

الوسائد
إلى
غوامض الوسائد

لأستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ هريز بن رضوي (رحمته الله)

تأليف
سماعة الأستاذ
السيد رسول الموسوي الطهراني

الجزء الأول

الوسائدُ إلى غوامضِ السرائرِ

لِإِسْتِاذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

السَّيِّدِ شَيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ

تَأَلَّفَ

سَمَاحَةُ الْأُسْتَاذِ

السَّيِّدِ رَسُولِ الْمُؤَسَّسِيِّ الطَّهْرَانِيِّ



الجزءُ الأوَّلُ

موسوی تهرانی، رسول، ۱۳۱۵ - شارح
الوسائل إلى غوامض الرسائل لأستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري / تأليف السيد رسول
الموسوي الطهراني، تحقيق و تبويب علي أكبر الهلالي، قم: محلاتي، ۱۴۳۱ ق. = ۱۳۸۸ ش. -

ج

ISBN 978 - 964 - 7455 - 68 - 8 (دوره) -

ISBN 978 - 964 - 7455 - 67 - 1 (ج. ۱) -

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

کتابنامه.

۱- انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. فرائد الأصول - نقد و تفسیر. ۲. اصول فقه شيعه
- قرن ۱۳ ق. الف. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. فرائد الأصول. شرح. ب عنوان.

ج. عنوان: فرائد الأصول. شرح

۲۹۷/۳۱۲

BP ۱۵۹ / الف ۸ ف ۴۰۲۸

اسم الكتاب:	الوسائل إلى غوامض الرسائل / ۱
المؤلف:	السيد رسول الموسوي الطهراني
تحقيق و تبويب:	علي أكبر الهلالي
الناشر:	محلاتي
الطبعة:	الأولى ۱۴۳۱ ق
ليتوگرافی:	تيزهوش
المطبعة:	ستاره
الكمية:	۲۰۰۰ نسخة
السعر:	۳۰۰۰۰ ريال

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ
فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سَدَّدَ الفروعَ بالأصول، ونشر الأصول بالفُحول. ثمَّ الصلاة والسلام على أصل الوجود الخاتم الموعود في الصُّحُف والزبور، سيِّدنا ونبيِّنا محمَّد وآله الطاهرين، الغرِّ الميامين الذين هم عُدلاء القرآن وأمناء الرحمان.

أمَّا بعد، فهذا شرح مختصر في توضيح وتسهيل معضلات ومجملات السِّفر القِيَم فرائد الأصول المعروف بالرسائل لمصنِّفه الكبير وحيدٍ عصره وفريدٍ زمانه الشيخ الأعظم، أستاذ الكلِّ، الذي هو آية الحقِّ الباري، المرتضى الأنصاري طاب ثراه وجعل الله الجنَّة مثواه.

وبعد، أيُّها القارئ الكريم. هذه مسوِّدة كتبتها في سالف الأيَّام معجلاً لتكون تذكرة لنفسي عند الرجوع إلى المتن مع العلم بأنَّها غير قابلة للإهداء إلى أحد حتَّى أصاغر الطلبة فضلاً عن أكابرهم، ولذا لم أَرْضَ حتَّى الآن بانتشارها إلَّا أنَّ الأصدقاء الكرام حيث قد أصرُّوا على انتشاره إصراراً كثيراً جدّاً فرضيت به وأرجو من الله أن تكون عامَّة المنفعة، إن شاء الله تعالى. آمين يا ربَّ العالمين.

قم المقدَّسة

السَّيِّد رسول الموسوي الطهراني عفي عنه

سنة ١٤٣١ الهجرية القمرية

على هاجرها آلاف التحية والثناء

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَذْحِجَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يُخْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُذْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَخْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَوْجُودٌ، وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيِّدَانَ أَرْضِهِ.

والصلاة والسلام على رسوله المرتضى الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليُظهِره على الدين كله ولو كره المشركون، وعلى أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، مَنْ اتَّبَعَهُمْ فَالْجَنَّةُ مَأْوَاهُ وَمَنْ خَالَفَهُمْ فَالنَّارُ مَثْوَاهُ.

تمهيد

إن الإسلام الذي ارتضاه الله للإنسان ديناً كاملاً وشرعيةً تامةً^(١)، وختم به الشرائع الإلهية^(٢)، ودور النبوة والرسالة^(٣)، وختم على كافة الناس اتباعه إلى يوم القيامة^(٤)، إنما

(١) صرح بذلك حيث قال عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣).

(٢) قد أشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩).

(٣) كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠).

(٤) صرح بذلك وأكدته بالتأييد حيث قال عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: ٨٥).

هو عبارة عن مجموعة من التعاليم التي جاء بها الرسول الأكرم ﷺ، ومن أبرز تعاليم هذه الشريعة الخالدة هو التشريع الإسلامي مع ما له من الاستيعاب والشمول، فما من صغيرة ولا كبيرة في حياة الفرد والمجتمع الإنساني إلا وتناولها التشريع الإسلامي وحدّ الموقف لها^(١)، والعلم المتكفّل ببيان التعاليم الشرعية وكلّ ما يرتبط بأفعال المكلفين واستنباطها من مصادرها المعتمدة هو «علم الفقه» ولذلك عرّف في السنة الفقهاء بأنّه «هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلّتها التفصيلية»^(٢)، وعلى هذا الأساس فالفقيه هو الذي يحاول أن يعرف في كلّ واقعة حكمه الشرعيّ من خلال تلك الأدلّة، غير أنّ أحكام الشريعة ليست بمستوى واحدٍ من الوضوح والصرحة، بل كثيرٌ منها تطلب عملية الاجتهاد والاستنباط، وحيث كانت عملية استنباط الأحكام الشرعية تتوقّف على تحصيل مقدّمات: منها العلوم العربية، وتفسير القرآن الكريم، وعلم المنطق، وعلم الحديث، وعلم الرجال، فلا بدّ من ضوابط وقواعد ومنهجٍ علميٍّ ينظّم عملية الاجتهاد والاستنباط.

ولا يخفى على ذوي البصائر أنّ العلم الذي تكفّل لجمع تلك الضوابط والقواعد ونظّم منهج تصحيح عملية الاستنباط وتنسيقها، هو «علم أصول الفقه»، ولذلك عرّف تارةً بأنّه «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية»^(٣) وأخرى بأنّه «صناعة يُعرف بها

(١) يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله ﷺ: «أيّها الناس، اتقوا الله: ما من شيء يقرّبكم من الجنّة، ويباعدكم من النار إلا وقد نهيتكم عنه، وأمرتكم به» (بحار الأنوار ٢: ١٧١، الحديث ١١)، وغيره من الأخبار الكثيرة الدالّة على شمول التشريع الإسلامي (انظر الكافي ١: ٥٩ - ٦٢، باب الرّد إلى الكتاب والسنة وأنّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنّة؛ وبحار الأنوار ٢: ١٦٨ - ١٧٢، كتاب العلم، باب ٢٢، باب أنّ لكلّ شيء حدّاً وأنّه ليس شيء إلا ورد فيه كتاب أو سنّة وعلم ذلك كلّ عند الإمام).

(٢) معالم الدين: ٢٦.

(٣) كان هذا التعريف السائد قبل صاحب الكفاية، ذكره في كفاية الأصول: ٩.

القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي يُنتهي إليها في مقام العمل»^(١) وعرفه المحقق النائيني بأنه «العلم بالكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها يستنتج منها حكم فرعي كلي»^(٢) وعرفه السيد الخوئي بأنه «العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة إلى ضمنية كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها»^(٣).

والمستفاد من مجموعها أن فائدته وغايته «هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها»^(٤).

ومن هنا تبدو أهمية علم الأصول ويبرز أثره العظيم، فهو العلم الذي يبين لنا كيفية الاستنباط وتحصيل العلم بالأحكام الشرعية، وتسميته بـ «أصول الفقه» يدلنا على أنه أساس علم الفقه وركنه، المعبر عنه بـ «منطق الفقه»^(٥)، يعني كما أن المنطق يمثل قانوناً لتصحيح عملية التفكير^(٦) ورسم النهج الصحيح في كيفية إقامة البرهان، فكذلك علم الأصول أيضاً يمثل قانوناً لتصحيح عملية التفكير الفقهي ويبين كيفية إقامة الدليل في

(١) هذا التعريف ذكره صاحب الكفاية راجع المصدر السابق.

(٢) فوائد الأصول (١-٢): ١٩.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ١: ٨.

(٤) قال المحقق الخراساني رحمه الله في كفاية الأصول: ٤٦٨: «لا محيص لأحد في استنباط الأحكام الفرعية من أدلتها إلا الرجوع إلى ما بنى عليه في المسائل الأصولية، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد...»، وأيضاً انظر حواشي المشكيني على كفاية الأصول ١: ٦٨ حيث قال رحمه الله: «إن غاية علم الأصول هو التمكن منه [أي من الاستنباط]».

(٥) المعبر بهذا الاصطلاح الرائع هو الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، انظر المعالم الجديدة للأصول: ٢٨.

(٦) يقال: «المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»: انظر الحاشية على تهذيب المنطق: ١١.

استنباط الحكم الشرعيّ.

والذي نستنتجه أنّ علم أصول الفقه، هو أهم ما يحتاج إليه الفقيه في عمليّة استنباط الأحكام الشرعيّة^(١).

الشيخ المرتضى الأنصاريّ رحمته الله ودوره في تطوّر علم الأصول

هو مرتضى بن محمّد أمين الدزفوليّ الأنصاريّ، مؤسس نهضة الأصول المعاصرة، قرأ أوائل عمره على عمّه الشيخ حسين من وجوه علماء دزفول، ثم مكث في كربلاء وتلمذ عند السيّد محمّد المجاهد وشريف العلماء، ثم عزم الطواف في البلاد للقاء علمائها، فخرج إلى خراسان مازاً بكاشان حيث فاز بلقاء النراقيّ صاحب المناهج رحمته الله وتلمذ عنده نحو ثلاث سنين، ثم إلى إصفهان، ثم إلى دزفول، ومنها إلى النجف، فحطّ الرحل فيها، وقد انتهت الرئاسة العلميّة فيها آنذاك إلى الشيخ عليّ بن الشيخ جعفر وصاحب الجواهر، فتلمذ عندهما إلى أن انتهت إليه الرئاسة الإماميّة العامّة بعد وفاتهما، وكان مجلس درسه يفتش بالفقهاء.

وقد وفق الله تعالى هذا العبد الصالح الجليل لكثير من التطوير والتجديد والتأسيس في مباحث علم الأصول، فاستوعب كلّ التراث العلميّ الذي سبقه في الأصول ونهض بعد ذلك بتجديد واسع في هذا العلم، ولذلك فهو بحقّ خاتم الأصوليين، وعلى يده اكتسب هذا العلم آخر مراحل تطوّره العلميّ وكان حصيلة ذلك كلّ مدرسة علميّة ضخمة في علم الأصول آتت ثماراً طيّبة وقد تخرج من مدرسته أكثر الفحول من بعده.

(١) قال المحقّق الخراسانيّ رحمته الله في كفاية الأصول: ٤٦٨: «وعدة ما يحتاج إليه هو علم الأصول، ضرورة أنّه ما من مسألة إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد برهن عليها في الأصول...».

« فرائد الأصول » وسيادته في علم الأصول

لا يخفى أن كتاب « فرائد الأصول » يعدّ من أهم الكتب الأصوليّة التي عوّل عليها قاطبة الأصوليين من الإماميّة في كلّ زمانٍ ومكان.

هذا الكتاب الذي دارت عليه رحى الأبحاث والدراسات الحوزويّة منذ تأليفه إلى يومنا هذا، بحيث لا يمكن لفقيه الاستغناء عمّا فيه من أفكاره وآراءه التي تمتاز بالعمق العلمي، والدقّة المتناهية.

ومن أبرز خصائص ومميّزات فرائد الأصول - مضافاً إلى العمق والدقّة - منهجية الشيخ المبتكرة في أسلوبه وقد جدّد الشيخ الأنصاري في علم الأصول - بلا ريب - وجاء بمنهجٍ جديدة أصبحت هي منهج الأصول في المباحث العقليّة من بعده، وهو رحمته الله مبتكر هذه الطريقة بحيث لم يتفق لأحد من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله على يده. وسوف نرى أن المنهج الجديد الذي ابتكره هذا الفقيه الجليل في فرائده، يقوم على فهم جديد تماماً للأدلة والحجج، وعلى هذا المنهج فتح أسلوب علمي جديد في تنظيم أبواب وفصول ومسائل علم الأصول، ولهذا المنهج الجديد تأثير مباشر في عملية الاستنباط.

ولأجل هذه الخصائص والمميّزات نرى أن الكتاب منذ بزوغ نوره، مطروح على طاولة البحث وجُعِلَ من الموادّ الأساسيّة وركائز الدراسات الأصوليّة في الحوزات الشيعيّة، وأصبح فهم محتواه ومضمونه دليلاً على بلوغ مرحلة الاجتهاد.

يقول الشيخ آغا بزرك الطهراني رحمته الله في وصفه لهذا الكتاب:

« فرائد الأصول: المشهور بالرسائل، للشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى ١٢٨١ هـ، وهو مشهور متداول لم يكتب مثله في الأواخر والأوائل، محتوٍ على خمسة رسائل في القطع والظنّ والبراءة والاستصحاب والتعادل، أسّس في هذه المباحث تأسيساً نسخ به

الأصول الكربلائية، فصارت كسراب بقية، ونسج على منواله المتأخرون حتى صار الفخر في فهم مراده، وكتب كلّ شرحاً أو حاشية عليه بقدر ما غمر فيه فكره ودرى...»^(١).
ونظراً لسيادة الكتاب في علم الأصول - مضافاً إلى صعوبة فهم محتواه ومضمونه - فقد آلف عليه عشرات من الشروح والحواشي والتعليق من مشاهير العلماء وأقدم كثير من تلامذة الشيخ على شرحه وتحشيته أو التعليق عليه، وأحصى الشيخ آغا بزرگ الطهراني رحمته الله قريباً من ثمانين حاشية على هذا الكتاب بين مطبوع ومخطوط^(٢)، وقد تضاعف العدد إلى يومنا هذا.

وها هنا نخصّ بالذكر بعض الحواشي والشروح التي أقدم عليها تلامذة الشيخ وتلامذة تلاميذه رحمته الله الذي تعدّ أولى من غيرها في شرح مادة الكتاب وبيان مرادات الشيخ لقرب مؤلفيها إلى المصنّف رحمته الله ولعلمهم بآراءه وأفكاره.

١ - وسيلة الوسائل في شرح الرسائل: للسيد محمد باقر اليزدي (١٢٣٩ - ١٢٩٨ هـ)^(٣).

٢ - أوثق الوسائل في شرح الرسائل: للميرزا موسى التبريزي (المتوفى ١٣٠٧ هـ)^(٤).

٣ - قلاند الفرائد: للشيخ غلام رضا القمي المعروف بـ «حاج آخوند» المتوفى (١٣١٢ هـ)^(٥).

(١) الذريعة ١٦: ١٣٢، الرقم ٢٩٣.

(٢) انظر الذريعة ٦: ١٥٢ - ١٦٢، الرقم ٨٢٤ - ٨٨٩، مادة «الحاشية على فرائد الأصول» حيث قال: «فرائد الأصول المعروف بالرسائل، تأليف الشيخ الأنصاري مرتضى بن محمد أمين المتوفى (١٢٨١) في أصول الفقه - إلى أن قال -: فعُلِّقَت عليه حواش كثيرة، نذكر بعضاً ممّا ظفرنا به منها: ...».

(٣) انظر الذريعة ٢٥: ٩٢، الرقم ٥٠٥، و٦: ١٥٣، ذيل الرقم ٨٣١.

(٤) انظر الذريعة ٢: ٤٧٣، الرقم ١٨٤٦، و٦: ١٦١، ذيل الرقم ٨٨٤.

(٥) انظر الذريعة ١٧: ١٦٤، الرقم ٨٦٠، و٦: ١٦٠، ذيل الرقم ٨٧٦.

- ٤ - بحر الفوائد في شرح الفرائد: للميرزا محمد حسن الآشتياني (المتوفى ١٣١٩ هـ).
قال العلامة الطهراني: «وكان من أعظم تلاميذ المصنّف رحمته»^(١).
- ٥ - الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: للشيخ آغا رضا الهمداني (المتوفى ١٣٢٢ هـ)^(٢).
- ٦ - درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: للأخوند محمد كاظم الخراساني (١٢٥٥ - ١٣٢٩ هـ)^(٣). قال العلامة الطهراني: «وهي أدقّ الحواشي عليه»^(٤).
- ٧ - الحاشية على فرائد الأصول: للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب «العروة الوثقى» (١٢٤٧ - ١٣٣٧ هـ)^(٥).
- ٨ - حاشية البارفروش على الرسائل: للشيخ محمد حسن بن المولى صفر علي البارفروش المعروف بالشيخ الكبير (المتوفى ١٣٤٥ هـ)^(٦).
- ٩ - حاشية رحمة الله على الرسائل: للشيخ ملا رحمة الله الكرمانلي.
- ١٠ - إيضاح الفرائد في علم الأصول: للسيد محمد التنكابني (١٢٧٧ - ١٣٥٩ هـ)^(٧).
- تلميذ الميرزا محمد حسن الآشتياني صاحب حاشية «بحر الفوائد» وكتابه شرح مفصل ومبسوط على فرائد الأصول ويحتوي أيضاً على آراء أستاذه.
- وهنا لا بدّ أن نشير إلى أنّ ثمرات مدرسة الشيخ الأعظم من الذين ألفوا وكتبوا وعلّقوا

(١) انظر الذريعة ٣: ٤٤، الرقم ٩٨، و٦: ١٥٥، الرقم ٨٤٦.

(٢) انظر الذريعة ١٦: ٣٤١، الرقم ١٥٨٣، و٦: ١٥٧، الرقم ٨٥٥.

(٣) انظر الذريعة ٨: ١٣٢، الرقم ٤٨٥.

(٤) الذريعة ٦: ١٦٠، الرقم ٨٧٩.

(٥) انظر الذريعة ٦: ١٦٠، الرقم ٨٨٠.

(٦) انظر الذريعة ٦: ١٥٦، الرقم ٨٥٠.

(٧) انظر الذريعة ٦: ١٦١، الرقم ٨٨١.

على كتابه القيم «فرائد الأصول» هم أكثر بكثير ممن ذكرناهم وإنما اكتفينا بهؤلاء مخافة التطويل فجزاهم الله تعالى عن العلم وأهله خير الجزاء.

والكتاب الذي بين أيدينا الموسوم بـ «الوسائل إلى غوامض الرسائل» من ثمرات هذه المدرسة الأصولية فقد ألف بيد الأستاذ السيد رسول الموسوي الطهراني - مدّ ظله العالي - وسوف نشير إلى نبذة من حياته، ثم نتطرق لبعض خصائص هذا السفر القويم ومنهج تحقيقه.

نبذة من حياة المؤلف

مولده

ولد في العاصمة الإيرانية «طهران» في سنة ١٣١٥ للهجرة الشمسية المطابق لليوم التاسع عشر من شهر جمادي الأولى ١٣٥٥ للهجرة القمرية على مهاجرها آلاف التحية والسلام، ونشأ في بيت علوي طاهر.

دراسته في طهران

عند ما بلغ التسعة عشر من عمره ابتدأ وهو في عنفوان شبابه دراسته العلمية في طهران في «مسجد الحاج ملا جعفر» المعروف بـ «مدرسة المجتهدية» ودرس أوليات العلوم الأدبية - أي الكتب المجتمعة في كتاب يسمى بـ «جامع المقدمات» وكتاب البهجة المرضية الموسوم بكتاب السيوطي وكتاب مغني اللبيب - عند سماحة آية الله الشيخ أحمد المجتهدية رحمته الله الذي كان مؤسساً للمدرسة ومديراً لها وكان له دور كبير في تعليم وتربية الطلاب في مدينة طهران، ودرس كتاب «المطول» في مدرسة الحاج أبو الفتح عند الشيخ الجواد الأفغاني وأخذ في دراسة كتاب «اللمعة الدمشقية» و«فرائد الأصول» و«المكاسب» عند سماحة الأستاذ الحاج الشيخ حسين الكني رحمته الله ودرس بعض علوم

الفلسفة والهيئة عند العالم الجليل السيد هاشم الحسيني رحمته الله كما درس كتاب «شرح التجريد» عند آية الله البتولي وبعض مباحث «كتاب الشفاء» عند العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري رحمته الله و«كفاية الأصول» عند سماحة آية الله الشيخ علي الفلسفي رحمته الله والتكاني رحمته الله وأيضاً حضر دروسه في خارج الفقه والأصول مدة قصيرة من الزمن.

هجرته إلى النجف الأشرف

التحق بالحوزة العلمية في النجف الأشرف أواخر سنة ١٣٤٩ هـ. ش وذلك من أجل مواصلة دراسته ودرايته العلمية لكن مع الأسف رافقت هجرته هذه أزمة سياسية في العلاقات الإيرانية العراقية التي أدت إلى إخراج الإيرانيين من العراق ولذلك لم يفسح له المجال للإقامة في النجف أكثر من ثلاثة أو أربعة أشهر، لكن بالرغم من قصر المدة التي قضاها في النجف حالفه التوفيق في أن يتزود من فيوضات عدة من الآيات العظام وفحول العلماء في تلك الحوزة الشامخة للشيعة من جملتهم المرجع الكبير سماحة آية الله السيد الخوئي رحمته الله.

هجرته إلى قم المقدسة

وبعد عودته من النجف الأشرف واستقراره المؤقت في طهران لأشهر معدودة هاجر إلى مدينة قم المقدسة لمواصلة الدراسة والتحصيل، وبعد التحاقه بالحوزة العلمية في قم حضر دروس خارج الأصول عند كل من الآيات العظام الأراكعي والميرزا هاشم الآملي رحمته الله لأشهر عديدة وكذلك درس خارج الفقه لدى كل من الآيات العظام الشريعتمداري والگلپایگانی رحمته الله لمدة مديدة.

تدريسه في طهران وقم المقدّسة

من الجدير بالذكر أنّ سماحته اشتغل بالتدريس ما يقارب النصف قرن بحيث إنّه خلال تدريسه لبعض الكتب الدراسيّة - من قبيل جامع المقدّمات، ألفية ابن مالك، شرح الشمسيّة في المنطق، المغني، الرسائل والكفاية - لم يألُ جهداً في تدريسها من البداية إلى النهاية لمَرّات وكُرّات عديدة، لذا أنّه من خلال تمسّكه بالآية الشريفة التي تقول: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(١) كان يدرس كلّ كتاب من الكتب الدراسيّة عشر مرّات قبل أن يباشر بتدريس كتاب دراسيّ آخر، وقد نشأت علاقته الكبيرة بالتدريس وتعليم الطلّاب وتربيّتهم وجده واجتهاده في هذا الميدان منذ بداية تحصيله، فما أن يفرغ من دراسة كتاب من الكتب الدراسيّة حتّى يعتمد إلى تدريسه وإملاءه على الغير، وكان يهتمّ كثيراً بانعقاد جلسات الدرس ويمكن أن نلمس ذلك بوضوح في أقواله وأفعاله، ففي خريف عام ١٣٧٣ هـ. ش كان يعاني من آلام الظهر لكن رغم هذه المحنة القاسية التي كان يمرّ بها لم يعتمد إلى تعطيل درسه ولذا في فترة من الفترات كان يذهب فيها إلى الدرس وهو مقعد في عجلة متحرّكة! وبعد أن أُجريت له عملية جراحية كتب لها النجاح بفضل دعاء الطلّاب وسائر المؤمنين وتماثل للشفاء الكامل كان يعقد جلسات الدرس في منزله أيضاً وهو مضطجع طيلة المدة التي قضاها بعد نقاهته من المرض!!

خصائص تدريسه

منذ اللحظة الأولى التي رحل فيها إلى مدينة قم المقدّسة بدأ بتدريس «المطوّل» و «الرسائل» نظراً إلى قلّة بعض الدروس الحوزويّة وتلبيةً للحاجة الراهنة للطلّاب

الحوزويين، ثم اتّجه تدريسه بعد ذلك في نطاق تدريس «الرسائل» و «الكفاية» وكان سماحته يفتنم كلّ لحظة من لحظات عمره الشريف ويستثمر بهمّته العالية المحمودّة الفرص الذهبية في حياته ويصرفها في حقل التدريس والتحقيق والتصنيف والتأليف حتّى في أيّام التعطيل، ومن البديهي أنّ يحظى مثل هذا المحفل العلميّ الغريق والأصيل في محتواه وفحواه بخصوصيّات وامتيازات فريدة من نوعها، فيجدر بنا إذاً أن نشير إلى جملة منها في هذا المقام.

١ - ما يتمتّع به من بيانٍ لطيف وسلس مقروناً دائماً بذكر نكات قيّمة، ولذلك طالما يطرح اعقد مطالب الكتاب بشكل سهلٍ وسلس حتّى لا يبقى حينئذٍ مجال للبحث أو نكتة لم يتمّ التطرّق إليها في واقع الأمر.

٢ - من خصوصيّاته البارزة التي يحسن الوقوف عندها في مجال التدريس هو حرصه الشديد على الأداء الكيفي لا الكميّ للدرس ولطالماً حرص على أداء المطالب العلميّة على أحسن ما يكون للطلّاب بغضّ النظر عن حجم العبارة المقروءة من الكتاب وحجم الطّلاب وقتلهم أو كثرتهم ومدى تأثيرهم على الاتجاه العلميّ والتحقيقي للدرس.

٣ - من الأولويّات التي اتخذها معلماً من معالم تدريسه هو إعمال جانب الدقّة في تفهيم تلامذته والبحث والتحقيق في مجال أدقّ المطالب العلميّة وأعمقها ولهذا السبب كان البحث في مسألة معيّنة يستغرق عدّة أيّام في بعض الأحيان حتّى لا تبقى نكتة مبهمّة في ثنايا العبارات أو موضوعاً مهمّاً عارياً عن البيان المستوفى، مهما كان صغره وحجمه.

٤ - ومن خصوصيّاته لحاظ جانب الاستيعاب والإحاطة، فإنّ من النقاط ذات الأهميّة في العلوم النظرية - سيّما في الأصول والفقه - اتّصاف الباب والمسألة بما تستوعبه من احتمالات متعدّدة، وما تعالجه من جهات شتّى مرتبطة بموضوع البحث، فإنّ هذه الخصيصة هي الأساس الأوّل في انتظام الفكر والمعرفة في أيّ مسألة من المسائل، وهذه الميزة أيضاً كان يتمتّع بها سماحته في مدرسته بدرجة عالية، فإنّه

لم يكن يتعرّض لمسألة من المسائل العملية إلا ويذكر فيها من الصور والمحتملات والمباني والأقوال، وهذا هو جانب الاستيعاب والإحاطة المعمقة في تدريسه.

٥ - ومن معالم مدرسته هو المنهجية والترتيب الفني للبحث بحيث يفرز الجهات والجوانب المتداخلة في كلمات الآخرين، خصوصاً في المسائل المعقدة، التي تتعسر على الفهم ويكثر فيها الالتباس والخطأ، ويوضح المسألة وينظّمها، ويحللها بشكل موضوعي وعلمي بحيث لا تبقى للباحث نكتة مبهمّة، كما كان يتميز بدقّة طريقة الاستدلال في كلّ موضوع.

٦ - من الخصائص التي حاز عليها في مدرسته وحظيت باهتمام خاص من قبل سماحته هو التحقيق والتتبّع المتوالي والمتواصل للمطالب الدراسية ومساثلها الجانبية، فقد كان يتعامل مع المطالب العلمية بصورة حرفيّة وتحقيقيّة دقيقة، لذا يتمّ في هذا المحفل تحليل وبحث عميق للمسائل المطروحة بحيث يأخذ طابع الدرس الخارج للأصول! وفي هذه الظروف الخاصّة يتعرّف الطالب على عقد المسائل الأصوليّة في أجلى مظاهرها ويحرز قدرة علميّة تستحقّ الثناء والتقدير مع مرور الزمن وتعاقب الأيام.

٧ - من خصوصياته الأخرى البارزة أيضاً توجّهه للجانب العمليّ من المباحث الأصوليّة، وتطبيق قواعدها على الأمثلة الفقهيّة المتنوّعة، وتسألته وإشرافه الكامل على عبارات الكتاب والعمل على تصحيحها أدبيّاً في الموارد الضروريّة، وتقسيم المطالب والعناوين الدراسيّة، وتهيئة الظروف اللازمة للتحقيق والبحث لدى الطلاب وتشويقهم على ذلك، ذكر منابع ومآخذ الأقوال، والدقّة - الجديرة بالامتنان والتقدير - في نقلها والوقوف عندها، وبيان السير التاريخي للمباحث، وإيجاد العلقّة المنطقيّة بين المطالب العلميّة وبين عبارات الكتاب، والتوجّه للأدلة والمباني المخفية في طيّات الأقوال،

والتقيد بتدريس الكتاب من أوله إلى آخره، كل ذلك يعد من الخصائص الأخرى البارزة لمدرسته - دام عزّه - .

٨ - وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أنّه على الرغم من عدم تدريس مبحث الانسداد في كتاب الرسائل مع ما ينطوي عليه من مطالب مفيدة جداً وجوهرية في علم الأصول والقيام بحذفه مع الأسف من المناهج الدراسية للحوزات العلمية لكن من حُسن الحظّ أنّ سماحته ملأ هذا الفراغ وسدّ هذا النقص بإحيائه لهذه المطالب وتدريسها في العطلة الصيفية .

مؤلفاته

على الرغم من اشتغاله في تعليم الطلاب وتربيتهم وصرف جلّ وقته في تدريس كتب العلوم الإسلامية - بالأخصّ الفرائد والكفاية - قد آلف كتباً قيّمة، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على أنّه قد جمع بين البيان والبنان، وفيما يلي بعض هذه المؤلفات :

١ - كتاب «الوسائل إلى غوامض الرسائل»، وهو الكتاب الذي بين يديك ويعدّ من أشهر تأليفاته، وقد شرع بتأليفه منذ أيام شبابه وستعرّض لذكر خصائص هذا الأثر الشريف في ما بعد .

٢ - شرح الحاشية على تهذيب المنطق .

٣ - شرح الشمسية في المنطق .

٤ - شرح كتاب المطول .

٥ - شرح كفاية الأصول باللغة العربية .

٦ - شرح الكفاية باللغة الفارسية .

٧ - كتاب «مجمع الفوائد في شرح الفرائد» تقريرات درسه .

خصائصه الروحية والأخلاقية

عرف سماحته بالتواضع والبُعد عن مظاهر الاستعلاء والكبرياء وحبّ الشهرة والظهور، وذلك لتجافيه عن دار الغرور وزخارف الدنيا الدنية.

ومن مظاهر تواضعه أنه ذات يوم وصلت بيده رسائل ومكاتيب لُقّب فيها بـ «آية الله» فانزعج وتأذى كثيراً من هذا الوصف وقال: «إنما أكون في النهاية أستاذ لا غير».

كما أنه امتنع من عقد دروس الخارج إلى يومنا هذا بالرغم من أهليته وصلاحيته لذلك وفضله وعلمه الغزير الغير القابل للإنكار والمطالبات الحيثية من قِبَل طلبته ومريديه ولذا كان يصرف وقته الثمين بتدريس الكتب المتعلقة بمرحلة السطوح دائماً وذلك لما ذهب إليه بعض علماء وأساتذة دروس السطوح إلى تدريس دروس الخارج ممّا أحدث فجوة وثغرة في مرحلة السطوح، من هنا أحسّ سماحته بالتكليف الشرعيّ واقتصر على تدريس السطوح.

جملة من نصائحه لطلاب العلم

وأحسن ما نختم به هذا المقال هو إبداء بعض النصائح والتعليمات التي خاطب بها الطلاب المكرمين كي يكون ذلك مناراً يهتدي به الباحثون عن طريق الحقّ والحقيقة، فقد أعرب سماحته في إحدى بياناته لجمع من الطلاب قائلاً: هنالك عدّة أمور لها تأثير في المسيرة الطلابية وما يترتب عليها من توفيق وسداد، ففي مجال البعد المعنويّ قراءة صفحتين أو ثلاث صفحات من القرآن يومياً على أقلّ التقادير، وقراءة زيارة عاشوراء، والقيام لصلاة الليل والتوسّل بأهل البيت (عليهم السلام)، وفي مجال البعد الظاهريّ المطالعة المسبقة للدرس، فإنّي اتعهد شخصياً أنّ من يسلك هذه الطريقة سوف يكون موفقاً إن شاء الله تعالى.

كذلك في مذكرة من مذكراته خاطب بها الطلاب الأفاضل بالقول: أرجو من الطلاب المحترمين وجنود الحجّة - عجل الله تعالى فرجه الشريف - أن لا ينجذبوا لزخارف الدنيا ومباهجها وملذّاتها المادّية، وأن لا يخرجوا من سلك الزيّ الروحانيّ ويقتنعوا بما قدر الله تعالى لهم من الرزق المقسوم؛ لأنّ الدنيا بكلّ زخارفها ومغرياتها آتلة إلى الزوال والفناء ولا تستحقّ أن يضحي الإنسان بكرامته وعزّته من أجل الحصول على شيء تافه وسخيف فيتصيّد بالماء العكر ويحاول التملّق لهذا وذلك ليذل نفسه ويهين شخصيّته؛ لأنّ الحديث الشريف يقول: «عَزَّ مَنْ قَنَعَ وَذَلَّ مَنْ طَمَعَ».

خصائص هذا الكتاب

الجدير بالذكر أنّ جميع الخصائص المرتبطة بالبحوث المتقدّمة سوف نجدها بوضوح في آثاره وفي مقدّمته هذا الأثر الجليل، وهذا يدعونا إلى أن نذكر بعض مميّزاته وامتيازاته بنحو الاختصار:

١ - إنّ هذا العمل كان حصيلة ثلاثين عاماً تقريباً من الجدّ والاجتهاد في تدريس كتاب «فرائد الأصول» بما يقارب العشر مرّات كما مرّت الإشارة إليه سابقاً، ومن الطبيعي أن يحتوي هذا الأثر على الاستيعاب والشمول العلميّ في موضوعه، فإنّه لم يكن يتعرّض لمسألة من المسائل العلميّة إلّا ويذكر فيها من الصور والمحتملات والمباني والأقوال وما شابه ذلك لكي يشبع البحث إشباعاً كاملاً.

٢ - من خصوصيّاته أيضاً مراجعته واستفادته من حواشي تلامذة المصنّف رحمه الله التي كان لها الدور الأساسيّ في توضيح مجملات الكتاب وتسهيل الطريق للوصول إلى مرادات المصنّف رحمه الله.

٣ - ومن أبرز ميزاته ذكر المباني والأقوال وإرجاعها إلى مصادرها الأصليّة.

ولأجل ذلك فمن الصعب أن يعدّ هذا الكتاب هو صرف الوصول إلى غوامض كتاب «فرائد الأصول»، بل هو في الواقع يحتوي أيضاً على عمدة المباني الأصولية في مباحث الأدلة؛ لأنه تعرّض بشكلٍ دقيقٍ إلى الأقوال والمحاولات العلمية في تلك المباحث ذاكراً موارد تمايز نظرياته، ومع كلّ هذا الوصف عدّ هذا الأثر الجليل من الحواشي الثمينة والشروح الظريفة على كتاب «فرائد الأصول».

هذه نبذة مختصرة من حياة ومعالم مدرسة هذا الأستاذ الذي كرّس عمره الشريف في تعليم الطّلاب وتربيتهم في الحوزة المباركة بقم المقدّسة بجهوده العلمية المتواصلة وهي تعبّر بمجموعها عن البعد العلميّ من أبعاد هذه الشخصية المعاصرة فجاءه الله عن العلم وأهله خير الجزاء.

الجدير بالذكر أنّ هذه النبذة الوجيزة من حياته إنّما وردت ونقلت مع ما لها من مصداقية واقعية بالرغم من مخالفة سماحته لما ورد فيها وإصراره الشديد مراراً وتكراراً على عدم ذكرها أساساً، خصوصاً الألقاب والمسمّيات الواردة التي يرى نفسه غير مستحقّ لها في هذا السفر المبارك وإنّما أوردنا ذلك لما نراه إلزاماً علينا طبقاً لرعاية المسؤولية الأخلاقية، والله من وراء القصد.

منهج التحقيق

قدّمنا ما تيسّر لنا من خدمات متواضعة في سبيل تحقيق وترتيب وتويب هذا التراث الثمين، إليك منها:

١ - قدّمنا نصّ كتاب «فرائد الأصول» تسهيلاً لأفادة المطلوب، وقد اعتمدنا على النسخة التي قد بادرت بطبعها لجنة إحياء تراث الشيخ الأعظم المرتضى الأنصاري رحمته الله في مجمع الفكر الإسلاميّ نظراً إلى أنّها محقّقة ومصحّحة، مع مقابلتها مع النسخ المتعدّدة،

ومع ذلك فإنّها لا تخلو من موارد، ولذا أوردنا بعض النصوص المصحّحة عند المؤلّف - حفظه الله - وقد وضعناها بين معقوفتين، هكذا: [...]

٢ - حاولنا جهدنا في ترتيب وتبويب المباحث العلميّة بنحو دقيق، روعيت فيه الجوانب العلميّة والارتباط العلميّ والمنطقيّ بين المباحث.

٣ - وضعنا العناوين المناسبة لمواضيع الكتاب بصورة كاملة من العناوين الرئيسيّة والفرعيّة تنظيمًا لمطالب الكتاب ومحتوياته وتسهيلًا للرجوع إليها وملاحظتها.

٤ - بذلنا ما في وسعنا من الجهد لتخريج الموارد التي أشار إليها المؤلّف - حفظه الله - في الشرح بنحو التالي:

تخريج الآيات الكريمة القرآنيّة الواردة نصّاً أو مضموناً.

تخريج الأحاديث الشريفة الواردة نصّاً أو مضموناً من مصادرها الأصليّة.

خرّجنا الأقوال والآراء الواردة في الشرح تصرّيحاً أو تلويحاً وإرجاعها إلى مصادرها الأصليّة، وذكرنا في بعض الموارد نصّ الكلام المشار إليه تعميماً للفائدة.

وفي تخريج الموارد التي أشار المؤلّف - حفظه الله - فيها إلى أقوال الفقهاء أو نسب القول إلى الأكثر، وكذلك الأقوال التي لم يسمّ المؤلّف قائلها واكتفى بالتعبير عنها بمثل: نُقل، قيل، بعض الأصحاب، بعض الأصوليّين، التفصيل في محلّه وغيرها، ذكرنا لها أكثر من مصدر إلّا ما لم نعر عليه.

وأيضاً خرّجنا الإرجاعات التي أحال المؤلّف - حفظه الله - إلى المباحث السابقة واللاحقة وذكرنا في بعض الموارد العنوان أو النصّ وذلك تسهيلاً للقارئ الكريم للوصول إلى ما يريد بأقصر الطرق وأيسرها.

٥ - وأمّا الإضافات العلميّة والتوضيحيّة الواردة في الهوامش التي تبتدئ بعبارات مثل: أقول، اعلم، لا يخفى، إشارة وغيرها، كانت من المؤلّف نفسه - حفظه الله - وحفظاً لترتيب المباحث العلميّة وعدم تشتتها وتسهيلاً للأفادة ذكرناها في الهوامش.

٦- راعينا إلى أقصى حدود الإمكان قواعد تقويم وصياغة النصّ دون أدنى تغيير في المحتوى.

٧- وإتماماً للفائدة ختمنا تحقيق كلّ مجلّد بنحو مستقلّ باستخراج فهرس علميّة وفنيّة شاملة تسهّل على القارئ الكريم الاستفادة من مطالب الكتاب المختلفة، وتساعد على الوصول إلى ما يبتغيه بسرعة ويسرّ.

وجدير بالإشارة هنا أنّ كلّ هذه الجهود كانت بمساهمة المؤلّف وتحت إشرافه ونظرة الشريف، نسأل الله تعالى أن يشكر مساعيه وجهوده المباركة في هذا السبيل ويجعله ذخراً لطلاب العلم ورواد المعرفة، إنه سميع مجيب.

ويسرّنا هنا أن نتقدّم بجزيل الشكر إلى كافّة الإخوة الذين ساهموا في إنجاز وإخراج هذا الكتاب الجليل، خصوصاً الإخوة المحققين الشيخ محمّد رسوليّ، والأخ سعيد عرفانيان، والأخ السيّد عليّ ميرسالاريّ، والأخ خليل جندقيّ، المساعدون في تقويم ومقابلة النصوص، نسأل الله تعالى لهم التوفيق.

كما نشكر الأخ السيّد محمّد إمام الذي تصدّى لتنضيد الحروف وتصحيحها وتنظيم الصفحات وإخراجها على أحسن صورة.

وفي الختام نتقدّم خالص شكرنا وتقديرنا إلى جميع من شارك في إنجاز هذا الأثر الجليل، جزاهم الله عن العلم وأهله خير الجزاء، وآخرد عواناً أن الحمد لله ربّ العالمين.

علي أكبر الهلاليّ

قم المقدّسة ١٤٣١ هـ. ق

الوسائدُ
إلى
غوامضِ الرسائلِ

لِإِسْتِاذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

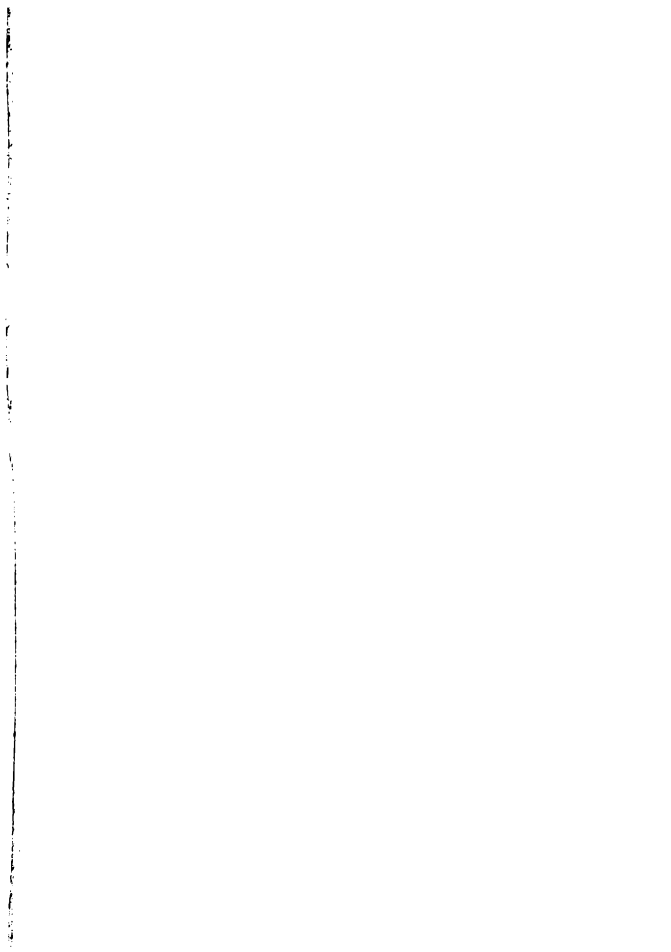
الْشَيْخِ الْمُتَّقِي الْأَنْصَارِيِّ

تَأَلَّفَ

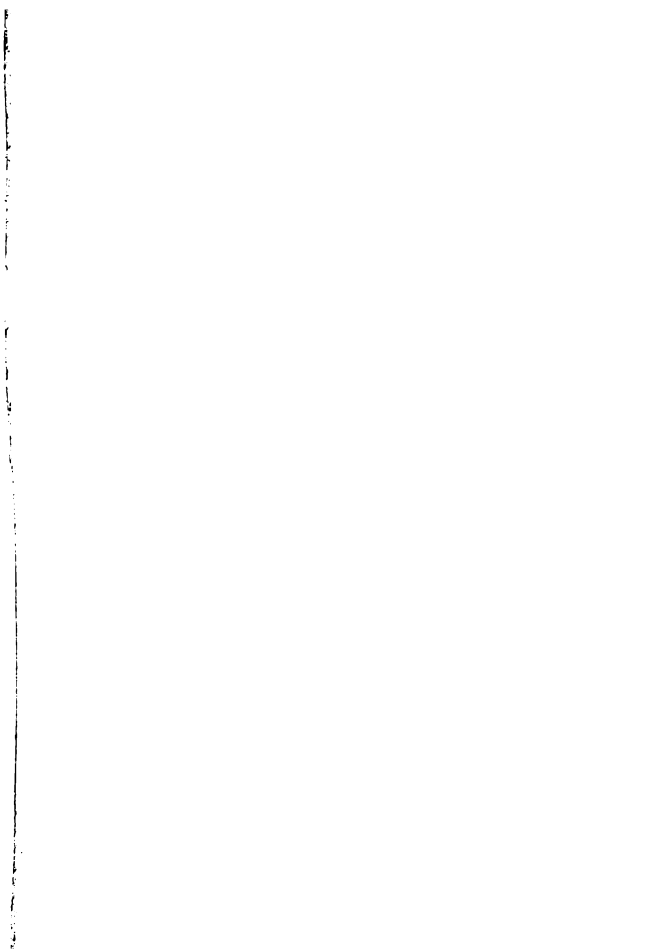
سَمَاحَةُ الْأُسْتَاذِ

السَّيِّدِ رَسُولِ الْمُوسَوِيِّ الطَّهْرَانِيِّ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ



مقدّمة البحث
في تعريف
المكلّف وحالاته الثلاث
وبيان
الأصول العمليّة الأربعة ومجاريها



بسم الله الرحمن الرحيم^[١]

اعلم^[٢]:

حول خطبة الكتاب

[١] الأولى بل الصواب ضمّ « تحميده تعالى والتحية والصلاة على النبي ﷺ وأهل بيته المعصومين عليه السلام والتبرّي من أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين » إلى التسمية، ولعلّه دَهِلَ وغفل عنه في المقام^(١)، وتداركه ﷺ في قسم البراءة والاستصحاب والتعادل والتراجيح^(٢).

توضيح حول عبارة « اعلم »

[٢] في بعض النسخ القديمة المصحّحة وأيضاً في هذه النسخة الموجودة بأيدينا جاء « اعلم » من دون ذكر الفاء، ولعلّه الصواب. لكن في بعض النسخ^(٣) ورد مع الفاء، وعليه فهو جواب « أمّا » المقدّرة؛ يعني أمّا بعد التسمية والتحميد والتحية والتبرّي فاعلم

(١) أقول: عثرنا أخيراً على نسخة قديمة للفرائد منسوبة إلى خطّ المؤلّف ﷺ جاء فيها كلمات التحميد والتحية والتبرّي، وعليه فلا مجال لنسبة الذهول والغفلة إلى المصنّف ﷺ.

(٢) انظر فرائد الأصول ٢: ٨، و٣: ٨، و٤: ٩.

(٣) منها نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ، انظر الرسائل المحقّقة: ٢.

أَنَّ الْمَكْلَفَ إِذَا التَفَتَ^[١].....

المكلف ووجه تقييده بكونه ملتفتاً

[١] عُرِفَ «المكلف» في كلام الأصحاب^(١) بـ «البالغ العاقل القادر الملتفت»، وعليه تكون جملة «إذا التفت» زائدة مستدركة، كما أورد بذلك على المصنّف رحمه الله.

توضيح ذلك: أَنَّ المصنّف رحمه الله جعل «المكلف» مقسماً شاملاً للملتفت وغير الملتفت واحترز بقيد «إذا التفت» عن الأخير، مع أَنَّ لفظة «المكلف» تكفي عنه وعليه يكون القيد لغواً مستدركاً، فاللّازم إمّا حذف القيد رأساً، وإمّا تفسير المكلف بمن وُضع عليه قلم التكليف المعبر عنه اصطلاحاً بالمكلف الشّأنّي أو المكلف بالقوّة. وأوّل من تنبّه لهذا الإيراد وأجاب عنه المحقّق الخراساني رحمه الله، حيث قال في الكفاية: «فاعلم أَنَّ البالغ الذي وضع عليه القلم، إذا التفت إلى حكم...»^(٢).

وأيضاً قال في حاشيته على الفرائد: «مراده بالمكلف، من وضع عليه القلم من البالغ العاقل، لا خصوص من تنبّز عليه التكليف، وإلّا لما صحّ جعله مقسماً...»^(٣).

(١) منهم العلامة في نهاية الوصول ١: ٥٩٧ - ٦٠٤ عند قوله رحمه الله: «المبحث الثاني: في شرائط المكلف، وهي خمسة: الأوّل: البلوغ، فلا يكلف الصبي... الثاني: العقل، فلا يحسن تكليف المجنون... الثالث: عدم الغفلة، فلا يصحّ تكليف الغافل... الرابع: الاختيار... الخامس: جهة القصد...».

(٢) كفاية الأصول: ٢٥٧.

(٣) درر الفوائد: ٢١.

وأيضاً قال في مبحث البراءة: «ثم الظاهر أن المراد من المكلف هنا، إنما هو من كان يصلح شرعاً لأن يحكم عليه بالأحكام، لا من تنجز عليه التكليف، وإلا لما صح جعله مقسماً...»^(١).

والمستفاد من مجموع كلام المحقق المذكور هو ما ادّعيناه آنفاً من لزوم حمل المكلف على المكلف الشائني، أي من يصلح لوضع قلم التكليف عليه بالقوة، لا بالفعل ومعه فيرفع الإيراد.

لكن هذا التوجيه منه ﷺ ليس بوجيه بعد كون المشتق حقيقةً في المتلبس بالمبدأ بالفعل، لا في المتلبس به في المستقبل، ولذا «الضارب» يُطلق على من يصدر عنه الضرب فعلاً، لا على من له شأنية الضرب في ما بعد، والتفصيل في محله^(٢).

اعلم أن بعضاً آخر وجه الإيراد المذكور بتوجيه آخر، وهو حمل القيد على التوضيح والتفسير^(٣) - المعبر عنه اصطلاحاً بالقيد التوضيحي^(٤) - الوارد كثيراً في المحاورات العرفية بل في الكتاب والسنة أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ

(١) درر الفوائد: ١٨٣.

(٢) انظر فوائد الأصول للمحقق النائيني ﷺ (١ - ٢): ١١٩ - ١٢٧ عند قوله ﷺ: «فاعلم أنه يختلف القوم في كون المشتق حقيقةً في خصوص المتلبس أو للأعم منه وما انقضى على أقوال...».

(٣) لم نعر على قائله.

(٤) راجع هداية المسترشدين ٢: ٤٧٢ حيث قال ﷺ: «فالقيد التوضيحي المتروك في الحدود غالباً هو ما لا يفيد إخراج شيء من الحد، وإنما ثمرته مجرد الإيضاح والبيان...» وأيضاً انظر شرح المختصر: ٨٧.

بِجَنَاحَيْهِ»^(١)، فَإِنَّ لَفْظَةَ «طَائِر» مَعَ دَلَالَتِهَا عَلَى وَقُوعِ الطَّيْرَانِ خَارِجاً بِالْجَنَاحَيْنِ، قَدْ أَوْضَحَهَا اللَّهُ تَعَالَى أَيْضاً بِقَوْلِهِ: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾^(٢)، وَهَكَذَا لَفْظَةُ «الْمَكْلَف» فِي الْمَقَامِ، فَإِنَّهَا مَعَ دَلَالَتِهَا عَلَى الْاِلْتِفَاتِ بِنَفْسِهَا لَا مَانِعَ مِنْ تَوْضِيحِهَا ثَانِياً بِ«إِذَا التَّقَّتْ»، وَعَلَيْهِ فَلَا يَكُونُ الْقَيْدُ زَائِداً مُسْتَدْرَكاً، لَكِنْ هَذَا التَّوْجِيهِ أَيْضاً لَيْسَ بِوَجِيهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقِيُودِ أَنْ تَكُونَ لِلْاِحْتِرَازِ^(٣) إِلَّا مَا خَرَجَ بِالدَّلِيلِ كَالْآيَةِ الشَّرِيفَةِ الْمَذْكُورَةِ.

وَبَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ لَا يَبْعَدُ إِنْكَارُ وَرُودِ أَصْلِ الْإِيرَادِ عَلَى الْمُصَنِّفِ ﷺ، وَعَلَيْهِ فَلَا تَصِلُ النَّوْبَةُ إِلَى الدَّفْعِ عَنْهُ وَتَوْجِيهِهِ بِالتَّوْجِيهِينِ الْمَذْكُورَيْنِ.

تَوْضِيحُ ذَلِكَ: أَنَّ «الْمَكْلَفَ» هُنَا يُرَادُ مِنْهُ خُصُوصُ الْمُجْتَهِدِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الْاِلْتِفَاتِ هُوَ الْاِلْتِفَاتُ التَّفْصِيلِيُّ، وَهَذَا التَّعْرِيفُ لَا يَرُدُّ عَلَيْهِ إِيرَادُ أَصْلًا حَتَّى

(١) الْأَنْعَامُ: ٣٨.

(٢) انْظُرْ مَجْمَعَ الْبَيَانِ (٣ - ٤): ٤٦٠ عِنْدَ قَوْلِهِ ﷺ: «وَمِمَّا يَسْأَلُ عَنْهُ أَنْ يُقَالَ: لِمَ قَالَ: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الطَّيْرَ لَا يَطِيرُ إِلَّا بِالْجَنَاحِ، فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا إِنَّمَا جَاءَ لِلتَّوْكِيدِ وَرَفْعِ اللَّبْسِ...».

(٣) مِثْلُ: «عَيْنُ جَارِيَةٍ» اِحْتِرَازاً عَنْ «عَيْنِ بَاكِيَةٍ». رَاجِعْ عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ هِدَايَةَ الْمُسْتَرَشِدِينَ ٢: ٤٧١ وَ ٤٧٢ حَيْثُ قَالَ ﷺ: «اشْتَهَرَ فِي الْأَلْسِنَةِ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَيْدِ أَنْ يَكُونَ اِحْتِرَازِيّاً، وَلَا تَزَالُ تَرَاهُمْ يَلَاظُونَ ذَلِكَ فِي الْحُدُودِ وَالتَّعْرِيفَاتِ - إِلَى أَنْ قَالَ -: أَنَّ الْمُرَادَ بِكَوْنِ الْقَيْدِ اِحْتِرَازِيّاً: أَنْ يَكُونَ مَخْرَاجاً لِمَا لَا يَنْدَرِجُ فِيهِ عَمَّا يَشْمَلُهُ مِنَ الْإِطْلَاقِ، أَوْ الْعُمُومِ الثَّابِتِ لِمَا انْضَمَّ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْقَيْدُ - إِلَى أَنْ قَالَ -: وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: أَنَّ مَا يَفِيدُهُ اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ الْوَاقِعِ بِتِلْكَ الصُّورَةِ وَخُرُوجِ الْمَخْرَجِ مِنْ شُمُولِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لَهُ...» وَأَيْضاً انْظُرْ أَصُولَ الْفَقْهِ، (١ - ٢): ١٢٢.

يحتاج إلى التوجيه، كما صرح به المحقق النائيني رحمته الله، تلميذ المحقق الخراساني رحمته الله، فإنه - على ما في تقارير درسه - قال: «والمراد من المكلف هو خصوص المجتهد؛ إذ المراد من الالتفات هو الالتفات التفصيلي الحاصل للمجتهد بحسب اطلاعه على مدارك الأحكام ولا عبرة بظن المقلد وشكّه. وكون بعض مباحث القطع تعمّ المقلد لا يوجب أن يكون المراد من المكلف الأعمّ من المقلد والمجتهد؛ إذ البحث عن تلك المباحث وقع استطراداً...»^(١).

وهذا قد أيده بعض محشّي الكفاية ردّاً على ماتنه وقال: «فالمكلف وإن كان بإطلاقه شاملاً للمجتهد وغيره، إلّا أنّ انقسامه إلى القاطع بالحكم والظانّ به والشاكّ فيه يقيده بخصوص المجتهد، لتوقّف تشخيص الظنّ المعتبر عن غيره وتنقيح مجاري الأصول للشاكّ على الاجتهاد»^(٢)؛ لعدم حصول الشرائط لغير المجتهد، فلا محالة يختصّ المكلف في المقام بالمجتهد. وحجّة القطع بالحكم على المكلف مطلقاً - وإن لم يكن مجتهداً - لا توجب إرادة مطلق المكلف وإن كان عامياً، وذلك لأنّ المكلف المنقسم إلى مجموع الأقسام - أعني القاطع والظانّ والشاكّ - ليس إلّا المجتهد، كما هو واضح. والحاصل: أنّ المكلف - الناظر إلى الأدلّة - الذي يحصل له العلم بالحكم أو الظنّ به أو الشكّ فيه ليس إلّا المجتهد...»^(٣).

(١) فوائد الأصول ٣: ٣ و ٤.

(٢) الجارّ يتعلّق بالتوقّف.

(٣) منتهى الدراية ٤: ٩ و ١٠.

وبالجملة، فلفظة «المكلف» وإن شمل بإطلاقه المجتهد والمقلد، إلا أن ذكر لفظة «الشك والظن» بعدها يوجب تقييد المكلف، بحيث يراد منه خصوص المجتهد؛ إذ المجتهد هو الذي يعلم أن أي ظنٍّ معتبرٍ ملحقٍ بالقطع يجب العمل به. وأي ظنٍّ غير معتبرٍ ملحقٍ بالشك تجرى فيه الأصول العملية الأربعة، أي البراءة في الشك في التكليف، والاحتياط في الشك في المكلف به، والتخير عند دوران الأمر بين المحذورين، والاستصحاب عند الشك في بقاء الحالة السابقة. وبعد ذلك كله لعل كلام المحقق النائيني رحمته الله أيضاً لا يخلو عن إشكال، كما أشار إليه بعض^(١).

ثم اعلم أن في المقام توجيهاً آخر ذكره بعض تلامذة المصنّف رحمته الله مفصلاً، وهو وجيهه مشتمل على دقة النظر جداً، وملخصه: حمل الجملة الشرطية - أعني قوله: «إذا التفت» - على الشرطية التي سبقت لبيان حال الموضوع، أي الشرطية التي لا مفهوم لها أصلاً حتى يُحترز به عن شيء، نظير قولنا: «إن رزقت ولداً فاختنه»^(٢).

ملخص الكلام في المقام: أن عبارة المصنّف رحمته الله لابد فيها من التصرف في ظاهرها، إما في لفظة «المكلف» بحمله على المجتهد أو على المكلف الشائني مع

(١) المراد من البعض السيد الخوئي والسيد الروحاني رحمتهما الله ظاهراً. انظر مصباح الأصول ٢: ٦

- ٩، ومنتقى الأصول ٤: ١١ - ١٣.

(٢) انظر قلاند الفرائد ١: ٢٦.

إلى حكم شرعي^[١].....

قطع النظر عن الإيراد المذكور عليهما وإما في الجملة الشرطية بحملها على الشرطية غير ذات المفهوم، فافهم وتأمل جيداً.

المراد من الحكم الشرعي

[١] إن الحكم الشرعي وإن كان في نفسه عاماً يشمل الحكم الظاهري والواقعي، والجزئي والكلّي، لكن المراد منه هنا:

أولاً: هو خصوص الحكم الواقعي، بشهادة ذكر الشك في العبارة، والشك إنما يتصور في خصوص الحكم الواقعي، وأما الحكم الظاهري فهو مقطوع به دائماً، والتفصيل في محله، وملخصه هنا أن المجتهد بعد رجوعه إلى الأدلة الشرعية والتتبع في كلمات الأصحاب يقطع بحكم الله الظاهري في حقه وفي حق مقلّديه، ولذا يصح أن يقال مثلاً: «إن صلاة الجمعة قد أفتى المجتهد بوجوبها، وكلّ ما أفتى المجتهد به فهو الحكم الشرعي الظاهري في حقه وفي حق مقلّديه، فصلاة الجمعة تكون واجبة شرعاً».

وثانياً: هو خصوص الحكم الشرعي الكلّي بشهادة أن علم الأصول شأنه البحث عن الكلّي وإن يُبحث فيه عن الجزئي استطراداً.

فالمراد من الحكم الشرعي، هو الحكم الشرعي الواقعي الكلّي، وضعياً كان أم تكليفيّاً، فلا تغفل.

فإِذَا أَن يَحْصُلَ لَهُ الشَّكُّ^[١] فِيهِ ، أَوْ الْقَطْعُ ، أَوْ الظَّنُّ^[٢] .

الشكّ المأخوذ في الحالات العارضة على المكلف

[١] قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: « إِنّ المراد بالشكّ هنا ما هو أعمّ من الظنّ المشكوك الاعتبار ، فالظنّ المشكوك الاعتبار مندرج تحت الشكّ حقيقةً ، لا أنّه ظنّ وحكمه حكم الشكّ... »^(١) .

وسيصّرّح المصنّف رحمه الله بِالْحَاقِ الظنّ الغير المعتمد - المشكوك اعتباره شرعاً - بالشكّ في أوائل مبحث البراءة ، بقوله : « ثمّ إِنّ الظنّ الغير المعتمد حكمه حكم الشكّ... »^(٢) .

تثليث أقسام المكلف عند الشيخ ووجه عدول المحقق الخراساني عنه

[٢] هذا التقسيم يعبر عنه اصطلاحاً بالتقسيم الثلاثي ، وقد عدل عنه المحقق الخراساني رحمه الله واختار التقسيم الثنائي فقال في الكفاية عقيب كلامه المتقدم : « فَإِذَا أَن يَحْصُلَ لَهُ الْقَطْعُ بِهِ ، أَوْ لَا... »^(٣) .

ووجه عدول المحقق المذكور عنه إلى الثنائي أنّه يرى أنّ الظنّ إِن كان معتبراً شرعاً فيلحق بالقطع ، وإلّا فيلحق بالشكّ ، وعليه فلا مجال لذكره مستقلاً ، ولذا

(١) قلاند الفرائد ١ : ٢٨ .

(٢) فرائد الأصول ٢ : ١١ .

(٣) كفاية الأصول : ٢٥٧ .

قال في آخر كلامه: «ولذلك عدلنا عمّا في رسالة شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من تثليث الأقسام...»^(١).

ولكنك ستعرف أنّ الصواب أن يُذكر الظنّ استقلالاً، كما اختاره المصنّف رحمه الله وأيده المحقّق النائيني رحمه الله حيث قال: «فإنّ عقد البحث في الظنّ إنّما هو لأجل تميّز الظنّ المعتبر الملحق بالعلم عن الظنّ الغير المعتبر الملحق بالشكّ، فلا بدّ أولاً من تثليث الأقسام، ثمّ البحث عن حكم الظنّ من حيث الاعتبار وعدمه...»^(٢).

تقريب التثليث بالحصص العقليّ

ويناسب توضيح التثليث بالحصص العقليّ الدائر بين النفي والإثبات، فيقال: المكلف إمّا أن يعتقد بحكم شرعيّ واقعيّ، أو أن لا يعتقد، وعلى الأول إمّا أن يحتمل فيه الخلاف أو أن لا يحتمل بل يجزم بمعتقده.

فعلى الأول^(٣) يُعدّ ظانّاً، وعلى الثاني^(٤) يُعدّ قاطعاً، وعلى الثالث^(٥) يُعدّ شاكّاً. وكيف كان، فالحقّ هو الالتزام بالتقسيم الثلاثيّ دون الثنائيّ الذي اختاره المحقّق الخراسانيّ رحمه الله.

(١) المصدر السابق.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٤.

(٣) أي على فرض الاعتقاد بالحكم مع احتمال الخلاف فيه.

(٤) أي على فرض الاعتقاد بالحكم مع عدم احتمال الخلاف فيه.

(٥) أي على فرض عدم الاعتقاد.

فإن حصل له الشكّ، فالمرجع فيه هي القواعد الشرعيّة^(١) الثابتة للشاكّ في مقام العمل، وتسمّى بـ «الأصول العمليّة»،

وجه تسمية الأصول العمليّة بالقواعد الشرعيّة دون العقليّة

[١] هذه إشارة إلى الأصول العمليّة الأربعة التي لا بدّ للمكلّف - أي المجتهد - من الرجوع إليها عند كونه شاكاً مردّداً في الحكم الواقعيّ الشرعيّ، والأولى بل الصواب ضمّ لفظة «العقليّة» إلى الشرعيّة.

والوجه فيه: أنّ الأصول الأربعة بعضٌ منها عقليّ محض كالتمييز^(١)، وبعض آخر شرعيّ محض كالاستصحاب^(٢) - بناءً على مذهب المتأخّرين^(٣) - وقسمان آخران منها عقليّان وشرعيّان معاً كالبراءة والاحتياط^(٤)، وعليه فاللّازم أيضاً

(١) لا يخفى أنّ التخيير عقلاً مناطه التساوي وعدم ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر. قال المصنّف رحمه الله في مبحث التعادل والتراجيح: «فإن كان الأصل ممّا كان مؤداه بحكم العقل - كأصالة البراءة العقليّة، والاحتياط والتخيير العقليين - فالدليل أيضاً وارد عليه ورافع لموضوعه؛ لأنّ موضوع الأوّل عدم البيان، وموضوع الثاني احتمال العقاب، ومورد الثالث عدم المرجح لأحد طرفي التخيير...». فرائد الأصول ٤: ١٢ و ١٣.

(٢) أي بناءً على كونه أصلاً ظاهريّاً ثبت التعبد به من الأخبار، وأمّا بناءً على كونه مفيداً للظنّ فيدخل في الأمارات الكاشفة عن الحكم الواقعيّ كما هو ظاهر كلمات الأكثر. راجع فرائد الأصول ٢: ١٣ و ١٤ و ٣: ١٣.

(٣) منهم المصنّف رحمه الله عند قوله: «وحيث إنّ المختار عندنا هو الأوّل [أي من الأحكام الظاهريّة]، ذكرناه في الأصول العمليّة...». فرائد الأصول ٣: ١٣.

(٤) لا يخفى أنّ البراءة والاحتياط الشرعيتين مناطهما الأخبار، وأمّا العقليّان فمناطهما حكم العقل ببقع العقاب بلا بيان ووجوب دفع الضرر المحتمل.

ذكر لزوم رعاية القواعد العقلية كالقواعد الشرعية بعينها، وهو المطلوب.

ويمكن توجيه ما ذهب إليه المصنف رحمته الله من الاكتفاء بالشرعية، بكونه من باب التغليب^(١) مثل الشمسين والقمرين والوالدين وغيرها، ولعل الأولى منه توجيهه بأن القواعد العقلية بعد كونها مُضاهةً عند الشارع الأقدس تُعدّ قواعد شرعية، والشاهد عليه قولهم: إن الشارع له أحكام تأسيسية تشريعية كالصوم والصلاة مثلاً، وأحكام تأكيدية إمضائية كالبيع والنكاح مثلاً^(٢).

وكيف كان، فالأصول العملية تكون مقابلةً للأصول اللفظية، كالإطلاق والعموم وغيرهما من الأصول الأخرى المبحوث عنها في مباحث الألفاظ، والتفصيل في محله^(٣).

(١) راجع مغني اللبيب: ٩٠٠، الباب الثامن، القاعدة الرابعة.

(٢) قال المحقق الثاني رحمته الله: «المجعولات الشرعية: إما أن تكون تأسيسية وهي التي لا تكون لها عين ولا أثر عند العرف والعقلاء، كالأحكام الخمسة التكليفية؛ وإما أن تكون إمضائية وهي الأمور الاعتبارية العرفية التي يعتبرها العرف والعقلاء، كالملكية والزوجية والرقبة والحرية ونحو ذلك من منشآت العقود والإيقاعات؛ فإن هذه الأمور الاعتبارية كلها ثابتة عند عامة الناس قبل الشرع والشرعة وعليها يدور نظامهم ومعاشهم، والشارع قد أمضاها بمثل قوله تعالى: ﴿أَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، وقوله رحمته الله: «الصلح جائز بين المسلمين» (من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٠ و٢١، باب الصلح، الحديث الأول)، ونحو ذلك من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة...». فوائد الأصول ٤: ٣٨٦.

(٣) راجع فرائد الأصول ١: ١٣٥، وأصول الفقه (١-٢): ٢٨-٣١.

فائدة: في أقسام التخيير وأنواعه

اعلم أن التخيير على ما يقرّر في محلّه مفصلاً على أربعة أقسام^(١).
أحدها: التخيير الشرعي الظاهري في المسألة الأصولية^(٢)، كما في قوله ﷺ
عند تعارض الخبرين المتكافئين: «إذن فتخير»^(٣).
ثانيها: التخيير الشرعي الواقعي في المسألة الفرعية^(٤)، كالتخيير في الصلاة
بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة كالحرمين الشريفين المكة والمدينة،
ومسجد الكوفة، والحائر الحسيني ﷺ^(٥)، وكخصال الكفارات المخير بين العتق
والصوم والإطعام^(٦).

ثالثها: التخيير العقلي الواقعي، كما في إنقاذ الغريقين مثلاً^(٧).

ورابعها: التخيير العقلي الظاهري المبحوث عنه في المقام^(٨).

(١) راجع على سبيل المثال فوائد الأصول ٣: ٤١٧ - ٤٢١ و ٤٤٢ - ٤٤٥.

(٢) يبحث عن هذا القسم في باب تعارض الأدلة. انظر فرائد الأصول ٤: ٣٣ - ٤٠ و ١٥٨.

وكفاية الأصول: ٤٤٢، وفوائد الأصول ٣: ٤٢٠.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣ و ٣٠٤، الباب ٩ من

أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

(٤) أشار إلى هذا القسم المحقق النائيني رحمه الله. راجع فوائد الأصول ٣: ٤١٧، و ٧٦٦.

(٥) انظر الروضة البهية ١: ٣١١، وكتاب الصلاة للمصنف رحمه الله ٣: ٥٣.

(٦) انظر الروضة البهية ١: ٤٠٧ و ٤٠٨.

(٧) يبحث عن هذا القسم في باب التزاحم. انظر فوائد الأصول ٣: ٤١٩.

(٨) يبحث عن هذا القسم في مسألة دوران الأمر بين المحذورين. انظر فرائد الأصول ٢:

وهي منحصرة^[١].....

انحصار الأصول العملية ومجاريها في الأربعة

[١] إنَّ انحصار الأصول في الأربعة حصرٌ استقرائيٌّ، بمعنى أنَّه بعد الفحص والاستقراء التامَّ اطلعنا على أصولٍ أربعة، ومن الممكن أن يطلع أحد بأصل آخر، بخلاف مجاريها، فإنَّ الحصر فيها عقليٌّ دائرٌ بين النفي والإثبات ولا يمكن أن يوجد مجرى آخر.

ولذا قال المحقق النائيني رحمته الله: «ولا يخفى أنَّ الحصر في مجاري الأصول إنما يكون عقلياً لدورانه بين النفي والإثبات، وأمَّا حصر الأصول في الأربع فليس بعقليٍّ؛ لإمكان أن يكون هناك أصل آخر وراء هذه الأصول الأربعة...»^(١).

والحاصل: أنَّ حصر «الجاريات» - أي الأصول الأربعة - استقرائيٌّ، وأمَّا «المجاري لها» - أي موارد جريان تلك الأصول - فحصرها عقليٌّ. والأخير سيصرِّح به المصنَّف رحمته الله في مبحث البراءة بقوله: «ثمَّ إنَّ انحصار موارد^(٢) الاشتباه في الأصول الأربعة عقليٌّ؛ لأنَّ حكم الشكِّ إمَّا أن يكون ملحوظاً فيه اليقين السابق عليه...»^(٣).

(١) فوائد الأصول ٣: ٥.

(٢) أي المجاري.

(٣) فوائد الأصول ٢: ١٤.

..... في أربعة^(١)؛

وجه عدم ذكر أصالة الطهارة في عداد الأصول العملية

[١] إن قلت: إن أصالة الطهارة أيضاً من الأصول العملية الثابتة للشاك قطعاً في مقام العمل، فلم لم يذكرها المصنف رحمه الله هنا في عداد الأصول العملية الأربعة، بل حكم بانحصارها في الأربعة؟!

قلت: لعل وجهه أولاً رجوع أصالة الطهارة إلى أصالة البراءة، وثانياً أن اعتبار أصالة الطهارة مما اتفق عليه الكل حتى الأخباري المنكر لجريان أصالة البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية فهي لا نزاع فيها حتى تحتاج إلى البحث عنها مستقلاً بخلاف الأصول العملية الأربعة فإن فيها خلافاً ونزاعاً بين الأصوليين والأخباريين، والتفصيل في محله^(١). وثالثاً أن أصالة الطهارة فائدتها قليلة غير مهمة تجري في خصوص باب الطهارة، وأمّا سائر الأصول فليست كذلك، بل كانت مهمة جداً وفائدتها عامة من أول باب الطهارة إلى آخر باب الديات، ولذا قال المحقق الخراساني رحمه الله في مبحث البراءة: «والمهم منها^(٢) أربعة، فإن مثل قاعدة الطهارة في ما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية^(٣)، وإن كان مما ينتهي إليها في ما لا حجة على طهارته ولا على نجاسته، إلا أن البحث عنها ليس بهمهم، حيث

(١) انظر الصفحة ٥٩ و ٦٠ من هذا الأثر، ذيل عنوان «مختار الشيخ رحمه الله في مجاري الأصول».

(٢) أي الأصول العملية.

(٣) كنجاسة عرق الجنب من الحرام وطهارته مثلاً.

لأنَّ^(١) الشكَّ^(٢):

إنَّها ثابتة بلا كلام، من دون حاجة إلى نقض وإبرام، بخلاف الأربعة، وهي: البراءة والاحتياط، والتخير والاستصحاب، فإنَّها محلُّ الخلاف بين الأصحاب - إلى أن قال -: هذا مع جريانها^(٣) في كلِّ الأبواب، واختصاص تلك القاعدة ببعضها...^(٢).

[١] هذا بظاهره وإن كان تعليلاً لحصر الأصول العملية في الأربعة، لكنَّه في الحقيقة تعليل وتبيينٌ لحصر مجاريها، والشاهد عليه كلامه المتقدِّم في مبحث البراءة^(٣).

التقريب الأوَّل في بيان الحصر العقليِّ في مجاري الأصول العملية

[٢] هذا شروع منه ﷺ في تقريب الحصر العقليِّ في مجاري الأصول أوَّلاً في مقابل التقريب الآتي، وهو:

أنَّ الشكَّ إمَّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة، فهو مجرى الاستصحاب، وإمَّا أن لا يلاحظ فيه الحالة السابقة - المعبَّر عنه بالشكَّ البدوي^(٤).

وهذا تارةً لا يمكن فيه الاحتياط مطلقاً - سواء كان الشكَّ في التكليف أو في المكلف به - فهو مجرى التخير.

(١) أي الأصول الأربعة.

(٢) كفاية الأصول: ٣٣٧.

(٣) انظر فرائد الأصول ٢: ١٤.

(٤) أقول: التعبير بالشكَّ البدوي غلط رائج مشهور، والصواب هو الشكَّ البدني، فلا تغفل.

إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة^[١].....

وأخرى يمكن فيه الاحتياط، وهذا تارةً يكون الشكّ في التكليف، فهو مجرى أصالة البراءة، وأخرى في المكلف به، فهو مجرى أصالة الاحتياط.

تصوير التقريب الأول

إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة ، فهو مجرى الاستصحاب		الشكّ
إمّا في التكليف ، فهو	إمّا أن يمكن فيه الاحتياط	
مجرى أصالة البراءة		
وإمّا في المكلف به ، فهو	وهو	
مجرى قاعدة الاحتياط	وإمّا أن لا يلاحظ فيه الحالة السابقة ، وهذا	
وإمّا أن لا يمكن فيه الاحتياط ، فهو مجرى قاعدة التخيير		

لماذا اعتبر في الاستصحاب لحاظ الحالة السابقة ولم يكتف بمجرّد وجودها ؟

[١] هذا إشارة إلى مورد جريان الاستصحاب، وغرضه ﷺ عدم كفاية مجرد وجود الحالة السابقة في جريانه بلا لحاظها فيه، وأشار إليه أيضاً في مبحث

البراءة^(١)، وهو الحقّ جدّاً، ولذا قال المحقّق النائيني رحمه الله: «وإنّما قيّدنا مجرى الاستصحاب بلحاظ الحالة السابقة ولم نكتف بمجرّد وجودها، فإنّ مجرّد وجودها بلا لحاظها لا يكفي في كونها مجرى الاستصحاب، إذ هناك من ينكر اعتبار الاستصحاب كليّة^(٢)، أو في خصوص الأحكام الكليّة^(٣)، أو في خصوص الشكّ في المقتضي^(٤)...»^(٥).

ولا يذهب عليك أنّ عدم لحاظ الحالة السابقة أعمّ من انتفاء اليقين رأساً ومن وجوده مع عدم لحاظه، وبذلك صرح الشيخ في مبحث البراءة عقيب كلامه المتقدّم وقال: «... سواء لم يكن يقيّن سابقاً عليه أم كان ولم يُلحظ...»^(٦).

(١) انظر فرائد الأصول ٢: ١٤.

(٢) أي في الأحكام الكليّة والجزئية، والمنكر له هو السيّد المرتضى رحمه الله (انظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ٥٥٧). أقول: إنكاره رحمه الله جريان الاستصحاب كليّة، وجهه أنّ أخبار الاستصحاب كقوله عليه السلام: «من كان على يقين ثم شكّ فليمض على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين» (وسائل الشيعة ١: ١٧٥ و١٧٦، الباب ٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦) حملها على قاعدة اليقين - المعبر عنها بالشكّ الساري - مع أنّ الأصحاب حملها على قاعدة الاستصحاب، والتفصيل في محله. (انظر فرائد الأصول ٣: ٩٧ و٩٩).

(٣) وذاك من ناحية بعض الأخباريين كالمحدّث الأسترآبادي. انظر الفوائد المدنيّة: ٥٨ و٥٩، ١٩٢ و١٩٣ و٢٨٤ - ٢٩٩، وفرائد الأصول ٣: ١١٦.

(٤) المنكر له هو نفس المصنّف رحمه الله المدّعي اعتبار الاستصحاب في خصوص الشكّ في الرفع بالتقريب الآتي في محله. انظر فرائد الأصول ٣: ٥١ وما بعده.

(٥) فوائد الأصول ٣: ٤ و٥.

(٦) فرائد الأصول ٢: ١٤.

المثال الواضح لذلك - أي وجود الحالة السابقة مع عدم لحاظها - هو الشك في إتيان صلاة الظهر والعصر مثلاً قبل الغروب، فإنَّ اللازم على المكلف حينئذٍ إجراء أصالة الاشتغال والحكم بوجوب إتيانها من دون حاجة إلى التمسك بالاستصحاب والحكم ببقاء التكليف الثابت يقيناً في أول وقت الصلاة، فاليقين السابق وإن كان موجوداً لكنه لم يلحظ أصلاً حتَّى تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب، وهذا صرَّح به المصنَّف رحمه الله في موارد كثيرة، منها في ابتداء مبحث الظنِّ، فإنَّه رحمه الله قال: «وهذا نظير قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ؛ فإنَّه لا يحتاج في إجرائها إلى إجراء أصالة عدم فراغ الذمَّة^(١)، بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ...»^(٢).

والحاصل: أنَّ الاستصحاب مجراه ما يلحظ فيه يقين سابق مع الشك في بقاءه، ومثاله الواضح هو الماء المتغيَّر بالنجس سابقاً الزائل تغيُّره من قبل نفسه، فإنَّه حين الشك في بقاء نجاسته وزوالها يستصحب بقاءها ويحكم بنجاسته شرعاً، خلافاً للمثال المذكور آنفاً، فإنَّه حيث لم يُلحظ فيه اليقين السابق فلا يصلح لأن يقع مجرى الاستصحاب بالتقريب المتقدِّم.

ولا يخفى أنَّ مقابل الشك الملحوظ سابقاً الشك البدويَّ اللازم وجوده في سائر الأصول الثلاثة الأخر، فلا تغفل.

(١) لا يخفى أنَّ وجه عدم الاحتياج حصول اللغوَّة في لحاظ الحالة السابقة.

(٢) فرائد الأصول ١: ١٢٨.

أم لا^(١).

تقديم أمرين لبيان إشكاليين في التقريب الأول لمجاري الأصول العملية [١] إشارة إلى الشك البدويّ وشروع في توضيح مجاري الأصول الثلاثة الوارد عليه بعض نقاط الضعف، لكن قبل الشروع في تنقيح ذلك لابدّ من بيان أمرين اللذين هما دخيلان في فهم المراد جدّاً.

الأمر الأول: أقسام الشك في التكليف وبيان أحكامها

الشك في التكليف - على ما أوضحه المصنّف رحمه الله إجمالاً في أوائل مبحث البراءة^(١) - على قسمين :

أحدهما : الشك في جنس التكليف، بأن لا يعلم المكلف توجّه الإلزام الشرعيّ إليه أصلاً، وذلك كالشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، وكالشك في حرمة استعمال التتن مثلاً.

وثانيهما : الشك في نوع التكليف، بأن يعلم المكلف جنس التكليف وتوجّه الإلزام الشرعيّ إليه ولكن لا يعلم نوعه، كموارد دوران الأمر بين المحذورين، مثل أن يشك مثلاً في وجوب دفن الميت المنافق إلحاقاً بالمسلم، وفي حرمة إلحاقاً بالكافر، فإنّه عالم بجنس التكليف وتوجّه الإلزام إليه ولكنه شاك في نوع التكليف، هل هو الوجوب أو الحرمة.

(١) راجع فرائد الأصول ٢: ١٧ عند قوله ﷺ: «لأنّ الشك إمّا في نفس التكليف وهو النوع الخاص من الإلزام وإن علم جنسه، كالتكليف المرّدّد بين الوجوب والتحريم...».

وبالجملة ، فالشك في التكليف معناه عدم العلم به ، سواء علم جنسه كالآخر ، أم لم يعلم كالأول .

والفرق بين القسمين أنه يمكن الاحتياط في الأول (أي الشك في جنس التكليف) فعلاً وتركاً - بأن يؤتى بالدعاء ويُجتنب عن التثنية خارجاً - وأما الثاني (أي الشك في نوع التكليف) فلا يمكن فيه الاحتياط كالدفن في المثال وذلك لأن المكلف إما أن يكون فاعلاً للدفن أو تاركاً له ، فإن دفن الميت المنافق فقد خالف احتمال حرمة دفنه وإن لم يدفنه فقد خالف احتمال وجوب دفنه ، فلا يمكن له حصول المخالفة ولا الموافقة القطعيتين في واقعة واحدة ، بل كلاهما أمرٌ احتماليٌّ . وإنما قيّدنا عدم إمكان الموافقة والمخالفة القطعيتين في حقّه بكونه في واقعة واحدة ؛ لأنّ الموافقة أو المخالفة القطعيتين يمكن تصوّرهما في واقعيتين كما أنّ المكلف إن دفن ميتاً منافقاً في موردٍ ولم يدفنه في موردٍ آخر حصل له القطع بالموافقة أو المخالفة القطعيتين ؛ لأنّ الدفن إن كان واجباً فقد خالفه قطعاً بعدم دفن الميت الثاني وإن كان حراماً فقد خالفه أيضاً بدفن الميت الأول . ولا يخفى أنّ حكم كلّ ذلك البراءة من التكليف عقلاً وشرعاً ، لكنّها مشروطة بالفحص ، لا قبله ، كما سيأتي مفصلاً في مبحث البراءة^(١) .

(١) قال شيخنا في فرائد الأصول ٢ : ٤١١ : « فإن كان الشك الموجب للرجوع إليها [أي البراءة] من جهة الشبهة في الموضوع ، فقد تقدّم أنّها غير مشروطة بالفحص عن الدليل المزيل لها ، وإن كان من جهة الشبهة في الحكم الشرعي ، فالتحقيق : أنه ليس لها إلا شرط واحد ، وهو الفحص عن الأدلة الشرعية ... » .

دفع توهم إلحاق « الشك في التكليف النوعي » بالشك في المكلف به

اعلم أن القسم الثاني من الشك في التكليف باعتبار اشتماله على العلم - أي علم المكلف إجمالاً بوجوب الدفن أو حرمة - قد أوجب اشتباه الأمر على بعض^(١)، حتى عدّه من قبيل الشك في المكلف به^(٢)، كالظهر والجمعة، مع أنه ليس كذلك قطعاً، والشاهد عليه إمكان المخالفة والموافقة القطعيتين خارجاً بالنسبة إلى الظهر والجمعة - بتركهما معاً وفعلهما معاً - وعدم إمكانهما بالنسبة إلى الدفن في المثال. والسرفيه^(٣) أولاً وحدة الموضوع والمتعلق في مثال الدفن، وتعدّدهما في مثال

(١) المراد من البعض السيد الفيروزآبادي رحمه الله، انظر عناية الأصول ٣: ٤٩، كما سيجيء الإشارة إليه، انظر الصفحة ٤٨٩، ذيل قولنا: « تنبيه: بعد ذلك كله بقي هنا محذور... ».

(٢) أقول: ونقل (المتوهم) ذلك - أي اندراج دوران الأمر بين المحذورين في الشك في المكلف به - أيضاً عن المصنف رحمه الله في مبحث الانسداد عند قوله رحمه الله: « فإن أمكن الاحتياط وجب، وإلا تخير، كما إذا كان الشك في تعيين التكليف الإلزامي، كما إذا دار الأمر بين الوجوب والتحریم... » (فرائد الأصول ١: ٤٢٨) وحيث إن مبحث الانسداد ليس محلّ البحث عن مسألة دوران الأمر بين المحذورين وأن المسألة المذكورة طرحها المصنف رحمه الله إجمالاً في أواخر مبحث القطع فقال رحمه الله: « نعم، ظاهرهم في مسألة (دوران الأمر بين الوجوب والتحریم) الاتفاق على عدم الرجوع إلى الإباحة، وإن اختلفوا بين قائل بالتخير، وقائل بتعيين الأخذ بالحرمة. والإنصاف أنه لا يخلو عن قوّة... » (فرائد الأصول ١: ٩١) وأيضاً قد طرحها مفصلاً في مبحث البراءة (انظر فرائد الأصول ٢: ١٧٨ - ١٩٣)، فلا يتمّ استشهاده بكلام المصنف رحمه الله.

(٣) أي السرف في اختلاف الشك في التكليف النوعي والشك في المكلف به.

الظهر والجمعة، وثانياً إمكان تحقق المخالفة والموافقة القطعيتين في المثال الأخير وعدم إمكانه في المثال الأول فمجرد وجود العلم في واقعة لا يوجب إلحاقها بالشك في المكلف به، مادام لم يتحقق الشرطان المذكوران^(١).

كلام السيّد الخوئي رحمه الله في المقام

والشاهد على بطلان هذا التوهم ما جاء في كلام السيّد الخوئي رحمه الله، فإنه قال في تضعيف كلماته المفصلة في مورد دوران الأمر بين المحذورين: «ثم إنه قد يستشكل في الرجوع إلى الأصول العملية في المقام بوجهين:

الوجه الأول: أن الرجوع إليها مخالف للعلم الإجماليّ بكون أحد الأصلين على خلاف الواقع - إلى أن قال -: الوجه الثاني: أن الرجوع إلى الأصول النافية إنّما يصحّ عند الشكّ في أصل التكليف، وحيث إنّنا نعلم في المقام بجنس الإلزام، فالشكّ إنّما هو في المكلف به، لا في التكليف، فكيف يمكن الرجوع إلى الأصل النافي؟!^(٢)

والجواب: أن العلم بالإلزام إنّما يمنع من جريان الأصول في ما إذا كان التكليف المعلوم إجمالاً قابلاً للباثنية، كما إذا دار الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمة شيءٍ آخر^(٣)، وأمّا إذا دار الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمة بعينه^(٤) فالعلم بوجود

(١) أي مادام لا يمكن مخالفته أو موافقته بنحو القطع والجزم خارجاً، كما عرفته آنفاً.

(٢) أي أصالة البراءة.

(٣) كدوران الأمر بين وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وحرمة استعمال التتن مثلاً.

(٤) كالشكّ في وجوب دفن الميت المناق وحرمة.

الإلزام في حكم العدم؛ إذ الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية مستحيلة، والموافقة الاحتمالية كالمخالفة الاحتمالية حاصلة لا محالة، [وعليه] فلا أثر للعلم الإجمالي بالإلزام أصلاً، فصَحَّ أن نقول: إنَّ مورد دوران الأمر بين محذورين من قبيل الشك في التكليف، لا الشك في المكلف به...»^(١).

ضابطة: في مناط الشك في التكليف والشك في المكلف به

اعلم أنَّ الشك في التكليف له فردان:

أحدهما: الشبهات البدوية وجوبية كانت أو تحريمية.

وثانيهما: بعض موارد العلم الإجمالي.

نعم، العلم الإجمالي الموجود مع الشك في المكلف به مشروط بشرطين:

أحدهما: تعدد الموضوع والمتعلق.

ثانيهما: إمكان تحقق الموافقة والمخالفة القطعيتين خارجاً كالعلم بوجوب

الظهر والجمعة في المثال، وكالعلم بوجوب الدعاء أو حرمة التتن مثلاً.

فتحصَّل أنَّ موارد الشك في التكليف النوعي تكون مختلفة؛ لأنَّها قد تكون

ملحقة بالشك في التكليف الجنسي، كالدفن في المثال المعبر عنه اصطلاحاً

بدوران الأمر بين المحذورين مع وحدة الموضوع والمتعلق، وقد تكون ملحقة

بالشك في المكلف به؛ نظير العلم الإجمالي إمَّا بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو

بحرمة استعمال التثنى مثلاً المعبر عنه اصطلاحاً بدوران الأمر بين المحذورين مع تعدّد الموضوع والمتعلّق.

فَعَلِمَ أَنَّ الشكَّ في التكليف نوعاً مناطه أمران: وحدة الموضوع والمتعلّق وعدم إمكان المخالفة والموافقة القطعيتين فيه والشكّ في المكلف به - الذي سيجيء قريباً تعريفه وبيان أقسامه - أيضاً مناطه أمران: تعدّد الموضوع والمتعلّق وإمكان المخالفة والموافقة القطعيتين فيه، والتفصيل في محله. فافهم واعتنم حتّى لا تقع في ما وقع فيه بعض من توهم اندراج دوران الأمر بين المحذورين في الشكّ في المكلف به.

الأمر الثاني: أقسام الشكّ في المكلف به وبيان أحكامها

وفي مقابل الشكّ في التكليف بكلا قسميه الشكّ في المكلف به بأن يكون التكليف معلوماً جنساً ونوعاً ومشكوكاً من حيث متعلّقه، كصورة التردد بين وجوب صلاة الجمعة والظهر في زمان الغيبة مثلاً، فإنّ وجود تكليف وجوبيّ بأصل الصلاة في يوم الجمعة معلومٌ شرعاً، ولكن لا يُعلم أنّ التكليف الوجوبيّ متعلّق بالظهر أو بالجمعة.

والشكّ في المكلف به أيضاً على قسمين:

أحدهما: ما يمكن فيه الاحتياط، كالظهر والجمعة في المثال، بالتقريب المتقدّم آنفاً.

ثانيهما: ما لا يمكن فيه الاحتياط، مثل أن ينذر شخص مثلاً الكون في أحد الحرمين الشريفين - أي حرم الله تعالى وحرم الرسول ﷺ - في أوّل شهر رجب

وعلى الثاني : فإمّا أن يمكن الاحتياط أم لا .
وعلى الأوّل : فإمّا أن يكون الشكّ في التكليف أو في المكلف به .
فالأوّل مجرى الاستصحاب ، والثاني ^(١) مجرى التخيير ،

عند زوال الشمس ^(١) وعرض له الشكّ في تعيينه .
فالأوّل حكمه الاحتياط بالجمع بين الصلاتين الظهر والجمعة .
والثاني حكمه التخيير ؛ لعدم إمكان الجمع بين الكون في الحرمين الشريفين
في آن واحد ، كما لا يخفى ، توضيح ذلك : أنّ المكلف بعد علمه بتوجّه خطاب
« فِ بنذك » إليه وعدم تمكّنه من الاحتياط ، تعيّن في ذمّته الكون في أحد
الحرمين باختياره أيّاً ما شاء منهما .
إذا عرفت ذلك كلّ فلنشرع في تبين ما وعدناه من الإشكاليين وتوضيحهما
مفصّلاً .

محطّ الإشكال الأوّل

[١] إشارة إلى صورة عدم إمكان الاحتياط مطلقاً ، سواء كان الشكّ في
التكليف أو في المكلف به ، وظهر ممّا ذكرنا في الأمر الثاني أنّ الشكّ في المكلف
به إن أمكن فيه الاحتياط فحكمه جريان أصالة الاحتياط فيه ، بالجمع بين
الصلاتين ، كما اقتضاه قاعدة الاشتغال اليقينيّ لتحصيل البراءة اليقينيّة ، وإلاّ
فحكمه التخيير ، بأن يختار الكون في أحد الحرمين الشريفين ، مع أنّ المصنّف رحمته

(١) أي عند رأس الظهر الشرعي .

والثالث مجرى أصالة البراءة^(١)، والرابع مجرى قاعدة الاحتياط .

عند عدم إمكان الاحتياط حكم بالتخير مطلقاً - أي سواء كان الشك في التكليف أو في المكلف به - وهذه إحدى نقاط الضعف في تقرّيبه الأوّل لبيان مجاري الأصول العملية .

محطّ الإشكال الثاني

[١] إشارة إلى صورة إمكان الاحتياط مع كون الشك في التكليف، وظهر ممّا ذكرنا في الأمر الأوّل أنّ الشك في التكليف حكمه البراءة، سواء أمكن فيه الاحتياط كالقسم الأوّل (أي الشبهات البدويّة) أم لم يمكن كالقسم الثاني (أي الدوران بين المحذورين)، مع أنّ المصنّف رحمه الله قد اعتبر في جريانها^(١) إمكان الاحتياط وهذه نقطة ضعف آخر منه رحمه الله .

ملخص الكلام في المقام

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ تقرّيب مجاري الأصول - حسب ما أفاده المصنّف رحمه الله - فيه مسامحتان، ولذا بمجرّد الالتفات إليهما عدل عنه واختار التقريب الثاني الخالي عنهما، فانتظر توضيحه عند قوله رحمه الله: «وبعبارة أخرى...» . ولا يخفى أنّ المصنّف رحمه الله أعاد أيضاً هذا التقريب المشتمل على المسامحتين المذكورتين في ابتداء مبحث البراءة فقال رحمه الله: «والثاني إمّا أن يكون الاحتياط فيه

(١) أي البراءة .

ممكناً أم لا، والثاني مورد التخيير...»^(١)، وقد حمل المحقق النائيني رحمه الله هذا على الاضطراب والتشويش فقال رحمه الله: «ثم إنه قد اختلفت كلمات الشيخ رحمه الله في تشخيص مجاري الأصول، ولا تخلو بعضها أو جميعها عن إشكال عدم الاطراد والانعكاس»^(٢).

ثم إن ما أدعينا في المقام من اشتمال التقريب الأول على التسامح وتداركه بالتقريب الثاني، صرح به بعض تلامذة المصنف رحمه الله وقال في مطاوي كلماته المفصلة: «وكيف كان، يتوجه في مجاري الأصول حسب ما أفاده رحمه الله في المتن إشكالان:

أحدهما: أن لنا موارد لا يمكن الاحتياط فيها مع كونها مجاري للبراءة؛ كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة - إلى أن قال -: ولا يخفى أن هذا الإشكال لا يرد على مجاري الأصول حسب ما أفاده في الحاشية^(٣)؛ وذلك لأن مفاد عبارة الحاشية إنما هو جريان البراءة في ما إذا كان الشك في التكليف مطلقاً، سواء كان ممّا أمكن الاحتياط فيه أم لا، والصور المزبورة وإن لم يمكن الاحتياط فيها لكنّ الشك فيها في التكليف، فلا بدّ فيها من الرجوع إلى البراءة، وهذا بخلاف عبارة المتن، فإنّ مفادها جريان البراءة في ما إذا كان الشك في التكليف وكان ممّا يمكن الاحتياط فيها - إلى أن قال -: وثانيهما: ما يرد على المتن والحاشية، وهو أنّه إذا

(١) فرائد الأصول ٢: ١٤.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٤.

(٣) مراده من «الحاشية» ما كتبه الشيخ رحمه الله بقلمه الشريف في حاشية الرسائل بقوله: «وبعبارة أخرى» التي جاءت في بعض النسخ القديمة.

دار الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمة آخر فمختاره ﷺ فيه - كما يأتي في فروع العلم الإجمالي - هو الاحتياط، ومقتضى ما ذكره فيهما هو البراءة؛ لأنَّ الشكَّ فيه في التكليف ...»^(١).

حكاية الاستشكال في مجلس الدرس

لا يخفى أنَّ تدارك المسامحين حصل ببركة الأستاذ الكوه كمرى المعروف بالسيد حسين الترك، فإنَّه ﷺ مع كونه من المشايخ المشار إليهم بالبنان في النجف الأشرف، لمَّا عرف مقام المصنَّف ﷺ العلميَّ الشامخ حضر مجلس درسه للاستفادة والاستفاضة منه، وصادف أوَّل يوم حضوره بإلقاء بحث مجاري الأصول، وحيث أوضحها المصنَّف ﷺ بالتقريب الأوَّل استشكل عليه السيد ﷺ بما أوضحناه من التسامح، بحيث ألزمه على عدوله عنه والتزامه بما ذكره بالتقريب الثاني وإن بقي ذلك في مبحث البراءة بحاله ولم يوفق بتداركه^(٢).

(١) فلاند الفرائد ١: ٣١ و ٣٢.

(٢) أقول: ونظير ذلك وقع في مبحث حجّة قول اللغوي، فإنَّ المصنَّف ﷺ قد أنكرها جداً وأبطل أدلتها شديداً عند قوله ﷺ: «وبالجملة، فالحاجة إلى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله - لقلّة موارد - لا تصلح سبباً للحكم باعتباره لأجل الحاجة ...» (فرائد الأصول ١: ١٧٦)، لكنَّه ﷺ آخر الأمر قد التزم بما التزم به المشهور من الحجّة فقال: «هذا، ولكنَّ الإنصاف: أنَّ مورد الحاجة إلى قول اللغويين أكثر من أن يحصى ...» (فرائد الأصول ١: ١٧٧)، وبعد ذلك أدركه هادم اللذات - أي الموت - وتوفيَّ ﷺ بعد الفراغ من هذا المبحث ولم يوفق بتدارك الإشكاليين المذكورين في مجاري الأصول في مبحث البراءة

وبعبارة أخرى^[١]:

التقريب الثاني في بيان الحصر العقلي في مجاري الأصول العملية
 [١] من هنا شرع المصنف ﷺ في تقريب مجاري الأصول ثانياً بلامساحة
 فيه، ولا يخفى أن هذا التقريب ذكر في بعض النسخ القديمة في الحاشية.

تصوير التقريب الثاني

إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة ، فهو مجرى الاستصحاب	الشكّ
إمّا في التكليف ، فهو مجرى أصالة البراءة	
وإمّا أن لا يلاحظ فيه الحالة السابقة ، وهذا	
وإمّا في المكلف به ، وهو	
إمّا أن يمكن فيه الاحتياط ، فهو مجرى قاعدة الاحتياط	وإمّا أن لا يمكن فيه الاحتياط ، فهو مجرى قاعدة التخيير

→ (راجع فرائد الأصول ٢: ١٤). قال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [هذا، ولكنّ الإنصاف ...] كان المصنف ﷺ قبل الدورة الأخيرة من مباحثته التي لم تتم له وأدركه هادم اللذات في أثنائها مقوياً لعدم حجّية قول اللغوي وعدل عنه في الدورة الأخيرة فأضاف قوله ﷺ: [هذا، ولكنّ الإنصاف ...] إلى المتن ...» أوثق الوسائل: ١٠٢ و١٠٣، وأيضاً انظر الصفحات: ٢٠٩ و٢٣٤ و٣٤٦، وهكذا بحر الفوائد، الجزء الأول: ٢٢٧.

الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا ، فالأوّل مجرى الاستصحاب ،
والثاني : إمّا أن يكون الشكّ فيه في التكليف أو لا ، فالأوّل مجرى أصالة البراءة ،
والثاني : إمّا أن يمكن الاحتياط فيه أو لا ، فالأوّل مجرى قاعدة الاحتياط ،
والثاني مجرى قاعدة التخيير ^[١].

فائدة: في شروط جريان الأصول العملية

[١] ممّا ذكرنا علم إجمالاً أنّ كلّاً من الأصول الأربعة لابدّ في جريانها من رعاية شروط ، وقد أوضحها صاحب الأوثق رحمته مفصلاً ولا بأس بنقل عين كلامه على قدر الحاجة ، قال رحمته : « إنّ للاستصحاب شرطاً واحداً ، وهو ملاحظة الحالة السابقة فيه ^(١) ، وللبراءة شرطين وهما عدم ملاحظة الحالة السابقة فيها وكون الشكّ فيها في التكليف ، وللتخيير شروطاً ثلاثة ، أحدها : عدم ملاحظة الحالة السابقة فيه ، وثانيها : كون الشكّ فيه في المكلف به ، وثالثها : عدم إمكان الاحتياط فيه ، وللاحتياط أيضاً شروطاً ثلاثة ، أحدها : عدم ملاحظة الحالة السابقة فيه وثانيها : كون الشكّ فيه في المكلف به ، وثالثها : إمكان الاحتياط فيه ... » ^(٢).

(١) لكن قال صاحب القلاندي رحمته : « فالمعتبر في مجرى الاستصحاب أمران : أحدهما : اليقين السابق ، والثاني : لحاظ حاله ، وهما مقتضيان لجريان الاستصحاب لولا وجود المانع ، وإلاّ فلا مجرى له ... » (قلاند الفرائد ١ : ٣٠ و ٣١).

(٢) أوثق الوسائل : ٤.

وما ذكرناه هو المختار في مجاري الأصول الأربعة، وقد وقع الخلاف فيها^(١)،
وتمام الكلام في كل واحد موكول إلى محله.

فالكلام يقع في مقاصد ثلاثة :

الأول : في القطع .

والثاني : في الظن .

والثالث : في الشك .

مختار الشيخ رحمه الله في مجاري الأصول

[١] هذه إشارة إلى الاختلافات الكثيرة الواقعة في المجاري التي وقعت :
أولاً : من قبل الأخباريين حيث أنكروا جريان البراءة في الشك في التكليف
التحريمي كالنتين مثلاً، بل الوجوبي منه ، كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً عند
بعضهم ، كالمحدث الأسترآبادي في بعض كلماته^(١)، والتفصيل في محله^(٢).
وثانياً : من قبل بعض الأصوليين ، كالسيد المرتضى رحمه الله حيث أنكر جريان
الاستصحاب رأساً^(٣) وكالمحقق الخوانساري^(٤) والقمي رحمه الله^(٥) حيث أنكروا جريان
الاحتياط في الشك في المكلف به ، ولذا جوزا في مثل الظهر والجمعة تركهما معاً

(١) انظر الفوائد المدنية : ٢٧٦ - ٢٨٣ ، وفرائد الأصول ٢ : ١٤٢ - ١٤٧ ، و ١٦٢ - ١٦٥ .

(٢) راجع فرائد الأصول ٢ : ٢٠ و ٦٢ .

(٣) انظر الذريعة إلى أصول الشريعة : ٥٥٧ ، وفرائد الأصول ٣ : ٩٧ و ٩٩ .

(٤) راجع مشارق الشمس : ٢٦٧ ، نقلاً عن فرائد الأصول ٢ : ٢٧٩ ، الهامش ٤ .

(٥) انظر قوانين الأصول ٢ : ٣٧ .

لولا الإجماع على وجوب أحدهما شرعاً وعلّاه بصلاحيّة العلم التفصيلي فقط لإثبات التكليف، وأمّا العلم الإجمالي فلا يصلح لذلك عندهما عليهما السلام، وإن شئت توضيح مرامهما مفصّلاً فراجع محله^(١).

وإلى ذلك كلّه أشار بعض تلامذة المصنّف عليه السلام إجمالاً فقال: «أقول: سيأتي الخلاف من الأخباريين في الشكّ في التكليف إذا كانت الشبهة حكميّة، حيث ذهبوا فيه إلى الاحتياط. وأيضاً يأتي الخلاف من المحقّقين الخوانساري والقمي عليهما السلام في الشكّ في المكلف به؛ حيث ذهبوا فيه إلى البراءة»^(٢).

(١) راجع فرائد الأصول ٢: ٢٧٩ و ٢٨٠.

(٢) قلاند الفرائد ١: ٣٣.

المَقْصَدُ الْأَوَّلُ
فِي الْقَطْعِ



في حجّة القطع وأقسامه

المقصد الأول : في القطع

فنقول : لا إشكال في وجوب متابعة القطع^[١] والعمل عليه مادام موجوداً^[٢] ؛
لأنّه بنفسه طريق إلى الواقع^[٣] ،

وجه لزوم متابعة القطع وكون طريقته ذاتية

[١] هذا ما صرّح به أيضاً المحقّق الخراسانيّ مع ضمّ لفظة « عقلاً » فقال :
« الأمر الأول : لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً ... »^(١).

[٢] هذا عطف تفسيريّ لما قبله ، أعني وجوب المتابعة .

ولا يخفى أنّ وجوب العمل بالقطع ولزوم متابعته لا يختصّ بفردٍ - كالمجتهد -
دون فردٍ - كالعامي - ، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ في كلامه المذكور سابقاً :
« كون بعض مباحث القطع^(٢) تعمّ المقلّد ... »^(٣).

[٣] إشارة إلى حجّية القطع ذاتاً بحيث لا يمكن وصول يد الجعل إليه حتّى من
ناحية العقل كما هو شأن جميع الذاتيات بالنسبة إلى الذوات ، كالزوجيّة مثلاً

(١) كفاية الأصول : ٢٥٨ .

(٢) أي وجوب المتابعة ولزوم العمل به .

(٣) فوائد الأصول ٣ : ٤ .

للأربعة، والرطوبة مثلاً للماء والضوء مثلاً للشمس وهكذا. نعم، إنَّ العقل يدرك لزوم متابعتة^(١).

وليعلم أنَّ طريقيَّة القطع وحجَّيته بنفسه وعدم إمكان وصول يد الجعل إليه مطلقاً هو في مقابل حجَّية الأمارات الشرعية، فإنَّها تفيد الظنَّ المعبر بجعل الشارع كما سيصرِّح به المصنَّف ﷺ عند قوله: «إنَّ العلم طريقٌ بنفسه، والظنَّ المعبر طريقٌ بجعل الشارع...»^(٢).

وهذا قد أوضحه المحقِّق النائينيَّ ﷺ فقال: «وهذا الوجوب ليس وجوباً شرعياً؛ لأنَّ طريقيَّة القطع ذاتيةٌ له لا تنالها يد التشريع؛ إذ لا معنى لتشريع ما هو حاصل بذاته ومنجعلٌ بنفسه - إلى أن قال -: فإنَّها من لوازم ذات القطع كزوجية الأربعة، بل بوجهٍ يصحُّ أن يقال: إنَّها عين القطع، وما يكون شأنه ذلك كيف يصحُّ أن تناله يد الجعل التشريعيَّ! - إلى أن قال -: وإلَّا لزم التسلسل^(٣). وممَّا ذكرنا يُعلم: أنَّ نفي الطريقيَّة والحجَّية عن القطع أيضاً لا يُعقل؛ إذ لا يمكن شرعاً سلب ما

(١) أي وجوب المتابعة عن القطع.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣٥.

(٣) أقول: تقريب التسلسل هنا أنَّ طريقيَّة كلِّ شيءٍ بالقطع، وطريقيَّة القطع لو لم يكن ذاتيةً في إراءته الواقعيَّات ويحتاج إلى شيءٍ آخر، لزم منه ذلك، أي التسلسل وهذا قد أوضحه بعض تلامذة المصنَّف ﷺ حيث قال: «أنَّه لو كانت حجَّية القطع متوقِّفة على ثبوتها من الشارع أو العقل، ولم تكن من مقتضيات ذاته، لزم التسلسل وهو معلوم البطلان، بيان الملازمة: أنَّ كلَّ ما يقوم من البرهان على حجَّية القطع، فغاية ما يحصل منه القطع بحجَّية القطع، فينقل الكلام بالنسبة إلى القطع الحاصل منه، وهكذا هلَّم جرأً فيلزم ما ذكرناه من التسلسل» (قلاند الفرائد ١: ٣٧).

هو من لوازم الذات، مضافاً إلى لزوم التناقض^(١) «...»^(٢).

وبالجملة، فالحاكم بوجوب العمل بالقطع هو العقل فقط من باب الإرشاد، دون الشارع الأقدس، ولذا لا مخالفته توجب العقوبة ولا موافقته توجب المثوبة كما هو شأن جميع الأوامر الإرشادية، والشاهد عليه أن المائع المقطوع خمريته لو شربه المكلف وظهر كونه ماءً لا يعاقب أصلاً^(٣)، وعند ظهوره خمراً وإن استحق العقوبة لكنّه لأجل شرب الخمر، لا لأجل مخالفة القطع.

نعم، حيث كانت حجّيته ذاتية وجب العمل به عقلاً، ولا يكون خبر الواحد، والبيّنة، والفتوى، وسوق المسلم، ويد المسلم، وغيرها من الأمارات كذلك، فإنّ حجّيتها مجعولة شرعاً، ولذا إطلاق الحجّة عليها يكون بنحو الحقيقة وعلى القطع بنحو المجاز، كما سيوضح مفصلاً.

ولا يخفى أنّه كما كان حجّية القطع ذاتية له، فكذلك لا حجّية الشك أيضاً ذاتية له، وأمّا الظنّ فإن اعتبره الشارع يصير حجّة وإلا فلا، وستعرف عن قريب انقسام القطع إلى الطريقي والموضوعي وجهات الفرق بينهما فانتظر توضيحه^(٤).

(١) كما سيصرّح به المصنّف رحمه الله عند قوله: «فحكم الشارع بأنّه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له...» (فرائد الأصول ١: ٣١).

(٢) فوائد الأصول ٣: ٦ و٧.

(٣) أقول: هذا مبني على عدم حرمة التجري كما هو مذهب المصنّف رحمه الله، والتفصيل في محله. انظر الصفحة ١٥٣ وما بعدها، ذيل عنوان «الأقوال في المسألة».

(٤) راجع الصفحة ٨٠ وما بعدها، ذيل عنوان «انقسام القطع إلى طريقي محض وموضوعي وجهات الفرق بينهما...».

وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو [١] نفيًا [٢].

ومن هنا يعلم: أن إطلاق «الحجة» عليه ليس كإطلاق «الحجة» على الأمارات المعتمدة شرعاً [٣]؛

[١] المضبوط في أكثر النسخ حديثاً وقديماً «و» بدلاً عن «أو»، وهو الصواب.

[٢] العطف هنا يُعدّ تفسيرياً؛ وأن الطريقة عبارة أخرى عن الحجّة ومرادفة لها، يعني كما أن الحجّة بنفسها غير قابلة للجعل لا نفيًا ولا إثباتاً كذلك الطريقة، وقال المحقق الهمداني رحمه الله: «أما نفيًا فواضح، للزوم التناقض، كما حقه المصنّف رحمه الله (١)، وأما إثباتاً فلأن ما لا يمكن رفعه لا يمكن إثباته أيضاً بجعل مستقلٍّ...» (٢).

إطلاق الحجّة على القطع يغير إطلاقها على الأمارات الشرعية

[٣] يعني لأجل ما ذكرنا من عدم إمكان تعلّق الجعل بالقطع، ظهر أن إطلاق الحجّة على القطع يغير إطلاقها على الأمارات الشرعية الظنيّة، كخبر الواحد والفتوى والبيّنة وغيرها من الحجج والأمارات الشرعية الأخر، فإن إطلاق الحجّة على الأوّل (٣) يُعدّ مجازاً وعلى الثاني (٤) يُعدّ حقيقةً.

(١) إشارة إلى ما سيحيى من المصنّف رحمه الله عند قوله: «مستلزم للتناقض...» وقوله: «مناقض له...». (فرائد الأصول ١: ٣١).

(٢) حاشية فرائد الأصول: ٢٧.

(٣) أي القطع.

(٤) أي الأمارات الشرعية.

لأنَّ الحجة عبارة عن: الوسط الذي به يُحتج على ثبوت الأكبر للأصغر^(١)، ...

لزوم حمل الحجة هنا على الحجة باصطلاح الأصوليين

[١] اعلم أنَّ المتن هنا حمله الأكثر على تعريف الحجة عند أهل الميزان^(١)، وهذا في بادئ النظر قريب جداً، من جهة ذكر المثال المناسب له وهو التغير لإثبات حدوث العالم في مثل: «العالم متغير، وكلّ متغير حادث، فالعالم حادث» لكنّه لا يتمّ عند الدقّة والتأمّل، بل الصواب حملها على الحجة باصطلاح الأصوليين، وقبل توضيح ذلك لابدّ من بيان معنى الحجة في اللغة والاصطلاح.

الحجة في اللغة والاصطلاح وإطلاقها على القطع

الحجة في اللغة معناها الغلبة على الخصم^(٢) ولكنّ أهل الميزان أي المنطقيين أطلقوها على مجموع الصغرى والكبرى المركّب منهما القياس بعلاقة السببية - أي من باب تسمية السبب (أي الصغرى والكبرى) باسم المسبّب (أي الغلبة على الخصم) - وعرفوها بـ «قول مؤلّف^(٣) من قضايا يلزمه لذاته قول آخر»^(٤). وأمّا الأصوليون فأطلقوها على خصوص الحدّ الوسط في القياس، وعرفوها بـ «ما يصلح لإثبات الأكبر للأصغر»^(٥).

(١) أي المنطقيين.

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٠، والحاوية على تهذيب المنطق: ١٩.

(٣) أي مركّب.

(٤) انظر الحاشية على تهذيب المنطق: ٨٦.

(٥) انظر بحر الفوائد، الجزء الأول: ٨.

والقطع حيث إنه أمر بسيط وليس مؤلفاً - أي مركباً من القضايا -، فليس حجة منطقياً، وحيث لا يصلح وقوعه وسطاً للقياس لأجل كذب الكبرى بالتقريب الآتي مفصلاً فليس حجة أصولياً^(١).

وبعد معرفة ذلك فلا يبعد حملها على الحجة باصطلاح المتكلمين، وهو رفع العذر الذي به صح للمولى الاحتجاج على عبده عند مخالفته القطع وإتمام الحجة عليه^(٢).

تصريح المحقق النائيني وصاحب حاشية القلائد على صحة ما ادّعيناه
 إن ما ادّعيناه في المقام من نفي إطلاق الحجة على القطع باصطلاح المنطقيين والأصوليين، صرح به المحقق النائيني رحمته الله فقال: «فظهر أنه لا يصح إطلاق الحجة على القطع باصطلاح أهل الميزان ولا باصطلاح الأصولي...»^(٣).

(١) أقول: لزوم حمل المتن هنا على الحجة باصطلاح الأصوليين لا يُنافي ممنوعيته من ناحية محذور كذب الكبرى بالتقريب الآتي في ما بعد مفصلاً، وانتظر توضيحه في ضمن نقل كلمات الأكابر رحمهم الله.

(٢) ويدلّ عليه مثل ما رواه الشيخ المفيد في أماليه عن مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿قُلِّلْهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبادي أكنتم عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه، وذلك الحجة البالغة». (الأمالي: ٢٢٧ و٢٢٨، المجلس السادس والعشرون، الحديث ٦، والبرهان في تفسير القرآن ٣: ١١١، الحديث ٣).

(٣) فوائد الأصول ٣: ٩.

ولا بأس بنقل كلام بعض تلامذة المصنّف ﷺ فإنه قال في مطاوي كلماته المفصلة: «الحجة في نظر أهل العرف عبارة عما يحصل به القطع، فلا يطلق على نفس القطع»^(١). وفي اصطلاح أهل الميزان هو مجموع الصغرى والكبرى، والقطع أمرٌ حاصل منهما لا عينهما. وفي اصطلاح أهل الأصول هو الوسط الذي يكون علّة لثبوت المحمول في الكبرى للموضوع في الصغرى، والقطع ليس كذلك؛ لأنّ العلم بالموضوع إنّما هو انكشاف لحاله لا أنّه مُثَبَّتٌ له. وإن شئت توضيح ذلك فأجرٍ مثَلُ القطع كمثل السراج؛ فإنّ كشف قيام زيد مثلاً بالسراج حين اشتعاله، لا يصير واسطةً لثبوت المحمول للموضوع؛ لأنّ ثبوته له^(٢) واقع في الخارج وإن لم يشتعل السراج، فكذلك القطع بعينه...»^(٣).

ما سيذكره المصنّف ﷺ يؤيد ما اخترناه

ثمّ ما اخترناه آنفاً من لزوم حمل المتن هنا على الحجة باصطلاح الأصولي - مع قطع النظر عن محذور كذب الكبرى - لعلّه يؤيد بما سيذكره المصنّف ﷺ بقوله: «المراد بـ»الحجة« في باب الأدلة ما كان وسطاً لثبوت أحكام متعلّقه شرعاً...»^(٤).

(١) لأنّه يلزم وحدة السبب والمسبّب، كما سيوضح بعداً. انظر الصفحة ٧٨، ذيل عنوان

«المحذور الثاني: اتحاد السبب والمسبّب».

(٢) أي ثبوت المحمول للموضوع.

(٣) فرائد الفرائد ١: ٣٩.

(٤) فرائد الأصول ١: ٣٠.

وكيف كان، فثبوت الأكبر للأصغر بسبب حدّ الوسط في القياس يشمل موارد التكوين والتشريع معاً، أمّا التكوين فمثاله الواضح: «العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث» وأمّا التشريع فمثاله الواضح ما سيذكره المصنّف ﷺ عن قريب في موارد وقوع الظنّ المعبر والفتوى والبيّنة وسطاً في القياس كقولنا: «استعمال التّن أفتى المجتهد بحرّمته، وكلّ ما أفتى المجتهد بحرّمته فهو حرامٌ يجب الاجتناب عنه، فاستعمال التّن حرام يجب الاجتناب عنه» وكقولنا: «صلاة الجمعة أخبر الثقة عن وجوبها، وكلّ ما أخبر الثقة عن وجوبه فهو واجب، فصلاة الجمعة واجبة» وهكذا.

تعميم معنى الحجّة عند المنطقيّين وارتفاع النزاع في المقام

لا يذهب عليك أنّ بعض المحقّقين من الأصوليّين^(١) قد ادّعى التعميم في اصطلاح المنطقيّين، بمعنى أنّهم مضافاً إلى إطلاقهم الحجّة على مجموع الصغرى والكبرى، أطلقوها أيضاً على جزءٍ منهما - أعني حدّ الوسط - مشروطاً بوجود العلقّة والربط بين حدّ الوسط والأكبر كالمتغيّر في المثال، خلافاً للأصوليّين، فإنّ الحجّة عندهم خصوص حدّ الوسط مشروطاً بانتفاء العلقّة والربط بين حدّ الوسط

(١) هو المظفر ﷺ عند قوله: «وأما الحجّة في الاصطلاح العلميّ فلها معنيان أو اصطلاحان: ما عند المناطقة، ومعناها: كلّ ما يتألف من قضايا تنتج مطلوباً، أي مجموع القضايا - إلى أن قال -: وقد يطلقون الحجّة أيضاً على نفس الحدّ الأوسط في القياس ...». (أصول الفقه (٣ -

والأكبر، لا بوجه عدم الانفكاك والتلازم ولا بوجه العلوية والمعلوية^(١).
ولا يخفى أن هذا المدعى - أي التعميم في اصطلاح المنطقيين - لو ثبت
خارجاً لأرتفع النزاع في المقام؛ لجواز حمل كلام المصنف عليه حينئذٍ على
التعريف باصطلاحهم، كما قلنا أنه يظهر في بادئ النظر، فافهم وتأمل في كل ما
أوضحناه من الأول إلى هنا، والله أعلم بحقائق الأمور.

(١) وإن شئت توضيح ذلك مفصلاً فراجع كلام المحقق النائيني عليه السلام فإنه قال: «ولا يصح إطلاق الحجة عليه، فإن الحجة باصطلاح المنطقي عبارة عن الوسط الذي يكون بينه وبين الأكبر الذي يُراد إثباته للأصغر علة وربط ثبوتيه، إما علة التلازم وإما علة العلوية والمعلوية - إلى أن قال -: ومن المعلوم أن القطع لا يكون حجة بهذا المعنى؛ إذ لا يصح أن يقع وسطاً في القياس، فلا يقال: هذا معلوم الخمرية، وكل معلوم الخمرية خمر أو يجب الاجتناب عنه؛ لأن الكبرى كاذبة؛ إذ معلوم الخمرية يمكن أن يكون خمرًا ويمكن أن لا يكون، ووجوب الاجتناب لم يترتب شرعاً على معلوم الخمرية بل على الخمر الواقعي؛ لأن الكلام في القطع الطريقي، فلا يكون هناك علة ثبوتية بين العلم وبين الأكبر، لا علة التلازم ولا علة العلوية والمعلوية، وما لم يكن علة لا يصح جعله وسطاً، فلا يكون حجة باصطلاح المنطقي، كما لا يكون حجة باصطلاح الأصولي أيضاً، فإن الحجة باصطلاح الأصولي عبارة عن الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علة ثبوتية بوجه من الوجوه، فإن متعلقاتها إن كانت من الموضوعات الخارجية فعدم ثبوت العلة بينهما واضح؛ إذ لا علة بين الظن بخمرية شيء وبين نفس الخمر - لا علة التلازم ولا علة العلوية والمعلوية - وإن كانت من الأحكام الشرعية، فلأن الأحكام الشرعية مترتبة على موضوعاتها الواقعية لا على ما أدى إليه الطريق، إلا بناءً على التصويب الذي لا نقول به...». (فوائد الأصول ٣: ٧ و ٨).

ويصير^[١] واسطةً للقطع بثبوته له ، كالتغير لإثبات حدوث العالم ، فقولنا : الظنّ حجة ، أو البيّنة حجة ، أو فتوى المفتي حجة ، يراد به^[٢] كون هذه الأمور أو ساطاً لإثبات أحكام متعلقاتها ، فيقال : هذا مظنون خمرية ، وكلّ مظنون خمرية يجب الاجتناب عنه . وكذلك قولنا : هذا الفعل ممّا أفتى المفتي بتحريمه ، أو قامت البيّنة على كونه محرّماً ، وكلّ ما كان كذلك فهو حرام . وهذا^[٣]

[١] هذا عطف تفسيريّ لما قبله ، وتقدير الكلام : أنّ الوسط يصير سبباً للعلم بثبوت الأكبر للأصغر .

[٢] الضمير المجرور يعود إلى : « فقولنا : الظنّ حجة ... » .

توضيح ذلك : إنّ قولنا : « الظنّ حجة » ، معناه إثبات حكم متعلّق بالظنّ أي الموضوع الخارجي ، مثلاً عند حصول الظنّ المعتبر بخمرية مائع يُعدّ ذاك المائع متعلّقاً للظنّ ، فيثبت به^(١) حكم الخمر - أي الحرمة المعبر عنها اصطلاحاً بالأكبر - لذلك المائع الخارجي - المعبر عنه اصطلاحاً بالأصغر - وهكذا البيّنة والفتوى ولذا قال المصنّف رحمه الله : « كون هذه الأمور أو ساطاً لإثبات أحكام متعلقاتها ... » .

محاذير وقوع القطع وسطاً في القياس

[٣] من هنا أشار رحمه الله إلى ما أوضحناه آنفاً من عدم صلاحية كون القطع وسطاً ، والمحاذير الحاصلة من ناحية وقوعه وسطاً للقياس ثلاثة :

(١) أي بالظنّ المعتبر .

بخلاف القطع^(١)؛ لأنه إذا قطع بوجوب شيء، فيقال: هذا واجب، وكل واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته.

المحذور الأول: كذب الكبرى

[١] إشارة إلى عدم صحة اتّصاف القطع بالحجة باصطلاح الأصولي وعدم صحة وقوعه وسطاً للقياس مطلقاً - أي لا في الأحكام كمقطوع الوجوب مثلاً، ولا في الموضوعات كمقطوع الخمرية مثلاً - وعليه فاللّازم على القاطع بهما رفع اليد عن قطعه رأساً، بأن يرتّب الصغرى والكبرى بلا ذكر القطع فيهما، ففي الأول^(١) يقال: «هذا واجب، وكل واجب يجب إتيانه ويحرم ضده»، ولا يقال: «هذا مقطوع الوجوب، وكل مقطوع الوجوب يجب إتيانه ويحرم ضده» وأيضاً يقال في الثاني^(٢): «هذا المانع خمر، وكلّ خمر يجب الاجتناب عنه» ولا يقال: «هذا المانع مقطوع الخمرية، وكلّ مقطوع الخمرية يجب الاجتناب عنه».

والوجه فيه ما أشرنا إليه إجمالاً من كذب الكبرى، وهذا يشير إليه المصنّف رحمه الله عند قوله: «لأنّ أحكام الخمر إنّما تثبت للخمر، لا لما علم أنّه خمر...».

تنبيهه: لا يخفى أنّه بعد الإذعان بأنّ دخل القطع في الحكم وجعله وسطاً للقياس مستلزمٌ لكذب الكبرى، كان من الجدير أن يحذف المصنّف رحمه الله المثال المتقدّم الواقع فيه الظنّ وسطاً في القياس؛ لاستلزامه أيضاً الكذب في الكبرى؛ إذ

(١) أي في الأحكام.

(٢) أي في الموضوعات.

كما لا دخل للقطع في ترتب الحرمة على الخمر - بناءً على مذهب التخطئة - كذلك لا دخل للظن أيضاً في ترتبها عليه، ولذا قال المحقق النائيني رحمته الله: «... الأحكام الشرعية مترتبة على موضوعاتها الواقعية لا على ما أدى إليه الطريق، إلا بناءً على التصويب الذي لا نقول به. ومن هنا يظهر أنه لا يصح تأليف القياس الحقيقي من الأدلة الشرعية، بل صورة قياس أشبه بالمغالطة، فقولك: «هذا مظنون الخمرية وكلّ مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه» قياسٌ صوريٌّ لا واقع له؛ إذ الذي يجب الاجتناب عنه هو الخمر الواقعي لا مظنون الخمرية، وإنما كان الظنّ طريقاً شرعياً إلى الخمر، فالظنّ يكون من قبيل المعرفّ والواسطة في الإثبات فقط من دون أن يكون واسطَةً في الثبوت، ومعه لا يصحّ تأليف القياس الحقيقي منه^(١) إلا بنحو من التأويل، بعناية جعل الشارع الظنّ طريقاً إلى الخمر^(٢) ومثبتاً له في الظاهر. وهذا بخلاف القطع، فإنه لا يصحّ جعله وسطاً بوجه من الوجوه، ولا يمكن تأليف القياس منه ولو قياس صوريٍّ؛ إذ تلك العناية التي كانت في الظنّ لم تكن في العلم؛ لعدم جعل الشارع العلم طريقاً إلى إثبات متعلّقه؛ لما تقدّم من أنّ طريقة القطع غير قابلة لأن تنالها يد الجعل

(١) أي من الظنّ.

(٢) أقول: إنّ جملة «بعناية جعل الشارع الظنّ طريقاً إلى الخمر» في كلام المحقق المذكور، معناها أنّ الظنّ المعتبر وجه صلاحية وقوعه وسطاً إمكان تعلّق الجعل به من قبل الشارع الأقدس، وأما القطع فإنه حيث لم يمكن تعلّق الجعل به بالتقريب المتقدم فلا يصلح لأن يقع وسطاً حتّى بنحو القياس الصوريّ.

التشريعي، وما لم يكن هناك جعل شرعي لا يكون حجةً باصطلاح الأصولي...»^(١).
والحاصل: أن القطع والظن وإن اشتركا في عدم الدخول في الحكم - بناءً على ما هو الحق من مذهب التخطئة^(٢) - وعدم جواز أخذهما وسطاً في القياس - لكذب الكبرى فيهما معاً - لكنه مع غض النظر عن كذب الكبرى لابد في عنوان الظن من الأخذ به في القياس، وإلا يلزم الكذب في الصغرى، مثلاً في صورة حصول الظن بخرم مائع خارجي، اللازم علينا ذكر عنوان الظن في القياس، بأن يقال: «هذا مظنون بخرم مائع، ولا يصح أن يقال: «هذا خمر»؛ لعدم إحراز الخمرية واقعاً، ولا نعي من كذب الصغرى إلا هذا»^(٣).

(١) فوائد الأصول ٣: ٨ و ٩.

(٢) لا يخفى أن مذهب التخطئة في مقابل مذهب التصويب، وسيجيء توضيح الكل في ما بعد إن شاء الله. انظر الصفحة ٨٤ وما بعدها، ذيل عنوان «بحث إجمالي حول المخطئة والمصوبة».

(٣) أقول: ولا بأس بنقل كلام بعض تلامذة المصنف رحمه الله بقدر الحاجة، فإنه في مطاوي كلماته المفصلة قال: «إنه لو قلنا: (هذا معلوم بخرم مائع وكل معلوم بخرم مائع يجب الاجتناب عنه) فالكبرى قضية كاذبة؛ لأن الشارع إنما رتب الحكم بالحرمة على نفس الخمر لا على معلوم بخرم مائع - إلى أن قال -: ومن المعلوم أن تعلّق العلم بهذا الموضوع الواقعي فرع ثبوته ووجوده، وإذا وجد ترتّب عليه أثره، فلا أثر مقارن للوجود، وكيف يُعقل كون العلم المتأخّر عن الوجود علّة لترتب الأثر المقارن للوجود؟! (إشارة إلى المحذور الثالث الذي سيجيء ذكره في ما بعد) - إلى أن قال -: وهذا كله بخلاف الأمارات الشرعية كالظن والفتوى والبيّنة، مثلاً إذا ظن بكون مائع خمرًا وفرضنا حجة هذا الظن من الشارع، يترتب القياس هكذا: (هذا مظنون بخرم مائع، وكل مظنون بخرم مائع يجب الاجتناب عنه) ولا يصح أن يقال:

وكذلك العلم بالموضوعات ، فإذا قطع بخمريّة شيء ، فيقال : هذا خمر ، وكلّ خمرٍ يجب الاجتناب عنه ، ولا يقال : إنّ هذا معلوم الخمريّة^[١] ، وكلّ معلوم الخمريّة حكمه كذا ؛ لأنّ أحكام الخمر إنّما تثبت للخمر ، لا لما علّم أنّه خمر .
والحاصل : أنّ كون القطع حجّةً غير معقول^[٢] ؛ لأنّ الحجّة ما يوجب القطع بالمطلوب ، فلا يُطلق على نفس القطع .

[١] المضبوط في النسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا : « لا يقال : إنّ هذا معلوم الوجوب أو الخمريّة ... »^(١) ، لكنّه بعد كون البحث فعلاً في الموضوعات ، علّم زيادة لفظة « الوجوب » هنا ولذا لا توجد في النسخ المصحّحة حديثاً وقديماً ، فلا تغفل .

المحذور الثاني : اتّحاد السبب والمسبّب

[٢] هذا بظاهره ملخّص ما تقدّم وتوضيح له ، ولكنّه ليس كذلك قطعاً ، بل هو إشارة إلى إيراد آخر على وسطية القطع بنحو أشدّ وأغلظ^(٢) .
وملخّصه : اتّحاد السبب والمسبّب هو من الأمور الغير المعقولة ، بتقريب أنّ

→ (هذا خمر) ؛ لعدم كونه خمرأ في الواقع بل راجع الخمريّة . بخلاف العلم ؛ فإنّه بعد حصوله جاز أن يقال : هذا خمر ... » . (قلاند الفرائد ١ : ٤٠ و ٤١) .

(١) انظر الرسائل المحشّى : ٣ .

(٢) قال بعض المحشّين : « قوله ﷺ : [والحاصل ...] أنّ هذا دليل آخر على عدم إطلاق الحجّة على القطع وليس حاصل ما سبق ، ومفاده أنّ الحجّة واسطة لثبوت حكم متعلّقه ، وبه يحصل القطع بالمطلوب فلا يصدق على نفس القطع وإلّا كان السبب والمسبّب شيئاً واحداً ... » . (تسديد القواعد : ١٧) .

