه (١) أيضاً، وهى عن أبيهريه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت. حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله: لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم، ثم قال: ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه.

حول السند

ذكر المحقق العراقي (٢) أن اشتهار الحديث يغنى عن البحث السندى.

ولكن القول باعتبار، أى خبر من الأخبار يكون إما بوجود السند المعتبر أو الوثوق بالصدور، ولا طريق ثالث، والاشتهار حتى فى الكتب المعتبره لا- يكون دليل الإعتبار. اللهم إلا- إذا عمل الأصحاب بالروايه، فإن عملهم يوجب إعتباره على مبنى القائلين بذلك. هذا أولاً.

وثانياً: إن عمل الأصحاب بهذه الروايه غير محرز، وفتوى الفقهاء بالإتيان بالميسور فى الصيلاه دليلها الخبر: «إنها لا تدع الصيلاه على حال» (٣)، ولا يوجد دليل فى مطلق المركبات بوجود الإتيان بغير المتعذر كالحج.

وثالثاً: عمل المشهور لو كان، لا- يوجب الإعتبار تعديداً، وإنما يكون منشأ للوثوق الشخصى بالصي دور، وحصوله هنا فى غايه الإشكال، أو يكون توثيقاً عملياً

ص: ٤١٨

١-١. مسند أحمد ٢ / ٢٥٨، سنن النسائي ٥ / ١١٠ - ١١١.

٢-٢. نهاية الأفكار ٣ / ٤٥٥.

٣-٣. وسائل الشيعة ٢ / ٦٠٥، الباب ١ من أبواب الإستحاضه، رقم: ٥.

للّسند كما قيل، ولكنّه يختصُّ بالروايه المسنده، وهذه الروايه مرسله.

حول الدلاله

إنّ متن الحديث مختلف، ففي روايه: (فاتوا منه ما استطعتم) وفي أُخرى: (فاتوا به ما استطعتم). والثاني خارج عن البحث، لكنّ المهم أنّ الحديث الواحد إذا نقل بلفظين مختلفين في المعنى، ولا ندرى أيّ اللفظين هو الصّادر، فإنّه يسقط بالإجمال. نعم، لو نقل بسندين، فالأصل هو التعدّد، وليس هذا الحديث كذلك.

وبعد التّنزّل عمّا ذكر، فهل يدلّ (فاتوا منه ما استطعتم) على وجوب الإتيان بالباقي؟

إنّ الإستدلال يتوقّف على عموم «الشيء» في الروايه بالنسبه إلى الكلّ والكلّي، حيث أنّ الشيء المأمور به، إن كان كلاً، فعند تعدّد بعض الأجزاء يجب الإتيان بما استطيع وهو البقيه. وإنّ كلياً، فعند تعدّد بعض الأفراد، يجب الإتيان بما استطيع.

ولكنّ كلا الإحتمالين ساقط.

وذلك، لأنّ مورد السؤال في الروايه هو الحجج، فإنّه قد سئل صلّى الله عليه وآله عن وجوب الحج في كلّ عام، والجواب بناءً على الإحتمالين يكون أجنبياً عن السؤال، فليس المراد ذلك، إذ لا يجب الحجّ إلاّ مرّة واحده بالضروره، ولا مخالف إلاّ الشيخ الصدوق بالنسبه إلى أهل جدّه والمتمكّنين، مستدلاً بروايه معارضه بالنصوص والإجماع.

وتلخص: أنّ الروايه ظاهره فى أنّ على المكلفين الإتيان بالشىء المأمور به مع القدره، وإنه يسقط عن الوجوب مع العجز.

الروايه الثانيه

اشاره

ما لا يدرك كله لا يترك كله

وفيهما بحثان:

السند و الدلاله

السند:

وهذه الروايه مرسله. وما تقدّم فى الأولى آتٍ هنا.

والدلاله:

أمّا ما يحتمل فيها ثبوتاً، فأربعة احتمالات:

١_ أن يكون «كلّ» فى الجملتين إستغراقياً. وهذا باطل قطعاً، لأنه إذا كان الكلّ غير مقدور فلا يمكن عدم تركه.

٢_ أن يكون «كلّ» فيهما مجموعياً. وهذا باطل كذلك.

٣_ أن يكون «كلّ» الأوّل إستغراقياً والثانى مجموعياً. والمعنى: ما كان جميع أفراده غير قابل لتعلق القدره، فلا يُترك مجموع أفراده. وهذا أيضاً محال.

٤_ أن يكون الأوّل مجموعياً والثانى إستغراقياً. والمعنى: ما كان غير مقدورٍ بمجموعه فلا يترك كله. وهذا المعنى معقول.

فظهر أنّ الاحتمالات الثبوتيه ثلاثه منها باطله، لأنه تكليفٌ بغير المقدور، ومقتضى القاعده هو حمل الكلام على المعنى المعقول، لأنّ المفروض كونه من كلام الحكيم، ولا بدّ من صون كلامه عن اللغوِيه.

ص: ٤٢٠

فما هو مدلول الروايه حينئذٍ؟

هذه الجملة خبريّه، وقد ذهب جماعه كالتراقي(1) إلى أنّ الجملة الخبريّه لا ظهور لها في البعث والزجر، فلا تدلّ على الوجوب والحرمة.

لكنّ التحقيق خلافه.

وقيل: لا يدلّ إلاّ على الإستحباب والكراهه. وهذا خلاف التحقيق كذلك.

وتلخّص دلالة الروايه على الوجه الرابع.

رأى صاحب الكفايه

فأشكل في الكفايه(2): بأنّ ظهور النهي في التحريم يعارضه إطلاق الموصول الشامل للمستحبات أيضاً، وحيث لا- مرجح لأحدهما على الآخر، فإنّه لا يستفاد منها إلاّ رجحان الإتيان بما هو مقدور دون وجوبه.

الكلام حول الإشكال عليه

وأشكل عليه في مصباح الأصول(3) بوجهين:

أولاً: إنّ الوجوب غير داخل في مفهوم الأمر ولا- الحرمة في مفهوم النهي، بل هو بحكم العقل، وعليه، فإنّ الأمر مستعمل في موارد الوجوب والإستحباب في معنى واحدٍ وهو طلب الفعل، غير أنّ المولى لم يرخص في الترك في الأوّل

ص: ٤٢١

١-١. مناهج الأصول: ٤١.

٢-٢. كفايه الأصول: ٣٧١.

٣-٣. مصباح الأصول: ٤٨١.

ورخص في الثاني. والنهي مستعمل في موارد الحرمة والكراهة في معنى واحد وهو طلب الترك، غير أن المولى لم يرخص في الفعل في الأول ورخص في الثاني. فتحصل: أن شمول الموصول للمستحبات لا ينافي ظهور النهي في التحريم، لأن الترخيص بترك المقدور من أجزاءها لا ينافي حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدور من أجزاء الواجب بعد عدم ثبوت الترخيص في تركها.

إن هذا الذي ذكره مبناي، لأن صاحب الكفاية يرى دلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة.

وثانياً: إن رجحان الإتيان بغير المتعدّر من أجزاء الواجب يستلزم وجوبه، لعدم القول بالفصل، فإن الأمر دائر بين كونه واجباً أو غير مشروع، فرجحانه مستلزم لوجوبه.

أولاً: من أين نحرز عدم الفصل؟

وثانياً: سلمنا، لكن هذا الإجماع محتمل المدرك.

الإشكال على الاستدلال بالرواية

وأشكل السيد الخوئي (1) على الاستدلال بالرواية فقال: والتحقيق في الجواب أن يقال:

إن أمر الرواية دائر بين حملها على تعدّر الإتيان بمجموع أجزاء المركب مع التمكن من بعضها، ليكون الوجوب المستفاد منها مولوياً، وبين حملها على تعدّر

ص: ٤٢٢

١- ١. مصباح الأصول: ٤٨٢.

بعض أفراد الواجب مع التمكن من البعث الآخر، ليكون الوجوب إرشادياً إلى حكم العقل بعدم سقوط واجب بتعذر غيره، وحيث أنه لا- جامع بين الوجوب المولوي والإرشادي لتكون الروايه شامله لهما، ولا قرينه على تعيين أحدهما، فتكون الروايه مجمله.

توضيح ذلك:

إن هذا الحديث مطلق بالنسبه إلى الكلّ ذى الأجزاء والكلّي ذى الأفراد، وعدم جواز الترك مع تعذر بعض أفراد الكلّي لما هو المقدور الميسور، حكم عقلي، لأنّ كلّ واحدٍ من أفراد الكلّي له حكم يخصّه _ فالأحكام للكلّي متعدده بعدد أفرادهِ _ ، فلو قال: أكرم كلّ من فى المدرسه، كان لكلّ فردٍ حكمه من حيث الإطاعه والعصيان، فإذا تعذر إكرام أحدهم، لم يسقط عقلاً وجوب إكرام غيره، بل يجب إكرام البقيّه. وأمّا فى الكلّ ذى الأجزاء، فإنّ وجوب الإتيان بالنسبه إلى بقيّه الأجزاء _ مع تعذر البعض _ مولوي، وحيث لا جامع بين المولويّه والإرشاديّه، فالروايه مجمله.

أقول:

إنّما يتوجّه هذا الإشكال على الإستدلال بالروايه فيما لو قلنا بأنّ هيئه الأمر فى الروايه مستعمله فى خصوص الحرمة العقليه أو المولويّه، بأنّ يكون المدلول هذا أو ذاك، لأنّ اللفظ الواحد ليس له إلاّ مدلول واحد. وأمّا بناءً على أنّ مدلول الأمر فى الروايه هو الطلب والبعث، ومدلول النهى هو الزجر، فالمدلول واحد، والمولويّه والإرشاديّه خارجه عن المدلول، بل تكون الداعى إلى الطلب والزجر،

ص: ٤٢٣

كما هو الحال فى الأوامر الإمتحائيه والتعجيزيه وغير ذلك. فهذا الجواب غير وافٍ، بل الإستدلال بالبيان المذكور تام. لكنّ الخبر غير تام سنداً.

هذا تمام الكلام فى هذه الروايه.

الروايه الثالثه:

اشاره

الميسور لا يسقط بالمعسور

حول السند والدلاله

أمّا سنداً:

فهى فى كتاب (العوالى) (١) مرسله، والكلام الكلام.

وأمّا دلاله:

فإنّ لفظ الحديث وإن كان إخباراً لكنّه إنشاء لبّاً، فهو نهى عن ترك الميسور من الأجزاء بسبب تعذّر ما تعذّر منها. أو أنّه إخبارٌ على الحقيقه؟ وجهان.

أمّا على الوجه الأوّل، فيرد إشكال الكفايه من أنّه مطلق يعم الواجبات والمستحبات، فيقع التعارض مع الحكم بوجوب الإتيان بالبقية الميسوره. والكلام الكلام.

ويرد إشكال السيد الخوئى من عدم اجتماع الإرشاديه والمولويه، وانتهاء الأمر إلى الإجمال. والكلام الكلام،

مضافاً إلى أنّ السيد الخوئى نفسه يرى عدم مجيء هذا الإشكال هنا، لأنّ النهى _ مولوياً كان أو إرشادياً _ لا بدّ وأن يتعلّق بفعل المكلف وما هو تحت قدرته، وسقوط الواجب عن ذمّه المكلف كثبوتّه بيد الشارع.

ص: ٤٢٤

وأما على الوجه الثاني، وأنّ الجملة خبرية محضه أريد بها الإخبار عن عدم سقوط الواجب والمستحب إذا تعذر بعض أجزاء الكلّ أو بعض أفراد الكلّي، فإنّه كما يصحّ إسناد السقوط والثبوت إلى الحكم، كذلك يصحّ إسنادهما إلى نفس الواجب والمستحب، فيقال سقط الواجب مثلاً.

فقد أشكل السيّد الخوئي(١): بأنّ السقوط فرع الثبوت، فالرواية مختصّه بتعذر بعض أفراد الكلّي، لكون وجوب الأفراد غير المتعذّره ثابتاً من قبل _ لأنّ الواجب المتعلّق بالكلّي ينحلّ إلى وجوبات مستقلّه بعدد الأفراد _ فيصدق أنّه لا يسقط بتعذر غيره، ولا تجرى الرواية في تعذر بعض أجزاء المركّب، لأنّه كان واجباً بالوجوب الضّمني، وقد سقط هذا الواجب بتعذر المركّب من حيث المجموع، فلو كان يجب الإتيان بالبقية، لكان وجوبه بوجوبٍ إستقلالي حادث.

المناقشه

إنّه يبتنى على أن يكون للأجزاء وجوبات متعدّده ضمّيته.

لكنّ التحقيق هو أنّ الواجب المتعلّق بالصّلاه وجوب واحد بسيط، فكما نلاحظ ونتصوّر المركّب لحاظاً واحداً، كذلك نحكم عليه بحكم واحد، فإذا تعذر بعض أجزاء المركّب تغيّر الموضوع، وبذلك يرتفع الواجب عن الباقي، ويحتاج وجوبه إلى حكم جديد.

ص: ٤٢٥

والشيخ الحائري دفع الإشكال عن الاستدلال (١) بوجهين:

أحدهما: إنّ الوجوب الغيري الذي تعلق بالأجزاء قبل تعذر بعضها هو عند العرف نفس الوجوب النفسى الحادث بعد التعذر والحاصل: إنّ الحكم واحد. وحينئذٍ يصدق: الميسور لا يسقط بالمعسور.

المناقشه

أولاً: ليس الوجوب بعد التعذر عند العرف نفس الوجوب الذي كان قبل التعذر حتى يصدق الميسور لا يسقط بالمعسور، فإنّ العرف لا يرى أنّ الأمر بنصب السلم هو الأمر بالكون على السطح.

وثانياً: إنّصاف الأجزاء بالوجوب الغيري محال، لأنّ الأجزاء عين الكلّ في الحقيقة.

فالوجه الأوّل من الشيخ الحائري مندفع ثبوتاً وإثباتاً.

والثاني: إنّته كما أنّا في الإستصحاب تبع لوحده الموضوع عرفاً، ويكفي لجريانه كون الموضوع عند العرف بقاء نفس الموضوع حدوثاً، كذلك هنا، فإنّ العرف يرى «الميسور» عين «المعسور»، ووحده الموضوع كافيته لتماميته الاستدلال بالروايه.

والحاصل: إنّ الموضوع واحد. نعم، يعتبر أن يكون الباقي من الأجزاء

ص: ٤٢٦

مقداراً يصح معه عرفاً أن يقال ببقاء الموضوع.

وفيه:

إنه ليس الموضوع باقياً عند العرف الدقيق بعد فقد جزءٍ من أجزاء المركب أو شرطٍ من شروطه.

التحقيق

والتحقيق أن يقال:

أمّا نقضاً: فقد جاءت كلمه «لا تسقط» فى النصّ الصريح إذ قال عليه السلام «الصلاه لا تسقط بحالٍ». فكلمة يقال هناك يقال فى الزوايه.

وأما حالات: فإنّ حمل كلمه «السقوط» على المعنى الحقيقى فى المركب غير ممكن، لأننا سواء قلنا بوجود المقدمات الداخليه بالوجوب الغيرى أو الضمنى، فإنّ الوجوب بعد تعدّد البعض قد سقط يقيناً، لأنّ الوجوب الغيرى يتبع النفسى المتعلّق بالكلّ، وهو معلول له، فكيف يبقى بعد زواله، فلو حدث وجوبٌ آخر فإنه ثبوتٌ وليس عدم السقوط.

وكذلك الوجوب الضمنى، فإنه فرع النفسى المتعلّق بالكلّ، لأنّ معنى الوجوب الضمنى هو أن يأخذ كلّ جزءٍ من الأجزاء حصّه لنفسه من الوجوب المتعلّق بالكلّ، فإذا زال المتعلّق بالكلّ لم يبق شيء.

وما قيل: من أنّ هناك إرادته قد تعلّقت بالأجزاء، ونسبه الإراده إلى الأجزاء نسبة البياض إلى الجدار، فكما لو زال قسمٌ من بياض الجدار يكون الباقي موجوداً، كذلك الحال بالنسبه إلى الأجزاء.

ص: ٤٢٧

ففيه: إنَّ الأَرادة أمر بسيط، وإنَّما التركب في متعلقها وهو الصَّيْلَة، وحكم الإرادة بالنسبة إلى الأجزاء حكم اللّحاظ، فإنَّ أجزاء الصَّلاة تتعلّق بها الإرادة الواحد كما تلحظ باللّحاظ الواحد.

خلاصه الكلام

وتحصّل: عدم إمكان حمل السقوط على المعنى الحقيقي، والمراد هو المعنى المجازي. لكن لا يخفى أنّ هذا يتم في الأجزاء، وأمّا عدم سقوط الوجوب عن الأفراد الباقية بعد تعدّد البعض، فحقيقى لا مجازي، لكون كلّ فردٍ منها ذا وجوب مستقلّ، فلا يسقط وجوب الباقي بسقوطه عن المتعدّد، فلو أريد تعميم الرواية إلى الكلّ والكلّى يلزم إرادته الحقيقيه والمجاز معاً من اللفظ الواحد في الإستعمال الواحد. وهذا إشكال آخر في الدلالة.

هذا تمام الكلام على هذا الحديث سنداً ودلالةً.

ويبقى الكلام على موضوعه، فما المراد من «المعسور» و«الميسور»؟

في المراد من الميسور والمعسور

وهذا البحث الموضوعى إنّما يحتاج إليه بناء على اعتبار الخبر، ونحن نتعرّض له تكميلاً للمطلب.

ولا يخفى: أنّ الميسور يصدق حتى مع بقاء الجزء الواحد من الصَّيْلَة أو الحجج، لكنّ أحداً لا يفتى بوجوب الإتيان به عملاً بالحديث. هذا أولاً.