حجة الأصولي - بعد كونها سبباً تاماً للوصول إلى القطع بمطلوبٍ خبري - إما هي حجة حقيقة - كما في الموضوعات التكوينية نظير حدوث العالم - وإما تعبداً كما في الأحكام الشرعية .

وعليه فإن أطلق الحجة على نفس القطع ، يلزم وحدة السبب والمسبب ؛ إذ كأنه قيل : « القطع سبب للقطع » مع أن عنوان السبب والمسبب لا بد فيه من اعتبار الاتينية ولحاظها ، كسببية الأب مثلاً بالنسبة إلى الابن ، فافهم .

المحذور الثالث : تأثير المتأخر في المتقدم

اعلم أن هنا وجهاً ثالثاً لعدم صلاحية وقوع القطع وسطاً لم يتعرض له المصنف رحمه الله ، وقد تعرضه بعض تلامذته مفضلاً في ما تقدم آنفاً^(١) وملخصه : أن القطع بعد تعلقه بموضوع ذي حكم شرعي تكون رتبته متأخرة عنه^(٢) ، وحينئذٍ إن التزمنا بثبوت حكم متعلق القطع بسبب القطع يلزم تأثير المتأخر في المتقدم^(٣) ، فافهم .

(١) انظر الصفحة ٧٧ ، الهامش ٣ .

(٢) أي عن الموضوع .

(٣) انظر قلاند الفرائد ١ : ٤٠ و ٤١ .

هذا كله بالنسبة إلى حكم متعلق القطع^(١) وهو الأمر المقطوع به ،

توضيح حول عبارة المتن

[١] لا يذهب عليك أولاً أن المشار إليه لفظة « هذا » هو عدم صلاحية القطع للوسطية ، وثانياً أن لفظة « حكم » لم تُذكر في بعض النسخ القديمة كالنسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ^(١) ، مع أنها لابد منها جداً ، والشاهد عليه ما سيجيء بعده : أعني قوله ﷺ : « وأما بالنسبة إلى حكم آخر ... » .
وعليه فتقدير الكلام : أن منع وقوع القطع وسطاً للقياس إنما هو بالنسبة إلى إثبات حكم متعلقه ، وأما بالنسبة إلى حكم آخر فلا منع ولا محذور فيه أصلاً ، كما سيجيء توضيحه مفصلاً .

انقسام القطع إلى طريقي محض وموضوعي وجهات الفرق بينهما

اعلم أن القطع على قسمين :

أحدهما : الطريقي المحض^(٢) .

وثانيهما : الموضوعي بأقسامه الأربعة الآتية .

والفرق بين القطع الطريقي المحض والموضوعي من جهات ثلاث :

(١) انظر الرسائل المحشى : ٣ .

(٢) توصيف « الطريقي » بلفظة « المحض » لأجل تمايزه من الموضوعي الطريقي بالتقريب الآتي .

الجهة الأولى

امتناع أخذ القطع الطريقي في الحكم ووقوعه وسطاً للقياس بخلاف الموضوعي الفرق بينهما عدم دخل الأول في الحكم؛ لترتبّه على ما هو الموضوع له واقعاً بلا دخل شيء فيه، ودخل الثاني فيه^(١) وجوداً وعدماً، مثل قول الشارع الأقدس: «إذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة يجب عليك التصدّق» و«إذا قطعت بخمريّة مائع يجب عليك الاجتناب عنه» وحينئذ فنقول: إنّ صلاة الجمعة التي هي متعلّق القطع وإن لا يجوز^(٢) إثبات حكمها الوجوبيّ به، إلّا أنّ إثبات الحكم الآخر لها الذي لم يتعلّق به القطع - وهو وجوب التصدّق - فلا منع ولا محذور فيه أصلاً، وعليه فعند ترتيب القياس يقال: «إنّ زيداً مثلاً قطع بوجوب صلاة الجمعة، وكلّ من قطع بوجوبها يجب عليه التصدّق، فزيد يجب عليه التصدّق»، وأيضاً نقول: المائع المعيّن الذي هو متعلّق القطع وإن لا يجوز إثبات حكمه التحريميّ به، إلّا أنّ إثبات حكم آخر له الذي لم يتعلّق به القطع - وهو وجوب الاجتناب - فلا منع فيه، وعليه فعند ترتيب القياس يقال: «إنّ زيداً مثلاً قطع بخمريّة مائع معيّن، وكلّ من قطع بخمريّة مائع معيّن يجب عليه الاجتناب عنه، فزيد يجب عليه الاجتناب عنه» وهذا كلّه سيصرّح به المصنّف رحمه الله عند قوله: «وأما بالنسبة إلى حكم آخر، فيجوز...». ولا يخفى أنّ جواز إثبات حكم آخر بالقطع في المثالين المذكورين مبني على

(١) الضامائر في «ترتبّه» و«له» و«فيه» في الموضعين ترجع إلى «الحكم».

(٢) لفظة «لا يجوز» هنا وفي ما سيأتي معناها «لا يمكن».

مذهب المصوّبة من العامة وبعض علماء الخاصة كصاحب الحقائق عليه السلام على ما سيجيء توضيحه مفصلاً^(١)، وأمّا بناءً على مذهب المخطئة فلا يجوز، كما ستعرف توضيحه مفصلاً.

والحاصل: أنّ القطع الطريقي المحض الغير الدخيل في الحكم حيث لا يمكن به إثبات حكم متعلّقه - لأجل استلزام الكذب في الكبرى - لا يصلح وقوعه وسطاً في القياس، خلافاً للقطع الموضوعي الدخيل في الحكم، فإنّه حيث يمكن إثبات حكم آخر به بلا محذور استلزامه الكذب يصلح وقوعه وسطاً في القياس بناءً على مذهب المصوّبة.

خصوصيّة القطع الطريقي المحض

والمناسب في المقام تفهيماً للمرّام تشبيهه المعقول بالمحسوس، بأن يقال: القطع الطريقي المحض هو كالسراج المنكشف به الأشياء الخارجيّة، كقيام زيدٍ مثلاً في الظلمة، فإنّ السراج بمجرد إضاءته خارجاً وإن انكشف به الواقع وثبت به الأكبر - كالقيام مثلاً - للأصغر - كزيدٍ مثلاً - لكنّه لم يكن سبباً لذلك وواسطه له بعد ثبوته^(٢) في الخارج ولو مع عدم إضاءته^(٣). وأيضاً المكروب وسكوب الموجب

(١) انظر الصفحة ٩٩، الهامش ١.

(٢) أي ثبوت القيام.

(٣) راجع قلائد الفرائد ١: ٣٩، عند قوله عليه السلام: «وإن شئت توضيح ذلك فأجر مثلاً القطع كمثّل السراج...». لا يخفى أنّ تمام كلامه ذكرناه سابقاً، راجع الصفحة ٧١.

وأما بالنسبة إلى حكم آخر، فيجوز^[١] أن يكون القطع مأخوذاً في موضوعه، فيقال: إن الشيء المعلوم^[٢] بوصف كونه معلوماً.....

لرؤية المكروب الموجود خارجاً، وهذا أيضاً وإن انكشف به الواقع وثبت به الأكبر للأصغر لكنه لم يكن سبباً لذلك وواسطة له بعد ثبوته^(١) في الخارج ولو مع فقد المكروب وسكوب، بل ولو مع عدم اختراعه أصلاً، فكما أن كلاً من السراج والمكروب وسكوب لا دخل له في ما أراه خارجاً كذلك القطع الطريقي المبحوث عنه هنا، وهو المطلوب.

أمثلة القطع الموضوعي على مذهب التصويب

[١] لفظة «يجوز» هنا بمعنى «يمكن»، فهذه عبارة أخرى لقولنا آنفاً: «وأما بالنسبة إلى حكم آخر فلا منع ولا محذور فيه أصلاً».

[٢] إن لفظة «الشيء المعلوم» تنطبق على صلاة الجمعة والخمرية في المثالين المذكورين، كما أن لفظة «كذا» في ما بعد أيضاً تنطبق فيهما على وجوب التصديق ووجوب الاجتناب.

وعليه فتقرير مراد المصنف ﷺ هكذا: «إن صلاة الجمعة بوصف كونها معلومة الوجوب هي موضوع وجوب التصديق» فصح ترتيب القياس منه هكذا: «إن زيدا مثلاً قد قطع بوجوب صلاة الجمعة، وكل من قطع بذلك يجب عليه التصديق، فزيد يجب عليه التصديق» ولا نعني من جواز وقوع القطع وسطاً لإثبات حكم آخر إلا هذا، فلا تغفل.

بحث إجمالي حول المخطئة والمصوبة

اعلم أن العامة - بالأخص الأشاعرة منهم - القائلين بالتصويب يعتقدون بدخل وصف العلم والقطع في ترتب الحكم الشرعي على موصوفه^(١)، وأما الخاصة - كثرهم الله - المخطئة المعتقدون: «بأن الله تبارك وتعالى أحكاماً يشترك فيها العالم والجاهل»^(٢) فقد أنكروا دخلهما - أي العلم والقطع - فيه رأساً أشد الإنكار، والوجه فيه تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد الواقعية النفس الأمرية

- (١) انظر المستصفي ٤: ٤٨، ذيل عنوان «الحكم الثاني في الاجتهاد التصويب والتخطئة».
- (٢) هذا الكلام متخذ من مضمون بعض الأخبار، مثل ما رواه الشيخ المفيد في أماليه عن مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبيدي أكننت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه، وذلك الحجة البالغة» الأمالي: ٢٢٧ و ٢٢٨، المجلس السادس والعشرون، الحديث ٦، والبرهان في تفسير القرآن ٣: ١١١، الحديث ٣؛ وهكذا الروايات الواردة في باب سؤال العالم وتذاكراه (راجع الكافي ١: ٤٠ و ٤١) وأيضاً ما دلّ على وجوب التفقه والتعلم من الآيات (التوبة: ١٢٢، والنحل: ٤٣) والأخبار (الكافي ١: ٣٠ و ٣١، كتاب فضل العلم، أحاديث ذيل باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه)؛ ولذا قال المصنف عليه السلام: «وقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الأخبار والآثار» (راجع فرائد الأصول ١: ١١٣) وهكذا قال صاحب الفصول عليه السلام: «تواتر الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار عليهم السلام الدالة على أن الله في كل واقعة حكماً معيناً...»، (الفصول الغروية: ٤٠٦).

بلا دخل شيء فيها، والتفصيل في محله^(١).

وسيجيء توضيح ذلك كله عند نقل كلام المحقق النائيني رحمته الله ^(٢).

ثمّ اعلم أنّ توضيح التصويب مع أقسامه سيذكره المصنّف رحمته الله في ابتداء مبحث الظن^(٣) وستعرف هناك مفصلاً بطلان جميع أقسامه، وهذا - أي البطلان - هو السرّ في حمل الإمامية - رضوان الله عليهم - «الرفع» في فقرة ما لا يعلمون من قوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ»^(٤)، على الرفع الظاهريّ خلافاً لسائر الفقرات، فإنّها تُحمَل على الرفع الواقعيّ، والتفصيل في محله.

ولا يخفى أن إنكارهم دخل العلم في الحكم الشرعيّ وجعله موضوعاً له^(٥) إنّما هو بالنسبة إلى خصوص الموضوعي الصفتي بنحو تمام الموضوع، وأمّا الموضوعي على وجه الطريقيّة - سيّما بنحو جزء الموضوع - فلعله لا ينكر، فانتظر توضيحه في ما سيجيء عن قريب^(٦).

(١) انظر تمهيد القواعد: ٣٢١ و ٣٢٢، ضمن قاعدة ١٠٠، ومعالن الدين: ٢٤١ و ٢٤٢.

وقوانين الأصول ٢: ٢١٥، والفصول الغروية: ٤٠٦.

(٢) انظر الصفحة ١١٥ وما بعدها، ذيل عنوان «ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله في أقسام القطع» وأيضاً راجع فوائد الأصول ٣: ٩ - ١٢.

(٣) راجع فرائد الأصول ١: ١١٣ وما بعدها، عند قوله عليه السلام: «وأما القسم الثاني، فهو على وجه...».

(٤) الخصال: ٤٥٥ باب التسعة، الحديث ٩، والتوحيد للصدوق: ٣٤٤ باب الاستطاعة، الحديث ٢٤.

(٥) أي إنكار الإمامية لدخل العلم في الحكم الشرعيّ وجعله موضوعاً للحكم.

(٦) انظر الصفحة ١٢٢ وما بعدها، ذيل عنوان «عدم تصوّر القطع الموضوعي الطريقيّ الملحوظ بنحو تمام الموضوع».

حكمه كذا^[١]، وحينئذٍ^[٢] فالعلم يكون وسطاً لثبوت ذلك الحكم وإن لم يطلق عليه الحجة^[٣]؛

[١] اعلم أن انطباق لفظة «كذا» على وجوب التصديق في القياس المذكور وإن كان تاماً جداً كما مثل به أيضاً المحقق الخراساني^(١)، لكن لعل انطباقها على ما سيذكره المصنف^(٢) في المثال الآتي من وجوب الإطاعة عقلاً كان أولى، بأن يقال: «المعلوم الوجوب بوصف كونه معلوماً حكمه الواقعي وجوب الإطاعة عقلاً».

وكيف كان، فصحة أمثال هذه القياسات مبتنية على مذهب المصوِّبة المعتقدين بترتب الأحكام الواقعية على العلم والقطع.

فملخص الكلام أولاً وآخراً: أن القطع بوجوب صلاة الجمعة في المثال المذكور يصلح وقوعه وسطاً لثبوت حكم وجوب التصديق الذي لم يتعلق به القطع، وأما بالنسبة إلى ثبوت الحكم الذي تعلق به القطع - وهو وجوب صلاة الجمعة - فلا يصلح، وهو المطلوب.

[٢] أي حين أخذ القطع في موضوع حكم آخر.

وجه عدم إطلاق الحجة الأصولية على القطع الموضوعي

[٣] إشارة إلى عدم التنافي بين إمكان وقوع القطع وسطاً لإثبات حكم آخر الذي لم يتعلق به القطع، وبين عدم صحة إطلاق الحجة عليه.

(١) كفاية الأصول: ٢٦٣، قال^(١): «إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بكذا...».

إذ المراد بـ «الحجة» في باب الأدلة : ما كان وسطاً لثبوت أحكام متعلّقه شرعاً^[١]، لا لحكم آخر ، كما إذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمراً ، لا على نفس الخمر ، وكرتب وجوب الإطاعة عقلاً على معلوم الوجوب^[٢] ، لا الواجب الواقعي .

والوجه فيه : أن القطع باعتبار صلاحيته لأن يترتب القياس منه وإثبات حكم آخر به يصح إطلاق الوسط عليه ، وباعتبار عدم ثبوت حكم متعلّقه به لا يصح إطلاق الحجة الأصولية عليه ، ولذا قال المصنّف رحمه الله في مقام التعليل له : «إذ المراد بالحجة في باب الأدلة ...» .

[١] كلامه رحمه الله هنا عبارة أخرى لقوله سابقاً : «كون هذه الأمور أوساطاً لإثبات أحكام متعلّقاتها» ، فالمراد من الحجة هنا أيضاً الحجة باصطلاح الأصوليين ، فلا تغفل . توضيح ذلك : أن قوله : «باب الأدلة» احتراز عن باب الأقيسة المبحوث عنها في المنطق ، وعليه فكأنه رحمه الله قال : الحجة هنا هي الحجة باصطلاح الأصوليين لا باصطلاح المنطقيين الذين يُطلقونها على القياس المركّب من الصغرى والكبرى كما عرفته سابقاً^(١) .

[٢] لا يذهب عليك أن كلامه هنا إشارة إلى المثاليين الباطليين على مذهب المخطئة بالتقريب المتقدّم عند توضيح قوله رحمه الله : «لا يقال : إن هذا معلوم الخمرية

(١) أقول : ما أذعنناه هنا من أن المراد من الحجة ، الحجة باصطلاح الأصوليين وإن يوافق مع ما اخترناه سابقاً ويوافق أيضاً مع كلام بعض المحقّقين ، لكنّه يخالف ما ادّعاء بعض تلامذة المصنّف رحمه الله حيث قال : «إنما قيد رحمه الله باب الأدلة احترازاً عن الحجّة في باب المبادئ ...» . (قلائد الفرائد ١ : ٤١) .

وبالجملة: فالقطع قد يكون طريقاً للحكم، وقد يكون مأخوذاً في موضوع الحكم^[١].

وكل معلوم الخمرية حرام...»، لكنهما صحيحان على مذهب المصوبة. ثم إن المثاليين المذكورين هنا وإن اشتركا من جهة كون القطع فيهما وسطاً للقياس ودخيلاً في الحكم، لكن اختلفا من جهة أن المثال الأول وقع القطع فيه جزءاً لموضوع الحكم الشرعي - وهو وجوب الاجتناب الذي لم يتعلق به العلم والقطع - وفي الثاني وقع جزءاً لموضوع الحكم العقلي، وهو وجوب الإطاعة الذي هو من الأحكام العقلية الغير المستقلة. ولا يخفى أن الثابت عند المصوبة هو ترتب الحرمة الواقعية للخمر على المانع المقطوع خمرية، وأما الحرمة الظاهرية لها فترتبها عليه^(١) مما اتفق عليه الكل.

ملخص الكلام في المقام

[١] حاصل الكلام في الفرق الأول بين القطع الطريقي المحض والموضوعي: أنه بناءً على المذهب الأول^(٢) حيث لا دخل للقطع في ترتب الحكم الشرعي، فلا يصح ترتيب القياس منه وجعله وسطاً فيه فضلاً عن إطلاق الحجّة عليه، والوجه

(١) لا يخفى أن الضمير المؤنث في الأول - أي «لها» - يعود إلى «الخمر» وفي الثاني - أي «ترتبها» - يعود إلى «الحرمة الظاهرية» والضمير المذكّر في «عليه» يعود إلى «المانع المقطوع خمرية».

(٢) أي التخطئة.

ثم ما كان منه طريقاً^(١) لا يفرق فيه بين خصوصياته ،

فيه ما عرفت من كذب الكبرى واتحاد السبب والمسبب .

وأما بناءً على المذهب الثاني^(٢) فحيث إن القطع دخیل في الحكم یصح ترتیب القیاس منه وجعله وسطاً فيه ، لكنّه لا یصح إطلاق الحجّة علیه ، والوجه فيه اعتبار ثبوت حكم المتعلّق في الحجّة باصطلاح الأصولي وعدم كفاية ثبوت حكم آخر كالتصدّق في المثال .

ولا يخفى أن المبحوث عنه في المقام يتعلّق بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة ، وأما الأحكام الأصوليّة الاعتقاديّة فلها حكم آخر يبحث عنه في محله^(٣) .

الجهة الثانية

عدم جواز التصرف في القطع الطريقيّ وجوازه في الموضوعيّ

[١] شروع في تقريب فرق آخر بين القطع الطريقيّ والموضوعيّ .

قد عرفت أن الفرق بين القطع الطريقيّ والموضوعيّ من جهات ثلاث ، الأولى ما أوضحه ﷺ إلى هنا من صلاحية القطع الموضوعيّ لكونه وسطاً في القياس ، وعدم صلاحية القطع الطريقيّ له .

والثانية ما سيوضحه ﷺ عن قريب من إمكان تصرف الشارع الأقدس في

(١) أي التصويب .

(٢) انظر مبحث الاستداد عند قوله ﷺ : « الأمر الخامس في اعتبار الظنّ في أصول الدين ... » .

فرائد الأصول ١ : ٥٥٣ .

القطع الموضوعي بالتقريب الآتي وعدمه في القطع الطريقي.
والثالثة ما يوضحه ﷺ بعداً عند قوله: «وتم من خواص القطع الذي هو طريق...»^(١).

شأنية القطع الطريقي المحض وحجته المطلقة

حيث إن المبحوث عنه فعلاً هو الفرق الثاني، فاللزام توضيحه في ضمن بعض الأمثلة الواقعة فيها تشبيه المعقول بالمحسوس.
فنقول: إن زيدا مثلاً لو ترتب على اتصافه بالقيام حكم شرعي - كإعطاء الصدقة للفقير - فبمجرد عروض نور في الظلمة وكشف القيام له خارجاً يترتب عليه شرعاً وجوب إعطاء الصدقة للفقير بلا فرق بين حصول النور من طريق الرعد والبرق أو من طريق إضاءة الشمع أو المصباح أو غيرهما.
والقطع الطريقي هو كالنور من حيث إراءة المقطوع به المترتب عليه حكم شرعي، بلا فرق بين حصول القطع من ناحية القطع وغيره، ولا بين حصوله من ناحية الكبير والصغير، والرجل والمرأة وهكذا، فكما أنه لا مجال للفرق بين أفراد النور من حيث ثبوت الحكم الشرعي وترتبه عليه، كذلك لا مجال للفرق بين أفراد القطع الطريقي خلافاً للقطع الموضوعي الجائز فيه الفرق بين أفرادهِ بالتقريب الآتي، فانتظر توضيحه في ضمن الأمثلة الآتية.

(١) هذا هو الفرق الثالث سيجيء توضيحه في الصفحة ١٠٩ وما بعدها.

من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه^(١)؛

[١] اعلم أن هذه العناوين الأربعة^(١) كل منها تعريضٌ لمدعي الفرق بينها، مثلاً قوله: «من حيث القاطع» تعريض على كاشف الغطاء عليه السلام حيث ادعى الفرق بين القاطع المتعارف وغير المتعارف كالقَطَاع^(٢)، على ما سيوضح مفصلاً في التنبيه الثالث^(٣).

وقوله: «من حيث المقطوع به»^(٤) تعريض على ابن إدريس الحلبي حيث جَوَز اعتماد القاضي على علمه بالنسبة إلى حقوق الناس فقط - كالسرقة مثلاً - دون حقوق الله كشرب الخمر مثلاً^(٥).

(١) أي القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه.

(٢) انظر كشف الغطاء ١: ٣٠٨.

(٣) انظر فرائد الأصول ١: ٦٥.

(٤) أي حجة القطع بلحاظ متعلقه.

(٥) التفصيل المنسوب إلى ابن إدريس الحلبي قد ادّعى الشهيد الثاني عليه السلام في المسالك ١٣: ٣٨٣، حيث قال: «ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن الإمام عليه السلام يحكم بعلمه مطلقاً - إلى أن قال -: والخلاف في غيره من الحكماء - إلى أن قال -: وقال ابن إدريس: يجوز في حقوق الناس دون حقوق الله ...»، ولكن نحن لم نعر عليه في كتابه السرائر، بل ذهب فيه إلى الجواز في جميع الأشياء (راجع السرائر ٢: ١٨٠ و ١٨١، ٣: ٤٦٢ و ٤٦٣)؛ والشاهد عليه كلام السيد الطباطبائي في الرياض ١٥: ٣٢، حيث قال: «وهل لغيره أي: لغير الإمام عليه السلام أيضاً أن يقضي بعلمه في حقوق الناس وفي حقوق الله تعالى من حدوده؟ فيه قولان أظهرهما أنه كسابقه، وهو أشهرهما، بل عليه عامة متأخري أصحابنا، وفي صريح الانتصار والخلاف والغنية ونهج الحق وظاهر السرائر أن عليه إجماع الإمامية، وهو الحجة ...» نعم، ذهب إليه ابن حمزة في الوسيلة: ٢١٨، حيث قال عليه السلام: «يجوز للحاكم المأمون، الحكم بعلمه في حقوق الناس ...».

إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلّقه^[١]،

وقوله: «من حيث أسباب القطع» تعريض على بعض الأخباريين كالأسترآبادي وغيره حيث اعتقدوا باعتبار العلم والقطع الحاصلين من طريق الكتاب والسنة لا من غيرهما^(١) على ما سيوضحه مفصلاً في التنبيه الثاني^(٢).
وقوله: «من حيث أزمانه» تعريض وردّ على من ادّعى اختصاص اعتبار القطع بزمان الانسداد دون زمان الانفتاح، أعني زمان حضور الإمام عليه السلام وإمكان التشرف بلقائه^(٣).

[١] تعليل لعدم الفرق بين العناوين المذكورة بالنسبة إلى موارد القطع الطريقي المحض، وثبوته^(٤) بينها بالنسبة إلى موارد القطع الموضوعي الدخيل في الأحكام على مذهب المصوّبة.

توضيح ذلك: أن البول مثلاً - بناءً على مذهب المخطئة - لا يجوز للشارع الأقدس التصرف في طريق حصول القطع به، بأن يقول مثلاً: «البول المعلوم بوليته من طريق شهادة عدلين مثلاً نجس يجب الاجتناب عنه، وأمّا المعلوم من طريق شهادة عدل واحد مثلاً فليس نجساً شرعاً» والوجه فيه استلزامه التناقض بالتقريب الآتي، وأمّا بناءً على مذهب المصوّبة فيجوز له التصرف في موضوع حكمه بما شاء، بأن يقول مثلاً: «المعلوم بوليته من سبب خاص - كشهادة عدلين

(١) أي لا من طريق المقدمات العقلية ولا من طريق الرمل والجفر مثلاً.

(٢) راجع فرائد الأصول ١: ٥١.

(٣) لم نعر على القائلين به حسب تتبعنا.

(٤) أي الفرق.

فَيُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُ مُتَعَلِّقِهِ ، وَلَا يَجُوزُ لِلشَّارِعِ أَنْ يَنْهِيَ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ ^[١] ؛ لِأَنَّهُ ^[٢] مُسْتَلْزَمٌ لِلتَّنَاقُضِ ^[٣] .

فَإِذَا قُطِعَ بِكَوْنِ مَائِعٍ بَوْلًا - مِنْ أَيِّ سَبَبٍ كَانَ - فَلَا يَجُوزُ لِلشَّارِعِ أَنْ يَحْكُمَ بِعَدَمِ نَجَاسَتِهِ أَوْ عَدَمِ وَجُوبِ الْاجْتِنَابِ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ بِمَجَرَّدِ الْقَطْعِ يَحْصُلُ لَهُ صَغَرٌ وَكِبَرٌ ^[٤] ، أَعْنِي قَوْلُهُ : « هَذَا بَوْلٌ ، وَكُلُّ بَوْلٍ يَجِبُ الْاجْتِنَابُ عَنْهُ ، فَهَذَا يَجِبُ الْاجْتِنَابُ عَنْهُ »

مَثَلًا - حَكْمُهُ النِّجَاسَةُ ، وَأَمَّا الْمَعْلُومُ مِنْ غَيْرِهِ - كَشَهَادَةِ عَدَلٍ وَاحِدٍ مَثَلًا - فَحَكْمُهُ الطَّهَارَةُ » وَتُسْتَعَرَفُ فِي مَبْحَثِ الْبَرَاءَةِ لَزُومُ الدَّورِ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ ^(١) .

[١] الضَّمَائِرُ الْمَجْرُورَةُ مِنْ قَوْلِهِ : « مِنْهُ » إِلَى « بِهِ » تَرْجِعُ إِلَى « الْقَطْعِ » ، إِلَّا فِي « الْمَقْطُوعِ بِهِ » فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِيهِ يَرْجِعُ إِلَى الْمَوْصُولِ .
[٢] أَيُّ النَّهْيِ عَنِ الْعَمَلِ بِالْقَطْعِ .

[٣] إِشَارَةٌ إِلَى امْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ حَكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ ، كَالطَّهَارَةِ وَالنِّجَاسَةِ فِي الْمَثَالِ وَلَوْ فِي اعْتِقَادِ الْقَاطِعِ ، عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الْمُحَقِّقُ الْخِرَاسَانِيُّ رحمته الله فِي الْكَفَايَةِ ^(٢) .

[٤] إِشَارَةٌ إِلَى صَغَرٍ وَجَدَانِيَّةٍ وَكِبَرٍ شَرْعِيَّةٍ .

(١) انظر فرائد الأصول ٢: ٢٨٠ عند قوله رحمته الله : « إِذْ لَيْسَ مَوْضِعُ الْوُجُوبِ فِي الْأَوَامِرِ مُخْتَصًّا بِالعَالَمِ بِهَا ؛ وَإِلَّا لَزِمَ الدَّورُ كَمَا ذَكَرَهُ الْعَلَّامَةُ رحمته الله فِي التَّحْرِيرِ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْوُجُوبِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْوُجُوبِ ، فَكَيْفَ يَتَوَقَّفُ الْوُجُوبُ عَلَيْهِ ؟ » .

(٢) انظر كفاية الأصول: ٢٥٨ عند قوله رحمته الله : « مَعَ أَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْهُ اجْتِمَاعُ الضَّدَيْنِ اعْتِقَادًا مُطْلَقًا ، وَحَقِيقَةً فِي صُورَةِ الْإِصَابَةِ ، كَمَا لَا يَخْفَى » .

فحكم الشارع بأنه لا يجب الاجتناب عنه مناقضٌ له ، إلا إذا فرض عدم كون النجاسة ووجوب الاجتناب^[١] من أحكام نفس البول ، بل من أحكام ما علم بوليّته على وجهٍ خاصٍّ من حيث السبب أو الشخص أو غيرهما^[٢] ، فيخرج العلم عن كونه طريقاً ،

[١] الصواب « وجوب الاجتناب » كما هنا ، لا « حرمة الاجتناب » كما في بعض النسخ^(١).

ولا يخفى أنّ الاستثناء هنا إشارة إلى مذهب المصوّبة .

توضيحه : أنّ عدم تجويز الشارع الأقدس الحكم بعدم النجاسة وعدم وجوب الاحتياط ، يختصّ بصورة كون النجاسة ووجوب الاجتناب من أحكام نفس البول - كما هو مذهب المخطئة - وأمّا بناءً على كونهما من أحكام معلوم البوليّة - كما هو مذهب المصوّبة - فلا محذور أصلاً في تجويزه الحكم بعدم النجاسة وعدم وجوب الاجتناب .

أمثلة القطع الموضوعيّ المعتبر على وجه خاصّ

[٢] لا يذهب عليك أنّ لفظة « السبب » يمكن انطباقها على الرؤية ، ولفظة « الشخص » على البيّة ، أي إخبار عدلين ، ولفظة « غيرهما » على يوم الجمعة مثلاً ، بأن يقول الشارع الأقدس مثلاً : « المعلوم بوليّته من طريق الرؤية يجب الاجتناب عنه وإلا فلا » ، أو يقول : « المعلوم بوليّته من طريق إخبار عدلين يجب الاجتناب عنه وإلا فلا » ، أو « المعلوم بوليّته في يوم الجمعة يجب الاجتناب عنه

ويكون مأخوذاً في الموضوع، وحكمه أنه يُتَّبَع في اعتباره - مطلقاً أو على وجهٍ خاصٍّ - دليل ذلك الحكم^(١) الثابت الذي أخذ العلم في موضوعه .

وإلا فلا». وعليه فتقدير كلام المصنّف ﷺ هكذا: من حيث السبب الخاصّ أو الشخص الخاصّ أو الزمان الخاصّ .

لزوم اتباع دليل الحكم في اعتبار القطع الموضوعي

[١] الضمير المنصوب^(١) للشأن، والضمير المجرور في الموضعين^(٢) يعودان إلى «العلم المأخوذ في الموضوع» وقوله ﷺ: «دليل ذلك الحكم» نائب عن الفاعل للفعل، أعني قوله: «يُتَّبَع» .

والمقصود أنّ العلم المأخوذ موضوعاً في دليل لا بدّ فيه أولاً من تشخيص مقدار دلالة إطلاقاً وتقييداً^(٣)، ثمّ الحكم به^(٤)، بمعنى أنّه إن فهم منه الإطلاق والسعة فيحكم بإلحاقه بالقطع الطريقيّ المحض من حيث عدم جواز التصرف فيه، وأمّا إن فهم منه الضيق والخصوصيّة فاللزام الاكتفاء به والالتزام بجواز التصرف فيه من قبل الشارع الأقدس .

هذا كلّه قد أوضحه بعض تلامذة المصنّف ﷺ مفصلاً، ولا بأس بنقل كلامه بقدر الحاجة، فإنّه قال: «إنّ العلم المأخوذ جزءاً للموضوع، تارةً يكون آخذه هو العقل

(١) أي الضمير في «أنه» .

(٢) أي في «حكمه» و «اعتباره» .

(٣) أي سعةً وضيقاً .

(٤) أي المقدار .

وأخرى الشرع، أما الأول فهو مثل ما كان العلم فيه طريقاً في عدم الفرق فيه بين خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه، وأما الثاني فهو يتبع دليل ذلك الحكم الذي أخذ العلم في موضوعه، إن عاماً فعاماً وإن خاصاً فخاصاً...»^(١).

وذكره المحقق الخراساني رحمته الله أيضاً أخذاً من المصنف رحمته الله، فإنه مع إجماله لعلّه أوضح وأكمل ممّا ذكره رحمته الله، فالمناسب نقل عين كلامه، قال: «نعم، ربّما يتفاوت الحال في القطع المأخوذ في الموضوع شرعاً، والمتّبع في عمومته وخصوصه دلالة دليله في كلّ موردٍ، فربّما يدلّ على اختصاصه بقسمٍ في مورد، وعدم اختصاصه به في آخر^(٢)، على اختلاف الأدلّة واختلاف المقامات، بحسب مناسبات الأحكام والموضوعات وغيرها من الأمارات. وبالجملّة، القطع في ما كان موضوعاً عقلاً لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع، ولا من حيث المورد، ولا من حيث السبب، لا عقلاً - وهو واضح - ولا شرعاً، لما عرفت من أنّه لا تناله يد الجعل نفياً ولا إثباتاً...»^(٣).

(١) قلاند الفرائد ١: ٤٢.

(٢) أقول: الضمائر في قوله رحمته الله: «عمومه» و«خصوصه» و«اختصاصه» و«عدم اختصاصه» تعود إلى «اعتبار القطع» والضمير المجرور في قوله: «دليله» يعود إلى «الحكم» الذي أخذ القطع في موضوعه والضمير المرفوع المستتر في قوله: «يدلّ» يعود إلى «الدليل»، وقوله: «يقسم في مورد» إشارة إلى قسم خاصّ أي سبب خاصّ، وقوله: «في آخر» يعني في موردٍ آخر.

(٣) كفاية الأصول: ٢٦٩ و ٢٧٠.

فقد يدلّ على ثبوت الحكم لشيء^(١) بشرط العلم به ،

أمثلة القطع المأخوذ موضوعاً في دليل شرعي وعقلي

المستفاد من جميع ما ذكرنا أنّ اعتبار العلم الموضوعيّ تابع لجعل الجاعل سعةً وضيقاً، وعليه فالمتّبع هو كيفية جعله في الموضوع، نظيره في الشرع هو الخوف المأخوذ موضوعاً لجواز الإفطار، كقوله ﷺ: «من خاف الضرر فله الإفطار»^(١)، والتفصيل في محله.

ونظيره في العقل هو قبح الظلم وحُسن الإحسان، فإنّه بمجرد القطع بهما حكم العقل بحُسن الترك في الأوّل وحُسن الفعل في الثاني بلا فرق بين أفراد القاطع وأسباب حصول القطع بهما، كما هو شأن الأحكام العقلية.

ولا يخفى أنّ هذا الحكم حيث كان من الأحكام العقلية المستقلة فبمجرد ضمّ قاعدة الملازمة بين العقل والشرع يُعدّ أيضاً حكماً شرعياً، مع أنّ المصنّف ﷺ سيذكره في قبال الحكم الشرعي^(٢)، فلا تغفل.

[١] لفظة «شيء» كناية عن الموضوع، والضميران المجروران^(٣) بعده يعودان

(١) هذا لم نعر عليه بلفظه في المصادر الحديثية، وإن ورد بمعناه، قال الصدوق: قال ﷺ: «كلّ ما أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب». وسائل الشيعة ٧: ١٥٦، الباب ٢٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٢.

(٢) يعني قوله ﷺ: «كما في حكم العقل...» في قبال قوله: «كما في حكم الشرع...».

(٣) أي الضمير في «به» و «انكشافه»، ولعلّ عود الضمير في الثاني إلى «الحكم» أولى من عوده إلى «الشيء»، فافهم.

بمعنى انكشافه للمكلف^[١] من غير خصوصيةٍ للانكشاف^[٢]، كما في حكم العقل^[٣] بحسن إتيان ما قطع العبد بكونه مطلوباً لمولاه، وقبح ما يقطع بكونه مبعوضاً؛ فإنّ مدخلة القطع بالمطلوبية أو المبعوضة في صيرورة الفعل حسناً أو قبيحاً عند العقل لا يختص ببعض أفرادها.....

إليه، والضمير المرفوع المستتر في الفعل قبله يعود إلى «الدليل» الذي أخذ العلم في موضوعه؛ كالحكم على ثبوت الحرمة للخمر مثلاً بشرط العلم بالخرية.

القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الإطلاق

[١] إشارة إلى القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية، فيكون تقدير الكلام هكذا: بشرط العلم به مطلقاً أي بشرط انكشافه للمكلف من أي طريق ممكن.

[٢] أي من حيث الشخص والسبب وغيرهما.

[٣] الأولى لبيان اعتبار القطع الموضوعي بنحو الإطلاق، الاكتفاء بحكم العقل، وأمّا ما سيأتي منه ﷺ عن قريب - أي قوله: «كما في حكم الشرع» - فهو مجرد فرض بعد انطباقه على خصوص مذهب المصوّنة، فلا تغفل.

وبالجملة، فحقّ الكلام في المقام هو أنّ الدليل المأخوذ فيه القطع موضوعاً لحكم، إن كان الحاكم فيه هو العقل فلا يصحّ التصرف فيه بين أفرادها؛ لعدم تطرّق الترديد والتخصيص في الأحكام العقلية، وأمّا إن كان هو الشرع فستعرف توضيحه مفصّلاً في ضمن الأمثلة الآتية.

وكما في حكم الشارع بحرمة ما علم أنه خمرٌ أو نجاسته بقولٍ مطلق^[١]، بناءً على أن الحرمة والنجاسة الواقعيّين^[٢] إنما تعرضان مواردَهما بشرط العلم^[٣] - لا في نفس الأمر^[٤] - كما هو قول بعض^[٥].

- [١] أي من غير دخل خصوصيّة في الانكشاف.
- [٢] اعلم أن وجه التقييد بـ «الواقعيّين» كون الحرمة والنجاسة الظاهريّتين عند الكلّ مشروطتين بالعلم والقطع وعدم اختصاصهما ببعض دون بعض.
- [٣] اعلم أن مورد الحرمة «الخمر» ومورد النجاسة «البول»، ولا يخفى أن هذا يتمّ على مذهب المصوّبة، فلا تغفل.
- [٤] احترازٌ عن مذهب المخطئة المعتقدين بترتب الحرمة والنجاسة على الواقع بلا دخل العلم والقطع فيه، فلا تغفل.
- [٥] المراد منه ظاهراً هو صاحب الحقائق^(١) وصاحب الوسائل^(٢)

(١) انظر الحقائق الناضرة ٥: ٢٤٥ - ٢٥٠ وقد أوضحه صاحب الأوثق حيث قال رحمته: «كذلك الأمر في باب النجاسات فيحتمل كون اعتبار العلم فيها من باب الجزء في الموضوع - إلى أن قال -: وربما يظهر ذلك من دليل آخر يتمكّن إزالة الشبهة في مسألة النجاسة من ملاحظة الحديث الذي توهم منه صاحب الحقائق كون النجاسة الواقعيّة محمولةً على الأعيان المعلومة، وهو قوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر» (مستدرك الوسائل ٢: ٥٨٣، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤)، [لكنّه ليس بصحيح]، فإنّ الحكم بالنجاسة وإن كان في ظاهر الرواية مرتباً على العلم بالقذارة إلّا أنّ القذارة هي النجاسة، وقد جعلها الشارع متعلّقةً للعلم، فلو كانت النجاسة الواقعيّة أيضاً مُرتبةً على العلم بها لزم منه تقدّم الشيء على نفسه، فلا بدّ حينئذٍ أن يكون المراد من العلم في الرواية ما كان معتبراً من باب الطريقيّة المحضة لا ما كان جزءً من موضوع الحكم الواقعيّ...» (أوثق الوسائل: ١٠ و١١).

(٢) لم نقف على صريح كلامه، نعم عقد في كتابه الوسائل باباً تحت عنوان «الحكم بطهارة

وقد يدلّ دليل ذلك الحكم على ثبوته لشيء بشرط حصول القطع به من سبب خاصّ أو شخصٍ خاصّ، مثل ما ذهب إليه بعض الأخباريين^[١]: من عدم جواز العمل في الشرعيّات بالعلم الغير الحاصل من الكتاب والسنة^[٢] - كما سيجيء - ،

وغيرهما^(١) من الذين قالوا بمقالة المصوّبة ذهولاً وغفلةً، وهذا سيشير إليه عند قوله ﷺ: «على قول» فانتظر توضيحه هناك^(٢).

اعتبار خصوص القطع الحاصل من سبب أو شخص خاصّ

[١] المراد من البعض هو المحدث الأسترآباديّ والسيد الجزائريّ ﷺ، على ماسيجيء توضيح مذهبهما مفصلاً في التنبيه الثاني^(٣).

[٢] إشارة إلى اعتبار خصوص القطع الحاصل من طريق الكتاب^(٤) والسنة،

→ الماء إلى أن يعلم ورود النجاسة عليه» وفيه حديثان أحدهما: قوله ﷺ: «الماء كلّ طاهر حتى تعلم أنّه قذر» (وسائل الشيعة ١: ١٠٦، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢)؛ وأيضاً باباً آخر تحت عنوان «باب أنّ كلّ شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه...» وفيه خمسة أحاديث (انظر وسائل الشيعة ٢: ١٠٥٣، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات) وعقد باباً تحت عنوان «باب أنّه لا تجوز الشهادة إلّا بعلم» وفيه ثلاثة أحاديث (راجع وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، الباب ٢٠ من أبواب الشهادات).

(١) لم نعر على غيرهما. نعم، ادّعى صاحب الحقائق ذهاب السيد نعمة الله الجزائريّ ﷺ أيضاً في رسالته التحفة إلى هذا القول. (انظر الحقائق الناضرة ٥: ٢٥٠).

(٢) انظر الصفحة ١٣٠ وما بعدها، ذيل عنوان «القول باعتبار صفة القطع في أداء الشهادة».

(٣) انظر الصفحة ٢٤٦ و٢٦٥ وبعدهما ذيل عنوان «ما قاله المحدث الأسترآبادي في المقام» و«دائرة حكومة العقل عند المحدث الجزائريّ ﷺ»، و«فرائد الأصول ١: ٥١ - ٥٥».

(٤) أقول: الأولى بل الصواب حذف لفظة «الكتاب» والوجه فيه عدم تجويزهم ﷺ الأخذ

وما ذهب إليه بعضٌ : من منع عمل القاضي بعلمه في حقوق الله تعالى ^(١).

ولذا القطع الحاصل من طريق بعض المقدمات العقلية لا اعتبار به بناءً على مذهب الأخباريين على ما سيبيء توضيحه مفصلاً ^(٢)، فهذا وما بعده مجرد فرض ولا حقيقة له، فلا تغفل.

[١] إشارة إلى اعتبار القطع الحاصل في خصوص حق الناس، والقائل به - كما عرفته سابقاً - هو ابن إدريس الحلبي رحمته الله، حيث جَوَّز العمل بالقطع في خصوص حق الناس كالسرقة مثلاً، دون حق الله كشرب الخمر مثلاً ^(٣).

ملخص الكلام في الدليل المأخوذ فيه القطع موضوعاً

ملخص الكلام في المقام : أن الدليل المأخوذ فيه القطع موضوعاً لحكم، إن كان الحاكم فيه العقل - أو الشرع بقولٍ مطلقٍ بناءً على تسليم مذهب التصويب - فيلحق القطع فيه ^(٤) بالقطع الطريقي المحض من حيث عدم جواز التصرف فيه. بخلاف صورة أخذه موضوعاً لحكم في دليل شرعي بنحو خاص فإنه لا مانع

→ بظواهر الكتاب استناداً إلى قوله عليه السلام : «... إنما يعرف القرآن من خطوب به» (وسائل الشيعة ١٨ : ١٣٦، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥)، والتفصيل في محله. (سيجيء تفصيل ذلك عند قوله عليه السلام : «إنه ذهب جماعة من الأخباريين إلى المنع عن العمل بظواهر الكتاب...» راجع فرائد الأصول ١ : ١٣٩).

(١) انظر الصفحة ٢٣١ ومابعداها، مبحث «التنبية الثاني : في حجة القطع الحاصل من المقدمات العقلية».

(٢) القائل به هو ابن حمزة في الوسيلة : ٢١٨، نعم التفصيل المنسوب إلى ابن إدريس الحلبي قد ادّعى الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك كما أثبتناه آنفاً، انظر الصفحة ٩١، الهامش ٥.

(٣) أي في الدليل.

حينئذٍ من الالتزام بجواز التصرف فيه ، كالمثالين المنسوبين إلى المحدث الأسترآبادي وابن إدريس الحلبي رحمهما الله .

ولا يخفى أن جواز التصرف في المثالين المذكورين مماشاةً وتسليماً لهما رحمهما الله في المقام ^(١) لا ينافي لما هو المصرح به ^(٢) آنفاً عند قوله : « ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته - إلى أن قال - : ولا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به ... » وستعرف عن قريب أمثلة التصرف فيها .

والحاصل : أن منع الشارع الأقدس ^(٣) عن الأخذ بالعلم الحاصل من سبب خاص أو شخص خاص أو غيرهما ، لا يوجد له مثال حقيقي خارجاً .

وأما المثالان المذكوران المنسوبان إلى الأسترآبادي وابن إدريس رحمهما الله فإنهما وإن منعاً فيهما عن بعض أفراد القطع - كقطع المجتهد القاطع بحكم شرعي من غير طريق الكتاب والسنة والقاضي القاطع بموضوع في حقوق الله - لكنه لا بد من حملهما على مجرد الفرض والتسليم والمماشاة لهما .

عدم جواز التصرف في القطع الموضوعي بالنسبة إلى القاطع

اعلم أن ما ذكرنا من عدم جواز التصرف في القطع الموضوعي ^(٤) إنما يتم بالنسبة

(١) أي في مقام القطع الموضوعي .

(٢) أي القطع الطريقي المحض .

(٣) إشارة إلى التصرف المبحوث عنه في المقام .

(٤) إشارة إلى القطع الموضوعي الذي فهم من الدليل اعتباره بنحو الإطلاق .

وأمثلة ذلك ^[١] بالنسبة إلى حكم ^[٢] غير القاطع كثيرة،

إلى القاطع؛ لأنَّ قطعه من قبيل القطع الطريقي الذي لا يجوز التصرّف فيه قطعاً، وأما بالنسبة إلى غير القاطع فهو جائز، والأمثلة الثلاثة الآتية الممنوع فيها حقيقةً عن بعض أفراد القطع إنّما هو بالنسبة إلى غير القاطع دون القاطع.

والحاصل: أنّ تصرّف الشارع ومنعه عن بعض أفراد القطع بالنسبة إلى نفس القاطع لا يوجد له مورد خارجاً، ولو سلّم فغاياته الانحصار في المثالين المذكورين، وأما بالنسبة إلى غير القاطع فأمثله كثيرة وإن ذكر المصنّف ﷺ ثلاثة منها، فانتظر توضيحها.

اعلم أنّ ما ادّعيناه في المقام من جواز تصرّف الشارع ومنعه عن بعض أفراد القطع بالنسبة إلى غير القاطع خروج عمّا نحن بصدد البحث عنه، بعد كون المبحوث عنه فعلاً هو المنع عن بعض أفراد القطع إلى نفس القاطع لا غيره.

وهذا الإشكال بعينه قد أورده على المصنّف ﷺ بعض تلامذته في الدورة الأخيرة من مجلس درسه، ولعلّه هو السيّد حسين الترك الكوه كمرّي ﷺ بحيث أجبر المصنّف ﷺ بذكر ما ذهب إليه بعض الأخباريين، وما ذهب إليه بعض آخر وسيصرّح بذلك أيضاً بعض تلامذته في كلامه الآتي عن قريب، فلا تغفل.

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى القطع المأخوذ موضوعاً الذي منع عنه الشارع،

فلا تغفل.

[٢] الصواب أن تحذف لفظة «حكم» كما هي محذوفة في بعض النسخ

المصحّحة القديمة كنسخة محمّد عليّ وغيرها، وعليه فكأنّه ﷺ قال: إنّ موارد منع الشارع عن القطع المأخوذ موضوعاً لحكم بالنسبة إلى غير القاطع كثيرة.

كحكم الشارع على المقلّد بوجوب الرجوع إلى الغير في الحكم الشرعي^(١) ...

ثلاثة أمثلة لجواز التصرف في القطع الموضوعي بالنسبة إلى غير القاطع

[١] إشارة إلى المورد الأول من الموارد الثلاثة، كما أن قوله ﷺ: «كذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق...» إشارة إلى المورد الثاني منها، وقوله ﷺ: «وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل...» إشارة إلى المورد الثالث منها.

قال في الأوثق: «هذا^(١) من قبيل الأحكام، والخصوصية فيه بحسب الأسباب، والمثال الثاني أيضاً من قبيل الأحكام، إلا أن الخصوصية فيه بحسب الأشخاص، والثالث من قبيل الموضوعات والخصوصية فيه بحسب الأسباب، والقطع في هذه الأمثلة مأخوذ جزءاً من الموضوع بالنسبة إلى حكم^(٢) غير القاطع، ومن باب الطريقة بالنسبة إلى القاطع...»^(٣).

والمناسب هنا الوفاء بما وعدناه آنفاً من نقل كلام بعض تلامذة المصنّف ﷺ فإنه قال: «كان كلُّ من الأمثلة المزبورة مثلاً لاعتبار العلم المستند إلى سبب خاص أو شخص خاص في حق غير القاطع، والأنسب بالمقام إنما هو إتيان المثال بالنسبة إلى نفس القاطع - لأن الكلام إنما هو في اعتبار القطع المأخوذ على الوجه الخاص أو الإطلاق في حق القاطع نفسه - فزاد ﷺ^(٤) في الدورة الأخيرة مثلاً للقطع

(١) أي المثال الأول.

(٢) الصواب هنا أيضاً أن تحذف لفظة «حكم» كما في المتن.

(٣) أوثق الوسائل: ٧.

(٤) أي المصنّف ﷺ.

إذا علم به^(١) من الطرق الاجتهادية المعهودة،

المأخوذ بالنسبة إلى نفس القاطع، بقوله ﷺ: [مثل ما ذهب إليه بعض الأخباريين من عدم جواز العمل في الشرعيات ...] «...»^(١).

وبعد تسليم ما في النسخة الموجودة بأيدينا التي زاد المصنف ﷺ فيها كلمات في الدورة الأخيرة من مجلس درسه، يكون ملخص الكلام: أن منع الشارع الأقدس من بعض أفراد القطع تارة يكون بلحاظ نفس القاطع كالمثاليين المذكورين، وأخرى بلحاظ غير القاطع كالأمثلة الثلاثة.

[١] الضمير المستتر في الفعل يعود إلى «الغير» المراد منه المجتهد، والضمير المجرور البارز يعود إلى «الحكم الشرعي»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى علم المجتهد بالحكم الشرعي من سبب خاص، أي طريقة الاجتهاد المتعارفة بين الإمامية - رضوان الله عليهم - وهي الرجوع إلى أخبار المعصومين ﷺ بلا أخذ بالأقيسة والاستحسانات وغيرهما من الأمور المنهية عنها شرعاً^(٢).

والشاهد على ما ادّعه المصنف ﷺ من لزوم حصول الاجتهاد من الطرق المتعارفة بين الإمامية هو قوله ﷺ: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا...»^(٣). وأيضاً قوله ﷺ: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»^(٤).

(١) فرائد ١: ٤٣.

(٢) كالمصالح المرسلة.

(٣) كمال الدين: ٥١١ ضمن الحديث ٤، والاحتجاج ٢: ٥٤٣، الرقم ٣٤٤؛ ونقله الشيخ في

الفرائد مرة واحدة، انظر فرائد الأصول ١: ٣٠١.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٤١، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٢؛ وفي بحار

لا من مثل الرمل والجفر^[١]؛

وأيضاً قوله عليه السلام: «وما على ديني من استعمل القياس في ديني»^(١)، وأيضاً قوله عليه السلام: «لا تأخذنَّ معالم دينك من غير شيعتنا»^(٢) وهكذا الأحاديث الأخر، فراجع محله^(٣) والمناسب لتوضيح الحديث الثاني أن يراجع البحار والوسائل^(٤).

[١] لا يذهب عليك أن الرمل والجفر هما علمان يُخبر بهما عن المغيبات، والفرق بينهما: أن الأول من طريق النقطة ومحاسبة خواصّها؛ والثاني من طريق الحروف ومحاسبة خواصّها.

→ الأنوار هكذا: «علينا إلقاء الأصول إليكم وعليكم التفريع»، انظر بحار الأنوار ٢: ٢٤٥، الحديث ٥٣. وأيضاً ورد هذا الحديث الشريف هكذا: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»، وسائل الشيعة ١٨: ٤١، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥١، وبحار الأنوار ٢: ٢٤٥، الحديث ٥٤.

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢؛ ونقله المصنّف عليه السلام في الفرائد مرّة واحدة، راجع فرائد الأصول ١: ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢، وبحار الأنوار ٢: ٨٢، الحديث ٢؛ ونقله المصنّف عليه السلام في الفرائد مرّتين، انظر فرائد الأصول ١: ٣٠٥ و٥٨٨، والتفصيل في محله. (انظر على سبيل المثال مطارج الأنظار ٢: ٦٣٣ و٦٣٤).

(٣) انظر الكافي ١: ٥٤ - ٥٩، باب البدع والرأي والمقاييس، ذكر فيه ٢٢ حديثاً؛ وبحار الأنوار ٢: ٨١ - ١٠٥، باب من يجوز أخذ العلم منه ومن لا يجوز...، وذكر فيه ٦٨ حديثاً، وأيضاً انظر الصفحة ٢٨٣ - ٣١٦، باب البدع والرأي والمقاييس، وفيه ٨٤ حديثاً.

(٤) قال صاحب الوسائل عليه السلام: «أقول: هذان الخبران تضمنتا جواز التفريع على الأصول المسموعة منهم والقواعد الكلّية المأخوذة عنهم عليهم السلام لا على غيرها...» راجع وسائل الشيعة ١٨: ٤١، ذيل الحديثين ٥١ و٥٢، وبحار الأنوار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديثين ٥٣ و٥٤.

فإنَّ القطع الحاصل من هذه وإنَّ وجب على القاطع الأخذ به^[١] في عمل نفسه، إلَّا أنَّه لا يجوز للغير تقليده في ذلك، وكذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق أو غير الإمامي من الطرق الاجتهادية المتعارفة، فإنَّه لا يجوز للغير العمل بها^[٢]، وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحسن لا من الحسد^[٣]، إلى غير ذلك.

وغرضه ﷺ هو تصرّف الشارع الأقدس ومنعه للمقلّد عن الأخذ بقول المجتهد الذي عدل في اجتهاده عن الطريقة المتعارفة بين الإمامية - كثر الله أمثالهم - إلى طريقة المحاسبات الرملية والجفرية وغيرها.

[١] لفظة «هذه» إشارة إلى الرّمْل والجفر وغيرهما - كالاسطرلاب مثلاً - من الطرق الغير المعهودة، ووجه وجوب الأخذ بالقطع المذكور على القاطع^(١) طريقة القطع بالنسبة إليه، وقد عرفت عدم إمكان التصرّف فيه نفيّاً وإثباتاً، فافهم.

[٢] الضمير يعود إلى «الطرق» والأولى تذكيره وإرجاعه إلى «العلم»، فلا تغفل.

[٣] اعلم أنَّ اعتبار الحسن في الشهادة والمنع عن الحسد فيها وجهه روايات كثيرة دالّة على لزوم استناد الشهادة إلى الحسن، منها قوله ﷺ: «لا تشهدنَّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفاك»^(٢). ومنها قوله ﷺ: «لا تكون الشهادة إلّا بعلم»^(٣). ومنها قوله ﷺ: «وقد سئل عن الشهادة -: «هل ترى الشمس؟ على مثلها

(١) أي المجتهد.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر السابق، الحديث ٢.

فاشهد، أو دَع»^(١).

وغرضه ﷺ هو أَنَّ الفرض الأخير أيضاً مثال لما أخذ العلم من سبب خاص وهو الحسن كالفرض الأول إلا أنه كان من قبيل الموضوعات كما صرح به صاحب الأوثق ﷺ في كلامه المتقدم^(٢).

الفرق بين الأمثلة الثلاثة

اعلم أَنَّ الفرق بين الموردين الأولين والمورد الثالث ممّا لا ينبغي خفاؤه على المتأمل المدقق.

فنقول: المورد الأول والثاني، منع الشارع فيهما العامّي عن تبعيّة القطع الحاصل للمجتهد الذي عدل عن الطريقة المعهودة للاجتهد وإن كان عادلاً، وأيضاً منعه عن تبعيّة القطع الحاصل للمجتهد الفاسق وإن لم يعدل عن تلك الطريقة المعهودة. وأمّا المورد الثالث، فمنع الشارع فيه المجتهد الحاكم عن تبعيّة القطع الحاصل للعامّي عن الأمور الحدسيّة في الإخبار وفي مقام الشهادة؛ لأنّ المعتمد فيهما الحسن، ولذا الخبر الحدسيّ - كأغلب الإجماعات - وأيضاً الشهادة عن حدسٍ حُكم بعدم اعتبارهما، والتفصيل في محلّه^(٣).

(١) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٢) انظر الصفحة ١٠٤.

(٣) اعتبار الخبر عن حسنٍ سيصرّح به المصنّف ﷺ في أوائل مبحث الإجماع. انظر فرائد الأصول ١: ١٨١ وما بعدها.

ثمّ من خواصّ القطع الذي هو طريقٌ إلى الواقع : قيام الأمارات الشرعيّة وبعض الأصول العمليّة مقامه في العمل^[١] ،

الجهة الثالثة

قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع الطريقيّ المحض

والموضوعيّ الطريقيّ وعدمه في الموضوعيّ الصفتيّ

[١] إشارة إلى الفرق الثالث بين القطع الطريقيّ والموضوعيّ .

ولا يخفى أنّ كلمة «بعض» سقطت في بعض النسخ^(١) مع أنّه لا بدّ منها جداً، ولذا كانت موجودة في جميع النسخ المصحّحة القديمة التي كانت عند تلامذة المصنّف رحمه الله، فراجع حاشية القلائد وحاشية المحقّق الآشتياني^(٢) . وبذلك صرح المحقّق النائيني رحمه الله فقال في مقام التوضيح : «فمثل أصالة الطهارة والبراءة والاستغال ليس داخلاً في محلّ الكلام في المقام، ولذا قيّد الشيخ رحمه الله ببعض الأصول»^(٣) .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المراد ببعض الأصول هو الاستصحاب ؛ لأنّه يشابه الأدلّة والأمارات الشرعيّة الصالحة للقيام مقام القطع الطريقيّ المحض .

(١) انظر الرسائل المحمّديّة : ٤ .

(٢) انظر قلائد الفرائد ١ : ٤٤ ، وبحر الفوائد ، الجزء الأوّل : ٩ .

(٣) فوائد الأصول ٣ : ١٦ .

الفرق بين الدليل والأصل

لا يخفى أن الطرق الشرعية المقررة لاستنباط الأحكام الفرعية إن وجد فيها شرطان^(١) تسمى دليلاً وأمانة^(٢)، وإلا فتسمى أصلاً عملياً، سواء لا يوجد فيها كلاهما أو أحدهما، فمثل خبر الثقة حيث يوجد فيه الشرطان يسمى دليلاً، مقابل أصالة البراءة التي لا يوجد فيها كلاهما معاً، وبينهما الاستصحاب فإنه يوجد فيه شرط واحد^(٣)، ولذا لم يُعدّ دليلاً محضاً ولا أصلاً محضاً^(٤)، وهذا هو السرّ في

(١) أحدهما «إراءة الواقع والكشف عنه» وثانيهما «اعتباره عند الشارع من هذه الجهة، أي من جهة إراءة الواقع وكاشفيته عنه».

(٢) الفرق بين الدليل والأمانة هو ما نصّ عليه المصنّف رحمه الله في مبحث الاستصحاب بقوله: «ثم المراد بالدليل الاجتهادي كلّ أمانة اعتبرها الشارع من حيث إنها تحكي عن الواقع وتكشف عنه بالقوة، وتسمى في نفس الأحكام «أدلة اجتهادية» وفي الموضوعات «أمارات معتبرة»...» انظر فرائد الأصول ٣: ٣١٨، و بحر الفوائد، الجزء الأول: ٣، وحاشية المشكيني على الكفاية ٥: ١١١.

(٣) وهو كشفه عن الواقع وإراءته إياه، لكنّ الشارع اعتبره لا من هذه الحيثية، بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع.

(٤) يقتضي توضيح المقام نقل كلام المحقق النائيني رحمه الله بعينه، قال: «قد تقدّم في بعض المباحث السابقة الفرق بين الأمانة والأصل، وحاصله: أنه يعتبر في الأمانة أمران: أحدهما: أن تكون لها جهة كشف في حدّ ذاتها، فإنّ ما لا يكون كاشفاً بذاته لا يمكن أن يعطيه الشارع صفة الكاشفية. ثانيهما: أن يكون اعتبارها من حيث كونها كاشفة، أي كان اعتبرها تمييزاً لكشفها. وأمّا الأصل: فهو إمّا أن لا يكون فيه جهة كشف كأصالة البراءة

التعبير عنه تارة بـ «البرزخ بين الأدلة والأصول»، وأخرى: بـ «عرش الأصول وفرش الأدلة» وثالثة بـ «متمم الدليل»^(١) وإن شئت توضيح ذلك مفصلاً، فراجع مبحث خاتمة الاستصحاب عند قوله: «ثم المراد بالدليل الاجتهادي...»^(٢).

وجه جواز قيام الأمارات الشرعية والاستصحاب مقام القطع الطريقي المحض ملخص الكلام في المقام: أن الأمارات الشرعية - كخبر الثقة مثلاً وبعض الأصول العملية كالاستصحاب - حيث تكشف عن الواقع جاز قيامها مقام القطع الطريقي المحض الذي شأنه إراءة الواقع والكشف عنه، ولذا يعبر المحقق النائيني رحمته عن الاستصحاب: «بالأصل المَحْرُز» كثير^(٣)؛ يعني كما أن خبر الثقة يُحَرِّزُ به الواقع ويُخْبِرُ عنه بمقتضى قوله عليه السلام: «العمرى وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ...»^(٤)، كذلك الاستصحاب أيضاً يُحَرِّزُ به الواقع ويُخْبِرُ عنه،

→ والحلّ، وإما أن يكون له جهة كشف ولكن لم يكن اعتباره من تلك الجهة، بل كانت جهة كشفه ملغاة في نظر الشارع واعتبره أصلاً عملياً؛ ولذلك قد يشتبه الشيء بين كونه أمانة أو أصلاً عملياً، لعدم العلم بجهة الاعتبار وقد وقع البحث والخلاف في جملة من الأمور، فقول: إنها من الأمارات، وقيل: إنها من الأصول العملية. فوائد الأصول ٤: ٦٠٢.

(١) انظر فوائد الأصول ٣: ٢٧٨، وكفاية الأصول: ٤١١.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٣١٨.

(٣) انظر فوائد الأصول ٣: ١٦، و ٤: ٦٨٠.

(٤) الكافي ١: ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب تسمية من رآه عليه السلام، الحديث الأول، ونقله الشيخ

في فوائد الأصول ١: ٣٠١.

ومن المعلوم أن كل شيء كان كذلك، يصلح للقيام مقام القطع الطريقي المحض، وهو المطلوب.

والشاهد على ما ادّعيناه كلام بعض تلامذة المصنّف رحمه الله فإنه قال: «لا شبهة في جواز قيام الأمارات الشرعية مقام القطع الطريقي؛ ضرورة أن المناط في هذا القسم^(١) إنما هو حصول الانكشاف والطريقة، وهذا المناط موجود في الأمانة بعد جعلها الشارع طريقاً، وبهذه المثابة القطع المأخوذ جزءاً للموضوع، لكن بملاحظة الكشفية^(٢)...»^(٣).

وبالجملة، فكل ما هو ثابت للقطع من المنجزية عند الإصابة والمعدرية عند الخطأ، ثابت للاستصحاب وخبر الثقة والبيّنة وغيرها من الأمارات الشرعية الآخر كسوق المسلم ويده مثلاً.

وعليه فكما أن عند القطع بطهارة ماء معين وإطلاقه يثبت به جواز الشرب منه والتوضي به شرعاً، كذلك عند الشك في بقاء ذاك الماء على الطهارة والإطلاق لاحقاً تجري أصالة الاستصحاب، فيستصحب به جوازهما معاً، وأمّا أصالة البراءة مثلاً فإنه لا يثبت بها إلا جواز الشرب فقط دون التوضي^(٤) وسيجيء نظير

(١) أي القطع الطريقي.

(٢) إشارة إلى القطع الموضوعي على وجه الطريقة.

(٣) قلائد الفرائد ١: ٤٤.

(٤) أقول: الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول العملية الثلاثة - كما عرفت في أوّل الكتاب

ذلك بعد حين^(١).

وأيضاً كما أنَّ عند القطع بوجوب صلاة الجمعة مثلاً يجب الإتيان بها وترتّب العقاب على تركها شرعاً، فكذلك عند إخبار الثقة مثلاً عنه يجب الإتيان بها أيضاً وترتّب العقاب على تركها. وأيضاً كما أنَّ عند القطع بخمرية مائع معيّن يجب الاجتناب عنه شرعاً، كذلك عند قيام البيّنة^(٢) بذلك يجب الاجتناب عنه، وهكذا.

ملخص الكلام في المقام

ما أوضحناه في توضيح الفرق الثالث بين القطع الطريقي والموضوعي وإن كان حقاً تاماً جداً لكنّ طول الكلام الموجب لطول البحث في المقام يقتضى تقريب البحث مختصراً بقدر ما يتّضح به المرام.

فنقول: إنّ شأن القطع الطريقي المحض إراءة الواقع والكشف عنه، وكلّ شيء أفاد هذا الأمر ويصلح لإبقاء هذا الشأن فقد صحّ قيامه مقامه، ولا يكون هذا إلّا

→ (راجع فرائد الأصول ١: ٢٥ و ٢٦) - هو اعتبار لحاظ الحالة السابقة في الاستصحاب، وعدمه في سائر الأصول - سواء كانت البراءة أو الاحتياط أو التخيير - وكما تعرف أيضاً في مبحث البراءة حيث قال عليه السلام: «وقد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ موارد الأصول قد تتداخل؛ لأنّ المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة المتيقّنة، ومدار الثلاثة الباقية على عدم ملاحظتها وإن كانت موجودة» (فرائد الأصول ٢: ١٤) - وعليه ففي مورد الشكّ البدوي في ماءٍ بلا لحاظ الحالة السابقة يثبت بأصالة البراءة جواز الشرب فقط لا غير (أي التوضي).

(١) انظر الصفحة ٤٧٥ وما بعدها، ذيل عنوان «بيان حكم المخالفة للالتزامية».

(٢) أي شهادة العدلين.

بخلاف المأخوذ في الحكم على وجه الموضوعية؛ فإنه تابع لدليل الحكم^[١].

في الأمارات بأسرها كخبر الثقة مثلاً في الأحكام، والبيّنة مثلاً في الموضوعات، وأيضاً ليس هذا إلا في بعض الأصول كالاستصحاب، وأما أصالة البراءة وغيرها من الأصول الغير النازرة إلى الواقع فلا يصح قيامها مقامه، وهو المطلوب.

اعلم أنّ عدم جواز قيام أصالة البراءة مقام القطع مبنيّ على ما هو المقرّر في محلّه من كونها أصلاً تعديّياً، وأمّا بناءً على عدّها أمانةً ظنيّةً - كما هو مذهب صاحب المعالم^(١) والشيخ البهائيّ^(٢) - كما سيذكره المصنّف^(٣) في مبحث الانسداد والبراءة^(٣) - فيصح قيامها أيضاً مقامه، فلا تغفل.

[١] الألف واللام في لفظة «المأخوذ» موصولة، ومصادقها القطع، وملخص كلامه^(٤) في المقام: أنّ قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع الطريقيّ المحض لا خلاف في جوازه أصلاً، كما أنّ عدم جواز قيامهما مقام القطع الموضوعيّ الصفتيّ أيضاً لا خلاف فيه أصلاً، وأمّا الموضوعيّ على وجه الطريقيّة فستعرف مفصلاً الخلاف بين المصنّف والمحقّق الخراسانيّ^(٥). نعم، في الثاني أيضاً خلافٌ ما بينهما، لكنّه غير معتدّ به جدّاً، فمع لحاظ ذلك الخلاف تصير المسألة ذات أقوالٍ ثلاثة، وانتظر توضيحها نقلاً عن المحقّق النائينيّ^(٤).

(١) انظر معالم الدين: ١٩٢.

(٢) انظر زبدة الأصول: ٩٢.

(٣) انظر فرائد الأصول ١: ٣٩٨، و٢: ٩٩ و١٠٠.

(٤) انظر الصفحة ١٢٢ وما بعدها، ذيل عنوان «الأقوال في قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع»، وفوائد الأصول ٣: ٢١.

ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله في أقسام القطع

وقبل الشروع في بيان الأقوال في المسألة، يناسب توضيح المقام بحيث يوضح به المرام من ذكر الأقسام للقطع، نقلاً عن تقارير المحقق النائيني رحمته الله ^(١) بتوضيح وتصرفٍ منا في بعض كلماته تسهياً على المبتدي، فنقول مستعيناً بالله: إن متعلّق القطع قد يكون موضوعاً ذا حكم شرعيّ بلا دخل للقطع في ترتّب الحكم عليه أصلاً، مثل الخمر المحكوم بالحرمة شرعاً بلا دخل العلم والجهل - على ما هو مذهب المخطئة - وهذا هو الذي يسمّى بالقطع الطريقيّ المحض؛ لانكشاف الموضوع والحكم الشرعيّ المترتب عليه به ^(٢) كانكشافهما بالأمانة الشرعيّة. ومن المعلوم أنّ مثل هذا القطع - المعبرّ عن متعلّقه اصطلاحاً بصُغرى وجدانيّة - مع ضمّ الكبرى الشرعيّة إليها ينتج العلم بالحكم؛ مثلاً عند القطع بحرمة مائعٍ معيّن ووجوب الاجتناب عنه شرعاً، يقال: هذا خمر وكلّ خمر حرام يجب الاجتناب عنه فهذا حرام ويجب الاجتناب عنه.

وقد يكون لتعلّق القطع دخلٌ في ثبوت الحكم الشرعيّ وترتبه عليه، بحيث إنّ مع عدم لحاظه لا حكم له أصلاً، وهذا وإن لم يلتزم به الإماميّة - رضوان الله عليهم - لكنّ المصوّبة من العامّة قد التزموا به، وهذا هو الذي يسمّى بالقطع

(١) انظر فوائد الأصول ٣: ٩ - ١٢.

(٢) أي بالقطع الطريقيّ المحض.

الموضوعي المنقسم إلى وجوه عديدة؛ إذ مدخلية القطع في الحكم تارة يكون بنحو تمام الموضوع - أي يدور الحكم مدار العلم والقطع وجوداً وعدمًا، بحيث لا تُلاحظ مصادفته وعدم مصادفته للواقع أصلاً، كترتّب وجوب الاجتناب فرضاً على العلم بالخمريّة والقطع بها، بأن يقول الشارع مثلاً: «معلوم الخمريّة حرام» (سواء كان في الواقع خمرًا أو لم يكن) - وأخرى يكون بنحو جزء الموضوع، أي يدور الحكم مدار العلم والقطع مع دخل الواقع أيضاً في الحكم ومصادفته له، بحيث يكون الموضوع مركّباً من العلم والواقع معاً، بأن يقول الشارع مثلاً: «الخمر المنكشف خمريّته بالعلم حرام»^(١).

وفي كلّ منهما يمكن أخذ العلم في الدليل موضوعاً على وجه الصفّيّة وعلى وجه الطريقيّة، فصار المجموع خمسة.

الأول: القطع الطريقيّ المحض الغير الدخيل في ثبوت الحكم بالتقريب المتقدّم.

الثاني: القطع الموضوعي على وجه الصفّيّة الملحوظ بعنوان تمام الموضوع، بأن يقول الشارع مثلاً: «القاطع بحياة ولده مطلقاً وجب عليه التصدّق» أو «القاطع بخمريّة مائع مطلقاً»^(٢) وجب عليه الاجتناب» وهكذا.

(١) أقول: إنّ وجوب الاجتناب هنا يدور مدار أمرين: أحدهما القطع بخمريّة مانع معيّن، وثانيهما كون ذلك المانع خمرًا واقعاً.

(٢) لفظة «مطلقاً» في الموضعين يعني صادف الواقع أم لا.

الثالث : القطع الموضوعي على وجه الطريقيّة الملحوظ بعنوان تمام الموضوع ، بأن يقول الشارع مثلاً : « الولد المقطوع حياته وجب على القاطع به التصّدق » و « المائع المقطوع خمريته وجب على القاطع بها الاجتناب عنه » .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ القسم الثاني الذي أخذ فيه القطع على وجه الصفّيّة ، لا يقوم مقام القطع شيء كإخبار البيّنة^(١) بالخمريّة ، واستصحاب بقاء حياة الولد ، والوجه فيه عدم اتّصاف المكلف حينئذٍ بصفة القطع والعلم بهما ، كما لا يخفى .

وأما القسم الثالث الذي أخذ فيه القطع على وجه الطريقيّة ، فتقوم البيّنة والاستصحاب مقامه ، والوجه فيه أنّ القطع حينئذٍ لم يؤخذ موضوعاً بعنوان صفة خاصّة في المكلف ، بل أخذ بعنوان الطريق ، كإكتشاف الواقع بالبيّنة والاستصحاب^(٢) .

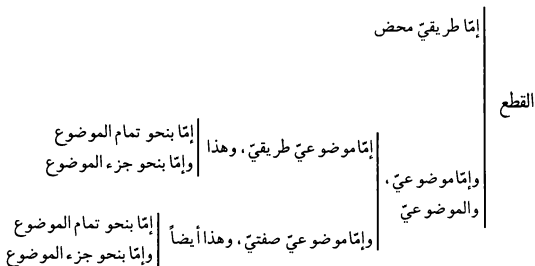
الرابع : القطع الموضوعي على وجه الصفّيّة الملحوظ بعنوان جزء الموضوع كالمثاليين المذكورين آنفاً مع تقييد إطلاقهما بموافقة الواقع ، فافهم .

الخامس : القطع الموضوعي على وجه الطريقيّة الملحوظ بعنوان جزء الموضوع ، ومثاله الواضح ما ذكرناه آنفاً من حرمة الخمر المنكشف بالعلم .

(١) أي شهادة العدلين .

(٢) مثل : « إذا قطعت بنجاسة ثوبك فلا تُصلّ فيه » فإنّ القطع فيه وإن وقع موضوعاً لحكم شرعي - أي النهي عن الصلاة - لكنّه ليس على وجه الصفّيّة بمعنى أنّ القطع بما هو هو ليس موضوعاً للحكم ، بل هو طريق لنبوت النجاسة خارجاً وانكشافها شرعاً ، والشاهد عليه أنّه لو قامت البيّنة الشرعيّة عليها يعني إذا شهد عدلان بنجاسة ذاك الثوب ، فلا يجوز أيضاً الإقدام بإتيان الصلاة فيه كصورة القطع بها بعينه ، ولا نعني من الأخذ على وجه الطريقيّة إلّا هذا .

تصوير أقسام القطع



وجه انقسام القطع الموضوعيّ إلى الصفتيّ والطريقيّ

لعلّ في ملاحظة القطع المأخوذ في الموضوع تارةً بعنوان الصفة، وأخرى بعنوان الطريق غموضاً يحتاج إلى زيادة توضيح، فنقول:

الصفة على ثلاثة أقسام:

الأولى: حقيقة محضة؛

والثانية: إضافية^(١) محضة؛

(١) أقول: الإضافة هي إحدى المقولات العشر، وعُرّف بأنها هي النسبة بين الشئين، راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة رحمته الله : ٣٦٤، الفصل الخامس.

الثالثة : حقيقة ذات الإضافة .

أما الأولى : فهي عبارة عن صفات متأصلة قائمة بالنفس غير محتاجة في تصوّرها خارجاً إلى شيء آخر غيرها ، كالعدالة والسخاء ، والقوّة والضعف ، والصحة والمرض ، والحياة وغيرها من الأمور الواقعية الحقيقية التي يكون ما بإزائها شيء خارجاً ، كالشجاعة والجبن مثلاً .

وأما الثانية : فهي عبارة عن صفات اعتبارية غير موجودة في الخارج حتّى تصوّراً ، كالملكية والزوجية ، والفوقية والتحتية ، والأبوة والبُنوة وغيرها من الأمور الغير المتأصلة التي لا يكون بحذائها شيء خارجاً سوى منشأ انتزاعه .

توضيح ذلك : أنّ الموجود خارجاً في مثل الأبوة والبُنوة مثلاً هو عنوان الأب والابن ، المنتزع عنهما وصف الأبوة والبُنوة وأيضاً الموجود خارجاً في مثل الفوقية والتحتية مثلاً هو عنوان الفوق والتحت ، المنتزع عنهما وصف الفوقية والتحتية لهما وهكذا سائر العناوين الأخر كالملكية والزوجية وغيرها من الأمور التي لا يكون بحذائها شيء خارجاً سوى منشأ انتزاعه كالترقيّة والتأخّر مثلاً .

وأما الثالثة : فهي عبارة عن صفات متأصلة قائمة بالنفس محتاجة في تحقّقها خارجاً إلى شيء آخر غير النفس ، كالعلم والقدرة مثلاً ، فإنّ كلّاً منهما مع أصلته وجوده في الخارج يحتاج إلى المتعلّق بالمعلوم والمقدور .

أقول: القطع بعد كونه كالعلم فصار القطع أيضاً من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، بحيث يحتاج تحققه خارجاً إلى المقطوع به مضافاً إلى القاطع^(١).
وبعبارة أخرى: العلم والقطع لكلّ منهما نسبة إلى العالم والقاطع، ونسبة إلى المعلوم والمقطوع، ولذا يقال: «العلم نور بنفسه ومُنَوَّر لغيره» كما يقال: «الماء طاهر بنفسه ومُطَهَّر لغيره»، ولتوضيح ذلك كلّه راجع الكفاية^(٢) والتقارير للمحقق النائيني^(٣).

ولا يخفى أن الإرادة والظلم أيضاً كالعلم والقدرة، كما أن المراد والمظلوم أيضاً كالعلوم والمقدور.

إذا عرفت ذلك كلّ فنقول: العلم المأخوذ في الموضوع بملاحظة كونه نوراً

(١) أقول: في أن العلم هل هو من مقولة الكيف النفساني أو من مقولة الإضافة أو غيرهما، وجوه وأقوال: الأول: هو مذهب المشهور، والثاني: هو مذهب بعض كالفخر الرازي وهو المناسب لما نحن فيه، وأما بناء على مذهب المشهور فصار العلم من الصفات الحقيقية كالحيّة مثلاً، ومعه ينهدم أساس البحث، والتفصيل في محلّه. (انظر على سبيل المثال مفاتيح الغيب: ٩٩، المفتاح الثالث في ماهيّة العلم). وبعد ذلك كلّ المحقق النائيني رحمته الله قد ادّعى عدم الفرق بين القول بكونه من مقولة الكيف أو الإضافة أو غيرهما، حيث قال: «وهذا من غير فرق بين أن نقول: إن العلم من مقولة الكيف، أو من مقولة الفعل، أو من مقولة الانفعال، أو من مقولة الإضافة - على اختلاف الوجوه والأقوال - فإنه على جميع التقادير تكون هناك صفة قائمة في نفس العالم...» انظر فوائد الأصول ٣: ١٦.

(٢) انظر كفاية الأصول: ٢٦٣.

(٣) انظر فوائد الأصول ٣: ١٦ و ١٧.

وصفة نفسانية قائمةً بالعالم، يسمّى بالموضوعي الصفتي، وبملاحظة كونه مُنَوَّرًا ومنكشفًا به الواقع، يُسمّى بالموضوعي الطريقي.

وبعبارةٍ أخرى: أخذ العلم والقطع في موضوع الدليل لحكمٍ شرعيّ إن لُوْحِظَ باعتبار كونه صفةً خاصّةً وحالةً مخصوصةً في العالم والقاطع - كقولنا: «القاطع بحياةٍ ولده يجب عليه التصدّق» مثلاً وكقولنا: «القاطع بخمريّةٍ مائعٍ يجب عليه الاجتناب عنه» - فيُسمّى بالموضوعي الصفتي، أو الموضوعي المحض في مقابل الطريقي المحض وأمّا إن لُوْحِظَ باعتبار انكشافه وإراءته الواقع، كقولنا: «الخر المنكشف بالعلم يجب الاجتناب عنه» مثلاً فيُسمّى بالموضوعي الطريقي أو الموضوعي المشوب، فانتظر توضيح الكلّ ثانياً في ضمن التمثيل الآتي في المتن.

وبالجملة، فالفرق بين قولنا: «القاطع بخمريّةٍ مائعٍ يجب عليه الاجتناب عنه» وبين قولنا: «المائع المقطوع خمريّته يجب الاجتناب عنه» أنّ القطع في الأوّل يلاحظ بعنوان الصفة وفي الثاني بعنوان الطريق.

ملخص الكلام: أنّ القطع حيث كان من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، له نسبتان - كما قلنا - نسبةً إلى القاطع ونسبةً إلى المقطوع به، وعليه فأخذه في الدليل إن كان بلحاظ الأوّل فيعدّ موضوعياً صفتياً، وإن كان بلحاظ الثاني فيعدّ موضوعياً طريقياً.

ولذا قال المحقّق الخراساني رحمته الله: «... وذلك لأنّ القطع لمّا كان من الصفات

الحقيّة ذات الإضافة - إلى أن قال - : صحّ أن يؤخذ فيه بما هو صفة خاصّة - إلى أن قال - : كما صحّ أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلّقه ...»^(١).

عدم تصوّر القطع الموضوعيّ الطريقيّ الملحوظ بنحو تمام الموضوع اعلم أنّ الأقسام الخمسة المذكورة إلى هنا للقطع مفصّلاً مع ذكر أمثلتها، لا يستقيم القسم الثالث منها، أعني صورة أخذ القطع موضوعاً على وجه الطريقيّة بعنوان تمام الموضوع، والوجه فيه أنّ أخذه على وجه تمام الموضوع يقتضي عدم لحاظ الواقع أصلاً، مع أنّ أخذه على وجه الطريقيّة يقتضي لحاظ الواقع المنكشف بالعلم، كما هو شأن الطريق.

والشاهد على ما ادّعيناه أنّ المحقّق النائينيّ رحمته الله بعد توضيح تلك الأقسام قال في آخر كلامه : « فالإنصاف أنّ أخذه تمام الموضوع لا يمكن إلّا بأخذه على وجه الصفتيّة ...»^(٢).

الأقوال في قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع

قال المحقّق النائينيّ رحمته الله في مطاوي كلماته المفصّلة : « إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الوجوه أو الأقوال في قيام الطرق والأمارات والأصول التنزيلية^(٣) مقام القطع ثلاثة :

(١) كفاية الأصول : ٢٦٣.

(٢) فوائد الأصول ٣ : ١١.

(٣) أي الاستصحاب.

الأول: قيامها مقامه بجميع أقسامه، حتّى في ما إذا أخذ موضوعاً على نحو الصفتية.
الثاني: عدم قيامها مقام ما أخذ في الموضوع مطلقاً، ولو على نحو الطريقية والكاشفية.

الثالث: قيامها مقام القطع الطريقي مطلقاً ولو كان مأخوذاً في الموضوع، وعدم قيامها مقام القطع الصفتي؛ وهذا هو الأقوى، فإنّ ما ذكر مانعاً عن قيامها مقام القطع المأخوذ موضوعاً على وجه الطريقية - من استلزام الجمع بين اللّحاظ الآلي والاستقلالي في لحاظ واحد - ضعيف...»^(١).

ولا يخفى أنّ القول الأخير الذي قوّاه المحقّق المذكور يؤيّد مذهب المصنّف رحمه الله ويضعف مذهب المحقّق الخراساني رحمه الله المعتقد بالمنع عن قيامه مقامه؛ استناداً إلى منوعيّة الجمع بين اللّحاظ الآلي والاستقلالي.

قال المحقّق الخراساني رحمه الله: «ثمّ لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتبرة - بدليل حجّيتها واعتبارها - مقام هذا القسم^(٢)، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية - إلى أن قال -: ومنه قد انقدح عدم قيامها بذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الكشف^(٣)، - إلى أن قال -: فإنّ الدليل الدالّ على إلغاء الاحتمال، لا يكاد يكفي إلّا بأحد

(١) فوائد الأصول ٣: ٢١.

(٢) أي الطريقي المحض.

(٣) أي الطريقية.

فإن ظهر منه ^[١] أو من دليل خارج اعتباره على وجه الطريقة للموضوع ^[٢] - كالأمثلة المتقدمة - قامت الأمارات وبعض الأصول مقامه .

التزليلين ، حيث لا بدّ في كلّ تنزيل منهما من لحاظ المنزّل والمنزّل عليه ، ولحاظهما في أحدهما آليّ ، وفي الآخر استقلاليّ ...» ^(١) .

محطّ النزاع بين المصنّف والمحقّق الخراسانيّ ﷺ في الموضوعيّ الطريقيّ وبالجملة ، القطع الموضوعيّ على وجه الطريقة الحَقّه المصنّف ﷺ بالقطع الطريقيّ المحض ، وهذا تارةً أشار إليه ، كما تقدّم عند قوله ﷺ : « بمعنى انكشافه للمكلّف من غير خصوصيّة ... » وأخرى كما صرّح به هنا عند قوله ﷺ : « فإن ظهر منه أو من دليل خارج ... » ، وأمّا المحقّق الخراسانيّ ﷺ فقد الحَقّه بالقطع الموضوعيّ الصفتيّ ^(٢) ، فافهم ولا تغفل .

[١] الضمير المجرور يعود إلى الدليل الذي أخذ القطع فيه في الموضوع .

[٢] بعد بطلان القسم الثالث بالتقريب المتقدم علّم أنّ المراد منه هو القطع الموضوعيّ الطريقيّ الملحوظ بنحو جزء الموضوع ، فلا تغفل .

وهذا محطّ النزاع بين المصنّف والمحقّق الخراسانيّ ﷺ من حيث قيام الأمارات وبعض الأصول وعدم قيامهما مقامه ، والأوّل اختاره الأوّل والثاني اختاره الثاني .

وعليه فكما تثبت الحرمة للخمر المنكشف بالعلم والقطع ، كذلك تثبت أيضاً

(١) كفاية الأصول : ٢٦٣ و ٢٦٤ .

(٢) انظر كفاية الأصول : ٢٦٣ و ٢٦٤ .

وإن ظهر من دليل الحكم^[١] اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها صفةً خاصةً قائمةً بالشخص^[٢] لم يَقم مقامه غيره، كما إذا فرضنا أن الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه^[٣].....

بالاستصحاب والبيّنة الشرعيّة، والوجه فيه - كما عرفته من مطاوي ما ذكرناه سابقاً^(١) - هو تعلّق الحرمة أولاً وبالذات بالخمّر^(٢) لا بشرط العلم وغيره، وأمّا اعتبار العلم ثانياً في الدليل كان لمجرّد الكشف والمرآيّة بلا خصوصيّة فيه^(٣)، ومن المعلوم أن معه لا مانع شرعاً وعقلاً من قيام كاشف ومرآةٍ آخر غير العلم مقامه وهو المطلوب.

وجه عدم جواز قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع الموضوعي الصفتي

[١] المضبوط في بعض النسخ - كالنسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ - «منه» بدل «من دليل الحكم»^(٤)، والأمر سهل.

[٢] إشارة إلى صورة أخذ العلم والقطع في موضوع الدليل باعتبار كونهما صفةً خاصّةً وحالةً مخصوصةً في العالم والقاطع، وقد عرفت عدم جواز قيام الأمارات والاستصحاب مقامهما، والوجه فيه عدم حصول تلك الصّفة والحالة بتلك الأسباب؛ أعني الأمارات والاستصحاب، ولذا قال ﷺ: «لم يَقم مقامه غيره...».

[٣] أي بما هي صفة نفسانيّة قائمة بالشخص.

(١) انظر الصفحة ٧٤ و٧٥ وما بعدها، ذيل عنوان «محاذير وقوع القطع وسطاً في القياس» و «المحذور الأوّل: كذب الكبرى».

(٢) أي الخمّر المكتشف بهما.

(٣) أي في العلم.

(٤) انظر الرسائل المحشّى: ٤.

في حفظ عدد الركعات^(١) الثنائية والثلاثية.....

حول مثال اعتبار القطع الصفّي في حفظ عدد الركعات

[١] عبّر ﷺ في المثال بـ: «كما إذا فرضنا...» وهذا يُرشد إلى أن اعتبار القطع الصفّي في حفظ عدد الركعات مجرد فرض لا حقيقة له، ولعلّه الحقّ على ما يقرّر في محله.

قال بعض المحشّين: «قوله ﷺ: [اعتبر صفة القطع على هذا الوجه في حفظ عدد الركعات...] أقول: هذا ممّا وقع فيه الخلاف؛ لما ورد من «أنك إذا حفظت الأولين فالأمر في الباقي سهل»^(١)؛ فمن قال بأنّ المستفاد من الحفظ المأخوذ في موضوع الصّحة، خصوص وصف الحفظ، فلا يكفي في الصّحة حصول الظنّ، ومن قال بأنّ المراد مجرد الكشف، فيقوم مقامه الظنّ بالركعتين^(٢)»^(٣).

(١) لم نعر عليه في المصادر الحديثيّة بهذه العبارة، نعم ورد ما يقرب منه في باب بطلان الصلاة بالشكّ في عدد الأوّلين من الفريضة دون الأخيرتين منها، كقوله ﷺ: «ليس في الركعتين الأوّلين من كلّ صلاة سهو». وسائل الشيعة ٥: ٣٠٠، الباب ١ و٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٧٠١ و٧٠٣ وفيه: «إذا شككت في الأولين فأعد».

(٢) أقول: القول الأخير وجهه - بقرينة فتاوى العلماء وبعض ما ورد في النصوص (انظر وسائل الشيعة ٥: ٣١٦ - ٣١٩، الباب ٧ و٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة) - أن الواجب على المصلّي شرعاً إحراز عددٍ خاصّ في الركعات وانكشافه مطلقاً بأيّ طريق ممكن، وثمرة ذلك جواز اعتماد المصلّي في عدد ركعات صلاته على البيّنة الشرعيّة المخيرة له بعددٍ خاصّ، وكذلك جواز اعتماده على استصحاب عدم الزائد، وهكذا.

(٣) قلاند الفراند ١: ٤٨.

والأولين^(١) من الرباعية^(٢)؛ فإن غيره

لا يخفى أن هذا كله بحسب الواقع والحقيقة، وأما بحسب ما فرضه ﷺ فالمعتبر هو خصوص الصفة الخاصة لا مطلق الانكشاف، ولذا قال في الأوثق: «فالموضوع هو الواقع المنكشف لا مطلق الانكشاف، فبانتفاء أحد القيدتين ينتفي الحكم، ولذا جعله المصنف ﷺ مثلاً لما كان القطع فيه معتبراً من باب الصفة الخاصة على الفرض والتقدير لا على وجه الجزم...»^(١).

[١] الموجود في أكثر النسخ المصححة قديماً وحديثاً وأيضاً في هذه النسخة الموجودة بأيدينا «الأولين» بلا تشديد وبلا تاء وأما المضبوط في الشاذ منها هو «الأولتين» مع التشديد والتاء وقد أنكره بعضٌ وحمله على الغلط والاشتباه، مع أن كليهما صحيح كما تشهد عليه الرواية الثالثة الآتية عن عليّ عليه السلام.

الروايات الواردة في لزوم إحراز عدد الركعات

[٢] ورد في لزوم حفظ عدد الركعات في الصلوات الثلاثية والثلاثية والأولين من الرباعية روايات كثيرة، لا بأس بذكر بعضها تيمناً وتبركاً.

١- عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد»^(٢).

٢- عن الفضيل، قال: سأله عن السهو فقال عليه السلام: «في صلاة المغرب إذا لم

(١) أوثق الوسائل: ٨.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، الباب ٢ من أبواب الغلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

- كالظن بأحد الطرفين أو أصالة عدم الزائد ^[١] - لا يقوم مقامه إلا بدليل خاص ^[٢]

تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك» ^(١).

٣- عن عليّ عليه السلام (في حديث الأربعمائة) قال: «لا يكون السهو في خمس: في الوتر، والجمعة، والركعتين الأولتين من كل صلاة مكتوبة، وفي الصبح، وفي المغرب» ^(٢).

ولا يخفى أن هذه الروايات - بعد تسليم دلالتها على اعتبار القطع والجزم بحفظ عدد الركعات بنحو صفة خاصة على ما هو المفروض فعلاً - لا يجوز معها قيام الأمارات وبعض الأصول مقامه ولكنه قد عرفت أنفاً أن اعتبار القطع الصفتي في حفظ عدد الركعات لا حقيقة له، بل هو مجرد فرض.

[١] إشارة إلى استصحاب عدم الزائد على اثنين في صلاة الصبح وعدم الزائد على الثلاث في صلاة المغرب، قال بعض المحشين: «الأولى أن يقول: كالظن بأحد الطرفين أو أصالة البناء على الأكثر لا يقوم مقامه» ^(٣).

جواز قيام غير القطع مقامه عند وجود دليل خاص

[٢] مثاله: أن يقول الشارع الأقدس مثلاً: إني وإن اعتبرت القطع الصفتي في تشخيص عدد الركعات إلا أنني أقبل مع ذلك قيام البيّنة الشرعية مقامه ^(٤).

(١) المصدر السابق: الحديث ٩.

(٢) المصدر السابق: الحديث ١٤.

(٣) تسديد القواعد: ٣٧.

(٤) أقول: هذا الدليل الخاص - على فرض صدوره من قبل الشارع الأقدس - يُعدّ حاكماً

خارجي غير أدلة حجّة مطلق الظنّ في الصلاة^(١) وأصالة عدم الأكثر^(٢).

[١] إشارة إلى أدلة كفاية الظنّ في تشخيص عدد الركعات عند عروض الشكّ فيها بعد التروّي والفكر، ومراده ﷺ أنّ مجرد وجود أدلة عامّة دالة على اعتبار الظنون الحاصلة للمصلّي في الصلاة بعد التروّي، لا يكفي في قيام الظنّ مقام القطع الصفتي المأخوذ في عدد الركعات، على ما هو المفروض، بل لابدّ فيه من دليل خاصّ دالّ على تنزيله^(١) منزلة العلم الصفتي، ولذا قال المحقّق الخراساني ﷺ في الكفاية: «ثمّ لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتمدة - بدليل حجّيتها واعتبارها - مقام هذا القسم^(٢)، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية من تلك الأقسام، بل لابدّ من دليل آخر على التنزيل...»^(٣).

[٢] عطف على قوله: «حجّة مطلق الظنّ» أي غير أدلة حجّة أصالة عدم الأكثر.

→ على الأدلة الدالة على اعتبار القطع الصفتي في عدد الركعات. لكنّه هو مجرد فرض أوّل؛ لا وجود له خارجاً، وثانياً: يرد عليه إشكال قويّ ذكره بعض المحشّين وقال ﷺ: «ظاهر العبارة [إشارة إلى قوله: «إلا بدليل خاصّ خارجي»] - كما ترى - قيام الأمانة والأصل مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الصفتية إذا دلّ دليل خاصّ خارجي عليه، فيشكل بأنّه غير صحيح؛ لأنّ القطع إذا أخذ موضوعاً ارتفع الموضوع عند عدم القطع قطعاً، ولأجل هذا حكم بعدم قيامها مقامه بنفس دليل اعتبارها [أي الأمانة والأصل]، والدليل الخاصّ الخارجيّ لا يجعل الأمر المحال ممكناً». (تسديد القواعد: ٣٧).

(١) أي تنزيل الظنّ.

(٢) أي الطريقيّ المحض.

(٣) كفاية الأصول: ٢٦٣.

ومن هذا الباب ^[١]: عدم جواز أداء الشهادة استناداً إلى البيّنة أو اليد - على قول ^[٢] -

القول باعتبار صفة القطع في أداء الشهادة

[١] أي من باب أخذ القطع في موضوع الحكم بما هو صفة خاصّة قائمة بالنفس عدم جواز أداء الشهادة استناداً إلى البيّنة أو اليد، ولذا لم يجوز الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله أداء الشهادة عند الحاكم بملكيّة دارٍ لزيد مثلاً استناداً إلى كونه ذا اليد أو إلى البيّنة، والوجه فيه كونهما ^(١) أمارتين ظنّيتين غير صالحتين لقيامهما مقام العلم والقطع ما لم يكن دليل خاصّ دالّ على تنزيلهما منزلة العلم والقطع.

وبعبارة أخرى: كأنّه رحمته الله قال: الأدلّة العامّة وإن دلّت على اعتبار اليد والبيّنة، إلّا أنّ مجرد هذه الأدلّة لا تكفي في قيامهما مقام القطع الموضوعي الصفتي ما لم يدلّ عليه دليل خاصّ، كما عرفته آنفاً عند البحث في لزوم الجزم بحفظ عدد الركعات. ولا يخفى أنّ هذا من مصاديق المثال الثالث من الأمثلة الثلاثة المتقدّمة لمنع الأخذ بالقطع بالنسبة إلى غير القاطع ^(٢).

[٢] ذهب إلى هذا القول - أعني اعتبار صفة القطع في مقام أداء الشهادة - الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله كما مرّ، ولذا عقد باباً في الوسائل بعنوان: «باب أنّه لا

(١) أي كون البيّنة واليد.

(٢) انظر الصفحة ١٠٤ وما بعدها، ذيل عنوان «ثلاثة أمثلة لجواز التصرف في القطع الموضوعي بالنسبة إلى غير القاطع».

تجوز الشهادة إلا بعلم»^(١) وجاء فيه ببعض الروايات الدالة بظاهرها على مطلوبه:
منها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشهدنَّ بشهادةٍ حتَّى تعرفها كما تعرف
كفك»^(٢).

ومنها: قال الصدوق عليه السلام: «روي أنه لا تكون الشهادة إلا بعلم»^(٣).
ومنها: عن النبي ﷺ - وقد سُئل عن الشهادة -، قال: «هل ترى الشمس؟
على مثلها فاشهد أو دَع»^(٤).

قول المشهور في المسألة

هذا كله مبني على مذهب الشيخ الحرّ العاملي عليه السلام وأما بناء على مذهب
المشهور فيجوز أداء الشهادة أيضاً بالاستناد إلى اليد والبيّنة والاعتماد عليهما
فيه، كما هو مفاد رواية حفص بن غياث الدالة بظاهرها على مذهب المشهور.
لا بأس بذكر الرواية نصّها تيمناً وتبرّكاً، وهي هكذا: عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال له رجل: أرايت إذا رأيت شيئاً في يدي رجل أيجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال:
«نعم»، قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعلّه لغيره، فقال له أبو
عبد الله عليه السلام: «أفيحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فلعلّه لغيره

(١) انظر وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، كتاب الشهادات، الباب ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.

(٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

(٤) المصدر السابق: الحديث ٣.

فَمِنْ أَيْنَ جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك؟ ثم تقول بعد الملك: هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى مَنْ صار ملكه من قبله إليك؟» ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: «لو لم يجز هذا لم يقيم للمسلمين سوق»^(١).

لا يقال: هذه الرواية الشريفة المذكورة في الوسائل لَمْ يَسْتَدَلَّ بها صاحب الوسائل عليه السلام حتّى لا يخالف مذهبه مذهب المشهور - أي جواز الاستناد باليد والبيّنة في مقام العمل وفي مقام أداء الشهادة - بـلا فرق بينهما.

فإنّه يقال: إنّ دلالة الرواية على مذهب المشهور وإن كانت واضحة جداً لا قصور فيها أصلاً إلا أنّ ضعف سندها يمنع عن الاستدلال بها بناءً على عدم تمامية انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب، ولذا قال بعض المحشّين عليه السلام: «الرواية ضعيفة سنداً وقد يدعى انجبارها بالشهرة المستفيضة، ودلالاتها على جواز الاستناد إلى اليد في الشهادة واضحة، بل وإن اختصّ مورد السؤال باليد ولكنها كما ادّعاه المصنّف عليه السلام تدلّ على جواز الاستناد في الشهادة إلى كلّ ما يجوز الاستناد إليه في مقام العمل، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «فَمِنْ أَيْنَ جاز لك أن تشتريه...» ثبوت الملازمة بين ترتيب الأحكام الملك بالأمانة الشرعيّة وجواز الشهادة...»^(٢).

(١) الكافي ٧: ٣٨٧، الحديث الأوّل؛ ووسائل الشيعة ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ٢، وفيه: «يجوز» بدل «أيجوز».

(٢) تسديد القواعد: ٣٨.

وإن جاز تعويلُ الشاهد في عمل نفسه بهما إجماعاً؛ لأنَّ العلم بالمشهود به ^[١] مأخوذٌ في مقام العمل على وجه الطريقيَّة، بخلاف مقام أداء الشهادة، إلَّا أن يثبت من الخارج: أنَّ كلَّ ما يجوز العمل به من الطرق الشرعيَّة يجوز الاستناد إليه في الشهادة؛ كما يظهر من رواية حفص الواردة في جواز الاستناد إلى اليد.

ومما ذكرنا ^[٢] يظهر: أنَّه لو نذر أحدٌ أن يتصدَّق كلَّ يومٍ بدرهمٍ ما دام متيقناً بحياة ولده ^[٣]، فإنَّه لا يجب التصدَّق عند الشكِّ في الحياة لأجل استصحاب الحياة، بخلاف ما لو علَّق النذر بنفس الحياة،

[١] هذا تعليلٌ للفرق بين جواز اعتماد الشاهد في عمل نفسه على اليد والبيَّنة، وعدم جواز أداء الشهادة بالاستناد إليهما، والمراد من المشهود به هو المتاع الموجود في يد البائع الذي أريد شراؤه منه.

وقد أشار الشيخ الحرَّ العامليُّ إلى هذا الفرق عند السؤال عن جواز استناد الشاهد في مقام عمل نفسه بالبيَّنة واليد وعدم جواز ذلك في مقام أداء الشهادة، فأجاب بأنَّ الأوَّل حيث أخذ فيه القطع على وجه الطريقيَّة فتقوم الأمارات الظنيَّة مقامه، وأمَّا الثاني فإنَّه حيث أخذ فيه القطع على وجه الصفتيَّة فلا يوم مقامه شيء منها، فلا تغفل.

[٢] إشارة إلى ما ادَّعاه المصنَّف رحمه الله من عدم قيام الأمانة وبعض الأصول مقام القطع الموضوعي الصفتي.

[٣] إشارة إلى عدم انعقاد النذر المترتب على القطع الموضوعي الصفتي بمجرد استصحاب الحياة أو إخبار العدلين بها، وعليه فلا يجب على الناذر أن

فإنّه يكفي في الوجوب الاستصحاب^[١].

ثم إنّ هذا الذي ذكرنا - من كون القطع مأخوذاً تارةً على وجه الطريقيّة وأخرى على وجه الموضوعيّة - جارٍ في الظنّ أيضاً^[٢]؛

يتصدّق بمجرّد إخبار عدلين بالحياة أو باستصحابها، ومع ذلك لا يبعد عدّ ذلك من الأمثلة المأخوذة فيها القطع بنحو الطريقيّة الذي يجوز قيام الأمارات والاستصحاب مقامه، فلا تغفل.

[١] واعترض عليه المحقّق الهمدانيّ رحمته الله فقال: «قد يناقش في ذلك بأنّ وجوب التصدّق ليس من الأحكام المجعولة لحياة زيد حتّى يترتّب على استصحابه، ...»^(١) وملخصه: أنّ الاستصحاب هنا مثبت ولا اعتبار به على مذهب المشهور.

إحقاق الظنّ بالقطع في جريان أقسامه فيه

[٢] إشارة إلى أنّ الأقسام الخمسة للقطع جارية بعينها في الظنّ.

اعلم أنّ التفاصيل المذكورة للقطع تتصوّر بعينها في الظنّ أيضاً؛ يعني كما أنّ القطع قد يكون طريقاً محضاً - بحيث لا يكون له دخل في الحكم - وقد يكون موضوعاً بأقسامه الأربعة - بحيث يكون له دخل في الحكم - كذلك الظنّ ينقسم أيضاً إلى تلك الأقسام.

ولكن من جهة اختلاف كيفيّة اعتبارهما - من حيث أنّ القطع معتبر ذاتاً وبِنفسه، والظنّ معتبر عَرَضاً وبجعل الشارع - يناسب هنا البحث عنه استقلالاً وعلى حدّته.

فإنّه وإن فارق العلم في كَيْفِيَّةِ الطَّرِيقَةِ^(١)

تصوير أقسام الظنّ

إمّا طريقيّ	الظنّ
إمّا يؤخذ بنحو تمام الموضوع فيثبت حكم متعلّقه	
إمّا موضوعيّ طريقيّ، وهو	
أو يؤخذ بنحو جزء الموضوع فيثبت حكماً آخر	
وإمّا موضوعيّ، وهو	الظنّ
إمّا يؤخذ بنحو تمام الموضوع فيثبت حكم متعلّقه	
وإمّا موضوعيّ صفتيّ، وهو أيضاً	
أو يؤخذ بنحو جزء الموضوع فيثبت حكماً آخر	

[١] كلام المصنّف رحمه الله هنا إلى خمسة أسطرٍ في النسخ المختلفة في غاية الاضطراب والتشويش ويوجد فيها التصحيف والغلط والسقطة والزيادة كما ستعرفه عن قريب، مثلاً لفظة «فإنّه» سقطت في نسخة الشيخ رحمة الله عليه^(١) مع

(١) انظر الرسائل المحشّى: ٤.

- حيث إن العلم طريقٌ بنفسه ، والظنُّ المعبر طريقٌ يجعل الشارع^(١).....

أنها موجودة في سائر النسخ المصححة حديثاً وقديماً كنسخة محمد علي وغيرها من النسخ المطبوعة بعدها وقبلها ، فرأينا أن ننقل بعضاً منها :

« جارٍ في الظنِّ أيضاً فإنه وإن فارق العلم في كيفية الطريقة حيث إن العلم طريق بنفسه والظنُّ المعبر طريق يجعل الشارع ، بمعنى كونه وسطاً في ترتب أحكام متعلّقه كما أشرنا إليه سابقاً ، لكنّ الظنَّ أيضاً قد يؤخذ طريقاً مجعولاً إلى متعلّقه وقد يؤخذ موضوعاً للحكم ، سواء كان موضوعاً على وجه الطريقة لحكم متعلّقه أو لحكم آخر ، يقوم مقامه سائر الطرق الشرعية ، فيقال حينئذٍ : إنه حجة ، وقد يؤخذ موضوعاً لا على وجه الطريقة لحكم متعلّقه أو لحكم آخر ، ولا يطلق عليه الحجة حينئذٍ ، فلا بدّ من ملاحظة دليل ذلك ... » .

[١] احترازٌ عن مطلق الظنِّ المعبر عنه اصطلاحاً بالظنِّ الانسدادي الذي هو معتبر بحكم العقل بعد تماميّة مقدّماته الأربع المذكورة في مبحث الانسداد^(١) ، وبعد تسليم الحكومة دون الكشف ، والتفصيل في محله^(٢) .

ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله في الفرق بين القطع والظنّ

للمحقق النائيني رحمته الله هنا تحقيق رقيق لا بأس بنقل بعض كلامه ، فإنه رحمته الله قال : « أمّا الظنّ فمجمل الكلام فيه ، هو : أنّ الظنّ ليس كالعلم حجّيته منجعله ومن

(١) انظر فرائد الأصول ١ : ٣٨٤ و ٣٨٥ .

(٢) انظر فرائد الأصول ١ : ٤٦٥ - ٤٦٦ .

بمعنى كونه وسطاً في ترتب أحكام متعلّقه ، كما أشرنا إليه سابقاً^(١) -

مقتضيات ذاته ، بل لا بدّ وأن تكون حجّيته بجعل شرعيّ . وما يقال من أنّ الظنّ في حال الانسداد على الحكومة يكون حاله كالعلم لم تكن حجّيته بجعل شرعيّ ، بل عقلية محضة وليس مورد الحكم شرعيّ - ولو بقاعدة الملازمة - فضعيف غاية^(٢) ، فإنّ الظنّ لا يكون حجة عقلية في شيء من الحالات ، ولا تكون منجعة كالعلم ؛ واعتبار الظنّ في حال الانسداد بناءً على الحكومة ليس معناه حجّية الظنّ عقلاً بحيث يقع في طريق إحراز الواقعيّات وإثبات التكاليف به ، بل معناه كفاية الامتثال الظنيّ في الخروج من عهدة التكاليف المعلومة إجمالاً ، فالحكم العقليّ واقع في طريق الامتثال والإطاعة ، لا في طريق الإثبات والإحراز حتّى يكون الظنّ حجة عقلية ؛ وسيأتي توضيح ذلك مفصلاً - إن شاء الله تعالى - في محله ...»^(٣) .

[١] إشارة إلى المثال الذي ذكره ﷺ سابقاً في عداد الأمثلة والأقيسة التي كان الحدّ الوسط فيها صالحاً لإثبات الأكبر لذات الأصغر ، مثل : « هذا مظنون الخمرية ، وكلّ مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه » فإنّ متعلّق الظنّ - أعني الخمرية - ثبت حكمه - أعني الحرمة ووجوب الاجتناب - ببركة الحدّ الوسط في القياس ، وهو الظنّ المعترّ شرعاً ، وهكذا سائر الأمثلة المذكورة هناك^(٣) .

(١) أي غاية الضعف .

(٢) فوائد الأصول ٣ : ٣١ .

(٣) راجع الصفحة ٧٥ وما بعدها .

إِلَّا أَنَّهُ أَيْضاً^[١]: قَدْ يُؤْخَذُ طَرِيقاً مَجْعُولاً إِلَى مُتَعَلِّقِهِ^[٢] يَقُومُ مَقَامَهُ سَائِرُ الطَّرِيقِ الشَّرْعِيَّةِ، وَقَدْ يُؤْخَذُ مَوْضِعاً لِحُكْمٍ.

[١] كلمة «أَيْضاً» لَعَلَّهَا زَائِدَةٌ، كَمَا لَا تَوْجُدُ فِي بَعْضِ النُّسخِ الْقَدِيمَةِ مَعَ أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ فِي أَكْثَرِ النُّسخِ الْمَصْحُوحَةِ حَدِيثاً وَقَدِيماً، وَبَعْدَ ذَلِكَ فَالْأَمْرُ سَهْلٌ.

مَشْتَرَكَاتُ الْقَطْعِ وَالظَّنِّ

[٢] الْقَطْعُ وَالظَّنُّ مَعَ افْتِرَاقِهِمَا مِنْ حَيْثُ الِاعْتِبَارُ ذَاتاً وَعَرَضاً، يَشْتَرِكَانِ مِنْ حَيْثُ الطَّرِيقِيَّةُ الْمُحَضَّةُ وَالْمَوْضُوعِيَّةُ بِأَقْسَامِهَا الْأَرْبَعَةِ.

وَعَلَيْهِ فَنَقُولُ: قَوْلُهُ ﷺ: «قَدْ يُؤْخَذُ طَرِيقاً مَجْعُولاً إِلَى مُتَعَلِّقِهِ» إِنْشَارَةً إِلَى الظَّنِّ الطَّرِيقِيِّ الْمُحَضِّ الصَّالِحِ لِكَوْنِهِ وَسْطاً مُثَبِّتاً لِحُكْمٍ مُتَعَلِّقِهِ كَالْمِثَالِ الْمَذْكُورِ سَابِقاً، مُقَابِلَ قَوْلِهِ ﷺ: «وَقَدْ يُؤْخَذُ مَوْضِعاً لِلْحُكْمِ» فَإِنَّهُ إِنْشَارَةٌ إِلَى الظَّنِّ الْمَوْضُوعِيِّ عَلَى وَجْهِ الطَّرِيقِيَّةِ الْمُنْقَسِمِ إِلَى قَسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الْمَوْضُوعِيُّ الثَّابِتُ بِهِ حُكْمٌ مُتَعَلِّقُهُ، كَقَوْلِ الشَّارِعِ الْأَقْدَسِ مِثْلًا: «إِذَا ظَنَنْتَ فِي الصَّلَاةِ بَرَكَةَ كَذَا فَابْنِ عَلَيْهَا».

وِثَانِيَهُمَا: الْمَوْضُوعِيُّ الثَّابِتُ بِهِ حُكْمٌ آخَرُ غَيْرُ حُكْمٍ مُتَعَلِّقُهُ، كَقَوْلِهِ مِثْلًا: «إِذَا ظَنَنْتَ بِخُمْرِيَّةٍ مَائِعٍ وَجِبَ عَلَيْكَ التَّصَدَّقُ».

وَاعْلَمْ أَنَّ الظَّنَّ الطَّرِيقِيَّ الْمُحَضِّ وَالْمَوْضُوعِيَّ عَلَى وَجْهِ الطَّرِيقِيَّةِ بِكُلِّا قَسْمِيهِ كَالْقَطْعِ فِي أَنَّ الْأَمَارَاتِ الشَّرْعِيَّةِ وَبَعْضِ الْأُصُولِ الْعَمَلِيَّةِ، تَقُومُ مَقَامَهُ، كَمَا صَرَّحَ

فلا بدّ من ملاحظة دليل ذلك ، ثمّ الحكم^(١) بقيام غيره من الطرق المعتمدة مقامه ، لكن الغالب فيه الأوّل .

به المصنّف رحمه الله وقال : « يقوم مقامه سائر الطرق الشرعية ... » ، وإن شئت توضيح تلك الأقسام مفصلاً ، فراجع كلام المحقّق النائيني^(٢) .

[١] هذه عبارة أخرى لقوله رحمه الله سابقاً : « فإنّه تابع لدليل الحكم ، فإن ظهر منه أو من دليل خارج ... » وتقدير الكلام هكذا : إذا أردنا أن نعرف أنّه هل اعتبر الشارع الأقدس الظنّ على نحو الطريقيّة حتّى يجوز قيام الطرق الشرعيّة مقامه ، أو على نحو الصفتيّة حتّى لا يجوز ذلك ، فلا بدّ أولاً من ملاحظة الدليل الذي وقع فيه الظنّ موضوعاً ، ثمّ الحكم بالقيام وعدمه ، ولا يخفى أنّ الغالب هو الأوّل ، أعني اعتبار الظنّ على نحو الطريقيّة ، وإليه أشار المصنّف رحمه الله بقوله : « الغالب فيه الأوّل » .

ونسب بعض المحشّين كلام المصنّف رحمه الله في الظنّ طريقاً وصفةً بكلا قسميهما إلى الاضطراب والتشويش فقال : « لا يخلو العبارة من التشويش ... » وشرع بعد ذلك في تصحيحه^(٣) .

ولا يخفى أنّ التعبير بـ « الأخذ » في ابتداء البحث - الظاهر في الظنّ الموضوعي - وإن يؤهم في بادئ الرأي دُهور المصنّف رحمه الله عن ذكر الظنّ الطريقيّ المحض ، ولكن يعلم بعد دقّة النظر أنّه ليس كذلك ، وأنّ كلامه يحتاج إلى التوجيه والتصحيح ، فافهم .

(١) انظر فوائد الأصول ٣ : ٣٢ و ٣٣ .

(٢) راجع تسديد القواعد : ٤٣ .

بقي أمران

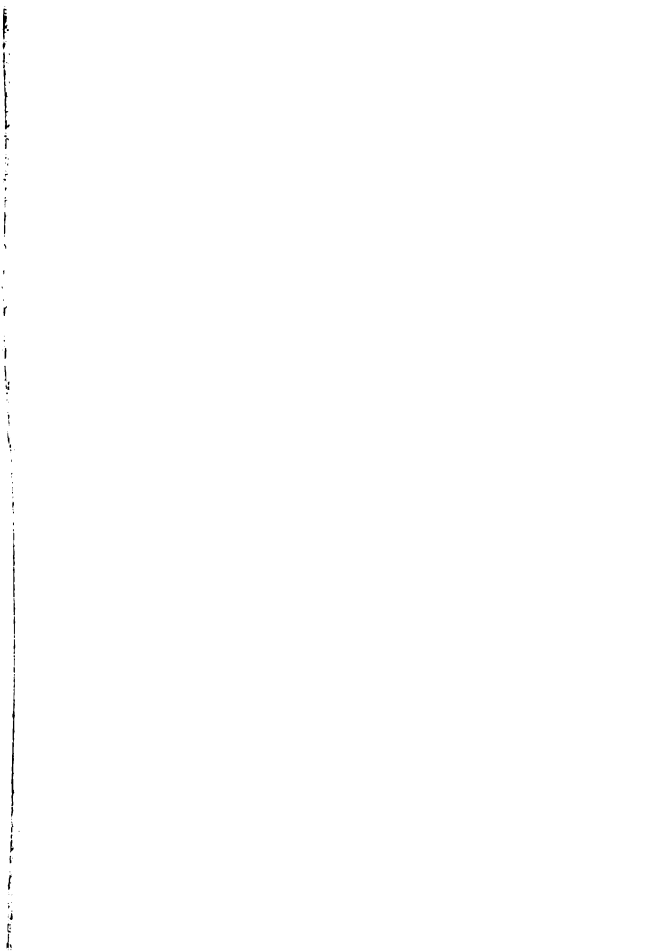
ولا بدّ في المقام من التنبيه على أمرين :

أحدهما : أن لفظة «الغالب» ليس احترازاً عن غير الغالب الذي يؤخذ فيه الظنّ بنحو الصفّيّة، ووجهه أنّه لا يوجد حكم شرعيّ يكون موضوعه اتّصاف المكلف بصفة الظنّ بكذا، كما لا يوجد أيضاً حكم شرعيّ يكون موضوعه اتّصاف المكلف بصفة القطع بكذا، إذ الأحكام - بناءً على مذهب العدليّة - تابعة للمصالح الواقعيّة النفس الأمريّة .

وثانيهما : أن الشكّ من حيث أنّه لا يكشف عن الواقع لا ناقصاً ولا تاماً، فلا يتصوّر فيه فرض الطريقيّة أصلاً. نعم، يمكن فيه فرض الموضوعيّة بالنسبة إلى بعض الأحكام كقوله ﷺ : «متى ما شككت فخذ بالأكثر...» و «إذا سهوت فابن على الأكثر...»^(١)، فافهم .

(١) وسائل الشيعة ٥ : ٣١٧ و ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١

تنبيهات
مبحث القطع



وينبغي التنبيه على أمور^[١]:

بيان إجماليّ حول التنبيهات الأربعة

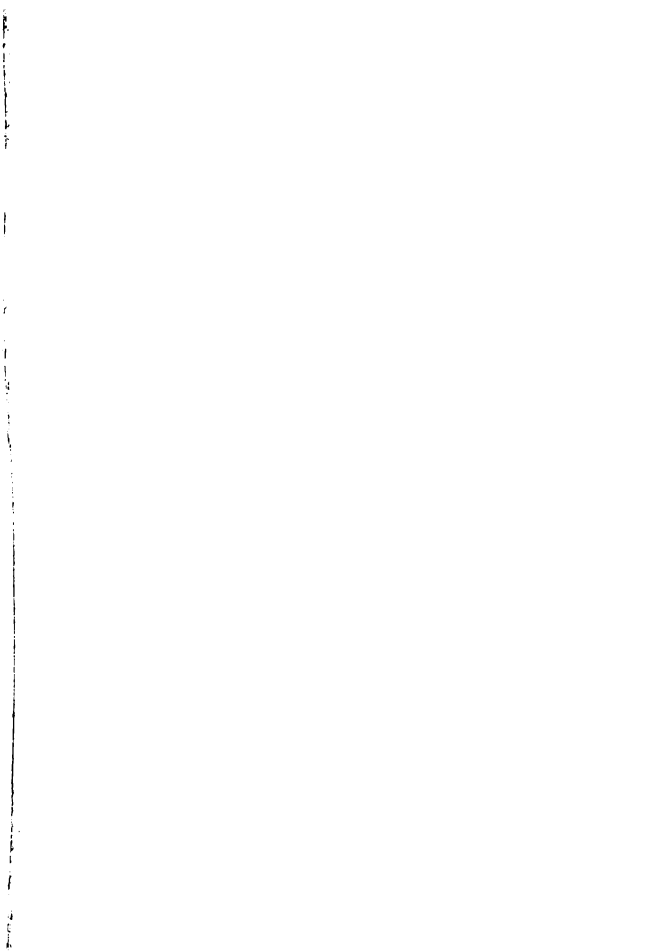
[١] شرع المصنّف ﷺ في بيان أمورٍ مهمّةٍ ضمن تنبيهاتٍ أربعةٍ ومن الجدير بالذكر هنا نقل كلام بعض تلامذته ﷺ ملخّصاً، قال: «قوله ﷺ: [وينبغي التنبيه على أمور] أقول: لمّا كان الكلام في هذا المقام في تحقيق حال القطع، ووقع الاختلاف في أنّه هل هو حجةٌ من جانب الشارع - بل مطلق المولى - على العبد وإن كان مخالفاً للواقع، أو أنّه حجةٌ عليه إذا صادف الواقع، تعرّض ﷺ لحاله في التنبيه الأوّل. وأيضاً لمّا وقع الاختلاف في أنّ القطع هل هو حجةٌ من أيّ سبب حصل، أم لا بل ما حصل من سبب خاصّ، فأتى ﷺ لبيان حاله بالتنبيه الثاني^(١). وأيضاً لمّا وقع الاختلاف في أنّ القطع هل هو حجةٌ لأيّ قاطع حصل ولو كان قطعاً أو الأشخاص المخصوصة، تعرّض ﷺ لتحقيقه في التنبيه الثالث^(٢). وأيضاً لمّا اختلفوا في أنّ العلم الإجماليّ كالتفصيليّ بحسب الاعتبار أم لا، أتى المصنّف ﷺ لبيانه بالتنبيه الرابع^(٣)»^(٤).

(١) انظر فرائد الأصول ١ : ٥١.

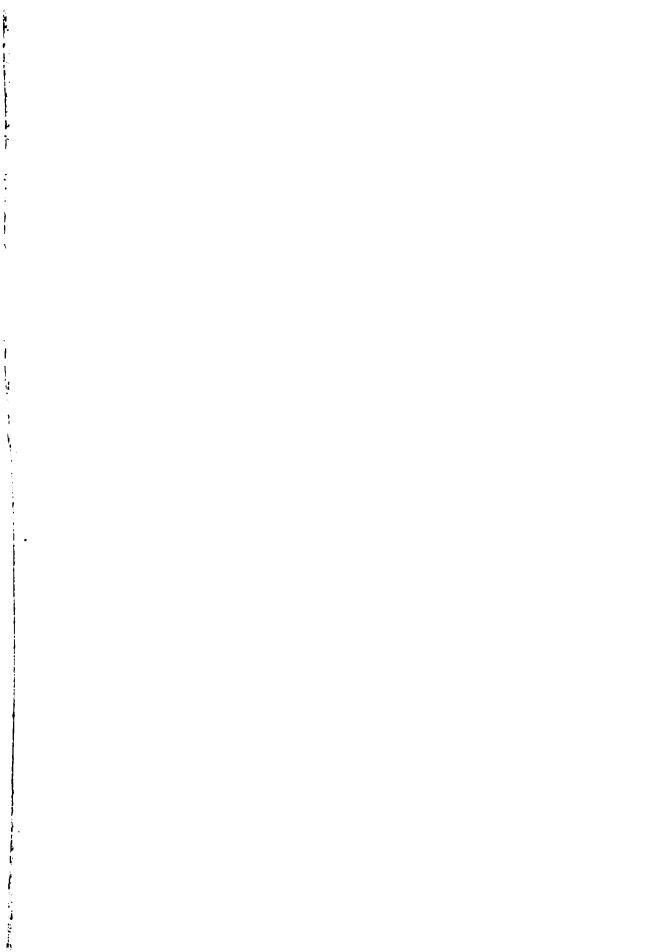
(٢) انظر فرائد الأصول ١ : ٦٥.

(٣) انظر فرائد الأصول ١ : ٦٩.

(٤) قلاند الفرائد ١ : ٥١.



التنبيه الأول
في حجّة القطع الغير المصادف للواقع
(التجرّي)



أربع اصطلاحات

[١] قبل الخوض في بيان كلام المصنّف ﷺ ينبغي أن نبين أربع اصطلاحات هامة دخيلة في المقام جداً.

١ - الإطاعة : وهي عبارة عن الموافقة والتبعية الحقيقية والتفصيلية لخطابات الشارع، والمراد من التبعية الحقيقية هو : إطاعة المكلف للأمر الذي ثبت صدوره من الشارع^(١) ويسمى «مطيعاً» بمعنى أنه يأتي بما أمر به المولى خارجاً مثل إطاعة الأوامر الصريحة الواردة في الكتاب والسنة؛ كالأمر بالصلاة والزكاة والصوم والحجّ و...^(٢).

٢ - الانقياد : وهو عبارة عن الموافقة والتبعية الحكمية لخطابات الشارع، والمراد من التبعية الحكمية هو : إتيان الفعل الذي يُعدّ به العبد في حكم المطيع^(٣)؛ لاحتمال ورود الأمر به ويسمى «منقاداً» بمعنى أنه يأتي بفعلٍ احتمل تعلق الأمر به وإن انكشف خلافه وظهر أنه لم يرد فيه أمر كثير ممّا قيل باستحبابه. فالمطيع والمنقاد كلاهما مشتركان في إتيان وتبعية ما أمر به المولى إلا أنّ

(١) انظر فرائد الأصول ١ : ٩٤، وأوتق الوسائل : ٥٣.

(٢) انظر أوتق الوسائل : ٢٩٥ - ٢٩٨.

(٣) انظر فرائد الأصول ٢ : ١٥٦.

إطاعة المطيع إطاعة حقيقية محكومةً بالحُسن فعلاً وفاعلاً توجب المثوبة استحقاقاً وإطاعةً، وانقياد المنقاد في حكم الإطاعة محكوماً بالحُسن فاعلاً فقط لا فعلاً يوجب استحقاق المثوبة تفضلاً وتشويقاً.

٣- المعصية: وهي عبارة عن المخالفة الحقيقية والتفصيلية لخطابات الشارع، والمراد من المخالفة الحقيقية هو: مخالفة المكلف للنهي الذي ثبت صدوره من الشارع ويُسمى «عاصياً» بمعنى أنه يأتي بما نهى عنه المولى خارجاً مثل شرب المائع خمراً واقعاً^(١).

٤- التجري: وهو في اللغة مأخوذاً من الجرأة^(٢) وفي الاصطلاح هو عبارة عن المخالفة الحكمية لخطابات الشارع، والمراد من المخالفة الحكمية هو: إظهار الجرأة والتمرد على المولى بارتكاب ما علم بكونه محرماً مع عدم كونه كذلك واقعاً الذي يُعدّ به العبد في حكم العاصي ويُسمى «متجرباً» بمعنى أن المكلف يأتي بالحرام مع القطع بحرمة ويطرك الواجب مع القطع بوجوبه، ثم ينكشف عنده الخلاف أي عدم الحرمة وعدم الوجوب، ومحصله عدم المبالاة بالمعصية أو قلتها كما صرح به المصنف والمحقق الخراساني رحمهما وغيرهما^(٣).

فالعاصي والمتجري كلاهما مشتركان في مخالفة أوامر الشارع إلا أن مخالفة

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٩٤، وأوتق الوسائل: ٥٣.

(٢) انظر المصباح المنير: مادة «جرى».

(٣) انظر فرائد الأصول ١: ٤٨، وكفاية الأصول: ٣٧٦، وحواشي المشكيني ٤: ٣٢٩، حيث

قال رحمهما: «التجري عبارة عن عدم المبالاة».

أنه قد عرفت^(١):

العاصي تعدّ معصيته حقيقةً محكومة بالقبح فعلاً وفاعلاً وتوجب العقوبة قطعاً، ومخالفة المتجزي في حكم المعصية محكوماً بالقبح فاعلاً فقط لا فعلاً، والكلام في أن الشارع هل يعاقبه على مخالفة قطعه أم لا؟ سيجيء في المباحث الآتية.

القطع المبحوث عنه في التجزي

المستفاد من ظاهر كلام المصنّف رحمه الله اختصاص التجزي بالقطع الطريقي المحض، وأمّا الموضوعيّ منه فهو بجميع أقسامه خارج عن موضوع البحث في المقام. والقول بالتفصيل فيه ليس ببعيد بأن نقول: إنّ الخارج عن موضوع البحث هو خصوص القطع المأخوذ في الموضوع صفةً بنحو تمام الموضوع^(١)، وأمّا الصفتيّ المأخوذ فيه بنحو جزء الموضوع^(٢) أو المأخوذ طريقاً فيه^(٣) فلا مانع من دخوله في موضوع البحث، فافهم.

[١] الضمير للشأن، ومراده رحمه الله الإشارة إلى حجّة القطع ذاتاً وأنه لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه مادام موجوداً، وما سيذكره رحمه الله من: «أنّ القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه إلى أزيد من الأدلة المثبتة لأحكام مقطوعه»^(٤) هو نتيجة حجّة القطع ذاتاً، فلا تغفل.

(١) أي سواء كان مطابقاً للواقع أم لا.

(٢) أي خصوص صورة كونه مطابقاً للواقع.

(٣) أي سواء كان بنحو تمام الموضوع أو جزء الموضوع.

(٤) انظر فرائد الأصول ١: ٢٩.

أنَّ القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه إلى أزيد من الأدلة المثبتة لأحكام مقطوعه ،
 فيجعل ذلك كبرى ^(١) الصغرى قطع بها ، فيقطع بالنتيجة ،

استنباط الحكم الشرعي بالقطع والظن

اعلم أن مجرد قيام دليل شرعي على حرمة شرب الخمر مثلاً يكفي في حكم العقل بوجوب متابعة القطع ووجوب الاجتناب عن مقطوع الخمرية بلا حاجة إلى شيء آخر ، بخلاف مظنون الخمرية ، فإنَّ الحكم بوجوب الاجتناب عنه يحتاج - مضافاً إلى قيام دليل على حرمة شرب الخمر - إلى قيام دليل آخر دال على اعتبار هذا الظن ، والوجه فيه إلحاق الظن الغير المعبر بالشك ، كما صرح به المصنف رحمه الله في مبحث البراءة ^(١).

والحاصل : الظان بالحرمة يحتاج إلى دليلين والقاطع يحتاج إلى دليل واحد .
 ولا يخفى أنه كما كان الظن الغير المعبر ملحق بالشك كذلك الظن المعبر ملحق بالقطع .

جريان التجري في الأمارات الشرعية والاستصحاب

[١] إشارة إلى كبرى شرعية منضمة إلى صغرى وجدانية ، فإنَّ القاطع بخمرية مائع يقول : « هذا خمر ، والخمر حرام ، فهذا حرام أي يجب الاجتناب عنه » وبذلك صرح المصنف رحمه الله تارة عند قوله : « فإذا قطع بخمرية شيء ، فيقال : هذا

فإذا قطع بكون شيءٍ خمرًا، وقام الدليل على كون حكم الخمر في نفسها هي
الحرمة^(١)، فيقطع بحرمة ذلك الشيء .
لكن الكلام في أن قطعه^(٢)

خمر، وكلّ خمرٍ يجب الاجتناب عنه...» وأخرى عند قوله: «بمجرد القطع
يحصل له صغرى وكبرى...»^(١).

وبالجملة، فمراده ﷺ أن القاطع بحكم من الأحكام الشرعية بأدلة معتبرة
- كحرمة الخمر مثلاً - يجعل مقطوعه الوجدانيّ صغرى ويقول: هذا خمر ومدلول
ذلك الدليل كبرى ويقول: كلّ خمر حرام، وبعد ذلك يقطع بالنتيجة، وهي وجوب
الاجتناب عما يقطع بخمريته شرعاً من غير حاجة إلى أمرٍ آخر خارجاً.
ولا يخفى أن المراد من القطع بالنتيجة أعم من القطع الوجدانيّ أو التعبديّ،
ولذا عند شهادة عدلين على خمريّة مائعٍ، أو دلالة الاستصحاب على بقاء خمريّة
ما شكّ في انقلابه خلاً، يجب الاجتناب شرعاً عن المشهود به والمُستصحب، كما
يجب الاجتناب عن المقطوع الخمريّة وهذا هو السّرّ في سريان التجزي إلى غير القطع
وشموله الأمارات والطرق الشرعية وعدم اختصاصه بالقطع، والتفصيل في محله^(٢).
[١] إشارة إلى أن حرمة الخمر ذاتيّة لها من دون أن يكون العلم والجهل دخیلاً
فيها.

[٢] الضمير المجرور هنا وفي قوله: «حجّة عليه» وأيضاً الضمير المرفوع
المستتر في قوله «يعاقب» يعود إلى «القاطع».

(١) فرائد الأصول ١: ٣٠ و ٣١.

(٢) راجع فوائد الأصول ٣: ٥٣.

هذا هل هو حجةٌ عليه من الشارع وإن كان مخالفاً للواقع ^[١] في علم الله ^[٢]، فيعاقب على مخالفته، أو أنه حجةٌ عليه إذا صادف الواقع؟ بمعنى أنه لو شرب الخمر الواقعي عالماً عوقب عليه في مقابل من شربها جاهلاً، لا أنه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمرًا وإن لم يكن خمرًا في الواقع.

[١] لا يذهب عليك أن في ظاهر عبارة المصنّف رحمته الله إشكالاً قد تعرّضه بعض المحشّين وأجاب عنه، ولا بأس بنقل محلّ الحاجة من كلامه، قال: «قوله رحمته الله: [لكنّ الكلام في أنّ قطعه هذا هل هو حجةٌ عليه من الشارع وإن كان مخالفاً للواقع ...] ينبغي تقديم أمورٍ: الأول: أنّ ظاهر هذه العبارة يخالف ما تقدّم منه رحمته الله، فإنّه ذكر أنّ القطع حجةٌ وحجّيته ذاتية بحيث لا يمكن للشارع التصرف فيها نفيًا وإثباتًا، وظاهر التعبير هنا جواز تصرف الشارع في حجّيته، وما قيل في توجيه العبارة وجوه: الأول: أنّ الكلام في السابق يكون في القطع المطابق للواقع وهنا في ما خالفه، وفيه ...» ^(١).

والأوجه أنّ الحجة هنا ليس بالمعنى المصطلح حتّى يلزم الإشكال، بل المراد منها هو ما يصحّح المؤاخذه والاحتجاج، بمعنى أنّ الشارع هل يؤاخذه على مخالفة قطعه أم لا؟

جهات البحث عن التجري

[٢] هذه عبارة أخرى عن الجهل المركّب، كما أنّ قوله رحمته الله: «إذا صادف الواقع» أيضاً عبارة أخرى عن العلم واليقين، ولذا يقال: «القطع، إن خالف الواقع

يُسَمَّى جهلاً مركّباً، وإن صادفه يُسَمَّى علماً يقيناً».

والبحث فيه الآن من حيث الحرمة وعدمها، فمن قال بها حكم بعقوبة شارب مقطوع الخمرية وإن انكشف أنه كان ماء في الواقع ومن قال بعدمها إنما حكم بذلك عند انكشافه خمرأً، فالمسألة ذات وجوه وأقوال.

ولا يخفى أن التجزي من حيث كون البحث فيه عن قبح الفعل وعدمه وجواز العقوبة عليه وعدمه يعدّ مسألة كلامية، ومن حيث كون البحث فيه عن أن قبحه عقلاً هل يستتبع الحرمة شرعاً بقاعدة الملازمة أم لا، يعدّ مسألة أصولية، ومن حيث كون البحث فيه عن جواز التجزي وحرمة، يعدّ مسألة فقهية.

الأقوال في المسألة

والجدير بالذكر نقل الأقوال في المسألة إجمالاً فنقول: الأقوال فيها خمسة: أحدها: القول بالحرمة مطلقاً، ونسبه المصنّف رحمه الله إلى المشهور في ماسياتي منه عن قريب. وهو الذي اختاره المحقق الخراساني^(١).
ثانيها: القول بعدم الحرمة مطلقاً، وهو مختار المصنّف رحمه الله على ما سيظهر من مجموع كلماته^(٢)، وانتظر توضيحه مفصلاً^(٣).

(١) انظر كفاية الأصول: ٢٥٩.

(٢) تارة عند قوله رحمه الله: «ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجزي: فإنه لكشف ما تجزي به عن خبث الفاعل، لا عن كون الفعل مبغوضاً للمولى» وأخرى عند قوله: «والتحقيق...» فرائد الأصول ١: ٣٩ و٤٥.

(٣) انظر الصفحة ٢١٠ وما بعدها، ذيل عنوان «ما رام إليه المصنّف رحمه الله في التجزي العملي».

ثالثها: التفصيل بين صورة كشف الخلاف وعدمه، فتثبت العقوبة في الصورة الأخيرة، ولا تثبت في الصورة الأولى، وهو الذي اختاره العلامة - أعلى الله مقامه - في التذكرة^(١).

ورابعها: التوقف - أي التوقف عن الفتوى - نفياً وإثباتاً، كما ذهب إليه العلامة رحمته الله في النهاية^(٢) والشيخ البهائي رحمته الله في الزبدة^(٣).

خامسها: التفصيل بين الموارد بثبوت الحرمة واستحقاق العقوبة في موردٍ ونفيها في موردٍ آخر، ويعتبر عنه اصطلاحاً بالوجه والاعتبار^(٤)، وهذا هو المذهب المختار عند صاحب الفصول رحمته الله^(٥)، وسيجيء مفصلاً توضيحه والرد عليه إن شاء الله في محله^(٦).

والحاصل: أن إعمال الجراءة وعدم المبالاة من العبد وعدم خوفه من مولاه والإقدام منه على مخالفته المعبر عنه اصطلاحاً بالتجرّي قد وقع الخلاف فيه والكلام بين الأعاظم والأعلام من قديم الأيّام من جهات متعدّدة أصولاً وفقهاً وكلاماً وغيرها، وإن شئت توضيحها مفصلاً، فراجع إلى كلام المحقق النائيني رحمته الله^(٧).

(١) راجع تذكرة الفقهاء ٢: ٣٩١.

(٢) راجع نهاية الوصول ١: ١١٠ و ١١١.

(٣) راجع زبدة الأصول: ٧٣.

(٤) بمعنى أن القبح فيه ليس بذاتي.

(٥) راجع الفصول الغروية: ٤٣١ و ٤٣٢.

(٦) انظر الصفحة ١٨٢ وما بعدها، ذيل عنوان « تفصيل صاحب الفصول في المسألة » و « المناقشة في تفصيل صاحب الفصول ».

(٧) انظر فوائد الأصول ٣: ٣٧ وما بعده.

ظاهر كلماتهم في بعض المقامات : الاتفاق على الأول^(١)؛ كما يظهر من دعوى جماعة الإجماع على أن ظان ضيق الوقت إذا أخر الصلاة عصى وإن انكشف بقاء الوقت ؛

الاستدلال بالإجماع على حرمة التجزي

[١] إشارة إلى مذهب المشهور القائلين بحجّة القطع مطلقاً^(٢) وبحرمة التجزي بالتبع^(٣) واستدلوا لإثبات مدّعاهم بوجوه أربعة :
أحدها : ادّعاء الإجماع في مسألتين^(٤) :
الأولى : صحّة عقوبة تارك الصلاة وهو قاطع أو ظانّ بضيق الوقت وإن انكشف الخلاف وظهر بقاء الوقت خارجاً.

الثانية : وجوب إتمام الصلاة على من سلك طريقاً قد قطع بكونه مخطوئاً، بل

(١) أي سواء وافق الواقع وطابقه أم لا .

(٢) أقول : إنّ المحدث المجلسي رحمه الله بعد نقل الحديث الدالّ على أنّ علّة خلود أهل النار في النار تبيهم الإقدام على المعصية أبداً... قال : « يمكن أن يستدلّ به على أنّ بالعزم على المعصية يستحقّ العقاب وإن عفى الله عن المؤمنين تفضلاً... » (بحار الأنوار ٧٠ : ٢٠١ و ٢٠٢ . كتاب الإيمان والكفر ، باب النية ، ذيل الحديث ٥) . ولا يخفى أنّه لا يبعد عدّ الحديث المذكور وما شابهه من الكتاب والسنة دليلاً آخر لمذهب المشهور ، غير ما سيذكره المصنّف رحمه الله من الأدلة الأخرى الآتي توضيحها عن قريب ، وبذلك صرح المحقّق الخراساني رحمه الله فقال : « ولا يخفى أنّ في الآيات والروايات ، شهادة على صحّة ما حكم به الوجدان ... » (كفاية الأصول : ٢٦٢) .

(٣) منهم العلامة في المنتهى ٤ : ١٠٧ ، والفاضل الهندي في كشف اللثام ٣ : ١٠٩ .

فإنّ تعبيرهم بظنّ الضيق لبیان أدنى فردي الرجحان ، فيشمل القطع بالضيق ^[١] .
نعم ، حُكي عن النهاية ^[٢] و شيخنا البهائيّ التوقّف في العصيان ، بل في
التذكّرة : لو ظنّ ضيق الوقت عصى لو آخر إن استمرّ الظنّ ، وإن انكشف خلافه
فالوجه عدم العصيان ، انتهى

حتّى لو ظنّ به ، والحكم بكونه عاصياً وإن انكشف الخلاف وظهر عدم الخطر خارجاً ،
وسيصّرّح المصنّف ﷺ بذلك هنا وكذا في مبحث البراءة عند قوله : « وقد صرّح الفقهاء
في باب المسافرين : بأنّ سلوك الطريق الذي يظنّ معه العطب معصيةٌ ... » ^(١) .
[١] أي بالأولوية القطعية .

[٢] إشارة إلى قول آخر في مسألة الظانّ بضيق الوقت ^(٢) .
ولا يذهب عليك أنّ عدّ المصنّف ﷺ « التوقّف » في المسألة من أحد الأقوال ، إيراد
منه ﷺ على ادّعاء الإجماع المذكور ، ويشهد عليه تعبيره ﷺ بلفظة « نعم » الدالّة
على الاستدراك عمّا تقدّم ، وأوضح منه نقاشاً فيه ^(٣) لفظة « بل » الدالّة على الترقّي .
وعليه فكأنّه ﷺ قال : بعد توقّف بعض الأكابر في عصيان المتجرّي ، بل بعد
تصريحهم بعدم تحقّق العصيان منه عند انكشاف الخلاف ، لا يبقى مجال لادّعاء
الإجماع على حرمة التجرّي شرعاً استناداً إلى مجرد الاتفاق في بعض المقامات
كالمسألتيّن المذكورتين ، والوجه فيه ^(٤) كفاية مخالفة شخص واحد - ولو كان

(١) فرائد الأصول ٢ : ١٢٤ .

(٢) والحاكي هو السيّد المجاهد في مفاتيح الأصول ، وقد حكى التوقّف عن الزبدة ، وحكى
عن النهاية قولين ، راجع مفاتيح الأصول : ٣٠٨ .

(٣) أي في ادّعاء الإجماع .

(٤) أي في عدم بقاء المجال لادّعاء الإجماع .

واستقرب العدم سيّد مشايخنا في المفاتيح^[١].

وكذا لا خلاف^[٢] بينهم - ظاهراً - في أن سلوك الطريق المظنون الخطر أو مقطوعه معصيةٌ يجب إتمام الصلاة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه^[٣]، ..

معلوم النسب - في عدم انعقاد الإجماع عليه بناءً على تمامية قاعدة اللطف، وأما بناءً على القول بدخوله عليه السلام في المجمعين فلا يضر المخالفة إلا من مجهول النسب، والتفصيل في محله^(١).

[١] مراده عليه السلام أستاذه السيّد المجاهد^(٢) ابن صاحب الرياض عليه السلام، والمفاتيح^(٣) كتاب أصولي، وله كتاب آخر في الفقه يُسمّى بالمناهل، وكما ترى قد اتّبع المصنّف عليه السلام في المسألة^(٤) أستاذه^(٥).

[٢] شرع المصنّف عليه السلام في تقريب مثال آخر لتأييد مذهب المشهور. ولا يخفى أن لفظة «لا خلاف» في هذه المسألة عبارة أخرى: «الإجماع» في المسألة الأولى. [٣] أي في السلوك.

(١) سيجيء تفصيل البحث في مبحث حجّة الإجماع المنقول، انظر فرائد الأصول ١: ١٨٥ وما بعده.

(٢) تعبيره عليه السلام عن أستاذه بـ «سيّد المشايخ» جاء أيضاً في موردين آخرين (انظر فرائد الأصول ٣: ٢٢٢، و٤: ١٥٧).

(٣) أي مفاتيح الأصول.

(٤) يعني في مسألة عدم حرمة التجزي مطلقاً أي في صورة كشف الخلاف وعدمه.

(٥) راجع مفاتيح الأصول: ٣٠٨ عند قوله عليه السلام: «الثاني: لو أخر عن الزمان المفروض، فتبين كذب ظنه وقدرته على الإتيان بالواجب في الزمان الذي ظنّ فوته فيه فهل يكون عاصياً أو لا - إلى أن قال -: والأقرب عندي هو القول الثاني ...».

[فتأمل^(١)].

النقاش في استدلال المشهور بالمثاليين

[١] عبارة «فتأمل» أخذناها من نسخة الشيخ رحمه الله ﷺ^(١) ووجهه التشكيك في استدلال المشهور، بتقريب أن موضوع البحث في المقام هو القطع الطريقي، مع أن المثاليين المذكورين من قبيل القطع الموضوعي الصفتي بنحو تمام الموضوع الذي لا يتصور فيه كشف الخلاف أصلاً، ولذا قال المحقق النائيني ﷺ: «إن كلاً من الموردين اللذين ادّعي عليهما الإجماع خارج عما نحن فيه، وليس من موارد التجري. أما في الأول فلأن خوف الضيق يكون تمام الموضوع للوجوب...»^(٢).

ولعل المناسب هنا نقل كلام بعض تلامذة المصنف ﷺ تأييداً لما قلناه في تقريب وجه التأمل، فإنه ﷺ قال: «أقول: قبل تحرير الكلام في هذا المقام لابد من بيان أمرين: الأول: إن كلامنا في هذه المسألة إنما هو بالنسبة إلى القطع الطريقي والموضوعي الكشفي»^(٣)، دون الموضوعي الوصفي؛ وذلك لأن الكلام في المقام في ما إذا كان لقطعه واقع، وكان قطعه مخالفاً له، وهذا لا يتصور في ما إذا اعتبر العلم في الموضوع على وجه الوصفية؛ لأن واقعه هو هذا اليقين الحاصل للقاطع، ولم ينكشف الخلاف بالنسبة إليه، مثلاً إذا فرضنا أن الشارع حكم بوجوب التصدق بدرهم على أحد مادام متيقناً بحياة ولده، وحصل له اليقين بحياة الولد وخالف، فهو عاصٍ؛ لأنه خالف الواقع وإن انكشف أنه لم يكن حياً؛ ووجهه أن

(١) انظر الرسائل المحشّى: ٥.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٥١.

(٣) أي الطريقي.

ويؤيده : بناء العقلاء على الاستحقاق^[١] ، وحكم العقل بقبح التجري .

موضوع وجوب التصديق هو التيقن بحياة الولد لا حياة الولد والمفروض أن وصف التيقن حاصل له ، فإذا خالف فهو عاصٍ...»^(١).

تأييد القول بالحرمة ببناء العقلاء

[١] إشارة إلى دليل ثانٍ لتأييد مذهب المشهور كما أن قوله ﷺ : « حكم العقل بقبح التجري » أيضاً دليل ثالث لهم ، ولذا قال بعض المحشين : « أدلة القائلين بالحرمة وجوه : الأول : دعوى الإجماع ؛ - إلى أن قال - : الثاني : بناء العقلاء على استحقاق العقاب والمواخذة ؛ الثالث : حكم العقل بقبح التجري... »^(٢).

اعلم أن الفرق بين حكم العقل وبناء العقلاء هنا واضح ، بتقريب أن العقل حكم بأن العاصي والمتجري سيان مناطاً وهو إعمال كل منهما الجراءة ، وهو يوجب العقوبة ؛ لأن المتجري أيضاً بصدد الطغيان وعازم على العصيان باعتقاده ونسيته ، كما صرح به المحقق الخراساني رحمه الله وأيده بالرجوع إلى الوجدان^(٣).

وأما العقلاء فإنهم رأوا المتجري مستحقاً للعقوبة بحسب سيرتهم العملية في أمورهم العادية^(٤) ، وسيأتي توضيح ذلك في ما بعد مع ذكر المثال له^(٥).

(١) قلاند الفرائد ١ : ٥١ و ٥٢ .

(٢) تسديد القواعد : ٤٥ .

(٣) انظر كفاية الأصول : ٢٥٩ و ٢٦٢ .

(٤) قال بعض تلامذة المصنف رحمه الله : « إن الفرق بينهما ليس إلّا بالإجمال والتفصيل كما لا يخفى » . (قلاند الفرائد ١ : ٥٣) .

(٥) انظر الصفحة ١٦٥ ، ذيل عنوان « الفرق بين حكم العقل وبناء العقلاء والنسبة بينهما » .

وقد يقرّر دلالة العقل^(١) على ذلك: بأنّا إذا فرضنا شخصين قاطعين، بأن قطع أحدهما يكون مائعٍ معيّنٍ خمرًا، وقطع الآخر يكون مائع آخر خمرًا، فشرباهما،

تقرير دلالة العقل على قبح التجري

[١] المقرّر هو الفاضل السبزواري^{رحمته الله} صاحب الكفاية والذخيرة، وهو قائل بحرمة التجري^(١)، وستعرف تقريب استدلاله والردّ عليه مفصلاً^(٢)، حتّى أنّ

(١) أقول: استدلال الفاضل السبزواري^{رحمته الله} في كتاب ذخيرة المعاد يرجع إلى شخصين جاهلين بمسائل الصلاة اللذين شرّعا فيها وصادفت صلاة أحدهما مطابقة للواقع وصلاة الآخر غير مطابقة له، إلّا أنّ المصنّف^{رحمته الله} قد طبّقه على المتجري، وعليه فلا يرد اعتراض بعض محشّي الكفاية من أنّ استدلال الشيخ^{رحمته الله} يغاير مع استدلال الفاضل فقال^{رحمته الله}: «لما كان تقرير كلّ من المصنّف والشيخ^{رحمته الله} مغايراً لما ظفرنا عليه في الذخيرة...» (منتهى الدراية ٤: ٥٩). ولكنّ المناسب أن يراجع ويلاحظ استدلاله في الذخيرة. (انظر ذخيرة المعاد ٢٠٩ و ٢١٠)، ولا يخفى أنّ لبعض تلامذة المصنّف^{رحمته الله} هنا كلاماً لا بأس بنقله تأييداً لما قلناه من عدم ورود الاعتراض على المصنّف^{رحمته الله} في ذلك، قال^{رحمته الله}: «قوله^{رحمته الله}: [وقد يقرّر دلالة العقل على ذلك بأنّا إذا فرضنا شخصين قاطعين...] أقول: تقرير الدليل العقليّ بالوجه المزبور، ممّا استخرجه المصنّف^{رحمته الله} - على ما صرح به في أثناء الدرس - من بعض كلمات المحقّق السبزواري^{رحمته الله} في مسألة الجاهل بالعادة ملخصه: أنّ الشخصين المزبورين اللذين قد اشتركا في أصل الشرب اختياراً إمّا أن يستحقّا العقاب، فهو المطلوب. أو لا يستحقّان أصلاً فيلزم عدم استحقاق العاصي للعقاب. أو يستحقّ من صادف قطعه الواقع دون الآخر، فيلزم إناطة استحقاق العقاب بأمر غير اختياريّ، وهو اتّفاق المصادفة، وهذا خلاف مذهب العدليّة، وفساد عكس هذه الصورة أوضح من أن يبيّن». (قلاند الفرائد ١: ٥٣).

(٢) سيجيء البحث عنه في الصفحة ١٧١ و ١٧٤ وما بعدها، ذيل عنوان «المناقشة في الاستدلال بالدليل العقليّ» و «تقرير الردّ على الدليل العقليّ».

فاتَّفَق مصادفة أحدهما للواقع ومخالفة الآخر : فإِذَا أن يستحقَّ العقاب ، أو لا يستحقَّ أحدهما ^[١] ،

المحقِّق الخراسانيّ ﷺ القائل بحرمة التجزي قد ردَّ عليه بقوله : «ومعه لا حاجة إلى ما استدلَّ على استحقاق المتجزي للعقاب» ^(١).

لا يخفى أن ردَّ المحقِّق الخراسانيّ ﷺ على الدليل العقليّ للسبزواريّ ﷺ في حاشيته على الرسائل أشدَّ من ردِّه عليه في الكفاية حيث قال : «أمَّا الدليل العقليّ ، فالشقَّ الثالث لا يستلزم إناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار ، فإنَّ استحقاق من صادف قطعه إنّما هو لتحقُّق سببه ^(٢) وهو المخالفة اختياراً ، وعدم استحقاق من لم يصادف قطعه إنّما هو لعدم تحقُّق سبب الاستحقاق ولو بدون الاختيار ...» ^{(٣)(٤)}.

[١] الأولى أن يقال : «أو لا يستحقه كلُّ منهما ...» ، والأمر سهل حيث لا خفاء في المراد .

(١) كفاية الأصول : ٢٦٢ .

(٢) أي سبب العقاب .

(٣) درر الفوائد : ٤٠ .

(٤) أقول : والعجب أنّه صرَّح بهذا عيناً في الكفاية نقلاً عن الخصم - أي الشيخ الأنصاريّ ﷺ ، انظر كفاية الأصول : ٢٦٢ - ولا يبعد أنّه ﷺ أشار به إلى قاعدة «الامتناع بالاختيار لا بتنافي الاختيار» ، وهي قاعدة فلسفيّة كلاميّة دخيلة في الفقه والأصول ، استند إليها الفقهاء في بعض الفروع الفقهيّة ، وتمسَّك بها الأصوليون لحلَّ بعض المشكلات الأصوليّة ، منها : كيفيّة توجيه أمر الغاصب بالخروج من الأرض المفضوبة مع أنّ الخروج غصبٌ أيضاً . انظر على سبيل المثال كفاية الأصول : ١٦٨ ، وفوائد الأصول (١ - ٢) : ٤٤٦ - ٤٥٢ ، والموسوعة الفقهيّة الميسرة ٥ : ١١٣ و ١١٤ .

أويستحقّه من صادف قطعه الواقع دون الآخر، أو العكس [١].
 لا سبيل إلى الثاني والرابع، والثالث مستلزم لإنباطة استحقاق العقاب بما هو
 خارج عن الاختيار، وهو منافٍ لما يقتضيه العدل، فتعيّن الأوّل [٢].
 ويمكن الخدشة في الكلّ:
 أمّا الإجماع، فالمحصّل منه غير حاصل [٣]،

[١] لا يذهب عليك أن الاستدلال المذكور من حيث كونه دائراً بين النفي
 والإثبات أطلق عليه الدليل العقليّ، ومن حيث دورانه بين أمور أربعة أطلق عليه
 الدليل الرباعيّ، وكيف كان، فيمكن عدّه دليلاً رباعياً للمشهور.
 [٢] لا يخفى أن هذا الاستدلال نظير السبر والتقسيم.^(١)

المناقشة في الاستدلال بالإجماع

[٣] شرع المصنّف ﷺ في تقريب الخدشة والتشكيك في أدلّة القائلين بقبح
 التجزّي عقلاً وحرمة شرعاً مطلقاً^(٢).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قد أفاد ﷺ في مجلس الدرس أن الغرض ردّ

(١) جاء في كتاب الحاشية على تهذيب المنطق: ١٠٨: «وهو (أي السبر والتقسيم) أن
 يتفحص أولاً ووصاف الأصل ويردّد أن علّة الحكم هل هي هذه الصفة أو تلك؟ ثمّ يبطل ثانياً
 حكم علّة كلّ كلّ حتّى يستقرّ على وصف واحد ويستفاد من ذلك كون هذا الوصف
 علّة...»: أيضاً انظر نهاية الوصول ٤: ١٥١، المبحث الثامن في السبر والتقسيم.

(٢) أقول: نظير هذا الكلام وقع من المحقّق الخراسانيّ ﷺ بمناسبة التشكيك في بعض أدلّة
 حجّة خبر الواحد حيث قال: «وأما عن الإجماع، فبأنّ المحصّل منه غير حاصل،
 والمنقول منه للاستدلال به غير قابل...». كفاية الأصول: ٢٩٦.

الإجماع المزبور بوجوه ثلاثة: أحدها: أنَّ الإجماع المحصل عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمرٍ دينيٍّ بحيث يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام، ولم يثبت لنا مثل هذا الاتفاق الكاشف في هذه المسألة. وثانيها: أنَّ المسألة عقلية فلا ينفع الإجماع فيها؛ لأنَّ الإجماع في مصطلحهم - كما عرفت آنفاً - هو الاتفاق على أمرٍ دينيٍّ، والمسألة العقلية ليس لها جهة شرعية ودينية حتى يدخل فيها الإجماع المصطلح - إلى أن قال -: وثالثها: أنَّ الاتفاق غير حاصل؛ لما عرفت من مخالفة غير واحد. والفرق بين الأول والثالث: أنَّ مبنى الأول عدم ثبوت الاتفاق الكاشف، ومبنى الثالث وجود المخالف^(١).

اعلم أنَّ الإجماع المحصل هو تحصيل آراء الكل ليستكشف به قول الإمام أو رضاه بمعقد الإجماع، ومن المعلوم أنه غير ممكن خارجاً سيما في الأزمنة السابقة التي كان العلماء فيها منتشرين في مشارق الأرض ومغاربها، ويقابل ذلك الإجماع المنقول الذي يمكن تحقيقه خارجاً كالإجماعات المنقولة المدعاة في الكتب الفقهية وغيرها، وستعرف في محله مفصلاً عدم اعتباره شرعاً^(٢)، ولذلك كله يقال: الإجماع الممكن تحقيقه - كالمنقول - لا دليل على اعتباره، والمعتبر منه - كالمحصل - لا يمكن تحقيقه.

وعلى أي حال مقصود المصنف رحمته الله التشكيك في استدلالهم بالإجماع محصلاً

(١) فلاند الفرائد ١: ٥٤.

(٢) انظر فرائد الأصول ١: ١٧٩ وما بعده، وكفاية الأصول: ٢٩٦.

والمسألة عقلية، خصوصاً مع مخالفة غير واحد، كما عرفت من النهاية وستعرف من قواعد الشهيد عليه السلام ^[١]، والمنقول منه ليس حجة في المقام.
وأما بناء العقلاء، فلو سُلِّم ^[٢].....

ومنقولاً، مضافاً إلى وجود المخالف في المسألة مثل الذين أنكروا حرمة التجري رأساً، وأضف إلى ذلك كله أن البحث عن التجري هو بحث كلامي عقلي، بمعنى أنه هل يصح عقوبة المتجري أم لا يصح؟ مع أن المقرر في محله اعتبار الإجماع في خصوص الفروع والمسائل الفقهية التي بيانها من شأن الشارع الأقدس، والتفصيل في محله.

[١] كتاب القواعد والفوائد فيه بحوث في الفقه والأصول والأدب، فراجع ^(١).

المناقشة في بناء العقلاء

[٢] هذا تشكيك في دليلهم الثاني لحرمة التجري، أعني بناء العقلاء فيه.
ولا بأس بتوضيح بناء العقلاء مرة ثانية من حيث إنه الدليل العمدة للمشهور في استدلالهم لإثبات حرمة التجري، وإن تكلمنا فيه آنفاً.
فنقول: إننا نرى أن العقلاء لا يذمّون المولى إذا عاقب عبده عند إتيانه بما اعتقد حرمة أو ترك ما اعتقد وجوبه ولا يعدّونه ظالماً له بل يرون العبد مستحقاً للعقوبة وإن انكشف الخلاف بعده، بل وفي بعض الموارد يقبّحون ترك العقوبة ويحسبونه من ضعف نفس المولى وسخافة عقله ورأيه مثل ما يقتل العبد عدو المولى باعتقاد

أنّه ابنه فينكشف الخلاف، أو يجامع زوجته باعتقاد أنها زوجة مولاه، ثمّ ينكشف الخلاف، وهكذا سائر الأمثلة وهلمّ جرّاً، والعبد المطيع المنقاد على عكس ذلك في تلك الموارد.

الفرق بين حكم العقل وبناء العقلاء والنسبة بينهما

ومن المناسب هنا أن نذكر بعض الأمثلة المُطبقة على زماننا هذا لتوضيح المرام، فنقول:

أولاً: النسبة بين حكم العقل وبناء العقلاء هي العموم والخصوص مطلقاً^(١).
وثانياً: العقلاء بما هم عقلاء قد يكون بينهم أمور متعارفة معمولة ليس فيها للعقل دخل أصلاً، ومثاله الواضح أنّ القانون العالمي المنطبق على الموازين المصوّبة عند جميع الملل هو أن يكون لكلّ مائة نفر من نفوس مملكة طيبب مثلاً وأنّ أيّ مملكة لا يتّبع هذا القانون فهي غير منطبقة على تلك الموازين المصوّبة، ومن المعلوم أنّ العقل ليس له دخل في ذلك، وكم له من نظير خارجاً لا مجال لذكره هنا، فافهم.

والحاصل: أنّ الوجدان الحاكم على الإطلاق في باب الإطاعة والعصيان يحكم بإلحاق المتجرّي بالعاصي، كإلحاق المنقاد بالمطيع مع الفرق الفاحش

(١) توضيحه: أنّه يمكن تصوّر وجود العقل بنفسه من دون وجود عاقل خارجاً، وأمّا وجود العقلاء بلا وجود العقل، فلا يتصوّر أصلاً.

بينهما؛ إذ العصيان محكوم بالقبح فعلاً وفاعلاً حال كون التجري محكوماً بالقبح فاعلاً فقط لا فعلاً، كما أن الإطاعة محكومة بالحسن فعلاً وفاعلاً حال كون الانقياد محكوماً بالحسن فاعلاً فقط لا فعلاً، ولتفصيل ذلك كله إثباتاً ونفيّاً راجع حاشية المحقق الخراساني رحمته الله على الرسائل ^(١).

وبالجملة، أن مجرد القبح الفاعلي عند المشهور يُصحّح به العقوبة - أي عقوبة المتجري - ولو مع حسنه الفعلي، فإنهم ادّعوا استحقاقه العقوبة بمجرد صفته الباطنية حتى مع عدم العزم على المخالفة.

وأما المصنّف رحمته الله، فلم يُسلم ذلك ولم يُجوز العقوبة بمجرد القبح الفاعلي، بل اعتبر فيها القبح الفعلي المنفي في ما نحن فيه على ما هو المفروض في مفهوم التجري، ولعله الحق.

أقول: الجامع بين المبنيين المذكورين كلام المحقق النائيني رحمته الله حيث قال: «إنّ المناط في استحقاق العقاب عند العقل وإن كان هو القبح الفاعلي، إلّا أن القبح الفاعلي المتولد من القبح الفعلي الذي يكون إحرازه موجباً للقبح الفاعلي، لا القبح الفاعلي المتولد من سوء السريرة وخبث الباطن، وكم بين هذا وذلك من الفرق، فإنّ المناط في أحدهما غير المناط في الآخر، حيث إنّ مناط أحدهما القبح الفعلي المُحرّز وعدم الانبعاث عن البعث الواقعي المعلوم، ومناط الآخر سوء

(١) انظر درر الفوائد: ٣٧ عند قوله رحمته الله: «ثمّ إنّه ظهر أيضاً بما ذكرنا هاهنا أنّ الفعل المتجري به لا يكاد أن يتّصف بالقبح عقلاً أصلاً، لا فعلاً ولا شأناً...».

السريرة التي أوجبت عدم الانبعاث عن تخيّل البعث؛ ودعوى عدم الفرق بينهما في نظر العقل ممّا لا شاهد عليها، فتحصل أنّ القبح الفاعليّ الناشئ عن سوء السريرة وخبث الباطن لا يستتبع استحقاق العقاب...»^(١).

توضيح ذلك: أنّ صفة الحسد مثلاً لا يُعاقب صاحبها عليها مادامت هي مكنونة في نفس الحسود ولم يظهر منه عمل في الخارج بل يتوجّه إليه الذمّ فحسب، وأمّا إذا أظهر مكنونه وبلغ مرتبة الفعل خارجاً بأن أهان المحسود عليه مثلاً فيتوجّه إليه العقاب والذمّ معاً، كما صرح به المحقّق الخراسانيّ ﷺ في الكفاية^(٢).

المباني في مناط العقوبة

اعلم أنّ في المقام مبنيين:

أحدهما: اعتبار القبح الفعلّي في العقوبة وأنّه المناط فيها عقلاً.

وثانيهما: عدم اعتباره^(٣) وكفاية القبح الفاعليّ لها^(٤).

والقائلون بالأخير، منهم من يقول بترتب العقوبة على الفاعل المرتكب فعلاً

في الخارج بنية تحقّق المعصية وإيجادها خارجاً^(٥).

(١) فوائد الأصول ٣: ٤٩.

(٢) انظر كفاية الأصول: ٢٥٩.

(٣) أي القبح الفعلّي.

(٤) أي العقوبة.

(٥) هذا يعتبر عنه اصطلاحاً بالتجزي العمليّ.

ومنهم من يقول بترتبها على مجرد قصد المعصية الناشئ عن سوء السريرة بلا ارتكاب فعلٍ في الخارج أصلاً^(١)، وعليه فالمباني ثلاثة:

الأولى^(٢): ما اختاره المصنّف رحمه الله^(٣) تبعاً لأستاذه السيّد المجاهد رحمه الله^(٤).

والثانية^(٥): ما اختاره المحقق الخراساني رحمه الله^(٦) تبعاً للمشهور^(٧).

والثالثة^(٨): ما اختاره بعضٌ بالتقريب الآتي توضيحه^(٩).

(١) هذا يعتبر عنه اصطلاحاً بالتجزي القصدي.

(٢) أي ترتّب العقوبة على القبح الفعلي لا الفاعلي، ونتيجته القول بعدم صحّة عقوبة المتجري مطلقاً.

(٣) انظر الصفحة ٢١٠، ذيل عنوان «ما رام إليه المصنّف رحمه الله في التجزي العملي».

(٤) انظر مفاتيح الأصول: ٣٠٨.

(٥) أي ترتّب العقوبة على القبح الفاعلي، وكان التجزي على المعصية بتحقيقها خارجاً، ونتيجته صدق عنوان العاصي على المتجري بحيث يُصحّح العقوبة مطلقاً.

(٦) انظر كفاية الأصول: ٢٥٩. حيث قال رحمه الله: «وبالجملة، مادامت فيه صفة كامنة لا يستحقّ بها إلا مدحاً أو ذمّاً، وإنّما يستحقّ الجزاء بالثبوت أو العقوبة إذا صار بصدد الجري على طبقها والعمل على وفقها...».

(٧) منهم العلامة، والفاضل الهندي، كما تقدّم تخريج المصادر آنفاً، فراجع الصفحة ١٥٥، الهامش ٣.

(٨) أي ما كان التجزي على المعصية بقصد المعصية، وهذا يشير إليه المصنّف رحمه الله عند قوله: «نعم، لو كان التجزي على المعصية بالقصد إلى المعصية...». (فرائد الأصول ١: ٤٦).

(٩) انظر الصفحة ٢١٢ وما بعدها، ذيل عنوان «حكم التجزي القصدي بحسب النصوص الواردة فيه».

فإنّما هو على مذمة الشخص من حيث إنّ هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه ، لا على نفس فعله ، كمن انكشف لهم من حاله أنّه بحيث لو قدر على قتل سيّده لقتله ؛ فإنّ المذمة على المنكشف ، لا الكاشف ^[١] .

ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجزي ؛ فإنّه لكشف ما تجرّى به ^[٢] عن خبث الفاعل ، لا عن كون الفعل مبعوضاً للمولى .

وسيشير إلى الأخير في القسم الأول من أقسام التجزي ^(١) .
اعلم أنّ لبعض المحشّين هنا كلاماً مختصراً لا بأس بنقله ، قال ﷺ :
« المكلف إنّما يستحقّ العقاب بأفعاله الاختيارية دون صفاته الثابتة عليه ^(٢) ... » ^(٣) .

[١] أي العقلاء يذمّون مثل هذا العبد على خبث باطنه ، لا على فعل شرب الماء المقطوع خمريته مثلاً ، وبعبارة أخرى : المذمة على المنكشف أي صفة الشقاوة لا على الكاشف - أي الفعل المتجرّى به - .

[٢] الضمير المنصوب يعود إلى « قبح التجزي » والمجرور يعود إلى « الموصول » المراد منه الفعل المتجرّى به ، ولفظة « هنا » إشارة إلى كون المذمة على المنكشف لا الكاشف ، والمراد التشكيك في الدليل الثالث للمشهور بعين التشكيك المتقدم في الدليل الثاني لهم .

(١) راجع فرائد الأصول ١ : ٤٨ .

(٢) أي صفاته الباطنية .

(٣) أوثق الوسائل : ٢٨ .

والحاصل: أن الكلام في كون هذا الفعل - الغير المنهي عنه واقعاً^[١] مبغوضاً للمولى من حيث تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبغوضاً، لا في أن هذا الفعل - المنهي عنه باعتقاده ظاهراً - ينبئ عن سوء سريرة العبد^[٢] مع سيده وكونه^[٣] في مقام الطغيان والمعصية؛ فإن هذا غير منكّر في المقام، لكن لا يجدي^[٤] في كون الفعل محرماً شرعياً؛

[١] إشارة إلى الماء الذي شربه المتجرّي بزعم أنه خمر، وقد عرفت أن المشهور ادّعى حرمة ومبغوضيته عند المولى باعتبار تعلق القطع واعتقاد القاطع بالحرمة والمبغوضيّة، وهذا قد أبطله المحقق النائيني رحمته الله، حيث قال: «لوضوح أن العلم بخمريّة ماءٍ وتعلّق الإحراز به لا يوجب انقلاب الماء عمّا هو عليه وصيرورته قبيحاً...»^(١).

[٢] إشارة إلى نفي الخلاف في القبح الفاعليّ، وبعبارة أخرى: الخلاف في ما نحن فيه إنما هو في القبح الفعليّ الذي ادّعاه المشهور ونفاه غيرهم، وأمّا القبح الفاعليّ فلا خلاف فيه أصلاً بل هو أمر مسلّم جدّاً، وإليه أشار بقوله رحمته الله: «فإن هذا غير منكّر في المقام^(٢)...».

[٣] عطف على لفظة «سوء» يعني ينبئ الفعل المتجرّي به عن كون العبد جريئاً على الطغيان وعازماً على العصيان.

[٤] أي لا ينفع، وهذا إشارة إلى عدم إجداء ذمّ العبد في صيرورة الفعل محرماً

(١) فوائد الأصول ٣: ٤١.

(٢) أي في مقام التجزّي.

لأنَّ استحقاق المذمة على ما^[١] كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ، ومن المعلوم أنَّ الحكم العقليَّ باستحقاق الذمِّ إنّما يلزم استحقاق العقاب شرعاً إذا تعلّق بالفعل ، لا بالفاعل^[٢] .

وأما ما ذكر من الدليل العقليّ ، فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع ؛ لأنّه عصى اختياراً ، دون من لم يصادف^[٣] .

شرعياً واقعيّاً ، والوجه فيه ما أشار إليه المحقّق النائينيّ ﷺ أنفأ من أنّه : « لا يوجب انقلاب الماء عمّا هو عليه وصورته قبيحاً... » .

والحاصل : أنَّ استحقاق المذمة من حيث الشقاوة وخبث الباطن لا يلزم استحقاقها لأجل الفعل .

[١] المراد من الموصول خبث الباطن والضمير المجرور بعده يعود إليه .

[٢] توضيح ذلك : أنَّ التلازم بين مذمة المتجرّي في الدنيا واستحقاق عقوبته في الآخرة يختصّ بما إذا تعلّق الذمّ بالفعل ، وحيث إنّ الفعل لا مذمة فيه - على ما هو المفروض في المقام - بل الفاعل هو المذموم ، فلا ملازمة بينهما أصلاً ، وبعبارة أخرى : الذمّ الفعليّ يلزم العقوبة لا الذمّ الفاعليّ ، وهو المطلوب .

المناقشة في الاستدلال بالدليل العقليّ

[٣] وجهه عدم صدق العصيان في حقّ من لم يصادف الحرام (الواقع) بمجرد شرب الماء ، ومراده ﷺ التشكيك في الاستدلال بالدليل العقليّ المقرّر بالنفي والإثبات ، وملخصه اختيار الشقّ الثالث من الشقوق الأربعة ، وهو الالتزام بعقوبة من صادف قطعه الواقع دون من لم يصادفه قطعه ، والوجه فيه أنَّ الأوّل يُسبّب

وقوع المعصية في الخارج عن اختيارٍ دون الثاني، كما اعترف به^(١) المستدلّ أيضاً عند التزامه بالسقّ الأول أعني عقوبة كلّ من المصادف وغيره .

وبعبارةٍ أخرى: حيث اعترف المقرّر بقبح إناطة العقاب بأمرٍ غير اختياريّ، فلا بدّ له من أن يعترف بذلك في الفرض الأول أيضاً؛ لأنّه كالفرض الثالث من حيث الخروج عن الاختيار، وهذا جواب نقضيّ قد غفل عنه المصنّف ﷺ واكتفى بالجواب الحلّيّ . ثم إنّ الجواب الحلّيّ ملخصه: أنّ عدم العقوبة في الفرض الثالث على أمر غير اختياريّ لا محذور فيه إذا كان مثل شرب الماء، وإنّما المحذور في العقوبة إذا كان هذا الأمر غير اختياريّ مثل شرب الخمر، وهو^(٢) منتفٍ جداً بعد كون الفاعل مختاراً في فعله، كما لا يخفى .

وبعبارةٍ أخرى: الثابت عند العقل هو قبح العقاب بأمرٍ غير اختياريّ وأمّا عدم العقاب بأمرٍ غير اختياريّ فلا قبح فيه أصلاً .

والحاصل: أولاً: أنّ محذور عقوبة المصادف للواقع من ناحية إناطتها بأمرٍ غير اختياريّ يرد على المقرّر أيضاً بعد كون العقوبة في الفرض الأول أيضاً فيه محذور إناطة العقوبة بأمر غير اختياريّ كالفرض الثالث بعينه .

وثانياً: عدم الاختيار لا يصدق بالنسبة إلى المصادف بعد صدور نفس الفعل عنه اختياراً الموجب لتحقيق المعصية خارجاً، على ما هو مقتضى قاعدة:

(١) أي بوقوع المعصية .

(٢) أي محذور العقوبة .

وقولك^[١]: إن التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن أن يناط^[٢] بما هو خارج عن الاختيار^[٣]، ممنوع؛ فإن العقاب بما لا يرجع بالآخرة إلى الاختيار قبيح،

«الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»^(١) وهذا هو السر في عقوبة من ألقى نفسه من شاهق الجبل، والتفصيل في محلّه، وملخصه: أن مَنْ ألقى نفسه من شاهق الجبل باختياره ومات، يذمه العقلاء، ويُعاقب في الآخرة قطعاً، فإن زهوق روحه وموته وإن لم يكن باختياره واقعاً إلا أن مجرد كون بعض المقدمات - كالصعود والإلقاء مثلاً - أمراً اختيارياً يُصحّ العقوبة عقلاً؛ لأنّه صار بلا اختيار باختياره، ومن المعلوم أن هذا لا ينافي الاختيار عقاباً.

ولذا قال المحقق الهمداني^{رحمته الله}: «ويكفي في كون الفعل اختيارياً انتهاؤه إلى مقدّمة اختيارية؛ ضرورة أنّه لا يشترط في اختيارية الفعل كون جميع مقدّماته اختيارية، وإلا فلا يكاد يوجد فعل اختياري...»^(٢).

[١] هذا مبتدأ خبره قوله^{رحمته الله}: «ممنوع»، وجاءت لفظة «وقولك» في بعض النسخ بلا «واو»^(٣) والأولى وجودها، كما لا يخفى.

[٢] الضمير المرفوع المستتر في الفعل المجهول يعود إلى «التفاوت»، فلا تغفل. ولا يخفى أن جملة: «أن يناط» بعد تأويلها بالمصدر^(٤) فاعل قوله: «لا يحسن». [٣] هذا مقول القول وإشارة إلى الاستدلال الأخير من المقرّر للدليل العقلي،

(١) راجع الصفحة ١٦١، الهامش ٤.

(٢) حاشية فراند الأصول: ٤٢.

(٣) انظر الرسائل المحشّى: ٥.

(٤) أي الإناطة.

إِلَّا أَنْ عَدَمَ الْعِقَابِ لِأَمْرِ لَا يَرْجِعُ إِلَى الْإِخْتِيَارِ قَبْضُهُ غَيْرَ مَعْلُومٍ ^[١]؛

أعني إنابة العقوبة بأمرٍ غير اختياريٍّ وهو مصادفة الواقع، وملخص كلامه: أن التفاوت بين المصادف وغير المصادف باستحقاق الأول - أي شارب الخمر - للعقوبة، وبعدم استحقاق الثاني - أي شارب الماء - لها لا يحسن أن يُنَاطَ هذا التفاوت بأمرٍ خارج عن الاختيار، فانتظر الرد عليه.

تقريب الرد على الدليل العقلي

[١] الأولى بل الصواب أن يقال: «وَأَمَّا عَدَمُ الْعِقَابِ»، وبكلامه هذا شرع ﷺ في تقريب الرد على الاستدلال المذكور، وملخصه: أَنَّ الْقَبِيحَ عِبَارَةٌ عَنْ تَرْتَبِ الْعُقُوبَةِ عَلَى أَمْرِ غَيْرِ اخْتِيَارِيٍّ مُحْضٍ، الْغَيْرِ الْمُتَنَهِيٍّ إِلَى الْإِخْتِيَارِ أَصْلًا كَشَرْبِ الْخَمْرِ مُجْبُورًا وَمُكْرَهًا، وَأَمَّا شَارِبُ الْخَمْرِ الْوَاقِعِي الْقَاطِعَ بِالْخَمْرِيَّةِ، فَلَا قَبِيحَ فِي عَقُوبَتِهِ بَعْدَ صُدُورِ الشَّرْبِ مِنْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ.

وقوله: «غَيْرَ مَعْلُومٍ» هو من باب المماثلة مع الخصم وإلّا فالحقُّ أَنَّهُ مَعْلُومُ الْعَدَمِ. ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ هُنَا صُورًا أَرْبَعًا، أَشَارَ الْمُصَنِّفُ ﷺ إِلَى صُورَتَيْنِ مِنْهَا، وَإِلَيْكَ بِجَمِيعِ الصُّورِ الْأَرْبَعِ:

إحداها: الفعل القبيح الاختياري؛ كشرب الخمر مثلاً عن عمدٍ واختيارٍ، وهذا لا شك في جواز عقوبته.

وثانيها: الفعل القبيح الغير الاختياري؛ كشرب الخمر مثلاً عن إكراهٍ وإجبارٍ، وهذا لا شك في قبح عقوبته.

وثالثها: الفعل الغير القبيح الاختياري؛ كشرب الماء مثلاً عن اختيار وإرادة، وهذا أيضاً لا شك في قبح عقوبته.

ورابعها: الفعل الغير القبيح الغير الاختياري؛ كشرب مائع اختياراً بزعم الخمرية، فيظهر كونه ماءً بلا اختيار.

والمستفاد من مجموع كلام المصنف رحمته الله هو خصوص الصورة الأولى والرابعة، فلا تغفل.

اعلم أن مورد البحث منها - من حيث الحرمة وعدمها ومن حيث ترتب العقوبة عليها وعدمه - هو خصوص الصورة الرابعة؛ لأنها التي حكم الفاضل السبزواري بحرمتها وترتب العقوبة عليها بالتقريب المتقدم منه، خلافاً للمصنف رحمته الله المنكر لذلك رأساً، وادّعى استحقاق المتجزي للمذمة فقط لا غير.

وبالجملة، الفرق بين شارب الخمر الواقعي بأن يُعاقب، وشارب الماء الواقعي بأن لا يُعاقب، لا قبح فيه أصلاً.

أما الأول - أعني عقوبة شارب الخمر - فلصدق الاختيار فيه بعد كون بعض مقدماته اختيارياً وهو تحقق الشرب خارجاً.

وأما الثاني - أعني عدم عقوبة شارب الماء - فلأنه وإن لم يصدق عليه الاختيار لكنه حيث لم يقبح الفعل ذاتاً فيقبح عقوبته، وكل ذلك قد أوضحه بعض تلامذة المصنف رحمته الله مفصلاً^(١).

(١) راجع قلاند الفرائد ٥٦: ١ عند قوله رحمته الله: «أقول: ما يتصور في حق من صادف قطعه الواقع إنما هو أمور: ...».

كما يشهد به الأخبار^(١) الواردة في أن: مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَمَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً كَانَ لَهُ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا.

النصوص الدالة على الفرق بين المصادف وغيره

[١] أي يشهد به الأخبار الدالة على التفاوت. قال المحقق الهمداني رحمته الله: «قوله رحمته الله: [كما يشهد به الأخبار ...] أقول: أي يشهد بمنع عدم التفاوت؛ يعني يشهد بالتفاوت الأخبار الواردة ...»^(١).

ملخص الاستشهاد المذكور: أن مجرد صدور الفعل عن اختيارٍ يكفي في ترتب آثاره المتفرعة عليه - ولو مع خروج تلك الآثار عن تحت الاختيار - وهذا يستفاد من الأخبار المتواترة بوضوح.

وتلك الأخبار وردت بعناوين مختلفة متفاوتة، ينبغي نقل بعض منها. فمنها: قال العالم رحمته الله^(٢): «من استنَّ بِسَنَةٍ حَسَنَةٍ، فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ اسْتَنَّ بِسَنَةٍ سَيِّئَةٍ، فَعَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»^(٣).

أقول: تأمل في لطافة كلام المحقق الهمداني رحمته الله الظاهر في أن نفي النفي - أي

(١) حاشية فرائد الأصول: ٤٢.

(٢) يعني موسى بن جعفر عليه السلام.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٢٤، كتاب العلم، باب ٨، الحديث ٧٥. أقول: توهم تنافي الفقرة الأخيرة من الحديث مع قوله تعالى: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤) مدفوع بأن استئنان السيئة حيث وقع بفعله الاختياري، فيعذ من مصاديق ترتب العقوبة على أمرٍ اختياري، فيترتب عليه العقوبة حيث يوجد العمل بها من أي شخص كان، فافهم.

فإذا فرضنا أن شخصين سنأسنه حسنة أو سيئة ، واتفق كثرة العامل بإحادهما وقلة العامل بما سنه الآخر ، فإن مقتضى الروايات كون ثواب الأول أو عقابه أعظم ، وقد اشتهر : « أن للمصيب أجرين وللمخطيء أجر واحد »^[١]

منع عدم التفاوت - يفيد الإثبات - أي التفاوت - .

ومنها : عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ، قال : « من علم باب هدى ، كان له أجر من عمل به ، ولا ينقص أولئك من أجورهم ، ومن علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به ، ولا ينقص أولئك من أوزارهم »^(١) .

ومنها : عن النبي ﷺ : « من سن سنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء »^(٢) .

[١] يفهم من كلام المصنف رحمته الله : « وقد اشتهر » أنه لم يطلع فيه على رواية ، لكن المحقق القمي رحمته الله قد اطلع عليها ونقلها في القوانين مرسله عن النبي ﷺ ، وقال رحمته الله : « ورد عن النبي ﷺ أنه قال : [إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد] ... »^(٣) .

والشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي رحمته الله قال في عوالي اللآلي : « وروي عنه رحمته الله أنه قال : من اجتهد وأصاب فله حستان ، ومن اجتهد وأخطأ فله حسنة »^(٤) . وهذا المضمون ذكره أيضاً المحدث المجلسي رحمته الله بغير عنوان الحديث وقال رحمته الله :

(١) المحاسن للبرقي (١ - ٢) : ٢٧ ، الحديث ٩ .

(٢) وسائل الشيعة ١١ : ١٦ ، الباب ٥ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الحديث الأول .

(٣) قوانين الأصول ٢ : ٢١٦ ، مبحث الاجتهاد والتقليد .

(٤) عوالي اللآلي ٤ : ٦٣ ، الحديث ١٦ .

والأخبار في أمثال ذلك^[١] في طرف الثواب^[٢]

«المجتهد بعد استفراغ الوسع قد يصيب، وقد يخطئ؛ والمخطئ مصاب؛ لبذل جهده، وخطأه مغتفر، وللمُصيب أجران: أحدهما لإصابته، والآخر لاجتهاده...»^(١).
اعلم أن اشتها هذا الحديث بين العامة أكثر من اشتهاه بين الإمامية رضوان الله عليهم.

وقد أورده عن النبي ﷺ أكثر أصحاب الصحاح والمسانيد كالبخاري ومسلم في صحيحهما وأحمد في مسنده وغيرهم^(٢).

[١] أي في ترتب الثواب والعقاب على أمر غير اختياري.

[٢] إشارة إلى أخبار كثيرة دالة على ترتب الثواب على أمر غير اختياري.

منها: ما دلّ على أن ثواب إمام الجماعة إذا كثر المأمومون به أكثر من إمام قلّ المققدون به^(٣).

ومنها: ما دلّ على وصول مثل أجر عمل الولد الصالح لوالده، دون من لم يكن له ولد صالح^(٤).

ومنها: ما دلّ على إفاضة بعض الألفاظ الإلهية إلى من مات ليلة الجمعة

(١) مرآة العقول ١: ٢٠٠، ذيل الحديث التاسع عشر.

(٢) انظر على سبيل المثال السنن الكبرى ٣: ٤٦١، كتاب القضاء، الرقم ١/٥٩١٨

و ٣/٥٩٢٠، ومسند أحمد ٥: ٢٢٢ (٤: ١٩٨)، الرقم ١٧٣٢٠ و ٢٣١ (٢٠٤)، الرقم

١٧٣٦٠.

(٣) انظر مستدرک الوسائل ٦: ٤٤٣، الباب ١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٤) انظر الكافي ٦: ٧، باب فضل الولد، الحديث ١٢.

والعقاب^[١] بحدّ التواتر .

فالظاهر : أنّ العقل إنّما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة من حيث شقاوة
الفاعل^[٢]

ويومها دون من مات في غيرهما^(١)، وغيرها من الأخبار الأخر^(٢).

[١] ولعلّ هذا بظاهره ينافي رحمته وعدله تبارك وتعالى، فيلزم التصرف فيه
إمّا بحمله على من صدر منه بعض مقدمات أفعاله الاختيارية، أو بحمل العقاب
على فوت بعض المثوبات والدرجات العالية^(٣)، فافهم .

جواب آخر عن الدليل العقليّ

[٢] هذا ردّ ثانٍ على الدليل العقليّ، وملخصه : أنّ تساوي المصادف وغير
المصادف في المثال المذكور إنّما هو في خصوص جهة القبح الفاعليّ وسوء سريرهما

(١) عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن يوم الجمعة وليلتها، فقال عليه السلام :
« ... فمن مات يوم الجمعة عارفاً بحق أهل البيت كتب له براءة من النار وبراءة من عذاب
القبر، ومن مات ليلة الجمعة أعتق من النار ». الاختصاص : ١٣٠ .

(٢) مثل ما ورد عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، قال : « ليس يتّبع الرجل بعد موته من
الأجر إلّا ثلاث خصال : صدقة أجزاها في حياته، فهي تجري بعد موته، وسنة سنّها هديّ،
فهي تُعمل بها بعد موته، وولد صالح يستغفر له ». الأمالي للصدوق : ٣٨، المجلس التاسع،
الحديث ٧ .

(٣) أقول : ويشهد على لزوم التصرف فيه رواية أوردها البرقي رحمه الله في المحاسن عن أبي
عبدالله عليه السلام، قال : « من نسي سورة من القرآن مثّلت له في صورة حسنة ودرجة رفيعة في
الجنة، فإذا رآها قال : من أنت ؟ ما أحسنك ! ليئك لي، فتقول : أما تعرفني ؟ أنا سورة كذا
وكذا، لو لم تنسني لرفعتك إلى هذا المكان ». (المحاسن للبرقي (١ - ٢) : ٩٦، الحديث ٥٧).

وخبث سريره مع المولى ، لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية .

وربما يؤيد ذلك ^[١] : أننا نجد من أنفسنا الفرق في مرتبة الذم بين من صادف قطعه الواقع وبين من لم يصادف .

وشقاوتهما في قبال مولاها وأما من جهة تحقق المعصية والقبح الفعلي فيتفاوتان جداً، كما قال ﷺ : « لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية... » .

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى التفاوت بين المصادف وغيره في استحقاق المذمة وعدمه ، وقد أحال ﷺ الأمر إلى الوجدان السليم الحاكم بالتفاوت بينهما قطعاً .
وتوضيحه : أنه لو أراد زيد وعمرو مثلاً قتل ابن بكر ثم تحقق القتل خارجاً بيد عمرو ، فإن بكراً وإن يذم كليهما لتشقي قلبه إلا أن ذمه عمرو أشد منه بالنسبة إلى زيد ، ولا نعني من التفاوت إلا هذا .

قال بعض تلامذة المصنف ﷺ : « أقول : إن هذا استشهاد رابع ، وتقريره : أنا إذا راجعنا وجدنا نجد أن ذم من صادف قطعه أزيد من ذم الآخر ، وليس هذا إلا من جهة أمر غير اختياري ؛ فعدم المذمة بالقدر الزائد من ذم الآخر ، ليس إلا من جهة أمر غير اختياري . والقول : بأن هذا اعتراف منك بأن من لم يصادف قطعه الواقع يكون مذموماً عند العقلاء ، غايته أنه يكون أقل مذمة ممن صادف مدفوعاً : بأن الذم غير منكر عند العقلاء ، لكنه من جهة خبث الفاعل لا الفعل حتى يستلزم العقاب ... » ^(١) .

إلا أن يقال ^[١]: إنَّ ذلك ^[٢] إنما هو في المبغوضات العقلية؛ من حيث إنَّ زيادة العقاب من المولى وتأكد الذم من العقلاء بالنسبة إلى من صادف اعتقاده الواقع لأجل التشفي، المستحيل في حق الحكيم تعالى، فتأمل ^[٣].

[١] وكأنَّ هذا إيراد وإنكار من قبل المقرّر لجهة التشكيك في المثال المذكور بتقريب أن التشفي يكون علّة للفرق بين المصادف وغيره في المثال بكون الذم المتوجّه لأحدهما أشد من الذم المتوجّه إلى الآخر، وهذا مستحيل في حقّه تعالى، فلا يمكن الفرق بينهما بالنسبة إلى أحكام الله تبارك وتعالى، كما إذا شربا المقطوع الخمرية مثلاً، وهو المطلوب.

[٢] أي الفرق في مرتبة الذم بين المصادف وغيره.

[٣] قال المحقق الهمداني رحمته الله: «قوله رحمته الله: [فتأمل] أقول: ولعلّه إشارة إلى أنا نرى ذلك ولو بعد تخلية الذهن، أو بالنظر إلى حال الغير الذي لا مدخلية له بعملها أصلاً، بل نرى في أنفسنا أنه لو ارتكب شخص معصية، فعرضه الندامة عليها، ثم انكشف له عدم كون ما ارتكبه حراماً في الواقع، لَسَرَهُ ذلك ورأى أمره أهون ممّا لو كان حراماً في الواقع، فليتدبّر» ^(١).

وقال بعض تلامذة المصنّف رحمته الله: «قوله رحمته الله: [فتأمل] أقول: ولعلّه إشارة إلى أنه لو أغمض النظر عن جهة التشفي والغرض الخارجي، وسبق النظر إلى الاستحقاق من حيث المخالفة، فمع ذلك نجد في أنفسنا الفرق بينهما في مرتبة الذم» ^(٢).

(١) حاشية فرائد الأصول: ٤٣.

(٢) قلاند الفرائد ١: ٦٥.

هذا، وقد يظهر من بعض المعاصرين: التفصيل^[١] في صورة القطع بتحريم شيءٍ غير محرّم واقعاً، فرجّح استحقاق العقاب بفعله،

تفصيل صاحب الفصول في المسألة

[١] إشارة إلى القول الخامس في المسألة، وهو التفصيل بين موارد التجري، والقائل به صاحب الفصول رحمته الله في مبحث الاجتهاد والتقليد، فصل معذورية الجاهل^(١). اعلم أنّ صاحب الفصول رحمته الله قد ادّعى في المقام ثلاثة أمورٍ ذكرها المحقق النائيني رحمته الله وأجاب عنها مفصلاً، فإنّه قال في مطاوي كلماته المفصلة: «الثاني: ذكر صاحب الفصول أنّ قبح التجري يختلف بالوجوه والاعتبار، وربّما يطرأ عليه ما يخرجّه عن القبح، كما إذا علم بحرمة ما يكون في الواقع واجباً وكان مصلحة الوجوب غالبية على مفسدة التجري أو مساوية، وعلى هذا يختلف التجري حسناً وقبحاً شديداً وضعفاً باختلاف الفعل المتجري به، ثمّ ذكر أنّ التجري لو صادف المعصية الحقيقية يتداخل عقابه مع عقاب المعصية ولا يتعدّد عقابه، هذا. ولكن لا يخفى عليك أنّه لا يستقيم شيء مما ذكره، أمّا في دعواه الأولى: من كون قبح التجري يختلف بالوجوه والاعتبار، ففيها - إلى أن قال -: وأمّا في دعواه الثانية: من أنّ العلم بحرمة ما يكون واجباً مغيّراً لجهة قبح التجري، ففيها - إلى أن قال -: وأمّا ما في دعواه الثالثة: من أنّ التجري لو صادف المعصية يتداخل عقابه، ففيها...»^(٢).

(١) الفصول الفروية: ٤٣١ عند قوله رحمته الله: «... فإنّ قبح التجري ليس عندنا ذاتياً بل يختلف بالوجوه والاعتبار...».

(٢) فوائد الأصول ٣: ٥٤ و ٥٥.

أقول: ملخص كلام صاحب الفصول: أن التجزي مع اقتضائه القبح عقلاً قد يتصف بالحسن لعارض؛ مثل انكشاف كون مقطوع المعصية واجباً توصلياً^(١) واقعاً؛ كما إذا اعتقد زيد مثلاً بكفر عمرو وحرمة دفنه شرعاً، فيدفنه تجزياً ومخالفةً لأمر الشارع ثم ينكشف كونه مسلماً يجب دفنه.

وفي غير هذه الصورة - مثل كون مقطوع المعصية في الواقع واجباً تعدياً أو مستحباً أو حراماً أو مكروهاً أو مباحاً - يبقى التجزي فيها على قبحه بحسب اختلاف مراتبها، فمقطوع المعصية إن كان في الواقع واجباً تعدياً أو مستحباً يعاقب المتجزي على حسب اختلاف مراتب كل منهما شدةً وضعفاً، وأيضاً إن كان حراماً أو مكروهاً أو مباحاً فكذلك يعاقب بحسب اختلاف المراتب فيها شدةً وضعفاً، ووجه كل ذلك تحقق ما يقتضي القبح خارجاً بلا عروض مانع عليه.

بخلاف صورة فرض الواقع واجباً توصلياً، فإن تحقق المصلحة الكائنة في الواجب الغير المشروط بقصد القرية تُعارض المقتضي للقيح ويمنع عنه شرعاً، بحيث قد ينتفي معه العقوبة قطعاً، وسيجيء توضيح ذلك كله بذكر الأمثلة له.

وبالجملة، فيختص التجزي الغير القبيح عند صاحب الفصول ﷺ بمورد واحد؛ كما في الصورة الأخيرة وأما غيرها - كسائر الصور المذكورة إجمالاً - فيبقى على قبحه، وهذا يكفي في صدق الاختلاف بالوجه والاعتبار.

(١) الذي يكون المطلوب فيه صرف الوجود، في قبال الواجب التعدي المشروط بتحقيقه

بقصد القرية. راجع كفاية الأصول: ٧٢.

إلا أن يعتدّ تحريم واجبٍ غير مشروطٍ بقصد القرية^[١]، فإنّه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقاً^[٢] أو في بعض الموارد^[٣]؛ نظراً إلى معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية؛

[١] إشارة إلى الواجب التوصلّي الذي حكم صاحب الفصول ﷺ بعدم قبح التجريّ فيه، كما سيوضح في ضمن بعض الأمثلة الآتية.

[٢] أي لا فرق في المصلحة الموجودة في الحكم الواقعي بين كونها أقوى من مفسدة التجريّ، أو مساوية لها، أو أضعف منها. وكأنّه قال: التجريّ في مورد الواجب التوصلّي لا عقوبة عليه، سواء تكون مصلحة الواقع أهمّ وأقوى من مفسدة التجريّ أو مساوية لها أو أضعف منها.

[٣] إشارة إلى خصوص فرض كون مصلحة الواقع أقوى من مفسدة التجريّ، ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «والمراد بقوله: [في بعض الموارد] ما إذا كان جهة مصلحة الواجب أقوى من جهة المفسدة في التجريّ؛ فإنّه حينئذٍ يحكم بعدم قبحه ورفع العقاب عنه، بخلاف ما إذا كان جهة المفسدة في التجريّ أقوى، فإنّه حينئذٍ يحكم بقبحه، والمراد بقوله: [معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية] إنّما هو معارضة المصلحة الواقعية الكامنة في الواجب، للمفسدة^(١) التي حصلت من طرف التجريّ...»^(٢).

(١) الجارّ يتعلّق بـ «المعارضة».

(٢) فلاند الفرائد ١: ٦٥ و٦٦.

فإن قبح التجزي عندنا ليس ذاتياً^(١)، بل يختلف بالوجوه والاعتبار.

وجوه اتّصاف الأفعال بالحسن والقبح

[١] تعليل لقوله ﷺ: «لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه...» إلا أن توضيحه يحتاج إلى مقدّمة موجزة، وهي: أن الأفعال الصادرة عن الفاعل خارجاً على وجوه ثلاثة؛ لأنّها تارة تكون علّة تامّة للحُسن والقبح، كالظلم والإحسان، والإطاعة والعصيان، فإنّها تتّصف بالحسن والقبح ذاتاً بحيث لا يتصوّر مورد أصلاً يتحقّق فيه هذه العناوين بلا اتّصافها بالحُسن والقبح، كما هو شأن جميع العلل التامّة بالنسبة إلى معلولاتها، وهذا معنى قولهم: «إنّ ذاتيّ الشيء لا ينفكّ عنه»^(٢) كالزوجة للأربعة، والحرارة للشمس، والحيوانيّة للإنسان، وهكذا الذاتيات الأخر.

وأخرى تكون مقتضية^(٣) لهما^(٤) كالصدق والكذب مثلاً، فإنّهما وإن اتّصفا بالحُسن والقبح، لكنّ الصدق بمجرد استلزامه الضرر على مؤمنٍ مثلاً يرتفع حُسنه ويتّصف بالقبح، كما أنّ الكذب بمجرد استلزامه النفع وحفظ النفس المحترمة مثلاً يرتفع قبحه ويتّصف بالحُسن، ولذا ورد في بعض الأخبار: «إنّ الله تعالى أحبّ الكذب في الصلاح^(٥) وأبغض الصدق في الفساد^(٦)»، وهكذا ضرب اليتيم، فإنّه

(١) انظر فوائد الأصول ٣: ١٨، الهامش ١، ونهاية الأفكار ٣: ٧.

(٢) ويعتبر عنه أحياناً بالعلّة الناقصة.

(٣) أي للحُسن والقبح.

(٤) أي إصلاح ذات البين.

(٥) أي إفساد ذات البين.

(٦) وسائل الشيعة ٨: ٥٧٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأول.

مع كونه مقتضياً للقبح بحيث يهتزّ ببيكائه أركان العرش - كما هو صريح بعض الروايات^(١) - ومع ذلك لا بأس بضربه بعنوان التأديب، وقد ورد عن عليّ عليه السلام: «أدب اليتيم بما تؤدّب منه ولدك، واضربه ممّا تضرب منه ولدك»^(٢).

وثالثة تكون غير مقتضية لهما، أي لا تتّصف بحُسنٍ ولا قبحٍ إلّا باعتبار المنويّ فيها - المعبر عنها اصطلاحاً بالأفعال اللاقتضائية -، وهذا له أمثلة كثيرة: منها: الإقدام على السفر، فإنّه لا حكم له واقعاً ولا علّة ولا اقتضاء إلّا أنّه إن وقع لصلة الرحم مثلاً كان راجحاً وإن كان لقطع الرحم مثلاً كان قبيحاً. ومنها: حفر البئر، فإنّه إن كان بنية خدمة الخلق كسقايتهم منه مثلاً كان راجحاً وإن كان بنية إلقائهم فيه كان قبيحاً^(٣).

(١) روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «من مسح يده على رأس يтим ترخماً له كتب الله له بكلّ شعرة مرّت عليه يده حسنة وإن وجدته باكياً فسكّته بلطف ورفق، فإنّه روي عن العالم عليه السلام: «أنّه إذا بكى اليتيم اهتزّ له العرش...». بحار الأنوار ٨٢: ٧٩ و ٨٠، الحديث ١٦.

(٢) الكافي ٦: ٤٧، الحديث ٨، والمحدّث المجلسي رحمه الله بعد نقل هذا الحديث الشريف قال: «ظاهره جواز تأديب اليتيم حَسْبَهُ». (راجع مرآة العقول ٢١: ٨٣، ذيل الحديث الثامن).

(٣) ومنها: عنوان العشق، فإن كان متعلّقه أولياء الله كان راجحاً، وإن كان أعداء الله كان قبيحاً. ومنها: القيام، فإنّه لا حكم له ذاتاً إلّا أنّه إن قصد به الاحترام لمسلم مثلاً كان حسناً وإن قصد به الإهانة عليه كان قبيحاً، ولذا يقال: الاحترام والإهانة من العناوين القصدية قبال عنوان الأكل والشرب مثلاً فإنهما يتحقّقان ولو مع عدم القصد لهما، والتفصيل في محلّه. انظر على سبيل المثال فوائد الأصول (١ - ٢): ٢٨٨.

فمن اشتبه عليه مؤمنٌ ورعٌ عالمٌ بكافرٍ واجب القتل^[١]، فحسب أنه ذلك الكافر وتجري فلم يقتله^[٢]، فإنه لا يستحقّ الذمّ على هذا الفعل^[٣] عقلاً عند من انكشف له الواقع، وإن كان معذوراً لو فعل^[٤].

العنوان الطارئ على قبح التجري عند صاحب الفصول

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ التجري عند المشهور هو من قبيل القسم الأول، ولذا حكموا بحرمة وقبحه مطلقاً، وأمّا عند صاحب الفصول رحمته فهو من قبيل القسم الثاني^(١)، وهذا معنى الاختلاف بالوجه والاعتبار^(٢).

[١] شرع رحمته في ذكر أمثلة كون مقطوع المعصية هو الواجب التوصلّي، وإثبات أنّ قبح التجري ليس ذاتياً، بل قد يكون قبيحاً وقد لا يكون.

[٢] بل حفظه شديداً بزعم أنه كافر، ومع ذلك لا يذمه العقلاء بعد انكشاف الواقع، وهو أقوى شاهد على أنّ قبح التجري ليس ذاتياً، بل قبحه بالوجه والاعتبار.

[٣] أي الفعل المتجري به.

[٤] ووجهه حجّة القطع ذاتاً وتجب متابعتها عقلاً.

(١) أقول: إنّ بعضاً من المحسّن قد ادّعى أنّ التجري عند صاحب الفصول رحمته من قبيل القسم الثالث، وأصرّ على ذلك، لكنّه ستعرف إبطاله بذكر بعض الشواهد. انظر الصفحة ١٩٦. عند قولنا: «... والشاهد عليه اعترافه رحمته صريحاً بقبحه...».

(٢) أي قد يكون قبيحاً وقد لا يكون.

وأظهر من ذلك : ما لو جزم بوجوب قتل نبيٍّ أو وصيٍّ، فتجرى^[١] ولم يقتله .
 ألا ترى^[٢] : أن المولى الحكيم إذا أمر عبده بقتل عدوٍّ له ، فصادف العبد ابنه
 وزعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ، أن المولى إذا اطلع على حاله لا يذمه على
 هذا التجري ، بل يرضى به وإن كان معذوراً لو فعل . وكذا لو نصب له طريقاً غير
 القطع إلى معرفة عدوه^[٣] ، فأدّى الطريق إلى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل .
 وهذا الاحتمال^[٤] حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه إن لم يصادف الواقع ؛

[١] إشارة إلى شاهد آخر لإثبات عدم قبح التجري وعدم استحقاق المتجري العقوبة ، ووجه الأظهرية كون الواجب التوصلّي هنا أقوى مناطاً عن الواجب التوصلّي في المثال المتقدم ، وهو واضح ظاهر جداً .
 [٢] هذا الفعل له مفعولان : أحدهما جملة : « أن المولى الحكيم ... » وثانيهما جملة : « أن المولى إذا اطلع ... » .

[٣] أي وكذلك لا يقبح التجري ولا يذم المتجري عند ما يوظفه مولا به بمتابعة شهادة عدلين مثلاً في معرفة عدوه ، فإن العبد بمجرد انطباق شهادتهما على العدو وإن وجب عليه الامتثال والإقدام بقتل المشهود به - كما هو شأن جميع الطرق المنصوبة من قِبل المولى - لكنّه إذا تجرى ولم يقتله وانفق مصادفته لابن مولا واقعاً لا يذمه أحد ، بل يرضى عنه المولى قطعاً ، ولا نعني من غلبة المصلحة الواقعية على المفسدة الظاهرية إلا هذا .

[٤] يعني احتمال الخطأ ، أي احتمال مخالفة الطريق المنسوب الواقع وعدم إصابته إياه .

لا يخفى أن الضمير المرفوع في الفعلين المذكورين - أي « لا يجديه » و « لم يصادف » - يعود إلى « احتمال الخطأ » والضمير المنصوب البارز في الفعل الأول يعود إلى « المتجزي ».

اعلم أن كلامه ﷺ هذا جواب عن إشكال مقدّر يرد على صاحب الفصول ﷺ. ملخص الإشكال: أن لازم كلامه ﷺ جواز مخالفة الطرق المعتبرة المنصوبة من قبل المولى استناداً إلى احتمال الخطأ واحتمال مخالفتها الواقع، ففي صورة إخبار الثقة عن وجوب صلاة الجمعة مثلاً يجوز للمكلف مخالفتها عقلاً وترك الواجب المخبر به رأساً استناداً إلى احتمال الخطأ، مع أنه لا يجوز له ذلك قطعاً، كما لا يخفى. وملخص الجواب: أن قياس المثال المذكور - أي ترك قتل العدو المشهود به - بوجوب صلاة الجمعة الذي أخبر عنه الثقة باطل، لكونه قياساً مع الفارق؛ لإمكان كشف الخلاف في الأول^(١) وعدمه في الثاني^(٢)؛ لأن كشف الخلاف وعدمه فيه^(٣) لا يحصل إلا في الآخرة.

وبعبارة أخرى: كأن صاحب الفصول ﷺ في مقام دفع الإشكال قال: إنا وإن سلمنا ذاك اللازم - أي جواز مخالفة الطرق المعتبرة - لكتنه إنما يجدي في خصوص صورة مصادفة ذلك الاحتمال الواقع؛ كصورة انكشاف الحال وإمكان ظهور كون الفعل المتجزي به واجباً واقعاً، كالمثال الأول، وأمّا في صورة عدم

(١) أي ترك القتل.

(٢) أي ترك الجمعة.

(٣) أي في الثاني.

ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب ؛ لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب ، بخلاف ما لو ترك العمل به ، فإنَّ المظنون فيه عدمها^[١] .
ومن هنا^[٢] يظهر : أنَّ التجري على الحرام في المكروهات الواقعية أشدَّ منه في مباحاتها ، وهو فيها أشدَّ منه في مندوباتها^[٣] ،

مصادفته الواقع بمجرّد احتمال الخطأ فيه كالمثال الثاني ، فلا يجدي احتمال الخطأ للمتجري أصلاً ، وهذا هو السرّ في إيجاب العقل الأخذ بالطرق المنصوبة من قبل المولى ؛ لما فيه من السلامة عن العقوبة والأمن منها قطعاً سواء صادف الواقع أم لم يصادفه وقد أشار ﷺ إليه بقوله : « ولذا يُلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب ... » .
وعلم بعد ذلك كلّ أن عدم قبح التجري في صورة مخالفة الطريق المنصوب هو لأجل المصلحة الواقعية - كصورة مخالفة القطع - لا لأجل احتمال الخطأ ، وإلّا فعدم قبحه مطلقاً ثابت حتّى في صورة عدم المصادفة .

[١] أي المظنون في الترك ، عدم السلامة من العقاب .

[٢] أي من أن قبح التجري عندنا ليس ذاتياً بل يختلف بالوجوه والاعتبار .

[٣] الضمير المذكّر مرفوعاً ومجروراً يعود إلى « التجري » وأمّا الضمائر المؤنّثة المجرورة ، فالأوّل والثالث منها يعودان إلى « الواقعية » ، والثاني منها يعود إلى « المباحات » ، فلا تغفل .

ترتّب العقوبة على التجري وعروض الجهة المحسّنة الغالبة على قبحه

اعلم أنَّ ارتكاب المقطوع الحرمة عند صاحب الفصول ﷺ يترتّب عليه العقوبة

بنحو أشدّ في موضعين :

أحدهما: عند انكشاف الحرمة واقعاً كشرب الخمر الواقعي المقطوعة حرمتها ظاهراً.

وثانيهما: عند انكشاف الوجوب التعبدّي واقعاً، كالإتيان بصلاة الجمعة مثلاً الواجبة واقعاً مع القطع بحرمة ظاهراً.

أما الأول، فوجهه واضح، وهو تحقق الحرام واقعاً في الخارج.

وأما الثاني، فوجهه عدم إمكان تمشّي قصد التقرب منه فيها بخلاف صورة انكشاف الوجوب التوصلّي؛ كما إذا قطع بكون شخص عدوّ المولى فصادف أنّه كان ابنه، فإنّ التجزي فيه - كما عرفت آنفاً - لا يحرم ولا يترتب عليه العقوبة بعد عروض الجهة المحسنة الغالبة على قبح التجزي^(١).

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ ارتكاب المقطوع الحرمة عند انكشاف كراهته واقعاً كأكل الطعام جنباً، يترتب عليه العقوبة عند صاحب الفصول رحمه الله، والوجه فيه تأكّد قبح التجزي حينئذٍ بالكراهة الواقعيّة بحيث يُصحّح به عقوبة المرتكب له، لكنّه مع التخفيف بدرجةٍ بالنسبة إلى منكشف الحرمة واقعاً، كما أنّ في صورة انكشاف إباحته واقعاً كشرب الماء الواقعي مثلاً المقطوع خمريته ظاهراً، يترتب عليه أيضاً العقوبة عنده لكنّه مع التخفيف بدرجتين بالنسبة إليه^(٢)، كما أنّ في صورة انكشاف استحبابه واقعاً كالتختم باليمين وكأكل الرمان يوم الجمعة مثلاً بعد

(١) راجع الفصول الغروية: ٤٣١ و ٤٣٢.

(٢) أي منكشف الحرمة.

ويختلف ^[١] باختلافها ^[٢] ضعفاً وشدةً كالمكروهات ^[٣]،

الاعتقاد بحرمتها شرعاً، يترتب أيضاً عليه العقوبة لكنّه مع التخفيف بدرجات بالنسبة إليه، وهذا معنى كون التجري أشدّ في المكروهات منه بالنسبة إلى المباحات وكونها أشدّ منه بالنسبة إلى المستحبات.

وبعبارة أخرى: التجري في المستحبات أخفّ من التجري في المباحات والتجري فيها هي أخفّ من التجري في المكروهات.

وملخص الكلام في المقام: أنّ عروض الجهة المحسنة الموجبة لتغير قبح التجري قد اختصّ عند صاحب الفصول رحمته بصورة انكشاف الواجب التوصلّي، كالأمثلة المذكورة في المتن، وأمّا في غير تلك الصورة كالأمثلة المذكورة في الشرح فقبّح التجري فيها باقي بحاله، وعليه فالصورة الأولى لا قبح ولا عقوبة للتجري فيها أصلاً، وأمّا في غيرها فيعاقب المتجري شديداً في موضعين، وضعيفاً في مواضع ثلاثة، ولا نعني من الوجوه والاعتبار إلا هذا.

[١] أي قبح التجري.

[٢] أي باختلاف مراتب المندوبات.

اختلاف مراتب العقوبة الحاصلة من التجري

[٣] أي اختلاف مراتب المكروهات من حيث التأكد وعدمه كاختلاف مراتب المندوبات، والمقصود أنّ في صورة انكشاف كون الفعل المتجري به مستحباً مؤكداً لا يبعد تأثيره في تخفيف العقوبة أكثر بالنسبة إلى صورة ظهوره

ويمكن أن يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الأقوى^[١] من جهاته^[٢] وجهات التجري. انتهى كلامه، رفع مقامه.

مستحباً غير مؤكد، وهكذا المكروهات المؤكدة وغيرها، وبعبارة أخرى: إن الكراهة الشديدة توجب زيادة قبح التجري وأن المستحب المؤكد يوجب ضعف قبحه.

[١] لا يذهب عليك أن هذا توضيح وتفصيل لقوله آنفاً: «مطلقاً أو في بعض الموارد...».

وبعبارة أخرى: إن صاحب الفصول عليه السلام قد فصل هنا بين الأمثلة المتقدمة، بحيث سلم عدم استحقاق العقوبة في خصوص صورة ترك قتل النبي أو الوصي عليه السلام؛ بل يتصف بالحسن جداً لكون مصلحته أقوى من قبح التجري واقعاً، وأما في غيره كترك قتل ابن المولى مثلاً فلا يسلم ذلك بعد احتمال كون مفسدة التجري أقوى منه، وعليه فيعاقب فيه المتجري ولو يسيراً^(١)، ولا نعني من إمكان رعاية ما هو الأقوى إلا هذا.

[٢] الضمير يعود إلى «الواقع» ويحتمل عوده إلى «الواجب» والأمر سهل؛ بعد وضوح الفرق بين المثالين المذكورين.

وبالجملة، فبعد إمكان ملاحظة مراتب المكروهات والمندوبات شدةً وضعفاً بالتقريب المتقدم ينبغي أيضاً ملاحظة تلك المراتب في الواجبات الواقعية التوصلية من حيث كون المناط فيها أقوى من مناط التجري.

وبعبارة أخرى: كما أن التجري المستلزم للعقوبة يجوز فيه رعاية اختلاف المراتب، كذلك التجري الغير المستلزم لها أيضاً يجوز فيه ذلك، فافهم وتأمل جيداً.

أقول: يرد عليه: أولاً^(١): منع ما ذكره من عدم كون قبح التجري ذاتياً؛ ...

المناقشة في تفصيل صاحب الفصول رحمه الله

[١] شرع المصنف رحمه الله في تقريب الرد على ما ادّعاه صاحب الفصول من إنكار ذاتية قبح التجري وادّعاء أنه بالوجه والاعتبار، وملخصه: أن التجري علّة تامّة للقبح بعد كونه من مصاديق الظلم فلا يعرض عليه جهة حسن أصلاً كما سيجيء عن قريب، ومع التنزل فهو مقتضى له، فعروض الجهة المحسنة عليه ممنوع مادام لم يمنع عنه مصلحة أقوى ملتبساً إليها حتى يتدارك بها مفسدته، مع أن الأمثلة المذكورة في كلام صاحب الفصول رحمه الله هي ممّا لا يلتفت إليها المتجري أصلاً ترك قتل المؤمن مثلاً.

وبعبارة أخرى: ترك قتل المؤمن الورع العالم بعد اعتقاد المتجري بحرمة تركه أمرٌ صدر عنه غفلةً ومن غير اختيار، ومن المعلوم أن معه لا يتدارك قبح التجري أصلاً، والوجه فيه دخل العلم والالتفات في باب الحسن والقبح المنتفي في تلك الأمثلة بجمعها، ولذا قال المحقق النائيني رحمه الله: «إنه لا يعقل الاختلاف في قبح التجري، فإن القبح ذاتي له، كقبح المعصية وحسن الطاعة وقبح الظلم وما شابه ذلك من العناوين التي لا تتغير عما هي عليها، وليس كقبح الكذب وحسن الصدق ممّا يمكن أن يطء عليه جهة توجب حسن الأول، وقبح الثاني - إلى أن قال -: لو سلّمنا اختلاف قبح التجري بالوجه والاعتبار، ولكن الجهات المغيرة للحسن والقبح، لا بد أن تكون ملتبساً إليها؛ لما تقدّم من أن العلم في باب الحسن والقبح

لأنَّ التجريَّ على المولى قبيح ذاتاً - سواء كان لنفس الفعل أو لكشفه عن كونه جريئاً^(١) - كالظلم،

العقلي له جهة موضوعية، ولا يمكن أن يكون الشيء قبيحاً عقلاً بلا أن يكون الموجب للقبح مُلتفتاً إليه، فالكذب الذي يتوقّف عليه إنجاء النبيّ قبيحٌ إذا لم يلتفت إلى التوقّف، والصدق الموجب لهلاك النبيّ حسنٌ إذا لم يلتفت إلى ذلك، وباب الحُسن والقبح غير باب المصلحة والمفسدة التي لا دخل للعلم بها؛ فمجرد كون الفعل المتجري به ذا مصلحةٍ واقعاً لا يوجب تغيير قبح التجري بعد ما لم تكن المصلحة معلومة ...»^(١).

وملخص الكلام في المقام: أنَّ ترك قتل المؤمن في كلام صاحب الفصول ﷺ مع كونه أمراً حسناً واقعاً لا يرتفع به قبح التجري الواقع في ضمنه؛ إذ الرفع للقبح هو خصوص وجود الجهة المحسنة العلمي لا وجودها الواقعي، وهذا هو الفارق بين باب الحُسن والقبح وباب المصالح والمفاسد، وهذا سيصرّح به المصنّف ﷺ عند الردّ عليه بقوله: «ومن المعلوم أنَّ ترك قتل المؤمن ...».

[١] إشارة إلى قبح التجري من ناحية الكاشف والمنكشف، وكأنّه ﷺ قال: كما أنَّ الانقياد والتذلّل في قبال أوامر المولى ونواهيه حسنٌ ذاتاً يمنع عن عروض جهة مقبحة عليه، كذلك التجري فيها أيضاً قبيحٌ ذاتاً يمنع عن عروض جهة محسنة عليه، سواء كان قبحه من جهة نفس الفعل الموجب للعقوبة - كما هو مذهب المشهور - أو من جهة خبث السريرة، كما هو مذهب غيرهم كالْمَصْنَف ﷺ.

بل هو قسم من الظلم، فيمتنع عروض الصفة المحسنة^[١] له، وفي مقابله الانقياد لله سبحانه وتعالى، فإنه يمتنع أن يعرض له جهة مقبحة.

وثانياً: لو سلم أنه لا امتناع^[٢] في أن يعرض له جهة محسنة، لكنه باقٍ على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهة^[٣]، وليس ممّا لا يعرض له في نفسه حسن ولا قبح إلا بعد ملاحظة ما يتحقق في ضمنه^[٤].

[١] وجهه أن التجري يصدق عليه عنوان الظلم، بل هو هو حقيقة بعد كون الظلم معناه التعدي عن حدّ الشيء والخروج عنه عرفاً.

[٢] الأولى التعبير بـ «لا يمتنع» ليشاكل «يتمنع».

[٣] الأولى بل الصواب أن يقال: «ما لم يلتفت إلى عروض تلك الجهة» كما في كلام المحقق النائيني^(١).

[٤] كلامه هنا وفي ما سيجيء عند قوله: «ليس^(٢) من قبيل الأفعال التي لا يدرك العقل...» إشارة إلى الأفعال اللا اقتضائية، وقد أصرّ بعض بانطباع مذهب صاحب الفصول^(٣) عليها^(٣) اكتفاءً بظاهر المتن وقد ذهل عن صريح كلامه^(٤) المنطبق على المقتضي، فقوله^(٥): «يختلف بالوجه والاعتبار» ينطبق على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدمة - أعني كون التجري مقتضياً للقبح - لا على الوجه الثالث منها - أعني كونه غير مقتضٍ إياه - والشاهد عليه اعترافه^(٦) صريحاً

(١) انظر فوائد الأصول ٣: ٥٥.

(٢) أي التجري.

(٣) أي على الأفعال اللا اقتضائية.

وبعبارة أخرى : لو سلمنا عدم كونه علّة تامّةً للقيح كالظلم ، فلا شك في كونه مقتضياً له كالكذب ، وليس من قبيل الأفعال التي لا يدرك العقل بملاحظتها في أنفسها حسننها ولا قبحها^[١] ،

بقبحه حيث قال : « فإنّ قبح التجري عندنا ليس ذاتياً بل يختلف بالوجوه والاعتبار ... » والشاهد الآخر قوله ﷺ : « نظراً إلى معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية » ، وهكذا قوله ﷺ : « في بعض الموارد ... » وقد عرفت توضيحه في السابق نقلاً عن حاشية القلائد^(١) .

وأضف إلى ذلك كلّ كلام المحقق النائيني ﷺ المتقدّم ذكره مفصلاً ، فإنّه قال : « الثاني : ذكر صاحب الفصول أنّ قبح التجري يختلف بالوجوه والاعتبار ، وربّما يطرأ عليه ما يخرج عن القبح ، كما إذا علم بحرمة ما يكون في الواقع واجباً وكان مصلحة الوجوب غالباً على مفسدة التجري ... »^(٢) .

عدم إدراك العقل اتّصاف الأفعال اللا اقتضائية بالحسن والقبح

[١] فمثل حفر البئر والإقدام على السفر بما هو هو لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه ذاتاً ، وهكذا سائر الأمثلة اللا اقتضائية التي تقدّم ذكرها سابقاً^(٣) .

(١) راجع قلائد الفرائد ١ : ٦٥ و ٦٦ ، وانظر الصفحة ١٨٤ ، ذيل قولنا : « إشارة إلى خصوص ... » .

(٢) فوائد الأصول ٣ : ٥٤ .

(٣) انظر الصفحة ١٨٥ - ١٨٦ ، ذيل عنوان « وجوه اتّصاف الأفعال بالحسن والقبح » .

وحينئذٍ^[١] فيتوقف ارتفاع قبحه على انضمام جهةٍ يتدارك بها قبحه ، كالكذب المتضمن لإنجاء نبيٍّ^[٢] .

ومن المعلوم أنَّ ترك قتل المؤمن بوصف أنه^[٣] مؤمن في المثال الذي ذكره^[٤] - كفعله - ليس من الأمور التي تتصف بحسنٍ أو قبحٍ ؛

[١] أي حين كون التجري مقتضياً للقبح عقلاً وعرفاً .

[٢] احترازٌ عن كذب ينجي نبياً مثلاً اتفاقاً وبلا توجه واختيارٍ ومن دون علم الكاذب بذلك والتفاتة إليه ، فإنَّ التجري حينئذٍ يبقى على قبحه شرعاً ولا يتصف بالحسن أصلاً ، وهو المطلوب .

[٣] الضمير المنصوب يعود إلى « المقتول » أي المقتول بوصف كونه مؤمناً واقعاً ، ويحتمل عوده إلى « ترك القتل » ، فافهم .

[٤] الضمير المرفوع المستتر في الفعل يعود إلى « صاحب الفصول »^{رحمته} والضمير المنصوب يعود إلى « المثال » ومراده ترك القتل الذي أقدم عليه القاطع بالكفر تجريباً والمقصود أنَّ تركه كفعله ، ولذا لا وجه لا تصافه بالحسن لما تقدّم من أنَّ محطّ القبح هو خصوص وجود الجهة المحسّنه علماً لا واقعاً^(١) كما أنه لو فعله عملاً بقطعه لا وجه لا تصافه بالقبح أيضاً ، وإليه أشار المصنّف^{رحمته} بقوله : « ليس من

(١) أقول : إنَّ عدم اتّصاف الترك بالحسن ، له وجه آخر خاصّ به ، وهو أنَّ الترك أمر عدمي وقد تقرّر في محلّه أنه لا يتّصف بالحسن أو القبح ، وإلّا يلزم كون المؤمنين الذين تركوا الزنا والسرقة مثلاً بلا التفات إليها متّصفين بفعل الحسنات في كلّ يوم بل في كلّ آن ، والتفصيل في محلّه ، وملخصه : أنَّ العدم بما هو هو - أي بما أنه لا شيء محض - ليس بعلة ولا معلول ولا بصفة ولا موصوف إلا أن يؤوّل بالكفّ ، فلا تغفل .

للجهل بكونه قتل مؤمن؛ ولذا اعترف في كلامه ^[١] بأنه لو قتله كان معذوراً، فإذا لم يكن هذا الفعل ^[٢] الذي تحقق التجري في ضمنه مما يتصف بحسن أو قبح ^[٣]، لم يؤثر ^[٤] في اقتضاء ما ^[٥] يقتضي القبح، كما لا يؤثر ^[٦]

الأمر التي تتصف بحسن أو قبح للجهل...»، والوجه فيه أن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، فافهم.

اعلم أن وجه عدم اتصاف القتل بالقبح كون القاتل منقاداً عند قتله المؤمن الواقعي، وقد اعتقد بكفره، فحسن فعله الظاهري لا يُرتفع بقبحه الواقعي.

[١] أي لعدم اتصاف فعل القتل بالقبح اعترف صاحب الفصول رحمته بأنه لو قتله كان معذوراً، وهذا يدل على فرض جهل القاتل بإيمانه.

[٢] المراد من الفعل هو ترك القتل المعبر عنه اصطلاحاً بالفعل المتجري به، وهو فاعل قوله «لم يؤثر».

[٣] مراده رحمته: أن ترك قتل المؤمن في المثال - حيث لم يتصف بحسن ولا قبح لأجل الجهل به كما هو المفروض - لا يمنع عن تأثير التجري الذي يقتضي القبح.

[٤] جواب للشرط المتقدم أعني قوله: «إذا لم يكن».

[٥] الموصول هنا مصداقه التجري، قبال الموصول الآتي في قوله: «ما يقتضي الحسن»، فإن مصداقه الانقياد.

[٦] يعني كما أن الفعل الذي لا يتصف بالقبح في نفسه من حيث الجهل به - كالقتل الحاصل انقياداً - لا يمنع عن تأثير ما يقتضي الحسن.

في اقتضاء ما يقتضي الحسن لو فرض أمره بقتل كافرٍ فقتل مؤمناً معتقداً كفره^[١]؛ فإنه لا إشكال في مدحه من حيث الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن^[٢].

ودعوى: أن الفعل^[٣].....

[١] الضمير المرفوع المستتر في الأمر يعود إلى «المولى» والضمير المنصوب البارز يعود إلى «العبد» والضمير المجرور في قوله: «معتقداً كفره» يعود إلى «المؤمن».

[٢] يعني لا إشكال في عدم مزاحمة حسن الانقياد بكون فعل القتل في الواقع قتل مؤمن، والوجه فيه ما عرفته آنفاً من أن الأمر المجهول العنوان لا يتصف بحسنٍ ولا قبح.

وملخص الرد على صاحب الفصول رحمته هو أن ترك قتل المؤمن بعد كونه أمراً مجهولاً صدر عن غفلةٍ وعن غير اختيارٍ لا يؤثر في اتصافه بالحسن، بحيث يرتفع به قبح التجري، كما أن فعل قتل المؤمن باعتقاد كفره أيضاً لا يتصف بالقبح بحيث يرتفع به حسن الانقياد.

دعوى صاحب الفصول صحة اتصاف التجري بالحسن الواقعي

[٣] المراد من الفعل ترك القتل المعبر عنه اصطلاحاً بالفعل المتجري به.

ولا يذهب عليك أن الدعوى هنا هي من قبل صاحب الفصول رحمته ردّاً على ما ادّعاه المصنّف رحمته من عدم تأثير ترك القتل قهراً في رفع قبح التجري.

الذي يتحقق به التجزي وإن لم يتَّصف في نفسه بحسنٍ ولا قبح - لكونه مجهول العنوان - لكنَّه^[١] لا يمتنع أن يؤثر في قبح ما يقتضي القبح بأن^[٢] يرفعه ، إلّا أن نقول^[٣] بعدم مدخلية الأمور الخارجة عن القدرة في استحقاق المدح والذم ،

هذه الدعوى ملخصها: أن ترك قتل المؤمن وإن سلّمنا عدم اتصافه بالحسن لأجل الجهل بعنوانه ولكونه أمراً قهرياً خارجاً عن الاختيار ، لكنَّه مع ذلك لا يمتنع أن يؤثر في قبح ما يقتضي القبح بأن يرفعه ، نظير عروض السكر على شارب الخمر - ولو مع الجهل به وعدم الالتفات إليه - المعبر عنه اصطلاحاً بالأثر الوضعي^(١) .

قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «حاصل الدعوى هو أننا سلّمنا عدم ثبوت الحُسن لهذا الفعل لكي يُعارض قبح التجزي ؛ لكونه غير اختياري ، لكن لا مانع من كونه مؤثراً في رفع اقتضاء ما يقتضي القبح - أعني التجزي - بأن رفع قبحه ...»^(٢) .

[١] الضمير يعود إلى «الفعل الذي يتحقق به التجزي» .

[٢] لفظة «أن» هنا للتفسير نظير قوله تعالى : ﴿نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ...﴾^(٣) وعليه تكون جملة «بأن يرفعه» تفسيراً أو توضيحاً لقوله : «أن يؤثر» .

[٣] هذا إيراد من قبّل صاحب الفصول على نفسه الشريفة ، فإنّه بعد ادّعاء إمكان التأثير في ما نحن فيه كأنّه قال : نعم ، يصحّ إنكار ذلك بناءً على مقالة

(١) توضيح ذلك: أن مقطوع المائبة مثلاً لو شربه شارب فينكشف كونه خمرأ ، فهذا الكشف وإن كان أمراً خارجاً عن الاختيار كما لا يخفى لكنَّه مع ذلك يتحقق أثره الوضعي وهو عروض السكر عليه ، ولا نعني من إمكان مدخلية أمر غير اختياري وتأثيره خارجاً إلّا هذا .

(٢) فلاند الفرائد ١ : ٦٧ .

(٣) الصافات : ١٠٤ .

وهو ^[١] محلّ نظر، بل منع ^[٢].

وعليه يمكن ابتناء منع الدليل العقليّ السابق ^[٣] في قبح التجريّ.

الفاضل السبزواريّ رحمته الله الذي أنكر التفاوت بين المصادف وغير المصادف للواقع بأن يعاقب الأوّل ولا يعاقب الثاني؛ لإباطتهما على أمرٍ خارج عن القدرة والاختيار بالتقريب المتقدّم منه سابقاً ^(١).

[١] الضمير يعود إلى «عدم مدخلية».

[٢] إشارة إلى عدم تمامية الإيراد المذكور وقد أوضحه بعض المحشّين بقوله: «مبنى هذا المنع هو إمكان مدخلية الأمور الخارجة عن القدرة في استحقاق المدح والذمّ...» ^(٢).

[٣] إشارة إلى ما استدلّ به المصنّف رحمته الله سابقاً عند الردّ على الدليل العقليّ السابق من إمكان مدخلية أمرٍ غير اختياريّ في طرفي الثواب والعقاب، وقد ابتنى رحمته الله عليه المنع عن عدم المدخلية، ومن المعلوم أنّه لا يصحّ إنكار ذلك ^(٣) هنا بعد كون ما نحن فيه كالدليل العقليّ المذكور.

ولا يخفى أنّ الجارّ في قوله: «عليه» متعلّق بالابتناء، والضمير المجرور فيه يعود إلى «عدم الامتناع» المستفاد من قوله: «لا يمتنع»، والمقصود أنّ منع الدليل العقليّ السابق من المصنّف رحمته الله في قبال الفاضل السبزواريّ مبنيٌّ على إمكان تأثير

(١) انظر الصفحة ١٧١ وما بعدها، ذيل قوله رحمته الله: «وأما ما ذكر من الدليل العقليّ...».

(٢) تسديد القواعد: ٥٥.

(٣) أي إمكان مدخلية أمرٍ غير اختياريّ في طرفي الثواب والعقاب.

الأمر الغير الاختياري كشرب الماء في رفع استحقاق عقوبة شاربِهِ .
وبعبارة أخرى : أنَّ المصنّف ﷺ بعد اعترافه هناك بإمكان ترتّب مزيد الثواب
على إصابة الاجتهاد الواقع مثلاً مع أنّه ليس بأمر غير اختياريّ، فلا بدّ له من
الالتزام هنا بإمكان ترتّب رفع القبح على أمرٍ غير اختياريّ خارج عن القدرة في
مثال ترك القتل قهراً، وهو المطلوب .

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ : «إنّ المراد بالدليل العقليّ، هو التقرير المحكيّ
عن المحقّق السبزواريّ ﷺ له في قبح التجزيّ . توضيح ابتناء منع ذلك الدليل على
ما في المقام هو أنّ المستدلّ به لمّا أراد الحكم بعقاب كلّ من الشخصين
المفروضين في كلامه مستدلاً بأنّ اختصاص العقاب بمن صادف دون من لم
يصادف يوجب إناطة استحقاق العقاب بأمرٍ غير اختياريّ، فمنعه المصنّف ﷺ بأنّ
عدم العقاب على الأمر الغير الاختياريّ غير قبيح . وهذا المدّعي^(١) يقول : إنّك
منعت الدليل العقليّ، بأنّ الأمر الغير الاختياريّ يوجب ارتفاع العقاب، وكيف لا
تقول هنا أنّ الأمر الغير الاختياريّ يوجب ارتفاع القبح؟! فكما أنّ مبنى منع ذلك
الدليل إنّما هو كون الأمر الغير الاختياريّ مؤثراً في عدم اقتضاء العقاب، فكذلك
في ما نحن فيه يقال : إنّ ترك قتل المؤمن في الواقع وإن لم يكن اختيارياً وغير
متصّف بالحسن لكنّه يؤثّر في عدم اقتضاء التجزيّ للقبح»^(٢).

(١) أي صاحب الفصول .

(٢) قلاند الفرائد ١ : ٦٨ .

مدفوعة^(١) - مضافاً إلى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدّم^(٢) من الدليل العقلي، كما لا يخفى على المتأمل - :

الجواب الأول عن الدعوى

[١] هذا خبر قوله: «ودعوى...».

[٢] ملخصه: أن قياس ما هنا بما هناك قياس مع الفارق، بعد كون مفروض البحث هناك في اقتضاء التجري القبح وأما هنا فالمقتضي له مفروغ منه عند صاحب الفصول^{رحمته}.

قال المحقق الهمداني^{رحمته}: «الفرق بين المقامين أما أولاً: فبأن مجرد الاحتمال يكفي في المقام الأول؛ لكونه مانعاً عن الحرمة، بخلاف الثاني، فإن المفصل^(١) يحتاج إلى إثبات التأثير حتى يتم مطلبه. وأما ثانياً: فبأن الدفع أهون من الرفع، فلا امتناع في تأثيره في الدفع دون الرفع»^(٢).

توضيح ذلك: أن الأمر الغير الاختياري - أي شرب الماء - كان هناك دافعاً لاستحقاق العقاب، وأما استحقاق العقاب هنا ثابت متحقق، فلا يرفعه الأمر الغير الاختياري كترك قتل المؤمن، والاعتراف بالتأثير^(٣) في مقام الدفع لا يلزم الاعتراف بذلك في مقام الرفع^(٤)، فهنا لا مانع من الاعتراف بعدمه، وهو المطلوب.

(١) أي صاحب الفصول^{رحمته}.

(٢) حاشية فرائد الأصول: ٤٥.

(٣) أي تأثير أمر غير اختياري في نفي العقوبة المجملة.

(٤) ولا يخفى أن الدفع هو المنع عن الوجود والرفع هو المنع عن البقاء، ويعادل هذا في

بأنَّ^[١] العقل مستقلّ بقیح التجزّي^[٢] فی المثال المذكور ،

ملخص الكلام: أن صاحب الفصول رحمه الله حيث إنّه هنا بصدد إثبات ارتفاع القبح بأمرٍ غير اختياريّ بعد تسليم ثبوته في مثال ترك القتل، فلا يكفيه مجرد ادعاء عدم الممنوعيّة، بل لابدّ له أن يستدلّ عليه باستدلال علميٍّ وبرهانيٍّ، وأمّا المصنّف رحمه الله فحيث إنّه كان هناك بصدد المنع عن الدليل العقليّ المذكور يكفيه مجرد ادعاء الممنوعيّة، ولا نعني من الفرق بين المقامين إلّا هذا، فلا تغفل.

وبعبارةٍ أخرى: الاعتراف بالتأثير هناك هو مصداق الدفع، ولذا بمجرد انكشاف المائيّة يمكن اندفاع احتمال العقوبة، وأمّا المنع هنا فهو من حيث كونه مصداق الرفع فبانكشاف ترك قتل المؤمن لا يمكن اندفاع احتمال العقوبة بعد تسليم صاحب الفصول بتحقيق مقتضى القبح خارجاً، والوجه ما أشرنا إليه آنفاً من أن الاعتراف بالتأثير في مقام الدفع لا يلزم الاعتراف به في مقام الرفع، فافهم وتأمل جيّداً.

الجواب الثاني عن الدعوى

[١] الجارّ يتعلّق بقوله: «مدفوعة».

[٢] ملخص هذا الجواب: أن التجزّي بعد كون قبحه من الأحكام العقلية المستقلّة الواقعة في سلسلة العلل^(١) كالظلم لا يتمّ ادعاء تعارض المصلحة الواقعيّة

→ الفارسي «پیشگیری از ابتلاء به بیماری آسان تر از درمان است»، ولتوضیح ذلك مفضلاً راجع حاشیة أونتق الوسائل: ٢٢.

(١) أقول: إنّ عدّ المصنّف رحمه الله التجزّي من الأحكام العقلية المستقلّة لعلّه لا يخلو عن

ومجرد تحقق ترك قتل المؤمن في ضمنه^[١] - مع الاعتراف بأن ترك القتل لا يتّصف بحسن ولا قبح - لا يرفع قبحه ؛ ولذا^[٢] يحكم العقل بقبح الكذب وضرب اليتيم إذا انضم إليهما ما يصر فهما^[٣] إلى المصلحة^[٤] إذا جهل الفاعل بذلك^[٥].

مع القبح الموجود فيه عند الجهل بتلك المصلحة، كما هو المفروض في ما نحن فيه، والوجه فيه وجود المقتضي للقبح - وهو التجري - وفقد المانع عنه، ومجرد ترك قتل المؤمن في المثال لا يصلح لأن يؤثر في رفع القبح، بل يبقى بحاله ما دام لم يُعلم عروض الحُسن عليه جزماً، نظير الكذب المترتب عليه نجاة المسلم، وضرب اليتيم المترتب عليه تأديبه من دون أن يعلمهما^(١) الكاذب والضارب، وكلّ ذلك وجهه ما ذكرناه سابقاً من اعتبار العلم والالتفات في باب الحسن والقبح.

[١] الضمير المجرور هنا وفي ما سيأتي من قوله: «لا يرفع قبحه» يعود إلى «التجري».

[٢] أي ولأجل أن مجهول العنوان لا يتّصف بحسن ولا قبح.

[٣] إن ضمير التثنية في الموضعين يعود إلى «الكذب والضرب»، والموصول المراد منه النجاة والتأديب، هو فاعل قوله: «انضم».

[٤] أي المصلحة الواقعية.

[٥] أي بالانضمام.

→ الإشكال، والوجه فيه: أن التجري حقيقةً هو مخالفة أمر المولى، كما أن الانقياد حقيقةً هو موافقته، ومن المعلوم أن كلّاً من المخالفة والموافقة من الأحكام العقلية الغير المستقلة الواقعة في سلسلة المعاليل إلا أن يدعى كونه من مصاديق الظلم بل هو هو، والتفصيل في محله. (١) أي النجاة والتأديب.

ثمَّ إنَّه ذكر هذا القائل في بعض كلماته^(١) : أنَّ التجري إذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما .

ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام^(٢) ؛ إذ مع كون التجري عنواناً مستقلاً في

نقد كلام آخر لصاحب الفصول

[١] إشارة إلى كلام آخر لصاحب الفصول، فإنه في أواخر مبحث مقدّمة الواجب قال : « التحقيق أنَّ التجري على المعصية معصية أيضاً لكنّه إذا صادفها تداخل وعداً معصية واحدة ... »^(١).

[٢] ويناسب نقل كلام المحقق النائيني، هنا ردّاً على مقالة صاحب الفصول، قال : « وأمّا ما في دعواه الثالثة من أنَّ التجري لو صادف المعصية يتداخل عقابه، ففيها : أنَّ التجري لا يُعقل أن يجتمع مع المعصية حتّى يتداخل العقاب، بل التجري في طرف النقيض للمعصية ؛ إذ قوام التجري هو عدم المصادفة ومخالفة الواقع، كما أنَّ قوام المعصية هو المصادفة للواقع، فكيف يجتمع التجري مع المعصية ؟ نعم، يمكن أن يوجّه كلامه بحيث يرجع إلى أمر معقول - وإن كان خلاف ظاهر كلامه - بأن يقال : إنَّ مراده من المعصية المجتمعة مع التجري غير المعصية التي علم بها وتجرى فيها، بل معصية أخرى، كما لو علم بخمريّة مائع فتجرى وشربه، ثمَّ تبيّن أنّه مغصوب^(٢)، فإنّ في مثل هذا يمكن أن يقال : إنَّ

(١) الفصول الغروية : ٨٧.

(٢) أقول : إنَّ هذا قد أورد عليه المحقق العراقي عند قوله : « أقول : الظاهر من المثال كون

المكلف تجزئ بالنسبة إلى شرب الخمر وعصى بالنسبة إلى شرب المغصوب، بناءً على أن العلم بجنس التكليف والإلزام يكفي في تنجز التكليف وإن لم يُعلم فصله^{(١)...}^(٢).

ثم إن صاحب الفصول رحمه الله بملاحظة أن تعدد السبب يستلزم تعدد المسبب قد التزم بكون عقوبة المتجزئ مضاعفاً مرةً بعنوان تحقق التجزئ، وأخرى بعنوان تحقق المعصية، لكنه بعد ملاحظة قيام الإجماع والضرورة على أن المعصية الواحدة لا يكون لها إلا عقوبة واحدة، قد التزم بالتداخل.

ولا يخفى بطلانه بعد أن الهتك الواحد للمولى يستلزم عقوبة واحدة لا متعددة، فلا تصل النوبة إلى الالتزام بالتداخل جمعاً بين الملاحظتين، ولذا قال المحقق الخراساني رحمه الله: «ثم لا يذهب عليك: أنه ليس في المعصية الحقيقية إلا منشأ واحد لاستحقاق العقوبة، وهو هتك واحد، فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم، مع ضرورة أن المعصية الواحدة لا توجب إلا عقوبة واحدة، كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما...»^(٣).

→ القضية مشكوكة بدوئية، وإلا فلو كان طرفاً للعلم الإجمالي فتكون الخمرية أيضاً مشكوكاً مثل الغصية، وهو خلاف ظاهر فرضه...». فوائد الأصول ٣: ٥٦، الهامش ١.

(١) أقول: بعد عدم كفاية الجنس في تنجز التكليف - كما هو الحق، نظير دوران الأمر بين المحذورين - لا يتصور عصيان في المقام حتى يجتمع مع التجزئ.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٥٥ و ٥٦.

(٣) كفاية الأصول: ٢٦٢.

استحقاق العقاب لا وجه للتداخل إن أُريد به ^[١] وحدة العقاب ^[٢]؛ فإنه ترجيح بلا مرجح [وسيجيء في الرواية أن على الراضي إثماً، وعلى الداخل إثمناً] ^[٣].

[١] أي بالتداخل.

[٢] هذا قد أوضحه صاحب الأوثق رحمته الله مفصلاً وقال رحمته الله: «فحينئذ لا يخلو إما أن يكون هذا المقدار من العقاب بإزاء كلٍّ من العنوانين أو أحدهما بعينه أو لا بعينه، فالأول يستلزم اجتماع علتين مستقلتين ^(١) على أثرٍ واحد وهو محال، وعلى الثاني يلزم ترجيح بلا مرجح، والثالث غير معقول مضافاً إلى لزوم إلغاء إحدى علتين، وإما أن يُريد به عقاباً زائداً على عقاب محض التجزي بحسب الكم أو الكيف، فهذا ليس تداخلاً أصلاً؛ لأن كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه كمّاً أو كيفاً على ما كان فيه أحدهما، كأكل النجس المغصوب والإفطار بالمحرّم في نهار شهر رمضان...» ^(٢).

[٣] ما بين المعقوفتين ورد في بعض النسخ، منها نسخة الشيخ رحمة الله رحمته الله ^(٣) وعليه فالرواية تدلّ على عدم التداخل وتعطي تعدّد العقوبة في مثل ما نحن فيه باعتبار تعدّد أسبابها، أعني التجزي والمعصية بناءً على مذهب صاحب الفصول رحمته الله وسيجيء نقل الرواية عن قريب بذكر مدرّكها ومصدرها ^(٤).

(١) أي كون العقاب الواحد معلولاً لعتين، أي عنوان التجزي والمعصية.

(٢) أوثق الوسائل: ٢٥.

(٣) انظر الرسائل المحشّية: ٧.

(٤) إشارة إلى قوله رحمته الله: «الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، وعلى كل داخل في باطل

وإن أُريد به عقاب زائد على عقاب محض التجري، فهذا ليس تداخلاً؛ لأنَّ كلَّ فعلٍ اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه أحدهما^[١].
والتحقيق^[٢]: أنَّه لا فرق في قبح التجري بين موارد، وأنَّ المتجري لا إشكال في استحقاقه الذمَّ من جهة انكشاف خبث باطنه وسوء سريره بذلك^[٣]،

[١] الموصول هنا مصداقه « فعل »، والضمير المفرد يعود إليه، وضمير التثنية يعود إلى « عنوانان ».

ما رام إليه المصنّف ﷺ في التجري العملي

[٢] تحقيق إجمالي في الردّ على مذهب المشهور وصاحب الفصول ﷺ بعد الردّ التفصيلي عليهم في ما تقدّم.

توضيح ذلك: أنَّه بعد ثبوت قبح التجري بحكم العقل المستقلّ لا مجال لادّعاء الاستثناء فيه بالنسبة إلى بعض الموارد والالتزام بعدم القبح فيه، والوجه فيه عدم إمكان تطرّق التخصيص في الأحكام العقلية المستقلة، وأيضاً بعد ثبوت مجرّد القبح الفاعلي للمتجري لا مجال لادّعاء ترتّب العقوبة عليه، والوجه فيه استحالة انقلاب الشيء عمّا هو عليه، فراجع ما تقدّم^(١).

[٣] لفظة « بذلك » لا توجد في بعض النسخ المصحّحة قديماً وحديثاً والحقّ

→ إيمان: إثم العمل به، وإثم الرضا به». وسائل الشيعة ١١: ٤١١، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٢، وانظر الصفحة ٢١٦.

(١) انظر الصفحة ١٩٤ و١٩٥ نقلاً عن فوائد الأصول ٣: ٥٤ و٥٥.

وأما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجرى^(١) في ضمنه ، ففيه إشكال ، كما اعترف به الشهيد رحمته^(٢) فيما يأتي من كلامه .
نعم ، لو كان التجري على المعصية بالقصد^(٣) إلى المعصية ،

أنه لا يحتاج إليها وبدلاً عنها توجد فيها لفظة أخرى وهي « وجُراته » .

[١] الصواب أن يقرأ هذا بصيغة اسم المفعول ، والضمير الموجود في قوله رحمته : « في ضمنه » يعود إلى « الفعل » .

[٢] مراده الشهيد الأول في القواعد والفوائد^(١) ، فإنه الذي اعترف بالإشكال في قبح الفعل المتجرى به بعد انكشاف الخلاف وظهور إباحته خارجاً وسيأتي نقل عين كلامه^(٢) .

مختار المصنّف رحمته في التجري على المعصية بالقصد

[٣] اعلم أنّ المصنّف رحمته بعد الفراغ من بيان حكم التجري العملي - أي التجري الصادر من الجوارح والأعضاء خارجاً - شرع في بيان حكم التجري القسدي أي التجري المنوي بالقلب والجوانح من دون وقوع فعل خارجاً .
ولا يخفى أنّ هذا الاستدراك ناظرٌ إلى قوله آنفاً : « وأما استحقاقه^(٣) للذم من حيث الفعل المتجرى في ضمنه ، ففيه إشكال ... » .

(١) انظر القواعد والفوائد ١ : ١٠٧ ، الفائدة الحادية والعشرون .

(٢) انظر الصفحة ٢٢٧ و ٢٢٨ ، ذيل عنوان « ما ذهب إليه الشهيد رحمته في مبحث التجري » .

(٣) أي المتجرى .

فالمصرّح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه^[١].....

حكم التجريّ القصدّي بحسب النصوص الواردة فيه

اعلم أنّ التجريّ القصدّي - كقصد شرب مقطوع الخمرية مثلاً من دون وقوعه خارجاً - هو معفو عنه بمقتضى طائفة من الأخبار، وكان مأخوذاً به ومعاقباً عليه بمقتضى طائفة أخرى منها.

والمشهور القائلون بحرمة التجريّ العمليّ جزماً قد تردّدوا في حرمة التجريّ القصدّي، ولذا حكموا بها استناداً إلى روايات عديدة وآيات كثيرة^(١) وأنكروها^(٢) استناداً إلى طائفة أخرى من الروايات.

الطائفة الأولى: النصوص الدالة على العفو

[١] إشارة إلى الأخبار الدالة صريحاً على عدم ترتّب العقوبة لمجرّد القصد^(٣).
منها: عن زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى جعل لآدم في ذريّته من همّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، ومن همّ بحسنة وعملها كتبت له

(١) سيجيء البحث عنها في المباحث الآتية ذيل عنوان «الطائفة الثانية: النصوص الدالة على العقاب».

(٢) أي الحرمة.

(٣) انظر الكافي ٢: ٤٢٨، كتاب الإيمان والكفر، باب من همّ بالحسنة أو السيئة، الحديث ١ و٢ و٤؛ وراجع وسائل الشيعة ١: ٣٥ - ٤١، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات الحديث ١ و٣ و٤ و٦ و....

وإن كان يظهر من أخبارٍ آخر العقاب على القصد أيضاً، مثل: قوله صلوات الله عليه: «نية الكافر شرٌّ من عمله»^[١].

وقوله: «إنما يُحشر الناس على نيّاتهم»^[٢].

بها عشرًا، ومَنْ همّ بسيئةٍ ولم يعملها لم تكتب عليه [سيئة]، ومَنْ همّ بها وعملها كتبت عليه سيئة^(١)»^(٢).

الطائفة الثانية: النصوص الدالة على العقاب

[١] تمام الحديث هكذا: قال رسول الله ﷺ: «نية المؤمن خيرٌ من عمله ونية الكافر شرٌّ من عمله»^(٣).

وحيث إن ذيل هذا الحديث الشريف بظاهره لا يخلو عن إشكال - لدلالته على أن ناوي الزنا مثلاً يعاقب أشدّ من الزاني - قد تصدّى المحدث المجلسي رحمه الله توضيحه، ووجّهه بتوجيهات عديدة تبلغ اثني عشر توجيهًا^(٤).

[٢] لهذا الحديث ذيلٌ لم يذكره المصنّف رحمه الله، وهو قوله عليه السلام: «يوم القيامة»^(٥).

(١) ومن هذا يتّضح معنى قوله عليه السلام: «ويلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره»، فافهم وتأمل فيه (وسائل الشيعة ١١: ٣٨٣، الباب ٩٨ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٢).

(٢) الكافي ٢: ٤٢٨، الحديث الأوّل.

(٣) الكافي ٢: ٨٤، كتاب الإيمان والكفر، باب النية، الحديث ٢، ووسائل الشيعة ١: ٣٥، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٣.

(٤) راجع مرآة العقول ٨: ٩٢-٩٦، وبحار الأنوار ٧٠: ١٨٩-١٩٣، ذيل الحديث ٢.

(٥) راجع وسائل الشيعة ١: ٣٤، الباب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٥.

وما ورد من تعليل خلود أهل النار في النار وخلود أهل الجنة في الجنة^[١]؛
بعدم كلٍّ من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو
خُلدوا في الدنيا .

وما ورد من أنه : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار »^[٢]،
قيل : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟! قال : لأنه أراد قتل صاحبه .

[١] إشارة إلى التعليلين المذكورين في الرواية اللذين ذكرهما البرقي رحمته الله في
المحاسن ، والمحدث المجلسي رحمته الله في البحار ، والشيخ الحرّ العاملي رحمته الله في
الوسائل^(١).

ولا بأس بذكر الرواية بنصّها تيمناً وتبرّكاً ، عن الصادق عليه السلام : « إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ
النَّارِ فِي النَّارِ ، لِأَنَّ تَيَاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا ،
وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ ، لِأَنَّ تَيَاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ
يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا ، فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءُ وَهَؤُلَاءُ » ، ثم تلا قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ
عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾^(٢) ، قال : « على نيّته »^(٣).

[٢] لفظ الحديث هكذا : « إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سنّة القاتل

(١) انظر المحاسن للبرقي (١ - ٢) : ٣٣٠ ، الحديث ٩٤ ، وبحار الأنوار ٨ : ٣٤٧ ، الحديث ٥ ،
ووسائل الشيعة ١ : ٣٦ ، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات ، الحديث ٤ .

(٢) الإسراء : ٨٤ .

(٣) أقول : بعد كون مناط الخلود في النار هو العناد - كما هو المستفاد من صريح قوله عليه السلام في
دعاء كميل : « أَنْ تُخْلَدَ فِيهَا الْمَعَانِدِينَ ... » - لا بدّ من حمل الحديث الشريف على الكفّار
المعاندين ، ولعلّ غيرهم لا يُخلّدون فيها ، والله العالم .

وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام، كغارس الخمر^(١) والماشي لسعاية مؤمن^(٢).

والمقتول في النار...»^(٣).

[١] إشارة إلى رواية لعن رسول الله ﷺ فيها عدة أفراد، منهم غارس الخمر^(٢). ولا يخفى أن المراد من الخمر هنا العنب، استعمل في غير معناه الحقيقي بعلاقة ما يؤول^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَزَانِي أُغْصِرُ خَمْرًا﴾^(٤).

[٢] لعلّه إشارة إلى رواية ذكرها صاحب الوسائل عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ قال: إِنَّ أَشَرَّ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُثَلَّثُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْمُثَلَّثُ؟^(٥) قال: الرجل يسعى بأخيه إلى إمامه فيقتله، فيهلك نفسه وأخاه وإمامه»^(٦).

(١) تهذيب الأحكام ٦: ١٩٤، باب النوادر، الحديث ٢٥ (١٤٢)، ووسائل الشيعة ١١:

١١٣، الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأول.

(٢) انظر وسائل الشيعة ١٢: ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) اللفظ إن استعمل في معناه الموضوع له فلاستعمال حقيقي (كاستعمال لفظ الأسد وإرادة الحيوان المفترس) وإن استعمل في غير معناه الموضوع له فإن كان بين المعنى الموضوع له والمستعمل فيه علاقة فلاستعمال مجازي (كاستعمال لفظ الأسد وإرادة الرجل الشجاع)، وإن لم يكن بينهما علاقة فلاستعمال غلط (كاستعمال لفظ الأسد وإرادة الشمس أو الجدار مثلاً)، والعلاقة إن كانت علاقة مشابهة سمي المجاز استعاراً وإلا فمجازاً مرسلأً، والتفصيل في محله. راجع على سبيل المثال المطول: ٦٤، مبحث الحقيقة والمجاز، وشرح المختصر: ٣٣٨ - ٣٤٠، مبحث المجاز المرسل.

(٤) يوسف: ٣٦.

(٥) أقول: الْمُثَلَّثُ بصيغة اسم الفاعل معناه قاتل ثلاثة.

(٦) وسائل الشيعة ١٩: ٩، الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٥.

وفحوى ما دلّ على أنّ الرضا بفعل كفعله^[١]، مثل ما عن أمير المؤمنين عليه السلام^[٢] :
 «الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم، وعلى الداخل إثم ان : إثم الرضا وإثم
 الدخول» .
 وما ورد في تفسير قوله تعالى^[٣] : ﴿ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ :

وفي رواية : «الساعي قاتل ثلاثة : قاتل نفسه ، وقاتل من سعى به ، وقاتل من
 سعى إليه»^(١) .

[١] الفحوى يُعبّر عنها تارةً بالمفهوم الموافق ، مقابل المفهوم المخالف ،
 وأخرى بلحن الخطاب ، مقابل دليل الخطاب ، وثالثة بالأولوية القطعية ، مقابل
 الأولوية الظنيّة .

والمقصود أنّ الرضا على الإثم الصادر عن الغير إذا كان مقتضياً للعقوبة - كما
 هو ظاهر الرواية - فإرادة فعله - أي قصد الإتيان به - يكون مقتضياً له بطريق أولى .
 [٢] إشارة إلى رواية عن علي عليه السلام : «الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه ،
 وعلى كلّ داخل في باطل إثم ان : إثم العمل به ، وإثم الرضا به»^(٢) ^(٣) .

[٣] إشارة إلى رواية مفصلة في ذيل الآية الشريفة : ﴿ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ ﴾^(٤) ، قال عليه السلام : «إثما رَضُوا قَتْلَ أولئك فَسُمُوا قَاتِلِينَ»^(٥) ذكرها

(١) وسائل الشيعة ١١ : ٤١٠ ، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي ، الحديث ٧ .

(٢) أقول : وهذا يؤيده قوله عليه السلام في زيارة عاشوراء : «لعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به» .

(٣) وسائل الشيعة ١١ : ٤١١ ، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي ، الحديث ١٢ .

(٤) آل عمران : ١٨٣ .

(٥) أقول : الاستشهاد بهذه الآية الشريفة ذكرت في نسخة الشيخ رحمة الله عليه بعد رواية :

«من رضي بفعل فقد لزمه ...» الآية في كلامه ، انظر الرسائل المحشّى : ٧ .

من أن نسبة القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير^[١] لرضاهم بفعلهم .
ويؤيده^[٢]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجْبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾^[٣]، وما ورد من أن: «من رضي بفعلٍ فقد لزمه وإن لم يفعل»^[٤]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾^[٥].

السيد هاشم البحراني رحمته الله والشيخ الحر العاملي رحمته الله.

- [١] لعلّه خمسمائة عام، كما يستفاد من بعض الروايات^(١).
- [٢] أي يؤيد استحقاق العقاب بمجرد القصد والإرادة، ولعل وجه التعبير بالتأييد دون الدلالة، كون المحبة أشد من الإرادة والقصد، ومن المعلوم أنه لا دليل لتسرية الحكم الثابت للأشد إلى الأخف ولا تلازم بينهما.
- [٣] ولعل وجه التعبير بالتأييد هنا دون الدلالة احتمال كون المراد من الموصول في الآية الشريفة هو خصوص الحسد أو الفساد في الاعتقاد، ومع ذلك لا يبعد ادعاء دلالة على المطلوب.
- [٤] هذا الحديث لم نعثر عليه بلفظه. نعم، ورد بمعناه^(٢).
- [٥] هنا آيات مؤيدة أخر لم يذكرها المصنف رحمته الله؛ كقوله تعالى:

(١) البرهان في تفسير القرآن ٢: ١٣٧، الحديث ٦، ووسائل الشيعة ١١: ٤١٢، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٤.

(٢) راجع البرهان في تفسير القرآن ٢: ١٣٦، الحديث ٢ و٤، ذيل آية ١٨٣ من سورة آل عمران.

(٣) لاحظ تفسير القمّي: ١٥١، ذيل الآية ١٥٥ من سورة النساء، ووسائل الشيعة ١١: ٤٠٩،

الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي عن المنكر، الحديث ٤ و٥.

ويمكن حمل الأخبار الأول^[١] على من ارتدع عن قصده^[٢] بنفسه، وحمل الأخبار الأخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره.

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢) وغيرها.

الجمع بين نصوص العفو والعقاب

[١] المضبوط في النسخ المصححة - كنسخة محمد علي وغيرها -: «الأول» بدل «الأولة»^(٣) وهو الصواب؛ لأنها جمع «الأولى» التي هي مؤنث «الأول»، وكيف كان، فهي إشارة إلى الطائفة الأولى من الروايات الدالة على العفو عن نية المعصية، قبال الطائفة الثانية منها الدالة على ترتب العقوبة عليها، فافهم.

[٢] الارتداع أي الرجوع، وفي مقابله قوله ﷺ: «من بقي على قصده»، والمقصود الجمع بين الطائفتين من الأخبار بحمل الأولى منها على المنتهي عن قصد المعصية اختياراً، والثانية على الباقي على قصده والعازم على الإتيان بما أَرَادَهُ، لكن لم يفعله عن عجز وعن غير اختيارٍ.

ولا يخفى أن هذا الجمع يعبر عنه اصطلاحاً بالجمع التبرعي^(٤) الذي لا يدلّ

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) البقرة: ٢٢٥.

(٣) كما في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ. انظر الرسائل المحشّى: ٧.

(٤) أقول: الجمع التبرعي قد ارتكبه الشيخ الطوسي ﷺ في الجمع بين: «ثمن العذرة من

أو يحمل الأول^[١] على من اكتفى بمجرد القصد، والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات؛ كما يشهد له حرمة الإعانة على المحرم^[٢]، حيث عممه بعض الأساطين^[٣] لإعانة نفسه على الحرام؛

عليه شاهد من آية أو رواية معتبرة، مقابل الجمع الآتي الذي يدل عليه بعض الآيات بالتقريب الذي ذكره، وعليه فالجمع الثاني أولى وأنسب من الأول، فلا تغفل.

[١] إشارة إلى الجمع الثاني بحمل الطائفة الأولى على المكتفي بمجرد القصد، وبحمل الثانية على المشتغل ببعض المقدمات مثل من قصد اتخاذ الخمر مثلاً وغرس شجرها خارجاً.

[٢] استشهداً منه ﷺ على الجمع الثاني بقوله تعالى: ﴿تَغَاوُنَا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَغَاوُنَا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

[٣] وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ، حيث عمم حرمة الإعانة على الإثم لصورة إعانة النفس عليه، في شرحه على القواعد^(٢)، وعليه فكأنه ﷺ قال: كما أن

→ السُّحْت «وبين «لا بأس ببيع العذرة» بحمل الأول على عذرة حيوان غير مأكول، والثاني منهما على عذرة حيوان مأكول (انظر الاستبصار ٣: ٥٦، باب النهي عن بيع العذرة، ذيل الحديث ١٨١ و١٨٢ و١٨٣)، وقد ردّ المصنّف ﷺ هذا الجمع في أوائل مبحث المكاسب المحرمة (انظر كتاب المكاسب ١: ٢٣)، وفي أوائل مبحث التعادل والتراجيح (انظر فرائد الأصول ٤: ٢٠ و٢١).

(١) المائدة: ٢.

(٢) راجع شرح القواعد (مخطوط): الورقة ١٦، نقلاً عن فرائد الأصول ١: ٤٨، الهامش ٤.

ولعله لتنقيح المناط ^[١]، لا بالدلالة اللفظية .