وثانياً: لا ذكر للأجزاء في الخبر، فيحتاج إلى التقدير. والمعنى: إنَّ الميسور من الأجزاء لا يسقط بالمعسور منها. وعليه، فلا بدَّ أن تكون الأجزاء ذات مراتب، فلو أنَّ إصبعاً من اليد انكسر فصار جبيرةً وَجِب العمل بقاعده الميسور في سائر أجزاء اليد، لأنَّه إذا فقدت مرتبه وجبت الأخرى. والقيام الكامل في الصَّلاه إذا تعذَّر، وجب الميسور منه، ولكن ماذا نفعل لو تعذَّر جزءٌ من المركَّب ولا ندرى هل هو ركن أو لا؟ لأنَّ الغرض الشرعي من العبادة غير معلوم؟ هل هو باق بعد تعذَّر الجزء؟ ولا ندرى أى جزء مقوِّم للمركَّب وأى جزء غير مقوِّم له؟ فكيف نتمسك بالقاعده، وهو من التمسك بالعام في الشَّبهه الموضوعيَّه، للجهل بأنَّ الباقي هو الميسور من الواجب أو لا؟

قيل: المرجع في هذه الحاله عمل المشهور، ومتى لم يعملوا بالحديث لا نعمل.

وفيه: إنَّ عمل المشهور _ إن كان جابراً _ يجبر ضعف السَّند لا ضعف الدلاله، اللهمَّ إلا أن يكشف عن رأى المعصوم، وإلا، فإنَّ فهمهم لا- يكون حجَّه على غيرهم. ولذا قال الميرزا برفع اليد عن الخبر في هكذا موارد. والاستصحاب أيضاً لا- يحلَّ المشكله، لعدم اليقين بوحده الموضوع، لأننا لا ندرى هل الجزء الفائق ركنٌ أو لا، مقوِّم للغرض أو لا؟ فكيف نستصحب بقاء الأمر بالصَّلاه.

وقال العراقي: المرجع في تمييز الركن هو العرف.

وفيه: إنَّما يرجع إلى العرف في تشخيص مفاهيم الألفاظ، أمَّا المصاديق

فلا، وشكنا من الثاني. وبعبارة أخرى: العرف هو المرجع في الشبهات المفهوميّة لا المصداقيّة.

ويمكن أن يقال: إنّ الشارع إذا جعل الحكم ولم يرد عنه بياناً بالنسبة إلى الموضوع، وجب الرجوع فيه إلى العرف، لثلاً- تلزم لغويّة الحكم. فما ذكره العراقي هو الصحيح بعد ضمّ هذه المقدّمه إليه.

هذا تمام الكلام على التنبيه الثالث.

ص: ٤٣٠

التنبیه الرابع: لو تردّد الأمر بين أن يكون الشيء جزءاً للمركّب أو شرطاً وأن يكون مانعاً أو قاطعاً، فما هو مقتضى القاعدة؟

إشاره

مثلاً: لو لم يكن له إلا الثوب الواحد ليستر به عورته في الصّلاه، لكنّ الثوب نجس، فلا ندرى هل شرط الصّلاه محقّق له فيصلى فيه أو أنّ النجاسه مانعه عن الصّلاه ووظيفته الصّلاه عارياً... وتفصيل المطلب في مسائل:

فيه مسائل

المسأله الأولى:

ما إذا كان الحال من قبيل المثال المذكور والوقت ضيق، حيث الواجب واحد شخصي وليس له أفراد طوليه ولا عرضيه.

والحكم ههنا هو التخيير، لعدم إمكان الموافقه القطعيه، والمخالفه بترك الصّلاه غير جائزه يقيناً، فلا بدّ من الموافقه الإجماليه، وهي تحصل بأحد الطرفين، من الصّلاه في الثوب أو الصّلاه عارياً، لأنّ العقل يحكم في دوران الأمر بين المحذورين مع عدم إمكان الموافقه القطعيه والمخالفه القطعيه، بضروره الإتيان بما يحصل غرض المولى، وأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها.

وأما بالنظر إلى الأصل العملي، فإنّ البراءه عن خصوص الصّلاه عارياً وكذا

ص: ٤٣١

عن خصوص الصّلاه مع الثوب النجس جاريه، والنتيجه هي التخيير العقلي.

المسأله الثانيه:

ما إذا كان المأمور به هو الطبيعي كذلك، وله أفراد طوليئه والإحتياط _ بالإتيان مرهً مع الثوب وأخرى عارياً _ ممكن، لسعه الوقت، فهل يجب الإتيان بالصّلاه كذلك تحصيلاً للعلم بالموافقه أو لا، بل هو التخيير كذلك؟ قولان.

ظاهر كلام الشيخ: إبتناء هذه المسأله على المختار في الأقلّ والأكثر، وحيث أنّ المختار هناك هو البراءه، فهنا كذلك. والوجه في جريان البراءه هو: أنّ الحكم يدور مدار الأفراد، وكلّ فردٍ يدور أمره بين المحذورين، فهذا الفرد من الصّيه لاه دائر أمره بين الإتيان به في الثوب النجس أو عارياً، فالأصل البراءه، وكذلك الفرد الثاني في الساعه الثانيه وهكذا. وهذا ما عليه الشيخ (١).

وفي المقابل القول بالإحتياط، _ وهذا مختار جماعه وعليه السيّد الخوئي (٢) _ وهو التحقيق. والوجه في ذلك: أنّ الواجب في الواجبات الموسّعه ليس الأفراد بل الطبيعي، فإنّ الأمر بالصّيه لاه لا يتعلّق بهذه الصّيه لاه الواقعه في هذه الساعه أو تلك الواقعه في الثانيه، ولذا لا يقصد الأمر بالفرد عند الإتيان بالصّيه لاه لعدم تعلّقه به، بل قد تعلّق بالصّيه لاه، ولمّا كان كذلك، وجب رعايه قانون العلم الإجمالي حتى تحصل الموافقه القطعيه لفرض سعه الوقت، وعليه الإتيان بالصّيه لاه مرّتين. ومن المعلوم عدم جريان الأصل في أطراف العلم، إمّا بتعارضها وتساقطها

ص: ٤٣٢

١-١. فرائد الأصول ٢ / ٤٠٠.

٢-٢. مصباح الأصول: ٤٨٧.

— على مسلك الإقتضاء — وإما بعدم جريانها على مسلك العليّه.

المسأله الثالثه:

ما إذا كانت الوقائع متعدده وإن لم يكن للواجب أفراد طوليه ولا عرضيه، كما لو دار الأمر بين أن يكون الشيء شرطاً في الصوم أو مانعاً عنه.

والحكم في هذه المسأله يبتنى على منجزيه العلم الإجمالى فى التدريجيات وعدمها، فعلى القول بالعدم، فهو فى كل يوم مختير بين الإتيان بذلك الشيء المشكوك فيه وتركه، وعلى القول بالمنجزيه — كما هو المختار — يكون العلم منجزاً، وتكون النتيجة التخيير الإبتدائى، بأن يختار الفعل فى كل يوم يوم أو الترك فى كل يوم يوم إلى آخر الشهر، وليس هو مختيراً بالإستمرار، بأن يفعل فى بعض الأيام ويترك فى بعض، للزوم المخالفه القطعيّه.

هذا تمام الكلام فى التنبهات.

ويقع الكلام فى شرائط الأصول.

ص: ٤٣٣

شروط جريان الأصول

اشاره

ص: ٤٣٥

فى شرائط الأصول

عندما يفقد الفقيه «العلم» بالنسبه إلى الحكم الشرعى، ويفقد «العلمى» أى «الأمارات»، تصل النوبه فى مقام الإستنباط إلى الأصول العمليّه، ولكن لإجرائها شرائط وأحكام.

ولا يخفى أنّ مرحله النظر فى الشرائط متأخره عن مرحله وجود المقتضى، فلولا تماميّه المقتضى لا يلحظ الشرط، ولذا فإنهم وإن جعلوا العنوان «شرائط الأصول»، فلا بدّ وأن يريدوا من «الشرائط» الأعم منها ومن المقتضى. وتوضيح ذلك:

إنّ «الشرط» فى الإصلاح: هو المتمم لفاعليّه الفاعل أو لقابليّه القابل، فهو «متمم» لقابليّه «النار» لـ «الإحراق» مثلاً، أمّا لو لم تكن «النار» موجوده، فلا يبحث عن شرط الإحراق.

وفيما نحن فيه: البراءه العقليّه قبل الفحص عن «البيان» الشرعى لا مقتضى لجريانه أصلاً، فالفحص عن البيان هو لتحقق المقتضى لا إنّه شرط. بخلاف البراءه

الشرعيه، فإنّ موضوعها (ما لا يعلمون) والفحص عن الدليل فيها شرط، وإنّما يفحص عن الدليل في مورده، للإجماع وغيره ممّا دلّ على سقوط إطلاق (رفع ما لا يعلمون) وتقيدته بما بعد الفحص.

فظهر أنّ المقصود من «شرائط الأصول» في عنوان البحث أعمّ من الشرط الإصطلاحي.

ثمّ إنّ من الأصول ما هو مضيّق على المكلف وهو الإحتياط، ومنها ما هو موسّع وهو البراءة، ومنها ما قد يكون مضيّقاً وقد يكون موسّعاً وهو الإستصحاب. وأمّا التخيير، فمورده دوران الأمر بين المحذورين.

والأصل: تاره: عقلي وهو الإشتغال والإحتياط والبراءة العقليه، وتاره: شرعي، وهو الإستصحاب والبراءة النقليه.

شرط الإحتياط

اشاره

إنّه عندما يحتمل الواقع، يأتي دور إحراز الواقع عن طريق الإحتياط، فهو في الحقيقه التحفّظ على أغراض المولى وأحكامه، فموضوع الإحتياط هو «إحتمال الواقع» لا «إحراز الواقع» كما في كلام بعض الأعلام.

ولا ريب في حسن الإحتياط عقلاً وشرعاً. وأضاف صاحب الكفايه قيد: ما لم يؤدّ إلى اختلال النظام، ولكن التحقيق عدم الحاجه إليه، لأنّ الإحتياط _ كما تقدّم _ هو إحراز مطلوب المولى غرضاً أو حكماً، وحيث يختلّ النظام فلا غرض للمولى، فلا موضوع للإحتياط، لا أنّه يرتفع قيده.

وبعبارة أخرى: نحن نريد حفظ أغراض المولى وأحكامه بواسطة الإحتياط، أمّا لو ترتّبت المفسده أو لزم فوت المصلحه، ينقلب الإحتياط بالإتيان إلى الترك.

الإشكالات

إشاره

وبعد، فلننظر فى الإشكالات المطروحه على الإحتياط:

الأول

إشاره

الأول: إنّه إذا قامت الأماره الظنّيه فإنّ إحتمال الخلاف يلغى، ويُرتّب الأثر عليها، لقول الإمام عليه السّلام: (لا عذر لأحدٍ من موالينا فى التشكيك فيما يؤدّيه عنّا ثقاتنا) (١)، وعليه السّيره العقلانيه، فإنّ قوام العمل بالأماره هو إلغاء إحتمال الخلاف.

لكنّ حقيقه الإحتياط هو الإعتناء باحتمال الخلاف وترتيب الأثر عليه، وهذا خلاف الشرع، فكيف يكون حسنًا؟

الجواب:

لا- ريب فى أنّ العقلاء يلغون إحتمال الخلاف فى خبر الثقة ويجعلونه طريقاً إلى الواقع وكاشفاً عنه، فقول الراوى للإمام عليه السّلام: (أ فونس بن عبدالرحمن ثقة، أخذ عنه مااحتاج إليه من معالم ديني؟) (٢) يكشف عن كون كبرى إلغاء الخلاف عن خبر الثقة أمراً فطرياً، وإنّما سؤاله عن الصغرى، ومتى كان

ص: ٤٣٩

١- ١. وسائل الشيعة ١ / ٣٨، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، رقم: ٢٢.

٢- ٢. وسائل الشيعة ٢٧ / ١٤٧، باب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى إلى رواه الحديث، رقم: ٣٣.

السؤال عن الصغرى فالكبرى عقلائيّه، ومتى كان السؤال عن الكبرى، فالكبرى شرعيّه تعبدية.

فالحاصل: إنّ لا كلام في إلغاء العقلاء إحتمال الخلاف، والأدله الشرعيّه كقوله عليه السلام: «لا عذر» إمّا تعبدية وإمّا إرشاد إلى السير العقلائيّه. لكنّ النكته هي: إنّ إلغائهم الخلاف هو في مقام العمل بقول الثقة، لا- أنّهم يرون خبره حاملاً- للواقع بحيث يتركون الإحتياط لرجاء درك الواقع، ولذا نراهم إذا أرادوا درك الواقع - حتى مع قيام خبر الثقة - يحتاطون بالإتيان للأطراف المحتمل وجود الواقع فيها، من أجل الوصول إليه.

وبعبارة أخرى: إنّهم في الوقت الذي يأخذون بخبر الثقة، يرون حسن الإحتياط أيضاً، بل يقومون بذلك في الموارد الكثيره، خاصّه المهمّه منها، وهذا يكشف عن أن إلغائهم إحتمال الخلاف إنّما هو لترتيب الأثر على خبر الثقة في مقام العمل.

والحاصل: إنّ قولنا: خبر الثقة كاشفٌ عند العقلاء، ليس بمعنى منعهم عن الإحتياط من أجل درك الواقع.

الثاني:

إشاره

الإشكال الثاني:

التنافي بين الإحتياط والإنشاء. وذلك، لأنّ الإحتياط حسنٌ في الشبهات البدويه في التوصلات بلا كلام، لوجود المقتضى وعدم المانع، وكذلك لا كلام في لزومه في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي.

أمّا في العقود والإيقاعات، فإنّه يعتبر الإنشاء، ويعتبر الجزم في الإنشاء،

ولكنّ الإحتياط إنّما هو حيث لا جزم، فكيف يكون الإحتياط فى العقود والإيقاعات؟

الجواب:

إنّ الإنشاء على جميع المباني فى حقيقته _ تسبّب الإنشاء فى إيجاد المنشأ من علقه الزوجيّه والبينونه وغير ذلك. أو الإعتبار والإبراز. أو إيجاد المعنى بالوجود اللفظى _ أمر قصى، ولا تردّد للشخص فى أصل الإنشاء، وإنّما يتردّد ويشكّ فى تحقّقه فى النكاح _ مثلاً _ بصيغه «أنكحت» أو «زوّجت»، فيأتى بكليهما من باب الإحتياط حتى يتيقّن بتحقّق الإنشاء المؤثّر.

وبعبارة أخرى: هو جازم فى إنشائه وغير جازم فى آله الإنشاء، فيأتى بجميع ما يحتمل آليته حتى يتحقّق المنشأ، من النكاح والطلاق والبيع وغير ذلك.

وأما الكلام فى العبادات:

فتارة: يستلزم الإحتياط التكرار للعباده، كما فى مسأله التسيّحات الأربع، هل الواجب المره أو الثلاث، وأخرى، يتردّد فى الواجب، هل هذا الفرد أو ذاك؟ كما فى ظهر يوم الجمعة، حيث لا يدري هل الواجب صلاه الظهر أو صلاه الجمعة. وثالثه: يتردّد فى أنّ المأمور به أىّ الحالين، الصلاه فى الثوب النجس أو الصلاه عارياً.

أما إن لم يستلزم التكرار لنفس العمل، يقع الإشكال فى:

١_ قصد الوجه والتميز فى العباده

فإنّه على القول باعتباره فى العباده، غير حاصل فى صوره العمل الإحتياطى.

ص: ٤٤١

والجواب:

إحتمال إعتبار قصد الوجه والتمييز يندفع بالإطلاقات اللفظية، وذلك، لأنّ التمسك بالإطلاق بالنسبة إلى الإنقسامات المتأخره عن الأمر غير المترتبة عليه، جائز بلا- كلام، كالصلاه في المسجد أو المدرسه. وأمّا الإنقسامات المترتبة عليه، كقصد الوجه والقربه، فالمشهور العدم، إذ ما لم يتعلّق الأمر بالشيء فلا- معنى لقصده، فكان الإطلاق متوقفاً على الأمر، وهذا هو الدور، واجتماع التقدّم والتأخر في الشيء الواحد، لأنّ الإطلاق معناه لحاظ الشيء ورفض القيود عنه، فيكون مقدماً، لكنّ قصد الوجه من الإنقسامات المتأخره عن الأمر اللاحقه به.

وهذا هو الإشكال المعروف المشهور.

فأجيب: بإمكان الإطلاق بالخطاب الثانى المعبر عنه بمتّم الجعل. فقيل: لا يكون بالجملة الإنشائية ولا بدّ من الخبرية. وقيل: بإمكانه بالإنشائية أيضاً.

والتحقيق عندنا: جواز التمسك بالإطلاق للإنقسامات المتأخره.

والحاصل: إذا أمكن الإطلاق _ بأى مسلكٍ _ سقط إعتبار قصد الوجه والتمييز، وإذا سقط، أمكن الإحتياط، فيندفع الإشكال.

وأما على القول بعدم إمكان الإطلاق لا بالأمر الأوّل ولا بالأمر الثانى، تصل النوبه إلى الجواب عن الإشكال بالتمسك بالإطلاق الحالى.

ومع التنزل، تصل النوبه إلى الأصل العملى، حيث يشكّ في إعتبار دخل قصد الوجه في العباده، ومقتضى الأصل وهو الإستصحاب العدم.

ومع التنزل، فالبراءه العقلية والشرعية.

٢_ اعتبار الجزم فى النيه فى العباده

وذلك: لأنّ الإنبعث يجب أن يكون من أمر المولى، وهذا غير حاصل فى مورد الإحتياط، بل الإحتياط يكون إنبعثه من إحتمال الأمر، وهذا لا يفيد، لأنّ من كان بإمكانه الفحص عن أمر المولى والإنبعث عنه على وجه التفصيل، لا معنى لأن يأتى بالعمل بداعى إحتمال الأمر.

الجواب

والجواب:

أمّا نقضاً، فإنّه فى موارد العلم بالأمر، يكون الإنبعث من العلم بالأمر لا من الأمر، وكذا فى موارد قيام العلمى. وبالجملة: ليس الباعث فى جميع الموارد هو الأمر الخارجى بل الصوره الذهنيه للأمر.

وأمّا حلاًّ فإنّ حقيقه الحكم وجوب الإطاعه للمولى والإتيان بالمأمور به مضافاً إليه فى التعديّيات، والحاكم بهذا هو العقل _ ولذا كانت الأوامر والنواهي الوارده فى لسان الشارع إرشاداً إلى حكم العقل _، والعمل المأتى به بقصد إحتمال الأمر واجدٌ لهذه الخصوصيه، أى الإضافه إلى المولى، فيكون محبوباً إليه ومقرّباً لديه، بل هذا أحبّ إليه ممّا يكون هناك علمٌ بالأمر أو علمى.