المُعِين لشارب الخمر مثلاً يفعل حراماً، كذلك غارِسُ الكُزْمِ ^(١) الذي يعين نفسه على اتِّخاذ الخمر يفعل حراماً فيستحقَّ العقوبة .

[١] الضمير المنصوب يعود إلى « التعميم »، والمقصود أَنَّ الآية الشريفة تدلُّ على حرمة إعانة النفس على الحرام بمناط النهي عن إيجاد المعصية خارجاً، ومن المعلوم أَنَّ مع تنقيح المناط تشمل الآية إعانة النفس وإعانة الغير، والتفصيل في محلّه ^(٢) وملخصه : أَنَّ الآية الشريفة إنّما تدلُّ بظاهرها ^(٣) على حرمة الإعانة على مقدّمات الحرام الصادر من الغير فقط، فلا تشمل إعانة الحرام الصادر من نفسه، لذا نسب المصنّف ﷺ التعميم - الذي هو خلاف ظاهر الآية - إلى بعض الأساطين . وبعد ذلك كلّه كأنَّ بعض الأساطين قال : إنَّ قوله تعالى : ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ وإن كان ظهوره الأولي في إعانة الغير ولا يشمل إعانة النفس لفظاً إلاَّ أَنَّهُ يشملها مناطاً، وهذا كم له من نظير، مثل قول القائل : كلّ خبريّ كاذب مثلاً بأنَّ يقوله بعد أخبارٍ عديدة، فإنّه وإن لا يشمل هذا الخبر نفسه - لاستلزامه تولّد الموضوع من الحكم - لكنّه يشملها مناطاً، والتفصيل في محلّه ^(٤).

(١) أي شجرة العنب .

(٢) راجع أوتق الوسائل : ٢٦ .

(٣) أي بالدلالة اللفظية .

(٤) راجع فرائد الأصول ١ : ٢٦٨ و ٢٦٩، الهامش ٢، فإنّه ﷺ قال : « الممتنع هو توقّف فردية بعض أفراد العامّ على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما في قول القائل : كلّ خبريّ صادق أو كاذب ... » .

ثم أعلم: أن التجزي على أقسام^(١)، يجمعها عدم المبالاة بالمعصية أو قللتها .
 أحدها: مجرد القصد إلى المعصية .
 ثانيها: القصد مع الاشتغال بمقدماته .
 وثالثها: القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصية .
 ورابعها: التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاءً لتحقيق المعصية به .
 وخامسها: التلبس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام .
 وسادسها: التلبس برجاء أن لا يكون معصية ، وخوف أن يكون معصية .

أقسام التجزي

[١] إشارة إلى تقريب الصور المتصورة للتجزي خارجاً وأوضح كلها صاحب الأوثق رحمته فقال: «قد ذكر للتجزي ستة أقسام، الثلاثة الأول منها مندرجة متصاعدة، بمعنى كون اللاحق أكد من سابقه، والثلاثة الأخيرة مندرجة متنازلة، على عكس ما ذكر...»^(١).

توضيح ذلك: أن الصورة الأولى من الصور الثلاث الأولى من التجزي أخف من الثانية وهي أيضاً أخف من الثالثة؛ مثلاً يقصد المتجزي تارةً مجرد المعصية بلا إقدام على شيء من مقدماتها - كأن يقصد شرب الخمر فقط - وأخرى يقصده مع الإقدام على بعض مقدماته كفرس الكرم، وثالثة يقصد شرب الخمر ويقدم خارجاً على شرب المائع المقطوع خمريته .

ومن الواضح أن الصورة الأولى أخف من الصورة الثانية حكماً، وهي من الصورة الثالثة، وبعبارة أخرى: الصورة الثالثة هي أكد وأشدّ حكماً من الصورة الثانية وهي من الصورة الأولى.

وأما الصور الثلاث الأخيرة فبالعكس، حيث إن الأولى منها أشد من الثانية، وهي أشد من الثالثة؛ مثلاً المتجرّي يقصد تارةً محتمل المعصية، كما إذا شرب المائع المحتمل خمريته برجاء إصابته الواقع - أي كونه خمرًا - وبنيّة تحقق المعصية خارجاً، وأخرى: يشربه من غير نيّة المصادفة - أي سواء صادف الواقع أم لم يصادف -، وثالثة يشربه برجاء عدم الإصابة وعدم تحقق المعصية - كأن يشرب ما في أحد الإناءين المشتبهين اللذين يعلم إجمالاً بكون ما في أحدهما خمرًا برجاء أن ما يشربه ليس بخمرٍ إن شاء الله.

ومن الواضح أن الصورة الأولى أشد من الصورة الثانية حكماً، وهي من الصورة الثالثة.

ولا يخفى أن الصورة الأولى من الصور الثلاث الأخيرة، بشرط شيء - أي قصد محتمل الحرمة بشرط كونه معصيةً - والثانية منها لا بشرط - أي قصد محتمل الحرمة أعم من كونه معصية أو غيرها - والثالثة منها بشرط لا - أي قصد محتمل الحرمة بشرط عدم إصابته المعصية.

ويشترط في صدق التجري في الثلاثة الأخيرة: عدم كون الجهل عذراً عقلياً
أو شرعياً^(١).....

شرط صدق التجري في الثلاثة الأخيرة

[١] شرع ﷺ في بيان شروط الصور الأخيرة، ونحن نذكر شقوقها ضمن مثال، وهو أن يرتكب المكلف أحد إناءين مشتبهين بالخرم مثلاً حال كونه محتملاً إصابته للواقع وأنه خمر في الواقع ولو إجمالاً. إن توضيح ذلك يحتاج إلى مقدّمة موجزة، وهي: أن الشبهة تارة تكون بدويّة، وأخرى مقرونة بالعلم الإجمالي.

والأولى يجري فيها أصالة البراءة عند الأصوليين بلا خلاف بينهم، سواء كانت الشبهة وجوبيّة - كالشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً - أو تحريميّة - كالشك في حرمة التتن مثلاً - والوجه فيه^(١) معذوريّة الجاهل بالحكم على ما هو مقتضى ظاهر أدلة البراءة.

وأما الثانية يجري فيها أصالة الاحتياط عند الأصوليين بلا خلافٍ معتدّ به بينهم، سواء كانت وجوبيّة - كالشك في وجوب الظهر أو الجمعة في عصر الغيبة - أو تحريميّة - كالشك في حرمة أحد هذين الإناءين مثلاً - والوجه فيه^(٢) هو عدم معذوريّة الجاهل هنا، وهذا معنى قولهم: إن العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة

(١) أي في جريان أصل البراءة في الشبهة البدويّة.

(٢) أي في جريان الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي.

كالعلم التفصيلي في كونه منجزاً للتكليف، فكما أن في صورة العلم بحرمة هذا الإناء المعين يجب اجتنابه، كذلك في صورة العلم بحرمة أحد هذين الإناءين أيضاً يجب الاجتناب عنهما معاً.

نعم، المدّعي انحصار تنجز التكليف بالعلم التفصيلي لا فرق عنده بين الشبهة البدويّة والشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، ولذا جوّز بعض الأصوليين ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي^(١)، بل جميعها^(٢)، والتفصيل في محله^(٣).

إذا عرفت ذلك فاعلم أن التجزي في الصور الثلاث الأخيرة يتصوّر على المذهب الأول - أي بناءً على القول به تنجز التكليف بالعلم الإجمالي - وإليه أشار المصنّف رحمه الله فقال: « يشترط في صدق التجزي في الثلاثة الأخيرة عدم كون الجهل عذراً... » وأما بناءً على المذهب الآخر - أي بناءً على القول بعدم تنجز التكليف بالعلم الإجمالي وانحصاره في العلم التفصيلي - فلا يتصوّر التجزي أصلاً، وإليه أشار المصنّف رحمه الله فقال: « وإلا لم يتحقّق احتمال المعصية... ».

ثمّ اعلم أن المثاليين المذكورين في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي - أعني الشكّ في وجوب صلاة الظهر أو الجمعة، والشكّ في حرمة أحد الإناءين - يحكم كلّ من العقل والشرع فيهما بوجوب الاحتياط، أمّا العقل فبمقتضى قاعدة اقتضاء

(١) وهو مذهب المحقّق القمي رحمه الله، انظر قوانين الأصول ٢: ٢٥.

(٢) وهو مذهب المحدث المجلسي رحمه الله، انظر الأربعين: ٥٨٢.

(٣) راجع فرائد الأصول ٢: ٢٧٩، ٢٨٠، وسيجيء تفصيل الكلام في الصفحة ٣٦١، ذيل

عنوان « الأقوال والمباني حول العلم الإجمالي ».

- كما في الشبهة المحصورة^(١) الوجوبية أو التحريمية -: وإلا لم يتحقق احتمال المعصية وإن تحقق احتمال المخالفة للحكم الواقعي ،

الاشتغال اليقيني البراءة اليقينية ، وأما الشرع فبمقتضى قوله ﷺ : «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط»^(١) ولا نغني من عدم معذورية الجاهل بالحكم فيهما إلا هذا .

ولكن في المثالين المذكورين في الشبهة البدوية - أعني الشك في وجوب الدعاء وحرمة التتن - فإن كلاً من العقل والشرع يحكم فيهما بالبراءة ، أما العقل فبمقتضى قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وأما الشرع فبمقتضى قوله ﷺ : «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^(٢) ، ولا نغني من معذورية الجاهل بالحكم إلا هذا^(٣) ، وتفصيل ذلك كله سيجيء في محله^(٤) .

[١] احتراز عن الشبهة الغير المحصورة ، فإن الجهل فيها عذرٌ عقلاً أو شرعاً - كالمعذورية في الشبهة البدوية - ، ولذا جَوَزَ المصنّف ﷺ ارتكاب جميع أطرافها سوى واحد منها ، والتفصيل في محله^(٥) .

(١) وسائل الشريعة ١٨ : ١١١ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث الأول .

(٢) وسائل الشريعة ١٨ : ١٢٧ ، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦٠ .

(٣) ومنها : صورة الاضطرار بشرب أحد الإناءين في المثال المتقدم ، فإن العقل الحاكم بوجوب حفظ النفس عن الخطر والضرر ، وأيضاً الشرع الحاكم بأن ما اضطررت إليه الأمة مرفوع عنهم حكماً بأن الشرب بقدر رفع الاضطرار معفو عنه ، وتفصيل ذلك كله سيجيء مفصلاً . (انظر فرائد الأصول ٢ : ٢٤٥ وما بعده) .

(٤) راجع فرائد الأصول ٢ : ١٩٩ - ٢٥٥ .

(٥) انظر فرائد الأصول ٢ : ٢٥٧ - ٢٧٤ .

كما في موارد أصالة البراءة^[١] واستصحابها^[٢].

ثم إن الأقسام الستة كلها مشتركة في استحقاق الفاعل للمزمة من حيث خبث ذاته وجراته وسوء سريره، وإتاما الكلام^[٣] في تحقق العصيان بالفعل المتحقق في ضمنه التجزي. وعليك بالتأمل في كل من الأقسام^[٤].

[١] إشارة إلى تساوي الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي مع الشبهة البدويّة من حيث جريان أصالة البراءة فيها بناءً على مذهب المحدث المجلسي وبعض الأصوليين.

[٢] المراد منه استصحاب البراءة الأصليّة الثابتة بحكم العقل المستقلّ قبل البلوغ، ولا يخفى أنّ هذا الاستصحاب سيرده المصنّف ﷺ في مبحث البراءة، فإنّه ﷺ - بعد الفراغ عن الاستدلال بالأدلة الأربعة الدالّة على البراءة في الشبهات الحكميّة التحريميّة بالتقريب الآتي هناك مفصلاً - قال: «وقد يستدلّ على البراءة بوجوه غير ناهضة، منها: استصحاب البراءة...»^(١).

[٣] مراده ﷺ أنّه لا كلام في قبح التجزي فاعلاً من حيث خبث ذاته وسوء سريره وإتاما الكلام في القبح الفعلّي وأنّه هل يعاقب أم لا؟

[٤] يعني تأمل فيها تجد أنّ المتجزي في القسم الأخير من أقسامه يكون قليل المبالاة في دينه وأمّا في غيره فهو لا يبالي فيه مع اختلاف مراتبه، فلا تغفل.

قال الشهيد رحمته الله في القواعد^[١]:

لا يؤثر نية المعصية عقاباً ولا ذمّاً ما لم يتلبّس بها، وهو ما ثبت في الأخبار
العفو عنه^[٢].

ما ذهب إليه الشهيد رحمته الله في مبحث التجزي

[١] ذهب الشهيد رحمته الله في القواعد والفوائد جازماً إلى عدم تأثير قصد المعصية في الذمّ فضلاً عن العقاب مادام لم يتلبّس بها خارجاً، وتردّد في تأثيره عند التلبّس بها وانكشاف خلافها، وقال: فيه نظر^(١)، وانتظر توضيحه في ضمن الأمثلة الآتية.

[٢] عبارة المتن في بعض النسخ القديمة هكذا: ما لم يتلبّس بها وهي ممّا ثبت في الأخبار العفو عنه، وعليه فالضمير الأوّل يعود إلى «المعصية» والثاني يعود إلى «النية» من دون تكلفٍ - أي نية المعصية - وأمّا بناءً على التذكير في الثاني كما في النسخة الموجودة بأيدينا فهو أيضاً يعود إلى «النية»، لكنّه بتكلفٍ وتأويلٍ، يعني باعتبار معنى النية وهو القصد - أي قصد المعصية -، فلا تغفل.

ولا يخفى أنّ الأولى بل الصواب أن يقال: «مما ثبت» كما في تلك النسخة والنسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله رحمته الله^(٢) بدلاً عمّا في النسخة الموجودة بأيدينا - أي «ما ثبت» - وبعد كلّ ذلك الأمر فيه سهل.

(١) انظر القواعد والفوائد ١: ١٠٧ و ١٠٨، الفائدة الحادية والعشرون.

(٢) انظر الرسائل المحشّى: ٨.

ولو نوى المعصية وتلبّس بما يراه معصيةً، فظهر خلافها، ففي تأثير هذه النية نظر:

من أنها لما لم تصادف المعصية صارت كنيةً مجردةً، وهو^[١] غير مؤاخذٍ بها. ومن دلالتها على انتهاك^[٢] الحرمة وجرأته على المعاصي. وقد ذكر بعض الأصحاب^[٣]: أنه لو شرب المباح تشبهاً بشرب المسكر فعل حراماً^[٤]، ولعلّه ليس لمجرد النية، بل بانضمام فعل الجوارح.

[١] المضبوط في بعض النسخ القديمة والنسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ هو تأنيث الضمير في المتن هنا - أي «هي» -^(١) وهو الصواب؛ لأنه راجع إلى «النية»، ولعلّ التذكير كان باعتبار معناها أي القصد، والأمر سهل؛ لأنّ المراد واضح.

[٢] الضمائر هنا منصوباً ومجروراً ومرفوعاً تعود إلى «النية»، ثم لا يخفى أنّ صدر الجملة^(٢) دليل على عدم تأثير النية عند كشف خلاف الظاهر، وذيلها^(٣) دليل على تأثيرها عنده والمقصود من انتهاك الحرمة هو هتك حرمة المولى.

[٣] وهو أبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه^(٤).

[٤] هذا وإن يُنتقض به كلام الشهيد ﷺ؛ لظهوره في تأثير النية في طرف العقاب، لكنّه ﷺ أجاب عنه بلفظ بقوله: «لعلّه ليس لمجرد النية...» بمعنى أنّ

(١) المصدر السابق.

(٢) أي قوله: «من أنها...».

(٣) أي قوله: «من دلالتها...».

(٤) راجع الكافي في الفقه: ٢٧٩.

ويتصور محلّ النظر في صور^[١]:

منها: ما لو وجد امرأة في منزل غيره، فظنّها أجنبية فأصابها، فبان أنّها زوجته أو أمته.

ومنها: ما لو وطئ زوجته بظنّ أنّها حائض، فبانّت طاهرة.

ومنها: ما لو هجم على طعام بيد غيره فأكله، فتبيّن أنّه ملكه.

ومنها: ما لو ذبح شاةً بظنّها للغير بقصد العدوان، فظهرت ملكه.

ومنها: ما إذا قتل نفساً بظنّ أنّها معصومة، فبانّت مهدورة.

وقد قال بعض العامة: نحكم بفسق المتعاطي^[٢].....

الحرمة ليست لمجرد النية، بل هي بانضمام فعل الجوارح - أي الأفعال الصادرة من الشارب خارجاً - إليها.

[١] شروع في ذكر أمثلة موارد محلّ النظر، ولا يخفى أنّ اثنتين منها في الأعراض، واثنتين منها في الأموال، وواحدٍ منها في الدماء.

لا يخفى أنّ الأمثلة المذكورة لعلّ انطباقها على التجزي لا يخلو من إيراد وإشكال، بتقريب أنّ التجزي يتصور في موارد فقد أصل أو دليل شرعي ظاهري، مع أنّ كلّ واحد من تلك الأمثلة فيه أصل أو دليل، كاستصحاب عدم حلّ الوطي وعدم جواز تملك مال في يد الغير وأصالة حقن الدم وهكذا، وهذا كلّ قد أوضحه بعض المحشّين^(١).

[٢] المتعاطي: المباشر والمرتكب، والمراد تفسيق المتجزي المرتكب للقتل،

ذلك^[١]؛ لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي، ويعاقب في الآخرة - ما لم يتب - عقاباً متوسطاً بين الصغيرة والكبيرة^[٢]. وكلاهما تحكّم وتخرّص على الغيب^[٣]، انتهى^[٤].

ولا يخفى أنّ التجزّي لا ينحصر في تلك الأمثلة بل له نظائر كثيرة في الأبواب المتفرقة في الفقه.

[١] هذا ناظر إلى المثال الأخير - أي مرتكب القتل - فقط.

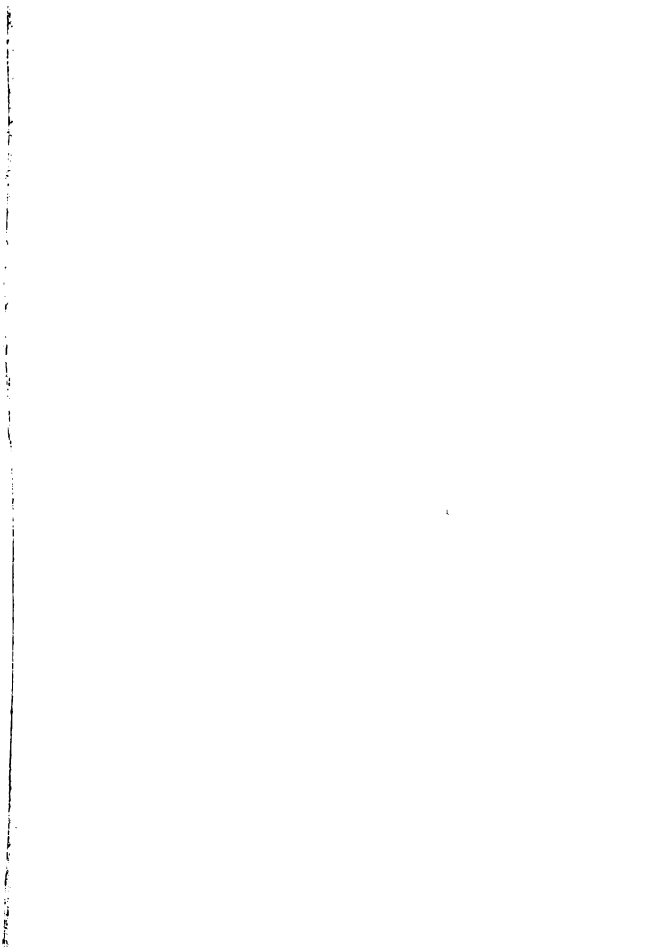
[٢] أي يعاقب المتجزّي عقاباً أشدّ من عقاب الذنوب الصغيرة وأخفّ من عقاب الذنوب الكبيرة كما عن بعض العامة^(١).

[٣] يعني تفسيق المتعاطي في الدنيا حكم بلا دليل، وأيضاً تعيين العقوبة له في الآخرة متوسطاً إخباراً عن الغيب، بل افتراء على الله تبارك وتعالى.

[٤] أي انتهى كلام الشهيد رحمه الله في القواعد والفوائد.

(١) انظر على سبيل المثال: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ١: ٢١ و ٢٢.

التنبيه الثاني
في حجّة القطع الحاصل
من المقدمات العقلية



الثاني^[١]: أنك قد عرفت :

مناقشة الأخباريين في القطع الحاصل من العقل

[١] شرع ﷺ في تقريب الأمر الثاني من الأمور الأربعة، وهو إثبات حجّة القطع مطلقاً، سواء حصل من الكتاب أو السنّة أو غيرهما.

والفرق بين القطع الطريقيّ - أي القطع الكاشف محضاً عن الواقع الغير الدخيل في الحكم - والقطع الموضوعيّ - أي الدخيل في الحكم - قد مرّ توضيحه مفصّلاً^(١).
وقلنا هناك: إنّ الأوّل حجةٌ مطلقاً، من أيّ شخصٍ وأيّ سببٍ حصل، وفي آية مسألة وفي أيّ زمانٍ كان، وإليه أشار ﷺ بقوله سابقاً: «ثمّ ما كان منه طريقاً لا يفرّق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه...»^(٢).

وأما الثاني، فهل هو حجةٌ بنحو الإطلاق، أو على وجه خاصّ تابع لدليل الحكم الواقع فيه القطع موضوعاً، وإليه أشار ﷺ بقوله سابقاً: «ويكون مأخوذاً في

(١) راجع الصفحة ٨٠ وما بعدها، ذيل عنوان «انقسام القطع إلى طريقيّ محض وموضوعيّ

وجهاً الفرق بينهما...».

(٢) فراند الأصول ١: ٣١.

أنّه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفاً محضاً بين أسباب العلم، ويُنسب إلى غير واحدٍ من أصحابنا الأخباريين^[١].....

الموضوع، وحكمه أنّه يُتبع في اعتباره - مطلقاً أو على وجهٍ خاصٍّ - دليل ذلك الحكم الثابت الذي أُخذَ العلم في موضوعه ...»^(١).

وخالف في ذلك الأخباري، وقَيّد حجّة القطع الطريقي بكونه حاصلًا من الكتاب والسنة.

[١] وهم المحدث الأسترآبادي^(٢)، والمحدث الجزائري^(٣)، ومن تبعهما^(٤) على ما سيجيء توضيحه عند نقل كلامهم مع الردّ عليهم مفصلاً^(٥).

تشكيك المحقق الخراساني في أصل هذه النسبة

اعلم أنّ هذه النسبة قد شكك فيها المحقق الخراساني^{رحمته}، فقال: «وإن نسب إلى بعض الأخباريين أنّه لا اعتبار بما إذا كان بمقدمات عقلية، إلّا أنّ مراجعة

(١) فرائد الأصول ١: ٣١.

(٢) انظر الفوائد المدنية: ٢٥٤ وما بعده، الفصل الثاني: في بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية أصلية كانت أو فرعية في السماع عن الصادقين^{عليهم السلام}، ونقل عنه في فرائد الأصول ١: ٥٢ - ٥٤.

(٣) راجع شرح التهذيب (مخطوط): ٤٧، نقلاً عن فرائد الأصول ١: ٥٥، الهامش ١، ونقل عنه في فرائد الأصول ١: ٥٤.

(٤) كالمحدث البحراني في الحقائق الناضرة ١: ١٢٥ - ١٣٣، المقدمة العاشرة: في بيان حجّة الدليل العقلي وعدمها، والدرر النجفية: ١٤٧ و١٤٨، ونقل عنه في فرائد الأصول ١: ٥٥ و٥٦.

(٥) انظر الصفحة ٢٤٦ و٢٦٥ وما بعدهما.

كلما تهم لا تساعد على هذه النسبة، بل تشهد بكذبها، وأنها إما تكون إما في مقام منع الملازمة - إلى أن قال -: وإما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية؛ لأنها لا تنفي إلا الظن، كما هو صريح الشيخ المحدث الأمين الأسترآبادي...»^(١).

تنقيح موضوع البحث في المقام

وبعد ذلك نقول: البحث في المقام يقع في موضعين:

الأول: أنه هل يمكن حصول القطع بالحكم الشرعي من المقدمات العقلية أم لا؟ وهذا بحث صغوي.

الثاني: أنه بعد تسليم حصوله منها، هل يمكن للشارع الأقدس المنع عنه أم لا؟ وهذا بحث كبروي.

أما الأول، فستعرف تصريح المصنف رحمه الله بإمكانه في الأحكام العقلية المستقلة، حيث يقول: «ثم أدركنا ذلك الحكم إما بالعقل المستقل وإما بواسطة مقدمة عقلية...»^(٢).

وأما الثاني، فقد عرفت تصريحه رحمه الله بعدم إمكانه في القطع الطريقي، وبإمكانه في القطع الموضوعي، حيث قال: «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته - إلى أن قال -: ويكون مأخوذاً في الموضوع، وحكمه أنه يتبع...»^(٣).

(١) كفاية الأصول: ٢٧٠.

(٢) فرائد الأصول ١: ٦٢.

(٣) فرائد الأصول ١: ٣١.

وجه تسمية الأخباري بالأخباري

قال بعض تلامذة المصنف عليه السلام في توضيح وجه تسمية الأخباري بذلك: «يعجبني أن أذكر في المقام، ما استفدته من المصنف عليه السلام في مجلس درسه؛ وهو أمران: أحدهما في بيان وجه تسمية الفرقة المرقومة بالأخباري، وهو أحد أمرين: الأول: كونهم عاملين بتمام الأقسام من الأخبار من الصحيح والحسن والموثق والضعيف، من غير أن فرقوا بينها في مقام العمل، في قبال المجتهدين. والثاني: أنهم لما أنكروا ثلاثة من الأدلة الأربعة، وخصّوا الدليل بالواحد منها - أعني الأخبار - فلذلك سمّوا بالإسم المذكور. ووجه منعهم حجّة الكتاب والإجماع، محرّر في محلّه، ووجه منعهم حجّة العقل، ما يأتي...»^(١).

وجه منع الأخباريين حجّة الكتاب والعقل والإجماع

اعلم أنّ وجه منعهم حجّة الكتاب قوله عليه السلام: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به»^(٢) ووجه منعهم حجّة العقل قوله عليه السلام: «إنّ دين الله عزّ وجلّ لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة...»^(٣) وأمّا وجه منعهم حجّة

(١) قلاند الفرائد ١: ٧١.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٣٦، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٥٦ و٣٥٧، الحديث ٩، وعنه في بحار الأنوار ٢: ٣٠٣، كتاب

العلم باب ٣٤، الحديث ٤١.

عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية الغير الضرورية^(١)؛ لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها^(٢)، فلا يمكن الركون إلى شيء منها.

الإجماع أنه مخترع العامة، وهم المؤسسون له، والتفصيل في محله^(٣).
[١] احتراز عن العقلية القطعية الضرورية، كاستحالة اجتماع الضدين أو النقيضين، وارتفاعهما مثلاً وكاستحالة التكليف بما لا يطاق مثلاً.

وجه عدم اعتبار الحكم الشرعي المستفاد من المقدمات العقلية
عند الأخباريين

[٢] اعلم أن منعه من اعتبار الحكم المكشوف بالعقل كان من وجهين، وهذا^(٤) أحد وجهي المنع في ما حكم به العقل ولم يذكر حكمه في الكتاب والسنة، كحكم العقل مثلاً بعدم وجوب الزكاة للغنم المعلوفة استناداً إلى قاعدة: «الانتفاء عند الانتفاء»^(٥) - أي انتفاء الحكم (وجوب الزكاة) عند انتفاء الوصف (كون الغنم معلوفة) - المستفادة من قوله ﷺ: «الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة»^(٦).

(١) انظر فرائد الأصول ١: ١٨٤.

(٢) أي كثرة وقوع الاشتباه والغلط.

(٣) انظر تمهيد القواعد: ١١٢، قاعدة ٢٦، وفرائد الأصول ١: ٢٦٣، وكفاية الأصول: ١٩٤.

(٤) أي الغير المعلوفة.

(٥) مستدرک الوسائل ٧: ٦٣، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأول.

ولا يخفى أن للمنع وجهاً آخر لم يذكره المصنّف ﷺ هنا، وهو لزوم توسّط المعصوم ﷺ في الأحكام الشرعية بين الخالق والخلق كما هو مقتضى بعض الروايات، منها قوله ﷺ: «كلّ ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل»^(١) و«كلّ شيء لم يخرج من هذا البيت فهو وبال»^(٢).

والحاصل: أنّ الأخباريين وإن سلّموا ما هو المشهور عند الإماميّة من الحسن والقبح العقليّين، الذي نتيجته اعتبار الأحكام المكشوفة بالعقل أيضاً، إلّا أنّ الوجهين المذكورين - أي كثرة الغلط ولزوم توسّط الحجّة - قد منعا عن تسليمهم بذلك.

كلام المحقّق النائينيّ ﷺ في المقام

اعلم أنّ المبحوث عنه في المقام جهات ثلاث قد أوضحها المحقّق النائينيّ ﷺ مفصّلاً، قال: «الجهة الأولى: قد نُسب إلى جملة من الأشاعرة إنكار الحسن والقبح العقليّين وأنّ العقل لا يدرك حُسن الأشياء وقبحها، بل بالغ بعضهم وأنكر ثبوت جهة الحسن والقبح للأشياء، وأنّ الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبحه، وليست الأحكام تدور مدار المصالح والمفاسد - إلى أن قال -: الجهة الثانية: في الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، بمعنى أنّه في المورد الذي استقلّ العقل

(١) بحار الأنوار ٢: ٩٤، كتاب العلم باب ١٤، الحديث ٣٢.

(٢) الاختصاص ٣١.

فإن أرادوا^[١].....

بحسن شيءٍ أو قبحه، فعلى طبقه يحكم الشرع بوجوبه أو حرمة، وهو المراد من قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وقد أنكر هذه الملازمة بعض الأخباريين، وتبعهم بعض الأصوليين كصاحب الفصول، حيث أنكر الملازمة الواقعية بين حكم العقل وحكم الشرع^(١) والتزم بالملازمة الظاهرية - إلى أن قال -: الجهة الثالثة: ما نُسب إلى بعض الأخباريين أيضاً من أنّ القاعدة وإن اقتضت الملازمة بين حكم العقل والشرع، إلّا أنه قامت الأدلة السمعية على منع العمل بهذه الملازمة، وأنه لا بدّ من توسط تبليغ الحجة، ولا عبرة بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجة؛ ولذلك حكى عن بعض الأخباريين من المنع عن العمل بالقطع الحاصل من المقدمات العقلية...»^(٢).

بيان احتماليين في وجه المنع

[١] اعلم أنّ لمنع الأخباريين عن اعتبار القطع الحاصل من المقدمات العقلية

احتماليين، وقد ردّهما المصنّف رحمه الله وأجاب عنهما بجوابين حلّي ونقضيّ:

(١) استناداً إلى قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: ١٥)، كما

سيجيء توضيحه في الصفحة ٣٥٢، الهامش ١. وأيضاً راجع الفصول الغروية: ٣٤٢ و ٣٥٣.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٥٧ - ٦٣، ولا يخفى أنّ الجهة الثانية لا دخل لها فعلاً في هذا المبحث.

نعم، سيوضح فائدتها في ما بعد عند نقل كلام صاحب الفصول رحمه الله راجع الصفحة ٣٥٢،

الهامش ١.

عدم جواز الركون بعد حصول القطع^(١)، فلا يُعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف؛ ولو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجري مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل.

الاحتمال الأول وجواب المصنّف رحمه الله عنه

[١] إشارة إلى أحد وجهي الاحتمال في كلام الأخباريين، وهو عدم جواز الركون إلى القطع بعد حصوله خارجاً وعدم جواز الاعتماد عليه شرعاً. وهذا الوجه قد أجاب عنه المصنّف رحمه الله: أولاً بالحل؛ وهو أن ذلك في مقام اعتبار القطع الطريقي المحض ممنوع، بل هو غير معقول جداً لعدم معقولية إنكار الشمس في رابعة النهار، ووجهه أن ما هو المطلوب يحصل بالقطع الطريقي المحض، أعني إراءته الواقع وانكشافه به خارجاً وعليه فما هو وجه عدم جواز الركون إليه؟

مثاله الواضح: أننا إذا تقطع ونجزم بقيام من قام في الليل المظلم بمجرد اشتعال السراج وإضاءته، فلا يجوز لأحد أن يدّعي عدم اعتبار هذا القطع لأجل ظهور القيام لنا باشتعال السراج ولا بد أن يحصل لنا ظهوره بطلوع الشمس مثلاً، وإلى ذلك أشار المصنّف رحمه الله وقال: «لا يُعقل ذلك في مقام اعتبار العلم...» مضافاً إلى استلزامه التناقض^(١).

(١) إشارة إلى قوله رحمه الله سابقاً: «فحكم الشارع بأنه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له...».

وإن أرادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية^(١) لتحصيل المطالب الشرعية ؛

وأجاب الله تعالى ثانياً بالنقض، بأن الاشتباه والغلط في المقدمات الشرعية أيضاً كثير، ويشهد عليه مسألة سهو النبي ﷺ الذي قال به الصدوق عليه السلام^(٢)، وادّعى أنه لطف من الله تعالى على العباد؛ لأن السهو حقيقة هو الإسهاء منه تعالى، وقال الله تعالى في من لا يحضره الفقيه: «أنا أحتسب الأجر في تصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبي ﷺ والرد على منكريه»^(٣)، والتفصيل في محله^(٤).
وإلى ذلك كله أشار المصنف رحمه الله فقال: «لو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجري مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل».

الاحتمال الثاني وجواب المصنف رحمه الله عنه

[١] إشارة إلى ثاني وجهي الاحتمال في كلام الأخباريين.
وقد أجاب المصنف رحمه الله عن هذا أيضاً بجوابين حلّي ونقضي.

(١) أقول: دليله بعض الروايات التي لا اعتبار بها في الأصول الاعتقادية ومعلوم أن العقل أيضاً يأباه قطعاً؛ لسلب اعتماد النفس عن النبي ﷺ إذا احتمل سهوه ونسيانه في كل واحد واحد من أحكام شريعته، وقد ردّ عليه السيد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء وأيضاً المحدث المجلسي رحمه الله مفضلاً في البحار. وستعرف توضيحه في الصفحة ٢٦٩ - ٢٧١ من هذا الأثر.

(٢) لا يحضره الفقيه ١: ٢٣٣ - ٢٣٥، باب أحكام السهو في الصلاة، ذيل الحديث ٤٨.

(٣) راجع تنزيه الأنبياء: ١٤٧، وبحار الأنوار ١٧: ١٠٨ - ١٢٩، باب سهوه ونومه ﷺ في الصلاة، وروضة المتقين ٢: ٤٥١، وسيجيء الكلام فيه تفصيلاً في الصفحة ٢٦٩ - ٢٧١.

ذيل عنوان «المسألة الثانية: سهو النبي ﷺ».

لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها، فلو سُلم ذلك^[١] وأُغْمض عن المعارضة^[٢] بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الأدلة الشرعية،

والفرق بينه وبين الوجه الأول، أنه ﷺ بعد الإشارة الإجمالية أولاً إلى الجوابين الحلّي والنقضي، أغمض هنا عنهما ثانياً، وسلم الاحتمال الثاني تلويحاً وقال: «فله وجه...».

[١] إشارة إلى الجواب الحلّي عن الوجه الثاني، ولفظه «ذلك» ناظر إلى كثرة وقوع الغلط والاشتباه في المقدمات العقلية.

وملخص الجواب الحلّي والنقضي أولاً: أننا لا نسلم كثرة الغلط والاشتباه في المقدمات العقلية، وثانياً: لو سلمنا فهو معارض بوقوعه خارجاً في فهم المطالب من الأدلة الشرعية، فكثرة وقوع الخطأ لو كانت موجبة لبطلان العمل في الأدلة العقلية لكانت موجبة في الأدلة الشرعية. وأضف إليه الروايات العديدة الدالة على لزوم موافقة الأحكام المكشوفة بالعقل كقوله ﷺ: «ألا ومثل العقل في القلب كمثّل السراج في وسط البيت»^(١)، وأيضاً الرواية المفصلة الواردة عن موسى بن جعفر عليه السلام: «... يا هشام إن الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول»^(٢).

[٢] إشارة إلى الجواب النقضي الذي ذكرناه.

(١) بحار الأنوار ١: ٩٩، كتاب العقل والجهل باب ٢، الحديث ١٤.

(٢) الكافي ١: ١٦٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢، الفقرة الرابعة عشر، وبحار الأنوار ١:

١٣٧، كتاب العقل والجهل باب ٤، الحديث ٣٠، في ضمن وصية موسى بن جعفر عليه السلام

لهشام بن الحكم.

فله وجه^(١)، وحينئذٍ: فلو خاض فيها^(٢) وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي^(٣) لم يُعذر في ذلك؛ لتقصيره في مقدمات التحصيل.....

[١] يعني بعد تسليم كثرة الغلط والاشتباه في الأدلة العقلية والإغماض عن المعارضة المذكورة، يكون للمنع عن الخوض في المقدمات العقلية وجه.

توضيح عبارة المصنّف رحمه الله

اعلم أنّ جملة «فله وجه» جعلها أكثر المحشّين جواباً للشرط في قوله: «فلو سلّم» كما جعلوا جملة «فلو سلّم» جواباً للشرط في قوله: «إن أرادوا...». ولعلّ الأظهر جعل جملة: «فله وجه» جواباً للشرط في قوله: «إن أرادوا»، وجعل جملة «فلو سلّم» جملةً معترضةً بين الشرط والجواب المذكور، وكأنّ المصنّف رحمه الله قال: الأخباري المنكر حجية القطع الحاصل من غير طريق الكتاب والسنة إن أراد عدم جواز الخوض في المقدمات العقلية لتحصيل الأحكام الشرعية، فهو وجهٌ بعد تسليم كثرة الاشتباه في المقدمات العقلية وغمض العين عن المعارضة في المقام، والأمر سهل؛ لوضوح المراد.

[٢] تقدير الكلام هكذا: وحين عدم جواز الرجوع إلى المقدمات العقلية لو عصى المكلف وخاض فيها....

[٣] إشارة إلى عدم معذورية القاطع السالك الطريق العقلي^(١)؛ كالعامل ببعض القواعد الفلسفية الدالة على عدم وجوب شيء هو واجب واقعاً أو عدم حرمة

(١) بخلاف سالك الطريق الشرعي، فإنّه معذور مطلقاً وبلا شرط، فلا تغفل.

إِلَّا أَنَّ الشَّانَ^(١) فِي ثُبُوتِ كَثْرَةِ الْخَطَا أَزِيدَ مِمَّا يَقَعُ فِي فَهْمِ الْمَطَالِبِ مِنَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ .

شيء هو حرام واقعاً، ولا يخفى أَنَّ عدم كونه معذوراً يختصّ بما إذا لا يوافق عمله ما كان من وظيفته أن يراجع إليه، سواء كان واقعاً حقيقياً - كالحكم المطابق مع اللوح المحفوظ - أو واقعاً تعبدياً كالحكم المطابق مع خبر الثقة أو فتوى المجتهد مثلاً، وأمّا عند مطابقتها مع أحدهما فهو معذور ولو خالف النهي عن الخوض، ووجهه ما قرّر في محلّه من ترتّب العقوبة على ذي الطريق لا نفس الطريق، والتفصيل في محلّه.

أقول: قوله ﷺ: «الواقعي» هنا يشمل الظاهري أيضاً، ولذا يُعَبَّرُ عن الحكم الظاهري بالواقعي الثانوي أحياناً، وبذلك صرح المصنّف ﷺ في أوّل مبحث البراءة فقال: «يُطْلَقُ عَلَيْهِ^(١) الْوَاقِعِيُّ الثَّانَوِيُّ أَيْضاً...»^(٢).

وهذا هو السرّ في تقييد عدم كونه معذوراً بعدم موافقة ما كان وظيفته الرجوع إليه، فلا تغفل.

[١] استثناء من قوله: «فله وجه»، و«الشأن» معناه الكلام، والمقصود منع كون الخطأ في العقليّات أزيد من الخطأ في الشرعيّات.

وبعبارة أخرى: كأنّ المصنّف ﷺ قال: بعد التسليم والإغماض المذكورين وإن كان ممنوعيّة الخوض في المقدّمات العقليّة أمراً مسلماً قطعياً، إلّا أنّ

(١) أي على الظاهريّ.

(٢) فرائد الأصول ٢: ١٠.

وقد عثرت - بعد ما ذكرت هذا^[١] - على كلامٍ يُحكى عن المحدث الأسترآبادي في فوائده المدنية، قال - في عداد ما استدلّ به على انحصار الدليل في غير الضروريات^[٢]

الالتزام بكون الخطأ والاشتباه أكثر في الأدلة العقلية منه في الأدلة الشرعية، ادعاءً بلا دليل .

ولعلّ الأولى بل الصواب ذكر الاستثناء المذكور قبل جملة « فله وجه »، حتّى يكون استثناءً من قوله: « لو سلّم »، بمعنى أنّه لو سلّمنا أصل الاشتباه في الأدلة العقلية لكن لا نسلّم كونه أزيد منه في الأدلة الشرعية، فافهم .

قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: « تقرير المنع في الأول: أنا سلّمنا أنّ الخطأ والاشتباه يقع كثيراً في الدليل العقلي، لكن نمنع أنّ كلّ ما هو كذلك لا يجوز العمل به؛ لما نرى في الشرعيّات [من] كثرة وقوع الخطأ والاشتباه فيها، ومع ذلك لا يمنع عن العمل بها، كما اعترف به الخصم؛ وفي الثاني: أنا نمنع أنّ كثرة الخطأ والاشتباه في العقليّات أزيد من كثرة الخطأ في الشرعيّات، بل هما متساويان^(١). »

[١] إشارة إلى أنّ توجيهه الأخير بقوله: « فله وجه » قد اطلع عليه في كلام المحدث الأسترآبادي صريحاً^(٢).

[٢] احترازٌ عن مثل الصوم والصلاة.

(١) قلاند الفرائد ١: ٧٤.

(٢) انظر الفوائد المدنية: ٢٥٤ و٢٥٦.

الدينية في السماع عن الصادقين عليه السلام ^[١] :-

الدليل التاسع ^[٢] مبني على مقدّمة دقيقة شريفة تفتّنت لها بتوفيق الله تعالى ، وهي :

[١] قراءته بصيغة التثنية وإن كانت صحيحة كنايةً عن الباقر والصادق عليه السلام ، باعتبار صدور أكثر الأحكام منهما عليه السلام ، لكنّ الأصحّ قراءته بصيغة الجمع ، بشهادة لفظة « عليهم السلام » التي ذكرت في كلام المحدث الأسترآبادي ^(١) .

لا يخفى أنّ السماع أعمّ من السماع بلا واسطة ومعها ، وهو بظاهره وإن اختصّ بالألفاظ والأقوال لكنّه هنا أعمّ من القول والفعل والتقدير من المعصوم عليه السلام وقد عرفت سابقاً أنّ الأخباريين حيث لم يعتبروا الاستدلال بظواهر الكتاب فالتزموا بانحصار الدليل لإثبات الأحكام الغير الضرورية بالسماع عنهم عليه السلام .

ما قاله المحدث الأسترآبادي في المقام

[٢] ملخص الدليل الذي ذكره المحدث الأسترآبادي عليه السلام : أنّ الحكم الشرعي المكشوف بالعقل ليس بحجّة ، وإنّما الحجّة منه ما كان مكشوفاً بالأخبار ، سواء كانت قطعية كالخبر المتواتر أو ظنيّة كخبر الواحد بأقسامه وإلا لم نُعصم من الخطأ ، ولذا قال في آخر كلامه : « إذا عرفت ما مهّدناه من الدقيقة الشريفة ، فنقول : وإن تمسّكنا بكلامهم فقد عصمنا عن الخطأ ، وإن تمسّكنا بغيره لم نُعصم عنه ... » ^(٢) .

(١) انظر الفوائد المدنية : ٢٥٤ و ٢٥٦ .

(٢) راجع المصدر السابق : ٢٥٩ .

أن العلوم النظرية قسمان^(١):

أقسام العلوم

[١] العلوم النظرية يُراد منها العلوم الاكتسابية^(١)، مقابل العلوم البديهية الغير المحتاجة إلى النظر والاستدلال، واللازم علينا هنا التقسيم العلوم إلى أقسام، فنقول: العلم على قسمين: آلي، وغير آلي.

أما الأول: فإن لوحظ فيه صيانة اللسان عن الخطأ في المقال، فهو علم الصرف والنحو بمعناهما الأعم^(٢)، وإن لوحظ فيه صيانة الفكر عن الخطأ والاشتباه، فهو علم المنطق؛ ولذا يقال: «المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»^(٣). وأما الثاني: فهو ما كان مطلوباً بنفسه استقلالاً من غير لحاظ كونه وسيلة وآلة لعلم آخر، وهذا هو علم الحكمة المنقسمة إلى الحكمة العملية والنظرية.

الحكمة العملية والنظرية وبيان أقسامهما

اعلم أن الحكمة إن تصدّت إدارة أمور الناس معاشاً ومعاداً، فيعبّر عنها اصطلاحاً بالحكمة العملية، وإلا فيعبّر عنها بالحكمة النظرية التي عُرِفَتْ بأنها علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية.

(١) أي العلوم التي يحتاج اكتسابها إلى النظر والاستدلال.

(٢) أي هما علمان بقوانين ألفاظ العرب وفائدتهما حفظ اللسان عن الخطأ في المقال (راجع

جامع المقدمات ٢: ٤٣٦، كتاب الصمدية).

(٣) الحاشية على تهذيب المنطق: ١١.

ثم إن إدارة أمور الناس معاشاً ومعاداً إما تتعلق بأشخاص خاصة ومعينة من أفراد الناس، فتسمى بالأخلاق^(١)، وإما تتعلق بمصلحة جماعة مشتركة في النفع - كالولد والوالد والمالك والمملوك مثلاً -، فتسمى بتدبير المنزل؛ وإما تتعلق بمصلحة جماعة مشتركة في بعض المصالح كأهل مملكة واحدة مثلاً، فتسمى بسياسة المُنْدَن.

وبعبارة أخرى: الحكمة العملية تتعلق تارةً بالأفراد، فتسمى بالأخلاق؛ وأخرى بالمجتمع الصغير، فتسمى بتدبير المنزل؛ وثالثة بالمجتمع الكبير، فتسمى بسياسة المدن.

وأما الحكمة النظرية، فإنها تنقسم إلى الإلهيات والطبيعيات والرياضيات^(٢)، وكلّ منها لها أصول وفروع.

أما الحكمة الإلهية فأصولها عبارة عن البحث في الأمور العامة - كالوجود والعدم والوجوب والإمكان وغيرها - وفروعها عبارة عن البحث في أصول الفقه وأصول الدين، كالمبدء والمعاد، والنبوة والإمامة وغيرها من الأمور المبحوث عنها في علم الكلام.

وأما الحكمة الطبيعية، فأصولها عبارة عن البحث في المادّة والصورة، والمعدن

(١) وهو الذي يُعتبر عنه أحياناً بـ «فلسفة الأخلاق».

(٢) أقول: الإلهيات يُعتبر عنها بالفلسفة العليا، والرياضيات بالفلسفة الوسطى، والطبيعيات بالفلسفة السفلى.

قسمُ ينتهي إلى مادّةٍ هي قريبة من الإحساس^(١)،

والنبات، والحيوان والإنسان، وغيرها من الأمور الطبيعية؛ وفروعها عبارة عن علم الطبّ والبيطار^(٢)، وعلم السحر وغيرها.

وأما الحكمة الرياضية، فهي تنحصر في ثلاثة: أحدها: الحساب؛ وثانيها: الهندسة؛ وثالثها: الموسيقى، الغير المذكور في المتن كعدم ذكر الحكمة العملية فيه رأساً، فافهم. قال بعض المحشّين: «أصول علم الرياضي ثلاثة: الهندسة، وهو ما يبحث فيه عن المقادير. والحساب، وهو ما يبحث فيه عن العدد. وعلم الهيئة والنجوم، وهو ما يُبحث فيه عن أوضاع العالم العلوي وهيئتها»^(٣).

[١] إشارة إلى أن الحكمة النظرية مع ابتنائها على النظر والاستدلال، يمكن أن تكون مؤادها محسوسة غير قابلة للإنكار أصلاً، كمسائل الحساب والهندسة وغيرها من الأمور المحسوسة أو قريبة من الإحساس.

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «قوله رحمه الله: [علم الهندسة ...] موضوعه الكمّ المتّصل القارّ الذات، أعني الجسم التعليمي والسطح والخطّ، ومن مسائله قول المهندسين: كلّ خطٍّ قام على خطٍّ فإنّ زاوية جنبيه قائمتان أو متساويتان لهما. قوله رحمه الله: [وعلم الحساب ...] موضوعه الكمّ المنفصل، وهو العدد، ومن مسائله قولهم: إذا ضربت عدد كذا في عدد كذا يحصل كذا...»^(٣).

(١) مُعالج الإنسان يسمّى بالطبيب، ومُعالج الحيوان يسمّى بالبيطار.

(٢) فلانند الفرائد ١: ٧٤. أقول: لعلّ الأولى بل الصواب - بناءً على ما نقلنا عنه - عدّ الموسيقى من فروع علم الرياضي، فلا تغفل.

(٣) أوثق الوسائل: ٣٠.

ومن هذا القسم ^[١] علم الهندسة ^[٢] والحساب ^[٣] وأكثر أبواب المنطق ^[٤]،

والشاهد على عدم إمكان إنكار أمثال هذه المسائل هو تشبيه الناس أمورهم الواضحة كثيراً بقولنا: دو دوتا چهارتا، مثلاً.

[١] أي من قسم العلوم النظرية المنتهية إلى مادة قريبة من الإحساس.

[٢] «الهندسة» بفتح الهاء والdal والسين مُعَرَّب «أُنْدَزه» ^(١).

[٣] الأولى ضمّ علم الموسيقى إليهما؛ لكونه من فروع علم الرياضي، كما أوضحناه آنفاً.

[٤] إشارة إلى بعض القواعد المسلّمة في علم المنطق، ككون نقيض السالبة الكلية موجبةً جزئيةً، مثلاً إذا نفى شخص كل رجل في الدار بنحو السالبة الكلية بقوله مثلاً: لا رجل في الدار، فرأينا فيها بأعيننا رجلاً، صحّ أن يقال له: إن خبرك هذا يناقض ما في الخارج، وكاعتبار إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى في الشكل الأوّل من القياس، وكاشتراط اختلاف المقدّمتين وكلّية الكبرى في الشكل الثاني منه، وهكذا الشرائط المذكورة في سائر الأشكال الأربعة ^(٢).

(١) انظر المنجد في اللغة: مادة «هندس».

(٢) وقد نظم الشاعر شرائط إنتاج الأشكال الأربعة بالفارسية تسهلاً للضبط والحفظ:

«مُعكَب» أوّل «خين كَب» ثاني و «مُعكاين» سيم

در چهارم «مين كغ» يا «خين كاين» شرط دان
حيث إنّ «مُعكَب» يُرمز به إلى اشتراط كون الصغرى موجبة والكبرى كلّية، و «خين كَب» يُرمز به إلى اشتراط اختلاف المقدّمتين في الإيجاب والسلب وكلّية الكبرى، و «مُعكاين» يُرمز به إلى اشتراط إيجاب الصغرى وكلّية إحدى المقدّمتين، و «مين كغ»

وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء^(١) والخطأ في نتائج الأفكار ؛

اعلم أنّ عدّ المنطق آنفاً من العلوم الآلية الخارجة عن الحكمة النظرية، لا يُنافي عدّه هنا من الحكمة واندراجه فيها.

توضيح ذلك: أنّ ذكر المنطق في العلوم النظرية القريبة والبعيدة هو لمجرد قربه منها في بعض مسائله وبعده عنها في البعض الآخر، وعليه فلا منافاة بين فرض المنطق علماً آلياً ووسيلةً لحفظ الأفكار عن الخطأ، وبين عدّه من العلوم النظرية القريبة والبعيدة، مرّةً بلحاظ مسائله القريبة من الحسّ كما أُشير إليه آنفاً، وأخرى بلحاظ مسائله البعيدة عن الحسّ كما سيُشير إليه عن قريب^(١).

وبالجملة، ذكر المنطق من أقسام الحكمة النظرية هو لمجرد التشبيه له بها من حيث المادّة قريبة وبعيدة، وإلا ففي الحقيقة هو من أقسام العلم الآلي، فلا تغفل.

عدم وقوع الخطأ في الحكمة النظرية القريبة من الحسّ

وووقوعه في البعيدة عنه

[١] إشارة إلى نفي الخلاف والنزاع بين العلماء في الحكمة النظرية القريبة من الحسّ، مقابل الحكمة النظرية البعيدة عن الحسّ كالإلهية والطبيعية، فإنّه يقع

→ يُرمز به إلى اشتراط إيجاب المقدمتين وكلّية الصغرى، و«خين كاين» يُرمز به إلى اشتراط اختلاف المقدمتين في الإيجاب والسلب وكلّية إحدى المقدمتين. (راجع الحاشية على تهذيب المنطق: ٩٦، الهامش ١).

(١) انظر الصفحة ٢٥٤ و ٢٥٥.

والسبب في ذلك أن الخطأ في الفكر إما من جهة الصورة أو من جهة المادّة، والخطأ من جهة الصورة^[١] لا يقع من العلماء؛ لأن معرفة الصورة من الأمور الواضحة عند الأذهان المستقيمة، والخطأ من جهة المادّة لا يتصور في هذه العلوم؛ لقرب الموادّ فيها إلى الإحساس.

وقسم ينتهي إلى مادّة هي بعيدة عن الإحساس، ومن هذا القسم الحكمة الإلهيّة والطبيعيّة وعلم الكلام وعلم أصول الفقه^[٢].....

فيها الخلاف والنزاع بينهم، وعليه فتقدير الكلام هكذا: العلوم النظريّة الاكتسابيّة، موادّها تارةً حسّيّة، وأخرى بعيدة عن الحسّ، والأوّل لا يقع فيه الاشتباه والخطأ، لكنّ الثاني يقع فيه ذلك، وحيث إنّ ما نحن فيه - أي الأحكام المكشوفة بالعقل النظريّ - من هذا القبيل، فلا اعتبار بها، كما هو مطلوب الأخباريّ.

أقول: تقريب بيان الخلاف والنزاع في الحكمة النظريّة الإلهيّة أنّه اختلف الباحثون عن أحوال الوجود وعوارضه مثلاً في أنّ الموجودات - واجبةً كانت أو ممكنةً - هل هي حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك أو حقائق مختلفة مباتنة ذاتاً، واختلفوا أيضاً في أنّ الإرادة هل هي من أفعال الباري تعالى أو من صفاته الذاتيّة وهلمّ جرّاً.

[١] الألف واللام في «الصورة» عوض عن المضاف إليه، أي صورة القياس وهيئته. ومن الواضح أنّه لا يقع الخطأ من العلماء في ما ذكره المنطقيّون من أنّ تکرّر حدّ الوسط في الصغرى والكبرى مثلاً من جملة شرائط إنتاج القياس، مثل «العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث فالعالم حادث».

[٢] لعلّ الأنسب ذكر علم الأصول في العلوم الآليّة؛ لكونه وسيلةً وآلة

والمسائل النظرية الفقهية^[١].....

لتحصيل المسائل الشرعية الفرعية، كما عرّفوه بقولهم: «فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية»^(١)، والتفصيل في محله^(٢).

الاختلاف في العلوم النظرية وذكر نماذج من وقوع الخطأ فيها

[١] هذا من باب تقدّم الصفة على الموصوف.

وجميع ذلك من فروع الحكمة الإلهية البعيدة موادّها عن الحسّ، وكثيراً ما يقع فيها النزاع والخلاف.

كما يقع الخلاف مثلاً في الحُسن والقبح العقليّين في علم الكلام، وقد أنكرهما الأشاعرة وأثبتهما غيرهم^(٣) ويقع الخلاف أيضاً في التكليف بما لا يُطاق الذي أثبتّه الأشاعرة وأنكره غيرهم^(٤)، وكذا يقع الخلاف في علم الأصول في أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضدّ أم لا؟ فإنّه أثبت ذلك جمع وأنكره آخرون^(٥)، وأيضاً في علم الفقه يُبحث عن فورية خيار الغبن وتراخيه^(٦)، واختار المحقق

(١) قوانين الأصول ١: ٥.

(٢) انظر على سبيل المثال كفاية الأصول: ٩.

(٣) انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤١٧ - ٤٢٠، المسألة الأولى من الفصل الثالث، وفوائد الأصول ٣: ٥٧ - ٦٠.

(٤) انظر على سبيل المثال الإحكام في أصول الأحكام للأُمدي ١: ١١٥ - ١٢٤، ونهاية الوصول ١: ٥٤٥، ذيل عنوان «في امتناع التكليف بالمحال».

(٥) راجع معالم الدين: ٦٣، وكفاية الأصول: ١٢٩.

(٦) ملخصه: أنّ بعد تخصيص العام - كقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ» (المائدة: ١) - بأدلة

وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق^[١]؛

الثاني ﷺ الأول^(١)، والشهيد الثاني ﷺ الثاني^(٢)، كما قرّبه المصنّف ﷺ مفصلاً في المكاسب^(٣)، ومجماً في مبحث الاستصحاب^(٤).

[١] إشارة إلى بعض المسائل الخلافية في المنطق، منها: النزاع بين المعلم الثاني أبو نصر الفارابي والشيخ الرئيس في مبحث القضايا الممكنة المعبر عنها اصطلاحاً بمبحث عقد الوضع، مثل الإنسان كاتّب فها هنا وقع النزاع بينهما في أنه هل هي بالفعل أو بالإمكان؟ ذهب الثاني إلى الأول، والأول إلى الثاني ولما اختلفا التفتازاني مذهب الثاني، قال: «لا عكس للممكنين...»^(٥).

→ خيار الفبن، هل يقتضي القاعدة بعد مضي زمانٍ عن اطلاع الفبن الرجوع إلى عموم العام، أو يقتضي الرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص؟ وذهب المحقّق الثاني إلى الأول، وذهب الشهيد الثاني ﷺ إلى الثاني، والتفصيل في محلّه. (انظر على سبيل المثال مفتاح الكرامة ١٤: ٢٤٢ و ٢٤٣).

(١) أي أنّه فوريّ (راجع جامع المقاصد ٤: ٣٨).

(٢) أي أنّه على التراخي، يعني يجري الاستصحاب في هذا الخيار (راجع مسالك الأفهام ٣: ١٩٠ و ٢٠٤).

(٣) انظر كتاب المكاسب ٥: ٢٠٩، وما بعده عند قوله ﷺ: «وأما استناد القول بالتراخي إلى الاستصحاب، فهو حسن...».

(٤) انظر فرائد الأصول ٣: ٢٧٥، التنبيه العاشر من تنبيهات الاستصحاب.

(٥) راجع الحاشية على تهذيب المنطق: ٧٧ و ٧٨. حيث قال: قوله: [ولا عكس للممكنين...] اعلم أنّ صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعبرة في العلوم، بالإمكان عند الفارابي وبالفعل عند الشيخ - إلى أن قال -: فالمصنّف لمّا اختار مذهب الشيخ - إذ هو المتبادر في العرف واللغة - حكم بأنّه لا عكس للممكنين...».

ومن ثمَّ وقع الاختلافات^(١) والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الإلهية والطبيعية، وبين علماء الإسلام في أصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام، وغير ذلك.

والسبب في ذلك: أن القواعد المنطقية إنما هي عاصمة من الخطأ من جهة الصورة^(٢)، لا من جهة المادة، [إذ أقصى ما يستفاد من المنطق في باب مواد الأقيسة^(٣).....]

قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «قوله ﷺ: [وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ...] أقول: إن هذا كالجنس والفصل والنوع والعرض بقسميه^(١)؛ فإن أهل الميزان وإن يبتنوا مفهومها بما هو في محلّه، لكنّ هذا المفهوم ينتهي إلى مادة هي بعيدة عن الإحساس غايته^(٢)، كما في الحيوان الناطق ونحوه. ويُعبده عن الإحساس أمرٌ حسيّ؛ ولذا وقع التشاجر في حقيقته^(٣).

[١] وجه الاختلافات والمشاجرات بُعد هذه العلوم عن الحسّ وأنها ليست من الضروريّات.

[٢] يعني من جهة رعاية قواعد ترتيب القياس بإحدى الأشكال الأربعة بالتقريب المتقدّم آنفاً^(٤).

[٣] الأقيسة جمع القياس، والمقصود منها الصناعات الخمس، أعني البرهان

(١) أي العرض العام والخاص.

(٢) أي غاية البعد.

(٣) فلاند الفرائد ١: ٧٥.

(٤) انظر الصفحة ٢٥٠، الهامش ٢.

تقسيم المواد على وجه كليّ إلى أقسام^[١] [٢] وليست في المنطق قاعدةٌ بها يُعلم^[٣] أن كلّ مادةٍ مخصوصةٍ داخلَةٌ في أيّ قسم من الأقسام، ومن المعلوم امتناع وضع قاعدةٍ تكفل بذلك.

ثمّ استظهر ببعض الوجوه تأييداً لما^[٤] ذكره^[٥]، وقال بعد ذلك:

والخطابة والجدل والشعر والمغالطة، أي السفسطة.

وبالجملة، فالقياس كما أنّه ينقسم باعتبار الهيئة والصورة إلى الاقتراني والاستثنائي، كذلك ينقسم باعتبار المادة إلى الأمور الخمسة المذكورة، والتفصيل في محله^(١).

[١] والمراد من الأقسام هي الصناعات الخمس، فلا تغفل.

[٢] ما بين المعقوفتين ورد في بعض النسخ، منها نسخة الشيخ رحمه الله ﷺ^(٢) وأيضاً في المصدر^(٣).

[٣] إشارة إلى أنّه لا يمكن تأسيس قانونٍ في المنطق به يعلم أنّ مادة هذا القياس مثلاً داخلَةٌ في صناعة البرهان، أو في صناعة المغالطة، مثل «العالم أثر القديم، وأثر القديم قديم، فالعالم قديم»، مقابل قولنا: «العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث».

[٤] المراد من الموصول كثرة وقوع الخطأ والاشتباه والمشاجرات بين العلماء.

[٥] إشارة إلى ما استظهره الأسترآبادي رحمه الله ﷺ في مطاوي كلماته المفصلة بقوله:

(١) راجع الحاشية على تهذيب المنطق: ١١٠ - ١١٣.

(٢) راجع الرسائل المحشّى: ٩.

(٣) انظر الفوائد المدنيّة: ٢٥٧.

فإن قلت : لا فرق في ذلك ^[١] بين العقليات والشرعيات ؛ والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين أهل الشرع في أصول الدين وفي الفروع الفقهية .

قلت : إيماناً بذلك ^[٢] من ضمّ مقدّمة عقلية باطلة ^[٣] بالمقدّمة النقلية الظنيّة أو القطعية ،

ومن الموضّحات لما ذكرناه - من أنّه ليس في المنطق قانونٌ يعصم عن الخطأ في مادة الفكر - : أنّ المشائيين ^[٤] ادّعوا البدهاة في أنّ تفريق ماء كوزٍ إلى

« ومّا يوضح ما ذكرناه من جهة النقل ، الأحاديث المتواترة معنيّاً ، الناطقة بأنّ الله تعالى أخذ ضعفاً من الحقّ وضعفاً من الباطل فمغتهما ثمّ أخرجهما إلى الناس ^(١) ، ثمّ بعث أنبياءه يفرّقون بينهما ، ففرّقتهما الأنبياء ... » ^(٢) .

[١] أي في كثرة الخطأ والاشتباه وعدم الأمن منه .

[٢] أي الاختلاف بين أهل الشرع .

[٣] هذا منه ﷺ تحكّم محض ؛ لأنّ منشأ الخلاف بين الفقهاء غالباً اختلاف فهمهم من الأحاديث المروية عن المعصومين ﷺ وكيفية علاج التعارض عند وقوعه بينها ، والشاهد عليه اختلاف الأخباريين أيضاً في كثير من المسائل الشرعية .

[٤] اعلم أنّ المشائيين طائفة من الحكماء والفلاسفة ، وهم التابعون مذهب أرسطو ، كما أنّ الإشراقيين طائفة أخرى منهم ، وهم التابعون مذهب أفلاطون .

(١) أي خلط الحقّ والباطل وألقاهما بين الناس .

(٢) الفوائد المدنيّة : ٢٥٧ .

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «إِنَّ المشائين طائفة من الحكماء لم يعتبروا في تحصيل المعارف بالرياضات والتصفية والمكاشفات، فأخذوا مسلك الاستدلال^(١) والوقوف على حقيقة الأشياء بالبرهان، وقيل في وجه تسميتهم: إنهم كانوا كثيري المشي والتردد إلى أستاذهم المعلم الأول لأخذ العلوم وتعلمها، أو كان بناء المعلم على التدريس حين مشيه ذهاباً إلى الاسكندرية وإياباً منها، والإشراقيون طائفة من الحكماء أعرضوا عن طريق الاستدلال، فاعتبروا في الوقوف على حقيقة الأشياء بالكشف والشهود بمجاهدة النفس وتصفية الباطن»^(٢).

واعلم أَنَّ أرسطو وأرسطاطاليس واحد، وهو تلميذ أفلاطون القائل بأن الاستدلال والبرهان لا يكفي في كشف الحقائق والمعارف، بل يحتاج كشفها إلى تصفية الباطن ليشرق عليه أنوار الهداية؛ لأنَّ العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء، وأمَّا تلميذه فمشى في ذلك طريق الاستدلال والبرهان لا غير، فافهم.

ثم اعلم أَنَّ الموجودات - سواء كانت جوهرًا أو عرضاً مثل الأجسام والألوان - هي قارّة عند الإشراقيين، بمعنى أَنَّ وجود هذا الجسم بجميع أوصافه القرّضية كالاتصال والانفصال والسواد والبياض وغيرها من عوارضه الآخر، عين وجوده السابق والمتجدّد في المستقبل، فإنَّ تبادل الأجرام والموادّ فيه لا يوجب الاختلاف أصلاً، لبقاء الوحدة النوعية بينها وجوداً وماهيّةً، وكونها

(١) يعني مشيهم على الاستدلال فقط.

(٢) أوثق الوسائل: ٣١.

محفوظة في جميع تلك التبادلات الحاصلة، وبذلك صرح المحقق النائيني رحمته الله في مبحث الاستصحاب بمناسبة البحث عن الاستصحاب الكلّي القسم الثالث عند ذكر المثال له ^(١)، وأيضاً مثل لهما المصنّف رحمته الله بالسواد الشديد والضعيف ^(٢).

وأما عند المشائين فهي غير قارّة، بمعنى أنّ هذا الجسم مثلاً يتجدّد وجوده في كلّ آنٍ شيئاً فشيئاً في حدّ خاصّ ^(٣).

فهذا الجسم في الزمان السابق غيره في الزمان اللاحق، وكلّ منهما غيره في الزمان الآتي، والتفصيل في محله.

ثم إنّ الجوهر ينقسم إلى أقسام، ويعبّر عنها بالجواهر الخمسة، وهي المادّة والصورة والجسم والنفس والعقل، والعرض أيضاً ينقسم إلى أقسام، ويعبّر عنها بالأعراض التسعة، وهي الكمّ والكيف والإضافة والأين والوضع والتمّي والمِلْك والفعل والانفعال، فالمقولات العشر هي الجوهر والأعراض التسعة، والتفصيل في محله ^(٤).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ تقسيم الماء الواحد إلى قسمين على المبنى الأخير ^(٥)

(١) انظر فوائد الأصول ٤: ٤٢٣ و ٤٢٤.

(٢) انظر فوائد الأصول ٣: ١٩٦.

(٣) أقول: لعلّ هذا عبارة أخرى عن الحركة الجوهرية.

(٤) انظر على سبيل المثال كشف المراد: ٢١٤ - ٣٨٩، المقصد الثاني في الجواهر والأعراض، وشرح المنظومة ١: ٤١٦، المقصد الثاني في الجوهر والعرض.

(٥) أي مبنى المشائين.

يُعَدُّ إعداماً للشخص الأول وإحداثاً لشخصين آخرين خارجاً، لكن حيث علمنا قطعاً وجزماً بعدم حدوثهما من كتم العدم، فلا بدّ من الالتزام بوجود ما به الاشتراك بين المعدوم الأول والحادثين الآخرين المعبّر عنه تارةً بالهيولى كما في اصطلاح فلاسفة يونان، وأخرى بالمادة الأولى كما في اصطلاح غيرهم.

وعلى أيّ حال الجوهر كالماء في المثال المذكور وكانواة في المثال الآتي قابل لعروض الأعراض عليه، وبهذا الاعتبار تصحّ الإشارة إلى الماءين الحادثين، فيقال: هذا يقبل الانقسام، نظير النواة المغروسة في الأرض إلى أن تكون شجرة مثلاً، يصحّ بهذا الاعتبار أيضاً الإشارة إليها ويقال: هذه تقبل الشجرية، والفرق بين المثالين أنّ الأول يعبّر عنه اصطلاحاً ببرهان الوصل والفصل؛ والثاني يعبّر عنه ببرهان القوة والفعل.

وبعبارة أخرى: الإشارة المذكورة لا تصحّ إلّا بعد الالتزام بوجود ما به الاشتراك بين الماء الأول والماءين الحادثين الثابت في حالتي الاتصال والانفصال معاً، وهو مصحّح الإشارة إليهما والحكم بقابليتهما للانقسام، فإنّه بدون ذلك لا يجوز قطعاً الإشارة المذكورة، وهو واضح ظاهر جدّاً لا غبار عليه أصلاً.

والحاصل: أنّ المشائيين أثبتوا الهيولى بإثبات مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأولى: الالتزام بانعدام الماء الأول وحدث شخصين آخرين، باعتبار أنّ كلّاً منهما في كلّ حال يكون في حدّ خاصّ.

والمقدمة الثانية: العلم الوجدانيّ بعدم حدوث هذين الماءين من كتم العدم.
والمقدمة الثالثة: صحّة الإشارة إليهما والحكم بقابلية انقسامهما إلى قسمين.
وبالجملة، إنّ الأجسام بعد كونها في كلّ آنٍ في حدّ خاصّ - كما هو مذهب المشائيين - فلا بدّ فيها من الالتزام بتركبها من الهيولى والصورة لتصحّ الإشارة إليها في جميع الحالات وصلاً وفصلاً قوّةً وفعلاً، كالمثالين المذكورين.
وأما الإشراقيّون فحيث أنكروا تركبها رأساً، ادّعوا أنّ الماء في المثال لا يعدم شخصه فيحدث شخصان آخران حتّى اضطرّوا إلى الالتزام بالهيولى، قالوا: بل المعدوم هو خصوص وصفه العرضيّ - وهو الاتّصال - لا غير، وقد اختاره^(١) الخواجة الطوسيّ^(٢) أيضاً في كتاب التجريد في الفصل الأوّل من المقصد الثاني^(٣).

لا يخفى أنّ هذين المبنيين أوضحهما صاحب الأوثق^(٤) فقال: «الجوهر المتّصل في ذاته الذي كان بلا مفصلّ، إذا طرء عليه الانفصال انعدم وحدث هناك جوهران متّصلان في ذاتهما، فلا بدّ هناك من شيءٍ آخر مشترك بين المتّصل الأوّل وبين هذين المنفصلين، ولا بدّ أن يكون ذلك الشيء باقياً بعينه في الحالتين، وإلاّ لكان تفريق الجسم إلى جسمين إعداماً لجسم الكلّيّة وإيجاداً للجسمين الآخرين من كتم العدم، والضرورة تقتضي بطلانه، وأجيب عنه بمنع الملازمة؛ لأنّ تفريق

(١) أي إنكار التركّب.

(٢) انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢١٤ - ٢٢٩.

كوزين إعدام لشخصه^[١] وإحداث لشخصين آخرين ، وعلى هذه المقدمة^[٢] بنوا إثبات الهيولى ، والإشراقيين ادّعوا البدهاة في أنّه^[٣] ليس إعداماً^[٤] للشخص الأول وإنما انعدمت صفة من صفاته ، وهو الاتصال .

جسم إلى جسمين إعدام لصفة من صفات الجسم الأول بالضرورة ، وهي صفة الاتصال ، لا أنّه إعدام لشخصه وإحداث للشخصين الآخرين حتّى يتم المطلوب ...»^(١).

[١] أي الماء الأول .

[٢] أي بداهة أنّ تفريق ماء كوز إلى كوزين إعدام لشخصه وإحداث لشخصين آخرين .

[٣] أي التفريق .

[٤] الضمير المنصوب يعود إلى « تفريق الماء » .

ملخص الكلام: أنّ الإشراقيين المنكرين للهيولى رأساً قد ادّعوا أنّ الثابت في تفريق كلّ جسم إلى جسمين - ماءً كان أو غيره - هو زوال صفة من صفات الجسم الأول ، وهي الاتصال لا زوال شخص وإيجاد شخصين آخرين غيره ، مقابل المشائيين ، فإنّهم قد ادّعوا بداهة زوال الجسم الأول وإيجاد جسمين آخرين ، إلّا أنّه بعد القطع بعدم حدوثهما خارجاً من كتم العدم يكشف عن وجود شيء آخر ثابت في كلتا الحالتين ، وهو الهيولى والمادة^(٢) ، وهو المطلوب .

(١) أوثق الوسائل : ٣١ .

(٢) ويعبر في الفارسي عن الهيولى والمادة بـ « ذات » ، فافهم .

ثمّ قال :

إذا عرفت ما مهّدناه من الدققة الشريفة ، فنقول :

إن تمسّكنا بكلامهم ﷺ فقد عُصِمنا من الخطأ ، وإن تمسّكنا بغيرهم ^[١] لم نُعصم عنه ، انتهى ^[٢] كلامه .

والمستفاد من كلامه : عدم حجّة إدراكات العقل في غير المحسوسات وما ^[٣] تكون مبادئه قريبة من الإحساس .

[١] في الفوائد المدنية « بغيره » ^(١) ، وهو الصواب ؛ لرجوع الضمير فيه إلى « الكلام » ، ولكن في جميع نسخ الرسائل « بغيرهم » ، فلا تغفل .

[٢] إن المصنّف ﷺ لم ير قطعاً أصل الكتاب ، وعين كلام المحدث الأسترآبادي وإلا لم يدّع الانتهاء فإنّه لا ينتهي كلامه ، فراجع ^(٢) .

وكيف كان ، كأنّ المحدث المذكور قال : هذه المسألة المطروحة في المقام - أي تفريق ماء إلى ماءين - التي هي من المسائل الساذجة جداً إذا تشاجر فيها المتفكّرون الكبراء الحائزين جَوْدة الفكر ، كيف يحصل لنا الاطمينان بالرجوع إلى القواعد الفلسفية لتحصيل الأحكام الشرعية الفرعية .

[٣] الأولى بل الصواب أنّه عطف على لفظة « غير » فيكون تقدير الكلام هكذا : إنّ مدركات العقل والأحكام المكشوفة به لا تكون حجّة في غير المحسوسات وفي غير ما تكون مبادئه ومقدماته قريبة من الحسّ ، فيكون حجّة

(١) الفوائد المدنية : ٢٥٩ ، يعني بغير كلامهم ﷺ .

(٢) انظر المصدر السابق ، والمضبوط فيه « لم يُعصم عنه » .

وقد استحسّن ما ذكره - إذا لم يتوافق عليه العقول ^[١] - غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه ، منهم السيّد المحدث الجزائريّ رحمته الله في أوائل شرح التهذيب على ما حكى عنه . قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدّم بطوله :

مدركات العقل منحصراً في المحسوسات وفي الأمور القريبة من الإحساس . وملخص كلامه ^(١) : أن اعتبار الحكم الشرعيّ المكشوف بالعقل ، مشروطٌ بكونه من قبيل المحسوسات - نظير الواحد نصف الاثنين مثلاً - ، أو من قبيل ما كان مبادئه قريباً من الحسن - نظير مسائل الحساب والهندسة مثلاً - ، أو يكون ممّا اتفق عليه العقول - نظير استحالة اجتماع الضدين مثلاً - ، وإلاّ لا يكون معتبراً أصلاً ، وكلّ ذلك قد سلّمه السيّد المحدث الجزائريّ رحمته الله ، على ما سيجيء توضيحه في ما بعد .

[١] لم ترد عبارة « إذا لم يتوافق عليه العقول » في أكثر النسخ ، ووردت في النسخة المحشاة بحواشي الشيخ رحمة الله رحمته الله بعد قوله : « من الإحساس » ^(٢) وهو الصواب ، ومراده رحمته الله الإشارة إلى الأمور المختلف فيها عند العقول ، فإنّها أيضاً ليست حجةً أصلاً ، فتقدير الكلام هكذا : إنّ الأمور المتفق عليها العقول حجةٌ ، وإن لم تكن من المحسوسات ولا من الأمور القريبة من الحسن .

(١) أي المحدث الأسترآبادي .

(٢) راجع الرسائل المحشى : ٩ ، وجاء فيه هكذا : « ... وما يكون مبادئه قريبة من الإحساس إذا لم يتوافق عليه العقول ... » .

وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب إليه ^[١]. فإن قلت : قد عزلت العقل عن الحكم في الأصول والفروع ، فهل يبقى له حكمٌ في مسألة من المسائل ؟ ^[٢]
قلت : أما البديهيات فهي له وحده ، وهو الحاكم فيها ^[٣]. وأما النظريات ^[٤] :

دائرة حكومة العقل عند المحدث الجزائري رحمته الله

[١] هذا مقول قول السيّد المحدث الجزائري رحمته الله ، قال صاحب الأوثق رحمته الله :
« خلاف هذا المحدث مع المحدث السابق بعد اعتباره ما اعتبره ، في موضعين : أحدهما : اعتبار هذا المحدث حكم العقل في البديهيات ، وإن لم يكن ثبوتها من الشرع ضرورياً ، بل كانت بديهة عند العقل - إلى أن قال - : ثانيهما : تقديمه الحكم العقليّ المعاضد بالنقليّ على الحكم النقليّ المعارض له ... » ^(١).
[٢] إيراد من السيّد الجزائري رحمته الله على نفسه الشريفة ، وملخصه : اعتزال العقل وانزؤه عن الحكم يقتضي تصديق مذهب الأسترآبادي ؛ إذ مع تصديق كلام المحدث الأسترآبادي لا يبقى مورد يصلح أن يحكم العقل فيه أصولاً وفروعاً.
[٣] إشارة إلى موارد يصلح أن يحكم فيها العقل وحده ؛ نظير استحالة اجتماع الضدين والنقيضين وارتفاعهما ، ونظير الكلّ أعظم من الجزء ، وغيرهما من البديهيات الأخر .

[٤] قد عرفت أن النظريات على قسمين :

أحدهما هي القريبة من الحسّ ، التي يحكم فيها العقل وحده ، وقد مرّ مثالها سابقاً ضمن قولنا : إن نقيض السالبة الكلية هي الموجبة الجزئية وبالعكس .

فإن وافقه النقل وحكم بحكمه قَدْ حُكِمَ^(١) على النقل وحده، وأما لو تعارض هو والنقلي^(٢) فلا شكَّ عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات إلى ما حكم به العقل.

وثانيهما هي البعيدة عن الحس، فإنَّ حكم العقل فيها عند ما يوافقه النقل يُقَدِّم على النقل وحده، ومثاله: تقبيح العقل التجري في مرحلة القصد والنية فعلاً أو فاعلاً، وهذا حيث يؤيد بالآيات والروايات الكثيرة، يُقَدِّم على الروايات الدالة على عدم قبحه، بل تدلُّ على ترتب الثواب عليه إذا عدل عن قصده، بالتقريب المتقدم سابقاً^(١).

[١] الضمائر البارزة منصوبةً ومجرورةٌ تعود إلى «العقل»، والضمير المرفوع المستتر في الفعل^(٢) يعود إلى «النقل»، والمقصود تقدّم حكم العقل الذي يوافقه النقل على حكم النقل وحده عند وقوع التعارض بينهما.

تقدّم النقل القطعي على العقلي القطعي عند التعارض
وذكر مسائل تتفرّع عليه

[٢] إشارة إلى تعارض الحكم العقلي المفيد للقطع مع النقل المفيد للقطع في مسألة ولا يترجّح أحدهما على الآخر، لكنّ المحدث المذكور حكم بتقديم الثاني على الأول بالجزم، وستعرف أنّه لا يمكن خارجاً، ولذا يقول المصنّف ﷺ في ما سيأتي متعجباً منه: «فليت شعري...»، فانتظر توضيحه منه ﷺ.

(١) راجع الصفحة ٢١٢ وما بعدها.

(٢) أي قوله: «حكم».

قال :

وهذا أصلُ يبتنى عليه مسائل كثيرة ، ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة ^[١] .

[١] أي المتفرعة على الأصل المذكور .

إشارة إلى مسائل عديدة تعارض فيها العقل والنقل ، وقد حكم الأخباري فيها بتقديم الثاني على الأول بناءً على المبنى المقرر عندهم .
وتلك المسائل ذكرها السيّد الجزائري رحمته الله في شرح التهذيب ^(١) وهذا الشرح مخطوط وما كان حاضراً عند المصنّف رحمته الله كما سيصرّح به عن قريب ولذا لم ينقل عنه شيئاً في المقام ، ونقل عنه المحقق الآشتياني - الذي كان من أعظم تلامذته - أربعاً منها وأجاب عنها واحداً بعد واحد ^(٢) ، ولعلّه لا بأس بذكرها هنا بتوضيح وتقريب منّا ملخصاً ، فنقول :

المسألة الأولى : حبط الأعمال

أثبت المحدثون رحمته الله الحبط الذي معناه إمحاء السيئات اللاحقة الحسنات السابقة ، بمقتضى ظواهر الآيات والروايات بل صريحها ، كقوله تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ^(٣) .

وقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ^(٤) .

(١) شرح التهذيب (مخطوط) : ٤٧ ، نقلاً عن فرائد الأصول ١ : ٥٥ ، الهامش ١ .

(٢) انظر بحر الفوائد ، الجزء الأول : ٣٣ .

(٣) الزمر : ٦٥ .

(٤) التوبة : ١٧ و ٦٩ .

وقوله ﷺ: «الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»^(١).

وأيضاً قوله ﷺ: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»^(٢).

وكقوله ﷺ: «أعوذ بك من الذنب المحبط للأعمال»^(٣).

وأما المتكلمون ومنهم الخواجة الطوسي رحمه الله فقد أنكروه شديداً، استناداً إلى العقل والشرع^(٤)، أما العقل فلأن الحبط يستلزم صدور الظلم من الله تعالى على عباده، وأما الشرع فلأنه ينافي آيات كثيرة^(٥)، منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^(٦).

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٧).

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾^(٨).

وكقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾^(٩).

(١) بحار الأنوار ٧٥: ٢٥٧، كتاب العشرة باب الغيبة، الحديث ٤٨.

(٢) بحار الأنوار ٧٣: ٢٥٧، كتاب الإيمان والكفر باب الحسد، الحديث ٣٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٨٨، باب الدعاء بين الركعات، الحديث ٩ (٢٣٧)، وبحار الأنوار

٤٥٣: ٣٣، الحديث ٦٦٤.

(٤) انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٦١، المسألة الثامنة من المقصد السادس.

(٥) أقول: يمكن الجمع بينهما بحمل أدلة الحبط على الشرك من بين المعاصي، وبحمل الأدلة النافية له على سائر المعاصي، والتفصيل في محله.

(٦) الزلزلة: ٧ و ٨.

(٧) النساء: ٤٠.

(٨) الأعراف: ١٧٠.

(٩) آل عمران: ١٩٥.

وكقوله ﷺ: «الناس مجزون بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر»^(١).
ويقابل الحبط التكفير، وهو إمحاء الحسنات اللاحقة السيئات السابقة، ويدلّ
عليه قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(٢).

المسألة الثانية: سهو النبي ﷺ

الثانية من تلك المسائل مسألة سهو النبي ﷺ - الذي أثبتته المحدثون ﷺ
وأصرّ عليه الصدوق تبعاً لشيخه ابن الوليد ﷺ - وسيصرّح المصنّف ﷺ بذلك في
مبحث الظن^(٣)، قال الصدوق ﷺ في من لا يحضره الفقيه: «وأنا أحسب الأجر
في تصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبي ﷺ والردّ على منكريه إن شاء الله
تعالى»^(٤).

أقول: عجباً من الإفراط والتفريط، فإنّ الصدوق ﷺ يُعدّ خبر الواحد معتبراً
حتّى في الأصول الاعتقادية، والسيد المرتضى وابن إدريس ﷺ وبعض من
تبعهما لا يعتبر عندهم خبر الواحد حتّى في الفروع الشرعية^(٥)، وخير الأمور

(١) التبيان في تفسير القرآن ٧: ٤٠٠.

(٢) الفرقان: ٧٠.

(٣) انظر فرائد الأصول ١: ٣٣٣.

(٤) انظر من لا يحضره الفقيه ١: ٢٣٥، باب أحكام السهو في الصلاة، ذيل الحديث ٤٨.

(٥) انظر الذريعة: ٣٦٦ - ٣٧٢، ورسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٠٩ - ٣١٢، والرائر ١: ٤٠.

أوسطها؛ كما هو مذهب المشهور المعتقدين بعدم اعتباره في الأول واعتباره في الثاني، والتفصيل في محله^(١).

وكيف كان، فاستند المحدثون لإثبات مدّعاهم إلى روايات عديدة غير صالحة للاستدلال بها على أصلي من أصول العقائد:

منها: قوله ﷺ: «إِنَّ الَّذِي لَا يَسْهُو هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^(٢).

ومنها: عن سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَام رَسُولَهُ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ قَامَ فَبَدَأَ فَصَلَّى الرُّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ، وَأَسْهَأَ فِي صَلَاتِهِ، فَسَلَّمَ فِي رُكْعَتَيْنِ...»^(٣)، وهكذا روايات أخر^(٤).

وأنكره المتكلمون من أصحابنا ﷺ أشدَّ الإنكار، وقالوا: إنّه ينافي منصب النبوة ويستلزم تنفّر الطباع عنه ﷺ^(٥)، مضافاً إلى معارضة تلك الأخبار

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٢٤٠.

(٢) بحار الأنوار ١٧: ١٠٥، باب سهوه ونومه ﷺ عن الصلاة، الحديث ١٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٣٣، باب أحكام السهو في الصلاة، الحديث ٤٨.

(٤) راجع بحار الأنوار ١٧: ١٠١ - ١٠٦، باب سهوه ونومه ﷺ عن الصلاة، الحديث ٤ و ٥ و ٦ و ١١.

(٥) أقول: لا بأس بنقل بعض كلام العلامة المجلسي - أعلى الله مقامه - هنا حيث قال: «... الحديث الذي روته الناصبة والمقلدة من الشيعة أنّ النبي ﷺ سها في صلاته فسلم في ركعتين ناسياً، فلما تبه على غلظه في ما صنع أضاف إليهما ركعتين، ثم سجد سجدي السهو، من أخبار الآحاد التي لا تتمر علماً ولا توجب عملاً...» (راجع بحار الأنوار ١٧:

أخباراً أخر^(١).

ومنها: حديث زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام أنه هل سجد رسول الله ﷺ سجدي السهو قط؟ فقال عليه السلام: «لا، ولا سجدهما فقيه»^(٢)، وإن شئت توضيح ذلك مفصلاً نفياً وإثباتاً، فراجع كشف المراد^(٣).

المسألة الثالثة: إرادة الله تعالى هل هي عين ذاته كسائر صفاته أم لا؟

الثالثة من تلك المسائل مسألة إرادة الله تعالى جلّ شأنه التي أقام المتكلمون البرهان العقلي على أنها عين ذاته تعالى كالعلم والقدرة والحياة، ولذا قال

→ (١٢٣). ثم أضف إلى ذلك كله أنّ السيّد الجزائري رحمته الله قد اعترف بلزوم تقديم حكم العقل المؤيد بالنقل على النقلي وحده، ومن المعلوم أنّ مع هذا الاعتراف لا يبقى وجه للالتزام بما ادّعاء من جواز نسبة السهو والنسيان إليه ﷺ وكذا المسألة الأولى، فإنّ العقلي فيها يؤيد بالنقلي فيقدّم على النقلي وحده، فافهم ولا تغفل.

(١) أقول: لعلّ هنا أيضاً يمكن الجمع بين القولين بحمل أدلة ثبوت السهو على الإسهاء من قبل الله تعالى لطفاً منه على عباده، وبحمل الأدلة النافية له على الإسهاء من قبل الشيطان، ولذا قال المحدث المجلسي رحمته الله: «إنما جوّز الصدوق وشيخه الإسهاء من الله لنوع من المصلحة، ولم أر من صرح بتجوز السهو الناشي من الشيطان عليهم...» (بحار الأنوار ١٧: ٩٨، ٢٥٠: ٣٥١)، لكنّه لا بعد في الإيراد عليه، والتفصيل في محله.

(٢) بحار الأنوار ١٧: ١٠٢، باب سهوه ونومه ﷺ عن الصلاة، الحديث ٨، و٢٥٠: ٣٥٠، باب نفي السهو عنهم عليهم السلام، الحديث ٣.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٧١، المسألة الثالثة من المقصد الرابع، وانظر أيضاً تنزيه الأنبياء: ١٤٧، وبحار الأنوار ١٧: ١٠٦ - ١٢٩، ذيل الحديث ١٧، و٢٥٠: ٣٥٠ و٣٥١، باب نفي السهو عنهم عليهم السلام، وروضة المتقين ٢: ٤٥١.

الخواجة الطوسي رَوَّحَ الله روحه القدوسي: «وليس^(١) زائدة على الداعي، وإلا لزم التسلسل...»^(٢).

لكنَّ المحدثين عليهم السلام أنكروه أشدَّ الإنكار، وادَّعوا أنَّ الإرادة زائدة على الذات، وأنَّها من صفات الفعل، كما هو مقتضى الأخبار المستفيضة^(٣).

(١) أي الإرادة.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٠٢، المسألة الرابعة من المقصد الثالث.

(٣) أقول: إنَّ أخبار الباب سبعة، ذكرها المحدث الكليني عليه السلام (انظر الكافي ١: ١٠٩ - ١١٢،

كتاب التوحيد، باب الإرادة أنَّها من صفات الفعل)، ثم بعد نقل تلك الروايات شرع في بيان الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل تحت عنوان «جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل» وحيث لا يخلو نقله من فائدة ننقل كلامه بتوضيح وتمثيل منَّا ملخصاً، فنقول: الصفات الموجودة في حقِّه تعالى إن استعملت فيه بلا نقيضها، فهي من صفات الذات، وإن استعملت فيه مع نقيضها فهي من صفات الفعل؛ مثلاً: العلم والقدرة من صفات الذات؛ لصحة نسبتهما إليه تعالى (إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾، النمل: ٧٠) بلا نقيضهما، فيقال: الله عالم وقادر، ولا يقال: إنَّه لا يعلم ولا يقدر، وأمَّا الإرادة فهي تستعمل فيه تبارك وتعالى مع نقيضها، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥). وهكذا (الحب والبغض والرضا) بشهادة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان: ١٨، الحديد: ٢٣)، وقوله عليه السلام: «يا فاطمة! إنَّ الله عزَّ وجل يغضب لغضبك ويرضى لرضاك» (بحار الأنوار ٤٣: ٢٠ - ٢٦، الحديث ٨، ١٢ و ٢٦)، وهكذا «الخلق» حيث يصحُّ أن يقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (إبراهيم: ١٩). و«إنَّ الله لا يخلق بحراً من زبيب» مثلاً، وأيضاً «لم يخلق إنساناً ذا رأسين» مثلاً. ولا يخفى أنَّ بعض ما ذكرناه سيَّما «العلم» لعلَّه يُشكِّك فيه، باعتبار استعمال نقيضه في حقِّ الله تبارك

منها: قوله ﷺ: «إِنَّ المريد لا يكون إِلَّا لمراد معه، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثم أراد»^(١).

ومنها: قوله ﷺ: «فإرادة الله الفعل، لا غير ذلك...»^(٢).

المسألة الرابعة: ما هو أول الواجبات؟

الرابعة من تلك المسائل مسألة تعيين أول الواجبات، وقد أقام المحققون من أصحابنا الإمامية ﷺ البرهان العقلي على أن أول واجب أوجهه الله تعالى على المكلفين هي معرفة الله تعالى^(٣)، فخالفهم المحدثون وادّعوا أنه الإقرار بالشهادتين، وأمّا معرفة الله فهي أمر فطريّ، نظير قول الحكماء: إنّ الطفل متعلّق

→ وتعالى على ما في ظواهر بعض الآيات، لكن لا يناسب الجواب عنه هنا، والأمر موكول إلى محله. والمناسب هنا ذكر بعض الآيات التي نسب فيها عدم العلم إليه تبارك وتعالى: أحدها قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ (الرعد: ٣٣)، فإنه وإن دلّ بظاهره على نفي العلم عنه تعالى لكن المقصود هو نفي المعلوم، بمعنى أن الله تعالى عالم بانتفاء الشريك له في الأرض. ثانيها: قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٢). والمعنى: أن الله تعالى عالم بعدم مجاهدتكم لنصرة دينه، فلا تدخلون الجنة، والتفصيل في محله.

(١) الكافي ١: ١٠٩، باب الإرادة، الحديث الأول.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٣) انظر مصنفات الشيخ المفيد: ٤، كتاب أوائل المقالات: ٦١ (٣٠ - القول في المعرفة)،

ورسائل الشريف المرتضى: ٣: ١٥.

أقول : لا يحضرني شرح التهذيب حتّى ألاحظ ما قرّع على ذلك ، فليت شعري !
إذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء^(١) ، كيف يجوز حصول القطع أو
الظنّ من الدليل النقلّي على خلافه ؟^(٢) وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل
النقلّي ، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع ؟

على ثدي أمّه بإلهام فطريّ إلهي^(١) ، وبذلك صرّح المحقّق الآشتيانيّ ﷺ وأوضحه
مفصلاً^(٢).

[١] كبطلان الحبط والسهو مثلاً.

امتناع تعارض حكم العقل والنقل القطعيّين عند المصنّف ﷺ

[٢] توضيح ذلك : أنّ بعد الحكم القطعيّ من العقل بامتناع شيء - كالحكم
بامتناع التجسّم على الله تبارك وتعالى وبامتناع عوارضه عليه كالتحيّز له تبارك
وتعالى - لا يمكن لنا القطع بل الظنّ على خلافه من طريق النقل الدالّ بظاھرہ على
التجسّم وعوارضه .

بل معه لا يمكن التردد والشكّ فيه ؛ لأنّ القطع معناه المنع عن النقيض الذي لا
سبيل لاحتمال الخلاف فيه ولو ضعيفاً ، كاحتمال واحدٍ بين ألف احتمال ، فقوله
تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣) وإن دلّ بظاھرہ على التجسّم ، لكن بعد

(١) انظر المعجم الفلسفي ١ : ١٣٠ .

(٢) انظر بحر الفوائد ، الجزء الأول : ٣٣ .

(٣) طه : ٥ .

وممن وافقهما على ذلك في الجملة^(١): المحدث البحراني في مقدمات الحداثق، حيث نقل كلاماً للسيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه، إلا أنه صرح بحجّية العقل الفطري الصحيح، وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له. ثم قال:

إقامة البراهين العقلية القطعية المذكورة في محله على امتناع ذلك على الله تبارك وتعالى، فلا بدّ فيه من التصرف والتأويل بالتقريب الآتي توضيحه مفصلاً^(٢).
قال صاحب الأوثق رحمه الله: «الحقّ عدم إمكان التعارض في ظنّين شخصيين فضلاً عن القطعيين، سيّما إذا كانا بديهيين، وإلّا لزم اجتماع الضدين...»^(٣).

تطابق العقل الفطري والشرع عند المحدث البحراني

[١] هذه عبارة أخرى عن الموجبة الجزئية، مقابل «بالجملة» فإنها عبارة أخرى عن الموجبة الكلية، وضمير التثنية يعود إلى «المحدث الأسترآبادي والسيد الجزائري رحمه الله» و«ذلك» إشارة إلى «تقديم النقل على العقل». والمراد أنهما رحمهما الله قد أسقطا حكم العقل والتزما بعدم اعتباره بلا تفصيل وفرق بين الفطريّ منه وغيره، وأمّا المحدث البحراني فقد وافقهما في بعض الموارد وخالفهما في العقل الفطريّ.

والمحدث البحراني رحمه الله وإن وافق المحدث الأسترآبادي والجزائري رحمه الله، لكن جاء في كلامه ما لا يوجد في كلامهما، وهو حجّية العقل الفطريّ السليم الخالي

(١) انظر الصفحة ٢٨٦.

(٢) أوثق الوسائل: ٣٣.

لا مدخل للعقل في شيء من الأحكام الفقهية من عباداتٍ وغيرها^(١)، ولا سبيل إليها إلا السماع عن المعصوم عليه السلام؛ لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها^(٢). ثم قال:

عن الشوائب والأوهام، وادّعى مطابقتها الشرع ومطابقة الشرع إتياء المعبر عنه بقاعدة الملازمة اصطلاحاً، والوجه في ذلك صدور كل منهما من قِبَلِ الله عزّ وجلّ، فافهم وراجع كلامه في الحقائق^(٣).

[١] يعني العقود والإيقاعات.

[٢] إشارة إلى أَنَّ العقل - حتّى الفطريّ منه - لا صلاحية له أن يتدخّل في الأحكام الفقهية الجزئية بأن يقول مثلاً: ما وجه كون صلاة الصبح ركعتين، وصلاة المغرب ثلاث ركعات، وغيرهما أربع ركعات؟ وهذا لا ينافي ما ادّعاه المحدث المذكور آنفاً من تطابق العقل الفطريّ والشرع، والوجه فيه أَنَّ المبحوث عنه هنا هو عدم دخالته في جزئيات الأحكام، والمبحوث عنه هناك حكمه على طبق المصالح الواقعية النفس الأمرية.

وأقوى شاهد في ذلك رواية أبان بن تغلب الواردة في بيان حكم قطع أصابع المرأة وتفاوته مع قطع أصابع الرجل عند التجاوز عن الثلث^(٤).

وبعبارة أخرى: أَنَّ العقل الفطريّ الصحيح الخالي عن الشوائب والأوهام يمكن أن يعرف الكلّيات، كما يعرف أَنَّ الصلاة مثلاً تنتهي عن الفحشاء والمنكر^(٥).

(١) الحقائق الناضرة ١: ١٢٩ - ١٣٣.

(٢) انظر وسائل الشريعة ١٩: ٢٦٨، الباب ٤٤ من أبواب ديّات الأعضاء، الحديث الأوّل.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

نعم ، يبقى الكلام بالنسبة إلى ما لا يتوقف على التوقيف^(١) ، فنقول :

وأما جزئياتها كعدد ركعاتها مثلاً ، فلا يمكنه أن يعرفها ، وإليه أشار بقوله : « لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها ... » .

[١] أي الإعلام والبيان ، وهذا قد أوضحه بعض المحسّنين بقوله : « ذلك كالأخلاقيات وبعض الاعتقادات الغير المتوقفة على بيان الشارع »^(١) .

ومثال الأخلاقيات وجوب شكر المنعم ، ومثال بعض الاعتقادات قبح العقاب بلا بيان ، فإنّ كلاهما حكم عقليّ بديهيّ غاية البدهة ، بحيث لا يختلف فيه أحدٌ ، وغير متوقفةٍ على بيان الشارع الأقدس .

اعلم أنّ انطباق عبارته ﷺ على الأخلاقيات وبعض الاعتقادات يحصل على فرض وجود لفظة « لا » في عبارته ﷺ ، كما أنّ الصواب وجودها وأنه لا بدّ منها ، وأما بناءً على حذفها - كما في بعض النسخ الحديثة^(٢) - فتتطبق العبارة على الأحكام الفقهية مع أنّه يخلّ بالتناسب جدّاً ؛ لقوله آنفاً : « لا مدخل للعقل في شيء من الأحكام الفقهية ... » وعليه فالواجب ذكر لفظة « لا » قطعاً .

أقول : وبعض من^(٣) وجّه عمل مُصحّح تلك النسخة باحتمال استناده في حذفه لفظة « لا » إلى بعض نسخ الحدائق^(٤) ، فنقول له أولاً : هذا على فرض صحّته لا يناسب

(١) تسديد القواعد : ٧٨ .

(٢) انظر فرائد الأصول ١ : ٥٥ ، الهامش ٢ .

(٣) لم نعر على قائله .

(٤) راجع الحدائق الناضرة ١ : ١٣٢ عند قوله ﷺ : « إلّا أنّه يبقى الكلام بالنسبة إلى ما يتوقف على التوقيف » .

إن كان الدليل العقليّ المتعلّق بذلك^[١] بديهياً ظاهر البدهاة - مثل : الواحد نصف الاثنين - فلا ريب في صحّة العمل به ، وإلاّ^[٢] :
فإن لم يعارضه دليلٌ عقليّ ولا نقليّ فكذلك^[٣] .

شأن المصحّح ، فإنّ المصحّح لا بدّ له من المتابعة عن عين متن المصنّف ﷺ الذي نقل عنه ، ولا يتعدّى عنه ويحفظ الأمانة ، نعم له أن يذكر الاختلاف في الهامش ، فافهم .
وثانياً : عين هذه الكلمات المذكورة في الحقائق المذكورة في كتاب آخر له وما أثبتته المصنّف ﷺ مطابق لما جاء في كتابه الدرر النجفيّة^(١) .

والحاصل : كأنّ المحدث البحرانيّ ﷺ قال : الأمور البديهية سواء كانت من الأخلاقيات - كشكر المنعم مثلاً - أو من الاعتقاديّات - كقبح العقاب بلا بيان - وغيرهما من سائر الأمور البديهية يكفي في ثبوتها حكم العقل ولا حاجة فيه إلى بيان الشارع .

[١] أي بما لا يتوقّف على التوقيف .

[٢] أي وإن لم يكن بديهياً ظاهر البدهاة ، نظير قبح التكليف بما لا يطاق مثلاً .
ويشهد على عدم بدهاة قبح التكليف بما لا يطاق تجويز بعض العامّة - كالشاعرة وغيرهم - ذلك ، والتفصيل في محله^(٢) .
[٣] أي لا ريب في صحّة العمل بالدليل العقليّ .

(١) انظر الدرر النجفيّة : ١٤٨ .

(٢) انظر على سبيل المثال الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ : ١١٥ - ١٢٤ ، ونهاية الوصول ١ : ٥٤٥ .

وإن عارضه دليل عقلي آخر^[١]: فإن تأيّد أحدهما بنقلي كان الترجيح له^[٢]، وإلاّ فإشكال^[٣].

وإن عارضه دليل نقلي^[٤]:

[١] مثاله قولنا: «العالم متغيّر وكل متغيّر حادث، فالعالم حادث» وقولنا: «العالم أثر القديم وأثر القديم قديم، فالعالم قديم»، وهذان الحكمان وإن كانا متعارضين إلاّ أنّ الأوّل منهما مؤيّد بالدليل الشرعيّ كقوله ﷺ: «كان الله عزّ وجلّ، ولا شيء غيره»^(١) فلا بدّ من أخذه مقابل الحكم الثاني المعارض له، فإنّه حيث لا يؤيّد بشيء من دليل شرعيّ فلا يُعتنى به، كما قال ﷺ: «فإن تأيّد أحدهما بنقلي كان الترجيح له...».

[٢] المضبوط في النسخة المحشّاة: «كان الترجيح للمتأيّد بالدليل النقلي وإلاّ فإشكال...»^(٢).

[٣] أي عند عدم تأيّد أحد الدليلين العقليّين الغير البديهيّين بالدليل النقليّ، ففي تقديم أحدهما على الآخر إشكال.

[٤] مراده ﷺ بيان حكم صورة تعارض الدليل العقليّ الغير البديهيّ والدليل النقليّ، وملخص كلامه هنا: أنّ العقليّ^(٣) كذلك، أي في صورة تأييده بالدليل النقليّ، فالترجيح له، وإليه أشار بقوله ﷺ: «الترجيح للعقليّ...»، وأمّا في صورة

(١) الكافي ١: ١٠٧، كتاب التوحيد، باب صفات الذات، الحديث ٢، وبحار الأنوار ٥٧:

٢٣٤، وفيه: «كان الله ولم يكن معه شيء».

(٢) انظر الرسائل المحشّاة: ١٠.

(٣) أي العقليّ الغير البديهيّ.

فإن تأييد ذلك العقليّ بدليلٍ نقليّ كان الترجيح للعقليّ - إلا أن هذا^[١] في الحقيقة تعارضٌ في النقلات - وإلا^[٢] فالترجيح للنقليّ، وفاقاً للسيد المحدث المتقدّم ذكره، وخلافاً للأكثر.

هذا^[٣] بالنسبة إلى العقليّ بقولٍ مطلق^[٤]، أمّا لو أُريد به المعنى الأخصّ، وهو الفطريّ الخالي عن شوائب الأوهام الذي هو حجّة من حجج الملِك العلام - وإن شدّ وجوده في الأنام - ففي ترجيح النقليّ عليه إشكال^[٥]، انتهى.

عدم تأييده به فالترجيح للنقليّ، وإليه أشار بقوله ﷺ: «وفاقاً للسيد ﷺ...».

[١] أي تعارض الدليل النقليّ والدليل العقليّ المؤيّد بالدليل النقليّ.

[٢] أي وإن لم يؤيّد الدليل العقليّ بالنقليّ.

[٣] إشارة إلى ما ادّعاه آنفاً من ترجيح الدليل النقليّ على العقليّ.

[٤] إشارة إلى العقل الموجود في عامّة الناس قبال العقل الفطريّ الموجود في

الأوحديّ منهم، وغرضه ﷺ أن ترجيح النقليّ على العقليّ قد اختصّ بالعقليّ المتعارف، وأمّا ترجيحه على العقليّ الفطريّ الخالي عن شوائب الأوهام ففيه إشكال وترديد.

[٥] جواب قوله: «أمّا لو أُريد...»، وتقدير الكلام هكذا: ما ذكرناه آنفاً من

تقديم النقليّ على العقليّ ناظر إلى العقول الشائعة والمتعارفة، وأمّا العقل الفطريّ الخالي عن الشوائب المختصّ بالأوحديّ من الناس، ففي تقديم النقل عليه إشكال.

ولا أدري كيف^(١) جعل الدليل النقلي في الأحكام النظرية مقدماً على ما هو في البداهة من قبيل «الواحد نصف الاثنين»:

بطلان نظرية تعارض الدليل النقلي الضروري والعقلي البديهي

[١] تعجب ﷺ مما فعله المحدث البحراني من تقديم الدليل النقلي على العقلي البديهي الذي هو من قبيل الواحد نصف الاثنين.

أقول: قوله ﷺ: «ولا أدري...» إلى قوله ﷺ: «على ذلك» لا يوجد في بعض النسخ المصححة القديمة، كنسخة محمد علي ﷺ، ومن الواضح أن هذه الزيادة يخل بالمقصود؛ لاشتمالها على إيراد غير وارد على المحدث المذكور. وبعبارة أخرى: المحدث البحراني ﷺ بعد تصريحه بجملة: «فلا ريب في صحة العمل به...» لا يرد عليه ما أورده المصنف ﷺ عليه بما هو المذكور في النسخ المتداولة.

إن ما ادّعيناه في المقام من وجود الزيادة المخلة بالمقصود يؤيد بما ذكره بعض المحشّين حيث قال: «وهنا في بعض نُسَخ الكتاب زيادات مخلة بالمقصود، والنسخة المصححة بعد انتهاء كلام المحدث البحراني هكذا: والعجب ممّا ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل كيف يتصوّر الترجيح في القطعيين...»^(١).

وكذا قال الشيخ رحمة الله الكرماني ﷺ في الحاشية: «أقول: وما أدري أنه من

مع أن ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البدهة على ذلك؟! ^[١]
والعجب ممّا ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل، كيف يتصور
الترجيح في القطعيين ^[٢]،

أين فهم [الشيخ] أنه ^(١) جعل الدليل النقليّ مقدّمًا على ما هو في البدهة من قبيل
الواحد نصف الاثنين، فإنه ليس في العبارة المنقولة منه عين ولا أثر... ^(٢).

[١] كلمة «ذلك» إشارة إلى العقل البديهي، وغرضه ﷺ: أن مسائل المذهب
أصولاً وفروعاً ليست بأوضح من مثل الواحد نصف الاثنين، فكما أن بديهيات
المذهب لا يحتاج إثباتها إلى شيء، كذلك البديهيات العقلية.

توضيح ذلك: أن مسألة وجوب الصوم والصلاة مثلاً ليس بأوضح من مسألة
الواحد نصف الاثنين، وعليه فالالتزام بتقديم المسألة الأولى على الثانية - كما
التزم به صاحب الحقائق بناءً على هذه النسخة الموجودة بأيدينا - ممّا لا وجه له،
فكما جاز الأخذ ببديهيات المذهب جاز الأخذ ببديهيات العقل بلا رجحانٍ
لأحدهما على الآخر.

[٢] المحدث المذكور وإن لم يصرح في كلامه المتقدم بترجيح الدليل النقليّ
القطعيّ على العقليّ القطعيّ، لكنّه بعد تجويزه ﷺ تقديم النقليّ الغير القطعيّ على
العقليّ القطعيّ، فبطريقٍ أولى جوّز تقديم النقليّ القطعيّ على العقليّ القطعيّ،
فتأمّل.

(١) أي المحدث البحراني.

(٢) الرسائل المحشّى: ١٠، الحاشية ٣.

وأَيّ دليلٍ على الترجيح المذكور؟! [١]
 وأعجب من ذلك [٢]: الاستشكال في تعارض العقلين [٣] من دون ترجيح [٤]؛
 مع أنه لا إشكال في تساقطهما [٥]، وفي تقديم العقليّ الفطريّ [٦].....

[١] تقدير الكلام فيه وفي ما قبله هكذا: أولاً لا يصحّ ما ادّعه من الترجيح ثبوتاً، وثانياً لا دليل على ذلك إثباتاً، فإنّ الترجيح يحتاج إلى الدليل وهو منتفٍ في المقام ظاهراً.

[٢] أي أعجب ممّا ذكره المحدث البحرانيّ في ترجيح العقليّ المؤيّد بالنقليّ.
 [٣] ردّ لما ادّعه المحدث المذكور بقوله ﷺ: «وإلاّ فإشكال»، وملخصه: أنّ العقلين المتعارضين حكمهما حكم النقلين المتعارضين من حيث التساقط عند فقد المرجّح لأحدهما ولزوم الأخذ بأحدهما معيّناً مع وجوده، فلا يبقى مجال للإشكال فيه.

وبالجملة، أولاً: القطع بشيءٍ لا يجتمع مع القطع بخلافه، بل ومع الشكّ فيه.
 وثانياً: على فرض تسليمه، لا بُدّ من الالتزام بتساقطهما معاً عند فقد المرجّح، وكيف كان، فلا وجه للاستشكال والترديد فيه، فافهم.

[٤] أي من دون تأييد أحد العقلين المتعارضين بمرجّح.

[٥] وجهه أنّ أدلّة الحجّة لا تشمل العقلين المتعارضين.

[٦] عطف على «في تعارض العقلين»، يعني وأعجب من ذلك أيضاً

الاستشكال في تقديم....

والمقصود ردّ ما ادّعه المحدث المذكور بقوله أخيراً: «ففي ترجيح النقليّ عليه إشكال».

الخالي^(١) عن شوائب الأوهام على الدليل النقلي؛ مع أن العلم بوجود الصانع جلّ ذكره إمّا أن يحصل^(٢) من هذا العقل الفطري،

وملخصه: أنه لا مجال للإشكال فيه، بل يجب الالتزام بتقديم الحكم العقلي الفطري على النقلي.

وبعبارة أخرى: بعد حكم العقل الفطري السليم بوجود الصانع جلّ ذكره مثلاً، لا يبقى مجال لمعارضة النقل إياه، فضلاً عن ترجيح أحدهما على الآخر، فافهم ولا تغفل.

[١] جاء في النسخة المحشاة وبعض النسخ الأخرى: «وفي تقديم النقلي على العقلي الفطري الخالي...»^(١).

[٢] إشارة إلى أن العلم والمعرفة بوجود الصانع جلّ ذكره تارة يحصل من طريق العقل الفطري الخالي عن الشوائب والأوهام، كما في قصة إبراهيم عليه السلام حيث قال عليه السلام: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٢).

وأخرى من طريق أمور حسية بديهية كما في قصة العجوز التي استدلت عند النبي ﷺ لوجوده تعالى برفع يدها عن دُولاها^(٣)، وهو ﷺ أمضاء وقال:

(١) انظر الرسائل المحشى: ١٠، ولا يخفى أنه هو الصواب، لانطباقه مع ما مرّ من كلام صاحب الحقائق عليه السلام حيث قال هناك: «ففي ترجيح النقلي عليه إشكال...» وبعد ذلك كلّه الأمر سهل بعد وضوح المراد.

(٢) الأنعام: ٧٩.

(٣) ونظيره قول الأعرابي: البعرة تدلّ على البعير، وهكذا.

أو مما دونه من العقليات البديهية^[١]، بل النظريات المنتهية إلى البدهاة .
والذي يقتضيه النظر^[٢] - وفقاً لأكثر أهل النظر - أنه :

«عليكم بدين العجائز»^{(١)(٢)}.

وثالثة من طريق ترتيب المقدمات النظرية المنتهية إلى البديهيات، كقولهم :
«العالم متغير، وكلّ متغير حادث، فالعالم حادث» و«كلّ حادث محتاج إلى العلة
الموجدة، فالعالم لا بدّ له من علة موجدة وهو الله تبارك وتعالى» .
أقول : هذه الطرق الثلاثة الصالحة لأن يثبت بها وجود الصانع - بعد اعتبارها
عند الكلّ - لا تبقى مجالاً للدليل النقليّ الدالّ على نفيه تبارك وتعالى .
[١] أي التي هي أقل مرتبة من العقل الفطريّ .

اعتبار الدليل العقليّ عند المصنّف ﷺ وأنه لا يعارضه النقليّ القطعيّ
[٢] شرع ﷺ في تقريب إثبات الحقّ بعد تقريب إبطال الباطل، وملخصه أولاً :
أنّه لا يوجد موردٌ يعارض فيه الدليل العقليّ القطعيّ الدليل النقليّ بحيث لا يمكن
فيه الجمع بينهما إلّا ما شدّ وندر .
وثانياً : على فرض وجوده، يلزم أخذ العقليّ القطعيّ وطرح النقليّ الذي

(١) بحار الأنوار ٦٩ : ١٣٦ .

(٢) أقول : اشتهر أنّ جملة «عليكم بدين العجائز» من كلام النبي ﷺ، ويحتمل كونه من
كلام رجل يُسمّى سفيان، كما قال المحقّق القميّ ﷺ في القوانين : «وفيه منع صحة الرواية
عنه ﷺ بل قد قيل : إنّه من كلام سفيان ...» ، وإن شئت توضيح ذلك إنباتاً ونفياً، فراجع
قوانين الأصول ٢ : ١٨٥ .

كلّما حصل القطع من دليلٍ عقليّ فلا يجوز^[١] أن يعارضه دليلٌ نقليّ، وإن وُجد ما ظاهره المعارضة فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه^[٢].

وكلّما حصل القطع من دليلٍ نقليّ - مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً^[٣] -

عارضه إذا أمكن - مثل أن يكون خبراً واحداً ظنيّاً - وعند عدم إمكان الطرح، يؤوّل ويُتصرّف فيه كما إذا كان خبراً متواتراً أو آيةً.

[١] أي فلا يمكن.

[٢] مثاله قوله تعالى: ﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) وغيرهما من الأدلّة الدالّة بظاهرها على تجسّمه تعالى^(٣)، قبال الدليل العقليّ القطعيّ الدالّ على كونه تعالى منزّهاً عن ذلك.

فيلزم التصرّف والتأويل في الآيتين الشريفتين بتقدير «أمر» في الأولى أي «جاء أمر ربك» ويعبّر عنه بالمجاز في الإسناد - كما في: «أنبت الربيع البقل» - وبحمل «الاستواء» في الثانية على استيلائه تعالى وتسلّطه على ما سواه، ويعبّر عنه بالمجاز في الكلمة^(٤)، نظير الاستواء في قول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراقٍ

[٣] والإجماع هنا غير الإجماع المصطلح عند الأصوليين المعتبر في الفروع

(١) الفجر: ٢٢.

(٢) طه: ٥.

(٣) مثل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣).

(٤) راجع شرح المختصر: ٥٤ و ٣٩٥.

الفقهية^(١)، بل المراد منه اتفاق أهل الأديان بل الأنبياء بأجمعهم على أنّ العالم خلقه الله تعالى بيد قدرته في زمانٍ بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً في زمانٍ آخر^(٢)، وهذا مقابل للقول بقدمه زماناً الذي هو نوع من الشرك والإلحاد، ولذا قال المحقق الداماد رحمه الله^(٣) في كتابه القبسات: «إنّ حدوث العالم زماناً هو مجمعٌ عليه عند جميع الأنبياء والأوصياء» وقال في موضع آخر: «الاعتقاد بقدم العالم نوعٌ من

(١) أقول: ادّعى المصنّف رحمه الله مثل هذا الإجماع في ميّث الانسداد وقال: «الإجماع على أنّ المخطئ في العقائد غير معذور...» (فرائد الأصول ١: ٥٧٦).

(٢) أقول: إنّ معقد إجماع أهل الشرائع والأديان حدوث العالم زماناً، وأمّا حدوثه ذاتاً فقد اعتقد به المشركون أيضاً بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥). وبعبارة أخرى: المهمّ عند أهل الشرائع والأديان هو الاعتقاد بحدوث العالم بعد حدوث الزمان، بمعنى أنّ العالم كان معدوماً في زمانٍ فصار موجوداً في زمانٍ آخر، وأمّا الاعتقاد بحدوثه قبل حدوث الزمان المعبر عنه اصطلاحاً بالحدوث الذاتي والقدم الزمانيّ فقال به أيضاً المشركون والملاحدة من الفلاسفة، والتفصيل في محله.

(٣) المحقق الداماد رحمه الله هو من علماء القرن الحادي عشر وتوفّي في سنة ١٠٤٠ هـ. ق وهو أستاذ صاحب الأسفار المتوفّي سنة ١٠٥٠ هـ. ق. كان الأستاذ قانلاً بأصالة الماهية، وأمّا تلميذه المذكور بعد أن كان مذهبه مذهب الأستاذ في برهنة من الزمان لكن ذهب بالآخرة إلى أصالة الوجود، الذي اختاره المشهور بعده إلى الآن، وقال الحكيم السبزواري رحمه الله في المنظومة ١: ١٨٢:

إنّ الوجود عندنا أصيلٌ دليل من خالفنا عليلٌ

وملخصه: إنّ مجرّد الاعتقاد بحدوث العالم لا يكفي للمؤخّد؛ لأنّ «مشارك أيضاً يعترف بذلك، بل اللّازم عليه أن يعتقد بحدوثه زماناً؛ إذ به يحصل الامتياز بينهما كما يمتاز الشيعي عن السني مثلاً باعتقاد الولاية لعليّ عليه السلام بعد اشتراكهما في الشهادة بالتوحيد والنّبوة، فافهم ولا تغفل.

فلا يجوز^(١) أن يحصل القطع على خلافه^(٢) من دليل عقلي، مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر^(٣)،

الشرك» وقال في موضع آخر: «إنه نوع من الإلحاد...»^(١).
والمحقق الداماد نُسب إليه الحدوث دهرًا، وهذه عبارة أخرى عن الحدوث زمانًا^(٢)، ولذا قال الحكيم السبزواري رحمته الله في منظومته: «دهري أبدي سيّد الأفاضل...» وقال في شرح كلامه هذا: «وهو السيّد المحقق الداماد البارع في الحكمة الحقّة، بحيث قيل له: المعلّم الثالث، فهو يقول بحدوث العالم دهرياً...»^(٣) وتفصيل البحث في محلّه.

[١] أي فلا يمكن، وهذا جواب قوله: «كلّما حصل...».

[٢] لاستحالة حصول القطع بأمرين متنافيين.

[٣] يعني: القول بتخلف الأثر عن المؤثر مثلاً شُبّهة في مقابل البديهي.

توضيحه: أن القول بقدّم العالم نشأ من مقدّمات مغالطية سفسطية مشابهة بالقضايا البرهانية، كقول بعض الملاحدة: هذا العالم أثر القديم، وأثر القديم قديم،

(١) القياسات: ٢٧١.

(٢) أقول: إن الحادث الدهري والزمانيّ بعد اشتراكهما مفاداً يفرّق بينهما بأنّ عدم السابق في الثاني وقع في أفق الزمان وأجزائه العرضيّة، بمعنى أنّه عند مجيء الحادث المتأخّر يكون معه الحادث المتقدّم كتحقّق العلّة مثلاً عند حدوث المعلول. وأمّا في الأوّل، فقد وقع عدم السابق في أفق الدهر وأجزائه الطوليّة، بحيث لا يجتمع الحادث المتأخّر والمتقدّم في آن واحد كأجزاء الزمان مثلاً؛ لأنّ كلّ جزءٍ منه كان مُعدّماً لجزءٍ سابقٍ عليه، بل وقع في طوله، والتفصيل في محلّه.

(٣) انظر شرح المنظومة ١: ٣١١.

ولو حصل منه ^[١] صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة ، لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي ^[٢] من قبيل : « الواحد نصف الاثنين » ،

فهذا العالم قديمٌ وإذا كان قديماً فلا يحتاج إلى المؤثر المُوجد له ، فهذا العالم لا موجد له ولا مؤثر فيه ^(١).

ولعل الأولى ترتيب القياس المذكور هكذا : الله تعالى قديمٌ ذاتاً ، وحيث إنّ العالم أثره تعالى ، فهو متّصف بالقدم أيضاً ، وإلا يلزم تخلف الأثر عن المؤثر ، بل تخلف الفيض عن الفياض على الإطلاق ، ولبطلانه - لاستلزامه تأخر المعلول عن العلّة - لا بدّ من الالتزام بالقول بقدم العالم زماناً ، كوجوب الالتزام بالقول بقدم الله تعالى ذاتاً ، وهذا كلّ - كما عرفت - شبهة في مقابل البديهي ، وليس بُرهاناً واستدلالاً ، فلا تغفل .

[١] أي من الدليل العقليّ .

[٢] لفظة « هذا » إشارة إلى التقابل المستفاد من سياق الكلام ، وغرضه ﷻ أن تقابل الدليل العقليّ والنقليّ القطعيّين - على فرض تحقّقه خارجاً مع أنّه يجب التصرّف والتأويل في أحدهما - يختصّ بالدليل العقليّ الغير البديهيّ الغير الفطريّ كالأمثلة المذكورة ، وأمّا الدليل العقليّ البديهيّ والفطريّ فلا يجري فيه بل ولا يمكن جريانه فيه .

(١) هذا يمكن تقريره بنحو آخر بأن يقال : العالم معلول لوجود الباري تعالى فهو إذا كان قديماً فيكون العالم قديماً وإلا لزم انفكاك العلّة عن المعلول والأثر عن المؤثر ، وبعد ذلك لعلّ الأوضح ما ذكرناه في الشرح ، فلا تغفل .

ولا في الفطريّ الخالي عن شوائب الأوهام ، فلا بدّ في موارد هما من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه ^[١]؛ لأنّ الأدلّة القطعيّة النظريّة في النقلات مضبوطة محصورة ^[٢] ليس فيها شيءٌ يصادم العقل البديهيّ أو الفطريّ .
فإن قلت ^[٣]:

وأما الدليل العقليّ البديهيّ - كالحكم بأنّ الواحد نصف الاثنين والكلّ أعظم من الجزء مثلاً - وكذا الدليل العقليّ الفطريّ - كالحكم بقبح الظلم وحُسن الإحسان مثلاً - فلا يمكن فيهما التقابل بل لا يتصوّر أصلاً ، والوجه فيه أنّ الشبهة دائماً يحصل في قبال العقل المشوب ، وأمّا غير المشوب منه - كالعقل البديهيّ والفطريّ اللذين لا شوب فيهما - فلا يحصل في قبالهما شبهة .

[١] ضمير التثنية يعود إلى «العقل البديهيّ» و «العقل الفطريّ» وضمير المفرد يعود إلى «العقل» ، ومراده ﷺ الردّ على صاحب الحقائق ﷺ الذي ادّعى إمكان تعارض الدليل النقليّ والدليل العقليّ البديهيّ والفطريّ ، فراجع ما تقدّم .

[٢] إشارة إلى الأدلّة المعتمدة المضبوطة في الكتب الأصوليّة ، من الآيات والأخبار المتواترة ، وأخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن ، والإجماعات المتواترة التي لا يوجد فيها شيءٌ يعارض العقليّ البديهيّ الفطريّ ، بحيث يحتاج إلى التأويل أو الطرح .

وجوب امتثال الشارع مشروطاً بتوسط الحجّة

[٣] إشارة إلى إشكال الأخباريّ بأنّ إنكارنا حجّيّة العقل وتقديم النقل عليه إنّما هو لورود الأخبار الدالّة على تقييد وجوب إطاعة الشارع بكون الحجّة

لعلّ نظر هؤلاء في ذلك^[١] إلى ما يستفاد من الأخبار - مثل قولهم عليه السلام: «حرام عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا»^[٢]، وقولهم عليه السلام: «لو أن رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وحجّ دهره، وتصدّق بجميع ماله، ولم يعرف ولاية وليّ الله؛ فيكون أعماله بدلالته فيو اليه، ما كان له على الله ثواب»^[٣]، وقولهم عليه السلام: «من دان الله بغير سماعٍ من صادقٍ فهو كذا وكذا...»^[٤]،

واسطةً في إبلاغ أمره ونهيهِ، وإليه أشار المحقّق الهمدانيّ رحمته الله بقوله: «حاصل التوجيه أنّ المستفاد من الأخبار إنّما هو تقييد وجوب إطاعة الشارع بما إذا كان الحجة واسطة في تبليغ أوامره ونواهيه لا مطلقاً»^(١).

[١] أي في تقديم النقل على العقل.

[٢] هذا شطر من رواية مفصلة ذكرها المحدث الكلينيّ رحمته الله في الكافي^(٢).

[٣] وهذا أيضاً شطرٌ من رواية مفصلة ذكرها البرقيّ رحمته الله في المحاسن^(٣).

[٤] هذا الحديث ذكره الشيخ الحرّ العامليّ رحمته الله في الوسائل^(٤) والمحدث

(١) حاشية فرائد الأصول: ٤٨.

(٢) انظر الكافي ٢: ٤٠٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الضلال، الحديث الأوّل وفيه: «شرٌّ» بدل «حرامٌ»، وفي الوسائل هكذا: «أمّا أنّه شرٌّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منه»، وسائل الشيعة ١٨: ٤٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

(٣) راجع المحاسن ١: ٢٨٦ الحديث ٤٣٠، وذكر الشيخ الحرّ العامليّ رحمته الله شرطاً منه كما هنا في وسائل الشيعة ١: ٩١، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢: ١٨ و ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٣، وذكرها المحدث المجلسيّ رحمته الله أيضاً في بحار الأنوار ٢٣: ٢٩٤، الحديث ٣٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٥١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

إلى غير ذلك ^[١] - من ^[٢] أن الواجب علينا هو امتثال أحكام الله تعالى التي بلغها حججه عليه السلام ، فكلّ حكم لم يكن الحجّة واسطةً في تبليغه لم يجب امتثاله ، بل يكون ^[٣] من قبيل : « اسكتوا عما سكّت الله عنه » ^[٤] ؛

المجلسي رحمته الله أيضاً في البحار ^(١) .

ولفظه « كذا وكذا » إشارة إلى ما ذكره الإمام عليه السلام في ذيل الحديث الشريف بقوله عليه السلام : « ألزمه الله التّيه يوم القيامة » ^(٢) .

[١] إشارة إلى أحاديث أخر ، منها : قول أبي بصير للصادق عليه السلام : ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنّته فننظر فيها ؟ فقال عليه السلام : « لا ، أمّا إنك إن أصبت لم تُوجر ، وإن أخطأت كذبت على الله » ^(٣) .

[٢] بيان للموصول في قوله عليه السلام : « ما يستفاد من الأخبار ... » .

[٣] الضمير المستتر يعود إلى الحكم الذي لا يكون فيه وساطة الحجّة .

[٤] ذكره ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي ^(٤) .

وغرضه عليه السلام أن الحكم الشرعيّ المكشوف بالعقل حيث يصدق عليه أنه ممّا سكّت الله عنه ، فيلزم طرحه شرعاً وعدم جواز أخذه قطعاً ، ولا نغني من اعتبار كون الحجّة واسطةً في الأحكام الشرعيّة إلّا هذا .

(١) بحار الأنوار ٢ : ٩٣ ، الحديث ٢٤ .

(٢) وسائل الشيعة ١٨ : ٥١ ، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٧ ، وبحار الأنوار ٩٣ ، الحديث ٢٤ وفيه « إلى يوم القيامة » .

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٢٤ ، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦ .

(٤) عوالي اللآلي ٣ : ١٦٦ ، الحديث ٦١ .

فإنّ معنى سكوته عنه^[١] عدم أمر أو لياته بتبليغه، وحينئذٍ فالحكم المستكشف بغير واسطة الحجّة مُلغى في نظر الشارع وإن كان مطابقاً للواقع؛ كما يشهد به تصريح الإمام عليه السلام بنفي الثواب على التصدّق بجميع المال، مع القطع بكونه محبوباً ومرضياً عند الله.

ووجه الاستشكال في تقديم النقلي على العقليّ الفطري^[٢] السليم: ما ورد من النقل المتواتر على حجّة العقل،

[١] الضمير المجرور في «سكوته» يعود إلى «الله»، وفي «عنه» يعود إلى الموصول في «عمّا» المراد منه الحكم، والمقصود: أنّ الله تعالى لا يرضى بما حكم به العقل من غير توسّط الحجّة فيه.

توجيهه عليه السلام مذهب الأخباريين

[٢] جواب عن سؤال مقدّر أورده بعضُ على المستشكل المذكور الذي كان بصدد الدفاع وتوجيه مذهب الأخباريين ومنهم صاحب الحقائق عليه السلام.

أمّا السؤال، فملخصه: أنّ المستشكل في المقام - بناءً على ما ادّعاه آنفاً من عدم اعتبار الحكم المكشوف بغير توسّط الحجّة - لا يُبقي مجالاً لما ارتكبه صاحب الحقائق في صورة تعارض الدليل النقليّ والعقليّ، من استشكله وترديده في تقديم النقليّ على العقليّ عند قوله: «في ترجيح النقليّ عليه إشكال» بل لا بدّ له من أن يلتزم بأخذ النقليّ وتقديمه على العقليّ بنحو الجزم والقطع بلا استشكال وترديد فيه.

وأنه حجة باطنة^[١]، وأنه ممّا يُعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان^[٢].....

وأما ملخص الجواب عنه والدفاع عن ساحة صاحب الحقائق ﷺ فبأنه وردت روايات كثيرة دالة بالصراحة على حجّية العقل واعتبار الأحكام المكشوفة به، وأنها بمنزلة الأحكام الشرعية، وعليه فالعقل والنقل متساويان بل هو هو جدّاً، وحيث إنّه ﷺ بعد توجهه إلى العقل الذي كان بهذه المنزلة الرفيعة لم يتمكن من الالتزام بحكم بنحو الجزم والقطع، وعليه فيبقى له مجالٌ جدّاً للالتزام بالحكم بنحو الاستشكال والترديد، فيقال: «في ترجيح النقل على^(١) إشكال»^(٢).

[١] هذا توضيح وتفسير لما قبله المعبر عنه اصطلاحاً بالعطف التفسيري وإشارة إلى حديث هشام الذي أشرنا إلى بعض فقراته سابقاً^(٣).

[٢] إشارة إلى رواية أجاب فيها الإمام عليه السلام عن قول السائل: «ما العقل»^(٤).

(١) أي على العقلي.

(٢) لا يذهب عليك أنّ بعض تلامذة المصنّف ﷺ قد أنكر ارتباط كلامه ﷺ هذا أعني قوله ﷺ: «وجه الاستشكال...» بالمبحوث عنه في المقام، وقال ﷺ: «ربط هذا الكلام بالمقام في غاية البعد، كما لا يخفى» (قلائد الفرائد ١: ٨٨). أقول: وكلامه ﷺ هذا منه ﷺ عجيبٌ جدّاً، بعد أن كان المستشكل بصدده توجيه مذهب الأخباريين ومنهم صاحب الحقائق، وعليه فالربط بينهما في غاية الوضوح كما لا يخفى، فلا تغفل.

(٣) انظر الكافي ١: ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢، الفقرة الرابعة عشر، وأيضاً انظر الصفحة ٢٤٢.

(٤) راجع الكافي ١: ١١، كتاب العقل والجهل، الحديث ٣.

ونحوها^[١] ممّا يستفاد منه كون العقل السليم أيضاً حجّة من الحجج، فالحكم المستكشف به حكمٌ بلغه الرسول الباطني، الذي هو شرعٌ من داخل، كما أنّ الشرع عقلٌ من خارج.

ومما يشير إلى ما ذكرنا^[٢] من قبل هؤلاء: ما ذكره السيّد الصدر رحمته الله في شرح الوافية - في جملة كلامٍ له في حكم ما يستقلّ به العقل - ما لفظه:

إنّ المعلوم هو أنّه يجب فعل شيءٍ أو تركه^[٣] أو لا يجب إذا حصل الظنّ^[٤].

[١] إشارة إلى أخبار آخر واردة في تمجيد العقل، منها قوله عليه السلام: «إنّه أوّل ما خلق الله وبه يثاب ويعاقب»^(١)، ومنها ما ذكرناه سابقاً من قوله عليه السلام: «ألا ومثّل العقل في القلب كمثّل السراج في وسط البيت»^(٢).

استشهاد المستشكل بكلام السيّد الصدر

[٢] يعني يشير إلى ما ذكرنا من أنّ نظر الأخباريين في ذلك إلى ما يستفاد منه... هو كلام السيّد الصدر رحمته الله.

[٣] إشارة إلى ما هو الثابت في الأخبار والروايات من دلالتها على وجوب الصوم والصلاة ولزوم ترك الخمر والميسر مثلاً.

[٤] المراد من الظنّ هو الظنّ الخاصّ الذي دلّ على اعتباره دليل شرعيّ كخبر الثقة مثلاً.

(١) انظر بحار الأنوار ١: ٩٦ - ٩٩، كتاب العقل والجهل، باب حقيقة العقل، الحديث ١ و ٣ و....

(٢) بحار الأنوار ١: ٩٩، كتاب العقل والجهل، باب ٢، الحديث ١٤.

أو القطع بوجوبه أو حرمة أو غيرهما^[١] من جهة^[٢] نقل قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، لا أنه يجب فعله أو تركه أو لا يجب مع حصولهما من أي طريق كان^[٣]، انتهى موضع الحاجة .

قلت^[٤]:

[١] المراد من «غيرهما» الأحكام الوضعية أو التكليفية الآخر، والمقصود أن الأحكام الوضعية أو التكليفية إذا حصل الظن أو القطع بها من غير جهة قول المعصوم أو فعله أو تقريره لا يجب إطاعته وامتثاله شرعاً، ولا نعني من لزوم توسط الحجة في تبليغ الأحكام إلا هذا.

[٢] الجاز يتعلّق بقوله: «حصل».

[٣] ضمير التثنية في «حصولهما» يعود إلى «وجوب الفعل أو الترك» من الأحكام، والمقصود - كما عرفت آنفاً - أنه لا يكفي حصولهما من قبل غير المعصوم عليه السلام ولو بطريق العقل القطعي البديهي الفطري.

الجواب الأول عن التوجيه بمنع لزوم توسط الحجة

[٤] قال المحقق الهمداني رحمته الله: «حاصل الجواب: أن وجوب إطاعة الله تعالى من المستقلات العقلية الغير القابلة للتخصيص، وفي كلامه إشارة إلى أن المناط في وجوب الإطاعة وحرمة المعصية إنما هو إحراز كون الشيء محبوباً عند الله تعالى، بحيث لا يرضى بتركه، أو كونه مبغوضاً على وجه لا يرضى بفعله...»^(١).

حاصل الكلام: أن العقل حاكم بوجوب إطاعة الله، والأمر الصادر من الشارع الأقدس في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(١) مثلاً إرشاد منه تعالى إلى ما حكم به العقل، ومن هنا يقال: إن الأمر بوجوب إطاعة الله تعالى يستحيل كونه أمراً شرعياً مولوياً يجب إطاعته؛ لاستلزامه التسلسل، خلافاً للأخباري المدّعي اشتراط وجوب الإطاعة بالسماع عن المعصوم.

قال صاحب الأوثق رحمته الله في توضيحه: «ولا ريب أن كيفية الإطاعة والمعصية موكولة إلى العقلاء، ولذا ترى أن ولد المولى لو كان واقعاً على جانب بئر بحيث يُشرف على الوقوع فيها واطّلع العبد على ذلك وكان متمكناً من تخليصه من ذلك فتركه على حاله فوق في البئر، لذمّه العقلاء وإن لم يكن المولى أمراً له بذلك^(٢)، بل كان غير مطلع على حال ولده، فلو اعتذر العبد بعدم أمر المولى لم يُسمع منه واستحق المذمة والتوبيخ منهم، وليس ذلك إلا من جهة كفاية ما قطع به العبد من أن المولى لو اطّلع على حال ولده لأمره بإنجائه ولم يرض منه بترك ولده على ما هو عليه...»^(٣).

والحاصل: أن العبد بعد معرفته عدم رضا المولى بترك حفظ ولده، وبعد حكم العقل بلزوم إطاعته، يجب عليه رعاية حال الولد وحفظه من الضياع والشروع

(١) النساء: ٥٩.

(٢) أي بحفظ الولد وتخليصه من الوقوع في البئر.

(٣) أوثق الوسائل: ٣٤.

ومن جميع الآفات وإن لم يصرح المولى بكل واحد واحد منها على حدتها .
أقول : هنا مثال آخر يدل على أن توسط الحجّة والسماع منه ﷺ لا دخل له
في لزوم الإطاعة ، وهو الحكم بإباحة الصيد الذي يستفاد من الأمر الواقع عقيب
الحظر^(١) في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٢) .
ملخص الكلام في المقام : أن السماع من الحجّة ﷺ هو لمجرد كونه طريقاً
للوصول إلى الواقع^(٣) ، وقد قرّر في محله أن الطريق لا دخل له في إثبات الحكم ،
وقد مرّ توضيح ذلك مفصلاً في القطع الطريقي المحض^(٤) ، وأضف إلى ذلك كله
استلزامه الدور بالتقريب المذكور في حاشية القلائد^(٥) .

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة : ٩٦) .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) أقول : ما أوضحناه إلى هنا ألهمنا من قوله ﷺ : « عليكم بالدرايات لا بالروايات » (بحار
الأنوار ٢ : ١٦٠ ، كتاب العلم باب ٢١ (آداب الرواية) ، الحديث ١٢) ، ومن قوله ﷺ :
« همّة السفهاء الرواية وهمّة العلماء الدراية » (المصدر السابق ، الحديث ١٣) ، ويؤيد ذلك
كله أيضاً قوله ﷺ : « أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا » (المصدر السابق : ص ١٨٣ ،
باب ٢٦ ، الحديث ٣) .

(٤) انظر الصفحة ٨١ ومابعدھا ، ذيل عنوان « الجهة الأولى : امتناع أخذ القطع الطريقي في
الحكم وقوعه وسطاً للقياس بخلاف الموضوعي » .

(٥) انظر قلائد الفرائد ١ : ٨٨ حيث قال ﷺ : « إن مدخلية قول المعصوم ﷺ في الحكم ، إن
كان المراد تقييد الحكم الواقعي به ، فهو مستلزم للدور ؛ كيف ، وقول المعصوم ﷺ بوجوب
شيء أو حرمة ، يتوقف على الوجوب والحرمة واقعاً ؛ وإلا لكان كذباً ؛ فلو توقف الوجوب
والحرمة واقعاً على قول المعصوم ﷺ يلزم الدور » .

أولاً: نمنع مدخلية توسط تبليغ^[١] الحجة في وجوب إطاعة حكم الله سبحانه ؛ كيف ! والعقل بعد ما عرف أن الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني ، وعلم بوجوب إطاعة الله ، لم يحتج ذلك إلى توسط مبلغ^[٢] .

ودعوى : استفادة ذلك من الأخبار ، ممنوعة^[٣] ؛ فإن المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الأحكام الشرعية^[٤] بالعقول الناقصة الظنية - على ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من العمل بالأقيسة والاستحسانات - من غير مراجعة حجج الله ، بل في مقابلهم ﷺ ؛

-
- [١] الأولى حذف إحدى الكلمتين إما « توسط » وإما « تبليغ » ، فافهم .
- [٢] أي العقل بعد إدراكه وجوب الإطاعة لم يحتج فيه إلى توسط المبلغ .
- [٣] أي استفادة توسط الحجة ومدخلية تبليغها في إثبات الحكم من الأخبار المتقدمة آنفاً في كلام المستشكل ممنوع .
- [٤] ملخص الكلام في المقام : أنه لو سأل أحد أنه ما هو المقصود من أمثال تلك الأخبار الدالة بظاهرها على توسط الحجة ودخلها ﷺ في إثبات الحكم ؟ لأجاب عنه المصنف رحمه الله ويقول : المقصود من هذه الروايات أنه لا يجوز المشي على طريق أئمة النفاق الغير المراجعين إلى أئمة الهدى اعتماداً على عقولهم الناقصة وأفكارهم الفاترة وآرائهم الفاسدة ، كما كان هو المتعارف في زمن الصادق ﷺ من أمثال أبي حنيفة وقتادة وغيرهما من سائر الخبيثاء^(١) .

(١) عن أبي إسحاق الأرجاني ، رفعه ، قال : قال أبو عبد الله ﷺ : « أتدري لم أمرتم بالأخذ

والآلة^(١).....

والحاصل: أَنَّ الأخبار المتقدّمة تنصرف إلى هؤلاء الأخباث الذين ما كانوا ليراجعوا إلى الأئمة عليهم السلام، بل كانوا يقابلونهم ويضادّونهم عليهم السلام في الفتيا والعمل، دون الشيعة الإمامية الذين كانوا يراجعون إليهم عليهم السلام في جميع أمورهم مدى الدهور وطيلة الأزمان.

والشاهد على ما قلناه من مقابلتهم الأئمة عليهم السلام هو أمر أبي حنيفة لعنه الله بفتح إحدى العينين وغمض الأخرى في السجود ليستيقن أَنَّهُ عُمِلَ على خلاف الصادق عليه السلام^(١)، وسيذكره المصنّف رحمته الله في ما بعد^(٢).

[١] أي الأخبار الدالة بظاهرها على منع العمل بغير المسموع إن لم يكن المراد منها عدم جواز الاستبداد بالرأي ويكون مفادها مجرد حرمة العمل بالدليل العقلي الذي لا يمكن الجمع بينه وبين الدليل النقلي - كما أصرّ عليه الأخباري - فيرد عليه محذوران: أحدهما: ما أشار إليه المصنّف رحمته الله بقوله: «فإدراك العقل القطعي...»، وثانيهما: ما أشار إليه بقوله: «مع أن ظاهرها...».

→ بخلاف ما تقول العامة؟، فقلت: لا أدري، فقال: «إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالف عليه الأئمة إلى غيره إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم، ليلتبسوا على الناس». (وسائل الشيعة ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٤).

(١) حكاه المحدث الجزائري في زهر الربيع: ٥٢٢.

(٢) انظر فرائد الأصول ١: ٦١٥، و٤: ١٢٥.

فإدراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلي على وجه^(١) لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة، بل لا نعرف وجوده، فلا ينبغي الاهتمام به^(٢) في هذه الأخبار الكثيرة،

أما الأول، فتوضيحه: أن مثل هذا التعارض إما غير موجود أصلاً أو هو نادر الوقوع جداً، ومعه يلزم أن تكون تلك الأخبار لغواً لأن الأئمة عليهم السلام اهتموا اهتماماً شديداً على المنع عن الرجوع إلى الحكم العقلي، بل حصروا عليهم السلام وجوب العمل بالأحكام في ما يسمع عنهم عليهم السلام ولو كان معارضاً للعقلي القطعي الذي لا يمكن الجمع بينه وبين النقلي.

وأما الثاني، فتوضيحه: أنه يلزم بطلان جميع الأحكام العقلية ولو في صورة عدم التعارض، مع أن صاحب الحقائق عليه السلام قال آنفاً: «فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك»^(١) أي لا ريب في صحة العمل بالدليل العقلي^(٢).

[١] الجار هنا يتعلّق بـ «المخالف».

[٢] أي بأمرٍ نادرٍ، والمقصود: أن الشارع الأقدس لا ينبغي له الاهتمام ببيان حكم صورة التعارض بين العقل والنقل وإلزام المكلف بتقديم الثاني على الأول، والوجه فيه أن الحكيم ليس من شأنه الاهتمام بشيءٍ نادر الوجود أو غير الموجود خارجاً، وهو واضح.

(١) الحقائق الناضرة ١: ١٣٢ و ١٣٣.

(٢) لا يخفى أن صاحب الحقائق عليه السلام ذكر هذا كله في الأحكام النيرة التوقيفية، وأما في الأحكام التوقيفية فلم يقل بشيء من ذلك حتى يرد عليه ما أورده المصنف عليه السلام، فلا تغفل.

مع أنّ ظاهرها ينفي حكومة العقل ولو مع عدم المعارض^[١]. وعلى ما ذكرنا يحمل^[٢] ما ورد من: «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول»^[٣].
وأمّا نفي الثواب على التصدّق^[٤].....

[١] ردّ وتعريض على ما ذكره صاحب الحقائق رحمه الله من قوله في ما تقدّم: «فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقليّ فكذلك...».

[٢] المراد من الموصول قوله رحمه الله: «المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد بالأحكام الشرعيّة بالعقول الناقصة الظنيّة...».

[٣] لا يخفى أنّ مفاد الحديث الشريف قرينة لما قلناه في توجيه الأخبار المتقدّمة من أنّ المراد منها عدم جواز الاستبداد في الأحكام الشرعيّة بالعقول الناقصة الكامنة في أئمة النفاق، وكان من اللازم أن يذكر المصنّف رحمه الله كلمة «الناقصة»؛ لأنّها موجودة في الحديث^(١)، فلا تغفل.

جواب خاص عن خبر نفي الثواب على التصدّق

[٤] شرع رحمه الله في تقريب جواب مستقلّ عن خبر يدلّ على نفي الثواب عن

(١) أقول: في البحار هكذا: قال علي بن الحسين عليه السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة، ولا يُصاب إلّا بالتسلّم، فمن سلّم لنا سلم ومن اهتدى بنا هُدى، ومن دان بالقياس والرأي هلك، ومن وجد في نفسه شيئاً ممّا نقوله أو نقضي به حرجاً كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم» (بحار الأنوار ٢: ٣٠٣، كتاب العلم باب ٣٤، الحديث ٤١). وفي الكافي والوسائل هكذا: «إنّ دين الله لا يُصاب بالمقاييس» (الكافي ١: ٥٦ كتاب فضل العلم (باب البدع)، الحديث ٧، ووسائل الشيعة ١٨: ٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨).

مع عدم كون العمل^(١) بدلالة ولي الله، فلو أبقى على ظاهره^[٢].....

تصدق يكون بغير إذن الإمام المعصوم عليه السلام.

قال صاحب الأوثق عليه السلام: «هذا الخبر حيث كان غير قابل للحمل على ما استظهره [الشيخ عليه السلام] من الأخبار المتقدمة من المنع عن العمل بالعقول الناقصة الظنية لكون مورده ممّا يستقلّ به العقل من حسن التصديق، أفردته من تلك الأخبار وأجاب عنه بجواب آخر...»^(١).

والحاصل: أن المدافع عن الأخباري بعد أن استشهد لإثبات مدّعاء - أعني عدم اعتبار العقل المعارض بالنقل - بخبر نفي الثواب عن الصدقة الواقعة بغير إذن المعصوم عليه السلام الملازم لنفي الحسن عنها شرعاً، مع أن حسنهما ممّا لا شكّ فيه جداً بمقتضى العقل الفطريّ المستقلّ، فأجاب عنه المصنّف عليه السلام بجوابين، فانتظر توضيحهما مفصلاً.

[١] في بعض النسخ «العمل به» وعليه فيعود الضمير المجرور إلى «التصدق».

[٢] الفعل بصيغة المجهول جواب قوله: «وأما...»، والمقصود أن الحديث الشريف لا يمكن الالتزام بظاهره، حيث إنّه دلّ على عدم اعتبار العقل الفطريّ المستقلّ، مع أن الأخباري كصاحب الحقائق عليه السلام قد اعترف باعتباره، بل عدّه من حُجج الملك العلّام، فراجع ما تقدّم^(٢).

(١) أوثق الوسائل: ٣٤.

(٢) انظر الصفحة ٢٧٥ وما بعدها، ذيل عنوان «تطابق العقل الفطريّ والشرع عند المحدث البحرين».

دلّ على عدم الاعتبار بالعقل الفطريّ الخالي عن شوائب الأوْهام ، مع اعترافه^[١] بأنّه حجةٌ من حجج الملك العلّام ، فلا بدّ من حمله على التصدّقات الغير المقبولة^[٢] ، مثل التصدّق على المخالفين لأجل تديّتهم بذلك الدين الفاسد^[٣] ..

والحاصل : أنّ الخبر الدالّ على نفي الثواب عن تصدّق يكون بغير إذن الإمام المعصوم عليه السلام ، كما يتوجّه فيه الإيراد على الأصوليّ يتوجّه على الأخباريّ أيضاً .
[١] أي الأخباريّ المنطبق على صاحب الحقائق عليه السلام .

[٢] هذا هو الجواب الأوّل ، وملخصه : أنّ الحديث الشريف لا بدّ فيه من ارتكاب خلاف الظاهر والتصرّف فيه بإحدى الوجوه الآتية ، أحدها الالتزام بنفي الثواب عن صدقة خاصّة غير الصدقة المقبولة ، لا مطلق التصدّق المقطوع بحسنه عند العقل الفطريّ البديهيّ المستقلّ ، حتّى يتمّ مطلوب الخصم .

[٣] بيان وتوضيح لمصداق الصدقة الخاصّة الغير المقبولة المحكومة بعدم الثواب وعدم الحسن حتّى بحكم العقل الفطريّ ، وهي التصدّق على المخالف بعنوان أنّه مخالف الذي حقيقته التصدّق والإحسان على خصم الله تبارك وتعالى ، ومن المعلوم أنّ معه لا يبقى مجال لتوقع الثواب والأجر منه تعالى في مقابل الإحسان على خصمه .

لا يقال : إنّ لازم تقبيح الصدقة على المخالف تخصيص حكم العقل ، مع أنّه يقرّر في محلّه أنّ التخصيص لا يعرض عليه .

لأنّا نقول : هذا خارج عنه تخصّصاً لا تخصيصاً ، بتقريب أنّ تحسين العقل إيّاها مشروط بعدم مزاحمتها بمفسدة أخرى ، وإلّا لا يحكم بحسنها ، فافهم

- كما هو الغالب في تصدّق المخالف على المخالف ، كما في تصدّقنا على فقراء الشيعة ؛ لأجل محبتهم لأمر المؤمنين ﷺ وبغضهم لأعدائه - ، أو على أن المراد حبط ثواب التصدّق^(١) ؛

وتأمل ، ويؤيد ما قلناه قوله تعالى : ﴿ لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾^(١) .

نعم ، لو تصدّق على المخالف بعنوان أنه إنسان ومخلوق من مخلوقاته تعالى فلا يتصور مانع من الالتزام بترتب الثواب عليه ، بل بترتبه على الإحسان على الكلب مثلاً ، والشاهد على ذلك كله قوله ﷺ : « إِنْ لَكُلِّ كَبِدٍ حَرَاءٍ أُجْرًا »^(٢) والشاهد الآخر فعل المعصوم ﷺ ؛ أعني الإحسان والإعانة على فقراء المخالفين في الليالي المظلمة ، فراجع حياة مولانا علي بن الحسين ﷺ .

[١] عطف على « التصدّقات الغير المقبولة » وإشارة إلى الجواب الثاني ملخصه : أن المراد من نفي الثواب هو حبطه لانتفاء شرطه ، وهو القول بالولاية لعليّ ﷺ نظير اشتراط صحّة العمل بالتوحيد بمقتضى قوله تعالى : ﴿ لَنْ أَسْزُكَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾^(٣) .

والفرق بينه وبين النحو الأوّل أن نفي الثواب هنا لوجود المانع وهناك لفقد المقتضي ، فلا تغفل .

(١) البقرة : ٢٦٤ .

(٢) بحار الأنوار ٧٤ : ٣٧٠ ، كتاب العشرة باب ٢٣ (باب إطعام المؤمن وسقيه) ، الحديث ٥٨ و ٦٠ ، وانظر بيانه ﷺ ذيل الحديث ٦٣ .

(٣) الزمر : ٦٥ .

من أجل عدم المعرفة لوليّ الله، أو على غير ذلك^[١].

وبعبارة أوضح: أن التصدّق وإن كان أمراً راجحاً ممدوحاً يترتب عليه الثواب بحكم العقل الفطريّ المستقلّ - لأنّه من مصاديق الإحسان - إلا أن قبح جحد حقّ وليّ الله وعدم معرفته صيّرهُ مرجوحاً مذموماً بحيث لا يترتب عليه الثواب، كما هو مقتضى أخبار كثيرة مذكورة في محلّه مفصلاً^(١).

[١] عطف على «التصدّقات...» أيضاً وإشارة إلى نحو آخر من أنحاء التصرفات، وملخصه: حمل الحديث على الكناية، أعني ذكر الملزوم (نفي الثواب) وإرادة اللازم (نفي ترفيع الدرجة).

وبعبارة أخرى: كناية عن نفي الثواب الكامل، كما قال صاحب الأوثق ﷺ: «يمكن حمل قوله عليه السلام: [ما كان له على الله ثواب] على الثواب الذي يستحقّ به الجنّة ويُعبد به عن سخط الله...»^(٢).

اعلم أنّ هنا توجيهاً آخر أشار إليه بعض المحشّين حيث قال: «الغرض من نفي الثواب هو نفيه عن العامل لا نفي الثواب رأساً فيكون ثواب عمله للمؤمنين كما هو مدلول بعض الأخبار...»^(٣).

(١) أقول: هذا التوجيه يُعبّر عنه بإسكات الخصم اصطلاحاً، ووجهه ما عرفت سابقاً من اعتراف الأخباريين بإمكان الحبط عقلاً وجوازه شرعاً، وقد عرفت توضيح امتناعه عند الأصوليين والمتكلمين مفصلاً، فالتوجيه المذكور هنا يعدّ جواباً جدليّاً لا برهانيّاً، والتفصيل في محلّه.

(٢) أوثق الوسائل: ٣٤.

(٣) تسديد القواعد: ٧٩.

وثانياً: سلّمنا^[١] مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الإطاعة، لكنّا^[٢] إذا علمنا
إجمالاً^[٣].....

الجواب الثاني عن التوجيه بأنّ طريق إثبات صدور الأحكام لا ينحصر بالسمع
[١] شرع ﷺ في تقريب جواب آخر عن روايات تدلّ على اعتبار توسط
الحجة ولزوم السماع منه ﷺ، وملخصه نفي التلازم بين اعتبار التوسط والسمع؛
لإمكان طريق آخر يُستكشف به التوسط، وعليه فكأنّه ﷺ قال:

أولاً: نمنع دخل توسط الحجة واعتبار صدور الحكم منه ﷺ في وجوب
الإطاعة، بعد إمكان إحرازه عن طريق العقل بالتقريب المتقدّم.

وثانياً: على فرض تسليمه نمنع انحصار طريق إثبات الصدور بالسمع
بعد إمكان إثباته من طريق العقل بالتقريب الآتي مفصلاً، وملخصه
في كلمة واحدة جامعة هو أنّ السماع له طريقيّة لا موضوعيّة، فانتظر
توضيحه.

[٢] أي لكنّا نمنع التلازم بين توسط الحجة والسمع منه.

نموذج إحراز الصدور من طريق العقل

[٣] تقريب ذلك: أنّ اعتبار قصد القرية في العبادات - كالصوم والصلاة مثلاً -
مما اتفق عليه الكلّ، وأمّا اعتبار قصد الوجه فيها كنيّة الوجوب والندب مثلاً فقد

ادّعاء بعض كالسيد المرتضى^(١) والرضي^(٢) وبعض من تبعهما^(٣) استناداً إلى بعض أدلة كلامية^(٤).

وخالفهم في ذلك جمٌّ غفير وجمعٌ كثير، ووجهه عدم الدليل عليه شرعاً، بتقريب أنه بعد أن كان قصد الوجه أمراً عامّاً البلوى بين آلاف ملايين من المسلمين، بحيث لو كان لاشتهر وبان^(٥)، وحيث لم يشتهر ولم يُبَيَّن، علمنا بحكم العقل المستقلّ عدم اعتباره شرعاً، فبصورة الشكل الأوّل من القياس نقول: إنّ عدم اعتبار قصد الوجه شرعاً دلّ عليه العقل المستقلّ، وكلّ ما دلّ عليه العقل المستقلّ نقطع بصدوره من الحجّة^(٦)، فعدم اعتبار قصد الوجه شرعاً نقطع

(١) انظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٥٩، وفرائد الأصول ٢: ٤٠٨.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) كابن إدريس (انظر السرائر ١: ٩٤) والعلامة (انظر قواعد الأحكام ١: ٢٦٩) والقميّ (انظر قوانين الأصول ١: ٤٤٠، ٢: ١٤٤) والمحقّق الثاني (انظر جامع المقاصد ٢: ٢٢١) والكلام في ذلك موكول إلى الفقه (انظر على سبيل المثال مفتاح الكرامة ٢: ٦٠٩ و٦٢٢، وكتاب الطهارة للمصنّف ٢: ٤٤، وفرائد الأصول ١: ٧١ و٤١٧، ٢: ٤٠٨، وأيضاً راجع الصفحة ٣٩٧ من هذا الأثر ذيل عنوان «إبطال مختار المحقّق القميّ»).

(٤) قال المحقّق الطوسي^(٧): «بشرط فعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه والمندوب كذلك...»، انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ٥٥١، المسألة الخامسة من المقصد السادس؛ وهذا قدر ردّ عليه المحقّق الحلّي^(٨) على ما ذكره المصنّف^(٩) في مبحث الانسداد بل حمله على الكلام الشرعيّ أي التخييليّ، فراجع فرائد الأصول ١: ٤١٧.

(٥) أي لو كان قصد الوجه معتبراً في العبادة لعلم جميع المسلمين.

بصدوره^(١) من الحجة عليه السلام، ولا نعني من إمكان إحراز الصدور بطريق العقل إلا هذا^(٢).
والحاصل: أن النبي الأكرم عليه السلام وأوصيائه المكرمين عليهم السلام لم يهملوا
الحاضرين في زمانهم والباقيين والمشافهين والتابعين وتابعي التابعين وكل من في
أصلاّب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة إلا وقد بيّتوا من باب اللطف
أحكامهم الشرعية ووظائفهم العملية سيّما المبتلى بها من تلك الأحكام، ولا شك
أن قصد الوجه من حيث كونه عامّ البلوى لو كان واجباً شرعاً لوجدناه في آية أو
في رواية قطعاً، وحيث لم نجده نجزم بعدم اعتباره شرعاً، وهو المطلوب.

وبعبارة أخرى: اعتبار قصد القرية في العبادات صدر من الحجة بطريق
السماع، وعدم اعتبار قصد الوجه فيها صدر من الحجة بطريق العقل المستقل،
وإذا ثبت ذلك في موردٍ أعني في مسألة يعمّ الابتلاء بها فبضميمة الإجماع أو عدم
القول بالفصل بين هذه المسألة وغيرها، نجزم بالصدور في غير تلك المسألة
وعليه فيثبت المطلوب بالنسبة إلى جميع الموارد، وهو المطلوب.

(١) لا يبعد ترتيب القياس الشكل الأول من المتن هنا بتقرير آخر: بحمل قوله عليه السلام: «لو أدركنا
ذلك الحكم...» على الصغرى، وقوله: «إذا علمنا إجمالاً...» على الكبرى، وقوله: «نجزم
من ذلك...» على النتيجة، فافهم.

(٢) قال المحقق الخراساني عليه السلام في الحاشية: «ثم لا يخفى أنه ليس في الأخبار والآثار من
اعتبار الوجه والتمييز عين ولا أثر، ولم يكن في الصدر الأول ممّا يلتفت إليه إلا نادراً، فلا
يكون معه مجال لاحتمال اعتباره في الامتثال...» (درر الفوائد: ٥٢)، وأيضاً قال عليه السلام
في الكفاية: «واحتمال اعتباره أيضاً في غاية الضعف، لعدم عين منه ولا أثر في الأخبار مع
أنه ممّا يُغفل عنه غالباً، وفي مثله لا بدّ من التنبيه على اعتباره...» (كفاية الأصول: ٢٧٤).

بأنَّ حكم الواقعة الفلانية لعموم الابتلاء بها^[١] قد صدر يقيناً من الحجّة - مضافاً إلى ما ورد من قوله ﷺ في خطبة حجّة الوداع^[٢]: «معاشر الناس^[٣] ما من شيء يُقرّبكم إلى الجنّة ويباعدكم عن النار إلّا أمرتكم به، وما من شيء يُقرّبكم إلى النار ويباعدكم عن الجنّة إلّا قد نهيتكم عنه» -

ولا يخفى أنّ هذا الحكم الشرعيّ - أي عدم اعتبار قصد الوجه شرعاً في العبادات - الذي ثبت صدوره من الشارع بطريق العقل دون السماع، يؤيّد بما جاء عن النبي ﷺ من خطبته في حجّة الوداع، حيث تدلّ بظاهرها على عدم اعتبار قصد الوجه في العبادات لأنّه لم يأمر ﷺ به فيها، مع أنّه ﷺ صرح فيها بأنّه يبيّن جميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام، وإليه أشار المصنّف رحمه الله بقوله: «مضافاً إلى ما ورد من قوله ﷺ في خطبة حجّة الوداع...».

[١] هذا ينطبق على ما مثّلناه من قصد الوجه في العبادات.

[٢] غرضه ﷺ أنّ قوله ﷺ يؤيّد ما ادّعاه أنفأ من صدور الأحكام العامّ البلوى من الحجّة قطعاً، بل جميعها ولو كانت غير عامّ البلوى، كحرمة ضرب اليتيم مثلاً.

[٣] في الوسائل هكذا: عن أبي حمزة الثماليّ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: خطب رسول الله ﷺ في حجّة الوداع فقال: «يا أيّها الناس ما من شيء يُقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يُقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه...»^(١).

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات كتاب التجارة، الحديث ٢. والجدير بالذكر أنّ الحديث الشريف الذي ذكره المصنّف رحمه الله هنا ذكره أيضاً بالمناسبة في أواخر مبحث التعادل والتراجيح (راجع فرائد الأصول ٤: ٩٦).

ثم^[١] أدرنا ذلك الحكم إما بالعقل المستقل وإما بواسطة مقدمة عقلية^[٢]، نجزم من ذلك^[٣] بأن ما استكشفناه بعقولنا صادرٌ عن الحجة صلوات الله عليه، فيكون الإطاعة بواسطة الحجة.

[١] عطف على قوله: «إذا علمنا إجمالاً».

[٢] هذا عدل قوله: «إما بالعقل»، ومثاله قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة^(١)»^(٢) فإنه بمقتضى مقدمة عقلية أعني «انتفاء الحكم^(٣) عند انتفاء الوصف^(٤)» حكم بعدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة وإلا يلزم أن يكون كلام الحكيم لغواً، فيعلم أن كلاً من وجوب الزكاة في السائمة وعدمه في المعلوفة صدر من الحجة، إلا أن الأول كان بطريق السماع والثاني بطريق مقدمة عقلية، وإليه أشار ﷺ بقوله: «الإطاعة بواسطة الحجة...»^(٥).

[٣] جواب لقوله: «إذا علمنا إجمالاً».

(١) أي الغنم المرسلة إلى المراعي التي تأكل من علوفتها مجاناً، يجب على مالكيها أن يعطي زكاتها للفقراء.

(٢) مستدرک الوسائل ٧: ٦٣، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأول. وفيه: «الزكاة في الإبل والبقرة والغنم السائمة».

(٣) أي الوجوب.

(٤) أي السوم.

(٥) أعلم أن للمقدمة العقلية أمثلة أخرى غير ما ذكرناه، منها: وجوب المقدمة، فإن العقل بعد ملاحظة التلازم بين وجوب المقدمة كالسير مثلاً وذي المقدمة كالحج مثلاً حكم بوجوبها، وعليه فيصح ادعاء أن التلازم بين وجوب المقدمة ووجوب ذيلها مقدمة عقلية يُدرك بواسطتها وجوب المقدمة.

إلا أن يدعى^[١]: أَنَّ الأخبار المتقدّمة وأدّلة وجوب الرجوع إلى الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين تدلّ على مدخليّة تبليغ الحجّة وبيانه^[٢] في طريق الحكم، وأنّ كلّ حكم لم يُعلم^[٣] من طريق السماع عنهم عليهم السلام ولو بالواسطة فهو غير واجب الإطاعة، وحينئذٍ فلا يجدي مطابقة الحكم المدرك لما صدر عن الحجّة عليه السلام^[٤].

لكن قد عرفت عدم دلالة الأخبار^[٥]، ومع تسليم ظهورها فهو أيضاً من باب تعارض النقل الظنيّ^[٦] مع العقل القطعيّ؛

مزيد توضيح لمدخليّة تبليغ الحجّة في طريق الحكم والردّ عليه

[١] إشارة إلى ما أوضحه الله مفصلاً تحت عنوان: «إن قلت...»^(١).

[٢] هذا عطف تفسيرٍ لتبليغ الحجّة وتوضيح له، وقوله: «في طريق الحكم...» يتعلّق بـ «مدخليّة»، والمقصود مدخليّة السماع موضوعاً لا طريقاً.

[٣] هذا أيضاً عطف تفسيرٍ لما قبله.

[٤] إشارة إلى الحكم المدرك بالعقل في المثال المذكور، والجارّ في قوله:

«لما»، يتعلّق بقوله: «مطابقة»، فلا تغفل.

[٥] أي على مدّعى المستشكل، والوجه فيه ما ذكرناه من أنّ السماع له

طريقيّة لا موضوعيّة.

[٦] الضمير المرفوع المنفصل يعود إلى «ظهور»، وتقدير الكلام: أنّه أولاً: لا

ظهور لتلك الأخبار على ما ادّعاه المستشكل كما مرّ توضيحه مفصلاً.

(١) انظر الصفحة ٢٩٠. ذيل عنوان «وجوب امتثال الشارع مشروطاً بتوسط الحجّة».

ولذلك^[١] لا فائدة مهمة في هذه المسألة^[٢]؛ إذ بعد ما قطع العقل بحكم و قطع بعدم رضا الله جلّ ذكره بمخالفته، فلا يعقل ترك العمل بذلك^[٣] ما دام هذا القطع باقياً، فكلّ ما دلّ على خلاف ذلك فمؤوّل^[٤] أو مطروح^[٥].

وثانياً: على فرض تسليم الظهور فإنّ الدليل النقليّ الظنّي لا يعارض الدليل العقليّ القطعيّ.

وما نحن فيه أيضاً من مصاديق ما أوضحناه سابقاً^(١) عند الردّ على الأخباريين من وجوب تقديم العقليّ القطعيّ على النقليّ الظنّي، فإنّ الأخبار الدالّة على عدم اعتبار الحكم المدرك بالعقل لا تفيد أكثر من الظنّ، ولا فائدة مهمة هنا في البحث عنه ثانياً، فلا تغفل.

[١] أي ولأجل ظهور الأخبار من باب تعارض النقليّ الظنّي والعقليّ القطعيّ.

[٢] أي في مسألة حصول القطع من المقدمات العقلية.

[٣] أي العمل بأمر مقطوع به عقلاً.

[٤] أي الأخبار الدالّة على انحصار طريق إثبات صدور الأحكام بالسمع، لا بدّ من تأويلها، بأن يقال: المراد منها الردّ على أئمة النفاق من العامة، فكأنه عليه السلام في قبالهم قال: كذا وكذا، لا في قبال ما قطع به العقل.

[٥] أي عند عدم التمكن من التأويل، وأشار إليه سابقاً عند قوله عليه السلام: «إن وُجد ما ظاهره المعارضة فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه...».

(١) إشارة إلى قوله عليه السلام سابقاً: «كلّ ما حصل القطع من دليل عقليّ فلا يجوز أن يعارضه دليل نقليّ...». (فرائد الأصول ١: ٥٧، وأيضاً انظر الصفحة ٢٨٥، ذيل عنوان «اعتبار الدليل العقليّ عند المصنّف...»).

نعم ، الإتيان^[١] أن الركون إلى العقل فيما يتعلق بإدراك مناهات الأحكام^[٢] لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام ، موجب للوقوع في الخطأ كثيراً في نفس الأمر ،

رأي المصنّف ﷺ في تحديد دائرة الاعتماد على العقل

[١] قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ : « أقول : توضيحه : أنه لا يجوز الخوض في المطالب العقلية في تحصيل مناط الحكم على طريق اللّم^(١) ، والأخبار الآتية محمولة على ذلك لا العقل المستقل^(٢) ».

والمقصود أن الممنوع شرعاً إنما هو الركون إلى العقل النظري لدرك مناهات الأحكام ، وأما مجرد استظهار حكم شرعي منه فلا يمنع عنه أصلاً .
وبعبارة أخرى : أن رأي الأخباريين الذين لا يعتنون بالعقل أصلاً إفراط ، كما أن قول المتجذدين الذين يراجعون إلى عقولهم الناقصة القاصرة عن درك المناطات الواقعية في درك الأحكام الشرعية تفریط ؛ كقولهم مثلاً : إن مناط حرمة التختّم بالذهب مثلاً للرجال أمر اقتصادي ، وهو أن لا تتجمع الثروة في محل واحد ، وهكذا .

[٢] إشارة إلى المصالح والمفاسد الواقعية التي هي علل الأحكام بناءً على مذهب العدلية .

(١) أي الانتقال من العلة إلى المعلول .

(٢) قلاند الفرائد ١ : ٨٩ .

وإن لم يحتمل ذلك^[١] عند المدرك، كما يدل عليه^[٢] الأخبار الكثيرة الواردة بمضمون: «أن دين الله لا يصاب بالعقول»، و«أنه لا شيء أبعد عن دين الله من عقول الناس»^[٣].

وأوضح من ذلك كله: رواية أبان بن تغلب^[٤] عن الصادق عليه السلام: «قال: قلت: رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها من الدية؟ قال: عشر من الإبل. قال: قلت: قطع إصبعين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون.

[١] لفظة «ذلك» نائب فاعل «لم يحتمل» وهي إشارة إلى وقوع الخطأ، و«المدرك» بصيغة اسم الفاعل هو مريد إدراك مناطات الأحكام.

[٢] الضمير المجرور يعود إلى «عدم جواز الركون إلى العقل» في ما يتعلق بإدراك مناطات الأحكام المفهوم من الكلام.

الروايات الدالة على عدم جواز الركون إلى العقل لإدراك مناطات الأحكام

[٣] ذكرنا الحديث الأول بتمامه سابقاً^(١)، وأمّا الحديث الثاني فهو في الوسائل هكذا: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال عن القرآن...»^(٢).

[٤] هذه الرواية ذكرها المحدث الكليني رحمه الله في فروع الكافي باختلاف

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة ٢٣٦، الهامش ٣.

(٢) وسائل الشريعة ١٨: ١٤٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩. وفي الحديث ٧٣ «من تفسير القرآن...». أقول: إن المصنف رحمه الله في مبحث الانسداد ذكر الحديث الشريف هكذا: «لا شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله» (انظر فرائد الأصول ١: ٥٣٠).

قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون . قلت : سبحان الله ! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ؟! كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق ، فقلنا : إنّ الذي جاء به شيطان ! قال عليه السلام : مهلاً يا أبان ، هذا حكم رسول الله ﷺ ، إنّ المرأة تعاقب ^[١] الرجل إلى ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف ، يا أبان ، إنّك أخذتني بالقياس ^[٢] ، والسنة إذا قيست مُحَقِّق الدين .
وهي وإن كانت ظاهرة في توبيخ أبان ^[٣] على ردّ الرواية الظنيّة

يسير ^(١) وأوضح منه ما جاء في الوسائل ^(٢) .

[١] العقال وإن أخذ من العقل بمعنى الدية ، ولكن معناه هنا التساوي والتوازن .

[٢] يعني : أردت منّي التلبّس بالقياس وأن أفتي بمقتضاه ^(٣) .

كلام المصنّف رحمته الله حول رواية أبان بن تغلب

[٣] هذا جواب عن سؤال مقدّر .

أمّا ملخص السؤال : أنّ هذه الرواية أجنبيّة عمّا نحن فيه ، أي خارجة عمّا كان

(١) انظر الكافي ٧ : ٢٩٩ ، الحديث ٦ .

(٢) راجع وسائل الشيعية ١٩ : ٢٦٨ ، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء ، الحديث الأوّل .

(٣) أقول : أنّ هنا مسألتين : إحداهما : أنّ ثبوت الدية يختصّ بموارد وقوع الجنابة خطأ أو شبه خطأ . وأمّا في موارد وقوعها عمدًا فالمجنّي عليه مختير بين أخذ الدية والقصاص ، والتفصيل في محلّه . ثانيتهما : أنّ الدية الكاملة للرجل المجنّي عليه كانت مردّدة بين أمور ستّة ، وهي : مائة إبل ، أو مائتا بقرة ، أو مائتا حلة ، أو ألف مثقال من ذهب ، أو عشرة آلاف درهم ، وكلّ ذلك ينصف في المرأة بعد التجاوز عن الثلث ، وأمّا قبله فهي والرجل سواء ، والتفصيل في محلّه .

- التي سمعها في العراق - بمجرد استقلال عقله بخلافه^[١]، أو على تعجبه^[٢] ممّا حكم به الإمام عليه السلام؛ من جهة مخالفته^[٣] لمقتضى القياس، إلّا أنّ مرجع الكل^[٤]

المصنّف عليه السلام بصدد إثباته، وهو التوبيخ على الرجوع إلى العقل لاستنباط منطاطات الأحكام، مع أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «مهلاً يا أبان» هو التوبيخ على ردّه الرواية المعتمدة سنداً وحملها على ما جاء به الشيطان وأنه لم تعجب من حكم الإمام عليه السلام. وأما ملخص الجواب عنه: أنه وإن كان كذلك ظاهراً لكنّه بعد الدقّة والتأمل في الرواية يعلم أنّ متعلّق التوبيخ هو ما قلناه؛ لأنّ أباناً راجع إلى عقله القاصر عن استنباط الأحكام واستنبط من العلل الظاهرية الطارئة على الأذهان ابتداءً، فكانه عليه السلام وبّخه على المقدمات العقلية القياسية المؤدّية إلى مخالفة الواقع، فالرواية المستشهد بها لما ادّعيناه لا تكون أجنبيةً ولا تخرج عمّا نحن بصدد إثباته.

[١] الأولى بل الصواب تأنيث الضمير؛ لرجوعه إلى الرواية الظنيّة، ولكن في جميع النسخ المصحّحة حديثاً وقديماً جاء مذكراً، فالصواب الالتزام بإرجاعه إلى «الرواية» باعتبار كونها من مصاديق الخبر أو إلى «مضمون الرواية الظنيّة» والأمر سهل، فلا تغفل.

[٢] عطف على «توبيخ أبان»، والتقدير هكذا؛ أو ظاهرة في توبيخ أبان على تعجبه... فتوبيخ الإمام عليه السلام أباناً؛ إمّا لردّه الرواية الظنيّة، أو لتعجبه من الحكم المذكور، بحيث قال: سبحان الله.

[٣] أي مخالفة ما حكم به الإمام عليه السلام للقياس.

[٤] الألف واللام عوض عن المضاف إليه، أي مرجع كلّ واحد من الأمرين،

إلى التوييح على مراجعة العقل في استنباط الأحكام، فهو توييحٌ على المقدمات المفضية إلى مخالفة الواقع.

وقد أشرنا هنا وفي أوّل المسألة^[١] إلى : عدم جواز الخوض^[٢]

والمقصود أن توييحه ﷺ وقع في الحقيقة على ما ارتكبه أبان من مراجعته إلى عقله في استنباط الأحكام الشرعية من المقدمات العقلية المؤدية إلى أمور غير واقعية وهو الذي ادّعينا انطباق الرواية عليه.

لا يخفى أن توييح الإمام ﷺ أباناً ﷺ لو كان على ردّ الرواية المعتبرة - كما زعمه السائل المتقدم - للزم عليه توييحه على ذلك لا على رجوعه إلى المقدمات العقلية ومخالفة مضمون الرواية لحكم العقل، والوجه فيه أن العلل تنسب غالباً إلى فقد المقتضي - أعني عدم اعتبار السند هنا - لا إلى وجود المانع - أعني مخالفة حكم العقل - وهذا معنى قولهم : إن مقتضى القاعدة أن يكون التعليل بعدم المقتضي لا بوجود المانع، والتفصيل في محله.

النهي عن الخوض في المطالب العقلية لاستنباط الأحكام الشرعية

[١] إشارة إلى قوله ﷺ سابقاً: «إن أرادوا عدم جواز الخوض...» وقوله ﷺ لاحقاً: «نعم الإيصال...».

[٢] أي عدم جواز الخوض في المطالب العقلية المبنية على المقدمات الحدسية النظرية، فالجاء في كلامه الآتي، أي «في المطالب العقلية» يتعلّق بالخوض فلا تغفل.

لاستكشاف الأحكام الدينية، في المطالب العقلية، والاستعانة بها^[١] في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه إليه^[٢] على طريق اللّم^[٣]؛ لأنّ أنس الذهن بها^[٤] يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل إليه من الأحكام التوقيفية، فقد يصير^[٥] ..

[١] أي لا يجوز الاستعانة بالمطالب العقلية.

[٢] الضمير الأوّل يعود إلى «مناط الحكم»، والثاني يعود إلى «الحكم»،

يعني لا يجوز الانتقال من مناط الحكم إلى الحكم.

[٣] المراد من اللّم هو استكشاف المعلول من العلة، قبال الإنّ المراد منه

استكشاف العلة من المعلول.

وبعبارة أخرى: الاستدلال بالعلة على وجود المعلول - بأن يستدلّ بالمناط

لإثبات الحكم - يعبر عنه بالدليل اللّمي اصطلاحاً، والاستدلال بالمعلول على

وجود العلة بأن يستدلّ بالمصنوع مثلاً لإثبات الصانع يعبر عنه اصطلاحاً بالدليل

الإنّي^(١)، والتفصيل في محله.

والمصنّف رحمه الله وإن لم يتفوه هنا بكلمة الإنّ ولم يشر إلى دليل إنّي، لكنه رحمه الله أشار

إليه في مبحث البراءة عند قوله رحمه الله: «استدلّ بالإنّي...»^(٢).

[٤] تعليل لعدم جواز الخوض في المطالب العقلية، وضمير التأنيث فيه يعود

إلى «المطالب العقلية».

[٥] الضمير المستتر في الفعل هنا يعود إلى «الخوض في المطالب العقلية»

(١) ويصح أيضاً تعبير آخر، وهو: كشف العلة عن المعلول وكشف المعلول عن العلة.

(٢) فرائد الأصول ٢: ١٥٦.

منشأً لطرح الأمارات النقلية الظنية: لعدم حصول الظن له منها بالحكم^(١).
وأوجب من ذلك: ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لإدراك ما يتعلق
بأصول الدين^(٢)؛

ولا يبعد عوده إلى «أنس الذهن المنتهي إلى عدم الوثوق بالأحكام التوقيفية»^(١).
[١] الضمير المذكّر يعود إلى «الخائض في المطالب العقلية» المستفاد من
سياق الكلام، ولا يبعد عوده إلى «المأنوس بالأمور العقلية»، والضمير المؤنث
يعود إلى «الأمارات النقلية الظنية»، والمراد من الحكم هو الحكم الشرعي
الصادر من المعصومين عليهم السلام من طريق الأمارات النقلية الظنية.

[٢] يعني أوجب من ترك الخوض في العقليات لاستنباط الأحكام الشرعية
الفرعية، ترك الخوض فيها لاستنباط ما يتعلق بالأصول الاعتقادية، ووجهه أن
الانحراف في الفروع وعدم إصابة الواقع بسبب الخوض في تلك المقدمات،
غايته حصول الفسق والمعصية، بخلاف الانحراف في الأصول وعدم إصابة
الواقع، فإنه تعريض للهلاك الدائم والعقاب الخالد، كإنكار المعاد الجسماني مثلاً
استناداً إلى قاعدة: «إعادة المعدوم ممّا امتنع» مع أنها مردودة بقوله تعالى: ﴿بلى
قادرين على أن نُسوّيَ بَنَانَهُ﴾^(٢) وغيره من الآيات والروايات العديدة الكثيرة،
والتفصيل في محله.

(١) أي الأحكام التعبدية.

(٢) القيامة: ٤.

فإنّه تعريضٌ للهلاك الدائم والعذاب الخالد^[١]، وقد أُشير إلى ذلك^[٢] عند النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر،

[١] الضمير المنصوب في قوله: «فإنّه» يعود إلى «الخوض في العقليّات لإدراك ما يتعلّق بأصول الدين»؛ إذ الانحراف فيها يوجب تعريض النفس للمهالك والعقوبات الأخروية.

حول الأخبار الناهية عن الخوض في العقليّات لإدراك الاعتقاديّات

[٢] لفظة «ذلك» إشارة إلى أنّ الخوض في المطالب العقلية في أصول الدين تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد.

أقول: ما ادّعاه المصنّف ﷺ من عدم جواز الخوض في العقليّات لإدراك الاعتقاديّات يتمّ في بعض الأمور الاعتقاديّة، كالتكلم في ذات واجب الوجوب جلّ وعزّ، وكالقضاء والقدر وغيرهما من الأمور التي ورد النهي عن التكلم فيها، وأمّا غيرها كالبحث في التوحيد وإثبات الصفات الثبوتية لوجوده تعالى ونفي الصفات السلبية عنه تعالى فلا منع فيه جدّاً، والتفصيل في محله.

وورد في بعض الروايات جواز التكلم في كلّ مسألة سوى ذات الله تبارك وتعالى ولذا قال ﷺ: «تكلّموا في خلق الله ولا تتكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلّا تحيراً»^(١) وأيضاً قال ﷺ: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تتكلّموا

(١) الكافي ١: ٩٢، باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، الحديث الأول.

وعند نهى بعض أصحابهم صلوات الله عليهم عن المجادلة^(١) في المسائل الكلامية.

في ذات الله^(٢) بأن يُبحث في أنه تبارك وتعالى مادة أو مجرد، وبناءً على الأول هل هو بسيط أو مركّب، وهكذا^(٣).

وفي حديث آخر: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر، فقال عليه السلام: «بحر عميق فلا تلجّه». فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر، قال عليه السلام: «طريق مظلم فلا تسلكه». قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر، قال عليه السلام: «سرّ الله فلا تتكلّفه». قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر، الحديث^(٤).

وبالجملة، يستفاد من الأخبار الناهية عن الخوض في مسألة القضاء والقدر عدم رضا الشارع الأقدس بالاعتماد على المقدمات العقلية فيها، والتفصيل في محله كالكتب الكلامية المبحوثة فيها عن الأصول الاعتقادية.

[١] الجارّ الأخير يتعلّق بالنهي والمقصود النهي عن البحث في المسائل الكلامية^(٥).

(١) انظر المصدر السابق، ذيل الحديث الأول.

(٢) راجع الكافي ١: ٩٢، كتاب التوحيد، باب النهي عن الكلام في الكيفية، أحاديث ١ - ١٠، والتوحيد للشيخ الصدوق: ٤٤١، الباب ٦٧ (باب النهي عن الكلام والجدال والمراء في الله عزّ وجلّ)، أحاديث ١ - ٣٥.

(٣) بحار الأنوار ٥: ١١٠، باب ٣ (باب القضاء والقدر)، الحديث ٣٥.

(٤) أقول: ذُكر لوجه تسمية علم الكلام بذلك وجوه منها: أن أول مسألة تكلم فيها المتكلمون

لكنّ الظاهر من بعض تلك الأخبار^[١]: أنّ الوجه في النهي عن الأخير عدم الاطمئنان بمهارة الشخص المنهّي في المجادلة،

[١] إشارة إلى بعض الروايات الواردة في المقام الناهية عن الخوض في العقلیات، فإنّه يستفاد بعد التأمل والدقّة فيها أنّ نهی المعصومين عليهم السلام بعض أصحابهم عن البحث والمجادلة، كان من جهة عدم اطمئنانهم عليهم السلام بمهارة الشخص في البحث والجدال، لا من جهة ممنوعيّة الخوض في المسائل العقلية ذاتاً، ولتوضيح ما ذكرناه راجع الكافي والبحار.

أقول: إنّ حديث البحار لعلّه أنسب بالمقام، فإنّ الصادق عليه السلام بعد أن سأله الراوي عن الجدال التي هي أحسن والتي ليست بأحسن قال عليه السلام: «أما الجدال بغير التي هي أحسن أن تجادل مبطلاً فيورد عليك باطلاً فلا تردّه بحجة قد نصبها الله تعالى ...، فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنةً على ضعفاء إخوانهم وعلى المبطلين، أمّا المبطلون فيجعلون ضعف الضعيف منكم إذا تعاطى مجادلته وضعف في يده حجة له على باطله، وأمّا الضعفاء منكم فتغتم قلوبهم لما يرون من ضعف المُحقّ في يد المبطل، وأمّا الجدال التي هي أحسن، فهو ما أمر الله تعالى به نبية أن يجادل به^(١) من جحد البعث بعد الموت وإحيائه له فقال الله حاكياً عنه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ فقال الله في الردّ عليه

→ هي مسألة كيفية كلام الله وخصوصياته بمناسبة قوله تعالى: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤).

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥).

فيصير مُفحماً^[١] عند المخالفين ، ويوجب ذلك^[٢] وهن المطالب الحقّة في نظر أهل الخلاف .

﴿قُلْ﴾ يا مُحَمَّد: ﴿يُخَيِّبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(١) «(٢)» .

ولا يخفى أن الرجوع إلى حديث الكافي أيضاً لا يخلو عن الفائدة جداً؛ لدالاتها صريحاً على عدم كون تعلّم المسائل الكلاميّة والخوض في المسائل العقلية ممنوعاً ذاتاً^(٣) .

[١] الفحم في الفارسي هو «زغال» وهو كناية عن كون غير الماهر مغلوباً في البحث ويصير وجهه مسوداً كاللحم .

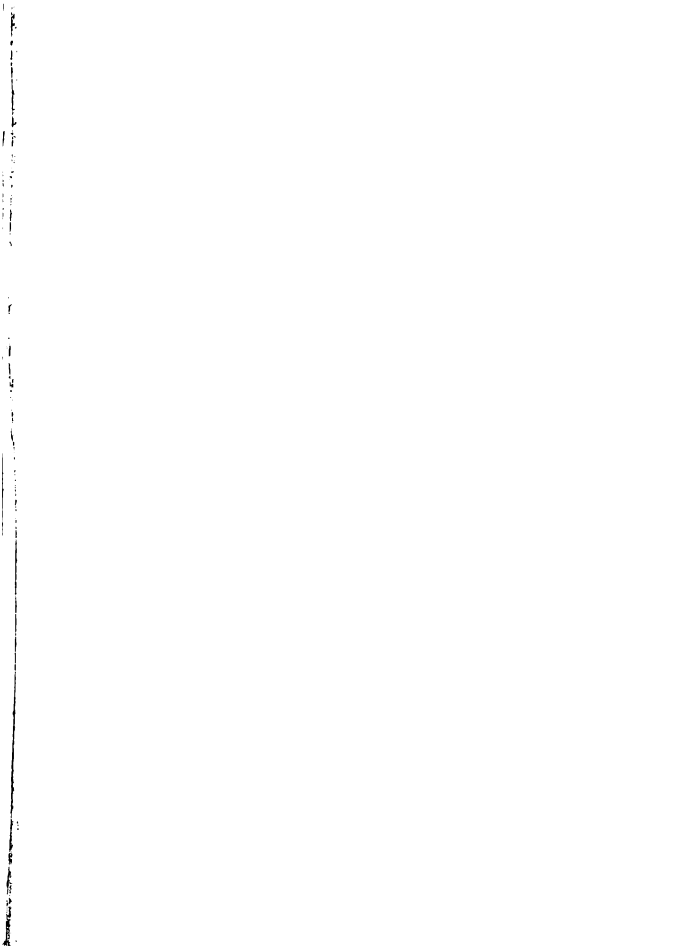
[٢] أي إفحام غير الماهر من أصحابنا يوجب الوهن لنا عند مخالفتنا .

(١) يس: ٧٨ و٧٩ .

(٢) بحار الأنوار ٢: ١٢٥ ، باب ١٧ ، الحديث ٢ .

(٣) انظر الكافي ١: ١٧١ ، كتاب الحجّة ، باب الاضطرار إلى الحجّة ، الحديث ٤ .

التنبیه الثالث
في حجّية قطع القطّاع



الثالث: قد اشتهر في السنة المعاصرين: أن قطع القطّاع لا اعتبار به^[١].

كلام في معنى «القطّاع»

[١] القطّاع على وزن الفعّال هو من صيغ المبالغة، ومعناه المطابقيّ: سريع القطع، ويقال له بالفارسيّة: «خوش باور» فلا يصحّ تفسيره بكثير القطع، نعم هو لازم معناه، فدلالته على كثرة القطع دلالة التزاميّة، وعليه فالقطّاع يقابل الوسواس^(١)، وهو بالفارسيّة: «دير باور».

وبالجملة، فالقطّاع هو مَنْ يحصل له القطع مِنْ طُرُقٍ لا يحصل منها لِمَتعارف الناس، مثل القطع الحاصل من الرؤيا، أو من إخبار المجنون، أو الصيّ، أو الرّمّال، أو غيرها من الأسباب الغير المتعارفة بين الناس، وصرّح بهذا كلّ صاحب الأوثق^(٢). ثم لا يخفى أن مراده ﷺ من قوله: «في السنة المعاصرين» هو صاحب الجواهر^(٣) وبعض آخر كصاحب الفصول^(٤).

(١) استعمل المصنّف ﷺ كلمة «الوسواس» في مبحث الانسداد لمناسبة. راجع فرائد الأصول ١: ٥٣١.

(٢) انظر أوثق الوسائل: ٣٦.

(٣) قال ﷺ في جواهر الكلام ١٢: ٤٢٢: «أما من كان كثير الظنّ أو القطع، فالظاهر البناء على ظنه وقطعه إلّا إذا كان ما استفاد منه الظنّ أو القطع معلوماً، وكان لا يستفاد منه ذلك عند العقلاء، فإنّه حينئذٍ يشكّل البناء عليه».

(٤) قال ﷺ في الفصول الغرويّة: ٣٤٣: «ومن هذا الباب ما أفتى به بعض المحقّقين من أن

ولعلّ الأصل في ذلك ما صرّح به كاشف الغطاء رحمه الله ^[١] - بعد الحكم بأن كثير الشك لا اعتبار بشكّه - قال :

وكذا من خرج عن العادة في قطعه أو في ظنّه، فيلغو اعتبارهما في حقّه ^[٢]، انتهى.

أول من صرّح بعدم اعتبار قطع القطّاع

[١] أول من صرّح بعدم اعتبار قطع القطّاع الشيخ جعفر النجفي صاحب كشف الغطاء ^{(١)(٢)} وسيجيء إن شاء الله توضيح ذلك ^(٣).

[٢] إن ضمير التثنية يعود إلى «القطع» و «الظن»، والمفرد يعود إلى الموصول في قوله رحمه الله : «من خرج...»، فتقدير الكلام هكذا: غير المتعارف من الناس شاكاً كان أو ظاناً أو قاطعاً لا اعتبار بشكّه وظنّه وقطعه.

ما أفاده المحقق النائيني في وجه عدم اعتبار العناوين الثلاثة

بعد الإشارة إلى مذهب كاشف الغطاء في المسألة، يناسب بيان مذهب المصنّف رحمه الله في المقام إجمالاً ليُعلم محلّ النزاع بينهما رحمهما الله من أول الأمر، فنقول:

→ القطّاع الذي يكثر قطعه بالأمارات التي لا يوجب القطع عادةً يرجع إلى المتعارف، ولا يعول على قطعه الخارج منه.

(١) أقول: الغطاء: الستار وهو بالفارسيّة: «برده». والمقصود أن كتاب كشف الغطاء يكشف أستار معضلات الفقه ومشكلاته، وهو كذلك جدّاً، كما يظهر لمن له أدنى تدبّر.

(٢) انظر كشف الغطاء ١: ٣٠٨.

(٣) انظر الصفحة ٣٣٨ وما بعدها، ذيل عنوان «تحليل عدم اعتبار قطع القطّاع المأخوذ طريقاً في محتملات ثلاثة».

إنّ وظيفة الشكّاك في عدد ركعات الصلاة بمقتضى قوله ﷺ: «لا شكّ لكثير الشكّ»^(١) أن لا يعتني بشكّه ويبنى على أيّ ركعة منها شاء، ولا نغني من عدم اعتبار شكّ كثير الشكّ إلّا هذا، فقوله ﷺ مثلاً: «إذا شككت فابن على الأكثر»^(٢) ناظرٌ إلى الشاكّ المتعارف، وأمّا غير المتعارف فلا اعتبار بشكّه، وأمّا الظنّان فإنّه أيضاً لا اعتبار بظنّه، فقوله ﷺ مثلاً: «إذا ظننت بكون القبلة جهة كذا فصل إليها»^(٣) ناظرٌ إلى الظانّ المتعارف، وأمّا غير المتعارف فلا اعتبار بظنّه^(٤).

وهذا وجه انصراف العناوين المأخوذة في لسان الأدلّة إلى ما هو المتعارف منها، كما صرّح به المحقّق النائيني رحمه الله حيث قال ﷺ: «العناوين التي تؤخذ في ظاهر الدليل تنصرف إلى ما هو المتعارف، من غير فرقٍ في ذلك بين الشكّ والظنّ

(١) إشارة إلى قوله ﷺ: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك ...» وما أشبه ذلك، انظر وسائل الشيعة ٥: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١ و٣ و٦ و٧ و٨.

(٢) إشارة إلى قوله ﷺ: «متى ما شككت فخذ بالأكثر ...» وسائل الشيعة ٥: ٣١٧، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل والثالث، وفيه: «إذا سهوت فابن على الأكثر ...».

(٣) إشارة إلى مفاد بعض الروايات المذكورة في باب وجوب الاجتهاد في معرفة القبلة، انظر على سبيل المثال وسائل الشيعة ٣: ٢٢٣، الباب ٦ من أبواب القبلة، الحديث ٢ و٣.

(٤) وأضف إلى ذلك أنّ الأصل الأوّلي أيضاً قد دلّ على عدم اعتبار الظنّ، بل حرمة العمل به ما دام لم يدلّ على اعتباره دليل خاصّ عقليّ أو شرعيّ، على ما سيوضحه المصنّف رحمه الله في مبحث الظنّ عند قوله ﷺ: «التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبدّ به دليل محرّم بالأدلّة الأربعة ...». انظر فراند الأصول ١: ١٢٥.

والقطع، فالشك المأخوذ في باب الركعات ينصرف إلى ما هو المتعارف، ولا عبرة بشك كثير الشك، ولو فرض أنه لم يرد قوله ﷺ: [لا شك لكثير الشك]، غايته أنه لو لم يرد ذلك كان شك كثير الشك مبطلاً للصلاة ولو تعلق في الأخيرتين، لأنه لا يندرج في أدلة البناء على الأكثر، فلا يكون له طريق إلى إتمام الصلاة، فتبطل؛ ولكن بعد ورود قوله ﷺ: [لا شك لكثير الشك] يلزمه البناء على الأقل أو الأكثر، أي هو في الخيار بين ذلك. وكذا الحال في الظن الذي أخذ موضوعاً في عدد الركعات، فإنه ينصرف إلى المتعارف ولا يعم كثير الظن، فيكون حكم ظن كثير الظن حكم الشك. وكذا الحال في القطع المأخوذ موضوعاً ينصرف إلى المتعارف^(١)، فلا يعم قطع القطع...»^(٢).

وهذا كم له من نظير في الأدلة الشرعية كالشبر في مسألة حد الكر مثلاً، فإنه ينصرف إلى المتعارف، وكأصبع الإبهام والوسطى في مسألة حد غسل الوجه مثلاً، فإنهما أيضاً ينصرفان إلى المتعارف، وهكذا.

ولا يخفى أن الدليل الخاص على اعتبار الظن إن كان هو العقل، فاللزام أخذ القدر المتيقن منه، وهو الظن المتعارف - كما هو شأن الأدلة اللبّية - وأما إن كان هو الشرع، فإن عمومه وإن يشمل الظن المتعارف وغير المتعارف - كما هو شأن

(١) مثاله: «إذا قطعت بالمشهود به فاشهد». إشارة إلى قوله ﷺ - وقد سئل عن الشهادة -

قال: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دَع». وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، الباب ٢٠

من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٦٤ و ٦٥.

أقول : أمّا عدم اعتبار ظنّ من خرج عن العادة^(١) في ظنّه ؛ فلأنّ أدلّة اعتبار الظنّ - في مقامٍ يعتبر فيه^(٢) -

الأدلة اللفظيّة - إلّا أنّه لا بدّ من الالتزام بانصرافه إلى خصوص الأوّل منهما بمقتضى قاعدة الانصراف ، ولا نعني من عدم اعتبار ظنّ كثير الظنّ إلّا هذا .
وأما القطع ، فإنّ اعتبار قطعه وعدم اعتباره تابع لملاحظة القطع موضوعيّاً وطريقيّاً ، فعلى الأوّل^(٣) لا اعتبار بقطع القطع ، وعلى الثاني^(٢) فهو معتبرٌ بالتقريب المتقدّم سابقاً^(٣) .

[١] بعد إيضاح حكم القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة - أعني عدم اعتبار شكّ كثير الشكّ - شرع ﷻ بتوضيح حكم القسم الثاني منها ، أعني عدم اعتبار ظنّ كثير الظنّ ، وملخصه ما قلناه آنفاً من انصراف العناوين المأخوذة في لسان الأدلّة إلى المتعارف منها .

[٢] ما اعتبر فيه الظنّ هو أمر معرفة القبلة والبناء في عدد الركعات ، حيث إنّهُ يجوز الاعتماد على الظنّ والعمل به لتشخيص القبلة والبناء في عدد الركعات ، وأمّا غيرهما فالأصل الأوّل في عدم اعتبار الظنّ ، بل حرمة العمل به فيه بالأدلة الأربعة ، على ما سيبيح توضيحه من المصنّف ﷻ مفصّلاً في مبحث الظنّ^(٤) .

(١) أي صورة أخذ القطع موضوعاً في دليل الحكم .

(٢) أي صورة أخذ القطع طريقاً في دليل الحكم .

(٣) راجع الصفحة ٨٩ ومابعدّها ، ذيل قوله ﷻ : « ثمّ ما كان منه طريقاً ... » . فرائد الأصول : ١ .

مختصةً بالظنّ الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظنّ منها المتعارف الناس لو وجدت تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص^(١)، فالحاصل^(٢) من غيرها يساوي الشكّ في الحكم.

[١] إشارة إلى ما عرفت من اختصاص اعتبار الظنّ بموارد يحصل له من الأسباب المتعارفة، كما هو شأن جميع العناوين المأخوذة في لسان الأدلة.

[٢] الألف واللام في قوله: «فالحاصل» موصول، والمراد منه الظنّ، فتقدير الكلام هكذا: فكما أنّ الشكّ ليس له الطريقيّة ولا يكشف عن شيء، كذلك الظنّ الحاصل من الأسباب الغير المتعارفة لا يعدّ طريقاً أيضاً؛ ونظير ذلك قوله ﷺ في أوائل مبحث البراءة: «ثمّ إنّ الظنّ الغير المعتمد حكمه حكم الشكّ^(١)...»^(٢).

تحرير محلّ النزاع

وبعد ذلك كلّ علم أنّ محلّ النزاع بين المصنّف وكاشف الغطاء ﷺ هو خصوص القسم الأخير من الأقسام الثلاثة، حيث إنّ كاشف الغطاء حكم بعدم اعتبار قطع القطع مطلقاً وبلا تفصيل بين موارد كون القطع موضوعياً أو طريقيّاً، والمصنّف ﷺ قد فصل بينهما بالتقريب الآتي منه ﷺ وعليه فالنزع بينهما محدود بالقسم الأخير، وانتظر توضيحه مفصلاً.

(١) أقول: يصحّ أن يقال بقرينة المقابلة: «الظنّ المعتمد حكمه حكم القطع».

(٢) فراند الأصول ٢: ١١.

وأما قطع من خرج قطعه عن العادة^[١]: فإن أريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الأحكام التي يكون القطع موضوعاً لها - كقبول شهادته وفتواه^[٢]

توجيه عدم اعتبار قطع القطّاع المأخوذ موضوعاً في دليل الحكم

[١] شرع ﷺ في تقريب محلّ النزاع وأنّ عدم اعتباره يتمّ في ما إذا كان القطع موضوعاً لحكم وأما ما كان طريقاً له فلا يتمّ هذا فيه، ووجهه إمكان تصرّف الشارع الأقدس في الأوّل وعدم إمكانه في الثاني؛ لاستلزامه التناقض فيه بالتقريب المتقدّم منه ﷺ، حيث مثل سابقاً بالبول وقال: «ثمّ ما كان منه طريقاً لا يفرّق فيه بين خصوصيّاته - إلى أن قال -: ويكون مأخوذاً في الموضوع، وحكمه أنّه يتّبع في اعتباره - مطلقاً أو على وجه خاصّ - دليل ذلك الحكم الثابت الذي أخذ العلم في موضوعه ...»^(١).

ملخص ذلك: أنّ الدليل المأخوذ فيه القطع موضوعاً، إن أخذ مقيّداً بكون القاطع متعارفاً، فعدم اعتباره في القاطع الغير المتعارف واضح جداً لاخفاء فيه، وأما إن أخذ مطلقاً فينصرف أيضاً إلى المتعارف منه، وعليه فالحقّ مع كاشف الغطاء من جهة عدم اعتبار قطع من ليس بمتعارف، كالقطّاع.

[٢] الضميران يعودان إلى «القطّاع» وقد مرّت أمثلة قبول شهادته وفتواه منه ﷺ^(٢)، وتقريبه: أن يقول الشارع خطاباً للعامي: قلّد المجتهد القاطع بحكم شرعيّ من طريق متعارف عند المجتهدين، أعني الكتاب والسنة، وأما القاطع به

(١) فرائد الأصول ١: ٣١.

(٢) راجع فرائد الأصول ١: ٣٣، عند قوله ﷺ: «وأمثله ذلك بالنسبة إلى حكم غير القاطع كثيرة...».

ونحو ذلك ^[١] - فهو حق؛ لأن أدلة اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا ^[٢] قطعاً، لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك إرادة غير هذا القسم ^[٣].

من غير طريق متعارف كالرمل والجفر مثلاً فلا يجوز لك تقليده، وأيضاً كقوله خطاباً للقاضي: إنما يجوز لك قبول شهادة الشاهد القاطع بالمشهود به، من طريق متعارف وهو الحس، وأما من قطع به من طريق غير متعارف - كالحدس والتخمين - فلا يجوز لك قبول شهادته، وهكذا الأمثلة الأخرى المذكورة هناك مفصلاً ^(١).

[١] مثاله ما مرّ منه ﷺ سابقاً من القطع المأخوذ في حفظ العدد في الركعتين الأوليين من الرباعية ^(٢).

[٢] إشارة إلى «مَنْ خرج قطعه عن العادة»، كالقطاع.

القرينة الدالة على اختصاص محل النزاع بالقطع الطريقي

[٣] إشارة إلى قرينة دالة على أن كاشف الغطاء أراد القطع الطريقي وأن قطع القطّاع لا اعتبار له فيه.

توضيح ذلك: أن عدم اعتبار كثرة الشك في ركعات الصلاة لازمه عدم اعتبار كثرة القطع فيها، ومن المعلوم أن القطع المتعلق بها هو من باب الطريقيّة لا من باب الموضوعيّة.

(١) انظر الصفحة ١٣٠ و ١٣١ وما بعدهما، ذيل عنوان «القول باعتبار القطع في أداء الشهادة» و «قول المشهور في المسألة».

(٢) انظر فرائد الأصول ١: ٣٤ عند قوله ﷺ: «كما إذا فرضنا أن الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه في حفظ عدد الركعات الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعية ...».

وبعبارة أخرى: إن كاشف الغطاء رحمه الله بعد التزامه بعدم اعتبار الشك الغير المتعارف قال: «وكذا قطع الغير المتعارف»، فبمقتضى وحدة السياق كأنه قال: إن كلاً من الشك والقطع إذا خرج عن حدّه المتعارف ووصل إلى حدّ الكثرة سقط حكمه الواقعي، ومن المعلوم انطباق ذلك - أعني سقوط الحكم الواقعي - على القطع الطريقي المحض لا غير، وهو المطلوب.

اعلم أن هنا إشكالاً ذكره بعض تلامذة المصنّف رحمه الله مع الجواب عنه، ويناسب نقل تمام كلامه بنصّه؛ لأنّه مع اشتماله على الإشكال المذكور يوضح وجود القرينة في المقام، فإنّه رحمه الله قال: «ربّما يقع في بعض الأوهام إشكال شكيل في المقام، وهو: أن الشك لا يوجد فيه شائبة الطريقيّة، بل لا يكون قابلاً لكونه طريقاً أصلاً، فكيف استظهر رحمه الله ^(١) إرادة القطع الطريقي من القطع المزبور، من جهة ذكره في سياق كثير الشك، مع أن إرادة ضده - أعني القطع الموضوعي - أولى بالاستظهار؛ لأنّ الشك ربّما يجعل جزءاً للموضوع في الحكم الظاهري ^(٢)؟! ويمكن دفعه بأنّه ليس نظر المصنّف رحمه الله في الاستظهار المزبور إلى طريقيّة الشك أو موضوعيّة، حتّى يأتي الإشكال فيه، بل لعلّ نظره رحمه الله إلى أن كثير الشك - ككثير السفر وما هو

(١) أي المصنّف رحمه الله.

(٢) إشارة إلى قوله رحمه الله: «إذا سهوت فابن على الأكثر»، فكان المستشكل قال في المقام: الشك في هذه الرواية لتأ وقع موضوعاً لحكم شرعي - أي البناء على الأكثر - فذكر «القطاع» بعده قرينة على أن المراد منه هو القطع الموضوعي بعكس ما ادّعاء المصنّف رحمه الله من أن المراد منه القطع الطريقي.

مثله - موضوع من الموضوعات الواقعية، ونظر الفقهاء فيه إلى أن الشك إذا وصل إلى حد الكثرة يوجب رفع اليد عما هو في الواقع، وبعبارة أخرى: إن كثرة الشك يوجب سقوط الحكم الواقعي، فله نظرٌ إلى إسقاط الحكم الواقعي، وحينئذٍ فليكن المراد من القطع الذي ذكره في سياقه، ما هو الملحوظ بالنسبة إلى الواقع؛ يعني أن القطع إذا وصل إلى حد الكثرة، يوجب سقوط الحكم الواقعي، ومعلوم أن القطع بالنسبة إلى الحكم الواقعي لا يكون إلا طريقاً، هذا...»^(١).

أقول: كأن المحشي المذكور رحمته الله قال: كما أن الشك في عدد الركعات - الذي حكمه الواقعي هو البناء على الأكثر - يسقط حكمه الواقعي عند الخروج عن الحد المتعارف، كذلك القطع بعدد الركعات - الذي حكمه الواقعي هو البناء على الركعة المقطوع بها - يسقط حكمه الواقعي أيضاً عند الخروج عن الحد المتعارف، المعبر عنه اصطلاحاً بقطع القطع.

وبالجملة، القطع الخارج عن الحد المتعارف المحكوم بعدم الاعتبار عند كاشف الغطاء رحمته الله حيث يُراد منه^(٢) سقوط حكمه الواقعي بقرينة سقوط الحكم الواقعي من الشك الخارج عن المتعارف، فينطبق على خصوص الطريقي منه^(٣)، وهو المطلوب.

(١) فرائد الفراند ١: ٨٩ و ٩٠.

(٢) أي من عدم الاعتبار.

(٣) أي من القطع الخارج عن الحد المتعارف.

والحاصل: أن كاشف الغطاء رحمته الله إن أراد من عدم اعتبار قطع القطّاع القطع الطريقيّ المحض - كما هو ظاهر كلامه - فما ذهب إليه باطل قطعاً، لعدم جواز التصرف فيه نفيّاً وإثباتاً بالتقريب المتقدّم سابقاً^(١)، وإن أراد منه القطع المأخوذ موضوعاً في الدليل، فهو حقّ، وكلّ ذلك قد أوضحه المحقّق النائيني رحمته الله وقال: «حكي عن الشيخ الكبير^(٢) عدم اعتبار قطع القطّاع، وهو بظاهره فاسدٌ، فإنّه إن أراد من قطع القطّاع القطع الطريقيّ الذي لم يؤخذ في موضوع الدليل، فهو ممّا لا يفرق فيه بين القطّاع وغيره؛ لعدم اختلاف الأشخاص والأسباب والموارد في نظر العقل في طريقيّة القطع وكونه منجزاً للواقع عند المصادفة وعذراً عند المخالفة، وإن أراد القطع الموضوعيّ فهو وإن كان له وجهٌ، لأنّ العناوين التي تؤخذ في ظاهر الدليل تنصرف إلى ما هو المتعارف من غير فرقٍ في ذلك بين الشكّ والظنّ والقطع، فالشكّ المأخوذ في باب الركعات ينصرف إلى ما هو المتعارف ولا عبرة بشكّ كثير الشكّ...»^(٣).

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٣١ عند قوله رحمته الله: «ثمّ ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمائه؛ إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلّقه، فيترتب عليه أحكام متعلّقه، ولا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به؛ لأنّه مستلزم للتناقض»، وانظر الصفحة ٨٩ وما بعدها، ذيل عنوان «الجهة الثانية: عدم جواز التصرف في القطع الطريقيّ وجوازه في الموضوعيّ».

(٢) أي كاشف الغطاء رحمته الله.

(٣) فوائد الأصول ٣: ٦٤.

وإن أُريد^(١) عدم اعتباره في مقاماتٍ يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفيّة والطريقيّة إلى الواقع :

تحليل عدم اعتبار قطع القطع المأخوذ طريقاً في محتملات ثلاثة

[١] إشارة إلى ما هو المتعين في المقام من إرادة القطع الطريقيّ.

أقول : الأولى بل الصواب أن يقول ﷺ : « فأراد ... » بدل : « وإن أُريد ... »^(١) فكأنه ﷺ قال : بعد وجود قرينة ظاهرة في كلام كاشف الغطاء على عدم إرادته القطع الموضوعي ، فأراد بعدم الاعتبار عدم اعتبار قطع القطع في خصوص القطع الطريقيّ الكاشف عن الواقع .

وعليه هنا ثلاثة احتمالات^(٢) أشار إليها بقوله : « فإن أُريد بذلك - إلى أن قال - : وإن أُريد بذلك - إلى أن قال - : وإن أُريد بذلك » ، وستعرف مفصلاً توضيح الكلّ مع ردّه وإبطاله إمّا بالجملة^(٣) وبنحو الإيجاب الكلّي كالا احتمال الأول ، وإمّا في الجملة وبنحو الإيجاب الجزئيّ كالا احتمال الثاني والثالث .

(١) في نسخة الرسائل المحشاة بحواشي الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا : « وإن أُريد به - أي بعدم اعتبار قطع القطع - » ، انظر الرسائل المحشّى : ١٣ .

(٢) لبعض تلامذة المصنّف ﷺ هنا كلام وجيه ، فإنه قال : « ملخص ما يرد على كلام كاشف الغطاء ﷺ هذا ، بعد تقرير أنّه أراد من القطع المزبور ما يكون طريقاً هو : أنّ الكلام في القطع يقع من جهات ثلاث : الأولى : في معاملته مع نفسه ، والثانية : في معاملة الغير معه ، والثالثة : في ما إذا انكشف الواقع وظهر له خلاف قطعه ... » . قلاند الفرائد ١ : ٩٠ .

(٣) أي رأساً .

فإن أُريد ^[١] بذلك ^[٢] أنّه ^[٣] حين قطعه كالشاكّ، فلا شكّ في أنّ أحكام الشاكّ وغير العالم ^[٤] لا تجري في حقّه؛

بطلان الاحتمال الأوّل بنحو الإيجاب الكلّي

[١] هذا إشارة إلى الاحتمال الأوّل من المحتملات الثلاثة وردّه.

[٢] لفظة «ذلك» هنا وفي ما سيأتي إشارة إلى عدم اعتبار قطع القطّاع.

[٣] أي القطّاع.

[٤] ويحتمل بعد ذكر الشاكّ انطباق غير العالم على المتوهم والظانّ ظناً غير معتبر، لكن لعلّ الصواب انطباقه على الظانّ فقط، بل ولا يبعد إرادة من هو أعمّ من الشاكّ والظانّ ظناً غير معتبر الذي هو بمنزلة الشاكّ.

وكيف كان، فالمراد أنّ أحكام غير العالم شاكّاً كان أو ظانّاً لا تجري على القاطع، بأن يقال له: أيّها القاطع بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً، وأيّها القاطع بحرمة التّن مثلاً، أنت لأجل كونك قطعاً تكون بمنزلة الشاكّ، بحيث يجوز لك الرجوع إلى أدلّة البراءة الدالّة على عدم وجوب الدعاء وعدم حرمة التّن، أو يقال: أيّها القاطع بإتيان ثلاث ركعات في صلاة رباعيّة، أنت لأجل كونك قطعاً تكون كالشاكّ، بحيث يجب عليك البناء على الأكثر والتسليم فيه والإتيان بركعة أخرى بعد الصلاة احتياطاً.

وكلّ ذلك باطل قطعاً؛ لاستلزامه التناقض، ومن هنا تعجّب المصنّف رحمه الله وقال:

«كيف يُحكم ...».

وكيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع إلى ما^[١] دلّ على عدم الوجوب عند عدم العلم، والقاطع بأنه صلى ثلاثاً بالبناء على أنه صلى أربعاً، ونحو ذلك^[٢]. وإن أريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله إلى الشك^[٣]،

[١] المراد من الموصول أعني لفظة «ما» أدلة البراءة، ولا يذهب عليك أن الاكتفاء بعدم الوجوب للاختصار، وإلا فهو يشمل غيره أيضاً كعدم الحرمة، ولذا مثلنا أنفاً بمثالين، فلا تغفل.

ولا يخفى أن كلاً من المثالين المذكورين حكمي، بخلاف المثال الأخير، فإنه كان موضوعياً، فلا تغفل.

وبعد ذلك كله يثبت ما قلناه من بطلان الاحتمال الأول رأساً وأنه غير معقول جداً بنحو الإيجاب الكلّي، فانتظر توضيح بطلان الاحتمال الثاني والثالث بنحو الإيجاب الجزئي.

[٢] هذا له أمثلة كثيرة منها: أن القاطع يبطلان صلاته بعد الفراغ منها لا يمكن أن يقال له: أيها القاطع أنت لأجل كونك قطعاً تكون بمنزلة الشاك وعليه فصلاتك صحيحة بمقتضى قاعدة الفراغ.

بطلان الاحتمال الثاني بنحو الإيجاب الجزئي

[٣] اعلم أن هذا الاحتمال مع كونه معقولاً ممكناً بعيد جداً بحيث يصحّ ادّعاء أن كاشف الغطاء لم يُرده قطعاً.

وكيف كان، فقد أورد عليه بعدم اختصاص الحكم المذكور بالقطاع، بل يجري في غيره أيضاً بالتقريب الآتي مفصلاً، وملخصه: أن المراد من عدم اعتبار قطع

أو تنبيهه على مرضه^[١] ليرتدع بنفسه، ولو بأن يقال له: إن الله سبحانه لا يريد منك الواقع^[٢] - لو فرض عدم تفتنه لقطعه بأن الله يريد الواقع منه ومن كل أحد - فهو حق،

القطاع إيجاب وظيفة شرعية أخلاقية للمسلمين بأن يردعوا القطاع عن قطعه الباطل ويُرشدوه إلى الحق وينبّهوه على ابتلائه بمرض لا يتوجّه إليه، بل غافل عنه رأساً، وكلّ ذلك برجاء تنزيله عن مرتبة القطع إلى مرتبة الشك في المقطوع به، وإن لم يكن فلا أقلّ تنزيله إلى مرتبة الظن فيه.

ولا يخفى أنّ هذه الوظيفة ثابتة بالنسبة إلى غير القطاع أيضاً، فانتظر توضيحه.

[١] عطف على قوله: «ردعه»، أي وإن أريد بعدم اعتبار قطع القطاع وجوب تنبيهه على أنّه مريض، كي يكفّ نفسه باختيار وإرادة عن العمل بالمقطوع به ورفع إليه بطيب نفسه، ولو مع اتصافه بالقطع خارجاً.

[٢] إشارة إلى أدنى فردي التنبيه والإرشاد، إلّا أنّه مشروط بشرط لم يعتبر في الفرد الآخر منه، وهو غفلة القطاع وعدم التفاته إلى أنّ الله تعالى أراد منه ومن كلّ أحد الأحكام الواقعية.

توضيحه: أنّ مستند قطع القطاع أمران معاً:

أحدهما: كون المقطوع به حكم الله الواقعي.

وثانيهما: أنّ الله تعالى أراد منه امتثال الأحكام الواقعية.

ولا يخفى أنّ إمكان تنبيه القطاع على أنّ الله لا يريد منك الواقع، يختص بصورة غفلته عن الأمر الثاني.

لكنّه ^[١] يدخل في باب الإرشاد ^[٢]، ولا يختصّ بالقطاع، بل بكلّ من قطع بما يقطع ^[٣] بخطأه فيه من الأحكام الشرعيّة والموضوعات الخارجيّة ^[٤]

[١] الضمير المنصوب يعود إلى وجوب الردع بالمعنى المذكور.

[٢] إشارة إلى وجوب إرشاد الجاهل بالأحكام قطعاً كان أو غيره، بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ وجوبهما يختصّ بالعالم بها الذي يخالفها خارجاً، والتفصيل في محلّه.

أقول: لقائل أن يقول: إنّ القطاع بعد قطعه بشيء كيف يصحّ عدّه جاهلاً والحكم بكونه مندرجاً تحت عنوان الجاهل الواجب إرشاده؟

قلنا: القطاع أيضاً جاهل لكن جهلاً مركّباً من جهله بالواقع وجهله بجهله، وعليه فلا منع من اندراجه تحت عنوان الجاهل الواجب إرشاده، فافهم.

[٣] والصواب في هذين الفعلين أن يقرأ الأوّل ^(١) بصيغة المعلوم والآخر ^(٢) بصيغة المجهول، وفاعل الأوّل هو «من» المراد منه الجاهل، ونائب فاعل الثاني هو الجارّ والمجرور بعده، أعني قوله: «خطأه فيه» والضمير في «فيه» يعود إلى «القطع» أي يقطع بخطأ القاطع في قطعه.

والمقصود أنّ أدلّة وجوب الإرشاد تشمل كلّ من يحصل له القطع بشيء من الأحكام والموضوعات، ويعلم غيره خطأه في قطعه، من غير فرق بين القطاع وغيره.

[٤] بيان للموصول قبله.

(١) أي «قَطَعَ».

(٢) أي «يُقطع».

المتعلقة بحفظ النفوس والأعراض، بل الأموال^[١].....

[١] هذه الجملة بأجمعها صفة للأحكام والموضوعات، وحيث لا يتضح المراد منها إلا بالتمثيل، فلا بدّ من ذكر أمثلة وجوب إرشاد الجاهل جهلاً مركباً فيها، حكمية كانت أو موضوعية.

أما النفوس فمثالها الحكمي: أن يقطع الجاهل بجواز قتل الكافر الذميّ مع أنه لا يجوز إلّا قتل الكافر الحربيّ، فيجب إرشاده وردعه عمّا قطع به كبروياً، بأن يقال له: الكافر الذميّ لا يجوز قتله شرعاً.

ومثالها الموضوعي: أن يقطع بكون زيد مثلاً كافراً حربياً أو مرتدّاً يجوز قتله، مع أنه ليس كافراً بل هو مؤمن واقعاً، فيجب إرشاده وردعه عمّا قطع به صغروياً، بأن يقال له: إن زيداً ليس بكافر حربيّ ولا مرتدّ.

وأما الأعراض، فمثالها الحكمي: أن يقطع بأنّ نكاح أخت زوجته حلال مثلاً، فيجب أيضاً إرشاده وردعه عمّا قطع به كبروياً.

ومثالها الموضوعي: أن يقطع بكون هذه المرأة أجنبية يجوز نكاحها، مع أنها ليست أجنبية واقعاً، بل هي أمّه أو أخته من الرضاعة مثلاً، فيجب هنا أيضاً إرشاده وردعه عمّا قطع به صغروياً، بعين ما تقدّم آنفاً.

وأما الأموال فمثالها الحكمي: أن يقطع بحصول الملكية في الخمر والخنزير، فيجب إرشاده أيضاً كبروياً.

ومثالها الموضوعي: أن يقطع بكون هذه الدار مثلاً ملكه يجوز له التصرف فيها، مع أنها ليست ملكه واقعاً، فيجب فيه إرشاده صغروياً، بعين التقريب المتقدّم.

في الجملة^[١]، وأمّا في ما عدا ذلك ممّا^[٢] يتعلّق بحقوق الله سبحانه، فلا دليل على وجوب الردع في القطّاع،

[١] هذا قيد للأخير فقط، وهي كناية عن الأموال الخطيرة والمعتدّ بها كالدّار في المثال، وأمّا الأموال الحقيرة الغير المعتدّ بها كحبة حنطة مثلاً، فلا دليل على وجوب ردع القاطع عن تملكها، بخلاف النفوس والأعراض، فإنّه يجب الردع فيهما مطلقاً وبلا قيد^(١)، فافهم.

والحاصل: أنّ القاطع بخلاف الواقع - موضوعيّاً كان القطع أو حكميّاً - يجب إرشاده إلى الواقع وردعه عمّا قطع به صغرويّاً أو كبرويّاً بلا فرق بين القطّاع وغيره.

اعلم أنّ هذا كلّّه في حقوق الناس - كالنفوس والأعراض والأموال - وأمّا في حقوق الله - كما في القاطع بكون مائع معيّن ماءً يجوز شربه، مع كونه خمرّاً واقعاً أو ماءً نجساً واقعاً - فلا دليل على وجوب إرشاده بلا فرق أيضاً بين القطّاع وغيره، وأشار ﷺ إلى هذا بقوله: «أمّا في ما عدا ذلك....».

[٢] بيان للموصول قبله.

(١) أقول: إنّ هنا - على ما ادّعاء صاحب الأوثق ﷺ - احتمالان: أحدهما: كونه قيداً للأموال احترازاً عن الأموال المحقّرة، فوجوب الإرشاد - على هذا - يختصّ بالأموال المعتدّ بها، لا مطلقاً كحبة حنطة مثلاً، بخلاف النفس والعرض اللذين يجب حفظ كلّ منهما مطلقاً. ثانيهما: كونه قيداً لوجوب الردع؛ احترازاً عن غير الحاكم الشرعيّ، فوجوب الإرشاد مختصّ بالمكلف الخاصّ كالحاكم الشرعيّ، لا مطلقاً كالعاميّ مثلاً، ولا يخفى أنّ الأوّل من الاحتمالين أوضح وأظهر من الثاني، فافهم. وإن شئت توضيح ذلك، فراجع أوثق الوسائل:

كما لا دليل عليه في غيره^[١].

ولو بني^[٢] على وجوب ذلك^[٣]

[١] الضمير المجرور الأول^(١) يعود إلى «وجوب الردع» والثاني^(٢) يعود إلى «القطاع».

[٢] الأولى بل الصواب قراءة الفعل بصيغة المعلوم، ويعود الضمير المستتر فيه إلى «كاشف الغطاء».

[٣] لفظة «ذلك» إشارة إلى «وجوب الردع»، والمقصود إثبات بطلان الفرق بين القاطع والقطاع والانفكاك بينهما إثباتاً ونفيّاً، وسيصرّح بذلك عند قوله ﷺ: «ولم يفرّق أيضاً بين القطاع وغيره».

ملخص الكلام في المقام: أنّ الدليل الدالّ على وجوب الردع من باب الإرشاد في حقوق الناس يجري في كلّ من القاطع والقطاع بلا فرقٍ بينهما، كعدم جريانه في كلّ منهما أيضاً في حقوق الله.

نعم، بعد ظهور بعض الأدلة نصّاً وفتوى في وجوب الردع مطلقاً - حتّى في حقوق الله - لا بدّ من الالتزام به من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن هذا أيضاً لا يختصّ بواحدٍ دون آخر، بل يجب أمر كلّ من القاطع والقطاع ونهيهما فيها، بلا فرقٍ فيها^(٣) بينهما أصلاً.

(١) أي «عليه».

(٢) أي «غيره».

(٣) أي في حقوق الله.

في حقوق الله سبحانه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما هو ^[١] ظاهر بعض النصوص والفتاوى - لم يفرّق ^[٢] أيضاً بين القطّاع وغيره .
وإن أُريد بذلك أنّه ^[٣] بعد انكشاف الواقع لا يُجزى ^[٤] ما أتى به على طبق قطعه ، فهو ^[٥] أيضاً حقّ في الجملة ^[٦] ؛

وبعبارة أخرى: القاطع والقطّاع لا فرق فيهما ولا انفكاك بينهما في كلا البابين ^(١) .
[١] « هو » يعود إلى « وجوب الردع من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقوق الله أيضاً » .
[٢] جواب قوله : « ولو بني » .

بطلان الاحتمال الثالث بنحو الإيجاب الجزئي
[٣] لفظة « ذلك » إشارة إلى عدم اعتبار قطع القطّاع ، والضمير المنصوب للشأن ويحتمل رجوعه إلى قطع القطّاع ، فافهم .
[٤] شرع ﷻ في توضيح الاحتمال الثالث من المحتملات الثلاثة في كلام كاشف الغطاء ﷻ ، فانتظر توضيحه مفصلاً .
[٥] أي عدم الإجزاء .
[٦] إشارة إلى تمامية الاحتمال الأخير لكن في خصوص بعض الصور ^(٢) ، لا مطلقاً ، وقد أوضحه المصنّف ﷻ بقوله : « لأنّ المكلف ... » .

(١) أي باب الإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٢) كصورة دخل القطع والاعتقاد في التكليف .

توضيح ذلك: أن التكليف تارةً يترتب على الواقع بما هو واقع بلا دخل الاعتقاد فيه؛ كالطهارة عن الحدث مثلاً، فإن المكلف به واقعاً هي الصلاة مع الطهارة من غير دخل الاعتقاد فيه ظناً أو علماً، فالمصلي المعتد ببقاء طهارته ظناً أو علماً إذا صلى حسب اعتقاده وأتى بها خارجاً فانكشف كونه مُحَدَّثاً، تبطل صلاته، من غير فرق بين القطاع وغيره.

والوجه فيه ما عرفته آنفاً من كون المكلف به واقعاً الصلاة مع الطهارة، ومعلوم أنه بعد انكشاف الحدث تثبت مخالفة المأتي به خارجاً مع المأمور به واقعاً، ولا نغني من عدم الإجزاء إلا هذا.

وأخرى يترتب التكليف على الواقع لا بما هو واقع وحده، بل للاعتقاد أيضاً فيه دخل، بأن يكون الموضوع مركباً^(١) من الواقع والاعتقاد، بحيث يؤخذ الاعتقاد فيه ظناً أو علماً؛ كالصلاة إلى القبلة مثلاً، فإن المكلف به هي الصلاة إلى الجهة المظنون أو المقطوع كونها قبلية، لا إلى القبلة الواقعية، فالمصلي إلى تلك الجهة المعتقدة إذا انكشف له أنه صلى إلى غير جهة القبلة الواقعية، يجب عليه إعادتها إذا كان قطعاً خارجاً في قطعه عن المتعارف، بخلاف المتعارف في قطعه، فإنه لا يجب عليه الإعادة.

وبالجملة، ما ادّعاه كاشف الغطاء من عدم اعتبار قطع القطاع هو حق في

(١) اعلم أن مذهب التركيب هو مذهب المصوّبة بالنسبة إلى جميع الأحكام الشرعية، والتفصيل في محلّه.

لأنَّ المكلَّف إن كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع^(١) من دون مدخليَّة للاعتقاد، فالما تبيَّ به المخالف للواقع لا يُجزى عن الواقع، سواء القطّاع وغيره. وإن كان للاعتقاد مدخلٌ فيه - كما في أمر الشارع بالصلاة إلى ما يعتقد كونها قبله -

التكليف القسم الثاني، وأمّا في القسم الأوّل منه فهو باطل قطعاً، فقولنا: القاطع بالقبلة تصحّ صلاته، يشمل خصوص المتعارف منه دون غير المتعارف. وبعبارةٍ أخرى: بعد فرض كون المأمور به في المقام القبلة المعلومة لا الواقعيّة، إذا انكشف أنّه صلّى إلى غير جهة القبلة الواقعيّة يُحكم بصحّة الصلاة في خصوص القاطع المتعارف دون غيره.

والوجه فيه ما أوضحناه سابقاً من انصراف العناوين المأخوذة في لسان أدلّة الأحكام إلى المتعارف منها، فراجع ما تقدّم من نقل كلام المحقّق النائينيّ رحمته الله،^(١) فافهم ولا تغفل عنه؛ فإنّ له نظائر كثيرة في الفقه، مثل جواز الإفطار المترتب على خوف الضرر من الصوم، حيث إنّ المناط دخل اعتقاد المكلّف بالضرر، لا الضرر الواقعي^(٢).

[١] هذه عبارة أخرى لقولنا: إنّ التكليف يترتب على الواقع بما هو واقع^(٣).

(١) راجع الصفحة ٣٢٩ و ٣٣٠، وفوائد الأصول ٣: ٦٤.

(٢) إشارة إلى قوله عليه السلام: «كلّ ما أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب». وسائل الشيعة ٧: ١٥٦،

الباب ٢٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٢.

(٣) أقول: لعلّ البحث عن دخل الاعتقاد وأخذ الظنّ أو العلم في موضوع التكليف لا يناسب

هنا بعد كون البحث في القطع الطريقي المحض، وهذا صرح به بعض تلامذة المصنّف رحمته الله،

فراجع قلائد الفرائد ١: ٩٢.

فإن قضية هذا^[١] كفاية القطع المتعارف ، لا قطع القطاع ، فيجب عليه الإعادة وإن لم تجب على غيره .

ثم إن بعض المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع^[٢]

[١] أي مقتضى دخل القطع في الواقع المعبر عنه اصطلاحاً بـ «القطع الموضوعي على وجه الطريقة» .

توجيه بعض المعاصرين الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع مطلقاً

[٢] المقصود منه صاحب الفصول رحمته الله؛ فإنه رحمته الله وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع حتى في القطع الطريقي المحض مضافاً إلى عدم اعتباره في الموضوعي، حيث قال: «... وهذا الجواب عندي غير مستقيم على إطلاقه، وذلك لأن استلزام الحكم العقلي للحكم الشرعي واقعياً كان أو ظاهرياً مشروط في نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعي عنده من جواز تعويله عليه، ولهذا يصح عقلاً أن يقول المولى الحكيم لعبده: لا تعول في معرفة أوامري وتكاليفي على ما تقطع به من قبل عقلك أو يؤدّي إليه حدسك، بل اقتصر في ذلك على ما يصل منّي إليك بطريق المشافهة أو المراسلة أو نحو ذلك، ومن هذا الباب ما أفتى به بعض المحققين من أن القطاع الذي يكثر قطعه بالأمارات التي لا يوجب القطع عادةً يرجع إلى المتعارف ولا يعول على قطعه الخارج منه، فإن هذا إنما يصح إذا علم القطاع أو احتمل أن يكون حجية قطعه مشروطاً بعدم كونه قطعاً، فيرجع إلى ما ذكرناه من اشتراط حجية القطع بعدم المنع، لكن العقل قد يستقل في بعض الموارد بعدم ورود منع شرعي؛

- بعد تقييده بما إذا علم القطّاع أو احتمل أن يكون حجّية قطعه مشروطة بعدم كونه قطعاً^(١) -:

لمناقضاته لحكمة فعلية قطعية، وقد لا يستقلّ بذلك لكن حينئذٍ يستقلّ بحجّية القطع في الظاهر ما لم يثبت المنع ...»^(١).

اعلم أنّ التوجيه المذكور مبنيّ على تمامية مقدّمين:
إحدهما: إمكان التعليق والاشتراط في الأحكام العقلية.
وثانيتهما: إمكان منع الشارع بعض أفراد القطع الطريقيّ المحض، مع أنّ بطلانهما ممّا لا يخفى على أحد جدّاً.

أمّا الأولى فلعدم تطرّق التعليق والاشتراط في الأحكام العقلية، كعدم تطرّق التردد والشكّ فيها بالتقريب الآتي في مبحث الاستصحاب^(٢).

وأما الثانية فلعدم تصوّر المنع شرعاً عن القطع الطريقيّ المحض؛ لأنّه بعد فرض كون حجّيته ذاتية، لا تناله يد الجعل إثباتاً ونفيّاً بالتقريب المتقدّم مفصّلاً في المباحث السابقة^(٣).

[١] اعلم أنّ صاحب الفصول رحمته الله أولاً قيّد كلام كاشف الغطاء، وثانياً وجّهه، وبعبارة أخرى: توجيهه كلامه ليس مطلقاً بل مختصّ بفردٍ خاصّ، كالقطّاع الذي

(١) الفصول الغروية: ٣٤٣.

(٢) انظر فرائد الأصول ٣: ٣٧ - ٤٠.

(٣) في الصفحة ٦٥ وما بعدها، ذيل قوله رحمته الله: «لا إشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه مادام موجوداً؛ لأنّه نفسه طريق إلى الواقع، وليس طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيّاً». راجع فرائد الأصول ١: ٢٩.

بأنه يشترط ^[١] في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وإن كان العقل أيضاً ^[٢] قد يقطع بعدم المنع،

يحتمل اشتراط اعتبار القطع بعدم المنع عنه شرعاً، فكأنه ﷺ اطلع على ما في ضمير كاشف الغطاء وأخبر عنه وادّعى أنه ﷺ أراد أن القطاع الخاص لا اعتبار بقطعه، لا مطلق القطاع، فلا تغفل.

وملخص التوجيه المذكور: أن اعتبار القطع مشروط بإحراز عدم المنع عنه شرعاً، والقطاع حيث لا يُحرز ذلك بعد احتماله المنع شرعاً عن قطعه من ناحية اتصافه بصفة القطعية فلا مجال لاعتبار قطعه، كما هو شأن انتفاء الشرط في سائر الموارد - كبطلان الصلاة مثلاً - عند عدم إحراز شرط صحتها وهو الطهارة -، ولتبين ذلك قد مثل صاحب الفصول ﷺ في كلامه المتقدم بما «إذا قال المولى لعبده: لا تعول في معرفة أوامري على ما تقطع به...»، فانتظر توضيحه.

[١] الجارّ يتعلّق بقوله: «وجّه الحكم» والضمير للشأن.

[٢] لفظة «أيضاً» وإن كانت موجودة في جميع النسخ المصححة قديماً وحديثاً لكنها زائدة قطعاً، ولذا لا توجد في كلام صاحب الفصول ﷺ أصلاً، فراجع كلامه المتقدم، بل هي مخلة بالمقصود جداً، فلا تغفل، وبعد حذفها يصير تقدير الكلام هكذا: العقل المستقل يقطع ويجزم بعدم منع الشارع الأقدس عن القطع الطريقي؛ لاستلزامه التناقض كما مرّ توضيحه سابقاً عند التمثيل بالبول ^(١).

إِلَّا أَنَّهُ إِذَا احْتَمَلَ الْمَنْعَ يَحْكُمُ بِحُجَّةِ الْقَطْعِ ظَاهِراً مَا لَمْ يَثْبُتِ الْمَنْعُ^(١).

[١] غرضه ﷺ: أَنَّ الْعَقْلَ الْمُسْتَقْلَّ وَإِنْ جُزِمَ بِاعْتِبَارِ الْقَطْعِ الطَّرِيقِيِّ الْمَحْضِ وَعَدَمِ إِمْكَانِ الْمَنْعِ عَنْهُ شَرْعاً - كَمَا هُوَ شَأْنُ الْحُجَجِ الذَّاتِيَّةِ - لَكِنَّهُ حَيْثُ يُحْتَمَلُ الْمَنْعُ عَنْهُ شَرْعاً مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهِ قَطْعاً - كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ - يَحْكُمُ بِاعْتِبَارِهِ مُؤَقَّتاً مَا دَامَ لَمْ يَثْبُتِ الْمَنْعُ عَنْهُ، وَإِذَا ثَبَتَ الْمَنْعُ عَنْهُ - وَلَوْ احْتِمَالاً - فَلَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِاعْتِبَارِهِ أَصْلاً، وَلَا نَعْنِي بِعَدَمِ اعْتِبَارِ قَطْعِ الْقَطَاعِ إِلَّا هَذَا، وَعَلَيْهِ فَيَتِمُّ كَلَامُ كَاشِفِ الْغَطَاءِ ﷺ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا التَّوْجِيهَ عَلَى فَرْضِ تَسْلِيمِهِ يَدُلُّ عَلَى مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الْفُصُولِ ﷺ مِنْ إِنْكَارِ قَاعِدَةِ الْمَلَاظِمَةِ^(١)، وَالتَّفْصِيلُ فِي مَحَلِّهِ.

(١) أَقُولُ: إِنَّ صَاحِبَ الْفُصُولِ ﷺ فِي إِبْتِهَاتِ مَا ادَّعَاهُ مِنْ إِنْكَارِ قَاعِدَةِ الْمَلَاظِمَةِ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ كَاشِفَ الْغَطَاءِ ﷺ مُوَافِقاً لِمَذْهَبِهِ، بَلِ الدَّاعِي الْمَهْمُ إِلَى تَوْجِيهِ كَلَامِهِ هُوَ هَذَا، لَا غَيْرَ، كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «وَأِنْ كَانَ الْعَقْلُ قَدْ يَقْطَعُ بِعَدَمِ الْمَنْعِ، إِلَّا أَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَنْعَ...»؛ يَعْنِي الْعَقْلَ الْمُسْتَقْلَّ بَعْدَ دَلَالَتِهِ عَلَى اعْتِبَارِ الْقَطْعِ الطَّرِيقِيِّ وَحُجَّتِيَّتِهِ ذَاتاً بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ، لَا يَلَازِمُهُ الشَّرْعُ، بَلِ يُمْكِنُ أَنْ يَخَالَفَهُ وَيَحْكُمُ بِعَدَمِ اعْتِبَارِهِ شَرْعاً فِي الْقَطَاعِ، فَافْهَمْ. ثُمَّ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ الدَّلِيلَ الْأَقْوَى عَلَى بَطْلَانِ الْقَاعِدَةِ عِنْدَ صَاحِبِ الْفُصُولِ ﷺ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُخَالَفِينَ - أَعْنِي الْأَخْبَارِيِّينَ بِأَجْمَعِهِمْ - قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَّا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإِسْرَاءُ: ١٥)، فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ عَدَمَ اعْتِبَارِ حُكْمِ الْعَقْلِ الْقَطْعِيِّ قَبْلَ إِسْرَالِ الرِّسْلِ وَإِنْزَالِ الْكِتَابِ، بَلِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ مُخَالَفَتِهِ مِنْ دُونِ أَنْ يَعْذَّبَ، بِحَيْثُ بَعْدَ التَّصَرُّفِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْوَدِيعَةِ مِثْلًا الَّذِي حَكَمَ بِقَبْحِهِ الْعَقْلُ الْقَطْعِيُّ لَا مَجَالَ لِعُقُوبَةِ الْمُتَصَرِّفِ فِيهِمَا قَبْلَ وَرُودِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النِّسَاءُ: ٥٨)، وَلَا نَعْنِي مِنْ عَدَمِ الْمَلَاظِمَةِ إِلَّا هَذَا. وَبَعْدَ هَذَا كُلِّهِ قَدْ أَبْطَلَ الْمُصَنِّفُ ﷺ مُدَّعَاهُ وَأَثْبَتَ الْقَاعِدَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي مَبِثِّ الْبِرَاءَةِ وَقَالَ:

وأنت خبيرٌ بأنّه يكفي في فساد ذلك عدم تصوّر القطع بشيء^[١] وعدم ترتيب آثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الآثار آثاراً له .

ملخص الكلام: أنّ وجه عدم حجّة قطع القطّاع الخاصّ عند صاحب الفصول رحمته فقدان شرطها؛ لأنّ حجّة القطع عنده مشروطة بعدم المنع عنه، وهو منتفٍ في القطّاع؛ بعد احتمال المنع عنه شرعاً؛ لأجل اتّصافه بالقطّاعيّة، وعليه فلا يبقى مجال لحجّة قطعه .

وبعد معرفة ذلك كلّه، علم أنّ تقدير قوله رحمته: «إذا احتمل المنع يحكم بحجّة القطع ظاهراً...» هكذا: إنّ القطّاع إذا احتمل المنع الشرعي لا يحكم بالحجّة بل يحكم بها ما لم يحتمل المنع عنه، وعلم أيضاً أنّ قوله: «ما لم يثبت»، معناه: ما لم يحتمل، فافهم .

المناقشة في التوجيه المذكور

[١] ردّ على صاحب الفصول رحمته في توجيهه المذكور وملخصه بتقريب وتمثيلٍ ممّا أنّه إذا قطع بخمريّة مائع مثلاً، لا يتصوّر المنع عنه وعدم ترتّب الحرمة عليه بعد كونها من آثار الخمريّة شرعاً، نظير القطع بالبول على ما مثّل به المصنّف رحمته سابقاً .

→ «الرسول [في الآية الشريفة] كناية عن إتمام الحجّة وبيان التكليف...» (فرائد الأصول ٢: ٢٢). اعلم أنّ قاعدة الملازمة - أعني كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس - قد اتفق عليه الكلّ إلّا أحد الأصوليين - كصاحب الفصول - والأخباريون بأجمعهم . والتفصيل فيه إثباتاً ونفيّاً موكول إلى محلّه .

والعجب أن المعاصر مثل لذلك^[١] بما إذا قال المولى لعبده: لا تعتمد^[٢] في معرفة أو امري على ما تقطع به من قبل عقلك، أو يؤدي إليه حدسك، بل اقتصر على ما يصل إليك مني بطريق المشافهة أو المراسلة. وفساده يظهر مما سبق^[٣] من أول المسألة إلى هنا.

وبالجملة، بعد حكم العقل المستقلّ بعدم إمكان المنع عن العمل بالقطع شرعاً - لأجل التناقض - فلا مجال لاحتماله، بل هو ممّا لا يُعقل جدّاً، ومن المعلوم أن معه لا يبقى وجهٌ للتوجيه المذكور، وهو المطلوب.

[١] تعجّب الله عن تمثيل صاحب الفصول في كلامه المتقدم لإثبات ما ادّعاه من اشتراط حجّة القطع بعدم ثبوت المنع عنها شرعاً.

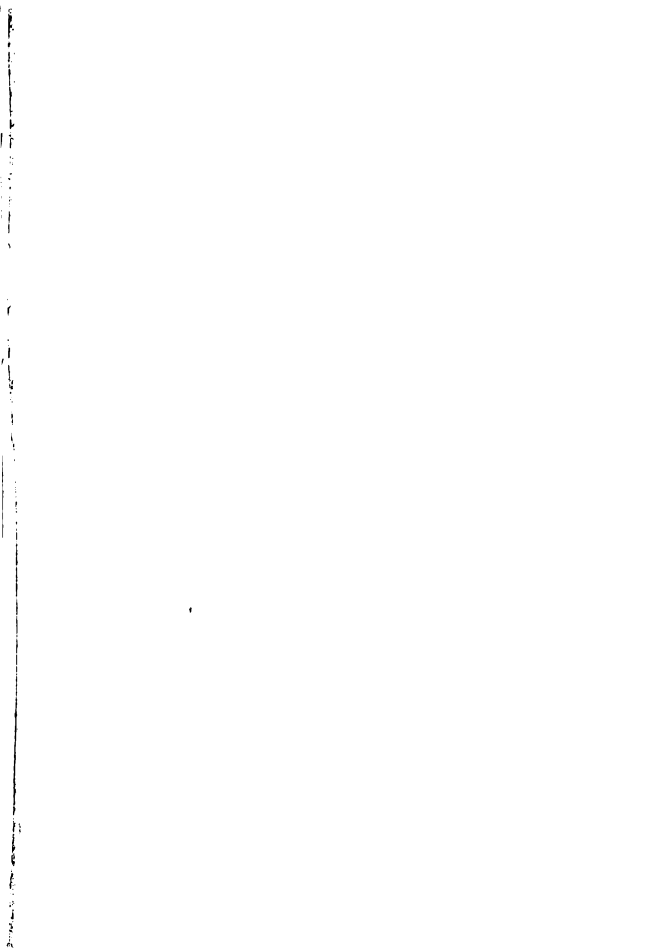
[٢] في الفصول: «لا تُعَوّل...» بدل «لا تعتمد»، والأمر سهل.

[٣] هذا إبطال للمثال المذكور؛ لأجل استلزامه التناقض، وقد ردّ عليه أيضاً بعض تلامذة المصنّف رحمه الله وقال: «قوله رحمه الله: [ثم إن بعض المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع، بعد تقييده ...] أقول: إن المراد به صاحب الفصول رحمه الله حيث ذكر هذا الكلام في باب الملازمة بين العقل والشرع. وملخص ما يرد عليه بين وجوه: أحدها: أنّه يلزم على ما ذكره أن يكون القطع قابلاً للجعل، وقد مضى أنّه حجة بنفسه، غير قابل للجعل. وثانيها: أنّ القطّاع إذا حصل له القطع بأنّ حجّة قطعه مشروطة بعدم كونه قطعاً، فنقل الكلام إلى قطعه هذا، بأنّ هذا القطع هل هو معتبر أم لا؟ وثالثها: أنّ المنع من الشارع غير معقول؛ لأنّ منعه إمّا أن يرجع إلى الصغرى؛ بأن يقول: «إنّ هذا ليس بولاً» مثلاً، فحينئذٍ يلزم تكذيب الإمام رحمه الله؛

لأنّ قوله غير موافق لقطعه، أو الكبرى؛ بأن يقول: «ليس كلّ بول نجساً»، فحينئذٍ يلزم التناقض في كلامه.

قوله ﷺ: [والعجب أنّ المعاصر مثّل لذلك ...] أقول: حاصل ما يرد على مثاله هذا أولاً: أنّ الكلام في المقام - كما هو المفروض - إنّما هو في القطع الطريقي، وظاهر مثاله يُعطي بأنّ مراده بالقطع هنا إنّما هو القطع الذي كان جزءاً للموضوع. وثانياً: إنّ كلامنا في القطع المزبور إنّما هو في ما إذا كان حاصلًا للشخص، وظاهر المثال إنّما هو نهى المولى عن الخوض في الأسباب التي تكون موجبةً للقطع، فالمثال غير مطابق للممثّل^(١).

وأضف إلى ذلك بطلان قياس المولى المتحكّم بالشارع الأقدس الحكيم، وأضف إليه أيضاً أنّ البحث في المقام في القطاع، مع أنّ المنهَى عنه في المثال هو نفس القطع، فافهم.



التنبیه الرابع
في حجّة العلم الإجماليّ



الرابع: أنَّ المعلوم إجمالاً هل هو كالمعلوم بالتفصيل^[١] في الاعتبار،

وجه جعل الإجمال والتفصيل صفةً للمعلوم دون العلم

[١] حيث إنَّ العلم أمرٌ بسيط غير قابل للاتِّصاف بصفة الإجمال والتفصيل، جَعَلَ المصنَّف ﷺ كلاًّ منهما صفةً للمعلوم، أي صفة لمتعلِّق العلم دون نفس العلم.

وبعبارةٍ أخرى: كلُّ من الإجمال والتفصيل وصفٌ بحال متعلِّق الموصوف
- مثل زيد كريم الأب - لا لنفس الموصوف - كما في زيد كريمٍ -. ولذا قال بعض
تلامذته ﷺ: «إِنَّ اتِّصاف العلم بالتفصيل والإجمال إنّما هو باعتبار متعلِّقه - وهو
المعلوم - وإلّا فالعلم بنفسه لا يصلح للاتِّصاف بهما، بعد كونه عبارة عن الصورة
الحاصلة في الذهن أو حصول تلك الصورة؛ ضرورة أنَّ الصورة المرقومة غير
قابلة للإجمال والتفصيل، كما لا يخفى. ثمَّ إنَّ الفرق بين المعلوم بالإجمال
والتفصيل بأنَّ الثاني ما كان قابلاً لأنَّ يُشار إليه بالإشارة الحسيّة على التعيّن،
بخلاف الأوّل، فإنّه يُشار إليه على سبيل التريد»^(١).

أم لا؟^[١]

والكلام فيه يقع^[٢]:

تحرير محلّ البحث

[١] اعلم أن كلّ ما توجّه إليه المكلف إمّا مجهولٌ محض ويعبّر عنه اصطلاحاً بالشبهة البدويّة، وإمّا معلوم محض المعبّر عنه اصطلاحاً بالعلم التفصيلي، وإمّا مركّب منهما يعبّر عنه اصطلاحاً بالعلم الإجمالي^(١).

أمّا الأوّل فلا نزاع في جريان البراءة وعدم ثبوت التكليف فيه، كما لا نزاع في ثبوت التكليف في الثاني به^(٢)، بخلاف الثالث، فإنّه مختلفٌ فيه من حيث ثبوت التكليف به وعدمه، والحقّ هو الأوّل الذي اختاره المشهور، ويعبّر عنه اصطلاحاً بتنجز التكليف بالعلم الإجمالي^(٣)، فانتظر توضيحه مفصلاً.

الكلام في العلم الإجماليّ

[٢] مراده ﷺ أن البحث في التنبيه الرابع يقع في مقامين.

(١) أي العلم المشوب بالجهل.

(٢) أي بالعلم التفصيلي.

(٣) أقول: الأحكام الشرعيّة بل جميع القوانين الاجتماعيّة والمدنيّة لها مراتب أربع: أحدها: الشأن وقد يعبّر عنه بالاعتضاء؛ ثانيها: الإنشاء؛ ثالثها: الفعلية؛ ورابعها: التنجز، والمقصود هو أن تنجز التكليف ووجوب امتثاله شرعاً يثبت بعد وصوله إلى مرتبة البعث والزجر، والأمر والنهي، والتفصيل في محلّه. انظر كفاية الأصول: ٢٥٨ عند قوله ﷺ: «ثم لا يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصر فعلياً، وما لم يصر فعلياً لم يكذّ يبلغ مرتبة التنجز...». وأيضاً راجع فوائد الأصول ٣: ١٠١ - ١٠٤.

تارةً في اعتباره من حيث إثبات التكليف به^[١]، وأن^[٢] الحكم المعلوم بالإجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل في التنجّز على المكلف، أم هو كالمجهول رأساً؟^[٣]

المقام الأول: في ثبوت التكليف بالعلم الإجمالي وعدمه

[١] إشارة إلى موضوع البحث في المقام الأول، ويبحث فيه عن تنجّز التكليف وثبوته بالعلم الإجمالي. وبعبارة أخرى: هل يثبت التكليف بالعلم الإجمالي أم لا؟

[٢] هذا عطف تفسير لما قبله.

الأقوال والمباني حول العلم الإجمالي

[٣] إشارة إجمالية إلى بيان الأقوال وتبيين المذاهب في تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي وعدمه، وفيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وجوب الموافقة القطعية؛ وهذا هو مختار المشهور القائلين بتنجّز التكليف بالعلم الإجمالي وثبوته به؛ إلحاقاً له بالعلم التفصيلي بجامع العلم بينهما.

وبعبارة أخرى: المشهور أنه لا فرق بين العلم التفصيلي بنجاسة هذا المائع المعين وبين العلم الإجمالي بنجاسة أحد هذين المائعين من حيث وجوب

الاجتناب عنهما معاً، كما صرح به أكثر الأصحاب^(١)، والوجه فيه^(٢) عدم جريان أدلة البراءة في أطراف العلم الإجمالي واختصاصها بالشبهة البدوية^(٣).
 المذهب الثاني: جواز المخالفة القطعية تدريجاً؛ وهذا هو مختار المحدث المجلسي^(٤) وبعض آخر ممن ادّعى اعتبار حصول العلم التفصيلي في ثبوت التكليف وعدم ثبوته بالعلم الإجمالي؛ إلحاقاً له بالشبهة البدوية بجامع الجهل بينهما^(٥).

(١) منهم المصنف^(٦)، كما صرح به في مبحث البراءة وقال: «فالحق فيه [أي في الشبهة المحصورة] وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين وفقاً للمشهور، وفي المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب [المدارك ١: ١٠٧]، ونسبه المحقق البهبهاني في فوائده إلى الأصحاب [الفوائد الحاشية: ٢٤٥ و ٢٤٨] وعن المحقق المقدس الكاظمي في شرح الوافية: دعوى الإجماع عليه صريحاً [الوافي في شرح الوافية (مخطوط): الورقة ٢١٠]». راجع فرائد الأصول ٢: ٢١٠.

(٢) أي في وجوب الاجتناب عنهما معاً.

(٣) أقول: القائلون بتنجز التكليف بالعلم الإجمالي أيضاً اختلفوا في أنه هل هو بنحو العلية التامة مطلقاً، أو بنحو الاقتضاء مطلقاً، أو بنحو العلية التامة بالنسبة إلى خصوص حرمة المخالفة القطعية، أو بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى خصوص وجوب الموافقة القطعية؟ وسيجيء توضيح ذلك كله مفصلاً في محله. وقد أجاد تفصيل الأقوال المحقق المشكيني في حاشيته على الكفاية ٣: ١٢٠ و ١٢١.

(٤) أقول: المناسب هنا نقل شيء من كلام المحدث المذكور^(٧) في الأربعين، فإنه^(٨) قال في كلامه المفضل: «قيل: يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة - إلى أن قال -: وقيل: يحلّ له الجميع؛ لما ورد في الأخبار الصحيحة: «إذا اشتبه عليك الحلال والحرام فأنت على حلّ حتى تعرف الحرام بعينه» وهذا أقوى عقلاً ونقلًا»، (الأربعين: ٥٨٢) ونقله المحقق القمي في القوانين ٢: ٢٧. [الرواية المنقولة في الأربعين لم نثر عليها بعينها في المصادر

وبعبارة أخرى: أنه ﷺ لا فرق عنده بين الشك في التكليف - كالشك في نجاسة مائع معين - وبين الشك في المكلف به - كالمائعين في المثال المذكور - في جواز ارتكاب كلا المشتبهين وعدم وجوب الاجتناب^(١)، والوجه فيه جريان أدلة البراءة فيهما وشمولها عليهما من حيث صدق الشك والجهل فيهما معاً، وبعبارة أوضح: العلم الإجمالي عنده كالمجهول رأساً، بحيث لا يثبت به التكليف شرعاً، فافهم.

المذهب الثالث: كفاية وجوب الموافقة الاحتمالية؛ وهذا هو مختار المحقق القمي ﷺ وإن نسب إليه ما نسب إلى المحدث المجلسي ﷺ من جواز المخالفة القطعية وارتكاب أطراف العلم الإجمالي في الشبهات الموضوعية - كالمائعين في المثال المذكور - لكنه ليس بتام؛ لأن كلامه في القوانين لا يطابق ما نسب إليه، وإليك بقوله ﷺ في القوانين: «أقول: والأقوى فيه أيضاً أصالة البراءة، بمعنى أنه

→ الحديثية، نعم ورد ما يقرب منها، مثل: قولهم ﷺ: «كل شيء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ أبداً حتى تُعرفَ الحرام منه بغيره فتدعه» و«كل شيء هو لك حلالٌ حتى تعلم أنه حرامٌ بغيره» انظر وسائل الشيعة ١٢: ٥٩ و ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و ١.

(١) ولا يخفى أن ما اختاره ﷺ من جواز ارتكاب المشتبهين تدريجاً، هو على مبناء العلمي، وأما في مقام الفتوى والعمل فإنه ﷺ قد احتاط وقال بعدم جواز ارتكابهما ولو تدريجاً. والشاهد عليه ما جاء في كلام صاحب الأوثق: ٣٢٣ حيث قال ﷺ: «وأما المجلسي فبجاءته المحكية غير صريحة في ذلك - إلى أن قال -: لأنه يحتمل أن يريد به تقوية هذا القول بحسب الدليل دون الفتوى، والفرق بينهما واضح ...».

يجوز الاستعمال بحيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام، ونحن لا نحكم بحلّة المجموع أبداً...»^(١)، فالصحيح أن ينسب إليه وجوب الاجتناب عن أحدهما مخيراً بينهما، كما هو مختار بعض آخر^(٢).

وبعبارة أخرى: نسبة جواز ارتكاب أطراف الشبهة ولو تدريجاً إلى المحقق القميّ رحمته الله - مع اشتهاؤه حتى بين الخواص - ممّا لا حقيقة له جداً.

توضيحه: أنّ المحقق المذكور رحمته الله لم يذهب إلى ما ذهب إليه المحدث المجلسي من تجويزه المخالفة القطعية العملية تدريجاً في أطراف مشتهات الحرمة في الشبهات الموضوعية ولا إلى ما ذهب إليه مشهور الأصوليين من إيجاب الموافقة القطعية فيها، بل اختار كفاية الموافقة الاحتمالية التي نتيجتها جواز ارتكاب بعض الأطراف ووجوب الاجتناب عن بعض آخر منها.

نعم، له في أطراف الشبهة الحكمية الوجوبية مذهب خاصّ تبعاً للمحقق الخوانساري، كما سيوضح مفصلاً في مبحث البراءة والاشتغال^(٣)، فتصح نسبة جواز المخالفة القطعية إليه في خصوص الشبهات الحكمية الوجوبية بترك أطراف

(١) قوانين الأصول ٢: ٢٥.

(٢) منهم السيّد العاملي في المدارك ١: ١٠٧ و ١٠٨، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ١٣٨.

(٣) قال رحمته الله في فرائد الأصول ٢: ٢٧٩ و ٢٨٠: «ويظهر من المحقق الخوانساري (انظر مشارق الشموس: ٢٦٧) دوران حرمة المخالفة مدار الإجماع، وأنّ الحرمة في مثل الظاهر والجمعة ناشئة منه، ويظهر من الفاضل القميّ رحمته الله الميل إليه (انظر قوانين الأصول ٢:

(٣٧) «...».

وأخرى^[١] في أنّه بعدما ثبت التكليف بالعلم التفصيليّ أو الإجماليّ المعتبر^[٢]،

العلم الإجماليّ فيها، كالظهور والجمعة لولا الإجماع، وسيوضح هذا كلّه في ما بعد مفصلاً.

أقول: هذا كلّه في العلم الإجماليّ الصغير، وأمّا العلم الإجماليّ الكبير فيبحث عنه مفصلاً في محله^(١).

المقام الثاني: في سقوط التكليف بالعلم الإجماليّ وعدمه

[١] إشارة إلى موضوع البحث في المقام الثاني، والبحث فيه عن كفاية الامتثال الإجماليّ مع التمكن من الامتثال التفصيليّ وعدمها، وبعبارة أخرى: هل يسقط التكليف بامتثال العلم الإجماليّ أم لا؟

[٢] احترازٌ عن العلم الإجماليّ في الشبهة الغير المحصورة، أو المحصورة التي يضطرّ المكلف فيها إلى ارتكاب بعض أطرافها، أو المحصورة التي يكون بعض أطرافها خارجاً عن محلّ الابتلاء، وغيرها من الموارد التي لا اعتبار فيها للعلم الإجماليّ، على ما سيأتي توضيحها مفصلاً في مبحث البراءة والاشتغال^(٢).

(١) انظر على سبيل المثال فوائد الأصول ٣: ١٩٧ حيث قال رحمته: «وحاصل الفرق بين الانسداد الكبير والانسداد الصغير: هو أنّ مقدّمات الانسداد الكبير إنّما تجري في نفس الأحكام ليستنتج منها حجّية مطلق الظنّ فيها، وأمّا مقدّمات الانسداد الصغير فهي إنّما تجري في بعض ما يتوقّف عليه استنباط الحكم من الرواية من إحدى الجهات الأربع المتقدّمة ليستنتج منها حجّية مطلق الظنّ في خصوص الجهة التي انسداد باب العلم فيها...».

(٢) انظر فوائد الأصول ٢: ٢٦٢ و٢٦٥.

فهل يكتفى في امثاله بالموافقة الإجمالية ولو مع تيسر العلم التفصيلي، أم لا^[١] يكتفى به إلا مع تعذر العلم التفصيلي، فلا يجوز^[٢] إكرام شخصين أحدهما زيد مع التمكّن من معرفة زيد بالتفصيل، ولا فعل الصلاتين^[٣] في ثوبين مشتبهين مع إمكان الصلاة في ثوبٍ طاهر؟

[١] إشارة إلى بحث طويل مقرر في محله من أنّه هل يجزي الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي أم لا؟^(١)
توضيح ذلك: أنّه إذا أمر المولى بإكرام زيد مثلاً، وتمكّن العبد من أن يتعرّف زيداً بشخصه بأن يسأل أصدقاءه عنه فيكرمه تفصيلاً، فهل يجوز له أن يترك السؤال ويكرم شخصين يعلم إجمالاً أنّ أحدهما زيد، فيكرم كليهما معاً، أم لا؟
[٢] الأولى والأنسب أن يقال: «لا يُجزي» بدل قوله ﷺ: «لا يجوز» وهذا صرح به صاحب الأوثق ﷺ^(٢).

[٣] أي: «لا يجوز فعل الصلاتين...». والفاء في قوله: «فلا يجوز إكرام شخصين ولا فعل الصلاتين» تفريع على قوله ﷺ: «لا يكتفى به...» ونتيجة له والفرق بين المثالين هو أنّ الأوّل مثال عرفي والثاني مثال شرعي.

(١) أقول: وستعرف في ما بعد مفصلاً أنّ مراتب الامتثال أربعة: أحدها: الامتثال العلمي التفصيلي؛ وثانها: الامتثال العلمي الإجمالي؛ وثالثها: الامتثال الظني؛ ورابعها: الامتثال الاحتمالي، وصرّح المصنّف ﷺ بكلّ منها في مبحث الانسداد عند قوله ﷺ: «أنّه إذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرّض لامتنال الحكم الشرعي، فله مراتب أربع: - إلى أن قال -: وهذه المراتب مترتبة لا يجوز بحكم العقل العدول من سابقتها إلى لاحقها إلا مع تعذرهما...»
فرائد الأصول ١: ٤٣١ و٤٣٢، أيضاً انظر الصفحة ٣٧٥.

(٢) راجع أوثق الوسائل: ٣٩.

والكلام من الجهة الأولى يقع من جهتين^[١]؛ لأنّ اعتبار العلم الإجمالي له مرتبتان :

الأولى : حرمة المخالفة القطعية .