أمّا أن يقال بأنّ النوبه لا تصل إلى الإمتثال بداعى إحتمال الأمر مع إمكانه بداعى الأمر المعلوم تفصيلاً، فهذا لا برهان عليه.

ومع التنزل عمّا ذكر، والشك فى إعتبار الجزم بالنيه فى العباده، فإن رجع الشكّ إلى أصل الإعتبار والتكليف، فالبراءه، وإن رجع إلى تحقّق الإمتثال بلا جزم فى النيه، فقاعده الإشتغال.

ص: ٤٤٣

وأما إن كان الإحتياط مستلزماً لتكرار العباده، فيقع إشكال آخر _ زائداً على ما تقدّم _ وهو لزوم العبث واللعب بأمر المولى، وهذا يناهى مقام العبوديّه.

والجواب:

إنّ الإحتياط _ كما تقدّم _ هو الجمع بين المحتملات، والمفروض أنّ المكلف في مقام الإمتثال ويريد الإطاعه لأمر المولى، فلو لم يفحص عن الأمر أو فحص ويئس وكثر العباده، لتوقف الإمتثال على تكرارها، بالإتيان بالطرفين أو جميع الأطراف المحتمل وجود الأمر فيها وتحقق الإمتثال بها، عدّ منقاداً للمولى ومهتماً بالعبوديّه له، فضلاً عن أن يكون عابثاً ومتلاعباً بأحكامه.

هذا تمام الكلام في جريان الإحتياط في مورده، وشرط الجريان بالمعنى الذى ذكرناه.

شرط البراءة العقليّه

اشاره

وأما شرط البراءة العقليّه، فهو الفحص عن البيان، فلا يجوز التمسك بها إلا بعده.

الإستدلال لوجوب الفحص

وقد استدللّ لوجوب الفحص بوجهين:

الوجه الأوّل:

إنّ البيان الذى هو موضوع القاعده هو البيان القابل للوصول إلى المكلف،

ص: ٤٤٤

وإذا كان البيان كذلك، وجب الفحص عنه، وإلا إستحق العقاب على مخالفته والأخذ بالقاعده.

وبعبارة أخرى: لَمَّا يكون البيان فى معرض الوصول، ولا ندرى هل يوجد فى المسأله بيانٌ أو لا، يجب الفحص عنه وإلا يكون التمسك بالقاعده تمسكاً بالدليل فى الشبهه الموضوعيّه.

الوجه الثانى:

إنّه مع العلم بإقامه المولى البيان على أغراضه بنحوٍ يمكن وصوله إلى العبد وعتوره عليه، كان على العبد الفحص عنه للعمل به من أجل تحقّقه، فلو ترك الفحص وأخذ بالقاعده، فقد خالف وظيفه العبوديّه، ومخالفه الوظيفه ظلم على المولى، والظلم عليه موجب لاستحقاق العقاب.

فعلى المجتهد المتمكّن من الفحص عن الأدلّه أن يفحص، وما لم يفحص لم يجز له الأخذ بالقاعده.

ولا يخفى الفرق بين الوجهين، لأنّه فى ترك الفحص يستحق العقاب على مخالفه الواقع على الوجه الأوّل، وعلى نفس ترك الفحص على الوجه الثانى.

إشكال المحقق الإصفهانى

وأشكل المحقق الإصفهانى(1):

ص: ٤٤٥

أما على الوجه الأول، وهو الذي اعتمده الأعظم، فيما حاصله:

إنَّ الغرض من الفحص عن البيان تنجيز الحكم الواقعي وعدم جريان القاعده، ولكنَّ تنجيز التكليف الواقعي في مرتبه متأخره عن فعليته، والفعلية متقومه بالوصول، وإذ لا وصول فلا فعلية فلا تنجز.

والوجه في هذا المدعى هو: إنَّ حقيقه الحكم هو البعث والزجر، وهما ما لم يصلا إلى العبد فلا إمكان للداعويه والزاجريه، ومع عدم إمكانهما، فلا حكم، حتى يجب الفحص عنه.

الجواب:

إنَّ هذا الإشكال مبنئ على ما ذكر من دوران فعلية الأحكام مدار الوصول إلى المكلف، وإذ لا فعلية فلا تنجز فلا يجب الإمتثال. لكنَّ الصحيح أنَّ الحكم ليس إلّا-الإعتبار، وهو متقوم بالإنشاء وكون الموضوع مفروض الوجود، فإذا تحقَّق إنشاء الحكم من المولى وكان موضوعه مفروض الوجود، كان فعلياً، كما في « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ». فإنه إنشاء من المولى، وبمجرد تحقُّق الإستطاعه يكون الحكم فعلياً. غير أنَّ المكلف تارة: عالم به تفصيلاً، فيجب عليه العمل به، وأخرى: عالم به إجمالاً، فقانون العلم الإجمالي، وثالثه: يحتمل وجوده، فيجب عليه الفحص عنه.

فالإشكال مندفع، لعدم تمامية المبنى.

وأما على الوجه الثاني:

فبأنَّ الظلم إنَّما يتحقَّق بمخالفه التكليف الواصل، ووصول التكليف إمَّا

بالعلم التفصيلي وإمّا بالعلم الإجمالي، بأن يعلم بالوجوب إمّا هنا أو هناك، وإمّا أن يعلم بوجود أحكام للمولى بالنسبه إلى موضوعات معينه، ففي هذه الحالات الثلاث يتحقّق الظلم من العبد على المولى إن لم يعتنِ بأحكامه، بل لا بدّ من الإحتياط بالنسبه إليها.

وأمّا حيث لا يوجد العلم مطلقاً، بل هو مجرد احتمال، فإنّ عدم إعتناؤه بالمحتمل وتركه الإحتياط بالنسبه إليه، ليس ظلماً على المولى. ومورد البحث في البراءه العقلية من هذا القبيل.

الجواب:

إن فرض الكلام هو في مورد المولى الذي عليه أن يبيّن إرادته بواسطه المبلّغين عنه، وأنّ على العبد تحصيل تلك البيانات والعتور عليها، فبياناته كالكعبه تزار ولا تزور. وعلى هذا، يكون الواجب على العبد الفحص وإلاّ يكون ظالماً. نعم، لو كان بناء المولى على عدم إيصال التكليف إلى العبد، لم يجب على العبد الفحص عمّا لم يصل إليه.

وهذا تمام الكلام في البراءه العقلية.

شروط البراءه الشرعيه

اشاره

وفي البراءه الشرعيه يعتبر الفحص أيضاً. لكنّ الفرق بين حديث الرّفح وقاعده قبح العقاب هو: أنّ الحديث يصدق في الشّبّهه الحكميه، سواء فُحص أو لا، لأنّ الجهل موجود قطعاً. ولكن وقع الكلام بينهم في ثبوت الإطلاق للحديث.

ص: ٤٤٧

فالمحقق العراقي على ثبوته فيه في الشبهات الحكميه، واستدل^(١) بتمسك الفقهاء بالحديث في الشبهات الموضوعيه، وأنهم لا يوجبون الفحص في التكاليف، إلا في موارد معينه، كنصاب الزكاه والدين والفروج والدماء، وأما في غيرها، فإطلاق الحديث قبل الفحص محكم، وإلا لم يتمسكوا به في الشبهات الموضوعيه.

الإشكال عليه

لكن فيه: أن الإستدلال بفعل الفقهاء معناه أن يكون فهمهم _ بتمايمه مقدمات الإطلاق في الحديث _ حجه على الآخرين، وهذا غير صحيح. لأن عمل الفقهاء لو كان جابراً لضعف الحديث، فليس بجابر للدلاله. هذا أولاً.

وثانياً: من أين ثبت أن مستندهم هو حديث (رفع ما لا يعلمون)، فلعله الحديث: (والأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه)^(٢)؟

ثمره البحث

والثمره للإطلاق وعدمه _ مع وجوب الفحص على كل حال _ هي أنه إن لم يكن الحديث مطلقاً، فلا مقتضى للتمسك به، وإن كان مطلقاً، فلوجود المانع في هذا البحث. إذن، لا فرق من الناحيه العمليه، في مسأله وجوب الفحص، وعدم جواز التمسك بالحديث قبله. هذه ثمره.

ص: ٤٤٨

١-١. نهايه الأفكار ٣ / ٤٤٩.

٢-٢. وسائل الشيعه ١٧ / ٨٩، كتاب التجاره، باب عدم جواز الإنفاق من كسب الحرام، رقم: ٤.

والثمره الثانيه: إن كان الحديث مطلقاً، كان بياناً على عدم التكليف، فيتحقق الموضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان، فلا تجرى القاعده مع وجوده، ويكون مقدماً عليها في المرتبه، وإن لم يكن مطلقاً يكونان في العرض.

والثمره الثالثه: إنه إن تمّ الإطلاق في الحديث، كان دليلاً على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّه، لعدم وجود الدليل المانع، أمّا في الشبهات الحكميّه، فيوجد المانع عن التمسك بالإطلاق.

الكلام في إطلاق حديث الرفع

ولكنّ البحث _ كما أشرنا _ في أصل ثبوت الإطلاق.

والعمده للقول بعدم كونه مطلقاً هو:

إنّ الإطلاق يتوقّف على عدم وجود القرينه اللفظيّه والعقليّه وما يحتمل القرينيّه، وهنا يوجد الحكم العقلي المانع من ثبوت الإطلاق، وكما ذكرنا _ في المباحث السابقه _ الحكم العقلي على قسمين:

فمنه أحكام عقليّه نظريّه، وهذه الأحكام تصلح لأن تكون بحكم المخصّص أو المقيّد المنفصل، فلا يبقى معها الإطلاق أو العموم.

ومنه أحكام عقليّه ضروريّه، وهذه الأحكام إذا حُفّت بالكلام منعت من أصل إنعقاد الإطلاق أو العموم.

وفيما نحن فيه: حديث الرفع محفوف بالحكم العقلي القائم على ضروره الفحص من باب وظيفه العبوديّه كما تقدّم.

وفيه:

إنَّ الأحكام العقلية منها تنجيزية ومنها تعليقية، والقسم الأوَّل يمنع من إنعقاد الإطلاق والعموم، دون الثاني، وما نحن فيه من القسم الأوَّل. فالعقل يحكم بلزوم الفحص عن أحكام المولى من أجل حفظ أغراضه وأحكامه، ولكنَّه معلق على عدم الترخيص والتوسعه من ناحيه المولى، وحديث الرفع ترخيصٌ، فلو أراد الحكم العقلي تقييده يلزم المحال. وذلك، لأنَّ المقتضى للإطلاق فى الحديث موجود، فإن منع الحكم العقلي المذكور عن تماميه الإطلاق فهو وإلا فالإطلاق تام. ولكنَّ الحكم القطعى المذكور _ لكونه معلقاً على عدم ترخيص المولى _ لا- يمكنه المانع، فمانعيته موقوفه على عدم إطلاق حديث الرفع، وعدم إطلاقه موقوف على مانعيته الحكم العقلي. وهذا دور.

التحقيق عدم الإطلاق

ولكنَّ التحقيق عدم الإطلاق لوجهين:

الأوَّل: إنَّ جميع الأمور التسعه المذكوره فى حديث الرفع أعذار للعبد أمام المولى، ومنها الجهل بأحكامه، والجهل إنَّما يكون عذراً له فيما لو فحص عن الأحكام، وأما قبله فلا

وهذه قرينه فى داخل الحديث تمنع من إنعقاد الإطلاق.

والثانى: إنَّ مذاق الشارع كما يدلُّ عليه الكتاب والسنة هو التفقه فى الدين والعمل على وجه اليقين قدر الإمكان، وإذا كان هذا مذاقه، فكيف يعطى الترخيص

ص: ٤٥٠

للعبء ويسمح له العمل عن الجهل؟

وهذه قرينه من خارج الحديث تمنع من الإطلاق.

و على فرض الإطلاق هل من مقيد؟

وعلى فرض الإطلاق؟

وعلى فرض الإطلاق للحديث بالنسبه إلى الشبهات الحكميه، فهناك مقيدان:

المقيد الأول: الإجماع.

فقد ادعى الإجماع على عدم جواز الأخذ بحديث الرّفْع في الشبهات الحكميه قبل الفحص.

وفيه:

هذا الإجماع لا كلام فيه صغروياً، إلا أنه يحتمل أن يكون مدركياً، فليس بالإجماع الحجّه.

المقيد الثاني: العلم الإجمالي.

فإنّ الفقيه يعلم إجمالاً بوجود المحرّمات والواجبات في الشريعة، ويحتمل وجود الحكم في المورد من الشّبّهه الحكميه، ومعه كيف يجوز له أن يتمسك بحديث الرّفْع؟ لأنّ الترخيص به في جميع أطراف الشّبّهه يستلزم المعصيه بلا كلام، وفي بعضها دون بعضٍ ترجيح بلا مرجح. فالحديث ساقط في جميع الشبهات الحكميه قبل الفحص عن الحكم.

ص: ٤٥١

إشاره

وقد أُشكل هنا بوجهين:

الأول: إنه أعمّ من المدعى

إنّ مورد بحث الفقهاء هو: إن حديث الرفع لا- يجرى مع وجود التكاليف الإلزامية في الكتب المعتمده. لكنّ الدليل أعمّ من الكتب المعتمده وغيرها.

الجواب:

إنّ المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، ومقتضى القاعده هو إنحلال الأ-كثر بالأقلّ، وعليه، فإنّ الأحكام الشرعيّه المعلومه بالإجمال هي بين الأمارات المعتمده وغير المعتمده، لكنّ هذا العلم الإجمالى الكبير ينحلّ بالعلم الإجمالى المتوسّط، وهو وجود الأحكام بين الأمارات المعتمده الموجوده بين أيدينا، لكنّ هذا العلم الإجمالى أيضاً ينحلّ بالعلم الإجمالى بأنّ الأمارات المعتمده مجتمعه في كتاب «وسائل الشيعه» الجامع بين «الكتب الأربعة». فليس الدليل أعمّ من المدعى.

الثاني: إنه أخصّ من المدعى

وهو: إنّ المدعى وجوب الفحص في الشبهات الحكميه كلّها، والعلم الإجمالى مانع عن التمسك بحديث الرفع. ولكن لا ريب في أنّه بعد الظفر بمقدارٍ من الأحكام ينحلّ العلم الإجمالى، فلا يجب الفحص عن بقيه موارد الشبهه

ص: ٤٥٢

جواب المحقق النائيني

أجاب الميرزا عن الإشكال (٢): بأن متعلق العلم الإجمالي عنوان «ما في الكتب الأربعة» إذن، يجب الفحص عن بقيه الشبهات في الكتب الأربعة. كما لو علم إجمالاً بأن عليه ديوناً مسجّله في دفاتره، فعثر على مقدارٍ منها، فهو لا يزال يفحص عنها في سائر الدفاتر ولا يقول بانحلال العلم.

المناقشه

وفيه: إن عنوان «ما في الكتب الأربعة» ليس له موضوعيته، بل هو عنوان مشير إلى الأحكام الموجوده في تلك الكتب، فالمهم هو النظر إلى المشار إليه، والمفروض دوران أمره بين الأقل والأكثر، وقد تقرّر انحلال العلم الإجمالي المرّد بين الأقل والأكثر بعد الظفر بمقدارٍ من الأطراف، والرجوع في الباقي إلى حديث الرفع. هذا أولاً.

وثانياً: إن الميرزا من القائلين باقتضائه العلم الإجمالي بالنسبه إلى الموافقه القطعيه. ومعنى ذلك: أنّ منجزيه العلم بالنسبه إلى الموافقه تدور مدار تعارض الأصول، وأنه بمجرد انتفاء التعارض فيما بينها يسقط العلم عن المنجزيه. وبناءً

ص: ٤٥٣

١-١. كفايه الأصول: ٣٧٥.

٢-٢. أجود التقريرات ٣ / ٥٥٨.

على هذا، فإنّه بمجرد العثور على قسم من الأحكام، يكون العلم بالنسبه إلى هذا القسم تفصيلياً، ويتحقّق الموضوع للأصل وهو الشك بالنسبه إلى غيره، فيجرى فيه بلا معارض.

فظهر سقوط جواب الميرزا على مبناه أيضاً.

جواب المحقّق العراقي

وأجاب المحقّق العراقي (1) عن إشكال شيخه: بأنّ متعلّق العلم الإجمالي هنا هو «مجموع ما فى الكتب الأربعة». وعليه، فكلّ حديثٍ حديثٍ فيها طرفٌ لاحتمال التكليف، فيكون التكليف منجزاً، والعقل يحكم بضروره الإمتثال بالإحتياط بالنسبه إلى المجموع، لأنّ المفروض تنجز التكليف بالنسبه إلى المجموع، إذ يحتمل إنطباق عنوان «المجموع» على كلّ طرفٍ، ولا فائده فى جريان الأصل فى بعض الأطراف، لأنّ العراقي يرى عليه العلم الإجمالي بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعيه، فالأصل الجارى هو الإشتغال.

المناقشه

وفيه: إنّ مورد الكلام هو العلم الإجمالي بوجود الأحكام الإلزاميه التى لو تفحصنا عنها لعثرنا عليها، هذا من جهه. ومن جهه أخرى: فإنّ هذا العلم مردّد بين الأقل والأكثر. ومن جهه ثلثه: فإنّ المفروض أنّ ما عثرنا عليه يكون أماره على

ص: ٤٥٤

الحكم الإلزامى بالنسبه إلى ما قامت الأماره عليه من الأطراف.

وبعد الإلتفات إلى هذه الجهات الموجوده فى البحث: فإنه مع العثور على مقدارٍ من الأمارات، ينحلُّ العلم الإجمالى حتى بناءً على العليّه، لأنَّ الطرف الذى قامت عليه الأماره يخرج عن دائره الإحتمال يقيناً، بل يجب العمل بالقائمه عليه بالإتفاق. ولما كانت الأطراف من قبيل الأقل والأكثر، فإنَّ الأقل يكون هو المتيقن والأكثر يكون المشكوك فيه، ويجرى فيه الأصل.