والثانية : وجوب الموافقة القطعية .

والمتكفّل للتكلّم في المرتبة الثانية هي مسألة البراءة والاشتغال عند الشكّ في المكلف به ، فالمقصود في المقام الأوّل التكلّم في المرتبة الأولى .

مدار البحث في المقام الأوّل

[١] إشارة إلى جهة إثبات التكليف بالعلم الإجمالي، ولعلّ الصواب أن يقال : «المقام الأوّل» مكان «الجهة الأولى»، والشاهد عليه قوله ﷺ في ما سيأتي : «فالمقصود في المقام الأوّل ... ولنقدّم الكلام في المقام الثاني...» .

وكيف كان ، يقع البحث في المقام الأوّل من جهتين :

الجهة الأولى : حرمة المخالفة القطعية العملية ، وهي المرتبة الأدنى .

الجهة الثانية : وجوب الموافقة القطعية العملية ، وهي المرتبة الأعلى^(١) .

(١) أقول : إنّ كلّاً من وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية حكم عقليّ ، والفرق بينهما أنّ الثاني عقليّ تنجيزيّ - مثل قبح الظلم - فلا يمكن أن يأذن الشارع الأقدس بجواز ارتكاب جميع أطراف الشبهة ، وهو واضح ظاهر جدّاً . وأمّا الأوّل فهو عقليّ تعليليّ ، فكأنّ العقل قال : إنّ لم يأذن الشارع الأقدس بارتكاب بعض الأطراف ، أنا أحكم بوجوب الاجتناب عن جميعها ، والتفصيل في محله : أعني مبحث الشكّ في المكلف به . (انظر فراند الأصول ٢ : ٢١٠) .

صور العلم الإجمالي من حيث المخالفة والموافقة القطعيتين

ولا يخفى أن صور العلم الإجمالي من حيث إمكان المخالفة القطعية والموافقة القطعية أربع ولا بأس بذكرها مختصراً^(١).

الصورة الأولى : ما يمكن فيه الموافقة والمخالفة القطعيتين معاً؛ كما في الإناءين المشتبهين بالنجس اللذين يمكن ارتكابهما معاً كما يمكن الاجتناب عنهما أيضاً معاً، فافهم.

الصورة الثانية : عكس ذلك، أي ما لا يمكن فيها الموافقة ولا المخالفة القطعيتين؛ مثل صورة دوران الأمر بين المحذورين، كدفن الميت المنافق مثلاً المردّد بين الوجوب - إلحاقاً بالمسلم - وبين الحرمة - إلحاقاً بالكافر -، والمكلف لا يمكن له الموافقة والمخالفة القطعيتين في واقعة واحدة، سواء أراد الفعل أو الترك.

الصورة الثالثة : ما يمكن فيه المخالفة القطعية، لا غير؛ كما إذا علمت المرأة بوجوب الصلاة أو حرمتها عليها في أيام الاستظهار، فإنّه يمكن لها المخالفة القطعية بإتيان الصلاة في تلك الأيام بلا نية القربة وبدون قصد الأمر^(٢).

(١) وإن شئت توضيحها مفضلاً، فراجع على سبيل المثال مصباح الأصول ٢: ٣٣٤ و ٣٣٥ عند قوله ﷺ: «إن العلم الإجمالي على أربعة أقسام ...».

(٢) أقول: أيام الاستظهار هي الأيام التي يتجاوز فيها الدم عن العادة، ولا يخفى أن

الصورة الرابعة : عكس ذلك، أي ما يمكن فيه الموافقة القطعية لا غير، كما إذا تكون الشبهة غير محصورة؛ مثل أن يعلم إجمالاً بنجاسة أحد مصانع الخبز في بلدة طهران الكبيرة مثلاً، فإنه يتمكن من عدم شراء الخبز من تلك المصانع بأجمعها، بأن يصنع الخبز في منزله مثلاً، وأما المخالفة القطعية بأن يشتري الخبز من جميعها فلا يمكنه ذلك، وتفصيل الكل في محله^(١).

الأقوال في المسألة نقلاً عن المحقق المشكيني

والأقوال في المسألة خمسة على ما حققه المحقق المشكيني رحمته الله، فإنه قال : «إن الوجوه في المسألة وإن كان كثيرة إلا أن الأقوال خمسة : أحدها : أن العلم الإجمالي ليس علّة تامّة ولا مقتضياً بالنسبة إلى كلتا المرتبتين حرمة المخالفة

→ صفة التمثيل بالمثال المذكور مبنية على كون حرمة الصلاة للحائض ذاتية - كسرب الخمر مثلاً - وأما بناء على حرمتها تشريعاً - كالصلاة بلا طهارة أو مستدير القبلة مثلاً - فلا يتم التمثيل به. واختلاف المبنى في هذه المسألة قد قرّر في الفقه مفصلاً، فاختار المحقق الهمداني رحمته الله في مصباح الفقيه [٤ : ١٣٠]، الحرمة الذاتية، حيث قال : «فالأظهر كونها ذاتية كما يدلّ عليه جملة من الأخبار...» واختار الحرمة التشريعية الشيخ النجفي رحمته الله في جواهر الكلام [٣ : ١٥٢]، حيث قال : «أولاً نمنع الحرمة الذاتية وإنما هي تشريعية...»، وقال المصنف رحمته الله في كتاب الطهارة : «لا إشكال في تحريم الصلاة من حيث التشريع، وهل هي محرمة ذاتاً كقراءة العزائم أو لا حرمة له إلا من جهة التشريع بفعل الصلاة الغير المأمور بها؟ وجهان...» (راجع كتاب الطهارة ٣ : ٣٧٤ و ٣٧٥).

(١) انظر فرائد الأصول ٢ : ٢٥٧.

القطعية ووجوب الموافقة كذلك، وربما يستفاد ذلك ممن قال بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة^(١) - إلى أن قال - : الثاني : أن يكون مقتضياً بالنسبة إلى كليهما، وهو مختار المتن في هذا المقام. الثالث : أن يكون علّة تامّة بالنسبة إلى كليهما، وهو مختاره في باب الاشتغال. الرابع : أن يكون علّة تامّة بالنسبة إلى المرتبة الأولى ومقتضياً بالنسبة إلى الثانية، وهو مختار الشيخ رحمته في الرسالة. الخامس : عدم الاقتضاء ولا العلية بالنسبة إلى الثانية، والعلية بالنسبة إلى الأولى، وهو مساوق لما اختاره المحقق القمي رحمته في الشبهة المحصورة، كما حققناه في باب الاشتغال»^(٢).

مواضع البحث في الكتاب عن العلم الإجمالي

أما البحث عن الجهة الأولى من المقام الأول فيبحث عنها قريباً عند قوله رحمته : «أما المقام الأول - إلى أن قال - : والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي أقل مرتبته حرمة المخالفة القطعية...»^(٣)، وأيضاً في مبحث البراءة والاشتغال عند قوله رحمته : «أحدهما : جواز ارتكاب كلا الأمرين أو الأمور وطرح العلم الإجمالي وعدمه، وبعبارة أخرى : حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها»^(٤).

(١) إشارة إلى مذهب المحدث المجلسي رحمته.

(٢) كفاية الأصول مع حواشي المحقق المشكيني رحمته ٣ : ١٢٠ و ١٢١.

(٣) فرائد الأصول ١ : ٧٧.

(٤) فرائد الأصول ٢ : ١٩٩ - ٢٠٩.

ولنقدّم الكلام في المقام الثاني^(١)، وهو كفاية العلم الإجمالي في الامتثال، فنقول:

وأما البحث عن الجهة الثانية من المقام الأوّل، فيجيء البحث عنها في مبحث البراءة والاستغال عند قوله ﷺ: «الثاني: وجوب اجتناب الكلّ وعدمه، وبعبارة أخرى: وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه»^(١).
وأما البحث عن المقام الثاني، فيشرع في بيانه قريباً بقوله ﷺ: «فنقول: مقتضى القاعدة: جواز الاختصار...»^(٢).

تفصيل الكلام في المقام الثاني (كفاية العلم الإجمالي في الامتثال)

[١] اعلم أنّ المصنّف ﷺ قبل الشروع في البحث عن الجهة الأولى^(٣) من المقام الأوّل، شرع في البحث عن المقام الثاني بطريق اللفّ والنشر المشوّش^(٤)، ووجهه ما ذكره صاحب الأوثق ﷺ عند قوله: «فقدّم الكلام في المقام الثاني؛ لاختصاره وقلة ما يتعلّق به...»^(٥).

(١) فرائد الأصول ٢: ١٩٩ و ٢١٠.

(٢) فرائد الأصول ١: ٧١.

(٣) أي حرمة المخالفة القطعية.

(٤) راجع المطول: ٧٥، وشرح المختصر: ٤٢٤ و ٤٢٥، وكما صنع ابن مالك في الألفية: ١٧ في قوله:

لشبه من الحروف مدني

الاسم منه معرب ومبني

(٥) أوثق الوسائل: ٣٩.

مقتضى القاعدة : جواز الاختصار في الامتثال بالعلم الإجمالي^[١] بإتيان المكلف به ؛ أمّا فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة^[٢] ففي غاية الوضوح ، وأمّا فيما يحتاج إلى قصد الإطاعة ، فالظاهر

وتبعه المحقق النائيني رحمته الله في ذلك وقال : « ولنقدّم الكلام في المقام الثاني مع أنه كان حقه التأخير ؛ تبعاً للشيخ رحمته الله ... »^(١).

[١] أي بحكم العقل وبناء العقلاء الذي هو المتّبع في باب الإطاعة والمعصية وتمييز المطيع عن العاصي .

جواز الاختصار على العلم الإجمالي في امتثال الواجبات التوصلية

[٢] إشارة إلى الواجبات التوصلية المطلوب فيها صرف الوجود بأيّ داعٍ كان ، وعليه لو أنّ أحداً دفن ميتاً بداعي الخوف منه مثلاً لا بداعي امتثال أمر الشارع مثلاً ، لعدّ عاملاً بوظيفته ، نعم لو فعله بداعي الامتثال له لأعطي الثواب عليه ، والتفصيل في محله^(٢).

وبالجملة ، لا إشكال في جواز الامتثال الإجمالي المعبر عنه اصطلاحاً بالعمل الاحتياطي ، ولا خلاف فيه عقلاً ولا شرعاً في الواجبات التوصلية الغير المحتاجة

(١) فوائد الأصول ٣ : ٦٦ .

(٢) انظر كفاية الأصول : ٧٢ ، حيث قال رحمته الله : « الوجوب التوصلية ، هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ويسقط بمجرد وجوده ، بخلاف التعبدية ، فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك ، بل لابدّ - في سقوطه وحصول غرضه - من الإتيان به متقرباً به منه تعالى » .

أيضاً تحقّق الإطاعة^(١) إذا قصد الإتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما المأمور به .

إلى قصد التقرب، ولذا يجوز غُسل الثوب المتنجّس مرّتين احتياطاً إذا لم يعلم أنّه تنجّس بالبول أو غيره، وكذا يجوز غُسل الثوب النجس بماء ين أحدهما مطلقاً، والآخر مضاف، ليحصل العلم بطهارته؛ وهذا معنى نفي الخلاف في جواز الاحتياط والامتنال الإجماليّ في ما لا يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة.

النزاع في جواز الامتنال الإجماليّ في الواجبات التعبدية

[١] يعني الواجبات التعبدية المطلوب فيها قصد التقرب، صارت معركة الآراء ومحلّ الخلاف والنزاع بين العلماء من حيث أنّه هل يجوز الاحتياط والامتنال الإجماليّ فيها أم لا؟ والحقّ جوازه إلحاقاً لها بالتوصّليّات، بدليل حكم العقل وبناء العقلاء كما قدّمناه، فإنّه المُتَّبِع في باب الإطاعة والمعصية وتشخيص أنّ العبد عاصٍ أو مطيع .

ولا يخفى أنّ المحتاط عندهم يُعدّ مطيعاً من غير فرقٍ بين الشبهة الحكميّة - كالإتيان بالظهر والجمعة مثلاً عند اشتباه المكلف به - وبين الشبهة الموضوعيّة - كالإتيان بالصلاة إلى أربع جهات مثلاً عند اشتباه القبلة -، وإلى ذلك كلّ أشار المحقّق النائينيّ رحمه الله وقال: «إنّ حقيقة الطاعة عند العقل عبارة عن الانبعاث وكون الإرادة الفاعليّة منبعثة عن الإرادة الآمرية^(١)...»^(٢).

(١) وهو يصدق في حقّ المحتاط قطعاً.

(٢) فوائد الأصول ٣: ٦٦.

ودعوى [١]:

أدلة القائلين بعدم كفاية الامتثال الإجمالي في العبادات إذا استلزم التكرار
 [١] استدّل الخصم على عدم كفاية الاحتياط والامتثال الإجمالي في
 الواجبات التعبدية المحتاجة إلى قصد التقرب بأدلة خمسة بل ستة:
 أحدها: اعتبار قصد التقرب في العبادة حين العمل، وهو لا يتحقق إلا بإتيانها
 تفصيلاً لا إذا أتاها بنية الاحتياط، كما لا يخفى.
 ثانيها: إجماع الأصحاب واتفاقهم على عدم كفاية الامتثال الإجمالي فيها.
 ثالثها: اقتضاء قاعدة الاشتغال اليقيني البراءة اليقينية، ولا يخفى أن حصولها
 بالامتثال التفصيلي قطعي وبالامتثال الإجمالي مشكوك فيه.
 رابعها: اعتبار قصد الوجه في العبادات، وهو لا يتحقق إلا بإتيانها تفصيلاً لا
 إذا احتاط المكلف وأتى بعملين مستقلين.
 خامسها: أنه يصدق على المحتاط المتمكن من الامتثال التفصيلي أنه أخذ أمر
 المولى لعباً وهزلاً في بعض الصور؛ كالإتيان بمائة صلاة مثلاً احتياطاً مع إمكان
 الإتيان بواحدة منها خارجاً^(١).
 سادسها: مخالفة الاحتياط مع السيرة العملية المستمرة بين العلماء، بل
 المتشرعة بأجمعهم.

(١) سيجيء توضيح ذلك في خاتمة مبحث البراءة، انظر فرائد الأصول ٢: ٤٠٩.

لا يخفى أن المصنّف رحمه الله ذكر الأخيرين منها في مبحث خاتمة البراءة والاشتغال^(١)، ولكن ما اختاره هنا يغاير ما اختاره هناك، نعم يوافق ما اختاره في مبحث الانسداد، حيث قال: «توضيح ذلك: أنه إذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرّض لامتنال الحكم الشرعيّ، فله مراتب أربع؛ الأولى: الامتنال العلميّ التفصيليّ، وهو أن يأتي بما يعلم تفصيلاً أنه هو المكلف به. وفي معناه ما إذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعيّ وإن لم يفد العلم ولا الظنّ، كالأصول الجارية في مواردّها، وفتوى المجتهد بالنسبة إلى الجاهل العاجز عن الاجتهاد. الثانية: الامتنال العلميّ الإجماليّ، وهو يحصل بالاحتياط. الثالثة: الامتنال الظنّيّ، وهو أن يأتي بما يظنّ أنه المكلف به. الرابعة: الامتنال الاحتماليّ، كالتعبد بأحد طرفي المسألة من الوجوب والتحريم، أو التعبد ببعض احتمالات المكلف به عند عدم وجوب

(١) قال رحمه الله في فرائد الأصول ٢: ٤٠٩: «لكنّ الإنصاف عدم العلم بكفاية هذا النحو من الإطاعة الإجمالية، وقوة احتمال اعتبار الإطاعة التفصيليّة في العبادة، بأن يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه أنه هو الواجب عليه. ولذا يعدّ تكرار العبادة - لإحراز الواقع - مع التمكن من العلم التفصيليّ به أجنبياً عن سيرة المشرّعة، بل من أتى بصلوات غير محصورة لإحراز شروط صلاة واحدة - بأن صلى في موضع تردّد فيه القبلة بين أربع جهات، في خمسة أبواب أحدها طاهر، ساجداً على خمسة أشياء أحدها ما يصحّ السجود عليه، مائة صلاة - مع التمكن من صلاة واحدة يعلم فيها تفصيلاً اجتماع الشروط الثلاثة، يعدّ في الشرع والعرف لاعباً بأمر المولى»، ولكن المحقّق الخراسانيّ رحمه الله قد ردّ هذا في ذلك المبحث فقال: «أما كون التكرار لعباً وعبثاً، فمع أنه ربّما يكون لداع عقلائيّ، إنّما يضرّ إذا كان لعباً بأمر المولى، لا في كيفة إطااعته...» (كفاية الأصول: ٢٧٤).

أنَّ العلم بكون المأتي به مقرَّباً معتبرٌ حين الإتيان به ^[١] ولا يكفي العلم بعده بإتيانه ^[٢]، ممنوعة ^[٣]؛ إذ لا شاهد لها بعد تحقُّق الإطاعة بغير ذلك أيضاً .
 فيجوز ^[٤] لمن تمكَّن من تحصيل العلم التفصيلي بأداء العبادات العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم التفصيلي .
 لكنَّ الظاهر - كما هو المحكي عن بعض ^[٥] - :

الاحتياط أو عدم إمكانه، وهذه المراتب مرتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن سابقتها إلى لاحقها إلا مع تعذُّرها ... ^(١) .
 [١] أي حين الإتيان بالمأتي به .
 [٢] أي العلم بإتيان العمل مقرَّباً بعد الإتيان بالمأتي به إجمالاً لا يكفي في تحقُّق الامتثال بل الكافي له هو خصوص العلم به حين العمل .

دعوى اعتبار قصد التقرب في العبادات حين العمل والمناقشة فيها
 [٣] ردُّ منه ﷺ الدليل الأوَّل من الأدلَّة المذكورة الدالَّة على عدم كفاية الاحتياط في العبادات .
 [٤] تفريع لقوله : «إذ لا شاهد لها ...» وفاعله قوله ﷺ : «العمل بالاحتياط ...» .

دعوى الإجماع في المقام

[٥] إشارة إلى الدليل الثاني من الأدلَّة المتقدِّمة، وهي دعوى إجماع الأصحاب واتِّفاقهم على عدم كفاية الاحتياط والامتثال الإجمالي، وقد حكاها

المصنّف رحمه الله عن صاحب الحقائق رحمه الله في مبحث الخاتمة وقال: «وبإلّٰى أنّ صاحب الحقائق رحمه الله يظهر منه دعوى الاتفاق على عدم مشروعية التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي^(١)»^(٢).

والحاصل: أنّ معقد الإجماع هو عدم كفاية الاحتياط في ما يتوقّف على التكرار - كالإتيان بصلاتين في ثوبين مشتهين أحدهما طاهر والآخر نجس، وكالإتيان بالظهر والجمعة مثلاً -، وأمّا الاحتياط في غير المتوقّف على التكرار - كإتيان الصلاة مع الاستعاذة مثلاً عند الشك^(٣) في جزئيتها للصلاة وعدم جزئيتها لها^(٤) - فليس داخلياً في معقد الإجماع، وسيوضح هذا كلّ إن شاء الله في مبحث البراءة والاشتغال^(٥).

ويناسب هنا نقل بعض من كلام المحقّق الخراساني رحمه الله، فإنّه رحمه الله قال: «لا إشكال فيه في التوصلات، وأمّا في العباديات فكذلك في ما لا يحتاج إلى

(١) انظر الحقائق الناضرة ٥: ٤٠٦.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤٠٩ و ٤١٠.

(٣) أقول: منشأ الشكّ هنا اختيار ولد الشيخ الطوسي رحمه الله - المعروف بالمفيد الثاني - وجوب الاستعاذة في الصلاة، والتفصيل في محلّه. قال الشهيد رحمه الله في الذكرى ٣: ٣٣١: «وللشيخ أبي عليّ ابن الشيخ الأعظم أبي جعفر الطوسي قول بوجوب التعمّد للأمر به، وهو غريب؛ لأنّ الأمر هنا للندب بالاتفاق، وقد نقل فيه والده في الخلاف الإجماع منّا [الخلاف ١: ٣٢٤ و ٣٢٥، المسألة ٧٦]...»، وأيضاً راجع زبدة البيان للمحقّق الأردبيلي ١: ١٤٠ و ١٤١.

(٤) والفرق بين الإتيان بصلاتي الظهر والجمعة والإتيان بالصلاة مع الاستعاذة، أنّ الأوّل يعتبر عنه اصطلاحاً بالمبتدئين، والثاني يعتبر عنه بالأقلّ والأكثر الارتباطيين.

(٥) راجع فرائد الأصول ٢: ٤٠٩.

ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقف على تكرار العبادة، بل ^[١] ظاهر المحكي عن الحلّي - في مسألة الصلاة في الثوبين -: عدم جواز التكرار للاحتياط حتّى مع عدم التمكن من العلم التفصيلي، وإن كان ما ذكره من التعميم ممنوعاً ^[٢]، وحينئذٍ فلا يجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم بالماء المطلق،

التكرار، كما إذا تردّد أمر عبادة بين الأقل والأكثر - إلى أن قال -: وأمّا في ما احتاج إلى التكرار، فربّما يشكل من جهة الإخلال بالوجه تارة، وبالتمييز أخرى، وكونه لعباً وعيباً ثالثاً...» ^(١).

[١] «بل» للترقي، وأشار ﷺ إلى مذهب ابن إدريس الحلّي ﷺ، فإنّه ذهب إلى عدم جواز تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين، بل أوجب الإتيان بها عارياً؛ لكون رعاية قصد الوجه أهمّ من رعاية الستر ^(٢)، وهذا قد ردّه المصنّف ﷺ في مبحث الخاتمة بقوله: «ولقد بالغ الحلّي في السرائر، حتّى أسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلاً ولم يجوز التكرار المحرز له، فأوجب الصلاة عارياً على من عنده ثوبان مشتبهان ولم يجوز تكرار الصلاة فيهما...» ^(٣).

[٢] مراده ﷺ من «التعميم» هنا هو ما نقله عنه ﷺ بقوله هناك: «لقد بالغ

(١) كفاية الأصول: ٢٧٤.

(٢) انظر السرائر ١: ١٨٤ و ١٨٥، حيث قال: «وإذا حصل معه ثوبان، أحدهما نجس والآخر طاهر، ولم يتميّز له الطاهر ولا يتمكّن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلّي في كلّ واحد منهما على الانفراد وجوباً وقال بعض منهم: ينزعهما ويصلّي عرياناً، وهذا الذي يقوى في نفسي، وبه أفتي».

(٣) فرائد الأصول ٢: ٤١٠.

أو بجهة القبلة، أو في ثوبٍ طاهر، أن يتوضأ^[١] وضوءين يقطع بوقوع أحدهما بالماء المطلق، أو يصلّي إلى جهتين يقطع بكون أحدهما القبلة، أو في ثوبين يقطع بطهارة أحدهما.

لكنّ الظاهر من صاحب المدارك رحمته^[٢]: التأمل^[٣] - بل ترجيح الجواز^[٤] - في المسألة الأخيرة، ولعلّه متأمل في الكل؛

الحليّ...» وهو إشارة إلى ما ذهب إليه الحليّ رحمته من عدم جواز الاحتياط بتكرار العمل حتّى في صورة عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلي، فضلاً عن صورة التمكن منه^(١)، فافهم.

[١] هذا فاعل قوله «فلا يجوز» والجمل التي بعده عطف عليه بنحو اللف والنشر المرتّب، فلا تغفل.

التشكيك في الإجماع المدعى في المقام

[٢] إشارة إلى التشكيك في الإجماع الذي ادّعاه صاحب الحقائق رحمته.

[٣] أي التأمل في عدم جواز الاحتياط.

[٤] «بل» هنا للترقي، ومراده رحمته أن صاحب المدارك رحمته تأمل في المسألة

(١) أقول: هذا كلّه سيوضحه المصنّف رحمته مفصلاً في مبحث الانسداد، قال في مطاوي كلماته الطويلة: «ولذا أجمعوا ظاهراً على عدم كفاية الامتنال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي. بأن يتمكن من الصلاة إلى القبلة في مكانٍ ويصلّي في مكانٍ آخر غير معلوم القبلة إلى أربع جهات، أو يصلّي في ثوبين مشتبّهين أو أكثر مرّتين أو أكثر مع إمكان صلاةٍ واحدة في ثوبٍ معلوم الطهارة، إلى غير ذلك...». (فرائد الأصول ١: ٤١٨).

إذ لا خصوصية للمسألة الأخيرة^(١).

الأخيرة من المسائل الثلاث^(٢)؛ بمعنى أنه ﷺ شكك في عدم جواز الاحتياط في ما يستلزم التكرار، بل رجح فيه الاحتياط؛ أعني الإتيان بصلاتين في توبين يقطع بطهارة أحدهما.

[١] غرضه ﷺ من كلامه هذا أن لصاحب المدارك أن يتأمل في جميع المسائل الثلاث؛ لأنه يجوز الاحتياط فيها كلها ولا خصوصية للأخيرة منها به.

نعم، قد ورد في المسألة الأخيرة رواية معتبرة تدل على وجوب الصلاة في توبين علم بإصابة البول أحدهما إجمالاً من غير تعيين، إلا أن الظاهر منها صورة عدم التمكن من الامتثال التفصيلي - كما هو المفروض في المقام - ويشهد عليه التصريح في الرواية بفقد الماء للتطهير.

والرواية هذه: عن صفوان بن يحيى أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، ولم يدر أيتهما هو، وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «يصلّي فيهما جميعاً»^(٣).

(١) قال شيخنا في مدارك الأحكام ٢: ٣٥٦: «متى امتنع الصلاة عارياً ثبت وجوب الصلاة في أحدهما أو في كلّ منهما؛ إذ المفروض انتفاء غيرهما، والأول منتف؛ إذ لا قائل به، فيثبت الثاني».

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٠٨٢، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول. إن قلت: لم لم يُفْتِ ابن إدريس رحمه الله بمفادها؟ قلنا: هذا مبني على ما اختاره من عدم حجّية خبر الواحد (انظر السرائر ١: ٣٩ - ٤٤). وهذا - أعني قوله بعدم اعتبار خبر الواحد حتى في الفروع - تفريط من ابن إدريس رحمه الله مقابل إفراط الصدوق رحمه الله القائل باعتباره مطلقاً حتى في المسائل

وأما إذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار^[١] - كما إذا أتى بالصلاة مع جميع ما يحتمل أن يكون جزءاً^[٢] - فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع^[٣]

أقول : يُعلم بعد التدبر أن لتأمل صاحب المدارك في خصوص المسألة الأخيرة دليلاً شرعياً تعبدياً، مثل الرواية المذكورة، وعليه فلا يجوز التعدي عنها إلى غيرها كما فعله المصنف رحمه الله، هذا تمام الكلام في الاحتياط المستلزم تكرار العمل وأما غير المستلزم له فيجزيء توضيحه ذيلاً مفصلاً.

تحرير البحث حول الاحتياط الغير المستلزم تكرار العمل

[١] إشارة إلى كفاية الامتثال الإجمالي في ما إذا لم يستلزم الاحتياط تكرار العمل^(١).

[٢] كالاستعاذة، كما مرّ توضيحه آنفاً.

[٣] هذا جواب قوله: «وأما»، ومراده أنه لم يثبت إجماع على المنع من الاحتياط الذي لا يستلزم التكرار، وعليه فلا يجب تحصيل اليقين التفصيلي والإتيان بالعمل تفصيلاً.

→ الاعتقادية كمسألة سهو النبي والحيط وغيرها، وقد ذكرناها سابقاً. فإنه رحمه الله قال في الفقيه: «ولو جاز أن تردّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز أن تردّ جميع الأخبار، وفي ردّها إبطال الدين والشرعة (انظر الفقيه ١: ٢٣٥، باب أحكام السهو في الصلاة، ذيل الحديث ١٠٣١)، والتفصيل في محله. (راجع فرائد الأصول ١: ٢٤٠ وما بعده).

(١) أقول: مثاله الواضح الشك في الأقل والأكثر - كالشك في أن الصلوات اليومية هل تجب فيها الاستعاذة بعد تكبيرة الإحرام، أم لا، فإن الاحتياط فيه لا يستلزم التكرار قبل الشك في المتبائن فإنه يستلزم التكرار - كالظهر والجمعة مثلاً.

وجوب تحصيل اليقين التفصيلي^(١)، لكن لا يبعد^(٢) ذهاب المشهور إلى ذلك، بل ظاهر كلام السيّد الرضيّ ﷺ - في مسألة الجاهل بوجوب القصر - وظاهر تقرير أخيه السيّد المرتضى ﷺ له^(٣): ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها.

هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الإجمالي.

- [١] عطف على «المنع» وعليه تقدير الكلام هكذا: فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع وعلى وجوب تحصيل اليقين التفصيلي.
- [٢] عدولٌ عما ادّعاه أنفاً من نفي الإجماع، وتثبيت لما سيّدعه عن قريب من تحقق الإجماع والشهرة على المنع عنه مطلقاً، فاللّازم أن يحكم بممنوعيّة الاحتياط سواء استلزم التكرار أم لا، فانتظر توضيحه مفصلاً.
- [٣] الضمير المجرور في الموضعين يعود إلى «السيّد الرضيّ ﷺ»، والجملة بأسرها^(١) مبتدأٌ خبرها قوله ﷺ: «ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها»، وسيذكره المصنّف ﷺ بنصّه مرّة ثانية في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال^(٢).

مذهب السيّد الرضيّ والمرتضى في الاحتياط

أقول: ملخص ما جرى بين السيّد الرضيّ والمرتضى ﷺ، من الإشكال والجواب، أنّهما توافقا في القول ببطلان عمل الجاهل بالحكم الشرعيّ بدليل

(١) أي المعطوف والمعطوف عليه.

(٢) انظر فرائد الأصول ٢: ٤٠٨.

الإجماع^(١)، ففي مثال الاستعانة مثلاً من شك في وجوبها يصدق عليه الجاهل بالحكم الشرعي ويصح إطلاقه عليه، فيشملة الإجماع المذكور ويحكم بطلان عمله الاحتياطي - أعني الصلاة مع الاستعانة -، ولانعني من ممنوعة الاحتياط إجماعاً حتى في صورة عدم استلزامه التكرار إلا هذا، فيتّم ما قال المصنّف ﷺ: «لكن لا يبعد - إلى أن قال -: ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها»^(٢).

ولذا^(٣) اعترض السيّد الرضويّ ﷺ على أخيه بأنّه كيف يحكم بصحة صلاة المسافر الجاهل بحكم القصر الذي أتى بصلاته تماماً، مع قيام الإجماع على بطلان عمل الجاهل بالأحكام؟ وبعبارة أوضح: ما وجه الجمع بين قيام الإجماع على بطلان عمل الجاهل بالأحكام والحكم بصحة صلاة الجاهل بحكم القصر؟ وأجاب عنه المرتضى ﷺ بما ملخصه أنّ الصلاة قصرٌ تجب على العالم بالحكم، فإنّ حكمه الواقعي إقامة الصلاة قصرًا، فإذا أتى بها تماماً فهي محكومةٌ بالبطلان؛ لتغاير المأتي به ظاهراً مع المأمور به واقعاً، وأمّا الجاهل بالحكم في خصوص هذه المسألة، حيث تغيّر الحكم الواقعي بالنسبة إليه بسبب جهله بالحكم فصلاته

(١) انظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٢) أقول: يستثنى من هذا الحكم - أي بطلان عمل الجاهل بالحكم الشرعي إجماعاً - مسألتان: إحداهما: مسألة القصر والإتمام. وثانيتهما: مسألة الجهر والإخفات، بالتقريب الآتي من المصنّف ﷺ في أواخر كتاب البراءة، حيث قال ﷺ في فرائد الأصول ٢: ٤٣٧: «وقد استثنى الأصحاب من ذلك: القصر والإتمام والجهر والإخفات، فحكموا بمعذورية الجاهل في هذين الموضعين...» (انظر مفتاح الكرامة ٧: ١٨٧ و ١٨٨، و ١٠: ٦١٧ و ٦١٨).

(٣) أي لقيام الإجماع على بطلان عمل الجاهل بالأحكام.

تماماً محكومة، بالصحة؛ إذ هو بمنزلة من أتى بوظيفته الواقعية؛ لتوافق المأتي به خارجاً والمأمور به واقعاً بالنسبة إليه، فسكت بجوابه رضي الله عنه ورضي به.

أقول: هذا الجواب منه ﷺ ليس بتام قطعاً، والعجب من سكوت رضي الله عنه بجوابه^(١) ووجهه: أولاً أنه مستلزم للتصويب وينطبق على مذهب المصوبة القائلين بدخل القطع والاعتقاد في الأحكام^(٢). وثانياً: أنه يستلزم الدور، بالتقريب الآتي عن العلامة ﷺ في كتابه التحرير^(٣).

والغرض هنا من نقل ما جرى بين السيدين الشريفين ﷺ هو مجرد إثبات اعترافهما بقيام الإجماع الدالّ على بطلان عمل الجاهل بالأحكام الشامل لما نحن فيه بالتقريب المذكور، وقد عرفت آنفاً أن جواب المرتضى رضي الله عنه غير تام

(١) أقول: الجواب الصحيح في المقام هو الالتزام بالتعبد المحض في المسألتين، ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «... إن كان قرئت عليه آية التقصير وفُتِرت له...» (وسائل الشيعة ٥: ٥٣١، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤)؛ يعني: إن فُسر قوله تعالى: «فَلْيَسِّرْ عَلَىكُمُ جُنَاحَ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (النساء: ١٠١) للمسافر فصلاته تماماً باطلة، وإلا فهي صحيحة، وسيجيء توضيحه من المصنّف ﷺ في مبحث الظن بمناسية. (انظر فرائد الأصول ١٤٧: ١ و١٤٨).

(٢) سيذكر المصنّف ﷺ التصويب وأقسامه مفصلاً في أوائل مبحث الظن، راجع فرائد الأصول ١١٣: ١ وما بعده.

(٣) أقول: نقل المصنّف محذور الدور عن العلامة ﷺ، انظر فرائد الأصول ٢: ٢٨٠، ونحن لم نعثر عليه في التحرير، نعم ذكره في المنتهى ٤: ٢٣٠، حيث قال ﷺ: «الرابع: لو علم الغصب وجهل التحريم لم يكن معذوراً؛ لأنّ التكليف لا يتوقّف على العلم بالتكليف، وإلاّ لزم الدور المحال».

وهل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر، فيقدم^(١) على العلم الإجمالي، أم لا؟

وسكوت الرضي رحمه الله غير مرضي، فالصواب في الجواب أن الحكمين من باب التعبد المحض^(١).

الكلام في الامتثال بالعلم الإجمالي مع التمكن من تحصيل الظن التفصيلي [١] الضمير المستتر يعود إلى الظن التفصيلي المعتبر^(٢) الذي يحتمل كونه مقدماً على العلم الإجمالي^(٣)؛ مثاله: إذا أفتى المجتهد الجامع للشرائط بوجوب الجمعة مثلاً، فهل يجوز للمقلد العامي أن يمتثل بالعلم الإجمالي بأن يأتي بالظهر والجمعة احتياطاً أم لا؟

أقول: الالتزام بتقديم الظن التفصيلي على العلم الإجمالي مبني على الالتزام بتقديم العلم التفصيلي عليه، وأما بناءً على عدم الالتزام بالثاني فلا تصل النوبة إلى الالتزام بالأول، فلا تغفل.

(١) أقول: هذا كله في الجاهل بحكم السفر، وأما الجاهل بموضوعه - أي الشاك في تحقق عنوان السفر خارجاً - فحكمه الإتيان بالصلاة تماماً لأصالة عدم تحقق السفر إلى أن يعلم تحققه، والتفصيل في محله.

(٢) أقول: لفظة «المعتبر» صفة «الظن»، واحترازاً عن الظن الغير المعتبر الذي هو في حكم الشك، كالظن الحاصل من الرؤيا مثلاً.

(٣) أقول: وجهه كون الظن المعتبر في حكم العلم، كما أن غير المعتبر منه في حكم الشك، كما سيصرح به في مبحث البراءة (راجع فرائد الأصول ٢: ١١).

التحقيق^[١] أن يقال:

تحرير محلّ البحث وتحقيق المصنّف ﷺ في المقام

[١] ملخّص الكلام في المقام: أنّ المحتاط في العبادة تارةً يتمكّن من الامتثال التفصيلي العلمي - كالإتيان بصلاة الجمعة مثلاً التي دلّ على وجوبها الخبر المتواتر مثلاً - وأخرى يتمكّن من الامتثال التفصيلي الظني بالظنّ الخاص - كالإتيان بالجمعة التي دلّ على وجوبها خبر الواحد مثلاً - وثالثةً يتمكّن من الامتثال التفصيلي الظني بالظنّ المطلق - كالإتيان بالجمعة التي ظنّ بوجوبها من طريق الرؤيا مثلاً^(١).

ولا يخفى أنّ الاحتياط في مثل صلاة الظهر والجمعة يستلزم التكرار، وأمّا الاحتياط الذي لا يستلزم التكرار، فمثاله الإتيان بالصلاة مع الاستعانة بعد تكبيرة الإحرام، الذي ثبت وجوبه للمكلّف تارةً علماً، وأخرى بالظنّ الخاص، وثالثةً بالظنّ المطلق، فلا تغفل.

أمّا الأوّل فقد عرفت حكمه إثباتاً ونفيّاً، وأمّا الثاني والثالث فستعرف حكمه عن قريب، فانتظر.

(١) أقول: ذكر الخبر المتواتر مثلاً للامتثال العلمي، وخبر الواحد مثلاً للظنّ الخاص، والرؤيا للظنّ المطلق من باب التمثيل، وإلاّ فلكلّ منها أمثلة أخرى؛ كالكتاب مثلاً للامتثال العلمي، والفتوى للظنّ الخاص، وخبر الفاسق للظنّ المطلق - المعبر عنه اصطلاحاً بالظنّ الانسدادي -.

إِنَّ الظَّنَّ الْمَذْكُورَ إِنْ كَانَ مِمَّا لَمْ يَثْبُتْ اعتباره^[١]

الظن الخاص والمطلق ودليل اعتبارهما

[١] مراده ﷺ من «الظن المذكور» الظن بالحكم، والضمير المجرور يعود إلى الموصول الذي يراد منه الظن المطلق، وعِدْلُ الشرط هنا سيحيى عند قوله ﷺ: «وَأَمَّا لَوْ كَانَ الظَّنُّ مِمَّا ثَبُتَ اعتباره بالخصوص ...».

توضيح ذلك: أَنَّ الظَّنَّ الْخَاصَّ مَا دَلَّ عَلَى اعتباره دليل خاص كخبر الثقة^(١) مثلاً، الذي يدلّ على اعتباره الأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والعقل والإجماع^(٢)، بخلاف الظن المطلق المعبر عنه اصطلاحاً بالظن الانسدادي، فإنه لا يدلّ على اعتباره دليل بالخصوص سوى المقدمات الأربع التي ذكرها المصنّف ﷺ في مبحث الانسداد^(٣) وهي أمور أربعة:

أحدها: العلم بالتكاليف الواقعية المجعولة من قبل الشارع الأقدس مع انسداد باب العلم لنا بالنسبة إليها.

ثانيها: العلم بكوننا مكلفين قطعاً بأخذها والعمل بها وعدم جواز إهمالها شرعاً وعقلاً.

(١) أقول: خبر الثقة مثال للظن الخاص في الأحكام، وأمّا في الموضوعات فالمثال المناسب له هو سوق المسلم ويد المسلم والبيّنة، والتفصيل في محله.

(٢) انظر فرائد الأصول ١: ٢٥٤ وما بعده.

(٣) انظر فرائد الأصول ١: ٣٨٤ وما بعده.

إلا من جهة دليل الانسداد^[١] - المعروف بين المتأخرين لإثبات حجّة الظنّ المطلق -

ثالثها: عدم وجوب الاحتياط^(١) المستلزم للعسر والحرّج بإتيان جميع مظنونات الوجوب، والاجتناب عن جميع مظنونات الحرمة، مع أنّهما منفيتان في الشريعة بمتقضى قاعدة «لا حرج»^(٢).

رابعها: قبح ترجيح المرجوح (أي الموهومات والمشكوكات) على الراجح (أي المظنونات) ومن المعلوم أنّ مع هذه الأمور الأربعة تثبت حجّة مطلق الظنّ بالأحكام الشرعيّة كشفاً أو حكومةً.

[١] إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً من المقدمات الأربع، وزاد عليها المحقّق الخراساني رحمه الله مقدّمة أخرى فصارت خمسة^(٣). وكيف كان، يثبت بها اعتبار الظنّ من أيّ طريق حصل، حتّى لو حصل من طيران الغراب وجريان الميزاب، والتفصيل في محلّه.

(١) أقول: قد أبدل بعض القائلين بالانسداد، المقدّمة الثالثة - أعني عدم وجوب الاحتياط - بعدم جواز الاحتياط، أي بطلانه. وبعبارة أخرى: فكأنّه قال: لا يجوز الاحتياط بإتيان جميع مظنونات الوجوب ومشكوكاته وموهوماته، وبالاجتنب عن جميع مظنونات الحرمة ومشكوكاتها وموهوماتها، المعبر عنه اصطلاحاً بالاحتياط التامّ المستلزم لاختلال النظام، وهذا - أي عدم جواز الاحتياط المذكور - سيشير إليه المصنّف رحمه الله عن قريب في مطاوى كلماته الآتية.

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

(٣) راجع كفاية الأصول: ٣١١.

فلا إشكال في جواز ترك تحصيله والأخذ بالاحتياط^(١) إذا لم يتوقّف على التكرار .

هل يجزي الاحتياط في ما لا يستلزم التكرار

مع التمكن من الامتثال بالظن التفصيلي المطلق

[١] مراده ﷺ أن المكلف مخير بين الأخذ بالاحتياط وبين الامتثال التفصيلي الظني بظن مطلق بلا إشكالٍ وخلافٍ، ولا يخفى أن التخيير في ما إذا تحقّق الاحتياط بالإتيان بالأكثر، وأمّا جواز الاحتياط في ما يستلزم التكرار ففيه خلاف وإشكال، بالتقريب الآتي توضيحه مفصلاً^(٢).

قال بعض المحشّين: « قوله ﷺ: [فلا إشكال في جواز ترك تحصيله والأخذ بالاحتياط ...]، أقول: وذلك لأنّ الذي هو من مقدّمات دليل الانسداد - على ما سيأتي - إنّما هو عدم وجوب الاحتياط؛ للزوم العسر والجرّ، لا عدم جواز الاحتياط، إلّا على القول باعتبار نيّة الوجه، وإذا كان الاحتياط جائز العمل، فلا مانع من العمل به مع التمكن من الظن التفصيلي^(٣) ».

وتفصيل الفرق بين عدم وجوب الاحتياط وعدم جوازه، سيجيء توضيحه عند كلام المصنّف ﷺ: « لا الظن المطلق الذي لم يُثبت القائل به جوازه إلّا

(١) انظر الصفحة ٣٩٩ وما بعدها، ذيل عنوان « تحرير البحث حول الاحتياط المستلزم للتكرار ».

(٢) فلاند الفرائد ١: ٩٨.

والعجب ممّن يعمل بالأمارات^(١) من باب الظنّ المطلق،

بعدم وجوب الاحتياط، لا بعدم جوازه، فكيف يُعقل تقديمه على الاحتياط؟...^(١)
وملخصه: أن بعد جواز العمل بالاحتياط إذا رضي المكلف أن يتحمّل المشقة
ويعمل به من باب «أفضل الأعمال أحمرّها»^(٢) فلا دليل للمنع عنه عقلاً وشرعاً
والحكم بتقديم الامتثال الظنيّ التفصيليّ عليه، فافهم.

وبعبارة أخرى: إذا لا يستلزم الاحتياط التكرار فلا إشكال في العمل به، وإن
يتمكّن المكلف من الامتثال الظنيّ التفصيليّ بالظنّ المطلق، مع أن المحقّق
القميّ رحمه الله منع عنه وحكم بكونه ممنوعاً شرعاً^(٣).

ذكر المذاهب في انسداد باب العلم وانفتاحها في الأحكام الشرعيّة

[١] المصداق الأشهر للموصول هو المحقّق القميّ رحمه الله الذي يدّعي انسداد باب
العلم في الأحكام مطلقاً، خلافاً للسيد المرتضى رحمه الله المدّعي انفتاح باب العلم فيها
مطلقاً، وكلاهما قبال القول الثالث وهو القول بالتفصيل فيه.
توضيحه: أن هنا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: انفتاح باب العلم، وهو مختار القدماء من الأصحاب^(٤)، ولذا

(١) انظر الصفحة ٣٩٩ وما بعدها.

(٢) بحار الأنوار ٧٠: ١٩١، كتاب الإيمان والكفر، باب ٥٣، ذيل الحديث ٢.

(٣) راجع قوانين الأصول ٢: ١٤٤.

(٤) انظر فرائد الأصول ١: ٣٩٠ عند قوله رحمه الله: «وقد وقع ذلك تصريحاً أو تلويحاً في كلام

نُسب إلى السيّد عليه السلام أنّه ادّعى افتتاح باب العلم في معظم الأحكام الشرعيّة^(١).
 المذهب الثاني: انسداد باب العلم والعلمي، وهو مختار المحقّق القميّ عليه السلام^(٢)،
 فإنّه ادّعى أنّ اعتبار ظواهر الكتاب والسنة والفتاوى وغيرها من الأمارات الأخر
 من باب اللاعلاجيّة؛ لأجل اشتراك المسلمين في زماننا هذا مثلاً مع المسلمين
 العائشين في الصدر الأوّل في التكليف الشرعيّة الالهية^(٣).

ولا يخفى أنّ منع الأخذ بظاهر الكتاب لغير المقصودين بالإفهام - من قبل
 المحقّق القميّ عليه السلام - على ما سيصرّح به المصنّف عليه السلام في مبحث الظن^(٤) - صار منشأ

→ جماعة من القدماء والمتأخّرين: منهم: الصدوق عليه السلام (انظر الفقيه ١: ٢٣٣ و ٢٣٤، ذيل
 الحديث ١٠٣١)، ومنهم: السيّد عليه السلام حيث أورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد
 - إلى أن قال - فأجاب بما حاصله: دعوى افتتاح باب العلم في الأحكام (انظر رسائل
 الشريف المرتضى ٣: ٣١٢)، ومنهم: الشيخ عليه السلام (راجع العدة ١: ١٣٦) و...».

(١) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٢.

(٢) راجع قوانين الأصول ١: ٤٤٠ عند قوله عليه السلام: «الأوّل: إنّ باب العلم القطعيّ في الأحكام
 الشرعيّة منسّد في أمثال زماننا في غير الضروريات غالباً، ولا ريب أنّا مشاركون لأهل
 زمان المعصومين عليهم السلام في التكليف...».

(٣) أقول: إنّ المحقّق القميّ عليه السلام أيضاً تمسك بالكتاب والسنة وعمل على طبق ظواهرهما،
 والشاهد عليه فتاواه في جامع الشتات الذي هو رسالته العملية. نعم، إنّّه ادّعى أنّ اعتبار
 الظواهر ليس من باب الظنّ الخاصّ، بل هو من باب الظنّ المطلق واللاعلاجيّة؛ لأجل
 اشتراكنا في التكليف مع المسلمين الذين عاشوا في الصدر الأوّل، والتفصيل في محلّه.
 (وسيجيء تفصيل الكلام في مبحث الظنّ. راجع فرائد الأصول ١: ١٦٠ وما بعده).

(٤) انظر فرائد الأصول ١: ١٦٠.

لالتزامه بالانسداد في باب الأحكام^(١).

المذهب الثالث: انسداد باب العلم وانفتاح باب العلمي في الأحكام، وهو مختار المشهور ومنهم المصنف رحمته الله، والمقصود من العلمي هو الظنون الخاصة كخبر الثقة مثلاً الذي يدل على اعتباره أدلة خاصة كخبر الثقلين الوارد متواتراً عن طريق الخاصة والعامة^(٢) والثابت به اعتبار الظن الحاصل من ظواهر القرآن الشريف والسنة الصادرة عن العترة الطاهرة عليهم السلام، وأيضاً الظن الحاصل من فتوى المجتهد المعبر شرعاً بمقتضى قوله عليه السلام: «يا أبا ن! اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإني أحب أن يرى في شعيتي مثلك»^(٣).

(١) إشارة إلى الأحكام المترتبة على المقدمات الأربع المعروفة بدليل الانسداد التي ثبت بها اعتبار الظن وحجته من أي طريق حصل، حتى من طيران الغراب وجريان الميزاب والرمل والجفر والاسطرلاب وظواهر الكتاب والسنة وغيرها من أمورٍ آخر. ثم اعلم أن مقدمات الانسداد لم تجيء في كلام أحد من الانسداديين حتى القمي رحمته الله، بل هي مستنبطة من مبناهم الذي التزموا به، وهو اختصاص ظواهر الكتاب والسنة بالمقصودين بالإفهام لا غيرهم، ولذا قال المحقق النائيني رحمته الله: «نعم! لو قلنا بمقالة المحقق القمي رحمته الله من أن اعتبار الظهورات مقصور بمن قصد إفهامه من الكلام - إلى أن قال -: كان لدليل الانسداد مجال، بل ممّا لا بدّ منه ...» (فوائد الأصول ٣: ٢٢٩).

(٢) انظر مسند أحمد ٣: ٣٨٨، و٣٩٣ (٣: ١٤ و ١٧)، الرقم ١٠٧٢٠ و ١٠٧٤٧، و ٤٩٢: ٥٠٠ و (٤: ٣٦٧ و ٣٧١)، الرقم ١٨٧٨٠ و ١٨٨٢٦، و ٢٣٣ و ٢٤٤ (٥: ١٨٢ و ١٩٠)، الرقم ٢١٠٦٨ و ٢١١٤٥، والمعجم الكبير ٣: ٦٢، الرقم ٢٦٧٨، و ١٥٤: ٥، الرقم ٤٩٢٢ و ٤٩٢٣ و ٤٩٦٩ و ٤٩٨٠ و ٤٩٨١ و ٥٠٢٥ و ...، وبحار الأنوار ٢: ١٠٠، الحديث ٥٩.

(٣) رجال النجاشي: ١٠، الرقم ٧.

اعلم أن الدليل الدالّ على اعتبار الكتاب والسنة من باب الظنّ الخاص لا ينحصر في حديث الثقلين^(١)، بل يدلّ على اعتبار كلّ منهما دليل خاص آخر أيضاً. أمّا الكتاب، فيدلّ على اعتباره قوله ﷺ: «الله الله في القرآن، لا يسبقكم بالعمل به غيركم»^(٢).

وأما السنة فدليل اعتباره قوله ﷺ مثلاً: «لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما يروي عنّا ثقاتنا»^(٣).

وهكذا لا ينحصر دليل اعتبار الاجتهاد والفتوى أيضاً في حديث أبان، بل يدلّ عليه أدلة أخرى كقوله ﷺ: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»^(٤).

البحث حول المقدّمة الثالثة من مقدمات الانسداد

إذا عرفت ذلك كلّ، فاعلم أنّه لو فرضنا المقدّمة الثالثة «عدم وجوب الاحتياط» لا «عدم الجواز» - كما هو المعروف عند القائلين بالانسداد - يكون مقتضاه جواز العمل بالظنّ المطلق لا وجوبه، فلا يلزم منه عدم جواز الأخذ بالاحتياط.

(١) لا يخفى أنّه استشكل المحقّق القميّ رحمه الله في دلالة حديث الثقلين على ما ادّعيناه من حيث كونه ظناً خاصاً. (انظر قوانين الأصول ٢: ١٠٢ وما بعده).

(٢) نهج البلاغة: ٥٤٠ (٤٧) - ومن وصية له عليه السلام للحسن والحسين عليهما السلام).

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

(٤) كمال الدين: ٥١١ ضمن الحديث ٤، ووسائل الشيعة ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

وبعبارة أخرى: إنَّ لازم القول بعدم وجوب الاحتياط شرعاً جواز الأخذ بالاحتياط^(١) والرخصة في ترك العمل بالظن^(٢) ولو مع التمكن من تحصيله تفصيلاً، مع أنَّ المحقِّق القمِّي رحمه الله حكم فيه بتقديم الامتثال الظنِّي التفصيلي بالظنَّ المطلق على الاحتياط والامتثال العلمي الإجمالي^(٣)، ولذا تعجَّب منه المصنَّف رحمه الله وقال: «والعجب ممَّن يعمل بالأمارات من باب الظنَّ المطلق...»^(٤).

(١) إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً من التخيير.

(٢) وسيصرِّح بذلك عن قريب.

(٣) راجع قوانين الأصول ٢: ١٤٤. يناسب الرجوع إلى مبحث الانسداد للردِّ على المحقِّق القمِّي رحمه الله، انظر فرائد الأصول ١: ٤١٩.

(٤) أقول: استبعد المحقِّق النائيني رحمه الله تعجَّب المصنَّف رحمه الله وقال: «والإنصاف: أنَّ تعجَّب الشيخ ليس في محله، فإنَّ المحقِّق القمِّي رحمه الله من القائلين بالكشف، فيكون حال الظنَّ حال العلم [أي حجيَّة الظنَّ المكشوف شرعاً بمنزلة العلم التفصيلي، تعيِّداً...]» (فوائد الأصول ٣: ٧١)، ثمَّ لا يخفى قد دفع الاستبعاد المذكور بعض محسني الكفاية وقال رحمه الله: «بطلان الاحتياط هو مبنى الكشف، كما أنَّ عدم وجوبه مبنى الحكومة، فتعيَّن الامتثال الظنِّي المترتب على بطلان الاحتياط إنَّما هو على الكشف دون الحكومة؛ إذ المفروض جواز الاحتياط عليها، لا بطلانه. ومن هنا يظهر: أنَّ تعجَّب الشيخ الأعظم رحمه الله من ذهاب من يعمل بالطرق والأمارات من باب الظنَّ المطلق إلى تقديم الامتثال الظنِّي على الاحتياطي في محله؛ لأنَّ حجيَّة الظنَّ كشفاً متوقِّفة على بطلان الاحتياط لا جوازه، بخلاف حجيَّته على الحكومة؛ لجواز الاحتياط عليها، فتقديم الامتثال الظنِّي عليه - بناءً على الحكومة - لا يخلو من التعجَّب؛ إذ لا منشأ لتقديمه عليه بعد فرض جواز الاحتياط أيضاً. نعم، لو كان تعجُّبه رحمه الله ناشئاً من مجرد العمل بالظنَّ المطلق - ولو على الحكومة - لم يكن في محله». (منتهى الدراية ٤: ٢٠١، الهامش ١).

ثمّ يذهب إلى عدم صحّة عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد^[١]

وبالجملة، فحيث كان مبنى المحقّق القميّ ﷺ تقديم الامتثال الظنيّ التفصيليّ بالظنّ المطلق على الاحتياط، ادّعى بطلان عمل العامل بالاحتياط التارك للعمل بالظنّ التفصيليّ الحاصل من الاجتهاد والتقليد، مع أنّه ﷺ يرى حجّيتهما من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيته بمقدمات الانسداد التي ثالثها عدم وجوب الاحتياط، لا عدم جوازه.

بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد عند المحقّق القميّ

[١] إشارة إلى قول المحقّق القميّ ﷺ ببطلان عمل غير المستند إلى الاجتهاد والتقليد - كالمحتاط في عباداته بإتيان الصلاة مع الاستعاذة مثلاً عند الشكّ في جزئيّتها للصلاة - مع أنّه عرفت صحّته شرعاً.

والحاصل: أنّ الفتوى مثلاً بعد أن كانت عنده ﷺ من الظنون المطلقة التي ثبت اعتبارها بالمقدمات الأربع التي ثالثها عدم وجوب الاحتياط، لا ينبغي له أن يلتزم بتقديم الامتثال الظنيّ المطلق باعتبار كونه تفصيليّاً، على الامتثال العلميّ باعتبار كونه إجمالياً. نعم، لا بأس أن يلتزم به^(١) من جعل المقدّمة الثالثة عدم جواز الاحتياط وبطلانه^(٢).

(١) أي بتقديم الامتثال الظنيّ على الامتثال العلميّ الإجماليّ.

(٢) أقول: ما نسب إلى المحقّق القميّ ﷺ من بطلان عمل تارك طريق الاجتهاد والتقليد أصله من المشهور، على ما ذكره المصنّف ﷺ في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال، وقال: «قد

والأخذ بالاحتياط^(١)، ولعل الشبهة^(٢) من جهة اعتبار قصد الوجه .

فائدة : اعلم أنه طرَحَ هذا البحث - أعني جواز العمل الاحتياطي مع التمكن من الامتثال الظني التفصيلي - المحقق الخراساني رحمه الله وصَوَّرَ فيها أربع صور، وحكم في الأول منها بتقديم الامتثال الاحتياطي على غيره، وحكم في الثاني والثالث منها بتساوي الامتثالين، وحكم في الأخير منها بعكس الأول تأييداً لما اختاره القمي رحمه الله، وقال : « وعليه فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عبادة تارك طريقي التقليد والاجتهاد ... »^(٣).

[١] مثال الأخذ بالاحتياط الاجتهادي : أن يفتي المجتهد المستنبط وجوب صلاة الظهر مثلاً، بالجمع بينه وبين الجمعة احتياطاً، وأمّا مثال الأخذ بالاحتياط التقليدي : أن يحتاط العامي الذي وظيفته تقليد المجتهد المعتقد بوجوب الظهر، بالجمع بين رأيه ورأي المجتهد المعتقد بوجوب الجمعة، فيأتي بكلتا الصلاتين معاً.

[٢] إشارة إلى الشبهة العارضة على المحقق القمي رحمه الله في ما اختاره من كون العمل بالاحتياط ممنوعاً وغير صحيح شرعاً، والمصنّف رحمه الله بصدد تصحيحها وتبيين منشأها، وهو اعتبار قصد الوجه .

وكان المحقق القمي رحمه الله قال : العمل الاحتياطي حيث يلزم منه إهمال قصد الوجه فيلزم الحكم بكونه ممنوعاً وعدم صحته شرعاً، بخلاف العمل المستند إلى

→ اشتهر بين أصحابنا : أن عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد غير صحيحة وإن علم إجمالاً بمطابقتها للواقع ... (فرائد الأصول ٢ : ٤٠٦) . لا يخفى أن المشهور في صورة توافقهم لمبنى القمي رحمه الله يرد عليهم أيضاً ما يرد عليه من التعجب، فافهم ولا تغفل .

ولإبطال هذه الشبهة، وإثبات صحة عبادة المحتاط محل آخر^[١].

الاجتهاد والتقليد، فإنه يراعى فيه ما هو المطلوب عندي من الامتنال التفصيلي - ولو ظناً - الموجب لتحقيق قصد الوجه قطعاً.

إبطال مختار المحقق القمي^{رحمته الله}

[١] اعلم أن ما ادّعاه القمي^{رحمته الله} واختاره من ممنوعة العمل الاحتياطي - ولو مع عدم استلزامه التكرار - بعيدٌ عن الصواب، بل باطل قطعاً، لكن أغمضنا عنه؛ خوفاً من الإطناب ورعاية للاختصار ونثبت بطلانه في المحل المناسب له إن شاء الله. أقول: قد أنجز المصنف^{رحمته الله} وعده هذا في موارد متعددة:

منها: في مبحث الانسداد، حيث قال^{رحمته الله}: «ومما ذكرنا ظهر أن القائل بانسداد باب العلم وانحصار المناص في مطلق الظن ليس له أن يتأمل في صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد إذا أخذ بالاحتياط - إلى أن قال -: فالأخذ بالظن وترك الاحتياط عنده من باب الترخيص ودفع العسر والحرج، لا من باب العزيمة^(١)...»^(٢). ومنها: في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال، حيث قال^{رحمته الله}: «فإن قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه؛ لعموم أدلة رجحان الاحتياط، غاية الأمر عدم وجوب الاحتياط، وهذا مما لاخلاف فيه

(١) ولتوضيح اصطلاحي الرخصة والعزيمة ينبغي الرجوع إلى نهاية الوصول ١: ١١٤.

وتمهيد القواعد: ٤٥، قاعدة ٧.

(٢) فرائد الأصول ١: ٤١٩.

ولا إشكال...»^(١).

ومنها: في ذاك المبحث أيضاً، حيث قال ﷺ: «إنّ الجاهل التارك للطريقين الباني على الاحتياط على قسمين؛ لأنّ إحرازه للواقع تارة لا يحتاج إلى تكرار العمل، كالاتي بالسورة في صلاته احتياطاً - إلى أن قال -: وأخرى يحتاج إلى التكرار، كما في المتباينين - إلى أن قال -: أمّا الأوّل فالأقوى فيه الصّحة بناءً على عدم اعتبار نيّة الوجه في العمل^(٢)، والكلام في ذلك قد حرّره في الفقه في نيّة الوضوء^(٣)...»^(٤).

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٠٥.

(٢) أقول: بعد ما نفرض محلّ البحث الاحتياط الغير المستلزم للتكرار - كإتيان الصلاة مع الاستعاذة مثلاً - فلازم القول باعتبار قصد الوجه هو وجوب رعاية قصد الوجه حتّى في الأجزاء والشرائط للصلاة أيضاً، مضافاً إلى وجوب رعايته في أصل الصلاة، مع أنّ المحقّق الفقيّ ﷺ لا يلتزم بذلك قطعاً. نعم، قد التزم به العلامة - أعلى الله مقامه - على ما نسب إليه المصنّف ﷺ في مبحث البراءة والاشتغال فقال ﷺ: «ولذا صرح بعضهم كالعلامة ﷺ ويظهر من آخر منهم: وجوب تميّز الأجزاء الواجبة من المستحبات ليقع كلّ على وجهه» فرائد الأصول ٢: ٣٢٠. أيضاً راجع فرائد الأصول ١: ٤١٦ حيث قال ﷺ: «... مذهب جماعة من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه، بمعنى تمييز الواجب عن المستحبّ اجتهداً أو تقليداً - قال في الإرشاد في أوائل الصلاة: «يجب معرفة واجب أفعال الصلاة من مندوبها، وإيقاع كلّ منهما على وجهه...» انظر إرشاد الأذهان ١: ٢٥١، وقواعد الأحكام ١: ٢٦٩، وجامع المقاصد ٢: ٢٢١، ومفتاح الكرامة ٦: ٦٠٩ - ٦٢٢.

(٣) انظر كتاب الطهارة للمصنّف ٢: ٤٤ عند قوله ﷺ: «وقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّه لا يعتبر شيء في الوضوء على وجه الغائيّة إلّا القرية...». وأيضاً انظر فرائد الأصول ١: ٧١ و٤١٧، و٢: ٤٠٨.

(٤) فرائد الأصول ٢: ٤٠٧.

وأما لو توقّف الاحتياط على التكرار^[١]، ففي جواز الأخذ به وترك تحصيل الظنّ بتعيين^[٢] المكلف به أو عدم الجواز^[٣]، وجهان :
 من أن العمل بالظنّ المطلق لم يثبت إلّا جوازه^[٤] وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه ، أمّا تقديمه على الاحتياط فلم يدلّ عليه دليل .

تحرير البحث حول الاحتياط المستلزم للتكرار

[١] إشارة إلى كفاية الامتثال الإجماليّ في ما إذا استلزم الاحتياط تكرار العمل .

[٢] الجارّ يتعلّق بالظنّ .

[٣] الألف واللام عوض عن المضاف إليه ، ويكون تقديره : عدم جواز الأخذ بالاحتياط .

وجه جواز الأخذ بالاحتياط المستلزم للتكرار

[٤] هذا دليل جواز الأخذ بالاحتياط ولو استلزم التكرار^(١)، وملخص الكلام : أنّ الأخذ بالظنّ والعمل عليه - بعد تسليم تماميّة مقدّمات الانسداد - جائز ، لا واجبٌ ، فلا يحكم بتقديمه على الاحتياط ، وهو واضح لا خفاء فيه ، كما صرح به المصنّف رحمه الله بقوله : « أمّا تقديمه على الاحتياط فلم يدلّ عليه دليل ... » .

(١) ولا يخفى أنّ مفاد هذا القول أيضاً التخيير ، كالتخيير في الاحتياط الغير المستلزم للتكرار .

ومن أن الظاهر^(١) أن تكرار العبادة احتياطاً في الشبهة الحكمية مع ثبوت الطريق إلى الحكم الشرعي

وبعبارة أوضح: إمضاء الشارع الأقدس الحجج الشرعية - كخبر الواحد الثقة مثلاً بناءً على حجتيه من باب الظن المطلق - تسهياً على العباد غايته الإجزاء وصحة العمل المستند إليه، وأما كون أخذه واجباً بحيث لا يكون تركه والأخذ بالاحتياط فيه جائزاً فلا دليل عليه.

وجه عدم جواز الاحتياط المستلزم للتكرار في خصوص الشبهة الحكمية [١] هذا دليل عدم جواز الأخذ بالاحتياط في خصوص الشبهة الحكمية، قال صاحب الأوثق^(٢): «التقييد بذلك للتنبيه على عدم جريان دليل الانسداد في الشبهات الموضوعية؛ لانفتاح باب العلم فيها غالباً شرعاً؛ لأجل وجود الأمارات الشرعية فيها مثل اليد والسوق وقاعدة الطهارة والبيّة ونحوها، فلا تغفل»^(٣). وبالجملة، الشبهات الموضوعية^(٤) لا يتصور فيها انسداد أصلاً؛ لوجود الطريق فيها إلى تعيين المشكوك عرفاً - كالأمارات المذكورة - فضلاً عن ترتيب مقدماته^(٥) وإثبات جواز العمل بالظن فيها، ولذا لم يقل أحد بالانسداد في الشبهات الموضوعية، بخلاف الشبهات الحكمية^(٦)، فإنه حيث يتصور فيها

(١) أوثق الوسائل: ٤٣.

(٢) أي الشبهات التي منشأ الشبهة فيها أمور خارجية.

(٣) أي مقدمات الانسداد.

(٤) أي الشبهات التي منشأ الشبهة فيها الشارع الأقدس.

- ولو كان هو الظن المطلق^[١] - خلاف السيرة المستمرة بين العلماء ، مع أن جواز العمل بالظن إجماعي^[٢] ، فيكفي^[٣]

الانسداد ويمكن تحصيل الظن تفصيلاً ، فيصح أن يقال : إن مع ثبوت الطريق إلى الحكم الشرعي فيها - كالظن المطلق الانسدادي - لا يجوز ترك ذاك الطريق والرجوع إلى الأخذ بالاحتياط والعمل عليه عند المتشريعة .

[١] حرف «لو» هنا وصلية ، والضمير المستتر في «كان» راجع إلى «الطريق» .
وملخص الكلام : أن مع كون الظن المطلق عند المتشريعة طريقاً للوصول إلى تعيين الحكم الشرعي لا تصل النوبة إلى الأخذ بالاحتياط والعمل به . نعم ، عند انتفاء الطريق إليه يجب الأخذ به كما ذهب إليه جماعة من العلماء ، والتفصيل في محله ، وسيشير إليه المصنف رحمه الله في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال^(١) .

[٢] إشارة إلى دليل آخر لعدم جواز الأخذ بالاحتياط .

[٣] فاعله قوله رحمه الله : «احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد التفصيلي في الامتثال» ، فكأنه رحمه الله قال : يكفي في الحكم ببطلان الاحتياط المستلزم للتكرار احتمال كون الامتثال التفصيلي مطلوباً عند الشارع الأقدس ولازم الرعاية عنده ولو ظناً ، واحتمال كون الامتثال الإجمالي غير جائز لديه ، ولا يخفى أن هذه الدعوى بعينها هي الدعوى الثالثة من الدعاوي الستة المذكورة سابقاً^(٢) .

(١) انظر فرائد الأصول ٢ : ٤٠٩ .

(٢) انظر الصفحة ٣٧٤ ، ذيل عنوان «أدلة القائلين بعدم كفاية الامتثال الإجمالي في العبادات إذا استلزم التكرار» .

في عدم جواز الاحتياط بال تكرار احتمال عدم جوازه واعتبار^[١] الاعتقاد التفصيلي في الامثال .

والحاصل^[٢]: أن الأمر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصيلي ولو كان ظناً^[٣]، وبين تحصيل العلم بتحقيق الإطاعة ولو إجمالاً^[٤]، فمع قطع النظر عن الدليل الخارجي^[٥] يكون الثاني مقدماً على الأول في مقام الإطاعة بحكم العقل

قال المصنّف رحمه الله في مبحث الانسداد: «إنّ العمل بالاحتياط مخالفٌ للاحتياط؛ لأنّ مذهب جماعةٍ من العلماء - بل المشهور بينهم - اعتبار معرفة الوجه...»^(١).

[١] عطف على قوله: «عدم».

حاصل الكلام في الأخذ بالاحتياط المستلزم للتكرار

[٢] هذا توضيح آخر للوجهين المذكورين .

[٣] أي ظناً مطلقاً.

[٤] أي ولو تحققت الإطاعة إجمالاً، بأن يعمل بمقتضى الاحتياط .

[٥] إشارة إلى ما ادّعاه آنفاً من أنّ الاحتياط التكراري على خلاف السيرة

المستمرة عند المتشرّعة، ورضه رحمه الله أن تكرار العمل بالأخذ بالاحتياط يوجب القطع بإتيان المكلف به خارجاً، وتقديمه على الامتثال الظني التفصيلي بالظن المطلق بحكم العقل والعقلاء أوضح من أن يخفى .

والعقلاء ، لكن بعد العلم بجواز الأول والشك في جواز الثاني^[١] في الشرعيات^[٢] - من جهة منع جماعة من الأصحاب^[٣]

اعلم أن بعض تلامذة المصنّف رحمه الله علّل هذا^(١) بأن: « العلم من حيث هو مقدّم على الظنّ بحكم العقل والعقلاء »^(٢).

هذا بناءً على قطع النظر عن سيرة المتسرّعة التي ادّعت آناً، وإلا يلزم مع التوجّه إليها وبلحاظها تقديم الامتثال التفصيلي - ولو كان ظنّاً مطلقاً انسدادياً - على الامتثال الإجمالي ولو كان علمياً، فافهم.

- [١] يعني بعد العلم بحجية الظنّ المطلق والشك في حجية الاحتياط .
 [٢] لعلّه احترازٌ عن الأمور الخارجية، والمراد أنّه لا منافاة بين رجحان الامتثال العلمي في الموضوعات الخارجية ورجحان الامتثال الظنيّ في الأحكام الشرعية .
 [٣] مراده من الجماعة السيّد أبو المكارم^(٣) والمحقّق الحليّ^(٤) والعلامة^(٥) والمحقّق الثاني رحمه الله^(٦)، وهؤلاء كلّهم ذكروا اعتباريّة الوجه في الوضوء .
 ولا يخفى أن لفظة « من » هنا شويّة ؛ يعني أن منشأ الشك في حجية الاحتياط منع جماعة من الأصحاب عن العمل به .

(١) أي تقدّم العلم على الظنّ بحكم العقل والعقلاء .

(٢) فلاند الفرائد ١ : ٩٨ .

(٣) غنية النزوع ١ : ٥٣ .

(٤) شرائع الإسلام ١ : ٢٠ .

(٥) نهاية الإحكام ١ : ٢٩ .

(٦) جامع المقاصد ١ : ٢٠١ .

عن ذلك ^[١] وإطلاقهم اعتبار نية الوجه ^[٢] - فالأحوط ترك ذلك ^[٣]

[١] الجارّ يتعلّق بـ «منع»، ولفظة «ذلك» إشارة إلى الاحتياط.

[٢] عطف على قوله: «منع...»، وهذا إشارة إلى مذهب القائلين باعتبار قصد الوجه مع التمكن من تحصيل الظنّ بالحكم، ولا يخفى أنّه بإطلاقه يشمل كلتا صورتَي التمكن من الامتثال العلميّ التفصيليّ والظنّيّ التفصيليّ، والظنّ منه يشمل أيضاً الظنّيّ بظنّ خاصّ أو الظنّيّ بظنّ مطلق، فبناء عليه فالأحوط ترك الامتثال الاحتياطيّ التكراريّ والالتزام بالامتثال الظنّيّ التفصيليّ بالظنّ المطلق.

والحاصل: أنّ منشأ الشكّ في جواز الاحتياط أمران: أحدهما: منع جماعة من الأصحاب عن أخذه والعمل به، وثانيهما: كون نية الوجه معتبرةً عندهم مطلقاً وهي تنافي الاحتياط التكراريّ قطعاً.

[٣] هذا نتيجة وتفريع على «العلم بجواز العمل بالظنّ وحجّيته، والشكّ في جواز العمل بالاحتياط»؛ يعني الأحوط ترك العمل بالاحتياط، ووجهه ما هو المعروف عند الأصوليين من أنّ الشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدم الحجّية وإليه أشار المحقّق الخراسانيّ رحمته الله وقال: «مع الشكّ في التعبد به يقطع بعدم حجّيته وعدم ترتيب شيء من الآثار عليه، للقطع بانتفاء الموضوع معه...» ^(١).

وبعد ذلك كلّه قد اعترض عليه ^(٢) صاحب الأوثق رحمته الله ^(٣).

(١) كفاية الأصول: ٢٨٠.

(٢) أي على كلام المصنّف رحمته الله.

(٣) راجع أوثق الوسائل: ٤٣ عند قوله رحمته الله: «لا يخفى أنّه بعد استقلال العقل وثبوت بناء

وإن لم يكن واجباً^[١]؛ لأنَّ نيَّة الوجه لو قلنا باعتباره^[٢] فلا نسلّمه إلّا مع العلم بالوجه أو الظنَّ الخاصَّ^[٣]،

[١] الضمير المستتر يعود إلى «ترك ذلك (الاحتياط)»، أي نحن وإن ادّعينا أنفأ وجوب ترك الامتثال الاحتياطي، لكن هو من باب الاحتياط؛ فراراً من محذور مخالفة جماعة من الأصحاب، لا من باب الوجوب؛ لفقد الدليل القطعي على اعتبار قصد الوجه مطلقاً.

[٢] الضمير يرجع إلى «نيَّة»، فيلزم تأنيثه، إلّا أن يُدعى أنّه يرجع إلى معناها، وهو القصد، فلا تغفل.

[٣] الضمير المنصوب في قوله: «لانسلمه» يرجع إلى «اعتبار قصد الوجه»، والمقصود ما أشرنا إليه آنفاً من عدم الدليل على اعتبار قصد الوجه مطلقاً؛ إذ الأدلّة الدالّة عليه تختصّ بموارد العلم بالوجه - كالخبر المتواتر مثلاً -، أو الظنَّ الخاصَّ - كخبر الواحد الثقة مثلاً -، وأمّا في مورد الظنَّ المطلق الثابت باعتباره بمقدمات الانسداد فلا نسلّم دلّالته على اعتباره أصلاً، كي تصل النوبة إلى الحكم بتقديمه على الاحتياط، ولذا قال ﷺ: «لا الظنَّ المطلق»^(١).

→ العلاء على جواز تقديم الإطاعة الإجمالية على الإطاعة التفصيلية الظنية، لا وجه لفرض الشك في جواز ذلك في امتثال الأوامر الشرعية، ولو بملاحظة فتوى جماعة بالمنع أو باعتبار قصد الوجه؛ إذ القطع لا يجامع الشك ...».

(١) أقول: إنَّ المقصود موارد إثبات الحكم الشرعي بالخبر المتواتر أو خبر الواحد الثقة فإنَّ قصد الوجه على فرض تسليم اعتباره يختصّ بهذه الموارد وأمّا في موارد إثبات الحكم الشرعي بالظنَّ المطلق فلا نسلّم اعتبار قصد الوجه فيها، وأمثلة ذلك ستجيء في المباحث

لا الظنَّ المطلق^[١] الذي لم يُثبت القائل به جوازه^[٢] إلّا بعدم وجوب الاحتياط ، لا بعدم جوازه^[٣] ، فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط ؟

[١] ذكر ﷺ هذا في مبحث الانسداد أيضاً وقال: «وممّا ذكرنا ظهر أنّ القائل بانسداد باب العلم وانحصار المناص في مطلق الظنّ ليس له أن يتأمل في صحّة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد إذا أخذ بالاحتياط ؛ لأنّه لم يبطل عند انسداد باب العلم إلّا وجوب الاحتياط ، لا جوازه...»^(١).

وبالجملة ، فبعد تماميّة دليل الانسداد يُعدّ كلّ من الاحتياط والظنّ المطلق حجّةً يجوز العمل بهما عقلاً بناءً على الحكومة ، وشرعاً بناءً على الكشف ، ومن المعلوم أنّ مع جواز العمل بكلّ واحد منهما لا يبقى مجال للحكم بتقديم أحدهما على الآخر ، وإليه أشار بقوله ﷺ: «فكيف يُعقل تقديمه على الاحتياط...» أي لا يعقل تقديم الظنّ المطلق على الاحتياط .

[٢] الأقرب أنّ الفعل هنا من باب الإفعال و «جوازه» مفعول به له ، والضمير في «به» يعود إلى «الظنّ المطلق» وفي «جوازه» يعود إلى «العمل بالظنّ المطلق» .

[٣] الضمير يعود إلى «الاحتياط» ، وهذا إشارة إلى مذهب الانسداديّ ، كالمحقّق القميّ ﷺ وغيره ممّن جعل مطلق الظنّ حجّةً بالمقدمات الأربع التي منها

→ الآيّة . ولا يخفى أنّ هذا التوضيح مع ذكر الأمثلة له في عين تماميّة وصحّته لعلّه لا يحتاج إليه بحيث جاز إبقاء ظاهر المتن بحاله بلا احتياج إليه ، والشاهد عليه كلام المصنّف ﷺ في مبحث الانسداد عند قوله : «التحقيق: أنّ الظنّ بالوجه إذا لم يثبت حجّيته فهو كالشكّ فيه ، لا وجه لمراعاة نيّة الوجه معه أصلاً...» (فرائد الأصول ١: ٤١٧ و٤١٨).

عدم وجوب الاحتياط، كما هو الحقّ، مقابل القول بعدم جوازه، كما أشرنا إليه سابقاً، فكأنّه ﷺ قال: بعد أخذ المقدّمة الثالثة «عدم وجوب الاحتياط، بل جوازه شرعاً» يصير العمل بالظنّ المطلق أمراً جائزاً لا واجباً، فلا يبقى مانع من الالتزام بالتخيير بين الأخذ بالظنّ المطلق والأخذ بالاحتياط بالتقريب المتقدّم عند توضيح قوله ﷺ: «فلا إشكال...»^(١).

نعم، بناءً على فرض المقدّمة الثالثة «عدم جواز الاحتياط شرعاً»، لا بدّ من الالتزام بتقديم الظنّ المطلق على الاحتياط.

وبالجملة، على فرض تسليم اعتبار قصد الوجه في التبعديّات وجوباً وندباً، هو يختصّ بموارد إمكان العلم التفصيليّ بشيءٍ - كغسل الجنابة مثلاً الذي يدلّ على وجوبه الخبر المتواتر - ويختصّ أيضاً بموارد إمكان الظنّ التفصيليّ الخاصّ بشيءٍ - كغسل الجمعة مثلاً، الذي يدلّ على استحبابه خبر الواحد.

وأما ما نحن فيه - أعني ما يتمكّن فيه من الظنّ التفصيليّ المطلق بشيءٍ؛ كالظنّ بوجوب شيءٍ من طريق الرؤيا مثلاً - فلا دليل على اعتبار قصد الوجه فيه أصلاً حتّى يُحكم بتقديم الامتثال التفصيليّ الظنّيّ على الامتثال العلميّ الإجماليّ، والوجه فيه ما عرفته مكرّراً من فرض المقدّمة الثالثة «عدم وجوب الاحتياط»، وإليه أشار بقوله: «فكيف يعقل تقدّمه على الاحتياط...».

(١) انظر الصفحة ٣٨٩، ذيل عنوان «هل يُجزى الاحتياط في ما لا يستلزم التكرار مع التمكن مع الامتثال بالظنّ التفصيليّ المطلق».

ولا يخفى أن أمثلة ذلك كثيرة؛ مثل العلم التفصيلي بوجوب الصلوات اليومية والظن التفصيلي باستحباب صلاة الليل مثلاً، فلا يبعد الالتزام بوجوب مراعاة قصد الوجه فيهما، بخلاف ما نحن فيه، فإن وجوبه مثلاً ثبت بالظن المطلق الغير الثابت اعتباره بدليل خاص، فلا تجب مراعاته بعد كون الظن الغير المعبر في حكم الشك، ولذا قال المصنف رحمته الله في مبحث الانسداد: «التحقيق: أن الظن بالوجه إذا لم يثبت حجتيه فهو كالشك فيه، لا وجه لمراعاة نيّة الوجه معه أصلاً...»^(١).

ملخص الكلام في المقام: أن بناءً على الأول^(٢) لو أخذ أحد الاحتياط مبني له في مقام العمل من باب «أفضل الأعمال أحزمها»، لكانت رتبة الامتثال العلمي الإجمالي مقدّمةً على الامتثال الظني التفصيلي، ويكون هو مؤخراً عنه، فلا يبقى إذاً مانع من الالتزام بالتخير، وهو المطلوب.

وبالجملة، المقدّمة الثالثة سواء فرضناها عدم وجوب الاحتياط أو عدم جوازه، يثبت بها - بعد ضمّ مرجوحية الشك والوهم إليها - حجّة الامتثال ظناً، إلا أنه مخير بين الأخذ بالاحتياط والأخذ بالظن بناءً على الفرض الأول، وأمّا بناءً على الفرض الثاني فيلزم الالتزام بالأخير، لا غير.

هذا تمام الكلام في الامتثال التفصيلي الظني بالظن المطلق، وأمّا الظني بالظن الخاص، فيجيء توضيحه ذيلًا مفصلاً.

(١) فرائد الأصول ١: ٤١٧ و ٤١٨.

(٢) أعني عدم وجوب الاحتياط، بل جوازه شرعاً.

وأما لو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص^[١]، فالظاهر^[٢] أنّ تقديمه على الاحتياط إذا لم يتوقّف على التكرار مبنّيٌّ على اعتبار قصد الوجه،

حكم الامتثال الظنّي التفصيلي بالظنّ الخاصّ

[١] هذا عدل قوله: «إن كان ممّا لم يثبت اعتباره إلّا من جهة دليل الانسداد...». شرع المصنّف ﷺ - بعد الفراغ من بيان حكم المكلف المتمكّن من الامتثال العلمي الإجمالي والظنّي التفصيلي بالظنّ المطلق إثباتاً ونفيّاً - في بيان حكم المكلف المتمكّن من الامتثال التفصيلي الظنّي بالظنّ الخاصّ، ومثاله الواضح قيام خبر الثقة أو فتوى المجتهد بشيء - كوجوب الصلاة بلا استعاذة أو وجوب صلاة الجمعة مثلاً - عند شخص، فإنّ وظيفة المكلف هنا هل هو خصوص الامتثال التفصيلي الظنّي مع قصد الوجه والتمييز، بأن يأتي بالصلاة بلا استعاذة وأن يأتي بالجمعة وحدها فحسب، أو التخيير بينه وبين الامتثال الإجمالي العلمي بإتيان الصلاة مع الاستعاذة وإتيان الظهر والجمعة معاً احتياطاً؟ فيه وجهان للذان قد مرّ توضيحهما عند الكلام في فرض التمكن من الامتثال الظنّي بالظنّ المطلق من التخيير بين الامتثالين وتعيّن الامتثال الظنّي قطعاً.

ولا يخفى أنّ المصنّف ﷺ هنا لم يلتزم بقول معيّن ولم يختَر مذهباً خاصّاً، بل مازال أثبت شيئاً مرّة ونفاه أخرى، بحيث يصحّ أن يقال في حقّه: في كلّ يومٍ بل في كلّ سطر من كلامه هو في شأن، فافهم.

[٢] خبره قوله: «مبنّيٌّ على اعتبار قصد الوجه» والمقصود اعتبار قصد الوجه

وحيث قد رجّحنا في مقامه عدم اعتبار نيّة الوجه ، فالأقوى ^[١] جواز ترك تحصيل الظنّ والأخذ بالاحتياط . ومن هنا ^[٢] يترجّح القول بصحّة عبادة المقلّد إذا أخذ بالاحتياط وترك التقليد ، إلّا أنّه خلاف الاحتياط ^[٣] ؛ من جهة وجود القول بالمنع من جماعة ^[٤] .

في جميع الأجزاء ، ويعبّر عنه أحياناً بقصد التمييز ، وقد عرفت سابقاً نسبة ذلك إلى العلامة أعلى الله مقامه ^(١) .

[١] هذا نتيجة قوله ﷺ : « عدم اعتبار نيّة الوجه » وجواب قوله « حيث » .

[٢] أي ومما ذكرنا من عدم اعتبار نيّة الوجه .

[٣] هذه عبارة أخرى لقوله ﷺ آنفاً : « فالأحوط ترك ذلك » ، فيعود الضمير

المنصوب إلى « الأخذ بالاحتياط » .

[٤] لفظة « من » هنا نشويّة ، والمقصود أنّ الأخذ بالاحتياط خلاف الاحتياط

ومنشأه منع جماعة من الأصحاب عنه ، ويحتمل أن يكون كلامهم هو الحقّ واقعاً ، فافهم .

ولا يخفى أنّ المراد من الجماعة هنا غير الجماعة المذكورين آنفاً ، فإنّهم - أي

الجماعة هناك - قد اعتبروا نيّة الوجه في أصل العمل ؛ لا في أجزائه ولذا منعوا عن

الاحتياط التكراريّ فقط لا غير ، بخلاف الجماعة المانعين هنا ، فإنّهم مضافاً إلى

هذا المنع قد منعوا عن الاحتياط الغير التكراريّ أيضاً ، كما مرّ توضيحه سابقاً ^(٢) .

(١) انظر الصفحة ٣٩٨ ، الهامش ٢ .

(٢) انظر الصفحة ٣٩٧ و ٣٩٨ ، ذيل عنوان « إبطال مختار المحقّق القميّ رحمه الله » .

وإن توقّف الاحتياط على التكرار فالظاهر - أيضاً - جواز التكرار ، بل أولويته على الأخذ بالظنّ الخاصّ ؛ لما تقدّم : من أنّ تحصيل الواقع بطريق العلم ولو إجمالاً أولى ^[١] من تحصيل الاعتقاد الظنيّ به ^[٢] ولو كان تفصيلاً . وأدلة الظنون الخاصة ^[٣] إنّما دلّت على كفايتها عن الواقع ، لا تعيّن العمل بها في مقام الامتثال .

[١] وجه الأولوية : إمكان وقوع الخطأ في الاعتقاد التفصيليّ الظنيّ ولو مع كونه ظناً خاصاً معتبراً ، بخلاف الاحتياط فإنّه يُدرك به المصالح الواقعيّة النفس الأمريّة ، كما لا يخفى .

[٢] الضمير يعود إلى « الواقع » .

إشكال وجواب حول الأخذ بالاحتياط وتشريعه

[٣] هذا جوابٌ عن إشكال مقدّر ، بتقريب أنّ أدلة حجّة الظنون الخاصة تدلّ بظاهرها على وجوب العمل بها متعيّناً ، ومع هذا لا يبقى مجال للمتمكّن من تحصيل خبر الثقة وفتوى المجتهد مثلاً أن يرفع اليد عنهما ويأخذ بالاحتياط بتكراره العمل . وبعبارة أخرى : مع وجود أدلة دالة على وجوب العمل بالظنون الخاصة - كخبر الثقة والفتوى - لا يبقى وجهٌ لتشريع الاحتياط .

والجواب عنه : أنّ غاية ما يستفاد من تلك الأدلة أجزاء العمل بها وأنّ العمل بها مبرئ للذمّة وإن لم يُصب الواقع ، فلا دلالة لها على تعيّن الأخذ بها والعمل عليها . وبعبارة أخرى : أنّ وظيفة الملّكف هو تحصيل تكليفه من طرق شرعيّة معتبرة ، وتشريع العمل بالخبر والفتوى هو من باب أنّهما أسهل الطرق في مقام الامتثال ، لا أنّهما متعيّنان لا غير .

إِلَّا أَنْ شَبَّهَ اعْتِبَارَ نِيَّةِ الْوَجْهِ - كَمَا هُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ، بِلِ الْمَشْهُورِ بَيْنِ
الْمُتَأَخِّرِينَ - جَعَلَ الْإِحْتِيَاظَ فِي خِلَافِ ذَلِكَ ^[١]، مُضَافاً ^[٢] إِلَى مَا عَرَفْتَ مِنْ
مُخَالَفَةِ التَّكْرَارِ لِلسَّيْرَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ .

مَعَ إِمْكَانٍ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ إِذَا شَكَّ - بَعْدَ الْقَطْعِ بِكَوْنِ دَاعِي الْأَمْرِ هُوَ التَّعَبُّدُ
بِالْمَأْمُورِ بِهِ ^[٣]،

وَبِعِبَارَةٍ أَوْضَحَ : الرَّجُوعُ إِلَى تِلْكَ الظُّنُونِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ
وَتَسْهِيلِ الْأَمْرِ عَلَى الْعِبَادِ، لَا مِنْ بَابِ التَّعْيِينِ وَالْعَزِيمَةِ، وَالتَّفْصِيلِ فِي مَحَلِّهِ ^(١).

[١] وَهَذَا أَيْضاً عِبَارَةٌ أُخْرَى لِقَوْلِهِ أَنْفَاءً : «فَالْأَحْوَطُ تَرْكُ ذَلِكَ»، وَلَا يَخْفَى أَنَّ
«جَعَلَ» خَبَرُ قَوْلِهِ : «أَنْ شَبَّهَ ...» فَعَلَى هَذَا يُلْزَمُ تَأْنِيثُهُ، إِلَّا أَنْ يُدَّعَى أَنَّهُ خَبَرُ قَوْلِهِ :
«اعْتَبَارَ»، فَافْهَمْ، وَلَفْظَةُ «ذَلِكَ» إِشَارَةٌ إِلَى الْإِحْتِيَاظِ .

[٢] هَذَا بِمَنْزِلَةِ دَلِيلٍ آخَرَ عَلَى كَوْنِ الْإِحْتِيَاظِ التَّكْرَارِيِّ خِلَافَ الْإِحْتِيَاظِ،
كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ ﷺ : «مَعَ إِمْكَانٍ» بِمَنْزِلَةِ دَلِيلٍ ثَالِثٍ، فَانْتَظِرْ تَوْضِيحَهُ .

إِرْجَاعُ الشَّكِّ فِي الْمَقَامِ إِلَى الشَّكِّ فِي الْمَحْصَلِ الْمَوْجِبِ لِلْإِحْتِيَاظِ ^(٢)

[٣] هَذَا يَصِحُّ فِي الْعِبَادَاتِ خَاصَّةً؛ لِأَنَّ دَاعِي الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ مِثْلًا هُوَ مُحَضَّرُ
التَّعَبُّدِ وَمَجْرَدُ حَصُولِ التَّقَرُّبِ بِإِتْيَانِ الْمَأْمُورِ بِهِ، بِخِلَافِ التَّوَصُّلِيَّاتِ، حَيْثُ إِنَّ

(١) انْظُرْ عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ : نِهَايَةُ الْوُصُولِ ١ : ١١٤، مَبْحَثُ السَّابِعِ : فِي الرُّخْصَةِ وَالْعَزِيمَةِ،
وَتَهْمِيدُ الْقَوَاعِدِ : ٤٥، قَاعِدَةُ ٧، وَأَوْثُقُ الْوَسَائِلِ : ٦٣ وَ ٣٤٠، وَفَوَائِدُ الْأُصُولِ ٣ : ١١٨،
وَمَصْبَاحُ الْأُصُولِ ٣ : ٨٧.

(٢) اعْلَمْ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ هُنَا غَيْرَ الْعَمَلِ الْإِحْتِيَاطِيِّ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْخِلَافِ إِثْبَاتًا وَنَفْيًا، فَلَا تَنْفَلِ .

داعي الأمر بها هو مجرد التحقق خارجاً، ولذا يقال: المطلوب في التوصلّيات هو صرف الوجود في الخارج بأيّ وجهٍ اتَّفَق، كما مرّ توضيحه في أوّل المبحث في ضمن التمثيل بـدفن الميت^(١).

فإذا شكّ المكلف عند قيام الخبر أو فتوى المجتهد بوجوب صلاة الجمعة مثلاً في أنّ الداعي له هل هو الإتيان بها متميِّزة عما عداها، أو هو الإتيان بها ولو في ضمن أمرين كالظهر والجمعة معاً، فالمتعيّن هو الأوّل، إمّا من باب قاعدة اقتضاء الاشتغال اليقينيّ البراءة اليقينيّة، أو من باب قاعدة دوران الأمر بين التعيين والتخير، أو من باب قاعدة لزوم تحصيل الغرض، أي غرض المولى^(٢).

أقول: إرجاع الشكّ في المقام^(٣) إلى المحصلّ الموجب للاحتياط وإن ادّعاه

(١) انظر الصفحة ٣٧٢.

(٢) لا يخفى أنّ المصنّف رحمه الله سيذكر هذه العناوين والأبواب الثلاثة مفصلاً في محلّه المناسب - أعني كتاب البراءة والاشتغال - إلّا أنّنا اكتفينا هنا بالأخير منها، فإنّه ﷺ بعد إجراء البراءة في الشكّ بين الأقلّ والأكثر مع كون الشكّ فيه شكّاً في المكلف به قال: «نعم، قد يأمر المولى بمركبٍ يعلم أنّ المقصود منه تحصيل عنوانٍ يُشكّ في حصوله إذا أتى بذلك المركّب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما إذا أمر بمعجونٍ (كالسقمونيا) وعلم أنّ المقصود منه إسهال الصفراء، بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة، أو علم أنّه الغرض من المأمور به، فإنّ تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم، كما سيحيي في المسألة الرابعة (انظر فرائد الأصول ٢: ٣١٩ و٣٥٢).

(٣) أي الشكّ في الغرض الداعي بإتيان المأمور به في خصوص العبادات المطلوب فيها حصول التقرب.

لا حصوله بأي وجهٍ اتَّفَقَ^[١] - في أن الداعي^[٢] هو التعبد بإيجاده ولو في ضمن أمرين أو أزيد^[٣]، أو التعبد بخصوصه متميزاً عن غيره،

المصنَّف رحمه الله في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال^(١)، لكنَّ المحقِّق النَّائِبِيَّ رحمه الله ردَّه هناك وقال: «وتوهم الفرق بين قصد القرية وبين فروعها برجوع الشكِّ فيها إلى الشكِّ في المحصَّل لاحتمال أن يكون لقصد الوجه مثلاً دخل في حصول القرية عقلاً، فلا تتحقَّق الطاعة والامتثال بدونه، فاسدٌ، فإنَّ أقصى ما يمكن أن يدعى هو أن يكون قصد الوجه قد اعتبر قيداً في حصول القرية وتحقُّق الامتثال، إلَّا أنَّ اعتباره على هذا الوجه إمَّا يكون بجعل من الشارع؛ وليس من المجعولات العقلية بحيث يستقلَّ العقل باعتبار قصد الوجه في حصول الطاعة؛ إذ ليس من وظيفة العقل اعتبار شيءٍ قيداً أو جزءاً في الأمور به، بل ذلك من وظيفة الشرع؛ فيرجع الشكُّ بالآخرة إلى أخذ الشارع قصد الوجه قيداً في الأمور به وتجري فيه البراءة...»^(٢).

[١] احترازٌ عن الواجب التوصلِّي؛ كغسل الثوب النجس مثلاً.

[٢] الجارِّ يتعلَّق بقوله: «إذا شكَّ» فلا تغفل.

[٣] اعلم أنَّ «أمرين» ينطبق على صلاة الظهر والجمعة عند اشتباه المكلف به و«أزيد» ينطبق على الصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة.

(١) انظر فرائد الأصول ٢: ٤٠٧ و ٤٠٨.

(٢) فوائد الأصول ٤: ٢٦٨ و ٢٦٩.

فالأصل^[١] عدم سقوط الغرض الداعي إلّا بالثاني، وهذا^[٢] ليس تقييداً في دليل تلك العبادة^[٣].....

أصالة عدم سقوط الغرض الداعي إلّا بإتيان الأمور به متميّزاً عما عداها

[١] الأصل هنا يراد منه الاستصحاب، والمقصود أصالة عدم سقوط الغرض واستصحاب بقاءه إلى زمان إتيان العبادة متميّزةً عما عداها، فالأصل في المقام هو التعيين دون التخيير وحينئذٍ فالمكلف المتمكّن من الامتثال التفصيلي لا يجوز له الاحتياط والامتثال الإجمالي.

[٢] أي اعتبار التعبد بالأمور به بخصوصه متميّزاً عن غيره، ولا يخفى أنّ هذا نظير ما ذكره سابقاً نقلاً عن بعض بقوله: «ودعوى أنّ العلم بكون المأتيّ به مقرّباً معتبرٌ حين الإتيان به...»، وكيف كان، لا يخفى ما فيه من استلزامه الأصل المثبت كما ادّعاه بعض المحشّين^(١).

جواب عن إشكال مقدّر

[٣] قد علّل القيد بعض تلامذة المصنّف رحمه الله وقال: «وذلك لأنّ القيد المزبور - أعني إتيانه متميّزاً عما عداها - شرط للامتثال بالأمور به، وهو متأخّر عن وجود

(١) قال رحمه الله في أوثق الوسائل: ٤٣: «لا يخفى أنّ استصحاب بقاء الغرض وعدم سقوطه إنّما يثبت بقاء الأمر من باب الملازمة العقلية، فيصير الأصل مثبتاً، فالأولى أن يتمسك في المقام بحكم العقل بوجوب تحصيل غرض الشارع، ولا يحصل العلم به إلّا بإتيان الأمور به متميّزاً عما عداها...».

الأمر، لا أنه شرط لنفس الأمور به حتى لزم التقييد فيه ويرفعه إطلاقه»^(١).
 أقول: قول المحشي: «شرط للامتثال بالأمور به» إشارة إلى اعتبار
 خصوصية كيفية الإطاعة، ويعبر عنه اصطلاحاً بالشروط الثانوية، وقوله: «شرط
 لنفس الأمور به» إشارة إلى اعتبار خصوصية في الأمور به، ويعبر عنه
 اصطلاحاً بالشروط الأولية.

ولا يخفى أن التمسك بالإطلاق والحكم بعدم اعتبار الخصوصية - أي عدم
 اعتبار القيد - يختص بالصورة الأخيرة منهما^(٢)، ولذا لو شككنا في اعتبار
 جلسة الاستراحة بعد السجدين مثلاً لأخذنا بإطلاق قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا
 الصَّلَاةَ﴾^(٣) وحكمنا بعدم اعتبارها^(٤)، وهكذا لو شككنا في اعتبار الإيمان في
 عتق الرقبة مثلاً لأخذنا بإطلاق قوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٥) وحكمنا بعدم
 اعتبارها، وكذا سائر القيود المشكوكة المحتمل اعتبارها في الأمور به شرعاً،
 وهذا معنى حكومة أصالة الإطلاق عقلاً وشرعاً إلى أن يثبت التقييد بنحو الجزم
 والقطع خارجاً.

(١) قلاند الفرائد ١: ٩٩.

(٢) أي الشك في اعتبار الخصوصية في الأمور به.

(٣) البقرة: ٤٣.

(٤) أي جلسة الاستراحة.

(٥) المجادلة: ٣.

هذا كله في الصورة الأخيرة، وأمّا الصورة الأولى^(١)، فلا يجوز فيها التمسك بالإطلاق والحكم بعدم اعتبار تلك الخصوصية، والوجه فيه تأخر مرتبة الإطاعة خارجاً عن الأمر، فإنّ الإطاعة عبارة عن الإتيان بالمأمور به بداعي الأمر المعلوم وعلى هذا فلا بدّ في الأمر من إحرازه أولاً كي يتحقّق به إتيان المأمور به ثانياً فيصدق الإطاعة خارجاً وإلا يلزم محذور الدور المستحيل، كما صرح به المحقّق الخراساني رحمه الله في بعض كلماته^(٢).

أقول: فعلم بهذا البيان الجواب عن الإشكال المقدّر، أمّا الإشكال فملخصه: أن الأصل في المقام هو التخيير بين الامتثالين - أي الامتثال الإجمالي والتفصيلي - لا خصوص التعيين - أي الامتثال التفصيلي رعايةً لقصد الوجه - كما ادّعاء المصنّف رحمه الله، والوجه فيه أن التعبد بخصوصه متميّزاً عن غيره تقييد في إطلاق الدليل بلا حجة معتبرة.

فكما يؤخذ بإطلاق ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣) ويحكم بعدم اعتبار جلسة الاستراحة مثلاً شرعاً، كذلك يؤخذ بإطلاق الأدلّة وعمومها ويحكم بعدم اعتبار التعبد متميّزاً عن الغير شرعاً.

(١) أي الشك في اعتبار خصوصية كيفية الإطاعة أي متميزة عن غيرها.

(٢) قال شيخنا في كفاية الأصول: ٢٤: «لهذه استحالة أخذ ما لا يتأتى إلا من قبل الطلب في متعلّقه...»، وقال أيضاً في الصفحة ٧٢: «وذلك لاستحالة أخذ ما لا يكاد يتأتى إلا من قبل الأمر بشيء في تعلّق ذاك الأمر...».

(٣) البقرة: ٤٣.

حتّى يدفع بإطلاقه^(١)، كما لا يخفى .

وأما الجواب فملخصه: أنّ ما نحن فيه هو من قبيل الصورة الأولى من الصورتين المذكورتين التي لا يجوز فيها الأخذ بالإطلاق بالتقريب المتقدّم آنفاً وسيصرّح بذلك المصنّف رحمه الله في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال عند قوله: «هذا الشرط ليس على حدّ سائر الشروط المأخوذة في الأمور به الواقعة في حيّز الأمر - إلى أن قال -: بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقيق الإطاعة وسقوط الأمور به وخروج المكلف عن العهدة، ومن المعلوم أنّ مع الشكّ في ذلك لابدّ من الاحتياط وإتيان الأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة...»^(٢).

وأضف إلى ذلك كلّ كون الشكّ في المقام شكّاً في حصول الغرض المحكوم بوجود الاحتياط فيه بالتقريب الآتي في مبحث البراءة والاشتغال عند قوله رحمه الله: «نعم، قد يأمر المولى بمركبٍ...»^(٣).

[١] أي حتّى يُرفع^(٣) القيد بسبب إطلاق الدليل (أي دليل تلك العبادة)، والمقصود أنّ ما نحن فيه ليس من مصاديق الإطلاق - كما زعمه المستشكل - بل هو من مصاديق الإجمال اللّازم فيه الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو العمل على طبق الظنّ التفصيليّ الخاصّ مع رعاية نيّة الوجه، وهو المطلوب.

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٠٧ و ٤٠٨.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٣١٩.

(٣) في نسخة الشيخ رحمة الله عليه: «يُرفع» بدل «يُدفع» ولعله الصواب. راجع الرسائل

وحينئذ^[١]: فلا ينبغي، بل لا يجوز^[٢] ترك الاحتياط - في جميع موارد إرادة التكرار^[٣] - بتحصيل الواقع^[٤] أولاً بظنه المعبر، من التقليد أو الاجتهاد بإعمال الظنون الخاصة أو المطلقة^[٥]، وإتيان الواجب مع نيّة الوجه، ثمّ الإتيان بالمحتمل الآخر بقصد القرينة من جهة الاحتياط.

[١] أي حين كون المسألة ذات وجهين من أولوية العمل بالاحتياط الموجب لدرك الواقع، وأولوية الامتثال ظناً الموجب لرعاية نيّة الوجه؛ بالتقريب المتقدّم.

[٢] قال المحقّق الهمداني رحمه الله: «أي بالنظر إلى الوجه الذي أشار إليه بقوله ﷺ: [مع إنكار ...]»^(١).

[٣] المقصود تكرار العبادة كالجمع بين الظهر والجمعة في المثال.

[٤] الجارّ هنا يتعلّق بالاحتياط، والمقصود أنّ وظيفة المكلف الذي أدّى طريقه الظنيّ الاجتهاديّ أو التقليديّ إلى وجوب الجمعة مثلاً، العمل بظنه المعبر - أي الإتيان بالجمعة مع نيّة الوجه والتمييز - أولاً، ويأتي بالمحتمل الآخر أي الظهر قرينة إلى الله بلا نيّة الوجه ثانياً، فإن كان التكليف الواقعيّ الجمعة فقد أتى بها مع قصد وجهها، وإن كان الظهر فقد أتى بها تقريباً إلى الله تعالى، وبه يؤدّي الغرض الداعي للأمر بالصلاة.

[٥] إشارة إلى المجتهد الانفتاحيّ العامل على طبق مؤدّيات ظنونه الخاصة، والانسداديّ العامل على طبق مؤدّيات ظنونه المطلقة بالتقريب المتقدّم توضيحه سابقاً^(٢).

(١) حاشية فرائد الأصول: ٦٨.

(٢) انظر الصفحة ٣٩٠، ذيل عنوان «ذكر المذاهب في انسداد باب العلم وانفتاحها في الأحكام الشرعيّة».

وتوهم : أن هذا^[١] قد يخالف الاحتياط ؛ من جهة احتمال كون الواجب ما أتى به بقصد القربة ، فيكون قد أخلّ فيه بنية الوجوب .
مدفوع^[٢] : بأنّ هذا المقدار من المخالفة للاحتياط ممّا لا بدّ منه ؛ إذ لو أتى به بنية الوجوب كان فاسداً قطعاً ؛ لعدم وجوبه^[٣] ظاهراً على المكلف بعد فرض الإتيان بما وجب عليه في ظنّه المعتمد .
وإن شئت قلت : إنّ نية الوجه ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط^[٤]

توهم ودفع

[١] لفظة «هذا» إشارة إلى الإتيان بالمحتمل الآخر قرينة إلى الله بلانية الوجه كالظهر في المثال الذي تداخل فيه نية الوجه ، ولذا ادّعى المتوهم كونه خلاف الاحتياط .

[٢] شرع ﷻ في تقريب دفع التوهم المذكور ، وملخصه : أنّه يجوز مخالفة الاحتياط التامّ بهذا المقدار ، بتقريب أنّ الأمر يدور بين الفعل المحرّم - أعني التشريع ، كإتيان صلاة الظهر في المثال بداعي الوجوب بعد إتيان الواجب الظاهري كالجمعة بقصد الوجوب جزماً - وبين ارتكاب خلاف الاحتياط - أعني ترك قصد الوجه في صلاة الظهر مع احتمال وجوبه واقعاً - ، ومن المعلوم أنّه يجب ترك المحرّم وارتكاب خلاف الاحتياط عند دوران الأمر بينهما ، كما لا يخفى .

[٣] الضمير المجرور هنا وفي ما قبله يعود إلى «المحتمل الآخر» .

[٤] هذا صرح ﷻ به في خاتمة مبحث البراءة والاشتغال ببيان آخر وقال : «إعادة بعض العبادات الصحيحة ظاهراً من باب الاحتياط ، فلا يشبه ما نحن فيه ؛

إجماعاً حتى^[١] من القائلين باعتبار نيّة الوجه ؛ لأنّ لازم قولهم^[٢] باعتبار نيّة الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط وكونه لغواً^[٣]، ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك^[٤]

لأنّ الأمر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله إلّا بهذا النحو، فهو أقصى ما يمكن هناك من الامتثال ...»^(١).

[١] متعلّق بقوله: «ساقطة».

[٢] تعليل لسقوط قصد الوجه في موارد إرادة الاحتياط التامّ إجماعاً.

عدم إمكان الجمع بين الاحتياط التامّ وبين اعتبار قصد الوجه

[٣] يعني أنّ اجتماع الاحتياط التامّ مع قصد الوجه غير ممكن؛ لاستلزامه كون الاحتياط لغواً وغير مشروع.

توضيحه: أنّ مدّعي اعتبار قصد الوجه في موارد الاحتياط التامّ كالسيد أبي المكارم رحمته الله كان في الحقيقة منكر للاحتياط رأساً وبالمرّة؛ لعدم إمكان اجتماعهما معاً، فاللّازم إمّا رفع اليد عن اعتبار قصد الوجه في الاحتياط التامّ، وإمّا الالتزام بلغوية الاحتياط وعدم مشروعية رأساً بنحو الإطلاق، ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك.

وبالجملة، التزام الفقهاء رحمهم الله بجمعهم بمشروعية الاحتياط في العبادات يكشف عن عدم لزوم قصد الوجه في موارد الاحتياط التامّ.

[٤] أي عدم مشروعية الاحتياط رأساً.

عدا السيّد أبي المكارم في ظاهر كلامه في الغنية في ردّ الاستدلال على كون الأمر للوجوب : ب: أنه أحوط ^[١] ،

[١] الجارّ هنا يتعلّق بالاستدلال .

اعلم أنّ من مهامّ المسائل الأصوليّة أنّ صيغة الأمر هل تدلّ على الوجوب إلّا ما خرج بالدليل ، أو على الاستحباب إلّا ما خرج بالدليل ، أو على مطلق الرجحان الشامل على الأوّلين ؟ فيه وجوهٌ بل أقوال ^(١) :

اختار الأخير جمعٌ كثير ؛ بدليل أنّ الأخذ بالمأمور به والعمل على طبقه يوافق الواقع ونفس الأمر بالمآل سواء كان واجباً أو مستحباً ^(٢) .

واختار الآخرون الثاني ؛ بدليل كثرة استعماله في الاستحباب ، بحيث صار مجازاً مشهوراً .

وأما الأوّل فاختره المشهور بأدلة متعدّدة ، عمدتها : أنّ الأمر لو لم يُحمل على الوجوب بادّعاء ظهوره في الاستحباب لما وُجِدَ داعٍ غالباً إلى الأخذ به والعمل على طبقه خارجاً مع كونه محتمل الوجوب في الواقع ونفس الأمر ، فالأحوط حمّله على الوجوب حتّى يلتزم المكلف بأخذه والعمل عليه .

هذا الاستدلال قد ردّه السيّد أبو المكارم رحمته الله وادّعى كونه ضدّ الاحتياط باعتبار عروض بعض التوالى الفاسدة المترتبة عليه :

أحدها : اعتقاد وجوب الفعل المأمور به .

(١) راجع معالم الدين : ٤٦ ، وكفاية الأصول : ٧٠ .

(٢) راجع معالم الدين : ٥٣ .

وسياتي ذكره عند الكلام على الاحتياط^(١) في طَيِّ مقدمات دليل الانسداد.

وثانيها: اعتقاد قبح تركه.

وثالثها: التزام المكلف بأدائه بقصد وجهه، أي بقصد الوجوب، وحيث إن هذا كله قبيح قطعاً فاللزام الإعراض عنه جداً، وإلا يلزم التشريع، ولا نغني من كونه ضد الاحتياط إلا هذا^(٢).

وبالجملة، لازم إصرار السيد أبي المكارم عليه السلام على اعتبار نية الوجه حتى في موارد الاحتياط على ما فهمه المصنف عليه السلام هو إنكار الاحتياط ظاهراً، وعدم مشروعيته رأساً؛ لأجل استلزامه المفاسد المذكورة.

[١] قال بعض تلامذة المصنف عليه السلام: «الظاهر أنه لم يف بعهده على ما لاحظناه»^(٣).

وقال المحقق الهمداني عليه السلام أيضاً: «الظاهر أنه عليه السلام لم يتعرض لكلام السيد عليه السلام في طَيِّ مقدمات دليل الانسداد، ويمكن أن يكون مقصوده ذكر عدم اعتبارية الوجه في مقام الاحتياط، لا ذكر كلام السيد عليه السلام»^(٣).

ويناسب هنا نقل كلام صاحب الأوثق عليه السلام أيضاً فإنه قال: «لا يذهب عليك أنه

(١) ويناسب هنا نقل كلام السيد أبي المكارم عليه السلام بنصه، فإنه قال في كتابه الغنية: «قولهم: إن ذلك (أي العمل على الوجوب) أحوط في الدين غير صحيح، بل هو ضد الاحتياط؛ لأنه يؤدي إلى أفعال قبيحة: منها: اعتقاد وجوب الفعل، ومنها: العزم على أدائه على هذا الوجه (أي الاعتقاد بوجوب الفعل)، ومنها: اعتقاد قبح تركه...». (غنية النزوع ٢: ٢٧٩).

(٢) فلاند الفرائد ١: ٩٩.

(٣) حاشية فرائد الأصول: ٧٠.

أما المقام الأول^(١) وهو كفاية العلم الإجمالي في تنجّز التكليف،

لم يتعرّض المصنّف ﷺ عند الكلام على الاحتياط في مقدّمات دليل الانسداد للكلام على عدم مشروعية الاحتياط ولا لكلام السيّد مع إطنابه الكلام ثمة في وجوب الاحتياط ومنعه^(١).

وكيف كان، أنّ المصنّف ﷺ قد فهم من كلام السيّد أبي المكارم أنّ الاحتياط المذكور ليس بمشروع؛ لأجل استلزامه التوالي الفاسدة، والله أعلم بحقائق الأمور.

تفصيل الكلام في المقام الأول (كفاية العلم الإجمالي في تنجّز التكليف)

[١] بعد الفراغ من البحث في المقام الثاني شرع ﷺ في البحث عن المقام الأول على خلاف الترتيب الطبيعي، كما مرّ توضيحه سابقاً^(٢).

وكيف كان، فموضوع البحث هنا هو تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي كتنجّزه بالعلم التفصيلي، وقد عرفت سابقاً أنّ له جهتين ومرتينتين:

الأولى: مرتبة حرمة المخالفة القطعية التي ستعرف توضيحها في السطور الآتية^(٣). والثانية: مرتبة وجوب الموافقة القطعية التي ستعرف توضيحها مفصلاً

(١) أوتق الوسائل: ٤٤.

(٢) انظر الصفحة ٣٧١، ذيل قوله ﷺ: «ولنقدّم الكلام في المقام الثاني...». (فرائد الأصول:

٧١: ١).

(٣) وقد عرفت سابقاً الخلاف والنزاع إجمالاً في أنّ تنجّز العلم الإجمالي للتكليف هل هو

واعتباره^[١] كالتفصيلي، فقد عرفت: أنَّ الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية راجعٌ إلى مسألة البراءة والاحتياط^[٢]، والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة^[٣] الذي أقلّ مرتبته^[٤] حرمة المخالفة القطعية، فنقول:

في مبحث الشكّ في المكلف به^(١).

[١] الضمير يعود إلى «العلم الإجمالي».

[٢] إحالة إلى ما ذكرناه آنفاً في مبحث الشكّ في المكلف به^(٢).

[٣] احترازٌ عن مذهب المحدث المجلسي رحمه الله الذي لا اعتبار للعلم الإجمالي عنده رحمه الله، بل هو عنده كالمجهول رأساً، كما أوضحناه سابقاً^(٣).

فالمراد من قوله رحمه الله: «في الجملة» أنَّ موضوع البحث في المقام مجرد إثبات التكليف بالعلم الإجمالي وحرمة المخالفة القطعية فيه، قبال السلب الكلّي من المحدث المذكور المعتقد بإلحاق العلم الإجمالي بالشبهة البدويّة وأنّه كالمجهول رأساً.

[٤] الضمير يعود أيضاً إلى «العلم الإجمالي».

→ بنحو الاقتضاء مطلقاً، أو بنحو العلة التامة مطلقاً، أو بنحو التفصيل فيهما، وأيضاً قد عرفت إجمالاً صور العلم الإجمالي وأنها أربعة، انظر الصفحة ٣٦٨، ذيل عنوان «صور العلم الإجمالي من حيث المخالفة والموافقة القطعيتين»، وانتظر توضيح الكلّ مفصلاً.

(١ و٢) انظر فرائد الأصول ٢: ٢١٠.

(٣) انظر الصفحة ٣٦١، ذيل عنوان «الأقوال والمباني حول العلم الإجمالي».

إِنَّ للعلم الإجمالي صوراً كثيرة^[١]؛

صور العلم الإجمالي

[١] إشارة إلى صور العلم الإجمالي الستّ، سواء كانت الشبهة فيها حكمية أو موضوعية، وسواء كانت الحكمية منها شكاً في التكليف أو في المكلف به، فانتظر توضيح الكل مفصلاً.

وقبل الشروع في البحث في صور العلم الإجمالي لابدّ من تعريف الشبهة الموضوعية والحكمية وتوضيح الشكّ في التكليف إجمالاً، فنقول: الشبهة الموضوعية هي التي يكون منشأها أموراً خارجية، مع بيان الشارع الأقدس حكمها في الكتاب والسنة، وأمّا الشبهة الحكمية فهي التي يكون منشأها نفس الشارع من ناحية عدم النصّ، أو إجمال النصّ، أو تعارض النصّين، بالتقريب الآتي توضيحها مفصلاً في كتاب البراءة والاشتغال^(١).

ولا يخفى أنّ الشكّ في التكليف المبحوث عنه في باب العلم الإجمالي هو خصوص الشكّ في التكليف النوعي مع العلم بجنس التكليف؛ كدفع الميّت المنافق مثلاً، فإنّ جنس التكليف فيه معلوم وهو الإلزام المتوجّه إلى المكلف، وإنّما المشكوك نوع التكليف من وجوب دفنه إلحاقاً بالمسلم، وحرمة إلحاقاً بالكافر، فالإلزام فيه لا يُعلم تفصيلاً وجوبه ولا حرمة، والأمر فيه دائر بين المحذورين.

(١) انظر فرائد الأصول ٢: ١٨.

لأنّ الإجمال الطاریء [١]:

إمّا من جهة متعلّق الحكم مع تبیّن نفس الحكم تفصيلاً [٢]،

وبعبارة أخرى: المناسب بمبحث القطع هو البحث عن خصوص الشكّ في التكليف النوعي، وأمّا التكليف الجنسيّ المعبر عنه بالشبهة البدويّة - كالشكّ في حرمة التّن أو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً -، فلا يناسب هذا المبحث، بل محلّه المناسب هو مبحث البراءة؛ لأنّه شكّ محضّ ليس فيه علمٌ أصلاً لا إجماليّ ولا تفصيليّ، ومعه لا يبقى مجال لاندراجه في صور العلم الإجماليّ، فافهم.

[١] إشارة إلى الاشتباه العارض على العلم الإجماليّ، وهو السرّ في التعبير عن العلم الإجماليّ بالعلم المشوب بالجهل، قبال العلم التفصيليّ المعبر عنه بالعلم المحض الخالي عن الجهل والاشتباه.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الاشتباه في أطراف العلم الإجماليّ تارةً يكون في الموضوع فقط مع تبیّن الحكم تفصيلاً، وأخرى يكون بالعكس، أي يكون الاشتباه في الحكم فقط مع تبیّن الموضوع تفصيلاً، وثالثةً يكون الاشتباه في كلّ من الموضوع والحكم معاً.

والشبهة في هذه الصور الثلاث قد تكون حكميّة وقد تكون موضوعيّة، فصارت صور المسألة ستاً فانتظر توضيح الكلّ مع ذكر أمثلتها مفصلاً.

[٢] بعد كون المتعلّق بمعنى الموضوع تصير هذه الجملة عبارةً أخرى

كما لو شككنا أن حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلّق بالظهر أو الجمعة^[١]، وحكم الحرمة يتعلّق بهذا الموضوع الخارجي من المشتبهين أو بذاك .
 وإما من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه^[٢]،

لقولنا آنفاً: «تارة يكون في الموضوع فقط مع تبين الحكم تفصيلاً»، وكيف كان، غرضه ﷺ الإشارة إلى الصورة الأولى منها - أي كون المكلف به مجملاً مشكوكاً والتكليف معيّنًا معلوماً بالتفصيل - كما سيوضح في ضمن التمثيل .
 [١] شرع ﷺ في تقريب التمثيل الموعد آنفاً .

توضيح ذلك: أنه إذا خاطب الشارع الأقدس المكلف بقوله: «صل يوم الجمعة»، فإن وجوب الصلاة عليه في ذلك اليوم معلوم لا خفاء فيه، إلا أن تعلّقه^(١) بصلاة الظهر أو بصلاة الجمعة مشكوك فيه، وهذا هو السرّ في التعبير عنه بالشكّ في المكلف به في الشبهة الحكميّة، قبال الشكّ في تعلّق الحرمة بأحد الإناءين المشتبهين في الخارج، فإنه يُعبّر عنه بالشكّ في المكلف به في الشبهة الموضوعيّة، وإليه أشار ﷺ بقوله: «حكم الحرمة يتعلّق بهذا الموضوع...» .

[٢] هذه عبارة أخرى لقولنا آنفاً: «وأخرى يكون بالعكس» ومراده ﷺ الإشارة إلى صورة كون التكليف مجملاً مشكوكاً والمكلف به مُبيّنًا معلوماً بالتفصيل، وفي هذا القسم أيضاً أشار ﷺ إلى الشبهة الحكميّة والموضوعيّة من دون

(١) أي تعلّق الوجوب .

كما لو شك في أن هذا الموضوع المعلوم الكلّي أو الجزئي يتعلّق به الوجوب أو الحرمة^[١].

وأما من جهة الحكم والمتعلّق جميعاً^[٢]؛

أن يذكر لهما مثلاً، وكان من حقّه أن يبيّنها بالمثال، فانتظر توضيحه بذكر المثال.

[١] اعلم أن لفظة «الكلّي» إشارة إلى الشبهة الحكميّة ولفظة «الجزئي» إشارة إلى الشبهة الموضوعيّة.

أما مثال الأولى فما ذكرناه آنفاً من دفن الميت المنافق الذي هو موضوع كلّي مُبين مشتبه الحكم في النوع - أي من حيث الوجوب والحرمة - مع كونه معلوماً في جنسه وهو الإلزام، بالتقريب المتقدّم هناك.

وأما مثال الثانية فما سيذكره المصنّف ﷺ من المرأة المردّد أمرها بين من حُلف بوطئها حتّى يجب وطئها، أو حُلف على تركه حتّى يحرم^(١)، فإنّ الموضوع هنا واضح والحكم مجمل^(٢).

[٢] هذه عبارة أخرى لقولنا آنفاً: «وثالثة يكون الاشتباه في كلّ من الموضوع والحكم معاً»، وفي هذا القسم مضافاً إلى عدم ذكره المثال لم يُشر فيه إلى الشبهة الحكميّة والموضوعيّة، فانتظر توضيحهما بذكر المثال.

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٨٣.

(٢) أقول: ولهذا أمثلة كثيرة، منها ما سيذكره المصنّف ﷺ في مبحث البراءة. لكنّ المثال الذي ذكره هنا أولى وأوضح جدّاً. راجع فرائد الأصول ٢: ١٩٣ عند قوله ﷺ: «والأولى: فرض المثال في ما إذا وجب إكرام العدول وحرم إكرام الفساق واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة».

مثل أن نعلم أن حكماً من الوجوب والتحريم تعلّق بأحد هذين الموضوعين^[١].
ثم الاشتباه في كلٍّ من الثلاثة :

إما من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع ، كما في مثال الظهر والجمعة .

[١] كلامه ﷺ هنا مجمل يحتاج إلى توضيحات وافية وبيانات شافية كافية بذكر أمثلة من الشبهة الحكمية والموضوعية ، فنقول :

مثال الشبهة الحكمية : كما أن يعلم المكلف إجمالاً تعلّق أحد حكمي الوجوب والحرمة بإحدى صلاتي الظهر والجمعة مثلاً ، وهو بحيث لو علم أحياناً أن الحكم هنا هو الوجوب مثلاً لما ينقضي شكّه في أن متعلّقه هو الظهر أو الجمعة .

وأما مثال الشبهة الموضوعية : فكما شكّ من له زوجتان في أنّه كان قد حلف بوطي إحدى زوجتيه معيّنة أو بترك وطئها ، فهو عالم بالجزم والقطع أن واحدةً منهما إما يجب عليه وطئها وإما يحرم ، وهو بحيث لو علم أحياناً بوجوب الوطي عليه مثلاً ليبقى بعد شكّا في أن متعلّقه هذه أو تلك .

وبالجملة ، الإجمال الطاريّ على العلم الإجماليّ بعد تصوّر الصور الثلاث فيه بالتقريب المتقدّم وبعد ضربها في قسمي من الشبهة الحكمية والموضوعية ، يحصل منه الصور الستّ التي أوضحناها مفصلاً وذكرنا لها أمثلة مناسبة ، فافهم واغتنم .

تصوير صور العلم الإجمالي

إمّا حكميّة إمّا في الحكم، والشبهة وإمّا موضوعيّة، والشكّ إمّا في المكلف وإمّا في المكلف به		
إمّا يكون واحداً مع احتمالين إمّا في المكلف، والمكلف وإمّا يكون اثنان مع احتمالين وإمّا في المكلف به	إمّا حكميّة وإمّا موضوعيّة، والشكّ	الإجمال وإمّا في الموضوع، والشبهة
إمّا حكميّة وإمّا في كليهما، والشبهة وإمّا موضوعيّة، والشكّ إمّا في المكلف وإمّا في المكلف به		

وإما من جهة اشتباه مصاديق متعلّق ذلك الخطاب ، كما في المثال الثاني ^[١] .
والاشتباه في هذا القسم ^[٢] : إما في المكلف به كما في الشبهة المحصورة ،
وإما في المكلف ^[٣] .

وطرفا الشبهة في المكلف : إما أن يكونا احتمالين في مخاطبٍ واحد كما في
الخنثى ^[٤] ، وإما أن يكونا احتمالين في مخاطبين ، كما في واجدي المني في
الثوب المشترك .

[١] لا يذهب عليك أنّ الجملة الأولى من كلامه ^(١) إشارة إلى الشبهة الحكمية ،
والثانية منه ^(٢) إشارة إلى الشبهة الموضوعية ، والصواب هنا رعاية للاختصار أن
يقال : ثمّ الاشتباه في كلّ من الثلاثة إما حكمية وإما موضوعية .
[٢] يعني في الشبهة الموضوعية .

[٣] غرضه ﷺ تعميم الحكم في الشبهة الموضوعية ، أي أنّها كما تتصوّر في
الشكّ في المكلف به - كالإناءين المشتبهين في المثال - كذلك تتصوّر في المكلف
أيضاً ، وستعرف قريباً انقسامه ^(٣) إلى قسمين : قسم يكون طرفا الشبهة فيه
احتمالين في مخاطب واحد كما في الخنثى ، وآخر يكونان احتمالين في
مخاطبين كما في واجدي المني في الثوب المشترك ، فانظر توضيحه .

[٤] توضيحه : أنّ الخنثى لا تعلم أنّها مشمولة لخطاب : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ

(١) أي قوله : « إما من جهة الاشتباه في الخطاب ... » .

(٢) أي قوله : « وإما من جهة اشتباه مصاديق ... » .

(٣) أي المكلف .

يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»^(١) أو مشمولة لخطاب: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ»^(٢)، فتكون مرددة بين الاحتمالين، وبمقتضى العلم الإجمالي يجب عليها احتياطاً غَضَّ البصر عن النساء والاستتار من الرجال معاً، كما سيوضح مفصلاً، وهي تُقابل واجدي المنى في الحكم، كما يأتي قريباً، وقد أوضحهما صاحب الأوثق رحمته بقوله: «لا يخفى أن الشبهة في المكلف لا تكون إلا مصداقية، نعم قد يرجع الشك فيه إلى الشك في التكليف كما إذا كان طرفا الشبهة في المكلف احتمالين في مخاطبين - كما في واجدي المنى في الثوب المشترك؛ لأن كلاً منهما شاك في توجه الأمر بالاغتسال إليه، وقد يرجع إلى الشك في المكلف به - كما إذا كان طرفا الشبهة فيه احتمالين في مخاطب واحد كالخنثى بناءً على عدم كونه طبيعةً ثالثة...»^(٣).

ملخص الكلام في المقام: أن المصنّف رحمته بعد تقسيم الجنس - أي الشبهة - إلى قسمين: الحكمية والموضوعية، قسّم الثاني منهما إلى نوعين: الشك في المكلف به والشك في المكلف، والثاني منهما أيضاً قسّم إلى صنفين: كما في الخنثى وواجدي المنى في الثوب المشترك، وسيجيء توضيح الكلّ في ما بعد مفصلاً، فانتظر توضيحه^(٤).

(١) النور: ٣٠.

(٢) النور: ٣١.

(٣) أوثق الوسائل: ٤٤.

(٤) انظر الصفحة ٥٥٧ وما بعدها، ذيل عنوان «حكم ما بقي من الصور الست للعلم الإجمالي».

ولا بدّ قبل التعرّض لبيان حكم الأقسام^[١] من التعرّض لأمرين :
 الأوّل : أنّك قد عرفت في أوّل مسألة اعتبار العلم^[٢] : أنّ اعتباره قد يكون من
 باب محض الكشف والطريقيّة ، وقد يكون من باب الموضوعيّة^[٣] بجعل الشارع .
 والكلام هنا^[٤] في الأوّل ؛

لا يقال : إنّ مع هذين القسمين يتصوّر للعلم الإجماليّ ثمان صور ، مع أنّ
 المدعى أولاً أنّها ستّ .

لأنّا نقول : هذان القسمان ليسا مستقلّين في قبال الستّة ، بل يندرجان تحت
 واحد منها وهي الشبهة الموضوعيّة ، فلا يبقى إشكال في البين .

ولا يخفى أنّ اندراج الخنثى في الشبهة الموضوعيّة مبنيّ على عدم كونها طبيعة
 ثالثة وإلاّ يندرج في الشبهة الحكميّة ، كما ستعرف في ما بعد مفصلاً^(١) .

[١] أي الأقسام الستّة المتقدّمة .

[٢] إشارة إلى مبحث حجّيّة القطع .

[٣] إشارة إلى القطع الطريقيّ والموضوعيّ .

[٤] أي في باب العلم الإجماليّ .

بقي أمران : الأوّل : اختصاص البحث بالقطع الطريقيّ

ملخص الكلام في المقام : أنّ البحث عن كون العلم الإجماليّ كالعلم التفصيليّ
 في تنجّز التكليف به - كما هو مذهب المشهور - أو كالشبهة البدويّة في عدم تنجّز

(١) انظر الصفحة ٥٨٠ ، ذيل عنوان « الخنثى ليست طبيعة ثالثة » .

إذ اعتبار العلم الإجمالي وعدمه في الثاني تابعٌ لدلالة ما دلَّ^(١) على جعله موضوعاً، فإن دلَّ على كون العلم التفصيلي داخلاً في الموضوع

التكليف به - كما هو مذهب المحدث المجلسي^(٢) - إنما هو في خصوص القطع الطريقي المحض، وأمّا القطع الموضوعي المأخوذ في لسان الدليل موضوعاً للحكم الشرعي، فلا وجه للبحث عنه أصلاً بعد كونه من حيث العموم والخصوص تابعاً لدليله الذي أخذ فيه القطع موضوعاً له^(٣).

[١] هذه عبارة أخرى لقوله سابقاً: «يُتبع في اعتباره - مطلقاً أو على وجهٍ خاصٍّ - دليل ذلك الحكم...»^(٢)، وغرضه^(٣) أن الدليل الدالّ على اعتبار العلم في الموضوع لو كان أعمّ من التفصيلي والإجمالي، فلا يعتري ريبٌ في إثبات التكليف بالعلم الإجمالي ولزوم متابعتة كالأمثلة المتقدمة، وأمّا لو دلّ الدليل^(٣) على اعتبار خصوص العلم التفصيلي وإثبات التكليف به فقط، فلا يبقى إشكال في عدم اعتبار العلم الإجمالي.

وبعبارةٍ أخرى: لو قال الشارع الأقدس: «اجتنب عن معلوم النجس مثلاً» يشمل كلاً من النجاسة التفصيليّة والإجماليّة، وأمّا لو قال: «اجتنب عن النجس المعلوم بالتفصيل مثلاً» فلا يشمل النجاسة المعلومّة بالإجمال، بل يشمل خصوص النجاسة المعلومّة تفصيلاً، بحيث يصير العلم بنجاسة

(١) أي للحكم الشرعي.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣١.

(٣) بسبب قرينة داخلية أو خارجية.

- كما لو فرضنا^[١] أن الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب إلا عما علم تفصيلاً نجاسته - فلا إشكال في عدم اعتبار العلم الإجمالي بالنجاسة .