جواب المحقق الخوئى

وأجاب السيد الخوئى فى مصباح الأصول(١) عن إشكال الكفايه بأنّ: أحاديث الوقوف عند الشبهه تعارض حديث الرّفح وغيره من أدلّه البراءه، والنسبه بينها هى التباين، لأنّ روايه (الوقوف) تفيد وجوب الإحتياط قبل الفحص، وحديث الرّفح يفيد البراءه قبل الفحص وبعده. لكن بعض أخبار الوقوف خاصّ بصوره قبل الفحص وهو قوله عليه السلام: (أرجه حتى تلقى أمامك)(٢)، وهذا البعض يخصّص عموم (أخبار الوقوف)، وحينئذٍ تنقلب النسبه بين (أخبار الوقوف) و(أخبار البراءه)، وتصبح تلك أخصّ من هذه، فتقيّد (أخبار الوقوف) بإطلاق (أخبار البراءه).

ص: ٤٥٥

١- ١. مصباح الأصول: ٤٩٤.

٢- ٢. وسائل الشيعه ٢٧ / ١٠٧، كتاب القضاء، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفه، رقم: ١.

أولاً: أخبار البراءه مقدّمه على أخبار الوقوف بالحكومه، لأنها ترخيص من الشارع فلا يبقى شبهه.

وثانياً: أخبار الوقوف إرشاديّه، لكونها معلّله بقوله عليه السلام: (فإنّ الوقوف عند الشّبّهه خير من الإفتحام في الهلكه) (١).

وثالثاً: قوله عليه السّلام (أرجه حتّى تلقى إمامك) قد جاء في مقبوله عمر بن حنظله بعد سقوط جميع المرجّحات، وأيّ علاقه له بمورد بحثنا حيث لا فحص أصلاً؟ هذا أولاً.

وثانياً: بحثنا في زمن الغيبه، و(أرجه حتى تلقى إمامك) ظاهر في زمن الحضور.

وثالثاً: روايه (أرجه) معارضه بموثقه سماعه حيث قال عليه السّلام: (فهو في سعه) (٢). ولو تنزّلنا، فإنّ الإحتياط غير لازم بالإتفاق، بل المرجع إمّا التخيير وإمّا التسايط بين الخبرين المتعارضين، وإمّا الأخذ بالأحدث كما عليه المحقّق النراقي.

الجواب الصحيح عن إشكال الكفايه:

هو الرجوع إلى النصوص التي دلّت على وجوب الفحص:

ص: ٤٥٦

١-١. وسائل الشيعه ٢٠ / ٢٥٩، كتاب النكاح، باب وجوب الإحتياط في النكاح فتوى وعملاً، رقم: ٢.

٢-٢. وسائل الشيعه ٢٧ / ١٠٨، كتاب القضاء، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفه، رقم: ٥.

١_ الخبر في (هَلَّا عملت) قال: لم أكن أعلم. قال: (هَلَّا تعلّمت؟) (١). فلو أخذنا بإطلاق حديث الرّفْع لزم لغويّه هذه النصوص. فهذه النصوص تقيّد حديث الرّفْع، وهو إنّما يجرى بعد الفحص.

٢_ روايه عبدالرحمن بن الحجاج، إذ سأل الإمام عليه السّلام عن حكم رجلين أصابا صيداً في حال الإحرام، فهل على كليهما الجزاء؟ قال عليه السّلام لعبدالرحمن إذا سئلت عن مسأله لا تدري الحكم فيها فلا تجب حتى تسأل.

وهذا تمام الكلام في البراءة الشرعيّه.

ثمره البحث عن إطلاق حديث الرّفْع

وللبحث عن الإطلاق في حديث الرّفْع وعدمه ثمراتٍ، منها:

إنّه بناءً على الإطلاق بالنسبه إلى الشبهات قبل الفحص وتمايمه المقتضى، يقع الكلام حول وجود المانع، أمّا في الشبهه الحكميّه، فالمانع موجود كما تقدّم، وأمّا في الشبهه الموضوعيّه فهو مفقود، فلذا يُفتى بجواز الإرتكاب فيها من دون الفحص، اللهمّ إلا أن يقوم دليل آخر، كالدليل على لزوم الفحص في الأموال من حيث الشكّ في بلوغ المال حدّ النصاب أو تعلق الخمس به، فيكون ذلك الدليل هو المرجع، ويفتى بوجوب الفحص وإن كانت الشبهه موضوعيّه.

وأما بناءً على قصور الحديث عن الشمول للشبهات قبل الفحص، وجب الفحص حتى في الشبهات الموضوعيّه.

ص: ٤٥٧

شرط الإستصحاب

وإنه إمّا مثبت للتكليف، وإمّا ناف له. فإن كان مثبتاً، كان حكمه حكم الإحتياط قبل الفحص، فلا مشكله من حيث العمل. لكن المشكله من الناحيه العلميه هي أنّ موضوع الإستصحاب هو الشك، فإن كان الفحص ولم يحصل الظفر بالحجّه على الوجوب أو الحرمة، تمّت أركان الإستصحاب، أمّا مع عدم الفحص، فإنّ إجرائه يتوقّف على وجود الشك، ومع عدم الفحص وإحتمال الظفر لو فحصنا، هل يتحقّق الشك في التكليف؟ لا- ريب أنه مع الفحص والظفر بالدليل، لا- يبقى مجال للإستصحاب، لأنّه يزيل الشك.

فظهر أنّه يعتبر الفحص في الإستصحاب وإن كان مثبتاً للتكليف، من الناحيه العلميه، وإن كان لنا من الناحيه العمليه إبقاء الحكم السابق.

وأمّا إن كان نافياً للتكليف، فالفحص لازم كما في البراءه، لأنّ الدليل إمّا وارد على الإستصحاب وإمّا حاكم عليه كما هو التحقيق.

شرط التخيير

اشاره

فإنّه إن كان من قبيل دوران الأمر بين المحذورين، أمكن توهم عدم لزوم الإحتياط، لعدم إمكان الموافقه القطعيه. لكن مقتضى التحقيق هو الإحتياط بالفحص، لأنّ أصاله التخيير في دوران الأمر بين المحذورين حكم عقلي _ لأنّ المكلف إمّا فاعل وإمّا تارك _ وقيل: بأنّ كلاً من الطرفين _ من الوجوب والحرمة _ مشكوك الحكم، فكلّ منهما مجرى للبراءه، لكنّ الأصلين لا يجريان للزوم

الترخيص الشرعي في المخالفه القطعيه، وهو إما قبيح وإما محال _ كما هو التحقيق _ فيسقط الأصلان، وتلزم المخالفه الإلزاميه حينئذٍ، ولا محذور فيها.

وعلى كلا المسلكين، يجب الفحص عن الدليل. أمّا على المسلك الثاني، فلعدم الموضوع لحديث الرفع قبل الفحص، لقصوره عن الشمول لما قبل الفحص في الشبهه الحكميه، أو لوجود المانع عن جريانه من حديث التعلّم وغيره.

وأما على المسلك الأول، فلأنّ حكم العقل بالتخيير مقيد بعدم إمكان الموافقه للحكم الواقعي، وأمّا مع إمكانه، فلا يحكم العقل بالتخيير، لأنّه مع احتمال العثور على الحجّه من ناحيه المولى، يحكم بلزوم المتابعه للحجّه والعمل على طبقها، حتى لا تلزم المخالفه العمليه.

وههنا تنبيهات:

ص: ٤٥٩

والكلام تارةً في الشبهه الحكميّه، وأخرى في الشبهه الموضوعيّه.

وأيضاً يقع الكلام تارةً: في وجوبه على المقلّد، وأخرى: في وجوبه على المجتهد.

وجوب الفحص على المقلّد في الشبهه الحكميّه

أمّا المقلّد، فيجب عليه الفحص في الشبهه الحكميّه عن الحجّه. والحجّه للمقلّد في الشبهه الحكميّه على الحكم الشرعي هي فتوى المجتهد الأعلّم، فعليه أن يفحص عن الأعلّم، وعن فتواه في المسأله، فإن حصل له العلم بأعلميّه هذا المجتهد وبأنّ فتواه كذا، عمل. لكنّ حصول العلم بالأمرين غير ميسّر لكلّ المقلّدين، فتصل النوبه إلى الإطمينان. لكن يقع البحث في حجّيه الإطمينان بالأعلميّه وبالفتوى، وعليه الفحص حينئذٍ عن حجّيه الإطمينان.

وجوب الفحص على المجتهد في الشبهه الحكيمه

وأما المجتهد، فإنّ البحث تارةً في أصول الدين، وأخرى في فروع الدين، ومسائل الفروع، منها ما هو مورد للإبتلاء المجتهد عملاً أيضاً، ومنها ما ليس كذلك، فيحتاج إلى الحكم لكي يفتى فقط، ووجوب الفحص فيها كفائي لا عيني.

ثمّ إنّ الفحص في المسأله الأ-صوليه، يعتبر فيه الوصول إلى العلم الوجداني، وأما في الفرعيه، فالمعتبر هو الحصول على الحجّه علماً أو علمياً، أو أصلاً من الأصول العمليّه.

والحاصل: إنّ الفحص واجب على المجتهد، على التفصيل المذكور، ويختلف مقدار الفحص بالنسبه إليه باختلاف الإحتمالات عنده، فإذا فحص في دائره من الإحتمالات، واحتمل وجود روايه أو قولٍ في خارج تلك الدائره، وجب عليه الفحص هناك أيضاً.

وجوب الفحص من أي قسم من أقسام الوجوب؟

ثمّ يقع الكلام في أنّ وجوب الفحص من أي قسمٍ من أقسام الوجوب، فهنا أقوال والعمده منها أربعة:

الأول: إنّّه وجوب طريقي، لغرض التحفّظ على الواقعيّات من الأحكام الشرعيّه. وهذا هو المشهور، وعليه، تكون المؤاخذه على الواقع.

الثاني: إنّّه وجوب نفسي، وعليه صاحب المدارك والأردبيلي. فلو ترك الفحص عوقب على تركه، سواء صادف الواقع أو لا. لكن يقع البحث فيما لو

لم يخالف الواقع، هل يستحق أن يعاقب على التجزى على المولى أو لا؟

والثالث: إنه وجوبٌ بحيث يعاقب على ترك الفحص إن صادف الواقع، وعليه الشيخ والميرزا.

والرابع: إنه وجوب إرشادى إلى حكم العقل. وعليه العراقي، فيجب الفحص بحكم العقل لوجوب تحصيل أحكام المولى، بمناط احتمال العقاب قبل الفحص.

أدلة القول بوجوب التعلّم والفحص وجوباً نفسياً

هذا القول الذى ذهب إليه صاحب المدارك والأردبيلي (١)، استدلل له بوجوه:

الوجه الأول: إنه مقتضى الأصل.

والمقصود من ذلك إنه مقتضى الإطلاق، أى إطلاق الخطاب. فإنه يقتضى أن يكون الوجوب نفسياً عينياً تعييناً، لأن كونه غيرياً أو كفاًئياً أو تخييرياً يحتاج إلى مؤنه زائده فى مقام الثبوت لاحتياجه إلى اللّحاظ الزائد، وفى مقام الإثبات، إذ يحتاج إلى بيان زائد. ومن المعلوم أنّ الأصل عدم المؤنه الزائده.

فالوجه الأوّل هو الإطلاق اللفظى.

الوجه الثانى: إنّ تارك الفحص غافلاً عند العمل عن أنّ عمله مخالف لأمر المولى، ولا ريب فى قبح معاقبه الغافل. فلو كان إستحقاق العقاب على الواقع

ص: ٤٤٢

__ لا على مخالفه الأمر بالفحص بعنوان نفسه __ لزم عقاب الغافل. فاستحقاق العقاب يكون على نفس ترك الفحص.

الوجه الثالث: مشكله الواجبات المشروطه، وذلك:

تارة: يكون الواجب مطلقاً غير موقتٍ وغير مشروط، فالفحص واجب من أجل الوصول إليه.

وأخرى: يكون الواجب مشروطاً، كالصَّيْلَة المشروط وجوبها بالزوال. ففي هذا القسم لا وجوب للصَّلاة قبل الزوال لفقد الشرط، إذن، لا- وجوب للفحص قبل الزوال. وأمّا بعد الزوال، فلو ترك المكلف الفحص، كان غافلاً- عن التكليف أو عاجزاً عنه، والتكليف لا- يتوجّه إلى العاجز والغافل، فلا- وجوب بعد الزوال أيضاً لفقد الشرط. إذن، يبطل وجوب الفحص مطلقاً. فالقول بوجوب الفحص لا يتمُّ إلاّ بناءً على الوجوب النفسى للفحص.

الجواب عن أدلّه القول بالوجوب النفسى للتعلّم والفحص

أمّا الوجه الأوّل:

فلا إشكال في الكبرى، إنّما الكلام في الصّغرى، لأنّ تماميّة الإطلاق متوقّفه على إنعقاده، بعدم وجود القرينه المتّصله __ حاليةً أو لفظيةً على التقييد __، وعلى حجّيته، بعدم وجود القرينه المنفصله على التقييد.

وهنا القرينه موجوده في كلتا المرحلتين. أمّا في أصل الإطلاق، فلائذّ الفحص والسؤال والتعلّم إنّما هو من أجل الوصول إلى المطلب والعمل.

ص: ٤٦٣

وقد ذكر السيّد الخوئي (١) أنّ دليل وجوب التعلّم هو آية السؤال.

وأجاب: بأنّ للسؤال الطريقيّ وليس له موضوعيّة ونفسيّة.

ولكنّ الإستدلال بالآية لمقامنا والجواب عنه بما ذكر في غير محلّه. لأنّ السؤال في الآيه ليس عن الطريق. هذا أوّلاً.

وثانياً: السؤال في الآيه ليس مقدّمه للعمل، بل هو مقدّمه للعلم، كما في الآيه نفسها.

وثالثاً: الآيه وارده في أصول الدين، فلا علاقة لها بالبحث.

بل القرينه المانعه عن الإطلاق هي الصحيحه الوارده في الصيد (٢)، حيث اشترك جمع في صيد وهم في حال الإحرام، فسئل عن الجزاء هل عليهم جزاء واحد أو على كلّ واحد. فقال عليه السّلام للراوى: في مثل هذا المورد حيث لا تعلم بالحكم توقّف حتى تلقى الامام.

فالسؤال في هذه الروايه مقدّمه للعمل، فالأمر بوجوب الفحص ليس على إطلاقه، حتى يكون الفحص واجباً نفسياً.

والقرينه المنفصله، ما ورد في احتجاج الله تعالى على العباد يوم القيامة: (هلاً تعلمت) بعد السؤال عن (هلاً عملت) والإعتذار بالجهل. فإنّ هذه (٣) الأخبار ظاهره في أنّ السؤال من أجل العلم مقدّمه للعمل.

ص: ٤٦٤

١-١. مصباح الأصول: ٤٩٦ - ٤٩٧.

٢-٢. وسائل الشيعة ١٣ / ٤٦، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الصيد.

٣-٣. السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٢٢٦.

وأيضاً: ما ورد في غسل المجذور الذى أجنب فاغتسل، حيث أدى الغسل إلى الموت، وقد كانت الوظيفة التيمم قال عليه السلام: (ما لهم، قتلوه، قتلهم الله _ ثلاثاً _) (١).

وتلخص: أنّ الوجه الأوّل للقول بنفسه وجوب التعلم والفحص غير تام.

وأما الوجه الثانى:

فالجواب عنه: صحيح أنّ الغافل لا يعاقب، لكن فرق بين الغفلة المسببه عن القصور وعن التقصير. وما نحن فيه من قبيل الثانى، ولذا تقررت القاعده بأن الإمتناع بالإختيار لا ينافى الإختيار.

ثم إنّ المفروض تنجز التكاليف الواقعيه على المكلف وإستحقاق العقاب على مخالفتها، فلو قيل باستحقاق العقاب على ترك الفحص أيضاً _ لكون الفحص واجباً نفسياً _ لزم الإلتزام بترتب العقابين عند ترك الفحص والوقوع فى خلاف الواقع. ولا يلتزم به أحد.

وأما الوجه الثالث: فقد أُجيب عنه بوجه:

الأوّل: ما يستفاد من كلمات الشيخ (٢) من التمسك بالسيره العقلانيه والإرتكاز العقلاني، فإنهم لا يفرّقون بين الواجبات المطلقه المشروطه فى إستحقاق العقاب على تركها على أثر عدم الفحص والتعلم.

وفيه: إنّ هذا الجواب لا يكفى، لأنّ السيره مستنده إلى دليل، فما هو الدليل

ص: ٤٦٥

١-١. بحار الأنوار ٢ / ٢٩ رقم ١٠. وقد تقدّم.

٢-٢. فرائد الأصول ٢ / ٤٢٢.

على سيرتهم على إستحقاق العقاب على ترك الفحص فى الواجبات المشروطه؟

الثانى: ما أفاده صاحب الكفايه(١) من أنه لابد من الإلتزام بالوجوب النفسى أو القول بأن الواجبات المشروطه ترجع إلى الواجبات المعلقه، بأن يكون الشرط شرطاً للواجب لا للوجوب.

وتوضيحه: إن الواجب المشروط هو كون الوجوب مشروطاً بالشرط ومقيداً بالقييد. فإذا قال: «إذا دخل الوقت فصل» يكون مدلول الهيئه «صل» معلقاً على دخول الوقت، ومقتضى ذلك عدم الوجوب قبل الوقت. والواجب المعلق هو أن يكون القيد متعلقاً بالماده «الصلاه»، فلم يدل الخطاب على عدم وجوب الصلاه قبل الوقت، بل الوجوب قبل الوقت فعلياً، لكن الواجب وهو «الصلاه» استقبالي معلق على الوقت.

الثالث: ما ذكره المحقق العراقى من الإراده المنوطه.

وتوضيح ذلك: لقد ذهب المحقق العراقى إلى أن الإراده تنقسم إلى المطلقه والمنوطه. وفى الواجبات المشروطه لا- توجد الإراده المطلقه قبل الشرط، أما الإراده المنوطه فموجوده، فإن المولى يلحظ المشروط عند تحقق شرطه ويتحقق له الشوق إليه.

وعلى هذا المبنى يندفع الإشكال، ولا يلزم القول بكون وجوب التعلم نفسياً، لأن أساس الإشكال هو عدم وجود الوجوب قبل تحقق الشرط، والمحقق العراقى يرى وجوده على نحو الإناطه.

ص: ٤٦٦

١-١. كفايه الأصول: ٣٧٦.

ولكنّ المبني غير صحيح، كما بحث عنه في محلّه من مباحث الألفاظ.

الرابع: ما ذكره السيّد الخوئي في مصباح الأصول (1)، وهو الجواب المقبول، وهو أنّ للمسألة صوراً:

الصّوره الأولى:

قد يكون الواجب فعلياً مع اتّساع الوقت لتعلّمه والإتيان به، فلا إشكال في عدم وجوب التعلّم عليه قبل الوقت، لعدم فعليّته وجوب الواجب فإنّه بعد الوقت مخيّر بين التعلّم والإمتثال التفصيلي، والأخذ بالإحتياط والإكتفاء بالإمتثال الإجمالي، سواء كان الإحتياط مستلزماً للتكرار أم لا، بناءً على ما تقدّم بيانه من أنّ الصحيح جواز الإكتفاء بالإمتثال الإجمالي، ولو كان مستلزماً للتكرار، مع التمكن من الإمتثال التفصيلي.

الصّوره الثانيه:

وقد يكون الواجب فعلياً مع عدم اتّساع الوقت للتعلّم وللإتيان به، ولكن المكلف يتمكّن من الإحتياط والإمتثال الإجمالي، ولا إشكال أيضاً في عدم وجوب التعلّم عليه قبل الوقت، لعدم فعليّته وجوب الواجب، ولا بعد الوقت، لعدم اتّساع الوقت له وللإتيان بالواجب على الفرض، فله أن يتعلّم قبل الوقت، وله أن يحتاط بعد دخوله. وتوهم _ أنّ الإمتثال الإجمالي إنّما هو في طول الإمتثال التفصيلي، فمع قدره على الثاني لا يجوز الإكتفاء بالأوّل _ غير جار في هذا الفرض، لعدم التمكن من الإمتثال التفصيلي في ظرف العمل، نعم، هو متمكّن من

ص: ٤٦٧

١-١. مصباح الأصول: ٤٩٨.

التعلّم قبل الوقت، إلاّ أنّه لا يجب عليه حفظ قدره على العمل قبل الوقت ولم يقل بوجوبه أحد.

الصّوره الثالثه:

وقد يكون الواجب فعليّاً مع عدم اتّساع الوقت للتعلّم وللإتيان به، ولا- يكون المكلف متمكّناً من الإحتياط، ولكنّه متمكّن من الإمتثال الإحتمالي فقط، كما إذا شكّ في الركوع حال الهوىّ إلى السيّجود، مع عدم تعلّمه لحكم ذلك قبل العمل، فإنّه لا يتمكّن من الإحتياط وإحراز الإمتثال، إذ في الرجوع والإتيان بالركوع إحتمال زياده الركن، وهو مبطل للصّلاه وفي المضيّ في الصّلاه وعدم الإعتناء بالشكّ إحتمال نقصان الركن، وهو أيضاً مبطل للصّلاه فلا يتمكّن من الإحتياط. وفي كلّ من الرجوع والإتيان بالركوع والمضيّ في الصّلاه إحتمال الإمتثال. هذا إذا كان الشكّ متعلّقاً بالأركان كما مثلناه.

وأما إن كان متعلّقاً بغير الأركان، فهو متمكّن من الإحتياط والإتيان بالمشكوك فيه رجاء، وهو خارج عن هذا الفرض، ففي هذا الفرض وجب عليه التعلّم قبل الإبتلاء بالشكّ بحكم العقل بملاك دفع العقاب المحتمل عند فعليّه الشكّ وتشمله أدلّه وجوب التعلّم أيضاً، فإنّه لو يم يتعلّم قبل الإبتلاء واكتفى بالإمتثال الإحتمالي فلم يصادف الواقع، كانت صلاته باطله وصحّ عقابه، ولا يصحّ اعتذاره بأنّي ما علمت، لأنّه يقال له هلاًّ تعلّمت حتى عملت كما في الروايه. ومن هذا الباب فتوى لأصحاب بوجوب تعلّم مسائل الشكّ والسّهو قبل الإبتلاء، حتّى أفتوا بفسق من لم يتعلّم. وأنت ترى أنّ الإشكال المذكور من ناحيه وجوب التعلّم

ص: ٤٦٨

غير جار في هذه الصورة يقيناً. فلاحظ.

الصورة الرابعة:

وقد لا يكون الواجب فعلياً بعد دخول الوقت، لكونه غافلاً ولو كانت غفلته مستنده إلى ترك التعلّم أو لكونه غير قادر، ولو كان عجزه مستنداً إلى ترك التعلّم قبل الوقت، مع عدم اتّساع الوقت للتعلّم وللإتيان بالواجب. والإشكال المذكور مختصّ بهذه الصورة.

قال:

والمدى ينبغي أن يقال: إنّه إن كانت قدره المعتره في مثل هذا الواجب معتبره عقلاً من باب قبح التكليف بغير المقدور، وغير دخيله في الملاك كما إذا ألقى أحد نفسه من شاهق إلى الأرض، فإنّه أثناء الهبوط إلى الأرض وإن لم يكن مكلفاً بحفظ نفسه، لعدم قدرته عليه، إلا أن قدرته ليست دخيله في الملاك ومبغوضيّة الفعل للمولى باقيه بحالها، ففي مثل ذلك، لا ينبغي الشكّ في وجوب التعلّم قبل الوقت للتحفظ على الملاك الملزم في ظرفه، وإن لم يكن التكليف فعلياً في الوقت، لما تقدّم سابقاً من أنّ العقل يحكم بقبح تفويت الملاك الملزم، كما يحكم بقبح مخالفه التكليف الفعلي.

وإن كانت قدره معتبره شرعاً ودخيله في الملاك، فلا يجب التعلّم قبل الوقت حينئذ، بلا فرق بين القول بوجوبه طريقيّاً والقول بوجوبه نفسياً. أمّا على القول بالوجوب الطريقي، فالأمر واضح، إذ لا يترتب على ترك التعلّم فوات واجب فعلي ولا ملاك ملزم. وأمّا على القول بالوجوب النفسي، فلأنّ الواجب إنّما

ص: ٤٦٩

هو تعلّم الأحكام المتوجّهة إلى شخص المكلف، والمفروض أنّه لم يتوجّه إليه تكليف ولو لعجزه، ولا يجب على المكلف تعلّم الأحكام المتوجّهة إلى غيره، وهو القادر، ولذا لا يجب على الرجل تعلّم أحكام الحيض.

قال:

وظهر بما ذكرناه أنّه لا ثمره عملية بيننا وبين المحقّق الأردبيلي رحمه الله، إذ قد عرفت عدم وجوب التعلّم في هذا الفرض على كلا القولين، فلا يجدي الإلتزام بالوجوب النفسى فى دفع الإشكال المذكور، بل الحقّ هو الإلتزام بالإشكال وعدم وجوب التعلّم، ولا يلزم منه محذور.

هل إستحقاق العقاب على ترك الواقع أو ترك التعلّم؟

قد ظهر أنّ تارك التعلّم يستحق العقاب، لكن على ترك الواقع، لأنّ وجوب التعلّم طريقى لا نفسى، فهو طريق لحفظ المصالح والأحكام.

رأى الميرزا

وذهب الميرزا(1) إلى أنّ إستحقاق العقاب ليس على ترك التعلّم، سواء وقع فى خلاف الواقع أو لا كما قال المقدّس الأردبيلي، وليس على ترك الواقع كما قال المشهور، وإنّما على ترك التعلّم المستلزم لترك الواقع. وهذا قول برزخ بين القولين، وهو المستفاد من كلمات الشيخ.

ص: ٤٧٠

يقول الميرزا: إنّ الخطابات الشرعيّة على قسمين، منها ما هو خطابٌ لأجل خطابٍ آخر، ومنها ما ليس لأجل خطابٍ آخر. والثاني هو الواجب النفسى والأوّل هو الواجب الغيرى.

وينقسم الثانى إلى أقسام، فقد يكون متعلّق الخطاب نفس ما يقوم به الغرض، كما فى معرفة الله سبحانه، فإنّ معرفته واجبه وهى الغرض من الأمر بالمعرفة، وقد يكون الأمر سبباً لتولّد الغرض، كأنّ يأمر باللقاء فى النار، فإنّه سبب لتحقّق الإحراق. وقد يكون الأمر مقدّمه إعداديّه لحصول الغرض، كأنّ يأمر بالصّلاه لحصول الغرض منها وهو الإنتهاء من الفحشاء والمنكر.

فكان لهذا القسم ثلاثة أقسام.

وأما القسم الأوّل، فهو على قسمين:

الأوّل: أن يكون الخطاب الآخر مغنياً عن الأمر بالشىء، كأنّ يكون المطلوب هو الصّعود إلى السطح المتوقّف على نصب السّلم، لكنّ الأمر بالصّعود يكفى عن الأمر بنصبه.

والثانى: أن لا يكون مغنياً عنه، بل لابدّ من التصريح به، فيحتاج إلى الخطابين، ولهذا أقسام:

الأوّل: ما لا يمكن تحقّق الواجب والوصول إلى جميع أجزائه وشرائطه إلاّ بالخطاب الآخر. مثل الصّلاه وقصد القربه بها، فإنّ الأمر بقصد القربه بالصّلاه هو لأجل الصّلاه، ولولاه لما تحقّقت.

الثانى: ما لا يمكن الوصول إلى الواجب إلاّ بالخطاب الآخر، لعدم قدره

عليه، مثل الحج، فإنه يجب على المكلف، ولكن لا قدره عليه إلا بالسَّير إلى مكَّه، فيأتي خطاب آخر يتعلَّق بالسَّير. والفرق بين القسمين واضح.

الثالث: أن يكون الخطاب من أجل خطابٍ آخر، للتحفُّظ على متعلِّق الخطاب الآخر، مثل الأمر بالإحتياط، ومثل الأمر بترتيب الأثر على الطريق كقوله: صدَّق العادل. فإنَّ المقصود من الأمر بالإحتياط، ومن الأمر بترتيب الأثر على الطريق هو حفظ الواقع. وهذا معنى الوجوب الطريقي عند الميرزا.

فيقول الميرزا: إنَّ الخطاب بالتعلُّم والفحص هو لأجل خطابٍ آخر، لا من قبيل الخطاب بقصد القربه ولا من قبيل المقدمه، ولا من قبيل السير للوصول إلى مكَّه من أجل الحج، بل هو قسمٌ رابع، فإنه من أجل التحفُّظ على الخطابات الواقعيه كما في صدَّق العادل، إذ الغرض مترتب على حفظ الواقع.

وعلى هذا، فإنَّ إستحقاق العقاب ليس لترك الفحص مطلقاً _ كما قال الأردبيلي، ولا على ترك الواقع كما هو المشهور، لعدم البيان على الواقع فيكون العقاب على مخالفته قبيحاً، بل على ترك التعلُّم المستلزم لترك الواقع.

وقد جاء هذا المطلب في تقرير السيّد الخوئي بعبارهِ أُخرى وملخصها:

إنَّ موضوع إستحقاق العقاب مرَّكَّب من جزئين، فهو ترك الفحص واستلزامه مخالفه الواقع، لأنَّ العقاب على ترك التعلُّم فقط لا يصح، لكونه خطاباً من أجل خطابٍ آخر، ولا يعقل إستحقاق العقاب على ترك مثله، ولأنَّ العقاب على ترك الواقع فقط يخالف قاعده قبح العقاب بلا بيان.

ويتوجه عليه الإشكال: بأن البيان المصحح للعقاب ليس العلم الوجداني أو العلم التعديدي فحسب، إذ لا خصوصية لذلك، بل المراد منه هو «الحجة»، الأعم من العلم والأصول المحرزه وغير المحرزه. وفيما نحن فيه: الأخبار الواردة في التعلم حجة وبيان على الواقع، ومعها لا يكون العقاب بلا بيان.

ولقد ذهب السيد الخوئي إلى أن الخطابات الواردة في باب الطرق طريقيه، والقول بعدم كونها حجة على الواقع، باطل بالضرورة، وإذا كانت حجة، فإن الحجة هي ما يصح الاحتجاج به والعقاب على مخالفته، فلا مجال معها لقاعده قبح العقاب.

فظهر سقوط هذا الوجه نقضاً وحلاً.

رأى العراقي

وذهب المحقق العراقي^(١) إلى أن العقاب على ترك الواقع، لكن الأخبار الواردة في وجوب التعلم مثل «هلا- تعلمت» محموله على الإرشاد، لا على الوجوب الطريقي كما عليه الميرزا. وليان نظره مقدمه هي:

إن لوجوب تعلم الأحكام في عالم الثبوت أنحاء:

١- الوجوب النفسي الاستقلالي. بأن يكون تعلم الأحكام الشرعيه واجباً نفسياً، كما هو الحال في وجوب معرفه الله.

٢- الوجوب النفسي التهيؤي. بأن يكون المكلف على أثر التعلم متهيئاً للإمتثال.

ص: ٤٧٣

٣_ الوجوب الشرطى. أى: يجب تعلّم الأحكام والفحص عنها ليتحقّق شرط إجراء الإستصحاب والبراءة، فإنّ شرط جريانها عدم وجود خبر الثقه مثلاً.

٤_ الوجوب المقدمى. فيكون التعلّم مقدّمه للعمل، كنصب السلم للصعود إلى السطح.

٥_ الوجوب الطبقى. فيكون من قبيل صدق العادل، فهو لحفظ الواقع.

٦_ الوجوب الإرشادى. فلا جعل من المولى، بل إنّ العقل يدرك ضروره التعلّم والشارع يرشد إليه.

وفى مقام الإثبات:

الوجوب النفسى باطل، سواء الإستقلالى والتهوى.

والوجوب الشرطى، باطل، لأن ظاهر «هلاّ تعلّمت» هو التعلّم بلحاظ العمل.

وكذا الوجوب المقدمى، لأنّ معنى المقدمه توقّف ذى المقدمه عليها وترتبه عليها. لكنّ العمل بالواقع غير متوقّف على التعلّم، بل يمكن دركه بالإحتياط. نعم، لو كان ترك التعلّم _ بعد تحقّق شرط التكليف _ موجباً للعجز عن الإمتثال، كان التعلّم واجباً.

فتعيّن أنّه وجوب طبقى للتحفّظ على الواقع كما هو الإحتياط، فللمكّلف أن يترك التعلّم ويعمل بالإحتياط، وجواز ذلك يكشف عن أنّ الغرض هو حفظ الواقع، ولا خصوصيّة للتعلّم.

لكنّ المحقّق العراقى ذهب إلى أنّه لا وجوب مولوى، بل هو درك من

العقل، وما ورد عن الشارع من الأمر بالتعلّم إرشاد إلى حكم العقل. وقال مستشكلاً على الميرزا بما حاصله:

إنّ الوجوب الطريقي للتحفّظ على الواقع، إنّما هو حيث يكون موضوع الأمر الطريقي متّحداً مع موضوع الحكم الواقعي، كما هو الحال في صدق العادل، فإنّه أمر بتصديق العادل المخبر عن وجوب صلاة الجمعة مثلاً، فإنّ معناه صلّ صلاة الجمعة التي أخبر العادل بوجوبها. وكذلك الحال في الأوامر المتعلقة بالإحتياط، فإن موضوعها وموضوع الواقع المحتاط فيه واحد.

وأما في مثل الأمر بالتعلّم والأمر بالحكم الواقعي، فليس الموضوع واحداً، فليس أمره بالتعلّم طريقيّاً.

المناقشه

وفيه: إنّه لا- يوجد أى دليل من الكتاب والسّنّه، ولا أى برهان عقلي، على اعتبار وحده الموضوع، فالكبرى التي ذكرها العراقي غير تامّه.

نعم، إشكاله على الميرزا وارد، من جهة أنّه _ كما ذكر مقرّره المحقّق الخوئي _ معترف بضروره الإتحاد الموضوعي، وهو مفقود بين وجوب التعلّم والأحكام الواقعيّه.

وتلخص:

أنّ وجوب التعلّم طريقي. وأنّ إستحقاق العقاب إنّما هو «على ترك الواقع» كما عليه «المشهور». وما ذهب إليه الميرزا من أنّه على ترك التعلّم المنتهى إلى ترك

ص: ٤٧٥

الواقع، قد عرفت الإشكال فيه، إذ قلنا بأنّ الواقع قد قام عليه البيان، وهو الخبر الوارد في وجوب التعلّم.

ويرد على الميرزا إشكالات أخرى أيضاً.

التنبيه الثاني: حكم العمل المأنيّ به بلا فحص

إشاره

لو عمل المكلف بلا-فحص _ سواء كان مجتهداً، فلم يفحص، أى لم يستخدم ملكه الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعى، أو مقلداً، أى: لم يفحص عن رأى المقلد الأعلم فى المسأله _ فوقع العمل منه لا عن إجتهاد ولا تقليد، فما هو الحكم؟

ولا يخفى أنّ على كلّ مكلف أن يمثل الحكم الشرعى على الوجه الصّحيح، لأنّ الأثر _ سواء فى العبادات والمعاملات _ إنّما يترتب على العمل الصحيح الواقعى، لأنّ الأمارات كلّها طريق إلى الواقع كما هو القول الحق.

وأيضاً: إنّ الأوامر الظاهريّه لا تدلّ على الإجزاء واقعاً، وإنّما تفيد الإجزاء فى عالم الظاهر، أى ما لم ينكشف الخلاف.

فنعول:

لو أتى بالعمل مع عدم التعلّم والفحص، كان العمل باطلاً ظاهراً. أى لا- يترتب عليه الأثر _ عبادةً كان أو معاملته _ فى عالم الظاهر. وإنّما نقول: فى عالم الظاهر، لاحتمال كونه مطابقاً للواقع.

ص: ٤٧٦

والدليل على بطلانه ظاهراً:

أمّا في المعاملات، فهو أصالة الفساد، لأنّ المعامله قد وقعت مع الشك في جامعيتها للأجزاء والشرائط، أو الشك في فقدها للموانع، فيقع الشك حينئذ في إفادتها للنقل والانتقال، والأصل بقاء كل من المالين على ملك صاحبه.