الثاني^[٢]: أنه إذا تولّد من العلم الإجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في موردٍ، وجب اتّباعه وحرمت مخالفته^[٣]؛ لما تقدّم: من اعتبار العلم التفصيلي^[٤] من غير تقييد بحصوله من منشأ خاصّ^[٥]،

أحد الإناءين إجمالاً كالجهول رأساً غير منجز به التكليف أصلاً، فلا يتصور النزاع بين المشهور والمحدث المذكور ﷺ هنا في تنجيز العلم الإجمالي وعدمه .
[١] إشارة إلى مذهب التصويب، كما أوضحناه سابقاً^(١).

الثاني: حجّة العلم التفصيلي المتولّد من العلم الإجمالي

[٢] إشارة إلى الأمر الثاني؛ يعني كما أن العلم التفصيلي الذي هو الطريقيّ حجّة مطلقاً، كذلك العلم التفصيلي المتولّد من العلم الإجمالي حجّة مطلقاً، فإذا تولّد العلم التفصيلي بالحكم الشرعي من العلم الإجمالي في موردٍ، يجب اتّباعه وتحرم مخالفته .
[٣] هذا عطف تفسيريّ لقوله: «وجب اتّباعه» .

[٤] العلم التفصيلي هو القطع الطريقيّ المحض الذي قد عرفت سابقاً حجّيته ذاتاً بحكم العقل المستقلّ^(٢) .

[٥] هذه عبارة أخرى لقوله ﷺ سابقاً: «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرّق فيه بين

(١) انظر الصفحة ٨٤، ذيل عنوان «بحث إجمالي حول المخطئة والمصوبة» .

(٢) انظر الصفحة ٦٥، ذيل عنوان «وجه لزوم متابعة القطع وكون طريقته ذاتية» .

فلا فرق ^[١] بين من علم تفصيلاً ببطلان صلاته بالحدث ^[٢]، أو بواحدٍ مردّدٍ بين الحدث والاستدبار ^[٣]، أو بين ترك ركنٍ وفعل مبطلٍ ^[٤]، أو بين فقد شرطٍ من شرائط صلاة نفسه وفقد شرطٍ من شرائط صلاة إمامه ^[٥] - بناءً ^[٦] على اعتبار وجود شرائط الإمام في علم المأموم -، إلى غير ذلك ^[٧].

خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه...» ^(١).

[١] أي في البطلان وعدم كفاية ما وقع من الصلاة خارجاً عن واجبه.

[٢] كمن علم بحدوث النوم أو البول أو الغائط أو المنى منه في حال الصلاة.

[٣] قوله: «بواحدٍ» عطف على قوله: «بالحدث»، أي علم ببطلان صلاته،

لكن علماً تفصيلاً متولّداً من العلم الإجمالي ببطلانها وهو مردّد بين كون المبطل هو الحدث أو الاستدبار عن القبلة.

[٤] هذا وما بعده أيضاً من موارد العلم بالبطلان تفصيلاً متولّداً من العلم

الإجمالي، وبالجملة، من يتيقّن أنه إمّا ترك الركوع في صلاته أو تكلم فيها عمداً، تبطل صلاته البتّة.

[٥] مثل من اقتدى بإمامٍ وعلم إجمالاً بجنابته أو جنابة إمامه، فإنّه أيضاً علم

ببطلان صلاته تفصيلاً متولّداً عن العلم الإجمالي.

[٦] إشارة إلى أحد الأقوال في المسألة التي سيجيء توضيحها مفصلاً.

[٧] مثل من علم ببطلان صلاته إمّا من ناحية وقوع صلاته في المكان

المغصوب أو في اللباس المغصوب.

وبالجملة : فلا فرق^[١] بين هذا العلم التفصيلي^[٢] وبين غيره من العلوم التفصيلية .

إلا أنه^[٣] قد وقع في الشرع موارد توهم خلاف ذلك^[٤] :
منها : ما حكم به بعضُ فيما إذا اختلفت الأمة على قولين^[٥]

[١] أي في وجوب المتابعة وحرمة المخالفة .

[٢] إشارة إلى العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي .

[٣] استثناء من قوله : « فلا فرق ... » والضمير للشأن .

مسائل موهمة عدم اعتبار العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي

[٤] إشارة إلى المسائل الآتية الموهمة بظاهاها عدم اعتبار العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي .

الأولى : خرق الإجماع المركب وإحداث القول الثالث

[٥] هذا سيوضحه ﷺ مفصلاً في كتاب البراءة^(١)، ومثاله : كما إذا اختلف الأصحاب في صلاة الجمعة وجوباً وتحريماً في زمن الغيبة^(٢)، فإنه بعد موافقة رأي المعصوم عليه السلام قطعاً لأحد القولين يُعدّ الأخذ بالأصل والالتزام بالبراءة من

(١) فرائد الأصول ٢ : ١٨٣ .

(٢) بأن يذهب بعض الأصحاب إلى وجوب الجمعة وبعض آخر منهم إلى وجوب الظهر وحرمة الجمعة .

ولم يكن مع أحدهما دليل ^[١]: من أنه يطرح القولان ^[٢] ويرجع إلى مقتضى الأصل؛ فإن إطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفة مقتضى الأصل للحكم الواقعي ^[٣] المعلوم وجوده بين القولين،

الوجوب والحرمة مخالفاً للعلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي المعبر عنه اصطلاحاً بخرق الإجماع المركب وإحداث القول الثالث المخالف للواقع قطعاً ^(١).

[١] أي ولم يكن مع أحدهما دليل يترجح به على الآخر.

[٢] بيان للموصول في قوله: «ما حكم به بعض ...».

[٣] هذا دفع توهم في المقام.

أما التوهم فملخصه: أن جريان الأصل في مورد اختلاف الأمة على قولين يختص، بموارد لا يستلزم من إجراء الأصل فيها المخالفة التفصيلية؛ كالاختلاف في حرمة التتن وحليته واقعاً، فإن طرح القولين حينئذٍ والرجوع إلى الأصل الذي مفاده الإباحة الظاهرية لا محذور فيه من ناحية المخالفة بعد توافقه ^(٢) مع القول الثاني، وعليه فالاختلاف في صلاة الجمعة مثلاً من حيث الوجوب والحرمة خارج عما نحن فيه من طرح القولين؛ لأن إجراء الأصل فيه مستلزم للمخالفة التفصيلية. وأما الدفع فملخصه: أن إطلاق الكلام الحاكم بطرح القولين في موارد اختلاف الأمة يشمل جميع الموارد من غير فرق بين أمثلتها.

(١) أقول: ولعل بعد كون الأصل حكماً ظاهرياً - كما هو شأن الأصول العملية - لا يلزم من إجرائه في المقام محذور طرح الحكم الواقعي، وعلى أي حال خرق الإجماع المركب وجهه مخالفة الكل مع الإباحة.

(٢) أي الأصل.

بل ظاهر كلام الشيخ رحمته الله القائل بالتخير^[١]: هو التخير الواقعي المعلوم تفصيلاً مخالفته لحكم الله الواقعي في الواقعة .

كلام الشيخ الطوسي في المقام وما قيل فيه من النقص والإبرام

[١] غرضه رحمته الله أن المحذور المذكور - أعني لزوم المخالفة التفصيلية وإحداث القول الثالث - يلزم حتى على مذهب الشيخ الطوسي رحمته الله القائل بالتخير الواقعي عند اختلاف الأمة على قولين^{(١)(٢)}، ووجهه: أن الحكم الواقعي إمّا هذا معيّناً، وإمّا ذاك معيّناً، فحينئذ الالتزام بالتخير بينهما واقعاً يعدّ مخالفةً للواقع وإحداثاً لقول الثالث قطعاً، وهو باطل عقلاً وشرعاً.

نعم، إنّا لا ننكر التخير الواقعي في بعض الأحكام؛ كخصال الكفّارات في الصوم^(٣) - أي العتق وصيام ستّين يوماً وإطعام ستّين مسكيناً^(٤) -

(١) راجع العدة في أصول الفقه ٢: ٦٣٦ و٦٣٧ عند قوله رحمته الله: «لأنهم إذا اختلفوا على قولين عُلِمَ أن قول الإمام موافق لأحدهما لا محالة - إلى أن قال -: نحن مختّرون في الأخذ بأي القولين شئنا، ويجري ذلك مجرى خبرين تعارضاً ولا يكون لأحدهما مزية على الآخر، فإنّا نكون مختّرين في العمل بهما، وهذا الذي يقوى في نفسي».

(٢) أقول: غرضه رحمته الله من نقل مذهب الشيخ الطوسي رحمته الله أنه حُوفِل في اعتبار العلم التفصيلي المتولّد من العلم الإجمالي حتى على مذهبه أيضاً، وقد عرفت أنه لا فرق بين العلم التفصيلي المتولّد من العلم الإجمالي وبين غيره.

(٣) أقول: والمثال الآخر للتخير في الحكم واقعاً الصلاة في الأماكن الأربعة - أي المسجد الحرام، ومسجد النبي صلّى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، والحائر الحسيني عليه السلام فإنّ المسافر تختّر فيها بين القصر والإتمام (راجع الروضة البهية ١: ٣١١).

(٤) أقول: التخير الثابت في خصال الكفّارات شرعي واقعي مقابل التخير في خبرين

والتفصيل في محله^(١).

تنبيه: اعلم أن نسبة التخيير الواقعي إلى الشيخ الطوسي عليه السلام ولازمه إحداث قول ثالث جاءت أولاً في كلام المحقق الحلي صاحب الشرائع عليه السلام على ما سيصرح به المصنف عليه السلام في مبحث البراءة^(٢).

وبعد ذلك كله لا يبعد كون ما ادّعه الشيخ الطوسي تماماً بعد إرادة إمكان التخيير الظاهري من كلامه، ولذا قال المحقق الخراساني عليه السلام في توجيه كلامه ضمن كلماته المفصلة: «وأما ما اختاره الشيخ عليه السلام من التخيير، فالظاهر أنه تخيير بين القولين كالتخيير بين الخبرين المتعارضين، فيعين عليه كل ما اختاره من القولين من دون قطع بالمخالفة أصلاً، لاحتمال الموافقة مع كل واحد منهما...»^(٣).

→ متعارضين، فإنه شرعي ظاهري، وكل منهما يقابل التخيير الواقعي العقلي - كما في المتزاحمين - والتخيير الظاهري العقلي الذي هو أصل من الأصول العملية الجاري عند دوران الأمر بين المحذورين، والتفصيل في محله. انظر الصفحة ٤٠، ذيل عنوان «فائدة: في أقسام التخيير وأنواعه»، ولا يخفى أن منشأ التخيير الشرعي الظاهري في خبرين متعارضين قوله عليه السلام في بعض الأخبار العلاجية: «إذن فتخير» المعبر عنه اصطلاحاً بالتخيير في المسألة الأصولية، مقابل التخيير العقلي الظاهري المعبر عنه اصطلاحاً بالتخيير في المسألة الفرعية، فافهم.

(١) راجع الروضة البهية ١: ٤٠٧ و٤٠٨، وكتاب الصلاة للمصنف ٣: ٥٣.

(٢) فرائد الأصول ٢: ١٨٣. قال المصنف عليه السلام هناك: «إن ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير - كما سيحيى - هو إرادة التخيير الواقعي المخالف لقول الإمام عليه السلام في المسألة، ولذا اعترض عليه المحقق بأنه لا ينفع التخيير فراراً عن الرجوع إلى الثالث المطابق للأصل؛ لأن التخيير أيضاً طرح لقول الإمام عليه السلام...».

(٣) درر الفوائد: ٥٤.

ومنها : حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة^[١]
دفعاً أو تدريجاً ؛

وبالجملة ، إن ردَّ الشيخ الطوسي رحمته الله في ضمن بعض كلماته القول بطرح كلا القولين لاستلزامه طرح الحكم الواقعي وإحداث القول الثالث يُعدّ قرينة واضحة على أن مراده من التخيير هو التخيير الظاهري دون الواقعي كما زعمه المحقق الحلي رحمته الله^(١) وتبعه المصنف رحمته الله مستشهداً ببعض قرائن خفية ، والله العالم بحقائق الأمور .

الثانية : جواز ارتكاب المشتبهين في الشبهة المحصورة

[١] القائل بجواز ارتكاب كلا المشتبهين بالشبهة المحصورة هو المحدث المجلسي رحمته الله في الأربعين ، كما مرّ توضيحه^(٢) .
ووجهه أنه^(٣) مشمول أدلة البراءة ، فإن في بعض تلك الأدلة توجد لفظة « بعينه » ، مثل قوله عليه السلام : « كل شيء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ أبداً حتّى تعرف

(١) قال رحمته الله في معارج الأصول : ١٣٣ : « المسألة الثانية : إذا اختلفت الإمامية على قولين - إلى أن قال - : فإن كان مع إحدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها ؛ لأن الإمام معها قطعاً ، وإن لم يكن مع إحداها دليل قاطع ، قال الشيخ رحمته الله : تخيرنا في العمل بأيهما شئنا ، قال بعض أصحابنا : طرحنا القولين والتمسنا دليلاً من غيرهما وضعف الشيخ رحمته الله هذا القول (أي القول بالطرح) بأنّه يلزم منه إطراح قول الإمام عليه السلام . قلت : وبمثل هذا يبطل ما ذكره رحمته الله ؛ لأن الإمامية إذا اختلفت على قولين ، فكل طائفة توجب العمل بقولها ، وتمنع من العمل بالقول الآخر ، فلو تخيرنا لاستحبنا ما حظره المعصوم عليه السلام . »

(٢) انظر الصفحة ٣٦١ و ٣٦٢ ، ذيل عنوان « الأقوال والمباني حول العلم الإجمالي » .

(٣) أي المشتبهين بالشبهة المحصورة .

الحرام منه بعينه فتدعه»^(١).

وقد عرفت سابقاً أنه ﷺ ألحق العلم الإجمالي بالشبهة البدوية قبال المشهور الذين ألحقوه بالعلم التفصيلي.

ولا يخفى أن المحدث المجلسي ﷺ في تجويزه ذلك^(٢) حيث لم يُصرح بكيفية الارتكاب، فإطلاق كلامه وإن يشمل ارتكاب الإناءين دفعةً بأن يخلطهما ويشرب دفعةً كما يشمل صورة ارتكابهما تدريجاً بأن يشرب أحدهما أولاً والآخر ثانياً، لكن المسلم أن مراده ﷺ هو الصورة الثانية، لا الأولى، والصورة الأولى لا قائل بها أصلاً^(٣)، كما صرح به صاحب الأوثق ﷺ^(٤)، وعليه فقول المصنف ﷺ: «دفعةً أو تدريجاً» ليس بصحيح قطعاً، وإن صححه المحقق الهمداني ﷺ بتقريب آخر وقال: «ارتكاب كلا طرفي الشبهة دفعةً، إمّا بفعل واحد - كما إذا جمعهما في لُقمة واحدة، أو جعلهما ثمناً في بيع واحد، فهو على هذا التقدير بنفسه مخالفة للعلم التفصيلي -، أو بفعلين في زمان واحد - كما إذا شرب أحد الإناءين، وأراق الآخر في المسجد مثلاً، فإنه يعلم إجمالاً بأن أحد الفعلين

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٥٩ و ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(٢) أي ارتكاب كلا المشتهين.

(٣) أقول: إن نسبة جواز ارتكاب أطراف الشبهة ولو تدريجاً إلى المحقق القمي ﷺ - مع اشتغاره بين العلماء حتى الخواص منهم - لا حقيقة له، كما أوضحناه سابقاً (انظر الصفحة ٣٦٢ و ٣٦٣).

(٤) أوثق الوسائل: ٤٥.

فإنه^(١) قد يؤدي إلى العلم التفصيلي بالحرمة^(٢) أو النجاسة،

محرمٌ عليه، فلو سجد في ذلك المكان يتوَلَّد من علمه الإجمالي علم تفصيلي ببطلان صلاته، إمَّا لنجاسة مسجده أو بدنه -، والقائل بجواز ارتكابهما دفعةً بحسب الظاهر لا يقول إلَّا في الفرض الأخير، وأمَّا الأول فممَّا لا يُظنَّ بأحد الالتزام به؛ لكونه بديهي الفساد والله العالم»^(١).

[١] الضمير هنا يعود إلى «ارتكاب كلا المشتبهين».

[٢] الحرمة هنا أعم من الحكم التكليفي والحكم الوضعي - كبطلان البيع في المثال الآتي - بخلاف النجاسة، فإنها حكم وضعي محض بلا خلاف، فلا تغفل. ولا يخفى أن كلامه هذا احترازٌ عن ارتكاب إناءين مشتبهين بالنجس، الذي لا يؤدي إلى العلم التفصيلي بالمخالفة، بتقريب أنه يُدعى حين ارتكاب الأول أن النجس هو الإناء الآخر، وحين ارتكاب الثاني يُدعى نجاسة ما ارتكبه أولاً، وعليه فلا يحصل العلم التفصيلي بالمخالفة عند ارتكاب كل واحد منهما بخلاف ارتكاب المشتبهين بالميتة في المثال الآتي، فإنه يحصل فيه العلم التفصيلي بالمخالفة حين البيع قطعاً، ولكن اعترض عليه المحقق الخراساني^(٢) في الحاشية في عدّ هذا البيع من موارد تولد العلم التفصيلي من العلم الإجمالي^(٣).

(١) حاشية فرائد الأصول: ٧٠، والمقصود من «بدنه» هو «قَمه» الذي أصاب الإناء.

(٢) قال^(١) في درر الفوائد: ٥٤: «وأمَّا ما حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين، فلا وجه في عدّه من تلك الموارد أيضاً، فإن الميتة المشتبهة بينهما إذا جاز الاقتحام فيها والمعاملة معها معاملة المذكي شرعاً - كما هو المفروض - لا يكون البيع بالنسبة إلى ما يقع بازائها

كما لو اشترى بالمشتبهين^[١] بالميتة جارية^[٢]؛ فإننا نعلم تفصيلاً بطلان البيع في تمام الجارية؛ لكون بعض ثمنها ميتة، فنعلم تفصيلاً بحرمة وطئها^[٣]، مع أن القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه إخراج هذه الصورة^[٤].

[١] أي في ما يشتبه المذكي بالميتة، بأن كان هناك ذبيحان ولا يعلم أيهما ذبح شرعاً مع العلم بكون واحد منهما ميتة.

[٢] اشتراء الجارية بالمشتبهين يقع تارةً بفعل واحد، بأن يجعلهما ثمن الجارية دفعةً، وأخرى بفعلين تدريجاً، بأن يشتري نصف الجارية بأحد المشتبهين ونصفها الآخر بالآخر منهما، وعلى أي حال من اشترى الجارية بثمن يعلم إجمالاً أنه لا يملك بعضه - كالميتة - يحصل له العلم التفصيلي بالمخالفة حين الوطي.

ولا يخفى أن مخالفة العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي في المقام يكون في فرض تعدد البيع وتحققه تدريجاً في الخارج، وأمّا في فرض تحققه دفعةً فتحصل المخالفة بمجرد وقوع نفس البيع، ولذا قال المحقق الهمداني رحمه الله: «هذا في ما إذا تعدد البيع، وإلا فهو بنفسه مخالفة تفصيلية...»^(١).

[٣] إشارة إلى الحكم التكليفي، كما أن بطلان البيع إشارة إلى الحكم الوضعي.

[٤] يعني أن مجوز ارتكاب المشتبهين حيث لم يستثن صورة جواز شراء

→ باطلاً، كي يكون وطئ الجارية التي يكون هذه الميتة المشتبهة بعض ثمنها محرماً، بل يكون شراؤها (أي الجارية) بالمشتبهين بها (أي الميتة) في تمامها صحيحاً حتى في ما يقع بإزاء الميتة المشتبهة - إلى أن قال: - ومنشأ توهم كون هذا من الموارد الموهمة كون الميتة غير قابلة للنقل والانتقال.

(١) حاشية فرائد الأصول: ٧٠.

ومنها : حكم بعض بصحة ائتمام أحد واجدي المنّي في الثوب المشترك بينهما بالآخر^(١)، مع أن المأموم يعلم تفصيلاً ببطلان صلاته من جهة حدثه أو حدث إمامه .

الجارية بالمشتبهين بالميتة ، بإطلاق كلامه^(١) يشملها أيضاً ، فظهر أن العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي غير معتبر عنده مطلقاً .

الثالثة : صحة ائتمام أحد واجدي المنّي في الثوب المشترك ، بالآخر

[١] الجارّ في « في الثوب ... » متعلّق بـ « واجدي المنّي » وفي « بالآخر » متعلّق بـ « ائتمام » ، والمراد من « البعض » هو العلامة - أعلى الله مقامه - ، وانتظر مصادر كلامه .

اعلم أن لهذه المسألة فروعاً كثيرة سيوضحها المصنّف ﷺ في ما بعد مفصلاً^(٢) . وما نحن فيه الآن هو ائتمام أحد واجدي المنّي بالآخر ، أو ائتمام ثالث بكلّ منهما في صلاتين ، فعلى الأوّل يعلم المأموم فساد الجماعة تفصيلاً وطلانها رأساً ، إمّا من جهة صلاة نفسه وإمّا من جهة صلاة الإمام ، وأمّا على الثاني فيعلم فساد جماعة أحد الإمامين إجمالاً ، فإنّه يؤدّي إلى فساد إحدى صلاتي المأموم تفصيلاً ، وفي كلا الفرضين لا يجب الغسل على أيّ واحد من واجدي المنّي في الثوب المشترك .

قال السيّد اليزدي ﷺ في العروة في مبحث الأغسال : « مسألة ٣ : في الجنابة

(١) أي تجويز ارتكاب المشتبهين بنحو الإطلاق وبلا ذكر مثالٍ خاصّ .

(٢) راجع الصفحة ٥٧٤ ، ذيل عنوان « حكم الاقتداء بأحد واجدي المنّي » .

الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما والظن كالشك...؛ مسألة ٤ :
إذا دارت الجنبات بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر، للعلم
الإجمالي بجنبته أو جنبته إمامه...»^(١) وقد جوزه العلامة رحمته في أكثر كتبه^(٢).

قال المحقق الخراساني رحمته عقيب كلامه المتقدم: «أمّا مسألة حكم بعض بصحة
الائتمام فيمكن أن يكون نظره إلى منع مانعة الحدث للصلاة ما لم يعلم حدوثه
من شخص معين، أو منع شرطية صحة صلاة الإمام لصحة الائتمام، بل الشرط إنمّا
هو مجرد إحراز المأموم أن الإمام يصلي على نحو لا يخلّ بما يجب عليه ظاهراً
ولو كان إحرازه ذلك مستنداً إلى عدالته مطلقاً، ولو ظهر بعد ذلك أنه أخلّ ببعض
ذلك سهواً أو عمداً، تقصيراً أو قصوراً، كما يظهر من فتواهم بعدم بطلان صلاة
المأموم لو انكشف بطلان صلاة الإمام، بل ولو ظهر كونه يهودياً كما في الخبر...»^(٣).
ولا يخفى أن حكم ائتمام واحدة من واجدتي الحيض في الثوب المشترك
بالأخرى أيضاً كذلك.

ويناسب نقل كلام المحقق النائيني رحمته في المقام توضيحاً للمرام، فإنه قال: «قد
يتولد من العلم بجنبته أحد الشخصين ما يقتضي تعارض الأصلين؛ وذلك يتصور
في موارد: منها: ما إذا اجتمعا في صلاة الجمعة بحيث كانا من المتممين للعدد

(١) العروة الوثقى ١: ٢٨١.

(٢) راجع تذكرة الفقهاء ١: ٢٢٤، ونهاية الأحكام ١: ١٠١، وتحرير الأحكام ١: ٩٠.

(٣) درر الفوائد: ٥٥.

ومنها : حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعاها رجلان^(١) ،

المعتبر فيها ، سواء كانا مأمومين أو كان أحدهما مأموماً والآخر إماماً ، فلا تصح صلاة كل منهما ، بل لا تصح صلاة كل من اجتمع معهما ؛ لأنه يعتبر في صلاة الجمعة أن يكون كل من المأمومين محرراً - ولو بالأصل - صحة صلاة الإمام وبقية المأمومين ، ومع العلم بجنابة المجتمعين لصلاة الجمعة لا يمكن إحراز صحة صلاة الجميع ، فلا يمكن أن يجري كل شخص أصالة عدم الجنابة في حق نفسه ...»^(١).

الرابعة : الحكم بتنصيف عين قد تداعاها اثنان

[١] لفظة « تداعا » فعل ماضٍ لمفرد مذكر من باب التفاعل وفي بعض النسخ القديمة « تداعياها » وهو غلط ؛ لأن الفعل إذا اسند إلى الظاهر يأتي مفرداً مطلقاً كما في المقام^(٢).

وكيف كان ، فمراده ﷺ توضيح مثال آخر لإيهام مخالفة العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي في مسألة حكم الحاكم بتنصيف عين كالدار مثلاً الذي ادّعى زيد مالكية تمامها وادّعى عمرو أيضاً مالكية تمامها ، فإن الحاكم بالتنصيف يعلم بالقطع واليقين كذب أحد المتداعيين ومخالفة حكمه الواقع بعد كون الدار بأجمعها ملكاً لأحدهما واقعاً ، ووجه التنصيف فيه ورود بعض الروايات المعتبرة المعمول

(١) فوائد الأصول ٣ : ٨١ و ٨٢ .

(٢) كما صرح به ابن مالك : ١٥٢ عند قوله :

لاثنين أو جمع كفاز الشهدا

وجرد الفعل إذا ما أسندنا

بحيث يعلم صدق أحدهما وكذب الآخر ؛ فإن لازم ذلك ^(١) جواز شراء ثالثٍ للنصفين من كلٍّ منهما ، مع أنه يعلم تفصيلاً عدم انتقال تمام المال إليه من مالكة الواقعي .

بها عند الأصحاب ^(٢) كما صرح به المحقق النائيني رحمته الله بقوله : « لو ادعى أحد الشخصين ملكية جميع الدار وادعى الآخر ملكية الجميع أيضاً ، وكانت الدار في يد كلٍّ منهما ، أو أقام كلٌّ منهما البيّنة ، أو حلف كلٌّ منهما على نفي ما يدعيه الآخر ، فالذي عليه الأصحاب ونطقت به الروايات هو الحكم بالتنصيف ... » ^(٣) .

وسيدكر المصنّف رحمته الله هذه المسألة في مبحث التعادل والتراجيح نقلاً عن الشهيد رحمته الله في تمهيد القواعد ^(٤) .

[١] أي لازم حكم الحاكم بالتنصيف صحة شراء شخص ثالث نصف الدار من زيدٍ ونصفها الآخر من عمرو مع أنه يعلم تفصيلاً عدم انتقال المال إليه من مالكة الواقعي ^(٥) .

(١) أقول : وقد وقع نظير هذا التداعي في زمن حكومة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، حيث تداعى رجلان بعمراً فأقام كلٌّ منهما بيّنة شرعية فجعله عليه السلام بينهما . راجع وسائل الشيعة ١٣ : ١٧٠ ، الباب ١٠ من أبواب في أحكام الصلح ، الحديث الأول .

(٢) فوائد الأصول ٣ : ٨٥ .

(٣) انظر فرائد الأصول ٤ : ٢٩ ، وتمهيد القواعد : ٢٨٤ .

(٤) أقول : قال المحقق الخراساني رحمته الله عقب كلامه المتقدم : « أمّا مسألة حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعاها رجلان ، فحالها كحال المسألة الأولى في أن عدّها من الموارد إنّما يكون على مذهبه ، وعليه لا بدّ أن يلتزم بأن تلقى الملك فهو حكم له شرعاً بسبب ملك كهبة ، أو

ومنها : حكمهم فيما لو كان لأحدٍ درهمٌ ولآخر درهمان ، فتلف أحد الدراهم من عند الودعي : أن لصاحب الإثنين واحداً^[١] ونصفاً وللآخر نصفاً ؛ فإنه قد يتفق إفضاء^[٢] ذلك إلى مخالفة تفصيلية ، كما لو أخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث^[٣] ، فإنه يعلم تفصيلاً بعدم انتقاله من مالكة الواقعي إليه .

الخامسة : الحكم بتنصيب الدرهم المشترك

[١] مسألة : لو أودع شخص درهماً عند الودعي الأمين وأودع شخص آخر عنده درهمين ، فتلف درهم من المجموع المشترك فبرد درهم ونصف لصاحب الدرهمين ونصف درهم لصاحب الدرهم على ما حكم به الأصحاب ، مع أن من يشتري منهما الدرهم المشترك يعلم تفصيلاً بعدم انتقال بعض المال إليه من مالكة الواقعي ، كالمسألة المتقدمة بعينها .

ولا يخفى أن هذه المسألة أيضاً سيذكرها المصنف ﷺ في مبحث التعادل والتراجيح^(١) ، وورد فيها أيضاً رواية معتبرة ذكرها الشيخ الحرّ العاملي ﷺ في الوسائل^(٢) .

[٢] أي قد ينجرّ .

[٣] هذا فاعل قوله : «أخذ» .

→ شراء ، أو غيرها ، يوجب كون المتلقى مالكا له ظاهراً ، كما سيأتي شرحه ... » . (درر الفوائد : ٥٥) .

(١) انظر فرائد الأصول ٤ : ٣١ .

(٢) انظر وسائل الشريعة ١٣ : ١٧١ ، الباب ١٢ من أحكام الصلح ، الحديث الأول .

ومنها: ما لو أقر بعينٍ لشخصٍ ثم أقر بها لآخر، فإنه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها إلى الأول^(١)؛ فإنه قد يؤدي ذلك إلى اجتماع العين والقيمة عند واحدٍ ويبيعهما بثمانٍ واحد، فيعلم عدم انتقال تمام الثمن إليه؛ لكون بعض مثنى مال المقر في الواقع.

السادسة: إقرار شخصٍ واحدٍ بعينٍ لشخصين

[١] إشارة إلى قاعدة مستفادة من بعض الروايات المرسلة وهو قوله عنه ^(٢): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز^(١)»^(٢) التي يستفاد منها مشروعية الإقرار ونفوذه^(٣).

ولا يخفى أن الشيخ الطوسي عليه السلام لم يلتزم بهذه القاعدة وحكم بكون الإقرار الثاني لغواً^(٤)، ونسب إلى المشهور الحكم بأخذ العين المقر بها - ككتاب مثلاً - من المقر - كخالد مثلاً - وتسليمها إلى المقر له الأول - كزيد مثلاً - وأخذ قيمتها من

(١) المراد من الجواز هو النفوذ ومشروعية الإقرار. انظر العناوين ٢: ٦٣٠ - ٦٣٣، العنوان ٨١، والقواعد الفقهية للبحروردی ٣: ٣٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٦: ١١١، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢. قال صاحب الجواهر عليه السلام عنه: «النبوي المستفيض أو المتواتر» (جواهر الكلام ٣٥: ٣).

(٣) أقول: يوجد مورد في الشرع قد اتفق الأصحاب فيه على بطلان الإقرار الأول وعدم نفوذه شرعاً، وهو: إذا أقر أولاً باللواط أو الزنا مع المحصنة، وعدل عنه ثانياً فلا يجوز في هذا المورد إجراء الحد عليه استناداً إلى إقراره الأول، والتفصيل في محله. انظر على سبيل المثال: كتاب الخلاف ٥: ٣٧٨، المسألة ١٧ قال: «إذا أقر بحد، ثم رجع عنه، سقط الحد».

(٤) لم نعر عليه.

ومنها: الحكم بانفساخ العقد المتنازع في تعيين ثمنه أو مئتمنه ^[١] على وجه ^[٢] يُقضى فيه ^[٣] بالتحالف ،

المقرّر للمقرّر له الثاني - كعمرو مثلاً - ، ولا يخفى أن فيه أيضاً مخالفة العلم التفصيلي بالنسبة إلى الثالث .

توضيح ذلك: إذا وهب كلّ من زيد وعمرو مثلاً الكتاب والغرامة - أي القيمة - إلى شخص ثالث فحصل عنده العين والغرامة، فباعهما الثالث بشخص رابع بثمان واحد، فإنه - أي الشخص الثالث - بعد علمه الإجماليّ بكون بعض المئتمن - أي الكتاب أو قيمته - في الواقع ملكاً للمقرّر، علّم تفصيلاً بعدم انتقال تمام الثمن إليه ^(١).

السابعة: ما لو تنازع المتبايعان في الثمن أو المئتمن ...

[١] إشارة إلى تنازع المتبايعين في الثمن أو المئتمن بعد توافقهما على وقوع أصل البيع .

[٢] الجارّ يتعلّق بالتنازع المستفاد من « المتنازع » .

[٣] الضمير هنا يعود إلى « العقد المتنازع ... » ، والمقصود إداء التنازع بينهما إلى التحالف واليمين عند الحاكم ، وقد قرّر في محله أنّه ينفسخ البيع قهراً ويرجع كلّ من الثمن والمئتمن إلى مالكة الأصليّ .

(١) أقول: ولعلّ الحقّ في المسألة مع الشيخ الطوسيّ رحمته الله ، فإنه مضافاً إلى محذور اللغوينة يلزم محذور آخر ، وهو أنّه لا بدّ من لزوم الإقرار في الملك ، مع أنّه بعد الإقرار الأوّل لا ملك للمقرّر خارجاً حتّى يتحقّق فيه الإقرار ، والتفصيل في محله .

كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبداً أو جارية^[١]؛ فإن رد الثمن إلى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمناً للعبد أو الجارية . وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة^[٢] عشرة دنائير أو مائة درهم؛ فإن الحكم برد الجارية مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري .

وقد قرر في محله أنه إذا أقام أحد المتنازعين بيّنة على إثبات مدّعه شرعاً، يحكم الحاكم له وعلى المدّعي عليه^(١) ويلزم العقد، وهكذا إذا حلف أحدهما مع نكول الآخر، فإنّه يحكم أيضاً له وعلى صاحبه، وأما إن حلفا معاً فيحكم بانفساخ العقد قهراً ورجوع العوضين إلى صاحبهما .

[١] هذا مثال لصورة التنازع والاختلاف في تعيين المثلث، فإذا ادّعى أحدهما أنّه كانت جاريةً والآخر أنّه كان عبداً، مع توافقهما في الثمن كمائة درهم مثلاً، فكل واحد منهما يعترف بكون البائع مالاً كمائة درهم، ومن المعلوم أنّ مع انفساخ البيع وحكم الحاكم برد الثمن إلى المشتري يحصل له العلم التفصيلي بالتصرّف في ملك الغير، أي البائع .

[٢] هذا مثال لصورة التنازع والاختلاف في تعيين الثمن، فإذا ادّعى أحدهما أنّه كان عشرة دنائير والآخر أنّه كان مائة، مع توافقهما في المثلث بأنها جارية مثلاً، فكل منهما يعترف بكون المشتري مالك الجارية، ومن المعلوم أنّ مع

(١) أي يحكم الحاكم بنفع ذي البيّنة وبضرر الفاقدها وأيضاً يحكم بنفع الحالف وبضرر الناكل .

ومنها: حكم بعضهم بأنه لو قال أحدهما: بعثك الجارية بمائة، وقال الآخر: وهبتي إياها: أنهما يتحالفان^(١) وترد الجارية إلى صاحبها، مع أننا نعلم تفصيلاً بانتقالها عن ملك صاحبها إلى الآخر.

انفساخ البيع وحكم الحاكم برّد الثمن إلى البائع يحصل له العلم التفصيلي بالتصرف في ملك الغير، أي المشتري.

أقول: إن في طرح المسألة في كلا الموردين تسامحاً، سينبّه عليه المصنّف رحمه الله في ما بعد إن شاء الله^(١)، وقد نبّه عليه أيضاً صاحب الأوثق رحمه الله هنا وقال: «لا يخفى أنه مع الحكم بانفساخ العقد لا يلزم منه مخالفة العلم التفصيلي أصلاً؛ إذ مع الانفساخ يرد كل مال إلى صاحبه الأول، والإشكال إنما هو في الحكم بوجوب رد الثمن إلى المشتري في الفرض الأول، ورد الجارية المبيعة إلى البائع في الفرض الثاني مع الحكم ببقاء العقد وعدم انفساخه، وإلا فلا إشكال في ما ذكر مع الحكم بالانفساخ...»^(٢).

الثامنة: في ما إذا اختلف المتعاقدان في كون العين مبيعة أو موهوبة

[١] هذا مثال لصورة تنازع المتعاقدين في أن تملك الجارية كان هبةً مجّاناً أو بيعاً مؤجّزاً، فكلّ منهما يعترف بكون مدّعي الهبة مالكاً لها، فيلزم من ردّ الجارية إلى مدّعي البيع بعد التحالف مخالفة العلم التفصيلي؛ للقطع

(١) انظر الصفحة ٤٦٣، ذيل عنوان «التوجيه الخامس الذي يوجّه به المسألتان الأخيرتان».

(٢) أوثق الوسائل: ٤٤.

إلى غير ذلك من الموارد^[١] التي يقف عليها المتتبع .
فلا بدّ في هذه الموارد من التزام أحد أمورٍ^[٢]

بانتقال ملكيّة الجارية من مدّعي البيع إلى مدّعي الهبة وخروجها عن ملكه إمّا بالبيع أو بالهبة .

[١] إشارة إلى أمثلة كثيرة منتشرة في أبواب الفقه، منها: جعل أطراف الشبهة الغير المحصورة ثمن جارية مثلاً، بناءً على جواز ارتكاب جميع أطرافها، كما سيوضح مفصلاً^(١).

ستّة توجيهات في المسائل الثمانية الماضية

[٢] إشارة إلى التوجيهات الآتية لدفع ما توهم في المسائل المذكورة من جواز مخالفة العلم التفصيلي فيها، ولعلّ بعضها خلاف الظاهر، بل في غاية الضعف جدّاً، ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «لما كان جواز مخالفة العلم التفصيلي المأخوذ من باب الطريقيّة غير معقول، فالمقصود من ذكر هذه الأمور إبداء احتمال في الموارد المذكورة لدفع ما يترأى من لزوم مخالفة العلم التفصيلي من فتوى بعضهم أوجماعه...»^(٢).

(١) اعلم أنّ المصنّف رحمه الله سيتعرّض لبعض تلك الأمثلة في ما بعد إن شاء الله عند قوله رحمه الله: «ولا بأس بالإشارة إلى بعض فروع المسألة...». راجع فرائد الأصول ١: ٩٧؛ كما ذكر المحقّق النائيني رحمه الله بعضاً آخر منها وقال رحمه الله في فروع مسألة واجدي المنّي: «ومنها: ما إذا استؤجر كلّ منهما لما يكون مشروطاً بالطهارة كالصلاة والصوم، فإنّ المستأجر يعلم بفساد صلاة أحد الأجيرين، فلا تفرغ ذمّة المنوب عنه...» (فوائد الأصول ٣: ٨٢).

(٢) أوثق الوسائل: ٤٥.

على سبيل منع الخلو^[١]:

الأوّل: كون العلم التفصيلي في كلّ من أطراف الشبهة موضوعاً للحكم^[٢]، بأن يقال: إنّ الواجب الاجتناب عمّا علم كونه بالخصوص بولاً، فالمشتبهان طاهران في الواقع، وكذا المانع للصلاة الحدث المعلوم صدوره تفصيلاً من مكلف خاص، فالمأموم والإمام متطهران في الواقع.

[١] احتراز عمّا إذا كان مانعة الجمع، والمراد أنّ المسائل الثمانية المتقدّمة التي توهم فيها عدم اعتبار العلم التفصيلي، لا بدّ في دفعه من الالتزام بإحدى التوجيهات الستة، ولا مانع من اجتماع أكثر من توجيه واحد في مسألة منها ولا يجوز خلوّ واحدة منها من هذه التوجيهات كلّها.

وبعبارة أخرى: بعد عدم جواز مخالفة العلم التفصيلي عقلاً وبعد توهم وقوع تلك المخالفة في المسائل الثمانية فلا بدّ لنا من الالتزام بإحدى التوجيهات الستة على الأقلّ وإن جاز كونها متعدّدة في واحدة منها، ولا نعني من منع الخلوّ وعدم منع الجمع إلّا هذا، فانتظر توضيح كلّ واحد منها مفصلاً.

التوجيه الأوّل الذي يوجّه به المسألة الثانية والثالثة

[٢] ملخصه: اعتبار العلم التفصيلي في تنجز التكليف، كما هو المستفاد ظاهراً من كلمة «بعينه» في الرواية، كما أوضحناه سابقاً عند توضيح مذهب المحدث المجلسي^(١).

وقد صرح به المصنف رحمته الله قبل أن يشرع في تلك المسائل عند قوله: «لو فرضنا أن الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب إلا عما علم تفصيلاً نجاسته فلا إشكال في عدم اعتبار العلم الإجمالي بالنجاسة»^(١).

قال بعض المحشّين: «وأما ما حكم به بعض من جواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة فيندفع أولاً بالمنع عن صحته، بل ولا قائل به صريحاً، وإنما قوّاه المحقق القمي^(٢) والعلامة المجلسي بحسب الدليل ولم يظهر منهما القول والعمل به، وإذا كان العلم الإجمالي متبعا عندهم في مقام العمل فالعلم التفصيلي بطريق أولى...»^(٣).

وبالجملة، في هاتين المسألتين لا يجب الاجتناب عن المشتبهين في أطراف العلم الإجمالي المحصور، بل الواجب هو الاجتناب عما علمت نجاسته تفصيلاً بناءً على دخل العلم التفصيلي في تنجز التكليف^(٤)، وأيضاً المانع من صحة اقتداء أحد واجدي المنى بالآخر هو الحدث المعلوم تفصيلاً، لا المعلوم إجمالاً، ومع

(١) فرائد الأصول ١: ٧٨ و ٧٩.

(٢) لكن كما مرّ سابقاً أن هذه النسبة إلى المحقق المذكور لا وجه لها، انظر الصفحة ٣٦٢.

(٣) تسديد القواعد: ٩٤.

(٤) أقول: ما أوضحناه في المقام من احتمال دخل العلم التفصيلي في الحكم قد أوضحه المحقق الهمداني رحمته الله في ضمن بعض المباحث الآتية، حيث قال: «ثم إننا لو قلنا بهذا التفصيل، فلا يتوجّه عليه النقض بما لو تولّد من الخطابات الإجمالية علم تفصيلي بحرمه شيء أو وجوبه في الشبهات الموضوعية أو الحكمية، كما لو تردّد مانع معيّن بين كونه بولاً أو خمرأ، أو علم إجمالاً بوجوب إكرام العالم أو العادل...» (حاشية فرائد الأصول: ٧٩).

الثاني: أن الحكم الظاهري في حق كل أحد نافذ واقعاً في حق الآخر^(١).

تمامية هذا البناء لا يرد الإشكال على القائل بجواز الارتكاب في المسألة الثانية وجواز الاقتداء في المسألة الثالثة.

وقد عرفت سابقاً بطلان هذا المبنى من أصله؛ لانطباقه على مذهب التصويب الذي قال به العامة.

التوجيه الثاني الذي يوجه به المسائل المذكورة عدا الأولى والثانية

[١] محصل هذا الجواب تبدل موضوع الحكم الواقعي بالحكم الظاهري^(٢)، وقد أوضحه المحقق النائيني رحمه الله وقال: «فإن هذه الأمور^(٣) توجب تبدل موضوع الحكم، إما تبدلاً واقعياً وإما تبدلاً ظاهرياً، وتفصيل ذلك: هو أنه في مورد التحالف يتبدل الموضوع واقعاً؛ لأنه يقتضي فسخ العقد المتنازع فيه ورجوع كل من الثمن والمثمن إلى ملك مالكة قبل العقد - إلى أن قال -: وأما حكم الحاكم: فبالنسبة إلى غير المحكوم له يوجب التبدل الواقعي أيضاً...»^(٤).

(١) أقول: هذا الجواب يتفرع عليه فروعاً كثيرة في أبواب الفقه، منها: المجهتد المعتقد بطهارة الغسالة مثلاً، ينفذ هذا الحكم الظاهري منه في حق المعتقد نجاسته بحيث لا يجب عليه الاجتناب منه، وهكذا الحكم في اعتبار العربية والماضوية في صيغ المعاملات - كالبيع والنكاح وغيرهما - والتفصيل في محله.

(٢) أي «حكم الحاكم» و «التحالف» و «الإقرار».

(٣) فوائد الأصول ٣: ٨٤ و ٨٥.

بأن يقال : إنّ من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه ، فلآخر أن يرتّب عليها آثار الصّحة الواقعيّة ، فيجوز له ^[١] الائتمام به . وكذا ^[٢] من حلّ له أخذ الدار ممّن وصل إليه نصفه ^[٣] .

[١] أي للآخر .

[٢] أي وكذا المورد الآتي أيضاً من قبيل كون الحكم الظاهريّ في حقّ كلّ أحد نافذاً في حقّ الآخر واقعاً .

[٣] الموصول الأوّل ^(١) ينطبق على الشخص الثالث الذي اشترى النصفين في المسألة الرابعة ، وأمّا الثاني ^(٢) منه فينطبق على أحد المتداعيين الذي ملك النصف بحكم الحاكم ظاهراً .

وبالجملة ، فهذا المورد أيضاً يصحّحه تبدّل الموضوع ، كما قال المحقّق النائيني رحمته الله : « لا أثر للعلم الإجماليّ بكون الدار كلّها لأحد المتداعيين وأخذ أحدهما النصف بلا حقّ ... » ^(٣) .

أقول : ويمكن تقريب هذا الجواب بأنّ العلم الإجماليّ وإن اقتضى تنجّز التكليف إلّا أنّه مشروط بعدم وجود المانع عنه ، ولا يخفى انتفاء هذا الشرط في كثير من المسائل المذكورة ؛ لا شتمال بعض منها على حكم الحاكم ، وبعض آخر منها على إقرار المقرّر ، والأخيرتان منها على التحالف ، ولعلّ كلّاً منها يعدّ مانعاً ، ولذا يقال في محلّه : إنّ تنجّيز التكليف بالعلم الإجماليّ حدوثاً وبقاءً يوجب تنجّز

(١) أي قوله : « من » في « من حلّ » .

(٢) أي قوله : « من » في « ممّن وصل » .

(٣) فوائد الأصول ٣ : ٨٥ .

إذا لم يعلم كذبه في الدعوى ^[١] - بأن استند ^[٢] إلى بيّنة، أو إقرار، أو اعتقاد من القرائن ^[٣] -

التكليف، ومن المعلوم أنه لا بقاء للعلم الإجمالي بعد عروض تلك الموانع، وهذا هو السر في انتفاء التكليف عند انحلال العلم الإجمالي حقيقةً أو حكماً، فراجع محله ^(١).
 [١] أي لا يثبت الحكم الظاهري في حق من عُلم أنه كاذب في دعواه، ووجهه أنه لا يصح تنزيله شرعاً منزلة الواقع.

وبعبارة أخرى: إن معلوم الكذب - سواء عُلم كذبه عند الحاكم أو عند الثالث - لا يجري الحكم الظاهري فيه كي ينفذ في حق غيره واقعاً، بل يشترط في جريانه ^(٢) فيه عدم العلم بكذبه، فافهم.

[٢] الضمير المستتر في الفعل يعود إلى «من وصل إليه النصف» والضمير المجرور في قوله: «لم يعلم كذبه» يعود إلى أحد المتداعيين الذي وصل إليه النصف بحكم الحاكم ظاهراً.

[٣] مراده ﷺ بيان مصاديق عدم العلم بالكذب، كأن يثبت الملكية عند الحاكم بالبيّنة، أو بإقرار المالك السابق، أو بالقرائن الخارجية المفيدة للاعتقاد والقطع به ظاهراً.

(١) الانحلال حكماً قال به المحقق الخراساني ﷺ في موارد متعدّدة: منها: في مبحث الاستدلال بالوجوه العقلية لإثبات حجّة خبر الواحد حيث قال: «لأنّ علماً الإجمالي...» (كفاية الأصول: ٣٠٤)، ومنها: في مبحث الانسداد حيث قال: «قد عرفت انحلال العلم الإجمالي...» (كفاية الأصول: ٣١٢).

(٢) أي الحكم الظاهري.

فإنّه ^[١] يملك هذا النصف في الواقع ، وكذلك ^[٢] إذا اشترى النصف الآخر ، فيثبت ملكه للنصفين في الواقع . وكذا الأخذ ^[٣] ممّن وصل إليه نصف الدرهم في مسألة الصلح ^[٤] ، ومسألتي التحالف ^[٥] .

وبالجملة ، إذا ادّعى واحد منهما الدار كلّها واستند إلى البيّنة ، أو أقرّ له المالك السابق وشهد بصدقه عند الحاكم في ما ادّعاه ، أو حصل القطع بصدقه ظاهراً من القرائن الخارجيّة وحكم القاضي بكون نصفها له ، فيجوز للثالث أن يرتّب الأثر عليه ويأخذ نصفها منه بالبيع أو بعقد آخر ، فافهم .

[١] الضمير المنصوب يعود إلى « من حلّ له الأخذ » أي الثالث .

[٢] يعني كما أنّ المشتري يصير مالكاً واقعاً للنصف الذي اشترى من أحدهما ، كذلك يجوز له أن يصير مالكاً للنصف الآخر الذي اشتراه ممّن وصل إليه النصف الآخر ظاهراً بحكم الحاكم ، فيصير مالكاً لكلّ من النصفين واقعاً .

[٣] الألف واللام عوض عن المضاف إليه ، أي أخذ الدرهم ، ومراده ﷺ أنّ أخذ الدرهم ممّن وصل إليه أيضاً من قبيل الحكم الظاهريّ النافذ واقعاً في حقّ الآخر .

[٤] إشارة إلى مسألة الودعيّ ، ووجه التعبير عنها بالصلح عنوان الفقهاء هذه المسألة في باب الصلح ، كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ ^(١) ، فكأنّه قال : في مسألة الودعيّ المذكورة في باب الصلح .

[٥] إشارة إلى المسألتين الأخيرتين - أعني الاختلاف والنزاع في تعيين

الثالث : أن يلتزم :

بتقييد^[١] الأحكام المذكورة بما إذا لم يُفَضَّ إلى العلم التفصيلي بالمخالفة^[٢] ،
والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة تفصيلاً ، كمسألة اختلاف الأمة على قولين .

الثمن أو المثلن ، وفي أن سبب التمليك هو البيع أو الهبة - ومراده ﷺ هو أن التحالف فيهما يوجب تبدل الواقع وسقوط العلم الإجمالي عن التأثير بالتقريب المتقدم .

التوجيه الثالث الذي يوجّه به المسألة الأولى

[١] أي بأن يحمل كلام الأصحاب على التقييد وأن مرادهم من تجويز الأصل في صورة اختلاف الأمة على قولين هو خصوص المثال الأول^(١) دون الثاني^(٢) ، ومن المعلوم أن مع التقييد ورفع اليد عن إطلاق كلامهم يرتفع المحذور بالمرّة^(٣) ، فافهم .

[٢] مثال عدم الإفضاء إلى العلم التفصيلي بالمخالفة هو صورة توافق الأصل مع أحد القولين ، كاختلاف الأمة مثلاً على حرمة التتن وحليته واقعاً ، فإن طرح القولين والرجوع إلى الأصل الذي مفاده الإباحة الظاهرية ، بعد توافقه مع القول الثاني لا محذور فيه ، قبال اختلافهم في وجوب صلاة الجمعة أو الظهر الذي قد عرفت سابقاً إفضاء الأصل فيها إلى العلم التفصيلي بالمخالفة .

(١) وهو اختلاف الأصحاب في حرمة التتن وحليته واقعاً .

(٢) وهو اختلاف الأصحاب في صلاة الجمعة وجوباً وتحريماً في زمن الغيبة .

(٣) قال ﷺ في قلاند الفراند ١ : ١٠٠ : « إنَّ الدليل على التقييد المزبور إنّما هو استقلال العقل بقيح إسقاط الشارع العلم التفصيلي عن الاعتبار » .

وحمل أخذ المبيع^[١] في مسألتني التحالف على كونه^[٢] تقاضاً شرعياً قهرياً عما يدّعيه^[٣] من الثمن، أو انفساخ البيع بالتحالف^[٤] من أصله، أو من حينه.

التوجيه الرابع الذي يوجّه به المسألة السابعة والثامنة

[١] هذا بجملته عطف على «بتقييد الأحكام» أي «ويلتزم بحمل أخذ المبيع...»، ومراده ﷺ تصحيح المسألتين الأخيرتين بهذا الجواب مضافاً إلى تصحيحهما بالجواب الثاني - كما هو شأن موارد منع الخلوّ -، وملخص التوجيه هو جريان حكم التقاض الشرعيّ فيهما قهراً، بتقريب أنّ البائع والمشتري وإن ملك كلّ منهما الثمن والجارية، إلّا أنّهما لمّا لم يصلّا إلى ما يدّعيانه، أخذ أحدهما الثمن وثنائهما الجارية تقاضاً بعد أن كلّاً منهما يعدّ نفسه ذا حقّ شرعاً، وهذا التوجيه يجري أيضاً في صورة الاختلاف في أنّ سبب التمليك هو البيع أو الهبة.

[٢] الضمير يعود إلى «أخذ المبيع».

[٣] الضمير يعود إلى «البائع».

التوجيه الخامس الذي يوجّه به المسألتان الأخيرتان

[٤] هذا أيضاً عطف على قوله: «بتقييد الأحكام»، ومراده ﷺ تصحيح المسألتين المذكورتين أيضاً بالالتزام بانفساخ العقد إمّا من أصله - أي من حين صدور البيع بحيث يرجع كلّ من الثمن والمثمن إلى مالكة - وإمّا من حين وقوع

وكون أخذ نصف الدرهم مصالحة قهرية^(١).

التحالف من المتخاصمين، كما أوضحه صاحب الأوثق رحمته مفصلاً^(٢)، وهذا هو التسامح الذي وعدناه سابقاً وقلنا إن المصنّف رحمته سينبّه عليه في ما بعد إن شاء الله^(٣).

التوجيه السادس الذي يوجّه به المسألة الخامسة

[١] هذا أيضاً عطف على قوله: «بتقييد الأحكام»، والمقصود من هذا التوجيه تصحيح المسألة الخامسة بتقريب أنه يلتزم بكون أخذ نصف الدرهم من باب الصلح القهري وأن الدرهم المعهود وإن كان في الواقع ملكاً لأحد المراجعين إلى الودعي، إلا أن الشارع الأقدس حكم بالتنصيف بينهما حسماً لمادة النزاع، كما هو مقتضى صريح بعض الروايات الواردة في الباب، المعمول بها عند الأصحاب، فتصرّف الشخص الثالث في مجموع النصفين يصير جائزاً له بعد وصول كلّ منهما إليه من مالكة الشرعي التعبدية^(٣).

ولا يخفى أن التوجيهات المذكورة في كلام المصنّف رحمته ثلاثة، لكنّها في الحقيقة ستة بالتقريب المذكور إلى هنا.

(١) راجع أوثق الوسائل : ٤٤.

(٢) راجع الصفحة ٤٥٤.

(٣) أقول: لا يتوهم أن هذا التوجيه يشمل المسألة الرابعة - أي مسألة تنصيف الدار - أيضاً؛ لأنّ المالك الواقعي لجميع الدار بعد أن يعلم كذب خصمه المدّعي مالكية جميع الدار تفصيلاً، لا يرضى بالمصالحة قطعاً.

وعليك بالتأمل في دفع الإشكال عن كلٍّ موردٍ بأحد الأمور المذكورة؛ فإنَّ اعتبار العلم التفصيليَّ بالحكم الواقعيَّ وحرمة مخالفته ممَّا لا يقبل التخصيص بإجماعٍ أو نحوه^[١].
 إذا عرفت هذا^[٢]، فلنعد إلى حكم مخالفة العلم الإجماليّ، فنقول :

[١] إشارة إلى عدم تطرُق التخصيص والتقيد في الأحكام العقلية بالإجماع أو نحوه^(١) في موردٍ علم الحكم الواقعيّ تفصيلاً، وفي المسائل الثمانية المتقدّمة حيث يتوهم تخصيص الحكم الواقعيّ المعلوم تفصيلاً، فلا بدّ من الالتزام بإحدى التوجيهات الستة المتقدّمة، مع أنّ بعضها خلاف الظاهر جدّاً، فافهم.

اعلم أنّ المصنّف رحمه الله سيذكر المسائل المذكورة مع أجوبتها أيضاً في مبحث الاشتغال^(٢).

[٢] أي حجية العلم التفصيليّ مطلقاً وبلا فرق بين كونه متولّداً من العلم الإجماليّ وغيره وقد عرفت سابقاً أنّ العلم التفصيليّ هو القطع الطريقيّ المحض^(٣) الذي هو حجة ذاتاً بحكم العقل المستقلّ^(٤).

(١) كالسيرة العملية قبال الإجماع الذي هو القول ولذا يقال: الإجماع على قسمين: القوليّ والعمليّ والثاني يعبر عنه بالسيرة.

(٢) انظر فرائد الأصول ٢: ٢٠٦ و ٢٠٧.

(٣) انظر الصفحة ٤٣٤ - ٤٣٦، ذيل عنوان «اختصاص البحث بالقطع الطريقيّ».

(٤) راجع الصفحة ٦٥، ذيل عنوان «وجه لزوم متابعة القطع وكون طريقته ذاتية».

مخالفة الحكم المعلوم بالإجمال يتصور على وجهين [١]:

الأول: مخالفته من حيث الالتزام [٢]،

أقسام مخالفة الحكم المعلوم بالعلم الإجمالي وبيان أحكامها

[١] بعد تعرضه ﷺ للأمرين المهمين في المقام، شرع في بيان حكم مخالفة المعلوم بالإجمال، وقد قال سابقاً: «ولابد قبل التعرض لبيان حكم الأقسام من التعرض لأمرين...»، وكيف كان، يكون مخالفة الحكم المعلوم بالإجمال تارةً باطناً، ويعبر عنه بـ «المخالفة الالتزامية» وأخرى ظاهراً، ويعبر عنه بـ «المخالفة العملية».

[٢] هذا هو الوجه الأول ويأتي الوجه الثاني عن قريب عند قوله: «الثاني مخالفته من حيث العمل...».

المخالفة الالتزامية والعملية والنسبة بينهما

اعلم أن كلاً من المخالفة والموافقة الالتزاميتين عمل الجوانح، بأن يعتقد المكلف ويتدين بالأحكام الواقعية قلباً أو لا يعتقد، وهذا في قبالة المخالفة والموافقة العمليتين، فإنهما عمل الجوارح، بأن يعمل المكلف بوظيفته أو لا يعمل بها خارجاً، وستعرف أن الممنوع عقلاً والحرام شرعاً هو خصوص المخالفة العملية، دون الالتزامية.

فمورد النزاع أن مع العلم بالتكليف ولزوم موافقته عملاً في الخارج هل يجب

موافقته التزاماً في القلب أيضاً بحيث يجب على المكلف امتثالان أم لا؟ وقد طرح هذه المسألة المحقق الخراساني رحمته الله واختار رحمته الله القول الثاني منها^(١). قال بعض تلامذة المصنف رحمته الله: «إن النسبة بين المخالفتين - أعني الالتزامية والعملية - عمومٌ وخصوصٌ من وجه؛ مورد الاجتماع بينهما ما إذا ارتكب جميع أطراف الشبهة المحصورة مع الالتزام بإباحتها ومورد الافتراق من جانب المخالفة العملية ما إذا شرب الخمر مع الالتزام بحرمة واقعاً، ومورد الافتراق من جانب المخالفة الالتزامية ما هو مرقومٌ في المتن من المثاليين. ومحلّ النزاع إنما هو القسم الأول والثالث، سواء كانا في الشبهة الموضوعية أو الحكمية بأقسامها، دون القسم الثاني؛ فإنه لا دخل له بمحلّ النزاع، كما أنه لا دخل له بمسألة العلم الإجمالي؛ فإنه موجودٌ في جميع موارد صدور المعصية عن المسلمين مع العلم التفصيلي بالوجوب أو الحرمة»^(٢).

أقسام المخالفة وتحريم محلّ النزاع

اعلم أنّ المخالفة تتصوّر على أربعة أوجه:

١ - المخالفة العملية للأحكام الفرعية الشرعية؛ وهذا القسم ممّا لا إشكال ولا خلاف في حرمة ورتب العقوبة عليها مطلقاً، سواء كانت تعبدية - كالصلاة -، أو

(١) انظر كفاية الأصول: ٢٦٨.

(٢) فلاند الفرائد ١: ١٠٠.

توصليّة - كدفن الميّت المسلم -.

٢ - المخالفة الالتزامية للأحكام الأصوليّة الاعتقاديّة؛ وهذا القسم أيضاً ممّا لا إشكال ولا خلاف في حرمة و ترتّب العقوبة عليها قطعاً؛ كعدم الاعتقاد بالمبدء والمعاد مثلاً بعد كون المطلوب فيهما أولاً وبالذات هو الاعتقاد والتدين بهما قلباً.

٣ - المخالفة الالتزامية للأحكام الفرعية التعبدية؛ وهذا القسم أيضاً لا إشكال ولا خلاف في حرمة، لكن لا أولاً وبالذات بل من حيث كونها مقدّمة؛ لأجل عدم التمكن من قصد التقرب عند عدم الالتزام بها قلباً، كما في الصوم والصلاة وغيرهما من الأمور العباديّة المحتاجة إلى قصد التقرب.

٤ - المخالفة الالتزامية للأحكام الفرعية التوصليّة؛ وإنّما وقع الخلاف والنزاع في هذا القسم، ومثاله دفن الميّت المسلم مثلاً، وستعرف الخلاف والإشكال فيها بين مشهور العلماء وغيرهم.

توضيح مذهب المشهور وغيرهم في المخالفة الالتزامية

ذهب غير المشهور من الأصحاب إلى حرمة المخالفة الالتزامية لدلالة بعض الأدلّة الآتية عليها، بل أوجبوا الموافقة الالتزامية وجوباً نفسياً، وبعبارة أخرى: قد ألزموا التدين قلباً بجميع الأحكام الفرعية تعبدية كانت أو توصليّة، بحيث حكموا باستحقاق عقوبة غير الملتزم بها كما في سائر الواجبات النفسيّة كالصلاة مثلاً.

وأما المشهور فإنّهم أوجبوها بالوجوب الغيريّ المقدّمي - أعني وجوبها مقدّمة

للعمل لا نفساً -، وعلى هذا لا يستحق من لا يلتزم بها عقوبة، كما في سائر الواجبات الغيرية - كالوضوء مثلاً -، وستعرف في ما بعد إن شاء الله توضيح معنى الموافقة الالتزامية نقلاً عن كلام المحقق النائيني رحمته الله (١).

وملخص الكلام: أن المشهور - ومنهم المصنف رحمته الله - ذهبوا إلى عدم وجوب الموافقة الالتزامية شرعاً وعدم ترتب العقوبة على مخالفتها عقلاً بشرط عدم سراية المخالفة إلى العمل خارجاً، ووجهه أن الأمر لا يخلو من أربع حالات: إحداهما: أن يدفن المكلف الميت المسلم خارجاً ويلتزم بوجوبه قلباً، وهذا يعبر عنه بالموافقة القطعية العملية، وحكمه واضح لا إبهام فيه.

وثانيتهما: أن يترك العمل والالتزام به معاً، وهذا يعبر عنه بالمخالفة القطعية العملية، وحكمه أيضاً واضح.

وثالثتهما: أن يعتقد ويلتزم بوجوبه قلباً ومع ذلك يتركه ويذهب إلى سبيله، وهذا أيضاً حكمه واضح من ترتب العقوبة عليه.

وأما الرابعة: الذي هو محل الخلاف، فهو عكس الثالث، وهو أن يدفن الميت خوفاً منه أو كراهةً من رائحته أو حفظاً لمحيط الحياة عن الأمراض المسرية بلا التزام به قلباً، وهذا لا تترتب العقوبة على مخالفته الالتزامية؛ لأنه ليس من الأصول الاعتقادية حتى يجب التزام به ذاتاً ولا من الفروع التعبدية حتى يجب

(١) انظر فوائد الأصول ٣: ٨٠ و ٨١، حيث قال رحمته الله: «فإن المراد من الموافقة الالتزامية إن كان

هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ فهذا ممّا لا إشكال في وجوبه ...».

كالالتزام بالإباحة وطء المرأة المرددة بين من حرم وطؤها بالحلف ومن وجب وطؤها به ^[١]

الالتزام به مقدّم بل المطلوب فيه هو صرف الوجود - أي الوقوع خارجاً بأي وجهٍ اتفق -، فافهم.

أمثلة حول المخالفة الالتزامية

[١] صورة الفرض: أن الزوج حلف إمّا بوطي زوجته وإمّا بترك الوطي لها، وتردّد الأمر بينهما بحيث لا يعلم أن متعلّق الحلف هو الوطي أو تركه، وهذا يعبر عنه بالشبهة الموضوعية اصطلاحاً ويجوز فيها الالتزام بالإباحة فعلاً وتركاً، لكونه من التوصلّيات الغير المحتاجة إلى قصد التقرب.

ولا يخفى أن اندراج هذا المثال في ما نحن فيه - أعني المخالفة الالتزامية للعلم الإجمالي - مشروط ومقيّد باتّحاد زماني الوجوب والحرمة - كالزوال مثلاً -، فإنّ التزام المكلف بالإباحة في خصوص هذه الصورة خالٍ عن المخالفة العملية القطعية، بل هو مخالفة التزامية محضة؛ لكونه في مقام العمل إمّا فاعلاً موافقاً لاحتمال الوجوب، أو تاركاً موافقاً لاحتمال الحرمة كما لا يخفى، بخلاف صورة اختلاف زماني الوجوب والحرمة، فإنّ الالتزام بالإباحة فيها لا يخلو من المخالفة العملية القطعية.

والمثال الموضح له هو أن يعلم المكلف باشتغال ذمّته إمّا بوجوب الوطي في زمانٍ وإمّا بحرّمته في زمانٍ آخر، بأن يعلم إجمالاً إمّا يجب عليه الوطي بالحلف

مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة^[١]، وكالاتزام بإباحة موضوع كليٍّ مردّد أمره بين الوجوب والتحرير^[٢]

في أول الظهر مثلاً، وإما يحرم بالحلف في أول الغروب مثلاً، فيترك الوطي في الفرض الأول ويفعله في الفرض الثاني، ولا يخفى أنّه يعلم في هذا الفرض تحقق المخالفة القطعية العملية خارجاً مضافاً إلى المخالفة الالتزامية قلباً.

والحاصل: أنّ انفكاك المخالفة الالتزامية عن العملية يختصّ بصورة اتحاد الزمان فقط، وأمّا في فرض اختلاف الزمان - كالمثال المذكور - فهما متلازمان، بحيث يُعلم تحقق المخالفة الالتزامية قلباً والمخالفة العملية القطعية خارجاً، وهذا واضح ظاهر جداً.

[١] إشارة إلى القيد المذكور الذي يحترز به عن صورة اختلاف زماني الوجوب والحرمة بالتقريب المتقدم آنفاً، فلا تغفل.

[٢] إشارة إلى الشبهة الحكمية المنطبقة على أمثلة دوران الأمر بين المحذورين؛ كدفن الميت المنافق مثلاً المعلوم إجمالاً إمّا وجوبه إلحاقاً بالمسلم أو حرّمته إلحاقاً بالكافر، فإنّه يجوز فيه أيضاً الالتزام بالإباحة فعلاً وتركاً؛ لكونه من التوصلّيات الغير المحتاجة إلى قصد التقرب.

ولا يخفى أنّ اندراج المثال المذكور في ما نحن فيه مشروط ومقيّد بعدم كون كلا طرفي الشبهة تعبدّيين، بل بعدم كون أحدهما المعين أيضاً تعبدّياً.

وبعبارة أخرى: كما أنّ الالتزام بالإباحة في الشبهة الموضوعية مقيّد باتحاد زماني الوجوب والحرمة، كذلك الالتزام بالإباحة في الشبهة الحكمية أيضاً مقيّد

مع عدم كون أحدهما المعين تعبدياً^(١) يعتبر فيه قصد الامتثال ؛ فإن المخالفة في المثاليين ليست من حيث العمل ؛ لأنه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق للحرمة ، فلا قطع بالمخالفة إلا من حيث الالتزام بإباحة الفعل .

بانتفاء التعبد فيها ، إما في جميع أطراف الشبهة - كالمثال المذكور ؛ أعني دفن الميت المناق - وإما في أحدهما المعين ، وأما إذا كانا تعبديين معاً أو كان أحدهما المعين تعبدياً - كصلاة الحائض في أيام الاستظهار مثلاً^(٢) - ، فهما خارجان عما نحن بصدد البحث عنه - أعني المخالفة الالتزامية - ، ودخلان في عنوان المخالفة العملية ، ولا يخفى أنه لا يوجد مورد يكون طرفاً للشبهة فيه معاً تعبديين ظاهراً ، فافهم .

[١] إشارة إلى القيد المذكور الذي يحترز به عن موارد العلم الإجمالي بالوجوب والحرمة مع كون كليهما أو أحدهما المعين تعبدياً بالتقريب المتقدم ، فلا تغفل .

اعلم أن الصور المتصورة في المقام أربع قد أوضحها بعض تلامذة المصنف رحمه الله مفصلاً ولا بأس بنقل كلامه عيناً ، فإنه ﷺ قال : « تفصيل المقام : أن الوجوب والحرمة إذا حصل العلم بأحدهما : إما أن يكونا تعبديين ، أو توصليين ، أو يكون أحدهما المعين تعبدياً والآخر توصلياً ، أو يكون أحدهما لا بعينه تعبدياً والآخر توصلياً ؛ فإن كانا من القسم الأول والثالث : فلا إشكال في خروجهما عن محل البحث ودخولهما في المخالفة العملية ؛ كيف ومع الرجوع إلى أصالة الإباحة كيف يُراعى قصد القرية في كلا الطرفين في القسم الأول ، وفي الطرف المعين المعتبر

(١) انظر الصفحة ٣٦٨ ، الهامش ٢ ، ذيل عنوان « صور العلم الإجمالي (الصورة الثالثة) » .

الثاني: مخالفته من حيث العمل^(١)، كترك الأمرين اللذين يعلم بوجوب أحدهما،

فيه قصد القرينة في القسم الثالث؟! وإن كانا من القسم الثاني وكان الزمان واحداً، فلا إشكال في دخوله في محلّ البحث؛ لامتناع خلوّ المكلف عن الفعل الموافق لاحتمال الوجوب، والترك الموافق لاحتمال الحرمة، فعلى كلّ من التقديرين قد أتى بما يكون موافقاً لأحد الاحتمالين، وإن كان إتيانه بعنوان الإباحة؛ لأنّ المفروض كون كلّ منهما توصلياً، كما أنّ الرابع أيضاً كذلك؛ فإنّ مع اختيار أحد من الفعل والترك بعنوان الإباحة - كما هو محلّ الفرض - يحتمل الموافقة بحسب العمل؛ لاحتمال كون حكم الواقعة توصلياً ساقطاً بما أتى به من الفعل أو الترك، فلا يلزم المخالفة القطعية العملية. وغير خفيّ على الوفيّ أنّ عبارة المصنّف ﷺ في المقام أوفى ببيان تمام الأقسام، بخلاف ما ذكره في باب أصالة البراءة؛ فإنّه قد أهمل فيه ذكر القسم الرابع، فراجع^(٢). والعجب من صاحب الفصول ﷺ حيث قال - بعد تحرير العنوان -: والظاهر عدم الفرق في ذلك بين أن يكون أحدهما عبادةً أو لا^(٣)».

[١] هذا عدلٌ قوله: «الأوّل: مخالفته من حيث الالتزام...»، والضمير المجرور في كلا الموضعين يعود إلى «الحكم المعلوم بالإجمال»، فلا تغفل.

(١) فرائد الأصول ٢: ١٧٩ عند قوله ﷺ: «ومحلّ هذه الوجوه ما لو كان كلّ من الوجوب والتحرير توصلياً بحيث يسقط بمجرد الموافقة؛ إذ لو كانا تعبديين محتاجين إلى قصد امتثال التكليف أو كان أحدهما المعين كذلك...».

(٢) الفصول الغروية: ٣٥٦.

(٣) قلّاند الفرائد ١: ١٠١ و١٠٢.

وارتكاب فعلين يعلم بحرمة أحدهما^[١]، فإن المخالفة هنا من حيث العمل .
وبعد ذلك^[٢]، نقول :

أما المخالفة الغير العملية^[٣]، فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية
والحكمية معاً، سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين
المتقدمين^[٤]،

[١] مثال الأول أن يترك صلاتي الجمعة والظهر معاً بعد علمه الإجمالي
بوجوب إحداها شرعاً، ومثال الثاني أن يرتكب الإتياء بين المشتبهين بعد علمه
الإجمالي بحرمة ارتكاب أحدهما .

[٢] أي: وبعد بيان انقسام المخالفة إلى الالتزامية والعملية فلنشرع في بيان
حكم كل منهما فنقول: «أما المخالفة الغير العملية ... وأما المخالفة العملية ...»^(١).

بيان حكم المخالفة الالتزامية

[٣] تفنّن ﷻ في التعبير؛ فإن المخالفة الغير العملية هي عبارة أخرى للمخالفة
الالتزامية، وبهذا البيان تعرف حكم المخالفة الالتزامية جوازاً وحرمةً، كما
ستعرف في ما بعد إن شاء الله حكم المخالفة العملية كذلك، فانتظر توضيح الكل .
[٤] إشارة إلى مثال المرأة المرددة بين من وجب وطؤها ومن حرم وطؤها
بالحلف وأيضاً إلى مثال دفن الميت المنافق المردد بين وجوبه وحرمة، فإن
الموضوع في كل منهما واحد والحكم مردد بين الوجوب والحرمة .

أو بين حكمين لموضوعين، كطهارة البدن وبقاء الحدث^(١)

[١] إشارة إلى المتوضي بمائع مردّد بين الماء والبول، فإنّه يجري في حقّه الاستصحاب بلا ارتياب، فيحكم ببقاء حدثه وطهارة بدنه، ولا محذور فيه من جهة العلم الإجمالي، وسيصرّح المصنّف ﷺ بذلك في آخر مبحث الاستصحاب تحت عنوان الصورة الثالثة بقوله ﷺ: «وأما الصورة الثالثة - وهي ما يُعمل فيه بالاستصحابين - فهو ما كان العلم الإجمالي بارتفاع أحد المستصحبين فيه غير مؤثّر شيئاً، فمخالفته لا توجب مخالفةً عمليةً لحكم شرعيّ، كما لو توضّأ اشتبهاً بمائع مردّد بين البول والماء، فإنّه يُحكم ببقاء الحدث وطهارة الأعضاء استصحاباً لهما، وليس العلم الإجمالي بزوال أحدهما مانعاً من ذلك...»^(١).

ولا يخفى أنّ موضوع الخبث وتطهيره هو ظاهر الجسم والبدن، قبال الحدّث والطهارة عنه، فإنّ موضوعهما أمرٌ باطنيّ كالروح والنفس، ويشهد عليه قوله ﷺ - على ما في بعض الروايات -: «الوضوء نورٌ والوضوء على الوضوء نورٌ على نورٍ»^(٢)، والتفصيل في محلّه^(٣).

وملخص ما أفاده ﷺ: أنّ المتوضي غفلةً بمائع مردّد بين البول والماء يحصل له

(١) فراند الأصول ٣: ٤١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٦٥، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٣) قال ﷺ في قلاند الفراند ١: ١٠٢: «أقول: إنّ تعدّد الموضوع في المثال المزبور ظاهر؛ فإنّ موضوع الطهارة من الخبث ظاهر البدن، وموضوع الحدث النفس؛ حيث إنّ من الحالات الرذيلة القائمة بها. ثم إنّ وجه التقييد بالغفلة: أنّه إن توضّأ مع الالتفات بأنّ المانع مردّد بين الماء والبول، فهو فاسد جزماً وإن كان في الواقع ماء؛ لأنّ قصد القرية غير ممكن منه حينئذٍ له».

لمن توضّأ غفلةً بمائع مردّد بين الماء والبول^[١].

العلم الإجماليّ بأحد حكمين لموضوعين: إمّا حصول الطهارة من الحدث والخبث على فرض كون المائع ماءً، وإمّا بقاء الخبث والحدث على فرض كونه بولاً.

وبعبارة أخرى: الالتزام بطهارة البدن وبقاء الحدث في المثال وإن كان تفكيكاً بين المتلازمين، حيث إنّ استحصال بقاء الطهارة ملازم لارتفاع الحدث، واستصحاب بقاء الحدث ملازم لنجاسة البدن، إلّا أنّه مع ذلك حيث لا يلزم منه سوى مجرد المخالفة الالتزامية دون العملية فلا محذور فيه، ولذا قال صاحب الأوثق: «فالالتزام بطهارة البدن وبقاء الحدث مستلزم لما ذكر ولكن لا يلزم منه سوى مجرد الالتزام بما يخالف الواقع من دون علم بمخالفة العمل له^(١)؛ لأنّه لو توضّأ بعده بماءٍ طاهرٍ فصلّى به يحتمل مطابقة عمله للواقع؛ لاحتمال كون المائع المردّد فيه ماءً في الواقع، فلا يحصل العلم بنجاسة البدن...»^(٢).

[١] قال صاحب الأوثق رحمه الله: «إنّما اشترط الغفلة لأنّه لو توضّأ بالمائع المردّد فيه مع الالتفات يحصل القطع ببقاء الحدث؛ لاشتراط صحّة الوضوء بقصد القرية غير المجامع مع احتمال كونه بولاً، فلا يكون ثبوت الحدث حينئذٍ بالأصل، وأصالة عدم بوليّته في الواقع غير مجدية في صحّة الوضوء^(٣)؛ لعدم كون صحّته

(١) أي العمل بخلاف الواقع.

(٢) أوثق الوسائل: ٤٧.

(٣) أي وإن كانت مجدية للشرب.

أما في الشبهة الموضوعيّة^[١]؛

مرتبةً على عدم كون ما يتوضّى به بولاً بل على كونه ماءً طاهراً وهي^(١) لا تُثبت^(٢) «...»^(٣).

وبالجملة، فوجه التقييد بالغفلة في كلام المصنّف ﷺ هو إمكان تمشّي قصد القرية من المتوضّى؛ إذ مع الالتفات لا يمكن تمشيّه قطعاً، وهو واضح ظاهر جداً.

المخالفة الالتزاميّة في الشبهة الموضوعيّة

[١] شرع ﷺ في تقريب دليل جواز المخالفة الالتزاميّة في الشبهة الموضوعيّة، وأما الشبهة الحكميّة فلها تقريب آخر ستعرفه عن قريب مفصلاً.

قال بعض المحشّين: «الكلام في جواز المخالفة القطعيّة بحسب الفتوى في الشبهة الموضوعيّة من حيث الكبرى فستعرفه في حكم الشبهة الحكميّة، والكلام هنا من حيث الصغرى؛ بمعنى إنكار تحقّق المخالفة؛ لأنّ بالأصل يخرج مجراه عن موضوع التكليفين، وليس غرضه ﷺ خروج المورد بإجراء الأصل عن موضوع التكليفين حقيقة^(٤)؛ لوضوح أنّه غير معقول، بل غرضه أنّ الأصل الجاري

(١) أي أصالة عدم البوليّة.

(٢) أي كونه ماءً طاهراً.

(٣) أوثق الوسائل: ٤٧. أقول: ما ادّعاء المحشّي أخيراً من عدم صحّة الوضوء بأصالة عدم البوليّة وجهه ما قرّر في محلّه من عدم ثبوت الأمر الوجوديّ بالأمر العدمي، والتفصيل في محلّه.

(٤) بل تعبّداً، كما هو شأن الأصول.

فلأن الأصل في الشبهة الموضوعية إنما يُخرج مجراه^(١) عن موضوع التكليفين ،
فيقال : الأصل عدم تعلّق الحلف بوطء هذه وعدم تعلّق الحلف بترك وطئها ،

في الشبهة الموضوعية يكون حاكماً على دليل الحكم ومُبيّناً له ، بخلاف الأصل
الجاري في الشبهة الحكمية ، وفيه نظر ...»^(١) ، وانتظر توضيح ذلك في الشبهة
الحكمية^(٢).

[١] الضمير المجرور يعود إلى «الأصل» الذي مجراه في المثال الأول هو
المرأة ، وفي المثال الأخير هو النفس والبدن ، فيقال : الأصل عدم كون هذه المرأة
المعيّنة محلوفة لا بفعل الوطي ولا بتركه ، وأيضاً الأصل عدم ملاقة البدن للنجس
وعدم كون النفس طاهرة بالتوضي ، فالمرأة كأنها لم يتعلّق بها الحلف رأساً لا فعلاً
ولا تركاً ، وأيضاً المتوضي طاهر جسماً ومُحدث نفساً ، فإجراء الأصل لا يبقى

(١) تسديد القواعد : ٩٧ .

(٢) أقول : المناسب هنا نقل كلام بعض تلامذة المصنّف رحمه الله ، فإنه قال : « توضيح المقام : أن
المخالفة التي تستلزم العقاب هي ما يلزم فيه طرح قول الشارع ، وإن لم يلزم طرحه - كما
هو المفروض من جهة إخراج الأصل الموضوعي نفس الموضوع عن كونه موضوعاً
للحكمين - فلا يلزم المخالفة التي هي مستلزمة للعقاب ، فيجوز المخالفة من حيث الالتزام
حينئذٍ في الشبهة الموضوعية . وبالجملة ، إن طرح الحكم ولو بحسب الالتزام يتوقّف على
ثبوته ، وهو يتوقّف على ثبوت موضوعه ، وإذا بني على عدم ثبوت موضوعه - ولو بمقتضى
الأصل - لم يكن ثمة طرح أبداً ؛ لأنّ عدم الحكم ولو بواسطة عدم ثبوت موضوعه لا يكون
طرحاً له ، فالأصل الجاري في موضوع الحكم حاكم على دليل الحكم ، فتدبر » (قلائد
الفرائد ١ : ١٠٢ و ١٠٣) . ولا يخفى أنّ اختلاف التقريب بين الشبهتين تكلف محض جدّاً لا
يحتاج إليه ؛ بعد كفاية نفي الحكمين في كلّ منهما بالأصل ، والوجه له هو عدم استلزامه
المخالفة العملية خارجاً بعد كون المكلف فيهما فاعلاً أو تاركاً ، فتأمل .

فتخرج المرأة بذلك^[١] عن موضوع حكمي التحريم والوجوب، فيحكم بالإباحة؛ لأجل الخروج عن موضوع الوجوب والحرمة، لا لأجل طرحهما^[٢].

موضوع^(١) حتى يترتب عليه الحكم إثباتاً ونفيًا، وهذا معنى تقدّم الأصل الموضوعي على الحكمي بالتقريب الآتي مفصلاً في مبحث البراءة تحت عنوان «الأمر الأول»^(٢).

ملخص الكلام: أن المرأة في المثال لا يجري فيها أصالة عدم وقوع الحلف بوطيها أو عدم وطيها خارجاً، ولا أصالة عدم وجوب وطيها وعدم حرمة شرعاً كي يدعى تنافيهما بوقوع الحلف بهما إجمالاً ووقوع أحد عنواني الوجوب والحرمة إجمالاً، بل الجاري فيها هي أصالة عدم تعلّق الحلف بوطيها وتركه رأساً بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، ولا نعني من الأصل الموضوعي الحاكم على الأصل الحكمي إلا هذا، فلا تغفل.

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى الأصل الموضوعي العدمي.

[٢] هذه عبارة أخرى لقولنا آنفاً: «ولا أصالة عدم وجوب وطيها وعدم حرمة شرعاً...»، وغرضه ﷺ أن خروج المرأة عن تحت الحكم إثباتاً ونفيًا يستند إلى خروجها عن موضوع الوجوب والحرمة رأساً - الذي يعبر عنه بالخروج الموضوعي اصطلاحاً -، لا إلى طرح الوجوب والحرمة ابتداءً كي ينافي مع وقوع أحدهما إجمالاً ويعارض مع أدلة وجوب الوفاء بالحلف شرعاً، فافهم.

(١) أي تعيّد لا حقيقة.

(٢) راجع فرائد الأصول ٢: ١٢٧ - ١٢٩.

وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء بالمائع المردّد^[١].
وأما الشبهة الحكميّة^[٢]؛

[١] يعني الحكم بطهارة البدن لأجل أصالة عدم ملاقاته للبول يخرج الموضوع^(١) عن كبرى هي: كل جسم لاقى نجساً فهو نجس.
وأيضاً الحكم ببقاء الحدث لأجل أصالة عدم تحقق الوضوء بالماء يخرج الموضوع^(٢) عن كبرى هي: كل نفس تطهر بالتوضي بالماء.

المخالفة الالتزامية في الشبهة الحكميّة

[٢] بعد تقرير دليل جواز المخالفة الالتزامية في الشبهة الموضوعية شرعاً
في تقريب جواز المخالفة الالتزامية في الشبهة الحكميّة، إلا أن بينهما فرقاً إثباتاً،
بأن المسألة في الشبهة الموضوعية كبروية - أعني إنكار تحقق المخالفة رأساً بعد
خروج مجرى الأصل عن موضوع التكليفين - بخلاف الشبهة الحكميّة، فإن
المسألة فيها صغروية - أعني إنكار قبح المخالفة الالتزامية واختصاصه^(٣)
بالمخالفة العملية -، ولا يخفى أن ما وقع من التقريب هنا أولى وأوضح من
التقريب المذكور آنفاً.

والحاصل: أن إجراء الأصل في موارد الشبهة الحكميّة - مثل دفن الميت
المنافق الدائر أمره بين الوجوب والحرمة - وإن لا يوجب خروج مجراه عن

(١) أي البدن.

(٢) أي النفس.

(٣) أي القبح.

فلأنّ الأصول الجارية فيها وإن لم تُخرج مجراها^[١] عن موضوع الحكم الواقعي، بل كانت منافيةً لنفس الحكم - كأصالة الإباحة مع العلم بالوجوب أو الحرمة؛ فإنّ الأصول في هذه^[٢] منافيةً لنفس الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً^[٣]،

موضوع التكليفين، لكن لا محذور فيه أصلاً بعد عدم إدّاءه إلى المخالفة العملية؛ لأنّ المكلف فيها إمّا فاعل ما يوافق احتمال الوجوب، أو تارك ما يوافق احتمال الحرمة، ولا نعني من كون المسألة فيها صغروية إلّا هذا، فافهم ولا تغفل.

[١] لفظة «مجراها» تنطبق على دفن الميت المنافق، والضمير يعود إلى «الأصول الجارية»، والصواب قراءة الفعل^(١) من باب الإفعال مؤنثاً، وفاعله «الأصول الجارية»، والمراد منها أصالة الإباحة مثلاً.

[٢] أي في الشبهة الحكمية.

[٣] إشارة إلى كون مفاد الأصول الجارية في الشبهة الحكمية منافيةً مع الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً كمناقاته مع الحكم الواقعي المعلوم تفصيلاً، ووجه بقاء الموضوع فيها خارجاً، كدفن الميت المنافق المحكوم بالوجوب أو الحرمة واقعاً المنافقين مع أصالة الإباحة، بخلاف الشبهة الموضوعية فإنّها لا يبقى لها موضوع بإجراء الأصل أصلاً، فلا منافاة فيها تعبداً.

وبعبارة أخرى: بعد انتفاء الموضوع في الشبهة الموضوعية بالأصل - كالمرأة في المثال - لا يتصور فيها المخالفة أصلاً بخلاف الشبهة الحكمية، فإنّه وإن يتصور فيها ذلك، لكنّه حيث لا تسري إلى الخارج فلا بأس به، وهو المطلوب.

(١) أي قوله ﷺ: «لم تخرج».

لا مخرجة عن موضوعه^[١] - إلا أن الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً لا يترتب عليه أثرٌ إلا وجوب الإطاعة وحرمة المعصية، والمفروض أنه لا يلزم من إعمال الأصول مخالفة عملية له ليتحقق المعصية.

ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت^[٢]؛ لأن الالتزام بالأحكام الفرعية إنما يجب مقدّمةً للعمل، وليست كالأصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات.

[١] تقدير الكلام هكذا: الأصول الجارية في الشبهة الحكمية ليست كالأصول الجارية في الشبهة الموضوعية، فلا تكون مخرجة لمجرها عن موضوع الحكم. ملخص الكلام: أن وجه عدم خروج مجرى الأصل في الشبهة الحكمية - أعني دفن الميّت المنافق - عن موضوع الحكم الواقعي أن أصالة الإباحة مثلاً هي في عرض حكّمين معلومين إجمالاً - أعني الوجوب والحرمة - بلا رجحان لها عليهما، بخلاف الأصل الجاري في الشبهة الموضوعية - أعني المرأة في المثال - فإنه حيث هو حاكم على أدلة الأحكام، فلا تصل النوبة معه إلى جريانها أصلاً، كما هو شأن الأصل الموضوعي مع الأصل الحكمي في جميع الموارد، كما سيوضح في مبحث البراءة مفصلاً^(١).

[٢] هذا جواب عن سؤال مقدّر.

أمّا السؤال فملخصه: أن مع احتمال كون وجوب الالتزام من الواجبات المستقلة - أي النفسية - يُحتمل تحقق المعصية بتركه احتمالاً قوياً، فلا يتم إنكار

المصنّف ﷺ إياه بنحو القطع والجزم.

وأما الجواب فملخصه: أنا لا نسلم كون وجوب الالتزام من الواجبات المستقلة النفسية؛ إذ غايته أن يكون واجباً تبعياً غيرياً، أي مقدّمة للعمل في خصوص التبعديّات التي عرفت خروجها عن مفروض الكلام.

وبالجملة، الأحكام الفرعية التوصلية - كدفن الميت المسلم مثلاً - بعد إمكان تحقق الإطاعة فيها خارجاً بلا موافقة التزامية، بل حتّى مع الالتزام بخلافها، لا مجال للحكم بوجوب الالتزام فيها مستقلاً، بل غايته الوجوب المقدّم - كنصب السلم للصعود على السطح مثلاً - لا مطلقاً، بل يجب في خصوص التبعديّات منها، خلافاً للأحكام الاعتقاديّة كالمبدأ والمعاد مثلاً، فإنّ وجوب الالتزام فيها أمر مطلوب نفسيّ، وهو واضح ظاهر لا غبار عليه.

هذا كله على مذهب المشهور، كما عرفته سابقاً، وأمّا غيرهم فقد استدّلوا لإثبات مدّعاهم - أعني وجوب الالتزام في جميع الأحكام، حتّى في التوصليات - بوجوه عقلية ونقلية، وملخصها ما سننقله عن المحقّق الخراساني ﷺ من أن كلّ تكليف شرعيّ توصليّاً كان أو تبعديّاً، يجب فيه إطاعتان وامثالان، أحدهما عمليّ والآخر التزاميّ بحيث يستحقّ العقوبة على عدم الالتزام به^(١).

(١) انظر الصفحة ٤٩٠. ذيل عنوان «نقد أدلة وجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها»

نقلاً عن كفاية الأصول: ٢٦٨.

ولو فرض ثبوت الدليل - عقلاً أو نقلاً^(١) -

ولا يخفى أن المصنّف رحمه الله قد ردّ عليهم مفصلاً في مبحث البراءة أيضاً وقال :
« أمّا دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى ؛ لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع
ففيها ... »^(١).

أدلة غير المشهور القائلين بوجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها
[١] إشارة إلى عموم أدلة دالة على وجوب الانقياد للشرع مستقلاً حسب ما
زعمه غير المشهور .

منها : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾^(٢) ، فإنّ معناه : يا
أيّها الذين آمنوا بالسنّتهم وظاهرهم آمنوا بقلوبكم وباطنكم^(٣) .
ومنها : دعوى الإجماع والاتّفاق على وجوب تصديق ما جاء به النبي ﷺ ،
بل يُدعى قيام الضرورة عليه ، وستعرف توضيح ذلك في ما بعد^(٤) عند نقل كلام
المحقّق النائيني رحمه الله^(٥) .

ومنها : حكم العقل بأنّ العبد لا بدّ له من التزامه وتديّنه قلباً بكلّ ما أمر به
المولى وما نهاه عنه ، وإلّا يعدّ طاعياً .

(١) فرائد الأصول ٢ : ١٨٠ .

(٢) النساء : ١٣٦ .

(٣) انظر كنز الدقائق و بحر الغرائب ٢ : ٦٥٢ .

(٤) انظر الصفحة ٤٩٦ .

(٥) انظر فوائد الأصول ٣ : ٨٠ و ٨١ .

وهذه الأدلة هي التي أقاموها لوجوب الالتزام بكل ما أمر به الشارع الأقدس،
تعبدياً كان أو توصلياً.

أقول: إن لهم دليلاً آخر سيصرّح المصنّف ﷺ به في ما بعد عند قوله: «ويمكن
استفادة الحكم أيضاً من فحوى أخبار التخيير عند التعارض»^(١).

توضيح ذلك: أنهم قاسوا ما نحن فيه^(٢) بالخبرين المتعارضين المتكافئين، في
وجوب أخذ أحد الخبرين مخيراً بينهما، بمقتضى الأخبار العلاجية التي أصرّ فيها
الإمام عليه السلام على عدم جواز طرح كليهما مهما أمكن^(٣)، فإذا وجب ذلك في
الخبرين الظنّيين اللذين يحتمل عدم صدورهما عن المعصوم أو عدم موافقتها
للواقع معاً - كما هو شأن كلّ ما يقع طريقاً للحكم - فوجوب أخذ أحدهما والالتزام
به في صورة العلم بموافقة أحد الحكمين للواقع - كالمثال المذكور على ما هو شأن
العلم الإجمالي - يكون بطريق أولى^(٤).

لا يخفى أنّ الدليل الأخير^(٥) منهم قد ردّه المصنّف ﷺ في مبحث البراءة عند
قوله: «ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين...»^(٦)، وردّه

(١) فرائد الأصول ١: ٩٢.

(٢) أي العلم الإجمالي بالتكليف؛ كوجوب دفن الميت المناق وحرمة.

(٣) راجع وسائل الشيعة ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢ و٤٣.

(٤) هذا كلّهُ سيصرّح به صاحب الأوثق في الحاشية وسنقله إن شاء الله في محله المناسب.
انظر الصفحة ٥٣٠، نقلاً عن أوثق الوسائل ٤٨.

(٥) أي فحوى أخبار التخيير عند التعارض.

(٦) فرائد الأصول ٢: ١٨١.

على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي، لم ينفع^(١)؛

أيضاً المحقق الخراساني رحمته الله في الكفاية^(١).

وأما أدلتهم الأخر فقد ردّها بعض تلامذة المصنّف رحمته الله وقال: «أقول: عدم الدليل على المنع^(٢) دليل على الجواز؛ فإنّ ما يتصوّر دليلاً للمنع أحد الأمرين: إمّا لزوم المخالفة العمليّة، والمفروض عدمه، وإمّا لزوم المخالفة لما دلّ من العقل والنقل على وجوب الالتزام بحكم الله تعالى؛ أمّا العقليّ: فهو حكم العقل بوجوب الالتزام والتدين لكلّ من تدين بدين بالأحكام الثابتة في هذا الدين، وأمّا النقليّ: فهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٣)، وتحقيق الجواب عنهما^(٤): أنّ الالتزام بالأحكام يتصوّر على وجوه...»^(٥).

نقد أدلّة وجوب الموافقة الالتزاميّة وحرمة مخالفتها

[١] أي الدليل العقليّ أو النقليّ على فرض ثبوته واقعاً لا ينفع لما نحن فيه - أعني دفن الميت المنافق وغيره من الأحكام المرددة بين الوجوب والحرمة إجمالاً -، وعليه فلا يثبت ما ادّعاه الخصم من وجوب الموافقة الالتزاميّة فيه،

(١) انظر كفاية الأصول: ٣٥٥ - ٣٥٧.

(٢) أي المنع عن المخالفة الالتزاميّة.

(٣) النساء: ١٣٦.

(٤) أي عن الدليل العقليّ والنقلّي.

(٥) قلائد الفرائد ١: ١٠٣.

بتقريب أنه مع إمكان وقوع المثال المذكور مجرى الأصل ببركة عروض الشك فيه - كما هو ^(١) شأن العلم الإجمالي في جميع الموارد - لا يبقى لنا حكم أصلاً كي يجب الأخذ به عقلاً والالتزام به شرعاً، فيخرج المثال من أصله عن موضوع وجوب الالتزام بأحكام الله بعين التقريب المتقدم في الشبهة الموضوعية، وهو المطلوب.

والحاصل: أنه بعد كون المطلوب في الأحكام الفرعية التوصلية صرف الوجود خارجاً بأيّ داعٍ كان، لا نسلم رأساً وجوب الالتزام بها عقلاً ونقلًا، هذا أولاً. وثانياً: على فرض تسليمه، نحن نقول به ^(٢) في خصوص المعلوم بالتفصيل - كدفن الميت المسلم مثلاً المعلوم وجوبه تفصيلاً، وكدفن الميت الكافر مثلاً المعلوم حرمة تفصيلاً -، أمّا دفن الميت المنافق المشكوك وجوبه وحرمة، فلا يشمل الدليل أصلاً؛ لأنّ مع الشك وجريان الأصل فيه فكأنه لا حكم له واقعاً حتّى يجب الالتزام به عقلاً ونقلًا، وهو المطلوب.

وبعد معرفة ذلك كلّ صار تقدير كلامه ﷺ هكذا: الدليل العقلي والنقلي الدالّ على وجوب الالتزام - على فرض تماميته - ينفع في موارد العلم التفصيلي بالحكم - كدفن الميت المسلم مثلاً -، وأمّا في ما نحن فيه - أي في فرض حصول العلم الإجمالي بوجوب دفن الميت المنافق وحرمة مثلاً - فلا ينفع.

(١) أي عروض الشك.

(٢) أي بوجوب الالتزام.

لأنَّ الأصول تحكم في مجاريها^[١] بانتفاء الحكم الواقعي^[٢].....

[١] لفظة «مجاري» هنا وفي ما بعد ينطبق على المثال المذكور - أعني دفن الميت المنافق، والضمير المؤنث في كليهما يعود إلى «الأصول».

[٢] اعلم أنَّ كلامه هذا ﷺ لا يتم ظاهراً؛ لأنَّ الأصول شأنها نفي الحكم الظاهري، والعجب أنَّه تكرر ذلك منه ﷺ ثانياً عند قوله: «طرحاً للحكم الواقعي...»، وقد اعترض عليه هناك المحقق الآشتياني ﷺ بأنَّ مفاد الأصل هي الإباحة الظاهرية، والرجوع إليه ليس طرحاً للواقع^(١).

أقول: هذا يمكن توجيهه بأنَّ يُراد منه الحكم الواقعي الفعلي الجائز نفيه بالأصل، بخلاف الحكم الواقعي الإنشائي^(٢)، فإنَّه لا يمكن طرحه أصلاً، فافهم. وكيف كان، فالمثال المذكور^(٣) وإنَّ يعدَّ في بادئ النظر شبهة حكمية من حيث الجهل بالوجوب والحرمة، لكنَّه بعد التأمل يعدَّ شبهة موضوعية من حيث عدم العلم بكونه ممَّا يجب الالتزام بوجوبه - كدفن الميت المسلم - أو ممَّا يجب الالتزام بحرمة - كدفن الميت الكافر -، فبأصالة عدم كونه منهما يخرج عن تحت موضوع الأدلة الدالة بعمومها على وجوب الالتزام بالواجبات والمحرمات الإلهية، وإليه أشار ﷺ بقوله: «فهي كالأصول في الشبهة الموضوعية...».

(١) انظر بحر الفوائد، الجزء الأول: ٥٦ و ٥٧.

(٢) لا يخفى أنَّ مقابل الحكم الواقعي والإنشائي هو مرتبة الاقتضاء والتنجز، وقد يعتبر عن كلاً اصطلاحاً بمراتب الأربعة للحكم، والتفصيل في محله. انظر الصفحة ٣٦٠، الهامش ٣، ذيل عنوان «تحرير محلَّ البحث».

(٣) أي دفن الميت المنافق.

فهي ^(١) - كالأصول في الشبهة الموضوعيّة - مُخرجة لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم؛ أعني وجوب الأخذ بحكم الله .

وسيصّرّح المصنّف رحمه الله بما قلناه في المقام من إرجاع الشبهة الحكميّة إلى الشبهة الموضوعيّة في مبحث البراءة بقوله: «الشبهة من هذه الجهة موضوعيّة لا يجب الاحتياط فيها...» ^(٢).

[١] الضمير يعود إلى الأصول الجارية لنفي الوجوب والحرمة، وقد مرّ وجه تقريب إرجاع الشبهة الحكميّة إلى الشبهة الموضوعيّة مفصلاً وملخصه: أن الشبهة الموضوعيّة كما أن إجراء الأصل فيها يُخرج مجراه ^(٣) عن موضوع وجوب الوفاء بالهلف شرعاً، كذلك إجراء الأصل في الشبهة الحكميّة يُخرج مجراه ^(٤) عن موضوع وجوب الالتزام بحكمه الواقعي الشرعيّ.

تنبيهه: بعد ذلك كلّه بقي هنا محذور، وهو جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي؛ مع أنّه يختصّ بالشبهة البدويّة، ولعلّ المصنّف رحمه الله غفل عن ذلك في المقام بزعم أنّه ^(٥) لا يستلزم المخالفة العمليّة، ويشهد على صدق ذلك قول بعض محشّي الكفاية رحمه الله فإنّه قال في مقام الردّ عليه: «إنّ الأصول العمليّة لا تكاد تجري في أطراف العلم الإجمالي، لموانع عديدة ستأتي الإشارة إليها إجمالاً، ويأتي شرحها مفصلاً في صدر بحث الاشتغال إن شاء الله تعالى، فهي ^(٦) مع تلك الموانع

(١) فرائد الأصول ٢: ٥٧.

(٢) أي مجرى الأصل، كالمرأة مثلاً.

(٣) أي دفن الميت المنافق مثلاً.

(٤) أي جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي.

(٥) أي الأصول العمليّة.

لا تكاد تجري كي تُدفع عنّا محذور عدم الالتزام بالحكم الواقعي، وكأنّ الشيخ ﷺ لم يخطر بباله الشريف في المقام مانعٌ عن جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ سوى لزوم المخالفة العمليّة وأنّها حيث لا تلزم في دوران الأمر بين المحذورين فتجري الأصول ويُدفع بها محذور عدم الالتزام بالحكم الواقعيّ وغفل عمّا سيأتي منه ﷺ بنفسه من الاعتراف بمعارضة الأصول في أطراف العلم الإجماليّ، وقصور أدلّتها^(١) عن الشمول لأطرافه^(٢) رأساً...»^(٣).

أقول: ويمكن الدفاع عن ساحة المصنّف ﷺ بأنّ العلم الإجماليّ المانع عن جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ هو في ما إذا يمكن المخالفة والموافقة القطعيّة العمليّة كالإناءين المشتبهين بالحرام وكالظهر والجمعة وغيرهما من موارد الشكّ في المكلف به، وأمّا العلم الإجماليّ الذي لا يمكن فيه ذلك خارجاً فوجوده كالعدم من حيث إمكان جريان الأصل فيه، ولذا يعدّ موارد التردد بين الوجوب والحرمة شكّاً في التكليف^(٤)، كما أوضحناه سابقاً بالتفصيل^(٥) وأيدناه

(١) أي الأصول.

(٢) أي أطراف العلم الإجماليّ.

(٣) عناية الأصول ٣: ٤٩.

(٤) هذا يعتبر عنه اصطلاحاً بدوران الأمر بين المحذورين.

(٥) انظر الصفحة ٤٧ ومابعد، ذيل العناوين «أقسام الشكّ في التكليف وبيان أحكامها» و «دفع توهم إلحاق الشكّ في التكليف النوعي بالشكّ في المكلف به» و «مناطق تشخيص الشكّ في التكليف والمكلف به».

هذا، ولكن التحقيق: أنّه لو ثبت هذا التكليف - أعني وجوب الأخذ بحكم الله والالتزام به مع قطع النظر عن العمل^(١) - لم تجرِ الأصول؛

بكلام السيّد الخوئي^(٢)، فنسبة الغفلة هنا إلى المصنّف ناشٍ عن عدم التأمل في كلامه ومرامه^(٣).

فعلى هذا ينحصر الردّ على مذهب غير المشهور القائلين بوجوب الموافقة الالتزامية بما قاله المحقّق الخراساني^(٤)، فإنّه قال: «الأمر الخامس: هل تنجز التكليف بالقطع، كما يقتضي موافقته عملاً، يقتضي موافقته التزاماً والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللازم في الأصول الدينية والأموال الاعتقاديّة، بحيث كان له امتثالان وطاعتان، إحداهما بحسب القلب والجنان، والأخرى بحسب العمل بالأركان ... - إلى أن قال -: الحقّ هو الثاني؛ لشهادة الوجدان الحاكم في باب الإطاعة والعصيان بذلك، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لأمر سيّده إلّا المثوبة دون العقوبة، ولو لم يكن متسلماً وملتزمًا به ومعتقداً ومنقاداً له، وإن كان ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيّده، لعدم اتّصافه بما يليق أن يتّصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها ...»^(٥).

التحقيق في المسألة

[١] اعلم أن المصنّف^(٦) بعد أن أثبت ما ذهب إليه المشهور في المسألة من جواز المخالفة الالتزامية مطلقاً - أي في الشبهة الموضوعيّة والحكميّة معاً - شرع

(١) راجع مصباح الأصول ٢: ٣٣١ و ٣٣٢.

(٢) كفاية الأصول: ٢٦٨.

في تحقيق المسألة، وهو أنه على تقدير قيام الدليل على كون وجوب الالتزام بالأحكام واجباً نفسياً مستقلاً مع قطع النظر عن العمل، لا يجوز الرجوع إلى الأصول العملية النافية للحكمين اللذين قد علم وجوب أحدهما إجمالاً، ووجهه أن الرجوع إليها يستلزم المخالفة القطعية العملية للخطاب الواقعي التفصيلي الصادر من الشارع الأقدس بقوله مثلاً: «أيها المسلمون التزاموا بأحكام الله»؛ إذ من المعلوم حينئذٍ أنه يحرم المخالفة له حتى في الشبهة الموضوعية فضلاً عن الحكمية، وعلى هذا تصير المسألة خارجة عن المخالفة الالتزامية وداخلية في المخالفة العملية.

ولا يذهب عليك أن هذا البيان منه ﷺ مجرد فرض وليس بمختاره، ويشهد عليه أولاً لفظة «لو» الامتناعية في تعبيره ﷺ، وثانياً ما سيأتي من قوله: «فالحق منع فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام...»، وثالثاً قوله في ما سيأتي بُعيد هذا: «يمكن أن يقرّر دليل الجواز^(١)...»^(٢).

هذا، ونقول في توضيح محصل كلام المصنف ﷺ: إن مع ثبوت أدلة وجوب الالتزام بكل ما جاء به الشارع الأقدس وتاميتها دلالة، لا بد من الحكم بوجوب الموافقة الالتزامية قلباً في جميع التكليف الفرعية شرعاً، تعبدية كانت - كالصلاة

(١) أي جواز المخالفة الالتزامية.

(٢) أقول: بعد الدقة والتأمل في الشواهد الثلاثة، يعلم بطلان ما نسبته بعض محسني الكفاية إلى المصنف ﷺ حيث قال: «ولعلمه لذلك رجع الشيخ أخيراً عما أفاده أولاً فقال ما لفظه: [ولكن التحقيق ...]...». (عناية الأصول ٣: ٥٠).

لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي^(١) أعني وجوب الالتزام بحكم الله، وهو^(٢) غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية

مثلاً - أو توصلية، وهي^(١) موضوعية كانت - كالمرأة المحلوفة بوطيها أو تركه - أو حكمية، وهي^(٢) تفصيلية كانت - كوجوب دفن الميت المسلم وحرمة دفن الميت الكافر - أو إجمالية - كوجوب دفن الميت المنافق وحرمة -، وأشار المصنف رحمه الله إلى كل ذلك بقوله: «لم تجر الأصول؛ لكونها موجبة للمخالفة العملية...».

وأما مع عدم تمامية تلك الأدلة - كما هو الحق - فلا مجال للحكم بوجوب الموافقة الالتزامية مستقلاً، وهذا سيشير إليه رحمه الله بقوله: «فإذا فرض العلم تفصيلاً بوجوب شيء فلم يلتزم به المكلف إلا أنه فعله لا لداعي الوجوب، لم يكن عليه شيء...».

[١] قد أوضحنا الخطاب التفصيلي من الشارع آنفاً بقولنا: أيها المسلمون التزموا بأحكام الله، وعرفت أنه يلزم من إجراء الأصل فيه مخالفة قطعية عملية، وحرمتها مسلمة حتى في الشبهة الموضوعية - كارتكاب إناءين مشتبهين بالحرام - فضلاً عن الشبهة الحكمية - كالأمثلة المذكورة.

[٢] الضمير يعود إلى «الإجراء» المستفاد من قوله: «لم تجر...»؛ يعني إجراء الأصول يستلزم المخالفة العملية القطعية، وهو غير جائز حتى

(١) أي التوصلية.

(٢) أي الحكمية.

- كما سيجيء^[١] - فيخرج عن المخالفة الغير العملية^[٢].

فالحقّ: منع^[٣] فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع .

فالتحقيق: أن طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوماً تفصيلاً ليس محرماً^[٤] ..

[١] إشارة إلى ما سيذكره ﷺ في ما بعد عند قوله: « فالظاهر عدم جوازها،

سواء كانت في الشبهة الموضوعية، كارتكاب الإنباء بين المشتبهين ... »^(١).

[٢] أي يخرج عدم الالتزام بحكم الله عن المخالفة الالتزامية ويدخل في

المخالفة العملية .

[٣] إن هذا المنع يؤيد ما قلناه آنفاً من بطلان ما نسبته بعض محشّي الكفاية إلى

المصنّف ﷺ^(٢).

[٤] عبارته ﷺ هنا يغير ما في بعض النسخ القديمة كنسخة الشيخ رحمة الله ﷺ .

وإليك نصّ عبارتها: « فالحقّ مع فرض عدم الدليل على وجوب الالتزام بما

جاء به الشارع على ما جاء به أن ترك الحكم الواقعي ولو كان معلوماً تفصيلاً ليس محرماً ... »^(٣).

وبناءً على تلك النسخة لفظة « فالحقّ » مبتدأ وقوله: « أن ترك الحكم

الواقعي ... » خبره، وأما بناءً على هذه النسخة الموجودة بأيدينا خبره قوله: « منع

فرض قيام الدليل ... »، وعليه تقدير الكلام هكذا: لكنّ الحقّ منع قيام الدليل على

وجوب الالتزام بما جاء به الشارع. فالتحقيق: أن طرح الحكم الواقعي ...

(١) فرائد الأصول ١: ٩٣.

(٢) انظر الصفحة ٤٩٢، الهامش ٢.

(٣) انظر الرسائل المحشّي: ١٩.

إلا من حيث كونها معصية^[١] دلّ العقل على قبحها^[٢] واستحقاق العقاب بها ، فإذا فرض العلم تفصيلاً بوجوب شيء فلم يلتزم به المكلف إلا أنه فعله^[٣] لا لداعي الوجوب ، لم يكن عليه شيء^[٤]

[١] الضمير المؤنث يعود إلى « طرح الحكم » ، ولعلّ تأنيته كان باعتبار تأنيث الخبر ، أعني « معصية » .

[٢] غرضه ﷺ أن طرح الالتزام بالحكم الواقعي ليس محرماً حتى على فرض كونه معلوماً بالتفصيل ، فضلاً عن المعلوم بالإجمال إلا من ناحية سرايته إلى الخارج ، بحيث يؤدي إلى المخالفة العملية الموجبة لتحقيق المعصية المحكومة بالقبح عقلاً ، كعدم الالتزام بوجوب الصلاة قلباً ، فإنه يؤدي قطعاً إلى مخالفة عملية قطعية ؛ لعدم إمكان تمشي قصد القربة حينئذٍ ، كما لا يخفى .

[٣] أي فَعَلَ ذاك الشيء الواجب عليه شرعاً خارجاً ؛ كأن يدفن الميت المسلم بغير داعي الوجوب الشرعي .

[٤] ووجهه عدم سراية المخالفة الالتزامية الجوانحية إلى المخالفة العملية الجوارحية حتى في المعلوم التفصيلي من الأحكام - كدفن الميت المسلم الذي يكون المطلوب فيه صرف الوجود ، كما عرفت توضيحه مفصلاً^(١) .

ولا يخفى أن لفظة « شيء » كناية عن العقوبة والمؤاخذة ، فكأنه ﷺ قال : بعد فقد الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع ، وبعد عدم كونه^(٢) مقدّمة للعمل ،

(١) انظر الصفحة ٤٨٠ وما بعدها ، ذيل عنوان « المخالفة الالتزامية في الشبهة الحكمية » .

(٢) أي وجوب الالتزام .

نعم، لو أخذ في ذلك الفعل ^[١] نية القربة ^[٢]، فالإتيان به لالوجوب مخالفةً عمليةً ومعصيةً:

وبعد انتفاء سرايته إلى المخالفة العملية - كما هو المفروض في التوصلات، كالمثال المذكور؛ أعني دفن الميت المسلم - لا يبقى وجه عقلاً لعقوبة من امتثل بوظيفته خارجاً لا لداعي وجوبه شرعاً؛ لاستلزامها العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان القبيحين عقلاً، سيما للحكيم تعالى جل شأنه.

وبعد ذلك كله قد استشكل المحقق النائيني رحمته الله في ما نحن فيه موضوعاً وحكماً وقال: «في أصل الموافقة الالتزامية موضوعاً وحكماً إشكال، فإن المراد من الموافقة الالتزامية إن كان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ فهذا ممّا لا إشكال في وجوبه؛ لأن عدم الالتزام بذلك يرجع إلى إنكار النبي ﷺ، وإن كان المراد منها معنى آخر، فلو سلم أن وراء التصديق بما جاء به النبي ﷺ معنى آخر فلا دليل على وجوبه؛ ولو سلم قيام الدليل عليه فهو يختص بما إذا علم بالتكليف تفصيلاً ليمكن الالتزام به؛ ولو سلم أن الدليل يعم العلم الإجمالي فالالتزام بالواقع على ما هو عليه في موارد العلم الإجمالي بمكان من الإمكان...» ^(١).

[١] أي الفعل المعلوم وجوبه تفصيلاً.

[٢] إشارة إلى المورد الثالث من موارد عدم الخلاف في حرمة المخالفة

الالتزامية ووجوب الموافقة الالتزامية فيها مقدّمة للعمل، فراجع ما تقدّم ^(٢).

(١) فوائد الأصول ٣: ٨٠ و ٨١.

(٢) انظر الصفحة ٤٦٧ وما بعدها، ذيل عنوان «أقسام المخالفة وتحرير محل النزاع».

لترك المأمور به^[١]؛ ولذا قيّدنا الوجوب والتحريم في صدر المسألة بغير ما علم كون أحدهما المعين تعبدياً.

فإذا كان هذا^[٢] حال العلم التفصيلي، فإذا علم إجمالاً بحكم مردّد بين الحكمين^[٣]، وفرضنا إجراء الأصل^[٤] في نفي الحكمين اللذين علم بكون أحدهما حكم الشارع،

[١] تعليل لقوله: «مخالفة عمليّة ومعصية» وإشارة إلى أنّ عدم الالتزام قلباً بالواجب التعبدّي التفصيلي - كالصلاة مثلاً - يسري إلى المخالفة العمليّة القطعيّة، فيجب رعايته شرعاً مقدّمة للعمل، وهو المطلوب.

[٢] لفظة «هذا» إشارة إلى جواز المخالفة الالتزاميّة وعدم وجوب الموافقة، والمقصود أنّه إذا لم تجب الموافقة الالتزاميّة عند حصول العلم التفصيلي بحكم فرعيّ توصليّ - كدفن الميّت المسلم والكافر وجوباً وتحريماً، كما عرفته آنفاً -، ففي ما نحن فيه - أعني صورة حصول العلم الإجماليّ بحكم دائر بين وجوبه وتحريمه - كدفن الميّت المنافق مثلاً - لا تجب بطريق أولى، وهو المطلوب.

[٣] هذا ينطبق على دفن الميّت المنافق، وجواب الشرط أعني «إذا» يأتي عند قوله ﷺ: «فلا معصية...».

[٤] إشارة إلى فرض عدم تماميّة أدلّة وجوب الالتزام بكلّ ما أمر به الشارع الأقدس؛ إذ في هذه الصورة يجري الأصل ويُنفي به وجوب دفن الميّت المنافق وحرمة، وتثبت إباحته المعبر عنها اصطلاحاً بجواز المخالفة الالتزاميّة وعدم وجوب الموافقة شرعاً، ووجهه عدم سراية ذلك إلى المخالفة العمليّة، بعد كون

والمفروض أيضاً عدم مخالفتها^(١) في العمل، فلا معصية ولا قبح^(٢)، بل وكذلك لو فرضنا عدم جريان الأصل^(٣)؛

المكلف إما فاعلاً يوافق الوجوب، أو تاركاً يوافق الحرمة على ما هو المفروض في المقام، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: «المفروض^(١) أيضاً عدم مخالفتها في العمل....».

[١] الضمير التثنية يرجع إلى «الحكمين اللذين علم بكون أحدهما حكم الشارع»، والضمير في بعض النسخ المصححة مفرد ولعله الصواب، وعليه يعود إلى «الأصل».

[٢] هذا جواب للشرط المتقدم؛ أعني قوله: «فإذا»، كما عرفته آنفاً، والمقصود انتفاء المعصية شرعاً والقبح عقلاً في إجراء الأصل عند العلم الإجمالي بالتكليف المرّد الذي نتيجته جواز المخالفة الالتزامية وعدم حرمتها عقلاً ونقلًا.

[٣] إشارة إلى عدم حرمة المخالفة الالتزامية عند دوران الأمر بين المحذورين حتّى بناءً على عدم جريان الأصل فيه، فضلاً عن تسليم جريانه؛ يعني على فرض تسليم عدم جريان الأصل في دوران الأمر بين المحذورين - كما زعمه بعض - لا يحرم المخالفة الالتزامية أيضاً، وهو المطلوب، فعلم أن جملة «لو فرضنا عدم جريان الأصل» يقابل قوله آنفاً: «فرضنا إجراء الأصل....».

(١) أقول: الأولى أن يعتبر بـ «فرضنا» بدل «المفروض» لتحصل المشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه، لكن الأمر سهل؛ لوضوح المراد، وهو أنّ مع فرض جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي الذي هو نتيجة عدم تمامية أدلة وجوب الالتزام، وأيضاً مع فرض عدم سريّة المخالفة الالتزامية إلى الخارج، لا يبقى محذور أصلاً من ناحية الأصل، فافهم.

لما عرفت من ثبوت ذلك ^[١] في العلم التفصيلي .

فملخص الكلام : أن المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفةً ، ومخالفة الأحكام الفرعية إنما هي في العمل ^[٢] ، ولا عبرة بالالتزام وعدمه ^[٣] .

[١] لفظة « ذلك » إشارة إلى جواز المخالفة الالتزامية ، والمقصود أنه إذا ثبت جواز المخالفة الالتزامية في مثل دفن الميت المسلم المعلوم وجوبه تفصيلاً فيجوز في مثل دفن الميت المناق المعلوم وجوبه إجمالاً بطريق أولى .

وبالجملة ، إن أصالة الإباحة في أطراف العلم الإجمالي عند دوران الأمر بين المحذورين حتى لو قلنا بعدم جريانها فيه - كما هو مدعى البعض ^(١) - لا يؤثر ^(٢) في حرمة المخالفة الالتزامية ، بل تكون محكومة بالجواز شرعاً وعقلاً بعد ثبوت جوازها في موارد العلم التفصيلي بالتقريب المتقدم .

[٢] غرضه ﷺ أن المانع من جريان الأصل إنما هي المخالفة العملية فقط ، وأما المخالفة الالتزامية فلا تصلح للمانعية عنه .

[٣] إشارة إلى ما قلناه آنفاً من : « عدم قبح المخالفة الالتزامية عقلاً » ، وبعبارة أخرى : المخالفة في جريان الأصل هي خصوص المخالفة العملية ، وأما المخالفة الالتزامية فلا يُمنع عنها بحكم العقل أصلاً ، لا في الشبهة الموضوعية ولا في الشبهة الحكمية بالتقريب المتقدم مفصلاً .

(١) إشارة إلى مذهب المنكرين لإجراء الأصل في أطراف العلم الإجمالي مطلقاً زعماً منهم باختصاصه بالشبهة البدوية المحضة .

(٢) أي عدم الجريان .

ويمكن أن يقرَّر دليل الجواز^[١] بوجهٍ أخصر، وهو: أنه لو وجب الالتزام^[٢]:

تقرير أخصر وأوفى لجواز المخالفة الالتزامية

[١] الألف واللام في قوله: «الجواز» عوض عن المضاف إليه، أي جواز المخالفة الالتزامية^(١).

وكيف كان، صرح ﷺ هنا بما اختاره آنفاً من جواز المخالفة الالتزامية بتقرير وتوضيح آخر، والفرق بينه وبين ما قرَّره هناك أن الجواز بناءً على التقرير المتقدم هو بحكم العقل، وبناءً على هذا التقرير ستعرف توضيحه في ما بعد مفصلاً، وملخصه: أنه أولاً: لا دليل على وجوب الموافقة الالتزامية، وثانياً: على فرض وجوده فهو غير معقول أصلاً^(٢).

[٢] شرع ﷺ في تقرير الاستدلال على الجواز، وملخصه: أن الخصم في دعواه وجوب الالتزام بأحد الحكمين^(٣) نفسياً - الذي يوجب تركه العقوبة، كما هو شأن الواجب النفسي في جميع الموارد - إن أراد الالتزام بجوبه معيئاً أو حرمة معيئاً، فلا يتم ما ادَّعاه جداً - بل لم يلتزم به أحد من الأصحاب أصلاً؛

(١) جاء في نسخة الشيخ رحمه الله ﷺ هكذا: «ويمكن أن يقرَّر دليل الجواز فيه...»، وبناءً عليه يعود الضمير المجرور إلى «الالتزام» (انظر الرسائل المحشّية: ٢٠).

(٢) قد عرفت سابقاً أن كلامه ﷺ هذا شاهد ثالث على بطلان ما نسبته بعض محشّي الكفاية - أي عناية الأصول ٣: ٥٠ - إلى المصنّف ﷺ، انظر الصفحة ٤٩٢، الهامش ٢.

(٣) أي الوجوب والحرمة.

فإن كان ^[١] بأحدهما المعين واقعاً فهو تكليف من غير بيان ، ولا يلتزمه أحد .
 وإن كان بأحدهما المخير فيه ^[٢] فهذا ^[٣] لا يمكن أن يثبت بذلك الخطاب
 الواقعي المجمل ^[٤] ،

لأنه يستلزم التكليف بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان ؛ إذ لا يعرف المعين منهما واقعاً
 إلا الله تبارك وتعالى ، كما لا يخفى .

[١] الضمير المستتر في «كان» هنا وفي ما بعد يعود إلى «وجوب الالتزام»
 المستفاد من «لو وجب الالتزام» .

[٢] الضمير المجزور يعود إلى «الواقع» ، والمراد : وإن أراد الخصم من
 وجوب الالتزام بأحد الحكمين الالتزام بأحدهما مخيراً قبال الالتزام بأحدهما
 معيّناً ، فنقول له : كان في الفرض الأول محذور التكليف بلا بيان بالتقريب المتقدم ،
 وفي هذا الفرض يأتي محذوران بالتقريب الآتي .

[٣] لفظة «هذا» إشارة إلى وجوب الالتزام التخيري .

[٤] المراد من الخطاب الواقعي المجمل ، هو الأمر الثابت المكتوب في اللوح
 المحفوظ المعلوم عند الله المجهول عند المكلف ، الدالّ على وجوب الالتزام بأحد
 الحكمين مخيراً بينهما ، كما في خصال الكفارات المخيرة بين إطعام ستين فقيراً
 وصيام ستين يوماً والعتق ^(١) ، فكما أنّ في خصال الكفارات خطاباً واقعياً يدلّ
 على التخيير بينها ، كذلك في دفن الميت المنافق لا بدّ من خطاب واقعي يدلّ على
 التخيير بين الدفن وتركه .

(١) انظر الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١ : ٤٠٧ و ٤٠٨ .

فلا بدّ له من خطابٍ آخر^(١) عقليّ أو نقليّ،

لكن يقال: حيث جاءت خصال الكفارات مخيراً في الأدلة الشرعية فلا محذور فيها من الالتزام بالتخيير الواقعيّ، وأمّا دفن الميت المنافق فحيث لم يُذكر في دليل رأساً، فلا مجال فيه للالتزام بالتخيير الواقعيّ، كما لا يخفى.

وبالجملة، إثبات التخيير الواقعيّ في ما نحن فيه يحتاج إلى خطاب آخر وصدور أمرٍ جديد من ناحية الشارع الأقدس، بأن يقول مثلاً: أيّها المسلمون يجب عليكم في التكليف المجملة عندكم - كدفن الميت المنافق مثلاً - المردّد بين الوجوب والحرمة - أن تأخذوا بأحدهما مخيراً، مع أنّ هذا الخطاب أولاً: نعلم بانتفائه في الأدلة الشرعية، وثانياً: على فرض وجوده فيها يعدّ أمراً بتحصيل الحاصل المستحيل عقلاً في حقّ الحكيم تعالى^(٢)، بعد كون المكلف بالطبع إمّا فاعلاً يوافق الواجب الواقعيّ وإمّا تاركاً يوافق الحرام الواقعيّ.

وأضف إلى ذلك أنّ هذا الخطاب الواقعيّ لو دلّ على التخيير الواقعيّ يلزم منه استعمال لفظ واحد^(٣) في المعنيين^(٣)، فافهم.

[١] إشارة إلى خطاب جديد غير الخطاب الأوّل المعلوم عند الله المجهول عند المكلف.

(١) أقول: إنّ هذا الخطاب التخييريّ موجود في الأدلة الشرعية بلا لزوم محذور اللغوّة ومحذور تحصيل الحاصل، وهو قوله ﷺ - على ما في الأخبار العلاجية -: «إذن فتخيّر» والوجه فيه هو أنّ التخيير هناك تخيير في المسألة الأصولية - أي الالتزام بحجّة أحد الخبرين المتعارضين - ولا يخفى أنّ هذا لم يحصل خارجاً حتّى يلزم محذور تحصيل الحاصل.

(٢) أي الخطاب الواقعيّ.

(٣) أي التعييني والتخييريّ.

وهو - مع أنّه لا دليل عليه - غير معقول ^[١]؛ لأنّ الغرض من هذا الخطاب ^[٢] المفروض كونه توصلياً ^[٣]، حصول مضمونه ^[٤].....

[١] هذه عبارة أخرى قولنا آنفاً: «أولاً: نعلم بانتفائه... وثانياً: على فرض وجوده يعدّ أمراً بتحصيل الحاصل المستحيل عقلاً...».

[٢] تعليل لكون الخطاب التخييريّ الجديد غير معقول في حقّ الحكيم تعالى؛ لأجل استلزامه تحصيل الحاصل بعد كون المكلف بطبعه إمّا فاعلاً أو تاركاً، أخذاً بأحد طرفي الفعل أو الترك، كما عرفته آنفاً.

توضيح ذلك: أنّ الخطاب التخييريّ الجديد، تارة يكون توصلياً ناظراً إلى العمل الجوارحي، بأن يقول الشارع مثلاً: إفعل هذا أو اتركه، وأخرى يكون تعبديةً ناظراً إلى العمل الجواني، بأن يقول: هذا العمل التزم بفعله أو بتركه قلباً وأنت مختير بينهما، ولا يخفى أنّ محذور تحصيل الحاصل يأتي في الأول، كما سيشير إليه المصنّف رحمه الله بقوله: «إيقاع الفعل أو الترك...» دون الثاني، كما سيشير إليه بقوله: «بأن يقصد منه التعبد بأحد الحكمين...».

[٣] هذا نعت للخطاب الذي فرضنا من أوّل البحث كونه توصلياً، وأمّا التعبدية منه فقد عرفت خروجه من موضوع البحث رأساً.

[٤] هذا خبر قوله: «لأنّ الغرض...»، والضمير فيه يعود إلى «الخطاب المفروض كونه توصلياً» الذي يكون الغرض منه هو حصول مضمونه خارجاً ولو من غير اختيار كما في الأمر بغسل الثوب النجس مثلاً للصلاة، فإنّ الغرض منه حصول الطهارة خارجاً بأيّ وجه اتفق؛ كأن يلقيه الريح مثلاً في ماء الكرّ، فإنّ

- أعني إيقاع^[١] الفعل أو الترك تخييراً - وهو حاصلٌ من دون الخطاب التخييري^[٢]،

الطهارة تحصل حينئذٍ بلا قصد واختيار .

ملخص الكلام: أن مدعي وجوب الالتزام بالأحكام نفسياً - حتى في موارد دوران الأمر بين المحذورين كدفن الميت المنافق - إن أراد الالتزام بأحدهما معيئاً، فيلزم فيه - مضافاً إلى محذور التشريع - محذور التكليف بالمجهول، وإن أراد منه الالتزام بأحدهما مخيراً، فنقول: المدعي المذكور إن اكتفى في ذلك بالخطاب الواقعي الثابت في اللوح المحفوظ فيجيء فيه أيضاً المحذور المذكور - وهو التكليف بالمجهول -، وإن ادّعى خطاباً جديداً ظاهرياً، كأن يقول الشارع مثلاً: أيها المكلف سواء عليك أن تدفن الميت المنافق أو لا تدفنه، ففيه أولاً: أننا لا نجد مثل هذا الخطاب في الخارج، وثانياً: على فرض وجوده فيه يلزم منه محذور اللغوية بعد كون المكلف بطبعه فاعلاً أو تاركاً.

[١] جاء في بعض النسخ «قيام» بدلاً عن «إيقاع»، ولعل الأولى والأنسب

هو «الإقدام» كما لا يخفى، وكيف كان، فهو تفسير قوله: «حصول مضمونه».

[٢] الضمير المرفوع المنفصل يعود إلى «حصول المضمون» - أي الإقدام

على الفعل أو الترك -، والمراد من «الخطاب التخييري» هو الخطاب الجديد الذي يختير فيه المكلف بين الفعل والترك، وحيث إن حصول واحدٍ منهما أمرٌ قهريٌّ لا بدّ منه، فيُعَدّ الأمر به طلباً لأمرٍ حاصل الذي هو غير معقول سيّما من الحكيم تعالى.

فيكون الخطاب طلباً للحاصل، وهو محال^[١].

إلا أن يقال: إنّ المدّعي للخطاب التخييري إنّما يدّعي ثبوته بأن يقصد منه^[٢] التعبد بأحد الحكمين^[٣]، لا مجرد حصول مضمون أحد الخطابين الذي هو حاصل،

[١] هذه عبارة أخرى لقوله ﷺ: «غير معقول» ولعلّ الأولى والأنسب منهما: «وهو لغو»؛ لأنّ طلب الحاصل؛ في نفسه ليس بمحال ذاتاً. نعم، لا يبعد استحالته بالنسبة إلى الحكيم تعالى، والتفصيل في محله.

[٢] إشارة إلى القسم الثاني من الخطاب التخييري الذي أوضحناه آنفاً عند قولنا: «وأخرى يكون تعبديةً ناظراً إلى العمل الجوانحي...»، والمقصود: أنّ غرض مدّعي خطاب جديد لعله ثبوت ذاك الخطاب للتوصّل إلى الالتزام القلبي. ولا يخفى أنّ هذا أمرٌ زائد على ما هو الحاصل خارجاً، وليس الغرض منه مجرد التوصّل إلى الفعل أو الترك كي يرد المحذور المذكور أعني تحصيل الحاصل، فافهم.