وإن شئت فقل: إنّه حينئذ يشك في صحّه هذه المعامله، بمعنى هل أنّ الشارع جعل الصحّه على مثلها أو لا؟ والأصل عدم جعل الصحّه عليها.

وأما في العبادات:

فلأبداً المكلف إذا كانت ذمته مشغولة بالصّلاه الواقعيه _ مثلاً _، ثم أتى بها قبل الفحص عن أحكامها، فإنّه يشك في فراغ ذمته، وإستصحاب الإشتغال يوجب الحكم بالبطلان، ومع التنزّل عن الإستصحاب فالمرجع قاعده الإشتغال.

هذا، ولا يخفى أنّه لا بدّ في المعاملات من قصد الإنشاء جدّاً، فلو قصد لا كذلك وقعت المعامله باطله ظاهراً. أمّا مع عدم القصد، فالمعامله باطله واقعاً.

وفي العبادات كذلك، فإنّه لو جاء بالعباده بقصد الرجاء بطلت ظاهراً. وأمّا مع عدم قصد القربه فهي باطله واقعاً.

هذا كلّه، لو عمل قبل الفحص والظفر بالحجّه الشرعيه.

وأمّا لو ترك الفحص وعمل، ثم ظفر بالحجّه، فللعمل أربع صور، فتارة: هو مطابق للحجّه في حينه وللحجّه الفعلية. وأخرى: هو مخالف للحجّه في حينه والحجّه الفعلية. وثالثه: موافق للحجّه في حينه ومخالف للحجّه الفعلية. ورابعه: موافق للحجّه الفعلية ومخالف للحجّه في حينه.

ص: ٤٧٧

مثلاً: لو ترك المقلد الفحص عن رأى المجتهد الذى قوله حجّه عليه، ثم ظهر مطابقه عمله مع قول المجتهد الذى كان رأيه الحجّه عند العمل، وقول المجتهد الذى قوله حجّه فعلاً عليه لموت ذلك المجتهد. ففى هذه الصوره _ حيث وقع العمل مطابقاً للحجّه عند العمل والحجّه الفعلية _ يحكم بصحّه العمل، أى يترتب عليه الآثار، عبادهً كان أو معاملاً. نعم، بتركه الفحص يكون متجربياً ويستحقّ العقاب لذلك.

أما لو ظهر مخالفه عمله لكليهما، فلا شبهه فى بطلانه.

فالحكم فى هاتين الصورتين بلا كلام.

الصوره الثالثه: ما لو طابق عمله للحجّه حين العمل وخالف الحجّه الفعلية، فما هو حكم العمل؟ وهل يستحق العقاب؟

أما بالنسبه إلى العمل، فلا بدّ من رعايه الحجّه الفعلية لا الحجّه عند العمل، فلو كان فتوى مقلده حين العمل صحّه صلاته، وفتوى مقلده فعلاً البطلان، حكم ببطلان صلاته. هذا بالنسبه إلى العامى.

وأما المجتهد، فلو لم يفحص عند العمل، مع أنّه كانت روايه لو فحص عنها لعثر عليها، والآن قد عثر على روايه معارضه لتلك الروايه، والترجيح مع هذه الروايه الدالّه على البطلان، فالحكم هو البطلان كذلك.

ووجه البطلان هو: إنّ فتوى المرجع الفعلى هو الطريق للمكلّف العامى. كما أنّ الروايه الثانيه هى الطريق للمجتهد، بناءً على الطريقيه والمنجزيه كليهما.

والحاصل: إنّ مقتضى إستصحاب إشتغال الذمه وقاعده الإشتغال هو البطلان.

وقد قيل: بالصَّحَّة. لقاعده الإجزاء، أى: إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي.

لكنَّ هذا الوجه مبنى على تماميَّه مقدّمتين: إحداهما: أصل الإجزاء، فإنَّه خلاف الأصل والقاعده. نعم، يتمَّ الإجزاء حيث لا ينكشف الواقع بالعلم أو العلمى، والمفروض هنا الإنكشاف. هذا أوَّلاً.

وثانياً: على فرض تماميَّه الكسبرى، فإنَّ إجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي هو حيث يكون المكلف مستنداً فى عمله إلى الأمر الظاهري، وإلا فلا.

نعم، قام الدليل الخاصَّ على الإجزاء فى الصَّيْلاه إن كان الخلل فى غير الأركان، وهو قاعده لا تعاد، فلو اقتضت الحجَّه الفعلية البطلان، كانت القاعده دليلاً على الصَّحَّة.

لكنَّ الكلام فى عموم القاعده للجاهل المقصِّر كما فى ما نحن فيه، ففيها قولان، فعلى القول باختصاصها بالقاصر كالناسى، لم تجر القاعده هنا.

الصَّوره الرَّابعه: ما لو طابق العمل الحجَّه الفعلية وخالف الحجَّه حين العمل. فإنَّ كان الإنكشاف فى خارج الوقت، فلا قضاء عليه، لأنَّ المفروض مطابقه الصَّلاه للحجَّه فهى صحيحه، وإن كان الإنكشاف فى داخل الوقت فعليه الإعادة.

الكلام حول موارد الإستثناء

إلا أنَّ هناك موارد قام النصُّ والإتفاق فيها على الصَّحَّة، وهى:

١_ الصَّلاه جهراً فى موضع الإخفات، وبالعكس.

٢_ الصَّلاة تماماً في موضع القصر.

٣_ الصَّوم في السَّفَر.

فالحكم في هذه الموارد هو الصَّحَّه مع الجهل ولو عن تقصيرٍ، وإن كان مستحقاً للعقاب على مخالفه الواقع بسبب ترك الفحص والتعلُّم.

وقد وقع الكلام بينهم في كيفية الجمع بين الحكم بصَّحَّه العمل المأتى به والحكم باستحقاق العقاب على ترك التعلُّم؟ فذكروا وجوهاً، ونحن نذكرها ونتكلَّم عليها باختصار:

طريق الكفايه

فالوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفايه (١)، وهو: إنَّ الصَّيِّلاه الإخفاتييه أو الجهريه _ مثلاً _ مشتمله على مصلحه زائده، لكنَّ الصَّيِّلاه المأتى بها حال الجهل _ إذ جهر في موضع الإخفات أو أخفت في موضع الجهر _ مشتمله على مصلحه ملزمه، فهي صحيحه لذلك إلا أن تلك المصلحه الزائده قد فاتت بسبب التقصير، فاستحقَّ العقاب على تفويتها، ولا منافاه.

الإشكال عليه

وأورد عليه في مصباح الأصول (٢) بوجهين أحدهما: أنَّ المصلحتين إن كانتا إرتباطيتين، فلا وجه للحكم بصَّحَّه المأتى به مع فرض عدم حصول المصلحه

ص: ٤٨٠

١- ١. كفايه الأصول: ٣٧٨.

٢- ٢. مصباح الأصول: ٥٠٧.

الأخرى، وإن كانتا إستقلاليتين، لزم تعدّد الواجب وتعدّد العقاب عند ترك الصّلاه رأساً، وهو خلاف الضّروره.

طريق كاشف الغطاء

والوجه الثاني ما ذكره الشيخ الكبير في كشف الغطاء (١) من الإلتزام بالترتب، لكون الواجب هو صلاه القصر مثلاً، وعلى تقدير تركه وإستحقاق العقاب على المعصيه، فالواجب هو التمام، فلا منافاه، كما ذكر في محله تفصيلاً.

الإشكال عليه

وأورد عليه المحققان النائيني والإصفهاني (٢) بعدم تماميته ثبوتاً. وتوضيح ذلك: إنّ الترتب يدور مدار عدم القدره على الإمتثال أو التزاحم بين الغرضين. مثال الثاني: ما إذا كان يملك ٢٥ من الإبل وزكاته خمس شياه، فصارت في أثناء السنه ٢٦ وزكاته إبل واحد، فيدور أمره بين دفع الخمسه شياه ودفع الإبل، وهو قادر على كليهما، إلا أنّ الدليل أفاد عدم وجوب الزكاتين في السنه الواحده، فكان المحذور هو الجمع بين الملاكين. ومثال الأوّل: هو قضيه دوران الأمر بين الصّلاه وإزاله النجاسه عن المسجد.

وما نحن فيه ليس من موارد تزاحم الغرضين لوجود القدره على الغرض، وليس من موارد عدم القدره، لأنّ الخطاب الترتبي كان موضوعه عصيان الأهم،

ص: ٤٨١

١- ١. كشف الغطاء: ٢٧.

٢- ٢. أجود التقريرات ٣ / ٥٧٢، نهايه الدرايه ٤ / ٤٣٠.

وهذا غير ممكن هنا، لأنَّ المكلف بمجرد إلتفاته إلى العصيان يخرج عن الجهل، فلا يحكم بصحة ما أتى به، وإن لم يلتفت إلى ذلك، لم يعقل كون الحكم المجعول محرّكاً بالنسبة إليه في مقام العمل. هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ وجوب الصَّلاة مَوْسَعٌ، ولا يتحقّق العصيان له إلاّ بخروج الوقت، وعليه، لا يعقل تحقّق العصيان في أثناء الوقت العذى فرض كونه الموضوع للحكم الثانى.

وأضاف الميرزا الإشكال الإثباتى: بأنّه لو سلّم إمكان الترتّب هنا فلا دليل على وقوعه.

الجواب

أجاب المحقّق الخوئى (١) عن الإشكالات فقال:

أمّا الوجهان الأوّلان، فقد ذكرنا فى محلّه أنّ الإلتزام بالخطاب الترتبى لا يتوقّف على أنّ يكون موضوعه عصيان التكليف الأهم، بل يصحّ مع كون الموضوع فيه مطلق الترك. فيصحّ أن يقال هنا: إنّ القصر واجب مطلق، والتمام واجب مشروط بترك القصر جهلاً بوجوبه.

وأما الوجه الأخير، فلأنّ الدليل على صحّ العمل المأتى به قائم، غير أنّ المشكله فى كَيْفِيّته الجمع بين الصحّ وإستحقاق العقاب، وهى منحلّه بالترتّب.

لكنّ الترتّب غير جارٍ هنا، لاستلزامه أولاً: تعدّد العقاب فى صورته ترك الصّلاه رأساً. وثانياً: إنّهُ ينافى الروايات الكثيره الدالّه على أنّ الواجب فى كلّ يوم

ص: ٤٨٢

وليله خمس صلوات، والقول بالترتب يستلزم أن يكون الواجب على من أتمّ صلاته وهو مسافر ثمان صلوات. وكذا على من جهر في موضع الإخفات وبالعكس.

أقول:

أمّا مناقشه الميرزا مع كاشف الغطاء في جريان الترتب وعدم جريانه، فترجع إلى المبنى في شرط وجوب المهم، وأنه هل هو العزم على ترك الأهمّ أو معصيه الأمر به أو مطلق الترك؟

والكلام الآن في إشكالي السيد الخوئي:

فأمّا الأمول، فيمكن الجواب عنه بالفرق بين ما نحن فيه ومسأله دوران الأمر بين الصلاه وإزاله النجاسه، وذلك، لأنّ الواجب هناك واجبان ولكلّ منهما غرض، فلو تركهما إستحقّ العقابين، أمّا فيما نحن فيه، فالغرض واحد تشكيكي، لأنّ الغرض من الصلاه الجهرية لا يختلف عمّا لو أتى بها إخفاتاً إلاّ أنّه مع الجهر أتم منه مع الإخفات، فلو ترك الصلاه رأساً لم يستحقّ إلاّ عقاباً واحداً.

وأما الثاني، فإنّ تحصيل الإجماع على وجوب الصلوات الخمس حتّى بالنسبه إلى المكلف الجاهل المقصير مشكل جداً. وعلى فرض ثبوته، فكاشفيته عن رأى المعصوم أوّل الكلام، خاصّة مع وجود النصوص، فالمرجع هو النصوص، ولكنّها مطلقات قابله للتقييد.

وتلخص: أنّ كلّ ما أُشكل به على كاشف الغطاء فهو قابل للبحث والمناقشه، ويكون حاصل كلامه في وجه الجمع: أنّ العدى وجب على المكلف

ص: ٤٨٣

فى السِّفر هو القصر، لكنّه إذا ترك القصر عن الجهل والتقصر، وجب عليه التمام من باب الترتّب. ولا- يرد على هذا الوجه إشكال لا عقلاً ولا نقلاً.

طريق العراقى

والوجه الثالث: ما ذكره المحقق العراقى (١)، وتقريب ذلك: أن هنا مصلحةً قائمه بالجامع بين القصر والتمام، والجهر والإخفات، وهى مصلحة لزوميه، ومصلحه أخرى قائمه بالحصّه من هذا الجامع وهى صلاه القصر من المسافر مثلاً، وبين المصلحتين تضادٌ فلا- يمكن الجمع بينهما، فإذا صلّى المسافر تماماً فقد أدرك المصلحه القائمه بالجامع وصحّت صلاته، لكنّه قوّت المصلحه القائمه بالحصّه _ وهى الصلاه قصراً _ فاستحقّ العقاب على تفويتها.

المناقشه

وهذا الوجه يرجع إلى طريق صاحب الكفايه، فيرد عليه ما ورد عليه.

وقد أورد عليه المحقق الإصفهانى (٢) بما حاصله: أنّ الأمر بالجامع وبالحصّه غير معقول، لأنّه إنّ كان بعنوان الوجوب التخييرى، لزم التخيير بين الشىء ونفسه، لكون الكلّى نفس الفرد، وإن كان بعنوان الوجوب التعيينى، لزم إجتماع الوجوبين فى الشىء الواحد.

فأجاب شيخنا عن ذلك _ بعد ما تقرّر من أنّ كلّ حكمٍ فهو مقصور على

ص: ٤٨٤

١- ١. نهاية الأفكار ٣ / ٤٨٤.

٢- ٢. نهاية الدرايه ٤ / ٤٣٣.

متعلّقه ولا يسرى إلى غيره، وأنّ الخارج دائماً ظرف سقوط الحكم لا ثبوته _ بأنّ هنا أمراً قد تعلق بالجامع بين القصر والإتمام ولا يسرى إلى الحصّة، وأمراً آخر قد تعلق بحصّة القصر، فكان لكلّ منهما متعلّقه، فالوجوب تعيني لا- تخيري، ولا- يلزم الإجتماع، لكون الحصّة متعلّقة للتكليف المتعلّق بالجامع.

قال: لكنّ الإشكال الوارد على المحقّق العراقي هو: لزوم اللغويّة، لأنّ الغرض من الأمر إيجاد الدّاعي على الإمتثال، ومع تعلقه بالحصّة قد تحقّق الدّاعي، فما فائده تعلقه مرّةً أخرى بالجامع؟

طريق الخوئي

والوجه الرابع: ما ذكره المحقّق الخوئي (1) بقوله:

والذي ينبغي أن يقال في مقام الجواب عن أصل الإشكال: أنا لا نلتزم بإستحقاق العقاب في هذه الموارد، لأنّ إستحقاقه وعدم الإستحقاق له من الأحكام العقليّة، ولا دخل للإجماع في ذلك، على أنّ الإجماع غير متحقّق.

المناقشه

قال شيخنا بعد توضيح هذا الوجه: إنّه وجه وجيه، لكنّ مقام الإثبات لا يساعد عليه، لأنّ الوجه المذكور يرجع إلى الوجوب التخيري، وهذا ما لا يناسبه «لا ينبغي» الوارد في النصوص.

ص: ٤٨٥

والوجه الخامس: ما ذكره المحقق النائني (١) ويتلخص في أن: مقتضى النص الصحيح أن صلاة من جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه تأمه صحيحه. وأما إستحقاق العقاب على التقصير، فلأن الأصل الأولى في واجبات الصلاة هو الإرتباطية لا الإستقلالية، ومقتضى ذلك بطلان الصلاه بترك أحد الأجزاء والشرائط، والجهر والإخفات في القراءة يمكن تصويرهما ثبوتاً بنحو وحده المطلوب والإشترط، بأن تكون القراءة مقيدة في الجهرية بالجهر مثلاً أو بنحو تعدد المطلوب، أي الظرف والمظروف، والواجب في الواجب، فكانت الصلاة صحيحةً بدليل النص، وكان إستحقاق العقاب لترك الشرط أو الواجب، والدليل عليه هو الإجماع.

المناقشه

وفيه: إن جعل الواجب في الواجب للجاهل المقصر لغو، لعدم الداعويّه له بالنسبه إليه كما هو واضح، وهذا كافٍ للإشكال على هذا الوجه.

طريق شيخنا الأستاذ

وذكر شيخنا الأستاذ أولاً: أن لا- دليل على إستحقاق العقاب في المقام إلا الإجماع المدعى، لكنّه غير ثابت، والمنقول ليس بحجّه، وعلى فرض الثبوت،

ص: ٤٨٦

فكاشفتته عن رأى المعصوم غير ثابتة، على أنه فى مسأله عقليه، وهو فيها غير معتبر.

ثم أفاد أنه لابد من التأمل فى نصوص المسأله، فذكر بعد الدقه والتأمل أنها ظاهره فى جعل البدل فى مقام الإمتثال إمتناناً على المكلف، فهى نظير أخبار قاعده لا تعاد من جهه التصرف فى مقام الإمتثال والتوسعه على المكلفين، وإن كانت لا تشمل الجاهل المقصر على التحقيق وتختص بالجاهل القاصر، وهذا هو الظاهر منها فى مقام الإثبات، وأما ثبوتاً فلا مانع منه.

وهذا تمام الكلام فى هذا التنبيه.

وبه ينتهى الكلام على شرائط الأصول فى الشبهه الحكيمه.

التنبيه الثالث: فى الفحص فى الشبهه الموضوعيه

إشاره

إن المشهور جواز التمسك بالأصول وعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه، لإطلاق أدله الأصول، مضافاً إلى بعض النصوص الخاصه، كصحيحه زراره فى الإستصحاب(١). إلا أن هنا قولين آخرين:

أحدهما: وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه(٢) التى يتوقف الحكم فيها على الفحص عاداً، كأن يشك فى أنه مستطيع للحج أو لا؟ أو يشك فى

ص: ٤٨٧

١-١. تهذيب الأحكام ١ / ٨، الباب ١، رقم: ١١.

٢-٢. فوائد الأصول ٤ / ٣٠١ ونسبه فى مصباح الأصول: ٥١٠ إلى جماعه.

وجوب الخمس عليه؟ أو الفحص عن الوصول إلى المسافه الشرعيه وعدمه. ففي مثل هذه الموارد التي يفوت فيها الحكم الشرعي لولا الفحص، يكون الفحص واجباً.

والثاني: ما ذهب إليه المحقق النائيني(1) من وجوبه فيما إذا توقف العلم بالحكم على مجرد النظر في الموضوع. كمن توقف علمه بطلوع الشمس وعدمه حتى يصلّى قضاءً أو أداءً على مجرد النظر إلى الأفق، ففي هذه الحالة لا يجوز له الرجوع إلى الأصل، بل عليه الفحص والنظر.

تفصيل الكلام

وتفصيل الكلام هو: أنه لا ريب في إطلاق أدلّة الأصول من حديث الرفع وأدلّة الإستصحاب وغيرها، ودعوى الإنصراف فيها غير مسموعه، كما أنه لا مانع عن إقتضاء تلك الأدلّة، وليس العقل حاكماً بالفحص أو الإحتياط في الشبهات الموضوعيه ولا السيره العقلانيه قائمه على ذلك، كما ليس في المورد دليل على وجوب التعلّم كما كان في الشبهات الحكميه. ولذا كان على القائلين بالتفصيلين المذكورين إقامة الدليل كما سيأتي.

ثم إنه قد يقال بأن لا مقتضى لجريان البراءه العقلية في الشبهات الموضوعيه، لأن موضوعها هو «البيان»، وليس في مورد الموضوعات بيان من الشارع، بل إنّ بيانات الشارع كلّها أحكام كليته.

ص: ٤٨٨

والتحقيق هو النظر في موضوع حكم العقل وهو إستحقاق العقاب وعدمه، ولكنَّ حكمه بذلك منوطٌ بالوصول، فإنَّ كان الحكم من المولى واصلاً إلى المكلف، فإنَّ العقل يلزمه بالإطاعة ويحكم باستحقاقه للعقاب في صورته المعصية، وإلا، فإنَّه يراه معذوراً أمام المولى. ومن المعلوم أنَّ «الوصول» لا- يتمُّ إلاَّ بتمامية الكبرى والصغرى، بأنَّ يعلم المكلف بخمريه هذا الإناء ويعلم بحرمة شرب الخمر، وبانتقاء كلِّ منهما ينتفى الوصول، وتجرى القاعده.

وبعبارة أخرى: يدور الحكم العقلي مدار قيام الحجَّه على المكلف، ومع قيامها يتمُّ المقتضى للحكم العقلي. وهل من مانع؟

ذهب المحقِّق الخراساني(١) إلى أنَّ السيره العقلانيه قائمه على وجوب الفحص عن موضوعات الأحكام بين الموالى والعبيد.

ولكنَّ التحقيق هو التفصيل بين الموارد، ففي مثل حفظ النفوس والأعراض لا نشكُّ في لزوم الإحتياط، وأما في غير ذلك ممَّا لا يحتاط فيه لحفظ أعراض المولى، فالسيره غير ثابتة.

وتلخص:

تمامية الإطلاق في أدله الأصول، فالمقتضى فيها تام، والمانع عن ذلك مفقود. ويبقى الكلام في التفصيلين:

أما التفصيل الأوَّل، فقد أُجيب عنه(٢): بأنَّ العلم بتحقُّق المسافه في السفر

ص: ٤٨٩

١-١. الحاشيه على الرسائل: ٢٧١.

٢-٢. مصباح الأصول: ٥١١.

وبلوغ المال حدّ النصاب أو كفايته للحجّ أو زيادته عن مؤونه السنه، قد يحصل بلا إحتياج إلى الفحص، وقد يحصل العلم بعدمه، وقد يكون مشكوكاً فيه كبقية الموضوعات الخارجيه. نعم، ربّما يتفق توقّف العلم بالموضوعات المذكوره على الفحص والتوقّف أحياناً من باب الإتفاق، وهذا لا يوجب الفحص، وإلاّ لوجب الفحص عن أكثر الموضوعات.

لكنّ هذا الجواب لا يدفع الإستدلال بأنّ ترك الفحص في هذه الموارد يلازم غالباً فوت الواجب.

ثمّ إنّ الموارد المذكوره منها ما يكون من الشبهه الموضوعيه في الأموال ومنها ما يكون من الشبهه الموضوعيه في الحجّ والصيّلاه. أمّا في القسم الأوّل، فالسيره العقلانيه قائمه قطعاً على وجوب الفحص، فمن احتمال اختلاط مال الغير بأمواله وتوقّف الأمر على الفحص، فإنّه يبادر إلى الفحص يقيناً، وفي مثل هذا المورد يتقيد إطلاق الأدله بالسيره العقلانيه بلا شك.

وأما في القسم الثاني، فإنّ النصوص في المنع من التهاون في أمر الحجّ والصيّلاه والإستحقاق للعقاب بذلك وإن كانت تقتضى وجوب الفحص، لكنّ أدله الإستصحاب تصلح للمنع، فلا يمكن المساعده مع القائلين بالتفصيل في هذا القسم.

وأما التفصيل الثاني، فهو الحقّ الحقيق بالقبول كذلك.

وما أُجيب به (١): من أنّ مجرّد النّظر وفتح العين من دون إعمال مقدّمه

ص: ٤٩٠

أخرى وإن كان لا يعدّ من الفحص، إلا أنّ الفحص بعنوانه لم يؤخذ في لسان دليلٍ ليكون الإعتبار بصدقه عرفاً، بل المأخوذ في أدلّه البراءة إنّما هو الجاهل وغير العالم، ولا شك في أنّ المكلف بالصوم في المثال المذكور جاهل بطلوع الشمس ولا دليل على وجوب النظر ليكون مقيداً لإطلاقات الأدلّه الدالّه على الإستصحاب أو البراءة، فالإطلاقات محكّمه.

فغير تام، لأنّ دليل الإستصحاب أو البراءة منصرف عن مثل هذا المورد.

التنبيه الرابع: في شرطين ذكرهما الفاضل التوني لجريان البراءة

إشاره

قد ذكر الفاضل التوني (1) لجريان البراءة شرطين آخرين هما:

١_ أن لا يكون مستلزماً لثبوت حكم إلزامي من جهة أخرى، كما لو علم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين، فإن جريان البراءة عن وجوب الإجتناّب عن أحدهما يوجب الإجتناّب عن الآخر، للعلم الإجمالي بنجاسه أحدهما.

٢_ أن لا يكون جريانها موجباً للضرر على مسلم أو من بحكمه، كما لو فتح إنسان قفص طائر فطار أو حبس شاة فمات ولدها أو أمسك رجلاً فهربت دابته. فإن جريان البراءة في هذه الموارد يوجب الضرر على المالك.

ص: ٤٩١

أما الشرط الأول، فإن ترتب الحكم الإلزامي على جريان البراءة له صور:

الصورة الأولى: أن لا يكون بين الحكم والبراءة ترتب لا شرعاً ولا عقلاً إلا أن شيئاً خارجياً أوجب ذلك بينهما، كما في المثال الذي ذكره، فإن نجاسة أحد الإناءين غير مترتبة على جريان البراءة في الآخر، بل إنها مترتبة على الأمر الذي نشأت منه النجاسة، ومن الممكن أن يكون ذاك الإناء نجساً وهذا طاهراً، أو يكون كلاهما نجساً في الواقع. فوجوب الإجتناّب في طرف غير مترتب عقلاً ولا شرعاً على طهاره الطرف الآخر، وإنما العلم الإجمالي هو الذي أوجب الترتب المذكور وكان هو المنشأ لذلك، وهو السبب لعدم جريان الأصل لا ما ذكره الفاضل التوني من كون الأصل فيه مثبتاً.

الصورة الثانية: أن يكون الترتب عقلياً، كما لو حصل التراحم بين الواجب الأهم والواجب المهم، فيتقدّم الأهم وإلا يلزم التكليف بالضمدين، فلو وقع الشك في وجوب الأهم، ترتب وجوب المهم عقلاً على جريان البراءة في الأهم، فاشتراط جريان البراءة بعدم ترتب الحكم الإلزامي باطل.

الصورة الثالثة: أن يكون الترتب شرعياً، كأن يشك المكلّف في أنه مديون أولاً، فإن كان مديناً بدين حال وجب عليه أداء الدين ويخرج عن الاستطاعة للحج، وإلا وجب عليه الحج، ومع الشك في كونه مديناً يجرى أصل البراءة عن الدين، وبمجرد جريانه يترتب وجوب الحج شرعاً، وفي هذه الصورة لا مناص من إجراء أصله البراءة. فالقول باشتراط جريانها بعدم ترتب حكم إلزامي باطل.

قال: إنّه يترتب الضرر على المالك بجريان البراءة عن الحكم التكليفى أو الوضعى _ وهو الضمان _ فى الموارد التى ذكرها، لكن الضرر منفيّ فى الشريعة، فعدم ترتبه شرط فى جريانها. وأيضاً، فإنّ المنشأ لعدم الجريان هو وجود العلم الإجمالى بترتب أحد الحكمين على تلك الأفعال، إذ الأصول لا تجرى فى أطراف العلم الإجمالى. فأشكل الشيخ على التقريب الأول: بأنّ عدم جريان أصاله البراءة _ مع جريان قاعده لا ضرر _ مستند إلى وجود الدليل، فإنّ الأصول لا تجرى حيث يوجد الدليل، وقاعده لا ضرر من الأدلّه. وإنّ لم يكن القاعده جاريه، فإنّ مجرد احتمال كون الفاعل متلفاً لمال الغير لا يمنع من جريان البراءة.

وعلى التقريب الثانى: بأنّ الرجل الذى فعل أحد تلك الأفعال إن كان متعمّداً، فهو آثمّ وضامن قطعاً، وإن لم يكن متعمّداً، فلا علم إجمالى.

هذا، وكلام الفاضل التونى وإن كان فيه مناقشات عديده، ومن ذلك تقييده قاعده لا ضرر بالضرر غير المتدارك، فإنّ هذا القيد غير موجود فى أدلّه هذه القاعده، لكنّ المختار فى معنى أدلتها هو أنّ الحكم الضررى غير مجعولٍ فى الإسلام، فلو شككنا فى حكم الفاعل هل هو آثمّ وضامنٌ أو لا؟ يكون التمسّك بحديث الرفع فى موردته تشريعاً للحكم الضررى، وهذا منفيّ عن الشريعة، وهذا تقريب كلام الفاضل، لأنّ جريان البراءة فى الموارد المذكوره هو لزوم تشريع الحكم الضررى، وليس فى الشريعة المطهره.

لكنّ من المعلوم أنّ الموضوع لأصالة البراءة هو «الشك» ومع وجود الإجماع على أنّ من أتلف مال الغير فهو له ضامن، لا يبقى الشكّ في الإثم والضمان. ولو تنزّلنا عن دعوى الإجماع، فلا ريب في قيام السيرة العقلية على أنّ الإلتاف يوجب الضمان. وحينئذٍ، لا موضوع لجريان البراءة، وهذا هو المانع عن جريانها لا قاعده لا ضرر. فما ذكره الفاضل التوني مردود.

وهذا تمام البحث في أصالة البراءة وأصالة الإشتغال.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

ويقع الكلام في الإستصحاب إن شاء الله.

ص: ٤٩٤

المحتويات

كلمه المؤلف ٥٠٠

أصالة التخيير

في دوران الأمر بين المحذورين؟

٨٧_٧

الكلام في دوران الأمر بين المحذورين التوصيليين ١٠٠٠

الوجه في الشبهه الحكميه ١١٠٠٠

الوجه الأول: التوقف ١١٠٠٠

الوجه الثاني: التخيير العقلي والإباحه الشرعيه ١٣٠٠٠

إشكال الاصفهاني ١٦٠٠٠

المناقشه ١٧٠٠٠

ص: ٤٩٥

إشكال الميرزا ٢٠٠٠

المناقشه ٢٠٠٠

إشكال العراقي ٢٣٠٠٠

المناقشه ٢٣٠٠٠

التحقيق فى الإشكال على صاحب الكفايه ٢٣٠٠٠

الكلام حول قياس ما نحن فيه بتعارض الخبرين ٢٧٠٠٠

توضيح كلام الكفايه ٢٧٠٠٠

النظر فيه ٣٠٠٠٠

كلام السيد الأستاذ ٣٢٠٠٠

الوجه الثالث: التخيير ٣٤٠٠٠

الوجه الرابع: تقديم جانب الحرمة ٣٥٠٠٠

الوجه الخامس: البراءه ٣٥٠٠٠

الإشكالات ٣٦٠٠٠

جواب السيد الخوئى ٤٠٠٠٠

المختار فى دوران الأمر بين المحذورين ٤٢٠٠٠

عدم جريان أصاله الإباحه ٤٢٠٠٠

عدم جريان البراءه الشرعيه ٤٣٠٠٠

عدم جريان البراءه العقليه ٤٣٠٠٠

ص: ٤٩٦

جریان الإستصحاب ٤٤ ...

الكلام حول الموانع عنه ٤٥ ...

هل الحكم بالتخيير مطلق؟ ٤٨ ...

التحقيق فى المقام ٥٠ ...

إن كان منشأ الدوران تعارض الخبرين ٥٢ ...

دوران الأمر بين المحذورين _ فى الشبهه الموضوعيّه ٥٣ ...

دوران الأمر بين المحذورين التوصلين أو أحدهما غير المعين توصلى ٥٦ ...

لو كانا تعبديين أو أحدهما ٥٦ ...

الإشكال على الشيخ والكفايه ٥٧ ...

إشكال العراقى على الكفايه وردّه ٥٧ ...

التحقيق ٥٩ ...

تعدّد الواقعه ٦١ ...

الأقوال فى المسأله ٦١ ...

١_ التخيير الابتدائى ٦٢ ...

٢_ التخيير الاستمرارى ٦٣ ...

النظر فى كلمات الشيخ ٦٤ ...

التحقيق ٦٦ ...

رأى الكفايه ٦٩ ...

ص: ٤٩٧

توجيه المخالفه العمليه ٧٠ ...

٣_ تفصيل الميرزا ٧٢ ...

المناقشه ٧٣ ...

رأى المحقق العراقي ٧٤ ...

خلاصه الكلام والتحقيق فى المقام ٧٥ ...

رأى السيد الأستاذ ٧٨ ...

لو كانت احدى الواقعتين محتمل الأهميه ٨٠ ...

كلام الشيخ فى الخبرين ٨١ ...

الإشكال على الشيخ والنظر فيه ٨٣ ...

أصالة الإشتغال

٨٧ _ ٩٣

مقدمات ٨٩ ...

دوران الأمر بين المتباينين

٩٣ _ ١٥٧

طريق الكفايه وتوضيحه ضمن مقدمات ٩٥ ...

نتيجه المقدمات ٩٩ ...

ص: ٤٩٨

إشكال الإصفهاني ... ١٠٠

الجواب ... ١٠١

الإشكال الثاني ... ١٠١

إشكال الإيرواني ... ١٠٣

الإشكال الوارد على صاحب الكفايه ... ١٠٣

طريق الميرزا ... ١٠٥

الكلام على الطريق المذكور ... ١٠٧

التحقيق في المقام ... ١١٠

طريق الاصفهاني وله مقدمات ... ١١٢

خلاصه المقدمات ... ١١٦

الكلام حول الطريق المذكور ... ١١٧

في المقدمه الأولى ... ١١٧

في المقدمه الثانيه ... ١١٩

في المقدمه الرابعه ... ١٢٠

المختار في المقام ... ١٢١

الكلام في وجوب الموافقه القطعيه ... ١٢٣

نظريه العليه والاستدلال لها بوجهين: ... ١٢٤

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفايه ... ١٢٤

إشكال السيد الخوئي ... ١٢٤

نصّ عباره الكفايه ... ١٢٥

النظر في إشكال السيد الخوئي ... ١٢٧

الوجه الثاني: ما ذكره العراقي وله مقدمات: ... ١٢٧

المقدمه الأولى ... ١٢٧

المقدمه الثانيه ... ١٢٨

المقدمه الثالثه ... ١٢٨

المقدمه الرابعه ... ١٢٩

المقدمه الخامسه ... ١٣٠

إشكالات السيد الخوئي ... ١٣١

المناقشه ... ١٣٢

ثمره هذا الوجه ... ١٣٤

نظريه الإقتضاء ... ١٣٥

إشكالان من العراقي ... ١٣٦

الجواب عن الإشكال الأول ... ١٣٧

الجواب عن الإشكال الثاني ... ١٣٨

إشكال الكفايه ... ١٣٩

الجواب ... ١٣٩

ص: ٥٠٠

إشكال الإصفهاني على نظريه جعل البدل ... ١٤٠

المناقشه ... ١٤٢

القول بالتخيير ... ١٤٦

الجواب ... ١٤٧

تقريب العراقى ... ١٤٨

الجواب ... ١٤٨

تقريب العراقى بوجه آخر ... ١٤٩

التحقيق فى الجواب عنه ... ١٥٠

الكلام على التخيير ... ١٥٠

التحقيق فى الجواب عن التخيير ... ١٥٢

كلام الشيخ الحائرى ونقده ... ١٥٣

تتميم وفيه أمران ... ١٥٥

تنبيهات دوران الأمر بين المتباينين

١٥٧ _ ٣٠٥

التنبيه الأول: فى الأصول الجارية فى أطراف العلم ... ١٥٩

رأى السيد الخوئى ... ١٦١

رأى الميرزا ... ١٦٢

ص: ٥٠١

التنبیه الثانی: هل یعتبر کون عنوان المعلوم بالإجمال معیناً؟ ... ١٦٨

دلیل قول صاحب الحدائق ... ١٦٨

کلام المحقق العراقی ... ١٦٩

التنبیه الثالث: فی المآتی به بناءً علی الموافقه الإحتمالیته ... ١٧٢

التنبیه الرابع: فیما لو کان بعض الأطراف خارجاً عن الإبتلاء ... ١٧٤

التحقیق ... ١٧٥

التنبیه الخامس: فیما لو کان لأحد الطرفين أثر زائد ... ١٧٧

التنبیه السادس: فیما لو کان متعلق العلم تدریجياً ... ١٧٩

المقام الأول ... ١٨٣

دلیل القول بالتفصیل ... ١٨٣

دلیل القول بالتنجیز مطلقاً ... ١٨٧

بیان المیرزا ... ١٨٧

بیان العراقی ... ١٨٨

بیان الإصفهانی ... ١٨٩

المقام الثانی ... ١٩٣

رأی الشیخ والکلام حوله ... ١٩٤

رأی المیرزا ... ١٩٦

رأی العراقی ... ١٩٧

ص: ٥٠٢

التنبیه السابع: فی الشبهه غير المحصوره ... ٢٠٢

تعريفها ... ٢٠٢

دليل عدم تنجيز العلم في الشبهه غير المحصوره ... ٢٠٣

ما ذكره الشيخ ... ٢٠٣

ما ذكره في الكفايه ... ٢٠٤

الإشكال على صاحب الكفايه ... ٢٠٤

الإشكال الوارد ... ٢٠٦

ما ذكره الميرزا ... ٢٠٧

ما ذكره العراقي ... ٢٠٨

روايه الجبن ... ٢٠٩

أمورٌ تتعلّق بالشبهه غير المحصوره ... ٢١٢

الأمر الأوّل (هل العلم كلاً علم أو أنّ الشبهه تزول؟) ... ٢١٢

الأمر الثاني (لو وقع الشك في كون الشبهه غير محصوره) ... ٢١٣

الأمر الثالث (في شبهه الكثير في الكثير) ... ٢١٦

التنبیه الثامن: لو اضطرّ إلى إرتكاب أحد الأطراف ... ٢١٨

المقام الأوّل _ في الإضطرار إلى الفرد المعين. وفيه صور: ... ٢١٨

الصوره الأولى ... ٢١٨

الصورة الثانية _ وفيها قولان ... ٢١٩

رأى السيد الأستاذ ... ٢٢٢

الإستدلال بالإستصحاب لقول الأول ... ٢٢٣

المناقشه ... ٢٢٤

الصورة الثالثة _ وفيها قولان ... ٢٢٦

الأول: عدم التنجيز، ذهب إليه الخراساني ... ٢٢٦

الثاني: التنجيز ... ٢٢٦

بيان الشيخ ... ٢٢٧

بيان المحقق الخراساني ... ٢٢٨

بيان المحقق العراقي ... ٢٢٩

بيان المحقق النائيني ... ٢٣٠

خلاصه البحث ... ٢٣٠

المقام الثاني: لو اضطرر إلى إرتكاب الفرد غير المعين ... ٢٣١

دليل عدم التنجيز _ الوجه الأول ... ٢٣١

جواب الشيخ ... ٢٣٢

الإشكال عليه ... ٢٣٢

الوجه الثاني ... ٢٣٣

المختار عند الشيخ الأستاذ ... ٢٣٤

ص: ٥٠٤

تنبيه ٢٣٥ ...

خلاصه البحث ٢٤١ ...

التنبيه التاسع: فى الابتلاء وعدمه ٢٤٣ ...

بيان الشيخ ٢٤٤ ...

بيان المحقق الخراسانى ٢٤٧ ...

إشكال الأستاذ ٢٤٧ ...

بيان الميرزا لدفع الإشكال ٢٤٨ ...

قال الأستاذ ٢٤٩ ...

بيان المحقق الاصفهاني ٢٤٩ ...

المناقشه ٢٥١ ...

نظريه أخرى ٢٥٢ ...

الإشكال عليها بوجه ٢٥٤ ...

إشكال على القول باعتبار الابتلاء ٢٥٩ ...

مطلب آخر فى حقيقه الحكم التكليفى والعرفى ٢٦٠ ...

المسأله الأولى: لو وقع الشك فى إعتبار الإبتلاء وعدمه ٢٦٣ ...

كلام الشيخ ٢٦٣ ...

إشكالات المحقق الخراسانى عليه ٢٦٤ ...

الجواب عن الإشكال الأول ٢٦٥ ...

ص: ٥٠٥

الجواب عن الثاني ... ٢٦٦

الجواب عن الثالث ... ٢٦٧

إشكال الإصفهاني على الشيخ ... ٢٦٧

الجواب ... ٢٦٨

المسألة الثانية: لو كان الشك بنحو الشبه المفهوميته ... ٢٦٩

المسألة الثالثة: لو كان الشك بنحو الشبه الموضوعيته ... ٢٧٠

دليل القول بعدم التنجيز ... ٢٧٠

دليل القول بالتنجيز ... ٢٧٠

بيان الميرزا ... ٢٧١

إشكال الأستاذ ... ٢٧٢

بيان العراقي ... ٢٧٣

إشكال الأستاذ ... ٢٧٣

التنبيه العاشر: في عدم التنجيز في الأصول الطوليه ... ٢٧٥

التنبيه الحادي عشر: حكم ملاقي بعض أطراف الشبه المحصوره ... ٢٧٨

ذكر أمور قبل البحث: الأول ... ٢٧٨

الأمر الثاني ... ٢٧٩

الأمر الثالث ... ٢٨٠

الكلام في نماء وفائده أحد طرفي العلم ... ٢٨٤

ص: ٥٠٦

ملاقي الشبهه المحصوره وله صور: ٢٨٧ ...

الصوره الأولى ٢٨٧ ...

دليل القول بوجوب الإجتتاب من الكتاب ٢٨٧ ...

الإشكال عليه ٢٨٨ ...

من السنه ٢٨٨ ...

الإشكال عليه ٢٨٩ ...

من العقل ٢٨٩ ...

الإشكال عليه ٢٨٩ ...

الجواب ٢٩٠ ...

المناقشه ٢٩٠ ...

جواب آخر عن الاستدلال العقلي ٢٩١ ...

المناقشه ٢٩١ ...

تفصيل السيد الخوئي ٢٩٢ ...

التحقيق في المقام ويقع فيمقامين: ٢٩٢ ...

المقام الأول ٢٩٣ ...

المقام الثاني ٢٩٤ ...

الصوره الثانيه وهى على ثلاثه أقسام ٢٩٥ ...

دليل القول بعدم الإجتتاب فى القسم الأول ٢٩٦ ...

ص: ٥٠٧

دليل القول بالاجتناب في القسم الأول ... ٢٩٧

المناقشه والجواب ... ٢٩٨

القسم الثاني من الصوره الثانيه، وفيه قولان ... ٢٩٩

الصوره الثالثه، وفيها قولان ... ٣٠٢

دليل وجوب الاجتناب ... ٣٠٢

دليل عدم وجوب الاجتناب ... ٣٠٣

دوران الأمر بين الأقل والأكثر

٣٠٥ _ ٣٨٧

الفرق بين دوران الأمر بين المتباينين والأقل والأكثر ... ٣٠٧

نظريه العراقي والكلام حولها ... ٣٠٧

نظريه المحقق صاحب الحاشيه والكلام حولها ... ٣٠٩

مقدمتان ... ٣١١

١_ في تقسيم الأقل والأكثر ... ٣١١

٢_ هل البحث كبروى أو صغرى؟ ... ٣١٢

الأقوال في الأقل والأكثر الإرتباطيين ... ٣١٢

أدله القول بالبراءه ... ٣١٣

طريق الشيخ، وفيه وجهان، الأول ... ٣١٣

ص: ٥٠٨

إشكال المحقق الخراساني برهانين ... ٣١٤

بيان البرهان الأول ... ٣١٥

بيان البرهان الثاني ... ٣١٥

جواب السيد الخوئي عن كلا البرهانين ... ٣١٦

المناقشه ... ٣١٧

الإشكال الثاني على استدلال الشيخ ... ٣١٨

التحقيق في المقام ... ٣٢٠

الوجه الثاني ... ٣٢٢

توضيح السيد الخوئي ... ٣٢٣

المناقشه ... ٣٢٤

طريق المحقق الاصفهاني ... ٣٢٦

المناقشه ... ٣٢٧

طريق المحقق العراقي ... ٣٢٨

المناقشه ... ٣٣٠

أدله القول بعدم جريان البراءة العقلية ... ٣٣٢

الوجه الأول ... ٣٣٢

الجواب ... ٣٣٢

الوجه الثاني ... ٣٣٣

ص: ٥٠٩

إشكال السيد الخوئي ... ٣٣٤

التحقيق في المقام ... ٣٣٤

الوجه الثالث ... ٣٣٦

جواب الشيخ بوجهين ... ٣٣٦

إشكال الخوئي على الوجه الثاني ... ٣٣٧

إشكال النائيني ... ٣٣٩

الإشكال عليه من السيد الخوئي ... ٣٤٠

التحقيق في المقام ... ٣٤١

البراهن الشرعيه ... ٣٤٢

دليل المحقق الخراساني للجريان ... ٣٤٣

إشكالان ... ٣٤٣

إشكال الإصفهاني والعراقي على الكفايه ... ٣٤٥

التحقيق في المقام ... ٣٤٦

إشكالان والجواب عنهما ... ٣٤٨

الإستصحاب ... ٣٥١

الإستدلال بالإستصحاب للإشتغال ... ٣٥١

المناقشه ... ٣٥٢

الإستدلال بالإستصحاب للبراءه ... ٣٥٣

ص: ٥١٠

إشكال وجواب ٣٥٣ ...

دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية ٣٥٥ ...

هي على ثلاثة أقسام ٣٥٥ ...

كلام الكفاية في القسمين الأولين ٣٥٦ ...

الإشكال عليه بوجهين ٣٥٧ ...

مناقشه الإشكال الأول ٣٥٧ ...

مناقشه الإشكال الثاني ٣٥٨ ...

التحقيق ٣٥٩ ...

كلام المحقق الإصفهاني ٣٥٩ ...

كلام المحقق العراقي ٣٦١ ...

التحقيق ٣٦٢ ...

الكلام في القسم الثالث ٣٦٤ ...

القول بالإشغال ٣٦٤ ...

الكلام في دوران الأمر بين التعيين والتخير ٣٦٥ ...

القسم الأول ٣٦٥ ...

القسم الثاني ٣٦٦ ...

القسم الثالث، وهو على ثلاثة صور ٣٦٨ ...

مقدمه ٣٦٩ ...

ص: ٥١١

الصّوره الأولى ... ٣٧٠

الصّوره الثانيه ... ٣٧١

الصّوره الثالثه ... ٣٧١

دليل القول بالتعيين ... ٣٧٢

الوجه الأول ... ٣٧٢

الإشكال عليه ... ٣٧٢

المناقشه ... ٣٧٤

الوجه الثاني ... ٣٧٥

الإشكال عليه ... ٣٧٦

المناقشه ... ٣٧٧

الوجه الثالث ... ٣٧٩

الإشكال عليه ... ٣٧٩

التحقيق ... ٣٨٠

الوجه الرابع ... ٣٨١

النظر فيه ... ٣٨٢

التحقيق في المقام والرأى المختار ... ٣٨٤

تنبيهات دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر

٣٨٧ _ ٤٣٥

ص: ٥١٢

التنبیه الأول: هل الجزئیة مخصوصه بحال الذکر أو مطلقه؟ ... ٣٨٩

القول الأول ودليله ... ٣٩٠

الوجه الأول للقول الثاني ... ٣٩٠

الإشکال على الوجه الأول ... ٣٩١

الوجه الثاني وهو الصحيح ... ٣٩١

تفصیل أصل المطلب ... ٣٩٢

بيانات لإثبات الإطلاق ... ٣٩٤

بيان الميرزا ... ٣٩٤

بيان العراقي ... ٣٩٥

بيان الإصفهاني ... ٣٩٦

المناقشه ... ٣٩٧

التحقيق في المقام ... ٣٩٧

خلاصه الكلام ... ٤٠٠

التنبیه الثاني: في حكم الزیاده والنقيصه في الأجزاء ... ٤٠٢

البحث الموضوعی: ١_ هل يعقل تحقق الزیاده في المركب الإعتباری ... ٤٠٣

الجواب عن دليل العدم ... ٤٠٣

٢_ بماذا تتحقق الزیاده؟ ... ٤٠٥

البحث الحكمی ... ٤٠٥

ص: ٥١٣

١_ فى حكم الزيادة بحسب القاعده ٤٠٦ ...

٢_ فى حكم الزيادة بحسب النصوص ٤٠٧ ...

الكلام فى حديث لا تعاد ٤٠٨ ...

رأى الإصفهانى ٤١٠ ...

النظر فيه ٤١١ ...

الإستصحاب ٤١٢ ...

تقريبات الإستصحاب والكلام عليها ٤١٢ ...

الكلام فى نقصان الجزء أو الشرط ٤١٤ ...

١_ مقتضى القاعده ٤١٤ ...

٢_ مقتضى النصوص ٤١٥ ...

التنبه الثالث: لو تعدد جزء أو شرط فما حكم الباقي والمشروط؟ ٤١٦ ...

١_ مقتضى القاعده ٤١٦ ...

٢_ مقتضى الأصل العملى ٤١٦ ...

٣_ مقتضى النصوص ٤١٧ ...

الكلام فى قاعده الميسور ٤١٧ ...

الروايه الأولى ٤١٧ ...

حول السند ٤١٨ ...

حول الدلاله ٤١٩ ...

ص: ٥١٤

الروايه الثانيه ... ٤٢٠

السند والدلاله ... ٤٢٠

رأى صاحب الكفايه ... ٤٢١

الكلام حول الإشكال عليه ... ٤٢١

الإشكال على الإستدلال بالروايه ... ٤٢٢

الروايه الثالثه ... ٤٢٤

حول السند والدلاله ... ٤٢٤

الإشكال على الإستدلال ... ٤٢٥

المناقشه ... ٤٢٥

دفع الحائري الإشكال ... ٤٢٦

المناقشه ... ٤٢٦

التحقيق ... ٤٢٧

خلاصه الكلام ... ٤٢٨

فى المراد من الميسور والمعسور ... ٤٢٨

التنبيه الرابع: لو تردّد الأمر بين أن يكون الشىء جزءاً للمركّب أو شرطاً وأن يكون مانعاً أو قاطعاً، فما هو مقتضى القاعده؟ ...

٤٣١

فيه مسائل ... ٤٣١

شرائط جريان الأصول

٤٣٥ _ ٤٩٥

ص: ٥١٥

شرط الإحتياط ... ٤٣٨

الإشكالات ... ٤٣٩

الأول ... ٤٣٩

الجواب ... ٤٣٩

الثانى ... ٤٤٠

الجواب ... ٤٤١

١_ قصد الوجه والتميز فى العباده ... ٤٤١

الجواب ... ٤٤٢

٢_ اعتبار الجزم فى التيه فى العباده ... ٤٤٣

الجواب ... ٤٤٣

شرط البراءه العقليه ... ٤٤٤

الإستدلال لوجوب الفحص ... ٤٤٤

إشكال المحقق الإصفهانى ... ٤٤٥

الجواب ... ٤٤٦

شرائط البراءه الشرعيه ... ٤٤٧

رأى المحقق العراقى ... ٤٤٨

الإشكال عليه ... ٤٤٨

ثمره البحث ... ٤٤٨

ص: ٥١٦

الكلام فى إطلاق حديث الرفع ... ٤٤٩

التحقيق عدم الإطلاق ... ٤٥٠

وعلى فرض الإطلاق هل من مقيد؟ ... ٤٥١

الإشكال على الدليل المقيد ... ٤٥٢

أولاً: إنه أعم من المدعى ... ٤٥٢

ثانياً: إنه أخص من المدعى ... ٤٥٢

جواب المحقق النائنى ... ٤٥٣

المناقشه ... ٤٥٣

جواب المحقق العراقى ... ٤٥٤

المناقشه ... ٤٥٤

جواب المحقق الخوئى ... ٤٥٥

المناقشه ... ٤٥٦

الجواب الصحيح عن إشكال الكفايه ... ٤٥٦

ثمره البحث عن إطلاق حديث الرفع ... ٤٥٧

شرط الإستصحاب ... ٤٥٨

شرط التخيير ... ٤٥٨

التنبيه الأول: أى مقدار يجب الفحص؟ ... ٤٦٠

وجوب الفحص على المقلد فى الشبهه الحكيمه ... ٤٦٠

ص: ٥١٧

وجوب الفحص على المجتهد في الشبهه الحكميه ... ٤٦١

وجوب الفحص من أى قسم من أقسام الوجوب؟ ... ٤٦١

أدله القول بوجوب التعلّم والفحص وجوباً نفسياً ... ٤٦٢

الجواب عن أدله القول بالوجوب النفسى للتعلّم والفحص ... ٤٦٣

هل إستحقاق العقاب على ترك الواقع أو ترك التعلّم؟ ... ٤٧٠

رأى الميرزا ... ٤٧٠

الإشكال عليه ... ٤٧٣

رأى العراقى ... ٤٧٣

المناقشه ... ٤٧٥

التنبیه الثانى: حكم العمل المأتى به بلا فحص ... ٤٧٦

الكلام حول موارد الإستثناء ... ٤٧٩

طريق الكفايه ... ٤٨٠

الإشكال عليه ... ٤٨٠

طريق كاشف الغطاء ... ٤٨١

الإشكال عليه ... ٤٨١

الجواب ... ٤٨٢

طريق العراقى ... ٤٨٤

المناقشه ... ٤٨٤

ص: ٥١٨

طريق الخوئي ... ٤٨٥

المناقشه ... ٤٨٥

طريق النائيني ... ٤٨٦

المناقشه ... ٤٨٦

طريق شيخنا الأستاذ ... ٤٨٦

التنبيه الثالث: في الفحص في الشبهه الموضوعيّه ... ٤٨٧

تفصيل الكلام ... ٤٨٨

التنبيه الرابع: في شرطين ذكرهما الفاضل التوني لجريان البراءه ... ٤٩١

التحقيق في الشرط الأول ... ٤٩٢

التحقيق في الشرط الثاني ... ٤٩٣

الفهرس ... ٤٩٥

المحتويات ...

ص: ٥١٩

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 الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً 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

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 آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : 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

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