[٣] لا يراد من التعبد هنا معناه المتبادر ظاهراً، بل المراد منه الالتزام القلبي، ولذا قال بعض المحشّين: «لابدّ وأن يكون مراده من التعبد بأحد الحكمين الموجود فيها هو الالتزام، لا ما هو ظاهر لفظ التعبد، وذلك لوضوح أنّ مفروض البحث هو الدوران بين الوجوب والتحريم التوصلّيين»^(١).

وبعد ذلك كلّّه، فيه أيضاً محذور التشريع، كما سيذكره المصنّف ﷺ في ما بعد إن شاء الله.

فينحصر دفعه^[١] حينئذٍ^[٢] بعدم الدليل^[٣]، فافهم^[٤].
وأما دليل وجوب الالتزام بما جاء به النبي ﷺ^[٥] فلا يُثبت إلا الالتزام بالحكم

[١] الضمير يعود إلى «الخطاب التخيري».

[٢] أي حين إرادة التعبد بأحد الحكمين من الخطاب التخيري.

[٣] في نسخة محمد عليّ: «في عدم الدليل...»، وعلى أي حال، الجار هنا يتعلّق بقوله: «فينحصر»، وكيف كان، إنه ﷺ بعد أن ردّ صدور الخطاب التخيري بأمرين: أحدهما عدم الدليل عليه، والآخر أنه مع فرض وجود الدليل غير معقول، عدل عنه فردّه بعدم الدليل عليه، منحصرًا.

[٤] هذه اللفظة لا توجد في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ وعلى فرض الوجود أمرٌ بالدقّة والتأمّل.

إشكال ودفع

[٥] إشارة إلى أدلّة وجوب التصديق والالتزام بكلّ ما جاء به النبي ﷺ وقد أشرنا إلى بعض منها سابقاً^(١).

وهنا إشكال ملخصه: أنه لا يتمّ ما ادّعاه المصنّف ﷺ من نفي الدليل على وجوب الالتزام بأحدهما المختير، ويشهد عليه وجود الأدلّة المتعدّدة الدالّة على كون الالتزام واجباً نفسياً، مع قطع النظر عن العمل.

(١) انظر الصفحة ٤٨٤ وما بعدها، ذيل عنوان «أدلّة القائلين بوجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها».

الواقعي على ما هو عليه ، لا الالتزام بأحدهما تخيراً عند الشك ، فافهم^[١].

وبعبارة أخرى : كما يجب على المسلم الالتزام بما جاء به النبي ﷺ في الأصول الاعتقادية ، يجب عليه أيضاً الالتزام بالوجوب في الفروع الشرعية حتى التوصلية منها ، ومن المعلوم أن معه لا يبقى مجال لإنكار الدليل عليه وادعاء نفي الدليل على ذلك .

وأما الدفع فملخصه : أنه أولاً : تختص تلك الأدلة بموارد الحكم المعلوم بالتفصيل ، وثانياً : على فرض شمولها للحكم المعلوم بالإجمال ، لا تدلّ على وجوب الالتزام بأحدهما المخير ، بل تدلّ على الالتزام بما هو الثابت واقعاً بنحو الكبرى الكلية ، كما أوضحناه سابقاً^(١) بالنقل عن كلام المحقق الخراساني رحمه الله^(٢) ، وسيصرّح به المصنف رحمه الله أيضاً في مبحث البراءة عند قوله : « فإن علم تفصيلاً وجب التدوين به كذلك ، وإن علم إجمالاً وجب التدوين بشوته في الواقع ... »^(٣).

[١] لعله أمر بالدقة والتأمل ، كما يحتمل كونه تصديقاً لما ادّعاه المستشكل من أن معنى وجوب الالتزام بما جاء به النبي ﷺ هو الالتزام بأحدهما مخيراً في خصوص المقام ، ووجهه أننا نعلم بأن الواقعة المشكوكة - كدفع الميت المنافق

(١) انظر الصفحة ٤٩١ وما بعدها ، ذيل عنوان « التحقيق في المسألة » .

(٢) انظر كفاية الأصول : ٢٦٨ ، حيث قال رحمه الله : « ... كما إذا علم إجمالاً بوجوب شيء أو حرمة ، للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعاً ، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت ، وإن لم يعلم أنه الوجوب أو الحرمة » .

(٣) فراند الأصول ٢ : ١٨٠ .

ولكن الظاهر من جماعة من الأصحاب^[١] - في مسألة الإجماع المركب^[٢] -:

مثلاً - إما واجب واقعاً وإما حرام واقعاً، وحيث إن المكلف لا يعلم الوجوب والحرمة بالتعيين، فاللزام عليه الالتزام بأحدهما مخيراً.

وبعبارة أخرى: إن لفظة « فافهم » كأنه إيراد منه ﷺ على نفسه الشريفة، بتقريب أن نفس أدلة وجوب الالتزام بما جاء به النبي ﷺ تكفي لإثبات الالتزام بأحدهما مخيراً من دون حاجة إلى خطاب جديد كي يرد عليه ما أورده ﷺ مفصلاً.

تأييد نظرية غير المشهور

[١] هذا تأييد منه ﷺ لمذهب القائل بوجوب الموافقة الالتزامية، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: « هذا رجوع عما ذكره في الشبهة الحكمية بذكر ما يؤهنه »^(١)، لكن ستعرف عن قريب الرد عند قوله ﷺ: « نعم صرح غير واحد من المعاصرين ... ».

[٢] الإجماع المركب مثاله الواضح: اختلاف الأصحاب في قراءة صلاة الظهر يوم الجمعة، فإنه ذهب جمع منهم إلى استحباب الجهر فيها^(٢)، وذهب آخرون إلى حرمة^(٣) وعليه فطرح القولين والقول بوجوبه يُعدّ خرقاً للإجماع المركب^(٤).

(١) أوثق الوسائل: ٥٠.

(٢) منهم الشيخ الطوسي ﷺ انظر المبسوط ١: ٢١٦، والخلاف ١: ٦٣٢.

(٣) منهم المحقق في المعتبر ٢: ٣٠٥، وانظر تفصيل الأقوال في ذكرى الشيعة ٣: ٣٤١ -

٣٤٣.

(٤) قال المحقق القمي في القوانين ١: ٣٧٨: « فالقول بوجوبه خرق للإجماع المركب ... ». أقول: ولعل التمثيل بالإباحة بدلاً عن الوجوب كان أولى كما يظهر بعد الدقة والتأمل، فافهم.

إطلاق القول بالمنع عن الرجوع إلى حكمٍ عُلِمَ عدم كونه حكم الإمام عليه السلام ^[١] في الواقع ؛

وفي قبال ذلك خرق الإجماع البسيط؛ مثل أن يتفق الأصحاب مثلاً على لزوم طهارة مواضع الوضوء غسلاً ومسحاً، فالقول بخلافهم يُعدّ خرقاً للإجماع البسيط. ثمّ اعلم أن كلاً من البساطة والتركيب وصف بحال متعلّق الموصوف - نظير زيد كريم الأب مثلاً، لا بحال الموصوف - نظير زيد كريم -؛ بمعنى أن الاتفاق على حكم واحد يعدّ إجماعاً بسيطاً وعلى حكمين يعدّ إجماعاً مركّباً، ولذا يقال: الإجماع باعتبار وحدة الحكم المجمع عليه وتعدّده ينقسم إلى بسيط ومركّب ^(١)، والتفصيل في محله ^(٢).

[١] كلامه عليه السلام هذا برّمته خبر قوله: «لكنّ» والمقصود الاستشهاد بظاهر كلام جماعة من الأصحاب لتأييد مذهب القائل بوجوب الالتزام في الأحكام، ولذا فسر صاحب الأوثق عليه السلام: «قوله: [إطلاق القول ...] سواء لزمتم منه المخالفة العملية أو الالتزامية» ^(٣).

والحاصل: أن جماعة من الأصحاب ^(٤) قد منعوا في مسألة الإجماع المركّب

(١ و ٢) أقول: النسبة بين الإجماعين عموم وخصوص من وجه، لأنّ لهما مادة اجتماع ومادتا افتراق، وللإجماع المركّب أمثلة أخرى وإن شئت الاطلاع عليها، فراجع قوانين الأصول ١: ٣٧٨، والفصول الغروية: ٢٥٥.

(٣) أوثق الوسائل: ٥٠.

(٤) كالمحقق في المعارج: ١٣١، وصاحب المعالم في المعالم: ١٧٧، والمحقق القمي في القوانين ١: ٣٧٨، وصاحب الفصول في الفصول: ٢٥٥ و ٢٥٦، والفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٠٣.

وعليه ^[١] بنوا عدم جواز الفصل ^[٢] فيما علم كون الفصل فيه ^[٣] طرحاً لقول الإمام عليه السلام.

عن الرجوع إلى قول ثالث في الشبهة الحكمية مطلقاً - أي سواء لزم منه المخالفة عملاً، كالجهر ^(١) في المثال الأخير، أو لم يلزم منه، كدفن الميت المنافق في المثال السابق - وحيث لم يَتَّيِد هذا المنع منهم عليه السلام بموارد استلزام المخالفة العملية فيظهر منه عدم جواز الرجوع إلى حكم ثالث مطلقاً المعبر عنه اصطلاحاً بعدم جواز الفصل وعدم جواز إحداث قول ثالث في المسألة.

[١] أي على المنع من الرجوع إلى حكم علم أنه ليس حكم الإمام عليه السلام.

[٢] أي بنى الأصحاب عليه السلام عدم جواز الفصل في المسألة وعدم جواز خرق الإجماع المركب على المنع من الرجوع إلى قول ثالث، وبعبارة أخرى: حكمهم عليه السلام بعدم جواز القول بالفصل مبناه عدم جواز الرجوع إلى الحكم الذي علم أنه ليس حكم الإمام عليه السلام وإليه أشار المحقق القمي عليه السلام بقوله: «وقد يسمّى هذا ^(٢) قولاً بالفصل، ويقال: لا يجوز القول بالفصل ^(٣)...» ^(٤).

[٣] الضمير المجرور يعود إلى الموصول في قوله: «فيما» الذي مصداقه الإجماع المركب، كالإجماع في مسألة الجهر في القراءة، وقد عرفت أنه يلزم من

(١) التمثيل بالجهر للمخالفة العملية مجزّد فرض؛ لأنّ التارك له يزعم إباحته يوافق عملاً مع القول بالحرمة؛ كما أنّ العامل به يزعم وجوبه يوافق عملاً مع القول بالاستحباب.

(٢) أي خرق الإجماع المركب.

(٣) ولا يخفى أنّه فرق بين القول بعدم الفصل وعدم القول بالفصل، والتفصيل في محلّه، فراجع على سبيل المثال قوانين الأصول ١: ٣٧٩ و ٣٨٠.

(٤) قوانين الأصول ١: ٣٧٨.

نعم، صرح غير واحد من المعاصرين^[١] - في تلك المسألة - فيما إذا اقتضى الأصولان حكمين يُعلم بمخالفة أحدهما للواقع، بجواز العمل بكليهما^[٢]،

طرح القولين والذهاب إلى قول ثالث فيها طرح قول المعصوم عليه السلام، فكما أن طرح قوله عليه السلام ممنوع عند الأصحاب، كذلك طرح الوجوب والحرمة في مسألة دفن الميت المنافق والقول بالالتزام بإباحته ممنوع عندهم، ولا نعني من تأييد نظرية غير المشهور إلا هذا.

استدراك عما سلف منه من تأييد نظرية غير المشهور

[١] شرع عليه السلام في تقريب الرد على نظرية غير المشهور ثانياً بعد أن أيدهم أولاً بقوله: «ولكن الظاهر...»، وملخصه: أنه صرح كثير من المعاصرين - كصاحب الفصول^(١) وغيره^(٢) - بجواز أخذ كلا الأصلين^(٣) وإن استلزم إحداث قول ثالث إذا لم يؤد إلى مخالفة عملية قطعية، فيقال في مثال دفن الميت المنافق: الأصل عدم وجوبه والأصل عدم حرمة، فيلتزم بإباحته شرعاً، كما هو المطلوب عند المصنف عليه السلام.

[٢] الجاز في قوله: «بجواز» يتعلق بقوله: «صرح...»، ولا يخفى أن تجويز العمل بكلا الأصلين يشمل بإطلاقه حتى صورة لزوم المخالفة العملية أيضاً، فضلاً عن غيرها.

(١) انظر الفصول الفروية: ٢٥٦ و ٢٥٧.

(٢) كالفاضل التراقي في المناهج: ٢٠٤.

(٣) أي أصالة عدم الوجوب وأصالة عدم الحرمة.

وقاسه بعضهم^(١) على العمل بالأصلين المتنافيين في الموضوعات .

[١] والمراد من البعض صاحب الفصول رحمته الله ، على ما صرح به صاحب الأوثق رحمته الله^(١)؛ لأنه الذي قاس العمل بالأصلين المتنافيين في الشبهة الحكمية ، بالعمل بهما في الشبهة الموضوعية .

والمناسب هنا نقل عين كلام صاحب الفصول بقدر الحاجة ، فإنه رحمته الله قد عقد فصلاً مشبعاً في مبحث الإجماع متجاوزاً عن صفحتين وقال : « فصل : ينقسم الإجماع إلى بسيط ومركب - إلى أن قال - : فلا بدّ لنا هنا من تحقيق مقامات ، الأول : لا يجوز عندنا مخالفة الإجماع البسيط - إلى أن قال - : الثاني : إذا انعقد الإجماع على قولين أو أقوالٍ في موضوع ، لا يجوز إحداث قول آخر فيه بلا خلاف - إلى أن قال - : والتحقيق أنّه إن قام دليل من الإجماع وغيره على المنع من التفصيل - إلى أن قال - : لم يجز التفصيل وإلاّ جاز ، لنا على المنع في الصورة الأولى - إلى أن قال - : ولنا على الجواز^(٢) في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح للمنع^(٣) ، فيجب اتباع ما تقتضيه الأدلّة التي مفادها الظاهر وإن أدّى القول بالتفصيل وخرق الإجماع ، ولا يقدح العلم الإجمالي ببطلان أحد القولين بحسب الواقع ؛ لأنّ ذلك لا ينافي صحتهما بحسب الظاهر ، كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة ؛ كقولنا بصحة الوضوء بالماء القليل الذي لاقى أحد

(١) انظر أوثق الوسائل : ٥٠ .

(٢) الألف واللام عوض عن المضاف إليه أي جواز التفصيل .

(٣) ولا يخفى أنّ المصنّف رحمته الله أخذ جواز العمل بالأصلين من قوله رحمته الله : « لنا على الجواز ... » .

الثوبين المشتبه طاهرهما بالمتنجس وبطلان الصلاة فيه ، مع أن هذا التفصيل باطل بحسب الواقع قطعاً؛ لأنّ الثوب الملاقي إن كان نجساً بطل الوضوء والصلاة معاً، وإن كان طاهراً صحّاً معاً - إلى أن قال - وهذا عند التحقيق من قبيل مسألة واجدي المنيّ في الثوب المشترك حيث يحكم عليهما بالطهارة...»^(١).

أقول : إن محلّ الاستشهاد هو كلامه الأخير ، بأن يحكم بأصالة عدم كون زيد مثلاً جنباً وبأصالة عدم كونه مثلاً جنباً ، فيقاس عليه الشبهة الحكميّة فيحكم فيها أيضاً بأصلين متنافيين .

اعلم أنّ مثال الأخذ بالأصلين في الشبهة الحكميّة الذي جوّزه صاحب الفصول رحمه الله ما ذكرناه من دفن الميت المنافق ، ومن حكم الجهر في صلاة الظهر يوم الجمعة ، فإنّه رحمه الله جوّز فيهما إجراء الأصلين عند الشكّ والرجوع إلى حكم ثالث ، بأن يقال : الأصل عدم وجوب الدفن وعدم حرمة ، وأيضاً الأصل عدم استحباب الجهر وعدم حرمة ، فيلتزم بوجوب الجهر وبإباحة الدفن مثلاً ولو مع القطع بكونه خلاف رأي الإمام رحمه الله واقعاً ، واستند رحمه الله في ذلك إلى الأصل الجاري في الشبهة الموضوعيّة كأصالة عدم جنابة هذا وعدم جنابة ذاك في مورد واجدي المنيّ في الثوب المشترك مع القطع بجنابة أحدهما واقعاً ، والمثال الآخر له ما سيذكره المصنّف رحمه الله من المرأة المردّدة^(٢).

(١) الفصول الغرويّة : ٢٥٥ - ٢٥٧ .

(٢) انظر فرائد الأصول ٢ : ١٢٧ .

لكنّ القياس في غير محلّه ؛ لما تقدّم ^[١] : من أنّ الأصول في الموضوعات ^[٢]
 حاكمةٌ على أدلّة التكليف ؛

الردّ على صاحب الفصول بمنع القياس

[١] شرع ﷺ في تقريب الردّ على صاحب الفصول بأنّ القياس المذكور قياس مع الفارق ، على ما ذكره سابقاً في مقام الفرق بين الشبهة الموضوعيّة والحكميّة من « أنّ الأصل في الشبهة الموضوعيّة إنّما يُخرج مجراه عن موضوع التكليفين ... » ^(١).

وملخصه : أنّ مع إجراء الأصل في الشبهة الموضوعيّة لا يبقى موضوع أصلاً كي يلزم تنافي الأصلين ومخالفتهما مع الحكم الواقعيّ المعلوم بالإجمال - أعني وجوب الوفاء بالحلف فعلاً أو تركاً - ، بل يحكم بتقدّم الأصل الجاري في الموضوع وحكومته على أدلّة وجوب الوفاء بالحلف ، بخلاف إجراء الأصل في الشبهة الحكميّة ، فإنّ معه يبقى الموضوع بحاله فيلزم التنافي بين مفاد الأصلين مع الحكم الواقعيّ المعلوم بالإجمال ، ومن المعلوم أنّ مع هذا الفرق الفاحش لا يتمّ ما ذهب إليه صاحب الفصول ﷺ من القياس الذي هو قياس مع الفارق .

[٢] إشارة إلى ما قال ﷺ في الأصل الجاري في الشبهة الموضوعيّة ، قال ﷺ في مبحث البراءة عند كلامه في الشكّ في الشبهة الموضوعيّة وجريان البراءة فيها :

فإن البناء على عدم تحريم المرأة لأجل البناء^[١] - بحكم الأصل - على عدم تعلّق الحلف بترك وطئها، فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطء من حلف على ترك وطئها. وكذا الحكم بعدم وجوب وطئها لأجل البناء^[٢] على عدم الحلف على وطئها، فهي خارجة عن موضوع الحكم بوجوب وطء من حلف على وطئها. وهذا بخلاف الشبهة الحكمية؛ فإن الأصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالإجمال، وليس مُخرجاً لمجرأه عن موضوعه^[٣]

«وينبغي التنبيه على أمورٍ: الأول: أن محلّ الكلام في الشبهة الموضوعية^(١) المحكومة بالإباحة ما إذا لم يكن هناك أصل موضوعي^(٢) يقضي بالحرمة؛ فمثل المرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية خارج عن محلّ الكلام؛ لأن أصالة عدم علاقة الزوجية - المقتضية للحرمة - بل استصحاب الحرمة، حاکمة على أصالة الإباحة...»^(٣).

[١] هذا خبر قوله ﷺ: «فإن البناء...».

[٢] هذا خبر قوله ﷺ: «الحكم بعدم...»، فلا تغفل.

[٣] الضمير المرفوع المستتر في قوله ﷺ: «ليس» وأيضاً الضمير المجرور البارز في «لمجرأه» يعود إلى «الأصل»، وأمّا الضمير المجرور في «موضوعه»

(١) أي في الحكم بالبراءة والإباحة فيها.

(٢) المراد من الأصل الموضوعي هو الأصل الذي يُنقح ويتعين به الموضوع تبعداً - نظير أصالة عدم التذكية مثلاً التي بها يتعين كون الحيوان ميتة شرعاً - ومن المعلوم أن معها لا تصل التوبة إلى جريان الأصل الحكمي، أي أصالة الإباحة والحلية، وهذا معنى تقدّم الأصل السببي على الأصل المسببي.

(٣) فرائد الأصول ٢: ١٢٧.

حَتَّى لَا يَنَافِيهِ جَعَلَ الشَّارِعَ^[١].

لكن هذا المقدار من الفرق غير مُجَدِّ^[٢]؛

فيعود إلى «الحكم»، وقوله ﷺ: «مجراه» مصداقه دفن الميت المنافق وغيره من الشبهات الحكمية الأخر.

[١] الضمير المنصوب بالفعل يعود إلى «الحكم الواقعي المعلوم بالإجمال»، وقوله ﷺ: «جعل الشارع» فاعله.

[٢] يعني ما أوضحناه من الفرق بين الشبهتين - بكون الأصول في الشبهة الموضوعية حاكمة وفي الشبهة الحكمية منافية^(١) - لا يوجب عدم إجرائها في الشبهة الحكمية، بل تجري فيها حتى مع افتراقها عن الشبهة الموضوعية، ولا ينافي هذا بطلان القياس؛ لأنه مع الفارق، كما عرفته آنفاً.

وبعبارة أخرى: إنَّ قياس صاحب الفصول ﷺ وإن كان باطلاً من جهة الفرق بين الشبهتين، إلَّا أنَّ أصل ما ادَّعاه ﷺ - من الأخذ بالأصلين والعمل بهما في الشبهة الحكمية والموضوعية معاً - صحيح، ووجه الصحة استلزام ذلك مجرد المخالفة الالتزامية دون العملية، وقد عرفت مفصلاً أنَّ المحرّم منهما هي الثانية دون الأولى.

وبعبارة أوضح: الفرق المذكور وإن كان مجدياً في إبطال القياس، لكنّه غير مجدٍ في عدم جواز العمل بالأصلين، فيجوز العمل بهما والأخذ بكليهما، وهو المطلوب.

قال المحقّق الهمداني ﷺ: «قوله ﷺ: [لكن هذا المقدار من الفرق غير مجدٍ]

(١) أي منافية لنفس الحكم الواقعي.

إذ اللازم من منفاة الأصول^(١) لنفس الحكم الواقعي،

أقول: يعني أنه^(١) وإن أثر في بطلان القياس، إلا أنه لا يؤثر في عدم جواز العمل بالأصليين؛ لأن مناط الجواز وعدمه لزوم المخالفة العملية وعدمه، سواء كانت في الشبهة الموضوعية أو الحكمية، فالمانع عن الرجوع إلى الأصول مخالفة الشارع من حيث العمل، من دون فرق بين المقامين^(٢).

وبالجملة، يجوز الأخذ بالأصول العملية والاعتماد عليها مطلقاً^(٣) عقلاً وشرعاً، ما دام لا يؤدي إلى المخالفة العملية خارجاً، وقد صرح المصنف رحمه الله بذلك آنفاً عند قوله: «فملخص الكلام: أن المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة، ومخالفة الأحكام الفرعية إنما هي في العمل، ولا عبرة بالالتزام وعدمه»^(٤).

[١] هذا مبتدأ ويأتي خبره عند قوله رحمه الله: «هو كون العمل بالأصول موجباً...»؛ والمراد أن غاية ما يلزم من تنافي الأصول في أطراف العلم الإجمالي مع الحكم الواقعي المعلوم بالإجمال هو مجرد المخالفة الالتزامية من غير أن يؤدي إلى المعصية والمخالفة العملية خارجاً، وهذا^(٥) لا محذور فيه بعد إثبات جوازه بالتقريب المتقدم؛ أعني صدق الإطاعة عند العقلاء من دون أن يكون للمخالفة الالتزامية فيها^(٦) دخل.

(١) أي الفرق.

(٢) حاشية فرائد الأصول: ٧٦.

(٣) أي موضوعاً وحكماً.

(٤) فرائد الأصول ١: ٨٧.

(٥) أي مجرد المخالفة الالتزامية.

(٦) أي في الإطاعة.

حَتَّى مع العلم التفصيلي^[١] ومعارضتها له^[٢]،

[١] إشارة إلى قوله ﷺ سابقاً: «فالتحقيق أَنَّ طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوماً تفصيلاً ليس محرماً إلا من حيث كونها معصية...»^(١)، وقد عرفت هناك انطباقه على دفن الميت المسلم الذي ليست المخالفة الالتزامية فيه ممنوعة.

تنبيه: وحيث إن البحث هنا في الشبهة الحكمية - كدفن الميت المنافق -، فلا يناسب قوله ﷺ: «حَتَّى مع العلم التفصيلي» المنطبق على دفن الميت المسلم، ولذا اعترض عليه صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لا يخفى ما فيه...»^(٢).

أقول: الاعتراض المذكور يندفع رأساً إذا ذكر المصنّف ﷺ جملة: «حَتَّى مع العلم التفصيلي» بعد قوله الآتي: «فإذا فرض جواز ذلك»، هكذا: «فإذا فرض جواز ذلك^(٣) حَتَّى مع العلم التفصيلي لأنَّ العقل والنقل...» وعليه فليس الطرح من حيث الالتزام مانعاً عن إجراء الأصول المتنافية.

[٢] هذا عطف على قوله ﷺ: «من منافاة الأصول»، والضمير المؤنث يعود إلى «الأصول» والمذكر إلى «الحكم الواقعي»، فكأنه ﷺ قال: غاية ما يلزم من كون الأصول معارضةً للحكم الواقعي هو طرح الحكم الواقعي التزاماً، وهذا لا محذور فيه أصلاً إن لم يؤدَّ إلى المخالفة العملية خارجاً كما عرفت آنفاً، وإليه أشار

(١) فرائد الأصول ١: ٨٦.

(٢) أوثق الوسائل: ٥١.

(٣) أي جواز المخالفة الالتزامية.

هو كون العمل بالأصول موجباً لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام ، فإذا فرض جواز ذلك ^[١] - لأن العقل والنقل لم يدلّا إلا على حرمة المخالفة العملية - فليس الطرح من حيث الالتزام مانعاً عن إجراء الأصول المتنافية في الواقع . ولا يبعد حمل إطلاق كلمات العلماء ^[٢]

المحقق الخراساني رحمه الله بقوله : « لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن إجراء الأصول ... » ^(١) .

[١] إشارة إلى جواز المخالفة الالتزامية وعدم ممنوعيتها عقلاً ونقلاً .

توجيه إطلاق كلام الأصحاب في الإجماع المركّب

[٢] بعد إثبات أن المانع من إجراء الأصول هي المخالفة العملية دون المخالفة الالتزامية ، تصدّى رحمه الله لتوجيه إطلاق كلمات الأصحاب في مسألة الإجماع المركّب .

وملخصه : أن ظهور كلامهم فيه وإن دلّ بإطلاقه على حرمة المخالفة الالتزامية ، ولكن لا بدّ من رفع اليد عنه ^(٢) بحمله على خصوص صورة المخالفة العملية دون الالتزامية ، فما ذهب إليه المصنّف رحمه الله - من عدم ممنوعية إجراء الأصل في أطراف العلم الإجمالي والالتزام بجواز المخالفة الالتزامية - يبقى بحاله ، وهو المطلوب .

(١) كفاية الأصول : ٢٦٨ .

(٢) أي عن الظهور .

في عدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام في مسألة الإجماع^[١]، على طرحه^[٢] من حيث العمل؛ إذ هو المسلّم المعروف من طرح قول الحجة، فراجع كلماتهم فيما إذا اختلفت الأمة على قولين ولم يكن مع أحدهما دليل^[٣]؛ فإنّ ظاهر الشيخ عليه السلام الحكم بالتخيير الواقعي،

[١] الجارّ في الموضعين - أي في قوله عليه السلام: «في عدم» وقوله عليه السلام: «في مسألة» يتعلّق بـ «كلمات» - والمراد من الإجماع، هو الإجماع المركّب، فلا تغفل.

[٢] الجارّ يتعلّق بـ «حمل»، والضمير يعود إلى «قول الإمام عليه السلام»، والمقصود أنّ مراد هؤلاء الأصحاب من ممنوعيّة المخالفة هو خصوص المخالفة العمليّة؛ لأنّه القدر المتيقّن والمسلّم، فيلزم حمل إطلاق قولهم بعدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام على ما هو المسلّم عندهم والمعروف بينهم، وهو عدم جواز الطرح إذا أدّى إلى المخالفة العمليّة، لا ما إذا لم يؤدّي إليها.

[٣] لفظة «دليل» هنا كناية عن المرجّح، أي إذا اختلفت الأمة على قولين ولا يوجد لأحدهما مرجّح ومزيّة على الآخر.

توضيح ذلك: أنّ من راجع إلى كلمات الأصحاب في مسألة اختلاف الأمة على قولين اللذين لم يكن لأحدهما مرجّح علم بالقطع والجزم أنّهم لا يمنعون عن طرح قول الإمام عليه السلام مادام لم يلزم منه مخالفة عمليّة، بل الممنوع منها عندهم هو خصوص صورة طرح قوله عليه السلام من حيث العمل.

ولا يخفى أنّ اختلاف الأمة على قولين هي عبارة أخرى عن الإجماع المركّب، والتوجّه بذلك ستعرف فائدته في ما سيأتي.

وظاهر المنقول عن بعض^(١) طرحهما والرجوع إلى الأصل،

[١] إشارة إلى مذهبين موجودين في باب اختلاف الأمة على قولين، ولعلّه يتوهم من ظاهر كلام المصنّف رحمه الله أنّه يستشهد بذكر هذين المذهبين على عدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام من حيث العمل، لكنّه ليس كذلك بل مراده رحمه الله منه الاستشهاد بهما على جواز المخالفة الالتزامية، وبالجمله، لفظة «فإن» استشهاداً على جواز المخالفة الالتزامية، لا على عدم جواز الطرح من حيث العمل - كما هو المتوهم من ظاهر كلامه (زيد في علو مقامه) - فافهم ولا تغفل.

أقول: الموجود في كلام الشيخ رحمه الله هو التخيير الظاهري^(١) كما عرفته سابقاً^(٢) وأما المصنّف تبعاً للمحقّق رحمه الله فحمله على التخيير الواقعي بادعاء انصرافه إليه. وكيف كان، فالالتزام بالتخيير الواقعي يعدّ حكماً ثالثاً يوجب طرح قول الإمام عليه السلام، كما أنّ الرجوع إلى الأصل - على ما هو المنقول عن بعض^(٣) - أيضاً يعدّ حكماً ثالثاً يوجب طرح قول الإمام عليه السلام، ولذا قال المصنّف: «التخيير الواقعي كالأصل حكم ثالث...».

بخلاف الالتزام بالتخيير الظاهري الذي هو أحد الأصول العملية، فإنّه لا

(١) قال رحمه الله في العدة ٢: ٦٣٧: «ومنهم من يقول: نحن مختارون في الأخذ بأي القولين شئنا، ويجري ذلك مجرى خبرين تعارضاً، ولا يكون لأحدهما مزية على الآخر، فإنّا نكون مختارين في العمل بهما، وهذا الذي يقوى في نفسي».

(٢) انظر الصفحة ٤٤٠ وما بعدها، ذيل عنوان «كلام الشيخ الطوسي في المقام...».

(٣) نقله الشيخ في العدة ٢: ٦٣٢.

ولا ريب أن في كليهما طرحاً للحكم الواقعي^(١)؛ لأن التخيير الواقعي كالأصل حكم ثالث.

يوجب ذلك^(٢) أصلاً بعد عدم التنافي بين الحكم الظاهري والواقعي، كما لا يخفى، وسيجيء هذا البحث منه ﷺ في مبحث البراءة مفصلاً^(٣).

[١] هذا لا يتم منه ﷺ بالنسبة إلى الأصل بعد كونه ناظراً إلى الظاهر لا غير، فافهم.

أقول: مع قطع النظر عما أوردناه هنا من الإيراد كأن المصنف ﷺ قال: عند اختلاف الأمة على قولين يكون الحكم الواقعي إما الوجوب معيناً وإما الحرمة معيناً، ومعلوم أن رأي الإمام عليه السلام يوافق مع أحد القولين فحسب، فلذا يعد الحكم بالتخيير الواقعي - كما هو ظاهر كلام الشيخ - أو الإباحة الواقعية - كما هو ظاهر المنقول عن بعض - قولاً ثالثاً وطرحاً للحكم الواقعي، غير أنه من حيث عدم إدائه إلى المخالفة العملية بعد كون المكلف إما فاعلاً وإما تاركاً، لا يأتي فيه محذور عقلاً.

ولا يخفى أن ما أوردناه آنفاً على المصنف ﷺ وجدناه بعداً في كلام المحقق الآشتياني ﷺ^(٣).

(١) أي طرح قول الإمام عليه السلام.

(٢) راجع فرائد الأصول ٢: ١٨٣ و١٨٤.

(٣) انظر بحر الفوائد، الجزء الأول: ٥٩ حيث قال ﷺ: «يمكن أن يقال: إن مراده من التخيير هو التخيير الظاهري حسبما استفاده جماعة، وأجابوا عن إيراد المحقق على الشيخ ﷺ»

نعم ، ظاهرهم في مسألة « دوران الأمر بين الوجوب والتحريم » : الاتفاق على عدم^(١) الرجوع إلى الإباحة ، وإن اختلفوا بين قائلٍ بالتخير وقائلٍ بتعيين الأخذ بالحرمة .

[١] استدراك عما اختاره البعض في مسألة الإجماع المركب من طرح كلا القولين والرجوع إلى أصالة الإباحة^(١).

تنبيهه : إن هنا مسألتين : إحداهما : الإجماع المركب - المعبر عنه أيضاً بمسألة اختلاف الأمة على قولين - وثانيتهما : دوران الأمر بين الوجوب والحرمة - المعبر عنه أيضاً بدوران الأمر بين المحذورين - والفرق بينهما أن المسألة الأولى أعم من الثانية ؛ لاحتمال وقوع اختلاف الأمة على قولين في غير دوران الأمر بين المحذورين .

→ - بأن في التخيير أيضاً طرحاً لقول الإمام عليه السلام - بأن مراده من التخيير هو التخيير الظاهري ، فلا يكون طرحاً لقوله عليه السلام ويكون ما ذكره من اللازم مبنياً على زعم التلازم بين القول بالتخيير وبطلان التعيين مطلقاً ، وفي قسمي التخيير غفلة عن حقيقة الحال . ثم على تقدير ظهوره لا يقاوم ما هو صريح المحقق وغيره ممن أجابوا وممن أوردوا على الشيخ رحمته ، ولعمري أن في مثل هذا كفاية في منع الحكم بإمكان كون المراد من كلماتهم المطلقة ما ذكره - دام ظله - ، هذا وأما ظهور كلام القائل بالرجوع إلى الأصل في ما ذكره - دام ظله - فممنوع ؛ إذ لم يظهر منه الالتزام بخلاف الحكم المعلوم إجمالاً بحسب الواقع ؛ بمعنى الحكم بالإباحة الواقعية في ما كان القولان على الوجوب والحرمة ، بل غاية ما يظهر منه الحكم بالإباحة ظاهراً ، فإن مفاد الأصل لا يعقل إلا أن يكون ذلك كما هو ظاهر لا يخفى . نعم ، قد عرفت في طي ما قدمنا لك أن التخيير الظاهري كالإباحة الظاهرية .

توضيح ذلك: أن عنوان دوران الأمر بين المحذورين يختص بصورة الوجوب والحرمة، وأمّا عنوان اختلاف الأمة على قولين كما يشمل هذه الصورة - كوجوب دفن الميت المنافق وحرمة - يشمل غيرها أيضاً كوجوب غسل الجمعة واستحبابه، فإن الصدوق ومن تبعه عليه السلام ذهبوا إلى وجوبه^(١)، وآخرون إلى استحبابه^(٢).

إذا عرفت ذلك كلّ، فاعلم أن اختلاف الأمة على قولين وإن شمل بعمومه دفن الميت المنافق وغسل الجمعة الذي لازمه جواز الرجوع فيهما إلى أصالة الإباحة، لكنّه بعد انتفاء الإجماع والاتفاق على عدم جواز الرجوع إليها في الأوّل لدورانه بين الوجوب والحرمة المستلزم لتحقيق المخالفة العملية تدريجاً في واقعتين، بأن يدفن المنافق في موردٍ ولا يدفنه في موردٍ آخر، فلا يجوز الرجوع فيه إلى أصالة الإباحة؛ لتقبيح العقل المخالفة العملية ولو تدريجاً في واقعتين.

وبعبارة أخرى: ذاك البعض الذي جوّز طرح القولين والرجوع إلى أصل ثالث في مسألة الإجماع المركّب غرضه الرجوع إليه في خصوص المسألة الثانية أي غسل الجمعة وغيره من المسائل الغير المستلزم فيها مخالفةً عمليةً خارجاً من جريان الأصل فيها، دون المسألة الأولى أي دفن الميت المنافق، وغيره من

(١) انظر من لا يحضره الفقيه ١: ٦١ حيث قال عليه السلام: «وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر...».

(٢) انظر منتهى المطلب ٢: ٤٥٩ حيث قال عليه السلام: «منها: غسل الجمعة، وهو مستحبّ عند أكثر علمائنا...».

المسائل المستلزم فيها مخالفة عملية ولو تدريجاً من جريان الأصل فيها، والشاهد على ذلك الاتفاق المدعى في المقام الذي أيده وقواه المصنف رحمه الله بقوله: «والإنصاف أنه لا يخلو عن قوة...».

وبعبارة أوضح: إن الأصحاب رحمه الله بعد اتفاقهم على عدم جواز الرجوع إلى الإباحة في مسألة دوران الأمر بين المحذورين، بل ذهب بعض منهم فيها إلى وجوب الالتزام بأحدهما مخيراً^(١)، وبعض آخر منهم إلى وجوب الأخذ بالحرمة معيّناً^(٢)، ولكلّ منهم أدلة خاصة سيذكرها المصنف رحمه الله في مبحث البراءة مفصلاً عند قوله: «ثم على تقدير وجوب الأخذ، هل يتعين الأخذ بالحرمة، أو يتخير بينه وبين الأخذ بالوجوب؟ وجهان، بل قولان: يستدل على الأول...»^(٣).

والحاصل: أن جواز الرجوع إلى قول ثالث في مسألة الإجماع المركب الذي ذهب إليه بعض يختص بمورد غير المحذورين - كالغسل في المثال -، وأمّا في مورد المحذورين - كالدفن مثلاً -، فالرجوع إلى قول ثالث فيه ممنوع شرعاً، ولم يذهب إليه هذا البعض، وهذا معنى الاستدراك عما اختاره البعض بقوله رحمه الله: «نعم، ظاهرهم...»، فلا تغفل.

(١) كصاحب الفصول في الفصول: ٣٥٦.

(٢) كالعلامة في نهاية الوصول: ٥: ٣٢٤ - ٣٣٠، عند قوله رحمه الله: «الوجه الثالث: إذا تعارض خبران في الحظر والإباحة وكانا شرعيتين - إلى أن قال -: وقال الكرخي وجماعة من الفقهاء: خبر الحظر راجح لوجوه...».

(٣) راجع فرائد الأصول ٢: ١٨٥.

والإبصار: أنه لا يخلو عن قوة^[١]؛ لأن المخالفة العملية التي لا تلزم في
المقام^[٢] هي المخالفة دفعةً وفي واقعةٍ، وأما المخالفة تدريجاً وفي واقعتين فهي
لازمةٌ البتة،

مختار المصنف رحمه الله في المسألة

[١] الضمير المنصوب يعود إلى «عدم جواز الرجوع إلى الإباحة»،
وغرضه رحمه الله الانصراف عما اختاره سابقاً من الرجوع إلى الأصل في أطراف العلم
الإجمالي الدائر أمره بين المحذورين استناداً إلى عدم إذائه إلى المخالفة العملية.
وملخص كلامه رحمه الله: أن عدم لزوم المخالفة العملية في مثال دفن الميت المنافق
مثلاً جاء من جهة الابتلاء بذلك في العمر مرةً واحدة، فلو اتفق الموضوع مرات
والتزم المكلف بالإباحة فيه مرةً بأن يدفنه، ولا يلتزم بها أخرى بأن لا يدفنه، تلزم
المخالفة العملية التدريجية قطعاً.

وبعبارةٍ أخرى: المكلف حيث لا يعلم الوجوب والحرمة في واقعة تتفق في
العمر مرة، لا يحصل له القطع بحرمة ما ارتكبه خارجاً بعد احتمال موافقة الفعل
للاجوب وموافقة الترك للحرمة، بخلاف الوقائع المتعددة، فإن المكلف يعلم
بالقطع واليقين بصدور الحرام فيها عن قصدٍ وعمدٍ ويعلم إجمالاً أن وقوع الحرام
إما في هذه الواقعة أو في تلك الواقعة، وإليه أشار رحمه الله بقوله: «وأما المخالفة
تدريجاً وفي واقعتين فهي لازمةٌ البتة...».

[٢] إشارة إلى صورة دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، فإنه وإن لم تلزم

والعقل كما يحكم^[١] بقبح المخالفة دفعاً عن قصدٍ وعمد، كذلك يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجاً عن قصدٍ إليها^[٢] من غير تعبدٍ^[٣] بحكم ظاهري عند كلّ واقعة^[٤]،

مخالفةً عمليّة فيها عن علمٍ في واقعةٍ واحدة، لكنّها تلزم في واقعتين تدريجيتين قطعاً، كما لا يخفى.

[١] أي العقل لا فرق عنده بين المخالفة في واقعة واحدة دفعاً عن علمٍ وقصدٍ - كارتكاب إنباءين مشتهين دفعاً مثلاً - وبين المخالفة في واقعتين عن علمٍ وقصدٍ تدريجاً - كارتكاب الفعل والترك في مثال دفن الميت المنافق تدريجاً.

[٢] الضمير المؤنث يعود إلى «المخالفة» أي المخالفة عن علمٍ وقصدٍ، ولا يخفى أن ما ادّعاء المصنّف ﷺ من لزوم المخالفة القطعية قد اعترض عليه المحقق الهمداني رحمه الله وقال في مطاوي كلامه: «وأما نفس المخالفة القطعية فغير لازمة قطعاً؛ ضرورة إمكان اختيار الترك في كلّ واقعةٍ أو الفعل كذلك»^(١).

[٣] جاء في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ: «تقييد» بدل «تعبد»^(٢) والمعنى واحد، كما لا يخفى.

[٤] يعني حكم العقل بقبح المخالفة تدريجاً في واقعتين مشروطٌ بعدم استناد عمل المكلف في كلّ واقعةٍ إلى دليل شرعيّ تعبدّي - كالتقليد مثلاً -، وأمّا مع الاستناد إليه فلا يحكم العقل فيها بالقبح أصلاً، كما سيوضح في ضمن المثال الآتي مفصلاً.

(١) حاشية فراند الأصول: ٧٧.

(٢) انظر الرسائل المحشّية: ٢١.

وحينئذٍ^[١] فيجب بحكم العقل الالتزامُ بالفعل أو الترك ؛ إذ في عدمه^[٢] ارتكابٌ
لما هو مبغوض للشارع^[٣] يقيناً عن قصد^[٤].
وتعدّد الواقعة إنّما يجدي مع الإذن من الشارع^[٥] عند كلّ واقعةٍ ،

[١] يعني حين تقبيح العقل المخالفة العملية التدريجية الغير المستندة إلى
طريق شرعيّ تعبديّ يجب على المكلف إمّا أن يلتزم بوجوب الدفن مثلاً إلى آخر
العمر ، وإمّا بحرمة مثلاً إلى آخر العمر ، ويبيّن على ما التزم به واختاره في مقام
العمل .

[٢] أي في عدم الالتزام بالفعل فقط أو الترك فقط .

[٣] يعني يلزم من عدم الالتزام بأحد طرفي المسألة المخالفة العملية التي
يغضها الشارع الأقدس ، وهذا واضح .
[٤] الجارّ يتعلّق بـ « ارتكاب » .

[٥] هذا جواب عن إشكال مقدّر على ما أوضحه صاحب الأوثق ﷺ مفصلاً .
أمّا الإشكال فملخصه : أنّ قبح المخالفة العملية عقلاً يختصّ بصورة وحدة
الواقعة كشرب الخمر مثلاً ، وأمّا مع تعددها بأن علم إجمالاً بتحقيق المخالفة العملية
في ضمنها فلا قبح فيها أصلاً ، ويشهد عليه تخيير الشارع الأقدس المقلّدين في
رجوعهم إلى أيّ رأي شأوا من آراء مختلفة صادرة عن المجتهدين الجامعين
للشرائط ، فيجوز للمقلّد مستمراً أن يعدل عن أحدهم إلى آخر في المسائل الدائر
أمرها بين المحذورين - كدفن الميت المنافق مثلاً - فإنّ المقلّد يُعدّ عقلاً وشرعاً
عبداً ممتثلاً في كلّ واقعة بأن يقلّد المجتهد القائل بالوجوب ويعمل به ثمّ يقلّد

كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولي المجتهدين تخييراً مستمراً يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر^(١)، وأما مع عدمه فالقادم^(٢) على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلاً العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض،

المجتهد القائل بالحرمة فيتركه، فعلم أن مع تعدد الواقعة لا قبح في استلزامها المخالفة العملية، وهو المطلوب.

وأما الجواب فملخصه: أن ذلك^(١) يختص بموارد وجود دليل تعدي شرعاً - كالتقليد في المثال -، وأما مع عدمه - كما هو المفروض فعلاً - فيبقى على حاله، وهو المطلوب^(٢).

[١] مبنى الإشكال المذكور هو التخيير الاستمراري؛ إذ بناءً عليه يلزم جواز المخالفة القطعية العملية في الدفعات، فافهم.

أقول: قد اختار المصنف رحمه الله التخيير الاستمراري في مبحث البراءة، فإنه بعد رد أدلة التخيير البدوي قال: «فالأقوى: هو التخيير الاستمراري، لالاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الأول»^(٣).

[٢] الضمير المجرور يعود إلى «الإذن»، و«القادم»: هو المرتكب لأمر بلا طريق شرعي، ولعل الأولى أن يقال: «المقدم» بدلاً عن «القادم»، والأمر سهل.

(١) أي عدم القبح عقلاً مع تعدد الواقعة.

(٢) انظر أوتق الوسائل: ٥١.

(٣) فرائد الأصول ٢: ١٨٩.

أما لو التزم بأحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع^[١] لو اتفقت .
ويمكن^[٢] استفادة الحكم^[٣] أيضاً من فحوى أخبار التخيير عند التعارض^[٤] .

[١] يعني لو التزم بوجوب دفن الميت المنافق وعمل به خارجاً مثلاً فإنكشف كونه حراماً واقعاً، لا يعاقب على فعله، ووجهه جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان والمواخذة بلا برهان فيه .

[٢] هذا يناقض صريح قوله ﷺ في مبحث البراءة: «ولا يمكن أن يقال: إنَّ المستفاد منه - بتنقيح المناط - وجوب الأخذ بأحد الحكمين وإن لم يكن على كلٍّ واحدٍ منهما دليلٌ معتبرٌ معارضٌ بدليل الآخر...»^(١) .

[٣] المراد من الحكم هو وجوب الالتزام بالفعل أو بالترك .

[٤] «الفحوى» هي «الألوية القطعية» المعبر عنها تارةً بـ «المفهوم الموافق» وأخرى بـ «لحن الخطاب»، وغرضه ﷺ تأييد حكم العقل المذكور بما ورد في بعض الأخبار العلاجية من قوله ﷺ: «إِذَنْ فَتَخَيَّرْ»^(٢) بتقريب أنه إذا وجب الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين المتكافئين اللذين يحتمل مخالفة كلٍّ منهما للواقع، يجب الأخذ بأحد المحتملين اللذين أحدهما موافق للواقع قطعاً بطريق أولى، كما أوضحناه في السابق مفصلاً^(٣) .

وقد أوضح هذا صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لأنه إذا وجب التحقق على

(١) فرائد الأصول ٢: ١٨١ .

(٢) مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢، وعوالي اللآلي ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩ .

(٣) راجع الصفحة ٤٨٥ وما بعدها، ذيل قولنا: «أقول: إنَّ لهم دليل آخر...» .

لكن هذا الكلام^[١] لا يجري في الشبهة الواحدة التي لم تتعدّد فيها الواقعة حتّى تحصل المخالفة العمليّة تدريجاً، فالمانع في الحقيقة هي المخالفة العمليّة القطعيّة ولو تدريجاً مع عدم التعبد بدليل ظاهريّ، فتأمل جدّاً^[٢].

الخبرين الظنّيين وإبقاء حكمهما بقدر الإمكان الذي مقتضاه الالتزام بحكم أحدهما وإن لم تلزم هنا مخالفة عمليّة على تقدير طرحهما، ففي ما كان هناك علم إجماليّ بتحقيق أحد الاحتمالين بطريق أولى؛ إذ الاهتمام بالعلم فوق الاهتمام بالظنّ...»^(١).

[١] إشارة إلى الكلام المذكور آنفاً في الوقائع المتعدّدة التي قد عرفت أنّ إجراء الأصل فيها يستلزم المخالفة العمليّة، فكأنّه ﷺ قال: التلازم بين جريان الأصل والمخالفة العمليّة إنّما هو في خصوص الوقائع المتعدّدة، وأمّا في الواقعة الواحدة فلا ملازمة بينهما أصلاً، وغاية ما يأتي فيها هي المخالفة الالتزاميّة التي قد عرفت جوازها مفضلاً، فعلم أنّ المانع الوحيد من إجراء الأصل في المقام استلزامه المخالفة العمليّة ولو تدريجاً، وأمّا الالتزاميّة فقد عرفت غير مرّة عدم صلاحيتها للمنع عنه، فراجع قوله ﷺ مثلاً: «فليس الطرح من حيث الالتزام مانعاً عن إجراء الأصول المتنافية في الواقع»^(٢).

[٢] جاء في بعض النسخ المصحّحة «فافهم» بدل «فتأمل»، والفرق بينهما أنّ الأمر بالفهم أمر بالدقّة مشعراً بتماميّة ما ذكره إلى هنا، بخلاف الأمر بالتأمل، فإنّه

(١) أوثق الوسائل: ٤٨.

(٢) فرائد الأصول ١: ٩٠.

هذا كله في المخالفة القطعية للحكم المعلوم إجمالاً من حيث الالتزام ، بأن لا يلتزم به أو يلتزم بعده في مرحلة الظاهر إذا اقتضت الأصول ذلك .
وأما المخالفة العملية^(١) :

أمرٌ بالدقة وتشكيكٌ في ما ذكره ، ولا يخفى أنه هو الصواب في مانحن فيه ، ومن هنا ذكر المحشون رحمته له وجوهاً عديدة في حواشيهم ، فراجع حاشية المحقق الهمداني رحمته^(١) ، والشيخ غلامرضا القمي في حاشية القلائد^(٢) وهكذا^(٣) .

حكم المخالفة العملية

[١] هذا عدل قوله سابقاً : «أما المخالفة الغير العملية ...»^(٤) أي الالتزامية .
لما بين رحمته حكم المخالفة الالتزامية ، شرع في بيان حكم المخالفة العملية ، وهي قد تكون لخطاب معين مفصل وقد تكون لخطاب مردّد بين الخطابين .

(١) قال رحمته في حاشية فرائد الأصول : ٧٧ و ٧٨ : « قوله رحمته : [فتأمل] أقول : لعلّه إشارة إلى أنّ أصل الإباحة على تقدير القول بجريانه مع العلم الإجمالي في خصوص كلّ واقعة ، فهو حكم ظاهريٌّ بالنسبة إلى كلّ واقعة ، كالتخيير الشرعيّ أو التقليد ... » .

(٢) انظر قلائد الفرائد ١ : ١٠٦ عند قوله رحمته : « لعلّه إشارة إلى التأييد لأصل المطلب ؛ بمعنى أنّ ما ذكرنا سابقاً من الكلام في المخالفة الالتزامية ، إنّما هو في حال الدفعة فقط ، مع قطع النظر عن لزوم المخالفة العملية في حال التدريج » .

(٣) انظر أوثق الوسائل ٥٢ : عند قوله رحمته : « لعلّ الأمر بالتأمل إشارة إلى ما تقدّم عند شرح قوله رحمته : [وأما الشبهة الحكيمية ...] من ضعف التفصيل المذكور » .

(٤) فرائد الأصول ١ : ٨٤ .

فإن كانت لخطابٍ تفصيليٍّ^[١]، فالظاهر عدم جوازها،

حكم المخالفة العملية لخطاب تفصيلي

[١] هذا عدلٌ ما سيأتي من قوله ﷺ: «وإن كانت المخالفة مخالفةً لخطابٍ مردّدٍ بين خطابين...»^(١).

وقد أوضح كلّ ذلك المحقّق الهمدانيّ ﷺ، ولكون بيانه أكمل وأوضح من بيان سائر المحشّين ننقل عين كلامه بقدر الحاجة، فإنّه قال: «أقول: الأقوى تبعاً للمصنّف ﷺ عدم جواز المخالفة القطعية للحكم المعلوم بالإجمال مطلقاً، من دون فرقٍ بين أن تكون المخالفة لخطابٍ تفصيليٍّ أو إجماليٍّ، في الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة محمولةٌ على الموضوعات الواقعيّة، من دون اشتراطها بعلم المكلف أو جهله بالأحكام أو بموضوعاتها؛ لعدم معقوليّة الأوّل - أعني اشتراط التكليف الواقعيّة بعلم المكلف بها أو جهله -، وأمّا اشتراطها بالعلم بموضوعاتها (فإنّه) وإن كان معقولاً، إلّا أنّه خلاف الفرض؛ لما عرفت من أنّ الكلام في المقام إنّما هو في ما إذا علم إجمالاً بثبوت حكمٍ لم يكن العلم مأخوذاً في موضوعه. وحيثنذ نقول: ثبوت الأحكام الشرعيّة في الواقع مقتضٍ لوجوب امتثالها، والذي يصلح أن يكون مانعاً عن تنجيزها - بمعنى كون المكلف معذوراً في ترك امتثالها - ليس إلّا جهل المكلف، وهو مع وجود العلم الإجمالي لا يصلح للمناعيّة لا عقلاً ولا نقلاً. أمّا عقلاً فلعدم استقلال العقل بقبح عقاب الجاهل مع

علمه الإجمالي بالتكليف وتمكّنه من الامتثال، بل العقل مستقلّ بعده؛ إذ لا فرق بنظر العقل في قبح مخالفة المولى بين أن يُعرف حكمه بالإجمال أو مفصلاً. وأمّا نقلاً فلعدم الدليل عليه على تقدير جوازه، وعدم مخالفته للعقل المستقلّ، ويأتي توضيحه في الشبهة المحصورة إن شاء الله^(١). ولو منعنا كون العلم الإجمالي كالتفصيلي موجباً لتنجّز الأحكام الواقعيّة، وقلنا: إنّ الجهل التفصيلي بالحكم الواقعيّ عذرٌ عقليّ أو شرعيّ، فالمتّجه جواز المخالفة القطعيّة مطلقاً في جميع الصور، وأمّا القول بالتفصيل بين مخالفة الخطابات التفصيليّة والإجماليّة^(٢) ففي غاية الضعف، خصوصاً في ما إذا كان الحكم المشتبه في موضوعين متّحدّاً بالنوع، كما لا يخفى^(٣).

ملخص الكلام في المقام: أنّ بعد وضع ألفاظ للمعاني الواقعيّة كالخمر مثلاً، وترتّب الأحكام النفس الأمريّة - كالحرمة مثلاً - عليها، لا يبقى فرق بين الخمر المعلوم بالتفصيل والمعلوم بالإجمال من حيث وجوب الاجتناب عنها عقلاً، فلا وجه لجريان الأصل في أطراف العلم الإجماليّ وارتكاب الإناءين المشبهين بالخمر، مضافاً إلى ما ورد من روايات عديدة تأمرنا بالاحتياط

(١) راجع حاشية فرائد الأصول: ١٩٠ وما بعده. وفرائد الأصول ٢: ١٩٩ وما بعده.

(٢) هذا تعريضٌ على المحدث المجلسيّ رحمه الله القائل بأنّ العلم الإجماليّ كالمجهول رأساً وأنّ الجهل التفصيليّ عذرٌ مجوّز للمخالفة العمليّة القطعيّة، وقد مرّ توضيحه مفصلاً، فراجع الصفحة ٣٦٢ و٣٦٣.

(٣) حاشية فرائد الأصول: ٧٨ و٧٩.

سواء كانت في الشبهة الموضوعية، كارتكاب الإساءة من المشتبهين المخالف^[١]
لقول الشارع: «اجتنب عن النجس»، وكرت القصر والإتمام^[٢].....

والاجتناب من جميع أطراف الشبهة، وقد نقل المصنف رحمه الله بعضاً منها في مبحث
الشك في المكلف به^(١).

[١] لفظة «المخالف» صفة «ارتكاب».

[٢] الخطاب التفصيلي هنا هو «صلّ تماماً أو قصراً»^(٢)، ولا يخفى أنّ
الصواب في العبارة هكذا: «سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الإساءة من
أو في الشبهة الحكمية كترك القصر والإتمام»، فكلامه رحمه الله - كما ترى - لا يخلو عن
تشويش وحزازة، كما قاله صاحب الأوثق رحمه الله في الحاشية^(٣).

ويشهد على وجود التشويش في كلامه تصريحه رحمه الله بذلك في مبحث المخالفة
الالتزامية حيث قال: «فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمية
معاً...»^(٤)، وشاهد آخر على ذلك أنّ الموجود في بعض النسخ المصححة: «أو في
الشبهة الحكمية كترك القصر والإتمام...».

(١) انظر فرائد الأصول ٢: ٢١٩ و ٢٢٠.

(٢) اعلم أنّ هذا الخطاب التفصيلي يتوجه إلى من سافر من وطنه أربعة فراسخ ولم يرجع من
يومه فشك في أنّ وظيفته شرعاً هل هي إتيان الصلاة تماماً أو إتيانها قصراً وحيث يعلم
إجمالاً باشتغال ذمته بوجوب إحدى الصلاتين فيجب عليه إتيانها معاً؛ تفرغاً للذمة، فإذا
تركها ولم يأت بأي واحدة منهما فقد خالف الخطاب التفصيلي أعني قول الشارع الأقدس:
صلّ تماماً أو قصراً.

(٣) انظر أوثق الوسائل: ٥٣.

(٤) فرائد الأصول ١: ٨٤.

في موارد اشتباه الحكم^[١]؛ لأنّ ذلك معصية^[٢] لذلك الخطاب؛ لأنّ المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الإناءين، ووجوب صلاة الظهر والعصر - مثلاً - قصراً أو إتماماً^[٣]، وكذا لو قال: أكرم زيداً، واشتبه بين شخصين^[٤]؛ فإنّ ترك إكramهما معصية.

[١] إشارة إلى الشبهة الحكمية التي لا يجري فيها الأصل - أي الاستصحاب -؛ كالمسافر الذي يسافر أربعة فراسخ ولم يرجع في يومه ولا يعلم أنّ وظيفته إتيان الصلاة تماماً أو قصراً، وستعرف أنّه يجب عليه الجمع بين الصلاتين فيه كما في الظهر والجمعة وقد أشار المصنّف رحمه الله إلى كلّ منهما في مبحث البراءة والاشتغال بقوله: «كما إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والإتمام في بعض المسائل...»^(١).

ولا يخفى أنّ غرضه رحمه الله في كلا الموضعين الاحتراز عن الشبهة الموضوعية، كمن يعلم الحكم الشرعيّ ويشكّ في أنّ سفره هل يبلغ حدّ المسافة الشرعية أم لا؟ فإنّ وظيفته حينئذٍ الإتيان بالصلاة تماماً، لا غير؛ عملاً باستصحاب عدم تحقّق السفر، فافهم.

[٢] تعليل لقوله: «فالظاهر عدم جوازها...».

[٣] لفظة «قصراً أو إتماماً» لا توجد في نسخة الشيخ رحمه الله مع أنّها لا بدّ منها جدّاً، فلا تغفل.

[٤] الفرق بين المثال الثالث والمثالين الأولين، أنّ الخطاب في الأولين

فإن قلت : إذا أجرينا أصالة الطهارة في كلٍّ من الإناءين وأخرجناهما عن موضوع النجس^[١] بحكم الشارع^[٢]، فليس في ارتكابهما

معلومٌ تفصيلاً وإنما الإجمال في متعلّقه، كما لا يخفى، وأمّا الثالث مضافاً إلى كون الخطاب فيه تفصيلاً - وهو أكرم - فمتعلّقه أيضاً - وهو زيد - معلومٌ تفصيلاً وإنما الإجمال في مصداقه، بمعنى أنّ زيداً هل هو أو ذاك، وعليه فتقدير الكلام هكذا: الظاهر حرمة المخالفة العملية للخطاب التفصيلي سواء كانت في الشبهة الحكمية كترك القصر والإتمام، أو في الشبهة الموضوعية كارتكاب الإناءين، أو في الشبهة المصدقية كترك إكرام الشخصين معاً.

[١] اعلم أنّ غرض المستشكل قياس ما نحن فيه - أعني الإناءين المشتبهين - بالمرأة المرددة بين محلوفة الوطي ومحلوفة ترك الوطي التي مرّ توضيح مثالها سابقاً^(١)، فانظر ردّ هذا الإشكال.

[٢] الجارّ يتعلّق بقوله ﷺ: «أخرجنا»، والمقصود من الحكم هو جواز ارتكاب الأطراف بمقتضى أدلّة الأصول الشرعية، كقوله ﷺ: «كلّ شيء لك حلال»^(٢) و«كلّ شيء طاهر»^(٣) وغيرهما من أدلّة البراءة^(٤).

ملخص الإشكال: أنّ المخالفة العملية لا تتصوّر في المقام بعد حكومة تلك

(١) انظر الصفحة ٤٧٧ ومابعد، ذيل عنوان «المخالفة الالتزامية في الشبهة الموضوعية».

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ١٠٥٤، الباب ٣٧ من أبواب التجاسات، الحديث ٤، وفيه: «كلّ شيء نظيف...».

(٤) انظر فرائد الأصول ٢: ٢١ ومابعد.

- بناءً على طهارة كلٍّ منهما - مخالفة^(١) لقول الشارع: «اجتنب عن النجس» .
قلت^(٢):

الأدلة على الأدلة الواقعية - أعني حرمة أكل النجس مثلاً - بالتقريب المتقدم في المرأة المرددة، فإنَّ الأصول فيها مخرجة لمجاريها عن موضوع الخطابات الواقعية، فكما لا بأس بجريان الأصل فيها هناك، كذلك لا بأس بجريانه فيها هنا، وهو المطلوب.

اعلم أنَّ إشكال المستشكل توجّه في ما نحن فيه إلى خصوص الشبهة الموضوعية؛ لخروج مجراها عن تحت موضوع الحكم الواقعي، فتجوز به المخالفة العملية يختصّ بالإناءين المشتبهين، وأمّا في الشبهة الحكمية - كمثال القصر والإتمام - فلا يجوز إجراء الأصول فيها؛ لتنافيها^(٣) مع الحكم الواقعي الثابت لها^(٤).

[١] خبر قوله: «فليس» .

[٢] ملخص الجواب: أنّه لا تشمل أدلة الأصول^(٣) أطراف العلم الإجمالي بعد اختصاصها بالشبهة البدوية بالتقريب الآتي مفصلاً في مبحث الشكّ في المكلف به^(٤).

(١) أي الأصول .

(٢) أي للشبهة الحكمية .

(٣) مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه» . (وسائل الشيعة ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤) .

(٤) أقول: المناسب هنا نقل كلام المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة بنصّه، حيث قال: «أمّا قوله عليه السلام: «فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه» فله ظهور في ما ذكر (أي جواز

أصالة الطهارة في كلٍّ منهما بالخصوص إنما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو^(١)، وأمّا الإناء النجس الموجود بينهما فلا أصل يدلّ على طهارته^(٢)؛ لأنّه نجس يقيناً، فلا بدّ إمّا من اجتنابهما؛ تحصيلاً للموافقة القطعية، وإمّا أن يجتنب أحدهما؛

[١] أي مع قطع النظر عن النجاسة المعلومة بالإجمال.

والمناسب هنا نقل كلام صاحب الأوثق^{رحمته} بنصّه، حيث قال: «حاصله^(١): منع لزوم المخالفة العملية في الشبهة الموضوعية بعد فرض كون الأصول فيها مخرجة لمجاريها من موضوع الخطابات الواقعية؛ إذ بعد الحكم بطهارة كلّ من الإناءين لا تلزم مخالفة العمل لقوله: «اجتنب عن النجس»، وحاصل ما أجاب به أولاً؛ هو منع شمول أدلّة الأصول لصورة العلم الإجمالي كما هو مختار المصنّف^{رحمته}، وأنّ إجراء الأصل في كلّ من المشتبهين إنّما هو مع ملاحظة كلّ من المشتبهين في نفسه مع قطع النظر عن مخالفة أحدهما إجمالاً للواقع...»^(٢).

[٢] الضمير يعود إلى «الإناء النجس»، وغرضه^{رحمته} الإشارة إلى ما ذكرناه آنفاً من عدم شمول أدلّة الأصول أطراف العلم الإجمالي واختصاصها بالشبهة البدوية.

→ ارتكاب المشتبهين بالخمير) - إلى أن قال -: إلّا أنّ إبقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المناقاة لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه؛ مثل قوله: «اجتنب عن الخمر» ... (فرائد الأصول ٢: ٢٠٢)، وأيضاً في مبحث الاستصحاب حيث قال^{رحمته}: «تقدّم نظير ذلك في الشبهة المحصورة وأنّ قوله^{عليه السلام}: كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنّه حرام، لا يشمل شيئاً من المشتبهين...» (فرائد الأصول ٣: ٤١٠).

(١) أي حاصل الإشكال.

(٢) أوثق الوسائل: ٥٣.

فراراً عن المخالفة القطعية، على الاختلاف المذكور في محله^[١].
هذا، مع^[٢] أن حكم الشارع بخروج مجرى^[٣] الأصل عن موضوع التكليف^[٤]

[١] إشارة إلى ما اختلفوا في ارتكاب أطراف العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة من حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، أو وجوب الموافقة القطعية له بحيث لا يجوز ارتكاب واحد من الأمرين المشتبهين^(١).

[٢] هذا جواب آخر عن الإشكال المذكور.

[٣] وهو كل من الإناءين المشتبهين.

[٤] المراد من الـ «موضوع» هو النجس في المثال المذكور، و من «التكليف» هو وجوب الاجتناب عنه، فافهم ولا تغفل.

وهذا الجواب قد أوضحه صاحب الأوثق^{رحمته} عقيب كلامه المتقدم وقال: «وحاصل ما ذكر ثانياً، هو دعوى قبح ترخيص الشارع في العمل بالأصول في ما يؤدي إلى مخالفة العمل للواقع وإن سلّمنا شمول أدلة الأصول للمقام...»^(٢).

أقول: لا يخفى الفرق بين الجوابين المذكورين على المتأمل؛ إذ الجواب الأول فيه اقتضاء جريان الأصل مع وجود المانع من ناحية العلم الإجمالي، وأمّا الجواب الثاني فليس فيه اقتضاؤه رأساً بعد وجود الدليل الاجتهادي على خلافه، بمقتضى قاعدة أن الأصل أصيل حيث لا دليل، فافهم.

ملخص الكلام: أن المستشكل بعد قياس ما نحن فيه بالمرأة المرددة كآته قد

(١) راجع فرائد الأصول ٢: ١٩٩.

(٢) أوثق الوسائل: ٥٣.

الثابت بالأدلة الاجتهادية^(١) لا معنى له إلا رفع حكم ذلك الموضوع،

ادعى التهافت والتناقض بين ما ذكره المصنّف رحمه الله في موضعين من كلامه، حيث حكم في الشبهة الموضوعية هناك بعدم التنافي بين الأصول الموضوعية والخطابات الواقعية، وحكم في الشبهة الموضوعية هنا بالتنافي بينهما كما في الشبهة الحكمية، وأما ملخص الجواب عنه: فبطلان القياس رأساً بعد استلزام الأصل هنا المخالفة العملية القطعية وعدم استلزامه إياها هناك، فافهم.

وإليه أشار صاحب الأوثق رحمه الله بقوله: «مما ذكرناه يظهر فساد ما يتوهم من التهافت والتنافي بين كلمات المصنّف رحمه الله...»^(١).

[١] هذه صفة «التكليف» المنطبق على «اجتناب عن النجس» الثابت بدليل اجتهادي؛ كخبر الواحد مثلاً.

وبالجملة، بعد ثبوت هذا التكليف الشرعي الثابت بالدليل الاجتهادي المعلوم تفصيلاً لا يبقى مجال لترخيص الشارع في إجراء الأصل^(٢) في كلا المشتبهين معاً وإخراجهما عن موضوع الحكم^(٣) رأساً، ووجهه أنه يستلزم المخالفة العملية القطعية، بخلاف مثال المرأة المرددة فإنه لا يستلزمها، فافهم.

وقد أشار إليه المصنّف رحمه الله إلى كلّ ذلك بقوله: «لا معنى له إلا رفع حكم ذلك الموضوع...».

(١) أوثق الوسائل: ٥٣.

(٢) أي أصالة الطهارة.

(٣) المراد من الموضوع هو فقدان النجس والمراد من الحكم هو وجوب الاجتناب.

فمرجع أصالة الطهارة إلى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله: «اجتنب عن النجس»^[١]، فافهم^[٢].

[١] قال المحقق الهمداني رحمه الله: «كان الأولى أن يُعبر عن النجس بنوع من أنواع النجاسات، كالخمر والبول والدّم وغيرها...»^(١).

[٢] جاء في بعض النسخ: «فتأمل» بدل «فافهم»، وكيف كان، فغرضه رحمه الله التشكيك في ما ادّعه أخيراً، وتصديق في الحقيقة لما ادّعه المستشكل من جريان الأصل في أطراف الشبهة الموضوعية - كالإناءين المشتبهين -، ولذا قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «قوله رحمه الله: [فتأمل] أقول: لعلّه إشارة إلى المنع من كون مرجع أصالة الطهارة إلى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقول الشارع: (اجتنب عن النجس)؛ من جهة كونها حاكمة على أدلّة وجوب الاجتناب عن النجس، هذا...»^(٢).
والحاصل: أن المستشكل القائس ما نحن فيه بامرأة مردّدة كأنه ادّعى حكومة الأصل الموضوعي على أدلّة الأحكام في جميع الشبهات الموضوعية من دون فرق بين أمثلتها، والمصنّف رحمه الله وإن ردّه بجوابين مذكورين آنفاً لكنّه اعترف بعد ذلك بصحّة مدّعه بقوله: «فتأمل»، وسيجيء منه اعتراف آخر بذلك صريحاً بقوله: «إلا أنّه حاكمٌ عليه لا معارضٌ له، فافهم»^(٣). وسيجيء توضيح الحكومة مفصّلاً في محلّه^(٤).

(١) حاشية فرائد الأصول: ٧٩ و ٨٠.

(٢) قلاند الفرائد ١: ١٠٦.

(٣) فرائد الأصول ١: ٩٥.

(٤) انظر فرائد الأصول ٤: ١٣.

وإن كانت المخالفة^[١] مخالفةً لخطابٍ مردّدٍ بين خطابين - كما إذا علمنا بنجاسة هذا المائع أو بحرمة هذه المرأة^[٢]، أو علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر رمضان أو بوجوب الصلاة عند ذكر النبي ﷺ - ففي المخالفة القطعية حينئذٍ^[٣]

المخالفة العملية لخطاب إجمالي

[١] هذا عطف على قوله: «فإن كان لخطابٍ تفصيليٍّ...».

[٢] هذا مثال الشبهة الموضوعية لخطابٍ مردّدٍ بين خطابين، قبال المثال الآتي بعده - أي العلم بوجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر رمضان أو وجوب الصلاة عند ذكر النبي ﷺ، فإنه مثال الشبهة الحكمية لخطابٍ مردّدٍ بين خطابين، ويصحّ التمثيل لهما أيضاً بمثالين آخرين كالعلم الإجمالي بكون أحد المائعين خمرًا أو الآخر مغصوباً^(١)، وكالعلم الإجمالي بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو بحرمة التتن.

[٣] يعني حين لزوم المخالفة لخطابٍ مردّدٍ بين الخطابين في المثالين المذكورين.

(١) هذا المثال سيذكره المصنّف ﷺ في مبحث الشك في المكلف به (انظر فرائد الأصول ٢: ٢٠٩)، ووجه العدول هناك عن المثال المذكور هنا - أي العلم بنجاسة هذا المائع أو بحرمة هذه المرأة - خروجه رأساً عن تحت الأقوال الأربعة الآتية عن قريب وقد صرح به صاحب الأوثق ﷺ وقال: «ربّما يقال بخروج هذا المثال من مورد الوجوه الأربعة المذكورة؛ لاختصاص موردها بما إذا لم يكن أحد طرفي الشبهة مورداً لأصلٍ موضوعيٍّ؛ لحكومته على الأصل الحكمي؛ لأنّ أصالة الإباحة في المرأة والطهارة في الماء وإن تعارضتا إلّا أنّه إذا ثبتت حرمة مباشرة المرأة بأصالة عدم الزوجية أو حرمة المباشرة، تبقى أصالة الطهارة أو البراءة في الطرف الآخر سليمة من المعارض...» (أوثق الوسائل: ٥٣).

وجوه^[١] :

أحدها : الجواز مطلقاً^[٢] ؛ لأنّ المردّد بين الخمر والأجنيّة لم يقع النهي عنه^[٣] في خطابٍ من الخطابات الشرعيّة حتّى يحرم ارتكابه ،

الأقوال في المخالفة العمليّة لخطاب مردّد

[١] إشارة إلى الوجوه الأربعة ، والمختار منها عند المشهور - ومنهم المصنّف رحمه الله - هو الوجه الثاني ، وسيصرّح بذلك عند قوله : « والأقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني ... »^(١).

القول الأول : الجواز مطلقاً

[٢] شرع رحمه الله في تقريب الوجه الأول ، واعلم أنّ لفظة « مطلقاً » يعني سواء كانت الشبهة حكميّة أو موضوعيّة ، وسواء كانت الخطابات من نوع واحد أو من نوعين ، قبال التفصيل الآتي في الوجه الثالث والرابع من هذه الوجوه الأربعة .

ولا يخفى أنّ القائل بجواز المخالفة هنا مطلقاً إنّما يخالف المشهور في خصوص الخطابات المجعّلة المردّدة ، وأمّا في الخطابات المعلومة تفصيلاً فيوافقهم في عدم الجواز لها ، فلا تغفل .

[٣] الضمير المجرور هنا وفي ما بعده يرجع إلى « المردّد » .

وكذا المردّد بين الدعاء والصلاة؛ فإن^(١) الإطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيليّة ومخالفتها.

[١] شرع ﷺ في تقريب الاستدلال للجواز مطلقاً.

ولا يخفى أنّ بعض تلامذة المصنّف ﷺ نسب الوجه الأوّل إلى صاحب الحقائق وقال ﷺ: «أقول: حُكي عن صاحب الحقائق ذهابه إلى هذا الوجه، وملخص ما يدلّ عليه: أنّ الشكّ بالنسبة إلى كلّ من الخطابين المزبورين راجع إلى الشكّ البدويّ، وذلك لأنّ المفروض عدم العلم بوجود متعلّق أحدهما بالخصوص، فلا علم إجمالاً بتعلّق كلّ منهما، حتّى يحكم العقل بوجوب إطاعته...»^(١).

توضيح ذلك: أنّ المثاليين المذكورين تحت عنوان الشبهة الموضوعيّة والحكميّة، حيث إنّ المفروض فيهما عدم العلم بتعلّق أحد الخطابين بخصوصه، فيكون شكّ المكلف في كلّ من الخطابين شكّاً بدوياً يجري فيه أصالة البراءة، بحيث يحكم بعد جريانها فيهما بعدم حرمة النظر إلى تلك المرأة وعدم وجوب الاجتناب عن ذاك المائع، وأيضاً بعدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال والصلوات عند ذكر النبي ﷺ.

إن قلت: إنّ مجرد العلم بتعلّق أحد الخطابين بهما يكفي في إثبات وجوب الاحتياط فيهما وعدم جريان أصالة البراءة، وبعبارة أخرى: يكفي في باب الإطاعة والمعصية الخطاب المردّد لإثبات وجوب الاحتياط بلا احتياج إلى الخطاب التفصيليّ بخصوصه.

الثاني : عدم الجواز مطلقاً^[١]؛ لأن مخالفة الشارع قبيحةً عقلاً مستحقة للذم عليها، ولا يعذر فيها إلا الجاهل بها .

الثالث : الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم^[٢]،

قلت : لا يكفي الخطاب المردّد في ذلك، بل وجوب الإطاعة يتوقّف عقلاً على العلم بتوجّه الخطاب التفصيليّ إليه، وهو منتفٍ في المقام على ما هو المفروض، وإليه أشار ﷺ بقوله : « فَإِنَّ الإِطَاعَةَ وَالْمَعْصِيَةَ عِبَارَةٌ عَنْ مُوَافَقَةِ الْخُطَابَاتِ التَّفْصِيلِيَّةِ وَمُخَالَفَتِهَا » .

القول الثاني : عدم الجواز مطلقاً

[١] يعني عدم جواز المخالفة القطعية في الشبهات الحكمية والموضوعية سواء كانت الخطابات من نوع واحدٍ أو من نوعين وقد عرفت أنه المختار عند المشهور، ووجهه عدم معذورية الجاهل في أطراف العلم الإجمالي .

القول الثالث : الجواز في الشبهة الموضوعية وعدمه في الحكمية

[٢] اعلم أن غرض القائل بالوجه الثالث هنا - أي في الخطابات المرددة المحتملة - التفصيل بين الشبهات الموضوعية والحكمية بجواز المخالفة في الأولى وعدمه في الثانية، بعين التقريب المتقدم في القائل بالتفصيل في الخطابات المعلومة تفصيلاً .

فكما أن المفصل هناك جَوَزَ المخالفة العملية القطعية في الشبهات الموضوعية استناداً إلى خروج مجرى الأصل عن موضوع التكليف الواقعي، ولم يجوزها في

فيجوز^[١] في الأولى دون الثانية ؛ لأنّ المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حدّ الإحصاء^[٢] ،

الشبهة الحكمية استناداً إلى تنافي الأصول مع التكليف الواقعي ، كذلك المفصل هنا جواز المخالفة في الشبهة الموضوعية ولم يجوزها في الشبهة الحكمية ، وسيصرّح المصنّف ﷺ بذلك عند قوله : «وكأنّ الوجه ما تقدّم ...» ؛ يعني وجه التفصيل هنا هو ما تقدّم من المستشكل السابق ، فافهم .

وبالجملة ، المفصل بين الشبهة الحكمية والموضوعية هنا كالمفصل بينهما هناك ، من حيث الاستدلال لإثبات مرامه ومن حيث الردّ عليه بأنّه أولاً : جواز المخالفة في الشبهات الموضوعية في تلك الموارد الخاصة إنّما كان لأدلة خاصة لا يتعدى عنها .

وثانياً : معنى إخراج المورد عن تحت موضوع الحكم بسبب الأصل رفع يد الشارع عن تكاليفه الواقعية الغير الممكن جداً إلّا بناءً على حكومة الأصل عليها .
[١] الضمير المستتر يعود إلى «المخالفة» فيلزم تأنيث الفعل ، أي «فتجوز» ؛ فإنّ لفظة «المخالفة» وإن كانت مؤنثاً مجازياً لكنّه حيث أُسند الفعل إلى الضمير فاللّازم تأنيثه ، كما في قولنا الشمس طلعت مثلاً .

[٢] إشارة إلى المسائل الثمانية التي ظاهرها جواز مخالفة العلم التفصيلي في الشبهات الموضوعية بالتقريب المتقدّم توضيحه في السابق مفصلاً^(١) .

(١) راجع الصفحة ٤٣٨ وما بعدها ، ذيل عنوان «مسائل موهمة عدم اعتبار العلم التفصيلي المتوكّد من العلم الإجمالي» ، ولا يخفى أنّ المصنّف ﷺ سيذكر عبارة «فوق حدّ الإحصاء» في موضعين آخرين أيضاً . (راجع فرائد الأصول ٢ : ١٩٤ و ٢٠٦) .

بخلاف الشبهات الحكمية ، كما يظهر من كلماتهم في مسائل الإجماع المركّب^[١].

وكان الوجه ما تقدّم : من أنّ الأصول في الموضوعات تُخرج مجاريها عن موضوعات أدلة التكليف ، بخلاف الأصول في الشبهات الحكمية ؛ فإنّها منافية لنفس الحكم الواقعيّ المعلوم إجمالاً .

وقد عرفت ضعف ذلك^[٢] ، وأنّ مرجع الإخراج الموضوعيّ إلى رفع الحكم^[٣] المترتب على ذلك ، فيكون الأصل في الموضوع في الحقيقة منافياً لنفس الدليل الواقعيّ ،

[١] قد مرّ توضيح مسائل الإجماع المركّب مع أمثلتها مفصلاً^(١) ، والمقصود أنّ الاستفادة من ظاهر كلمات الأصحاب فيها عدم جواز المخالفة القطعية في الشبهات الحكمية .

[٢] إشارة إلى أنّ التفصيل بين الشبهة الموضوعية والحكمية استناداً إلى كون الأصول مخرجة لمجاريها عن موضوعات أدلة التكليف ضعيف ، ووجهه^(٢) استلزام الأصل الجاريّ في المقام التناقض مع الحكم الواقعيّ المعلوم ، ولو في الشبهة الموضوعية .

[٣] هذه عبارة أخرى لقوله ﷺ سابقاً : « لا معنى له إلّا رفع حكم ذلك الموضوع ... » ، وهو عطف تفسير لقوله : « ذلك » .

(١) انظر الصفحة ٥٠٨ وما بعدها ، ذيل عنوان « تأييد نظرية غير المشهور » .

(٢) أي وجه الضعف .

إلاّ أنّه حاكمٌ عليه لا معارضٌ له^[١]، فافهم^[٢].

الرابع: الفرق بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحداً بالنوع^[٣]
- كوجوب أحد الشيئين - وبين اختلافه - كوجوب الشيء وحرمة آخر -.

[١] الضمير المنصوب يعود إلى «الأصل»، وأمّا المجرور في الموضعين يعود إلى «الدليل الواقعي»، والتقدير هكذا: اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ حاكم عليه لا معارض له^(١).
[٢] إشارة إلى أنّ حكومة الأصل على دليل الحكم الواقعي ممنوع، بلا فرق بين الشبهة الحكميّة والموضوعيّة، ووجهه أنّ الأصل ليس في عرض الدليل حتّى يصلح أن يكون حاكماً عليه ومفسراً له.

القول الرابع: التفصيل بلحاظ نوع الحكم اختلافاً واتحاداً

[٣] إشارة إلى تفصيل آخر ذهب إليه صاحب الحقائق رحمته الله على ما صرح به المصنّف رحمته الله في مبحث البراءة.

ومغايرة هذا التفصيل مع التفصيل المتقدّم غير خفيّة على المتأمل فيهما، حيث إنّ المفصل الأوّل حصر نظره في الشبهة الموضوعيّة والحكميّة، فحكم بجواز المخالفة في الأوّل وعدمه في الثانية، بخلاف المفصل الثاني الذي تفصيله أعمّ من ذلك. توضيحه: أنّ ترخيص المخالفة وعدمه عند المفصل الثاني بمناط الاتحاد والاختلاف في نوع الحكم، ولذا جوّز في صورة الاختلاف من جهة النوع^(٢)

(١) اعلم أنّ المعارض هنا هو عبارة أخرى لـ «المنافي» في ما تقدّم آنفاً، فلا تغفل.

(٢) أي نوع التكليف.

المخالفة القطعية العملية ولو في الشبهة الحكمية^(١)، كالعلم الإجمالي بحرمة التن أو بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال، ولم يجوزها في صورة الاتحاد في النوع ولو في الشبهة الموضوعية فضلاً عن الشبهة الحكمية، كالمثال الآتي.

ووجهه أن موارد الاتحاد في النوع تؤول إلى مخالفة الخطاب التفصيلي؛ لأنّ المكلف إذا علم إجمالاً بوجوب الدعاء أو الصلوات على النبي ﷺ، قطع أن الشارع الأقدس كلفه بخطاب تفصيلي وقال له: «إفعل أحدهما»، ومن المعلوم أنه بترك الدعاء والصلوات معاً يحصل العلم بالمخالفة العملية القطعية للخطاب التفصيلي المحكومة بالحرمة، بخلاف موارد الاختلاف في النوع، فإنه حيث لا يؤول إلى مخالفة الخطاب التفصيلي فلا محذور في مخالفته عملاً عند صاحب الحدائق رحمه الله.

أقول: إن رجوع صورة الاتحاد من جهة النوع إلى مخالفة الخطاب التفصيلي لا يختصّ عنده ﷺ بالتكاليف المعلومة إجمالاً - كالدعاء والصلوات في المثال - بل التكاليف المعلومة تفصيلاً أيضاً قد تؤول إلى ذلك، بمعنى أن بعد أمر الشارع بالصلاة والزكاة والحج والصيام وغيرها، نعلم بالقطع واليقين أنه كلفنا بخطاب تفصيلي وقال: «إفعل الكل».

فكما أن في الخطابات المفصلة إذا ترك المكلف إحدى الواجبات يقطع بمخالفة خطاب تفصيلي - أعني «إفعل الكل» - كذلك في الخطابات المجملة أيضاً إذا ترك المجموع يقطع بمخالفة خطاب تفصيلي - أعني «إفعل أحدهما» -،

(١) أي فضلاً عن الشبهة الموضوعية - كالعلم الإجمالي إما بنجاسة هذا الإناء وإما بوجوب إكرام زيد مثلاً -، فافهم.

وإليه أشار المصنف عليه السلام في ماسياتي من قوله: «لا فرق في العصيان بين ترك واحدٍ منها معيّناً أو واحدٍ غير معيّن عنده^(١)».

ملخص الكلام: أن مجرد ترك بعض من الواجبات التفصيلية وكلا طرفي المعلوم بالإجمال يتحقق به عنوان المعصية ومخالفة الخطاب التفصيلي الشرعي الانتزاعي بلا فرق بينهما.

توضيحه: أن الشارع بعد بيان جميع واجباته مفضلاً بقوله مثلاً: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»^(٢) و «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^(٣) فكأنه قال: «إفعل الكل» وحيث إن الكل ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فبمجرد ترك واحدٍ منها تصدق خارجاً مخالفةً الخطاب التفصيلي الانتزاعي - أعني «إفعل الكل» - المنتزع من مجموع تلك الخطابات التفصيلية.

وكذلك بعد بيان واجباته مجملاً - أي مردداً بين خطابين - بأن يقول مثلاً: «أُدْعُ عِنْدَ رُؤْيَةِ الْهَلَالِ أَوْ صَلَّى عِنْدَ ذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ»^(٤)، فكأنه قال: «إفعل أحدهما»، ومن المعلوم أنه بمجرد تركهما معاً يصدق خارجاً مخالفة الخطاب التفصيلي الانتزاعي؛ أعني «إفعل أحدهما» المنتزع من خطاب مردد بين خطابين.

(١) أي عند المكلف.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ١٨٣.

(٤) هذا مثال الشبهة الحكمية مع اتحاد النوع، وأما مثال الشبهة الموضوعية له كالعلم الإجمالي بوجوب إكرام أحد هذين الرجلين مثلاً.

والحاصل: أنَّ صاحب الحقائق ﷺ لا يمنع عن المخالفة في مثل المائع والمرأة لكنّه لا من جهة كونه شبهةً موضوعيّة بل من جهة كون الاختلاف فيه نوعيّاً، كما أنَّ منعه عنها^(١) في مثل الدعاء والصلوات ليس من جهة كونه شبهةً حكميّة بل من جهة الاتحاد فيه من جهة النوع.

تنبيهه: وبعد ذلك كلّ هذا التفصيل منه ﷺ ليس بتأمّ، بل محلّ إشكال صغرى وكبرى.

أمّا الإشكال من جهة الكبرى فيقال: التفصيل المذكور^(٢) مبنيّ على فرض تعلّق الأمر في الواجبات الشرعيّة بنحو العامّ المجموعيّ، مع أنَّ المسلّم عند الكلّ أنّه بنحو العامّ الاستغراقيّ؛ بمعنى أنَّ قوله تعالى: «واعملوا صالحاً»^(٣) مثلاً ينحلّ إلى أوامر عديدة مستقلة غير المرتبطة بعضها ببعض - مثل «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» و «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» -، وغيرها من الواجبات الأخر التي كلّ منها كان مصداقاً للعمل الصالح، فإنّه بمجرد ترك واحد منها - كالصلاة مثلاً - لا تصدق عليه المخالفة وعدم الامتثال لجميع الأوامر، بل يصدق عليه مخالفة أمر واحد وعدم امتثال أمر واحد، كما هو شأن العامّ الاستغراقيّ^(٤) قبال العامّ المجموعيّ؛

(١) أي عن المخالفة.

(٢) المبني على قياس الأحكام المجملة بالأحكام المفصلة.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (المؤمنون: ٥١).

(٤) أقول: للعامّ الاستغراقيّ أمثلة كثيرة في الفقه وغيره، منها: قول المولى لعبده: أكرم

كقوله ﷺ مثلاً: «أمسك في نهار شهر رمضان»^(١)، فإن الأمر هنا لم يتعلّق بكلّ دقيقة دقيقة مستقلاً بل تعلّق بعنوان واحد، وهو وجوب الإمساك عن المفطرات طول أربع عشرة ساعة مثلاً، فيبطل الصوم بتحقيق المفطر - ولو في آخر لحظة من النهار - ويجب القضاء عليه.

وأما من جهة الصغرى فيقال: إنّ خصوص النواهي كان بمنزلة نهي واحد - أعني «لا تفعلها» -، وأما الأوامر فليس كذلك، كما هو مدعى صاحب الحقائق رحمته الله^(٢). ويشهد عليه ما سيصرّح به المصنّف رحمته الله في مبحث البراءة بقوله: «والحاصل: أنّ النواهي الشرعيّة^(٣) بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدّة أمور...»^(٤).

→ العلماء، فإنّ الأمر فيه يتعلّق بكلّ فرد فرد من العلماء خارجاً، ومنها: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، فإنّ الأمر هنا أيضاً يتعلّق بكلّ يوم يوم من أيام شهر رمضان مستقلاً بلا ارتباط الأيام بعضها ببعض، ويشهد عليه أنّ المكلف لو عصى وأفطر في يوم لمّا أضرم بصومه في يوم آخر بخلاف العامّ المجموعيّ، فإنّ العصيان بفرد منه يضرّ بالإطاعة في سائر الأفراد كالأمر بالإمساك عن الأكل والشرب في نهار شهر رمضان، فإنّ الأمر هنا لا يتعلّق بكلّ إنّ إن من النهار، والسّر فيه انحلال الأمر في العامّ الاستغراقيّ بالأفراد، وعدم انحلاله في العامّ المجموعيّ بها، والتفصيل في محلّه. (انظر على سبيل المثال فوائد الأصول (١-٢): ٥١٤ و ٥١٥).

(١) هذا مأخوذ من قوله ﷺ: «فاذا أدّن بلال فعند ذلك فأمسك» (وسائل الشيعة ٧: ٨٦).

الباب ٤٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، الحديث (٣).

(٢) أقول: هذا وجه تعلّق النهي بالطبيعة التي تركّها يتحقّق بترك جميع أفرادها.

(٣) مثل: «لا تشرب الخمر»، و «لا تأكل الربا»، و «لا تسرق» وهكذا.

(٤) فرائد الأصول ٢: ٢٢٨.

والوجه في ذلك: أَنَّ الخطابات في الواجبات الشرعية^[١] بأسرها^[٢] في حكم خطابٍ واحدٍ بفعل الكلّ، فترك البعض^[٣] معصيةً عرفاً^[٤]،

فكما أنَّ بمجرد ارتكاب بعض معيّن من المحرّمات - كسرب الخمر مثلاً - يصدق عليه العصيان وعدم امتثال قوله: «لا تفعلها»، كذلك عند إجراء الأصل في ما نحن فيه وارتكاب بعض غير معيّن منها - بأن يشرب المائع أو ينظر إلى المرأة مثلاً - يصدق عليه أيضاً العصيان وعدم امتثال قوله: «لا تفعلها»، فافهم وتأمل في كلّ ما أوضحناه إلى هنا إثباتاً ونفيّاً.

[١] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وكذا سائر الخطابات^(١)، فإنّها في قوّة أن يقول الشارع الأقدس: «إفعلها».

[٢] أي بتمامها وجميعها؛ يعني سواء كانت الواجبات معلومةً تفصيلاً أو إجمالاً.

[٣] اعلم أنَّ لفظة «البعض» كما جاز انطباقها على ترك واحدٍ من الواجبات الشرعية، جاز أيضاً انطباقها على ترك المجموع - أي الدعاء والصلوات - كما عرفته، فلا تغفل.

[٤] هذا ينطبق على ترك الصلاة في المثال السابق، فإنّ تاركها يخالف الخطاب التفصيلي المنتزع من الخطابات المذكورة، حيث إنّ المفروض أنّه^(٢) مكلف باتيان الكلّ بنحو العامّ المجموعيّ، ولذا يصير بمجرد ترك واحدٍ من الواجبات عاصياً ومخالفاً لأمرٍ انتزاعيّ - أعني قوله: «إفعل الكلّ» -، كما أنّ في ما نحن فيه أيضاً يصير بمجرد تركهما معاً عاصياً ومخالفاً لأمرٍ انتزاعيّ - أعني «إفعل أحدهما».

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧).

(٢) أي التارك.

كما لو قال المولى: افعل كذا وكذا وكذا، فإنّه بمنزلة افعّلها^[١] جميعاً، فلا فرق في العصيان بين ترك واحدٍ منها معيئاً أو واحدٍ غير معيّن^[٢] عنده^[٣].
نعم^[٤]،

[١] هذا ينطبق على وجوب الصلاة والزكاة والصيام في المثال المذكور.
جاءت لفظة «كذا» في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ مرّتين^(١)، ولعلّ الصواب تكرارها ثلاثاً، فلا تغفل.

أقول: بناءً على الوجه الرابع الذي نسبناه إلى صاحب الحقائق ﷺ يصير ما نحن فيه - أعني المخالفة لخطابٍ إجماليّ - من مصاديق الفرض المتقدّم - أعني المخالفة لخطاب تفصيليّ -؛ لأنّ بعد إجراء الأصل في الدعاء والصلوات مثلاً، يقطع المكلف بمخالفة «إفعل أحدهما»، ولا نعني من التفصيل إلّا هذا، فافهم ولا تغفل عمّا يُرى بينهما من الفرق، كما سنذكره قريباً.

[٢] الجملة الأولى تنطبق على ترك الصلاة فقط في المثال السابق، والثانية تنطبق على ترك الدعاء والصلوات معاً فيه^(٢)، وقد عرفت أنّ المكلف في كلّ منهما قد خالف خطاباً تفصيلياً بلا فرقٍ بينهما، بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصلاً.

[٣] أي غير معيّن عند المكلف بأن يكون الخطاب مردّداً بين خطابين.

[٤] هذا استدراك منه ﷺ عمّا قاله آنفاً من حرمة المخالفة العملية لخطاب مجمل مردّد بين أمرين في صورة اتّحادهما في النوع، فكأنّه ﷺ قال: منتهى

(١) انظر الرسائل المحشّى: ٢٢.

(٢) أي في المثال السابق.

في وجوب الموافقة القطعية بالإتيان بكل واحد من المحتملين كلام آخر مبني على: أن مجرد العلم بالحكم الواقعي يقتضي البراءة اليقينية عنه^[١]، أو يكتفى بأحدهما^[٢]؛ حذراً^[٣] عن المخالفة القطعية التي هي بنفسها مذمومة عند العقلاء^[٤] ويعدم معصية عندهم وإن لم يلتزموا الامتثال اليقيني^[٥] لخطاب مجمل.

المطلوب هنا إثبات حرمة ترك الواجبين كالدعاء والصلوات معاً المعبر عنه اصطلاحاً بالمخالفة القطعية، وأمّا وجوب الموافقة القطعية أو جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية فلا يثبت له محل آخر، وهو مبحث البراءة والاشتغال^(١)، وعليه قوله: «نعم» فكأنه من تمام كلام صاحب الحقائق رحمته الله.

[١] الضمير المجرور يعود إلى «الحكم الواقعي»، والجملة عبارة أخرى لقولهم: «الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية» التي لا تحصل إلا بالموافقة القطعية.

[٢] هذه عبارة أخرى لقولنا آنفاً: «الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية».

[٣] تعليل لكفاية الإتيان بأحد المحتملين.

[٤] هذه الجملة صلة «التي» وهي صفة للمخالفة القطعية التي تعد مذمومة ذاتاً وبأنفسها، لا مقدّمة للوصول إلى الموافقة القطعية، ويشهد عليه أن العقلاء الغير الملتزمين بوجوب الموافقة القطعية في الخطابات المرددة لا يرضون بالمخالفة القطعية فيها.

[٥] لفظة «إن» وصلية، والمقصود أن العقلاء مع عدم التزامهم بوجوب الموافقة القطعية لخطاب مجمل لا يرضون بالمخالفة القطعية أيضاً.

والأقوى من هذه الوجوه : هو الوجه الثاني ^[١]، ثمّ الأوّل، ثمّ الثالث ^[٢].
هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به ^[٣].

مختار المصنّف رحمه الله في المقام

[١] ويدلّ على هذا المدعى العقل والنقل، أمّا العقل فقد أشار إليه رحمه الله آنفاً بقوله :
«مخالفة الشارع قبيحة عقلاً مستحقّة للذمّ عليها، ولا يعذر فيها إلّا الجاهل بها»، وأمّا
النقل فهي الروايات التي سيذكرها المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة والاشتغال ^(١).

[٢] غرضه رحمه الله أن بعد الوجه الثاني، الأوليّة مع الوجه الأوّل ثمّ الثالث، يعني
على فرض الإغماض عن الوجه الثاني ودوران الأمر بين الوجه الأوّل وغيره
فالوجه الأوّل مقدّم عليه، وأيضاً على فرض الإغماض عن الوجه الأوّل والثاني
ودوران الأمر بين الوجه الثالث والرابع فالوجه الثالث مقدّم على الرابع. ولا يخفى
أنّ كلامه هذا تأكيد على ردّ الوجه الرابع؛ يعني على فرض قبول الوجه الأوّل
والثالث وتسليمهما مما شأناً للخصم لا نسلم الوجه الرابع من الوجوه الأربعة
بالتقريب المذكور، فلا تغفل.

حكم ما بقي من الصور الست للعلم الإجمالي

[٣] مهّد رحمه الله للشروع في بعض صور أخرى من الصور الست للعلم الإجمالي.
توضيح ذلك : أنّ المصنّف رحمه الله بعد فرض صور ثلاث للعلم الإجمالي من جهة

(١) راجع فرائد الأصول ٢ : ٢٢١ - ٢٢٣.

اشتباه الحكم فقط ، أو من جهة اشتباه متعلق الحكم فقط ، أو من جهتهما معاً ، قَسَمَ الشبهة في كلٍّ منها إلى الشبهة الحكمية والموضوعية ، فصارت الأقسام ستّة ، وبعد ذلك قَسَمَ الشبهة الموضوعية إلى الشكّ في المكلف به - كالإتيان مثلاً - وإلى الشكّ في المكلف .

وأيضاً قَسَمَ المُكَلَّف إلى مخاطب واحدٍ ذي احتمالين كالخنثى ، وإلى مخاطبين ذوي احتمالين ، كواجدي المنّي في الثوب المشترك ، وحيث تمّ البحث هنا في الشبهة الموضوعية عن الشكّ في المكلف به وجوباً وتحريماً شرع في البحث في الشبهة الموضوعية عن الشكّ في المكلف بكلاً نوعيه^(١) ، ولعلّ المناسب أن نراجع إلى كلامه ﷺ السابق^(٢) ، وما أوضحناه سابقاً من تقسيم المشتبهين إلى المشتبه حكماً وموضوعاً جنساً ونوعاً وصنفاً^(٣) .

(١) أي بكلاً احتمالين في مخاطب واحد أو بكلاً احتمالين في مخاطبين .

(٢) راجع فرائد الأصول ١ : ٧٧ و ٧٨ عند قوله : « فنقول : إنّ للعلم الإجماليّ صوراً كثيرة ؛ لأنّ الإجمال الطارئ إمّا من جهة متعلّق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلاً - إلى أن قال - : وإمّا من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه - إلى أن قال - : وإمّا من جهة الحكم والمتعلّق جميعاً - إلى أن قال - : ثمّ الاشتباه في كلّ من الثلاثة : إمّا من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع - كما في مثال الظهر والجمعة - ، وإمّا من جهة اشتباه مصاديق متعلّق ذلك الخطاب - كما في المثال الثاني - ، والاشتباه في هذا القسم : إمّا في المكلف به - كما في الشبهة المحصورة - ، وإمّا في المكلف ، وطرفا الشبهة في المكلف : إمّا أن يكونا احتمالين في مخاطب واحد - كما في الخنثى - ، وإمّا أن يكونا احتمالين في مخاطبين - كما في واجدي المنّي في الثوب المشترك » .

(٣) راجع الصفحة ٤٢٦ وما بعدها ، ذيل عنوان « صور العلم الإجماليّ » .

وأما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف^[١] بذلك الحكم ، فقد عرفت أنه^[٢] :

يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعيٍّ مردّد بين شخصين ، كأحكام الجنابة المتعلقة بالجنب المردّد بين واجدي المنى^[٣] .

وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردّده بين موضوعين ، كحكم الخنثى المردّد بين الذكر والأنثى^[٤] .

اشتباه الحكم من حيث الشخص المكلف

[١] شرع ﷺ في البحث عمّا وعده آنفاً ، والضمير المجرور يعود إلى «الحكم» ، والمفروض هنا أنّ كلّاً من «الحكم» و«المكلف به» معلوم وإنّما المشتبه هو خصوص المكلف المردّد بين واجدي المنى .

وبعبارة أوضح : في مسألة واجدي المنى ، الحكم - وهو وجوب الغسل - معلوم والمتعلّق له - وهو الجنب - أيضاً معلوم ، وأمّا أنّ الجنب هل هو زيد أو عمرو مثلاً الذي يعبر عنه اصطلاحاً بالشبهة المصداقية - أي مصداق متعلّق الحكم - فمشتبه مردّد بينهما .

[٢] هذا جواب قوله : «أما الكلام» ، والضمير المنصوب يعود إلى «الكلام» .

[٣] إشارة إلى ما تكون الشبهة فيه في مصداق متعلّق الحكم كواجدي المنى في ثوب المشترك مع كون أصل الحكم (وجوب الغسل) ومتعلّقه (الجنب) معلوماً ، فانتظر توضيحه مفصلاً .

[٤] إشارة إلى ما تكون الشبهة فيه في الشخص الذي ثبت له الحكم ، وهو

أما الكلام في الأول، فمحصّله :

أن مجرد تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على أحدهما شيئاً^(١)؛ إذ العبرة في الإطاعة والمعصية بتعلّق الخطاب بالمكلف الخاص،

مردّد بين شخصين كالخنثى، مع كون أصل الحكم (وجوب غضّ البصر عمّن لا يحلّ النظر إليها مثلاً) وموضوعه (الرجل مثلاً) معلوماً، فانتظر توضيحه مفصلاً.

[١] غرضه ﷺ أن مجرد العلم الإجمالي بجنابة واحد من واجدي المنى في الثوب المشترك لا يوجب الغسل عليهما ولا على واحد منهما.

ووجهه ما قرّر في محلّه من عدم كفاية العلم بالكبرى الكليّة لإثبات التكليف وتنجزه ما لم يُضمّ إليها صفراها.

وبعبارة أخرى: مع علم كلّ من واجدي المنى في المثال، بمجرد بيان الكبرى - أعني «وجوب الغسل على الجنب» من قبل الشارع الأقدس^(١) - لا يثبت عليه تكليف ما لم يُحرز الصغرى أي الجنابة، وهذا يعبر عنه اصطلاحاً برجوع الشكّ في المكلف إلى الشكّ في التكليف^(٢)، وإن شئت توضيح ذلك كلّ، فراجع تقارير المحقّق النائيني^(٣)، وسيشير إليه المصنّف ﷺ إجمالاً عند قوله: «وإن ورد من الشارع أنّه يجب الغسل على كلّ جنب، فإن كلّاً منهما شاكٌ...».

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: ٦).

(٢) هذا مذهب المشهور، وأما غيرهم - كالمحقّق الأردبيلي ومن تبعه - فمذهبهم رجوع الشكّ في المكلف إلى الشكّ في المكلف به، ولذا أوجبوا الغسل على كلّ من واجدي المنى، وجاء تفصيله في الفقه.

(٣) انظر فوائد الأصول ٣: ٣٩٠ حيث قال: «إنّ مجرد العلم بالكبريات المجعولة لا يكفي في تنجزها وصحة العقوبة على مخالفتها ما لم يعلم بتحقّق صغرياتها خارجاً...».

فالجنب المردّد بين شخصين غير مكلفٍ بالغسل وإن ورد من الشارع: أنّه يجب الغسل على كلّ جنبٍ؛ فإنّ كلّاً منهما شكٌّ في توجّه هذا الخطاب إليه، فيقبح عقاب واحدٍ من الشخصين يكون جنباً بمجرد هذا الخطاب الغير المتوجّه إليه^[١].

نعم، لو اتّفق لأحدهما أو لثالث^[٢].....

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ «الموجّه» بدلاً عن «المتوجّه»^(١)، وعلى أيّ حال معنى قوله ﷺ هكذا: من لا يعلم بتوجّه الخطاب إليه ولو إجمالاً فقد استقلّ العقل بقبح مؤاخذته.

[٢] إشارة إلى فرض اقتداء واحد من واجدي المنّي بالآخر، وإلى فرض اقتداء الثالث في صلاة بواحد منهما وفي صلاةٍ أخرى بالآخر منهما وسيجيء توضيح جميع الصور المتصورة منه بعداً إن شاء الله^(٢).

ولابدّ من توضيح هذين الفرضين بنحو الاختصار: أمّا الأوّل - أي فرض اقتداء واحد من واجدي المنّي بالآخر - فإنّ المأموم بعد علمه إجمالاً بجنابته أو جنابة إمامه يعلم تفصيلاً بطلان صلاته، فكأنّه قطع بأنّ الشارع الأقدس خاطبه بأنّ صلاتك هذه باطلة.

وأما الثاني - أي فرض اقتداء شخص ثالث في إحدى صلاتيه (كالظاهر مثلاً) بواحد من واجدي المنّي وفي أخرى (كالعصر مثلاً) بالآخر منهما - فإنّه أيضاً

(١) انظر الرسائل المحشّى: ٢٢.

(٢) انظر الصفحة ٥٧٤ وما بعدها، ذيل عنوان «حكم الاقتداء بأحد واجدي المنّي».

علمٌ بتوجّه خطابٍ إليه دخل في اشتباه متعلّق التكليف^[١] الذي تقدّم حكمه بأقسامه .

ولا بأس بالإشارة إلى بعض فروع المسألة ؛ ليتّضح انطباقها على ما تقدّم في العلم الإجماليّ بالتكليف^[٢] .

يعلم تفصيلاً ببطلان صلاته فكأنّه استيقن أنّ الشارع الأقدس خاطبه بأنّ صلاتك هذه باطلةٌ يجب عليك إعادتها .

ولا يخفى أنّ في الفرض الثاني يتصوّر فرض آخر سيوضحه المصنّف ﷺ في ما بعد مع هذا الفرض المذكور معاً ، فانتظر .

وعلى أيّ حال يطلق على كلّ ذلك العلم التفصيليّ المتولّد من العلم الإجماليّ الذي مرّ توضيحه في ضمن المسائل الثمانية مفصلاً^(١) .

[١] أي دخل الشكّ في المكلف في اشتباه متعلّق التكليف - أي في الشكّ في المكلف به - الذي تقدّم حكمه بجميع أقسامه .

تطبيق فروع المسألة على القواعد الأصوليّة

[٢] إشارة إلى فروع فقهيّة في ما إذا اشتبه الحكم من جهة الشكّ في المكلف .

(١) انظر الصفحة ٤٣٦ وما بعدها ، ذيل عنوان « حجّة العلم التفصيليّ المتولّد من العلم الإجماليّ » .

فمنها: حمل أحدهما الآخر وإدخاله في المسجد للطواف^[١] أو لغيره^[٢]، بناءً على تحريم إدخال الجنب أو إدخال النجاسة الغير المتعدية^[٣]:

أ- حكم حمل واحد من واجدي المنى الآخر إلى المسجد

[١] إشارة إلى أن بناءً على القول بحرمة حمل الجنب وإدخاله في^(١) المسجد الحرام يقطع الأجير بتوجه خطاب إليه ومخالفته إياه إمّا لدخول نفسه جنباً في المسجد وإمّا لحمله المستأجر إلى المسجد.

وهكذا بناءً على القول بحرمة إدخال عين النجاسة اليابسة الغير المسرية في المسجد يقطع الأجير أيضاً بتوجه خطاب إليه ومخالفته إياه إمّا لكونه نجساً وإمّا لأجل إدخال النجاسة اليابسة فيه.

ولا يخفى أن الشك في هذين الفرعين يرجع إلى الشك في المكلف به، والتفاوت بينهما هو أن المسألة الأولى ترتبط بالحدث والثانية بالخبث، كما سيوضح لك مرة ثانية.

[٢] الضمير يعود إلى «الطواف» ومصادق لفظة «غير» الصلاة مثلاً.

[٣] إشارة إلى القولين في المسألتين المذكورتين.

توضيح ذلك: أن هنا مسألتين إحداهما أن دخول الجنب في المسجد الحرام محرم إجماعاً، وأمّا إدخاله فيه ليطاف به، فلا يدلّ على حرمة دليل، وأيضاً

(١) ولعلّ الأنسب هنا التعبير بـ «الطواف والتطويف» بدل «الدخول والإدخال»، ويشهد عليه ما يخطر ببالي القاصر من قولهم في كتب الفقه: هل يجوز لواحد من واجدي منى إذا عجز عن الطواف أن يستأجر الآخر ليطوف به أم لا؟

فإن قلنا: إنَّ الدخول والإدخال^(١)

إدخال النجاسة المتعدية في المسجد محرّم إجماعاً، وأمّا غير المتعدية منها^(٢) فلا يدلّ على حرمة إدخالها فيه دليل أيضاً، ومع ذلك ذهب بعض الأصحاب في كلتا المسألتين إلى الحرمة^(٣)، ولا يذهب عليك أن كلام المصنّف رحمه الله هنا المبحوث عنه في المقام ناظر إلى هذا المذهب.

ولا يخفى أن حرمة دخول الجنب وإدخاله لا يختصّ بمسجد الحرام، بل الحكم في مسجد الرسول أيضاً كذلك، بخلاف سائر المساجد، فإنّ المحرّم فيها هو المكث فقط ولا يحرم الدخول مجتازاً بأن يدخل من باب ويخرج من آخر، والتفصيل في محله^(٤).

[١] الفاء للتفريع، فتقدير الكلام هكذا: بعد تسليم حرمة إدخال الجنب والنجاسة الغير المتعدية في المسجد، إن قلنا: إنَّ الدخول والإدخال متحققان بحركة واحدة فالحكم كان متفرعاً على ما ذكره آنفاً من: «البناء على تحريم إدخال الجنب» وانتظر توضيحه مفصلاً.

ولا يخفى أن الألف واللام في الموضعين عوض عن المضاف إليه، أي دخول الحامل وإدخال المحمول، والمقصود من حركة واحدة هي الحركة الشخصية والجزئية المتحققة خارجاً.

(١) كالنجس اليابس.

(٢) انظر نهاية الأحكام ١: ١٠٣، ورياض المسائل ١: ٢٢٤، ومدارك الأحكام ١: ٢٨١ و ٢٨٢، والمعتبر ١: ١٨٨ و ١٨٩، وتذكرة الفقهاء ١: ٢٤٠.

(٣) راجع المصادر السابقة.

متحققان بحركة واحدة^[١]،

الأقوال في المسألة

[١] إشارة إلى القول بتحقيق مصداق الدخول والإدخال خارجاً بحركة واحدة شخصية، وهو أحد الأقوال في المسألة، وفيها قولان آخران، ففي مسألة حمل واحد من واجدي المنى الآخر ثلاثة احتمالات:

أحدها: ما ذكرناه - أعني تحقق الدخول والإدخال بحركة واحدة شخصية^(١) -، ووجهه أن الإدخال والدخول وإن كانا متغيرين مفهوماً لكنهما متحدان مصداقاً في الخارج^(٢).

ثانيها: أن نعرضهما متغيرين مصداقاً في الخارج مع تصوّر الجامع والجهة المشتركة بينهما.

(١) بمعنى أن الحركة الشخصية بوحدتها مصداق للدخول والإدخال، كما أن الشخص الواحد بحدته أيضاً مصداق للعالم والعامل مثلاً.

(٢) اعلم أن مفهوم الدخول عبارة عن الورد في شيء بلا واسطة، ويقابله الإدخال، فإنه عبارة عن الورد مع الوسطة، فهما متغايران مفهوماً غير متغايرين خارجاً؛ لكونهما متحدتين في الخارج مصداقاً، ولذا يتحققان بحركة واحدة شخصية في الخارج، وأما تغايرهما في بعض الموارد مصداقاً فهو باعتبار أن الموجود المستقل في الخارج هو خصوص الإدخال لا غير. وبعبارة أخرى: الحركة الشخصية الخارجية الصادرة عن الحامل تصدق على الإدخال فقط، وأما الدخول فوجوده كالعدم أو من اللوازم القهرية للإدخال، ويشهد عليه أن من يرى زيدا يحمل عمرواً إلى المسجد يقول: إنني رأيت زيدا أدخل عمرواً في المسجد بلا توجه منه إلى دخول نفس زيد فيه، فافهم.

ثالثها: نفس الفرض أيضاً لكن بلا تصوّر الجامع والجهة المشتركة بينهما .
 فبناءً على الاحتمال الأول تصير المسألة من قبيل اقتداء واحد من واجدي
 المنّي بالآخر، وبناءً على الاحتمال الثاني تصير من قبيل ارتكاب إنشاءين
 مشتهين، وبناءً على الاحتمال الثالث تصير من قبيل ارتكاب المائع والمرأة في
 المثال السابق، وسيوضح المصنّف ﷺ كلاً من الاحتمالات الثلاثة واحداً بعد
 واحد، ولا بدّ قبل الشروع في توضيحها من ذكر أمور، لها دخل في فهم المراد منها .
 فنقول: إنّ بعض الأمور مع تغايرهما في الذهن مفهوماً يتحدان في الخارج
 مصداقاً؛ كالإنسان والبشر مثلاً، فإنّ الإنسان باعتبار كونه في مقابل الحيوان،
 والبشر باعتبار كونه في مقابل المَلَك^(١) يعدّان مفهومين متغايرين ذهنياً، مع
 وحدتهما في الخارج مصداقاً، ويشهد عليه صدق كلّ منهما على زيدٍ مثلاً، كما هو
 شأن كلّ كلّيّ بالنسبة إلى أفرادهِ .

وفي قبال ذلك بعض الأمور مع تغايرهما من حيث المفهوم ذهنياً، يتغايران من
 حيث المصداق خارجاً، وهذا على قسمين :
 أحدهما : ما يتصوّر فيه الجامع والجهة المشتركة؛ نظير زيد وعمرو مثلاً، فإنّ
 الجامع والقدر المشترك بينهما هو كونهما إنساناً .

(١) أقول: كون الإنسان في قبال الحيوان يُستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: ١٤)، وكون البشر في قبال الملك يُستفاد من قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف: ٣١).

وثانيهما : ما لا يتصوّر فيه ذلك ؛ كالإنسان والحجر مثلاً ، فإنهما وإن اشتركا في الجسميّة ، لكن لعلّ هذا الاشتراك غير ملحوظ فيهما عرفاً ، فلا تغفل ^(١) .

فإن فرضنا الدخول والإدخال من قبيل الإنسان والبشر ، بأن تكون الحركة الشخصيّة الصادرة من الحامل خارجاً بوحدها هي مصداق الدخول والإدخال معاً - تكون المسألة خارجة عن محلّ الكلام - أعني الشكّ في المكلف - وداخله في غيره - أعني الشكّ في المكلف به - ، ولذا قلنا آنفاً : إنّ المسألة بناءً على الاحتمال الأوّل تصير من قبيل اقتداء واحد من واجدي المنّي بالآخر .

وعلى هذا الاحتمال يتولّد من العلم الإجماليّ بجنابة واحد منهما العلم التفصيليّ بحرمة الدخول في المسجد الحرام فالحامل في هذا الفرق حيث يخاطب بخطاب « لا تتحرّك » فبمجرّد تحقّق أوّل جزء من الحركة خارجاً عَلم بالقطع والجزم مخالفته لهذا الخطاب مع إجماله من جهة تعلّق الحرمة إمّا بدخوله نفسه أو بإدخاله غيره ، وسيصرّح المصنّف رحمته به عند قوله ﷺ : « دخل في المخالفة المعلومة تفصيلاً ... » .

وأما إن فرضناهما كزيد وعمرٍ بتصوّر جامع مشترك وجهه مشترك بين الدخول والإدخال - لعنوان التسبب - فتكون حركة الحامل حينئذٍ محكومة بالحرمة ؛ لكونها ^(٢) سبباً للعلم الإجماليّ بدخول الجنب في المسجد ، إمّا بدخوله

(١) لا يقال : هذا القسم يتصوّر فيه أيضاً القدر المشترك ، وهو عنوان « شيء » كأننا نقول : لازم ذلك وجود القدر المشترك بين الخالق والمخلوق ، فهو كما ترى .

(٢) أي حركة الحامل .

نفسه أو بإدخاله محموله فيه ، ولذا قلنا آنفاً: إن المسألة بناءً على الاحتمال الثاني
تصير من قبيل ارتكاب إناء بن مشتبهين .

ويندرج الدخول والإدخال على هذا الاحتمال^(١) أيضاً تحت عنوان محرّم
وهو التسبب ، الذي إليه يتوجّه النهي ، وعليه فالحامل بمجرد صدور الحركة منه
خارجاً يقطع بمخالفته لخطاب تفصيلي ، وهو قول الشارع مثلاً: أيها المسلم لا
تسبّب لدخول الجنب في المسجد .

وحيث خالف الحامل هذا الخطاب التفصيلي وصار سبباً لدخول الجنب فيه إمّا
بدخول نفسه وإمّا بإدخاله غيره ، يستحقّ العقوبة ، وسيصرّح المصنّف ﷺ به عند
قوله: « فإن جعلنا الدخول والإدخال راجعين إلى عنوان محرّم واحد - وهو القدر
المشترك بين إدخال النفس وإدخال الغير - كان من المخالفة المعلومة لخطاب
تفصيلي ، نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس ... » .

وأما إن فرضناهما كالإنسان والحجر ؛ بمعنى أنّه ليس كلاحتمال الأوّل - من
حيث تحقّق الدخول والإدخال بحركة شخصيّة واحدة - وليس أيضاً كلاحتمال
الثاني - من حيث دخولهما تحت عنوان جامع - ، بل هما أمران مستقلّان يغيّر كلّ
منهما الآخر بلا ارتباط بينهما أصلاً ، ولذا قلنا آنفاً: إن المسألة بناءً على الاحتمال
الثالث تصير من قبيل ارتكاب المائع والمرأة ، فيقطع الحامل على هذا الاحتمال

(١) أي احتمال أنّهما مضافاً إلى تغيّريهما من حيث المفهوم ذهنياً يكونان متغيّرين من حيث
المصادق خارجاً أيضاً .

دخل^(١) في المخالفة المعلومة تفصيلاً^(٢) وإن تردّد بين كونه^(٣) من جهة الدخول أو الإدخال .

وإن جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن :

بصدور المخالفة منه خارجاً، لكن لا يعلم أنّه خالف خطاب « لا تدخُل » أو خطاب « لا تدخل »؛ نظير ارتكاب المائع والمرأة في المثال السابق، وقد عرفت أنّ فيه أقوالاً أربعة وسيصرّح المصنّف ﷺ به أيضاً عند قوله: « وإن جعلنا كلّاً منهما عنواناً مستقلاً، دخل في المخالفة للخطاب المعلوم بالإجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة ... ».

ولا يخفى أنّ الحقّ من هذه الفروض الثلاثة هو الفرض الأوّل، فلا تغفل .

[١] الضمير المستتر يعود إلى عنوان الحركة المستفاد من سياق الكلام^(١).

قال المحقّق الهمدانيّ ﷺ: « يعني يخرج حينئذٍ عن محلّ الكلام؛ إذ لا عبرة بإجمال الخطاب^(٢) بعد أن تولّد منه علمٌ تفصيليّ بالحرمة، كما عرفته آنفاً^(٣) .

[٢] جاء في النسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا: « المخالفة القطعية المعلومة تفصيلاً^(٤) ».

[٣] لفظة « إن » وصلية، والضمير المجرور يعود إلى « المخالفة »، وتذكير الضمير باعتبار أنّها المصدر يعامل معه معاملة المذكر والمؤنث .

(١) كما يصحّ أيضاً عوده إلى عنوان الدخول والإدخال .

(٢) أي لا يعلم الحامل أنّه خالف خطاب « لا تدخُل » أو خطاب « لا تدخل » .

(٣) حاشية فراند الأصول : ٨٠ .

(٤) انظر الرسائل المحشى : ٢٣ .

فإن جعلنا الدخول والإدخال راجعين إلى عنوان محرم واحد^[١] - وهو القدر المشترك بين إدخال النفس وإدخال الغير - كان من المخالفة المعلومة للخطاب التفصيلي، نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس^[٢].

وإن جعلنا كلياً منهما عنواناً مستقلاً، دخل في المخالفة للخطاب المعلوم بالإجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة^[٣].

[١] هذا ينطبق على التسبب في المثال، ويجوز انطباقه على أمر آخر كمطلق الإدخال الصادق على إدخال نفسه أو غيره، ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «هو مطلق الإدخال الشامل لإدخال النفس وإدخال الغير...»^(١).

[٢] الجامع في طرف المشبه هو تعلق الحرمة بعنوان التسبب المشترك بين الدخول والإدخال، وأما في طرف المشبه به فهو تعلق الحرمة بواحد منهما، فلا تغفل.

ولا يخفى أن المخالفة في هذا الفرض تعدّ مخالفة للخطاب المعلوم تفصيلاً، بخلاف الفرض المتقدم فإن المخالفة فيه تعدّ مخالفة للعلم تفصيلاً^(٢)، وبخلاف الفرض الآتي فإن المخالفة فيه تعدّ مخالفة للخطاب المعلوم إجمالاً.

[٣] إشارة إلى أن الإدخال والدخول لا يتحققان بحركة واحدة شخصية، ولا يدخلان تحت عنوان جامع، بل نفرضهما عنوانين مستقلّين من غير ارتباط واحد منهما بالآخر؛ كمثال المائع والمرأة، وقد عرفت فيها الوجوه الأربعة المتقدمة،

(١) أوثق الوسائل: ٥٥.

(٢) أي العلم التفصيلي المتوكد من العلم الإجمالي.

وكذا من جهة دخول المحمول واستنجاره الحامل^[١] - مع قطع النظر^[٢] عن حرمة الدخول والإدخال عليه أو فرض عدمها^[٣] -؛ حيث إنه علم إجمالاً بصدور أحد المحرّمين: إمّا دخول المسجد جنباً، أو استنجار جنبٍ للدخول في المسجد.

وقد عرفت أنّ أقوى الوجوه هو الوجه الثاني، وهو حرمة المخالفة القطعية لخطاب إجماليّ مردّد.

[١] إشارة إلى أنّ المحمول أيضاً يعلم بحرمة المخالفة القطعية لخطاب إجماليّ مردّد، فكأنّه ﷺ قال: كما أنّ الحامل في الفرض الثالث يعلم إجمالاً بمخالفة أحد الخطابين، كذلك المحمول أيضاً في صورة استنجاره الحامل يعلم إجمالاً بصدور المعصية والمخالفة القطعية لخطاب مردّد، إمّا دخوله في المسجد جنباً وإمّا استنجاره الجنب لإدخاله فيه، فبمجرد إجراء عقد الإجارة يستحقّ المستأجر - أي المحمول - العقوبة عقلاً، وهذا مبنيٌّ على حرمة إجراء الصيغة بنية ترتّب الأثر المحرّم عليه، والتفصيل في الفقه.

[٢] أي مطلقاً وغرضه ﷺ هو أنّ المستأجر بمجرد استنجاره الحامل قد ارتكب مخالفة قطعية دخولاً وإدخالاً سواء قلنا بأنّ الحامل أيضاً ارتكب مخالفة قطعية دخولاً وإدخالاً أم لا.

[٣] الضمير المذكّر يعود إلى «الحامل»، والضمير المؤنث يعود إلى «الحرمة» - أي حرمة الدخول والإدخال -، ولفظة «فرض» بصيغة المصدر عطف على ما قبله، والتقدير «مع فرض...»^(١).

(١) لا يخفى أنّ الشيخ رحمه الله ﷺ حَسِبَ هذه العبارة زائدة ثمّ وجهها ثانياً بقوله: «إلا أن يقال: فائدة القيد إخراج الاستنجار عن كونه إعانةً على الإنثم» (راجع الرسائل المحشّية: ٢٣).

عبارة المتن هنا حيث كانت مغلقةً قد أوضحها المحقق الهمداني رحمه الله وقال: «أقول: أي على الحامل، يعني أن الكلام إنما هو في تكليف المحمول من حيث علمه الإجمالي بأنه أو أجيره جُنُبٌ، مع قطع النظر عن أن فعل الحامل محرّم، فيكون استيجاره إعانةً على الإثم [أو نفرض غفلته^(١)] عن الواقع وجهله بالجنابة المردّدة، فلا يكون استيجاره إعانةً على الإثم والله العالم^(٢)»^(٣) وستعرف توضيحه، فانتظر.

اعلم أن قوله: «فرض عدمها...» إشارة إلى فرض غفلة الحامل عن جنابة مردّدة بينه وبين المحمول، فتكون المخالفة القطعية من جهة دخول المحمول أو استيجاره الحامل؛ لأنّه خالف إمّا خطاب «لا تدخل المسجد جنباً» - إن كان المستأجر في الواقع جنباً -، وإمّا خطاب «لا تستأجر الجنب لدخول المسجد» - إن فرضنا الأجير جنباً -، وأمّا من جهة الدخول والإدخال بالنسبة إلى الحامل فلا يصدق في حقّه عنوان المخالفة، كما هو شأن الغفلة في جميع الموارد.

فيصير تقدير كلامه هكذا: أو مع فرض عدم حرمة الدخول والإدخال؛ مثل أن يكون الحامل غافلاً عن الجنابة المردّدة بينه وبين المحمول.

والحاصل: أن كلّاً من الحامل والمحمول علم مستقلاًّ بصدور مخالفة قطعية

(١) أي الحامل.

(٢) هذه الفقرة من كلامه رحمه الله لم ترد في الطبعة الجديدة، ولكن وردت في حاشية الرسائل المحسّنة، انظر الصفحة ٢٣، الحاشية ٩.

(٣) حاشية فرائد الأصول: ٨١.

إلا أن يقال بأن الاستئجار تابع لحكم الأجير^[١]، فإذا لم يكن^[٢] في تكليفه محكوماً بالجنابة وأُبيح له الدخول في المسجد، صح استئجار الغير له^[٣].

عملية للخطاب المعلوم إجمالاً مع قطع النظر عن فعل الآخر، إلا أن مخالفة الأول بلحاظ حرمة الدخول أو الإدخال، ومخالفة الثاني بلحاظ حرمة دخول المحمول أو استئجاره الحامل، فيتصور لمخالفة الخطاب المعلوم بالإجمال عنوانان، لا عنوان واحد، فلا تغفل.

[١] الأجير مصداقه الحامل، والضامائر الآتية كلها ترجع إليه، فلا تغفل.
[٢] جاء في النسخة المحشاة بحاشية الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا: «فإذا لم يكن هو»^(١) وعليه فالضمير البارز أيضاً يعود إلى «الأجير» كالضامائر الآتية.
[٣] أي بعد كون المناط في صحة الإجارة لحاظ حال الأجير، فبلحاظ حاله نرى أن بمقتضى أصالة البراءة يجوز له الدخول في المسجد كما هو المفروض، فيجوز أيضاً إجارته له.

وبالجملة، كون الحدث مانعاً واقعياً يختص بباب الصلاة^(٢)، وأما في غيرها فمانعيته علمية لا واقعية، والتفصيل في محله.

(١) انظر الرسائل المحشى: ٢٣.

(٢) أقول: الموانع في الصلاة على ثلاثة أنواع: أحدها: المانع العلمي، كالخبث؛ وثانها: المانع الواقعي، كالحدث؛ وثالثها: المانع الذكري، كالغصب، فتبطل صلاة الجاهل بالحدث ولا تبطل صلاة الجاهل بالخبث، وأيضاً لا تبطل صلاة الناسي للغصب، والتفصيل في محله.

ومنها: اقتداء الغير بهما في صلاةٍ أو صلاتين^[١]:

ب - حكم الاقتداء بأحد واجدي المنّي

[١] اعلم أنّ اقتداء ثالث بواجدي المنّي قد يكون في صلاتين، بأن يقتدي بواحد منهما في صلاة الظهر وبالأخر في صلاة العصر مثلاً، وقد يكون في صلاةٍ واحدة، وهذا على قسمين؛ لأنّه تارةً يقتدي في الظهر مثلاً بواحدٍ منهما فقط، وأخرى يقتدي بكلّ منهما، بأن يقتدي بواحد منهما في صلاةٍ ثمّ يعرض للإمام مانع عن الإتمام فيقتدي في الباقي بالأخر، ومسلّم أنّ الصلاة تبطل في جميع الفروض الثلاثة المذكورة.

أمّا في الفرض الأوّل فلأنّه كارتكاب الإناءين المشتبهين تدريجاً، فكما أنّ ارتكابهما يعدّ مخالفة قطعيةً عمليةً لخطاب تفصيلي، كذلك الاقتداء في صلاتين بشخصين اللذين علم إجمالاً جنابة أحدهما يتولّد منه العلم ببطلان إحدى صلاتيه الموجب لوجوب إعادتهما شرعاً.

وأما في الثالث فلأنّه كارتكاب الإناءين دفعةً، فكما أنّه مخالفة عملية قطعية لخطابٍ معلوم تفصيلاً، كذلك الاقتداء بهذين الشخصين في صلاة واحدة يتولّد منه العلم ببطلان صلاته أيضاً إمّا لجنابة الإمام الأوّل وإمّا لجنابة الإمام الثاني الموجب لوجوب إعادتها بطريق أولى، كما لا يخفى.

وأما في الثاني فلأنّه كارتكاب أحد أطراف الشبهة المحصورة، فكما أنّه مخالفة عملية احتمالية لخطاب معلوم، كذلك الاقتداء بأحد الشخصين في صلاة

فإن قلنا بأن عدم جواز الاقتداء من أحكام الجنبية الواقعية^(١)، كان الاقتداء بهما في صلاة واحدة موجباً للعلم التفصيلي ببطان الصلاة، والاقتداء بهما في صلاتين من قبيل ارتكاب الإناءين، والاقتداء بأحدهما في صلاة واحدة كارتكاب أحد الإناءين.

واحدة أيضاً مخالفة احتمالية، ومعها حيث يُشكّ في براءة الذمة شرعاً فيحكم بإعادتها بمقتضى أن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية عقلاً.

ولا يخفى أن هذا كله مبني على لزوم إحراز المأموم صحة صلاة الإمام، وأما بناءً على عدم لزومه وكفاية إحراز كل من الإمام والمأموم صحة صلاة نفسه ولو من طريق الأصل، فيصح الاقتداء به حتى في الفرض الثالث فضلاً عن غيره، إلا أنه لا قائل به ظاهراً، والتفصيل في محله^(١).

أقول: الفرق بين الفرض الأول والثالث، أن المخالفة في الأول مخالفة الخطاب التفصيلي، وهو مثل من خالف قول الشارع: «اجتنب عن النجس» مثلاً عند ارتكاب الإناءين تدريجاً، وأما في الثالث فالمخالفة مخالفة العلم التفصيلي كمرتكب الإناءين دفعةً، والفرق بين مخالفة العلم التفصيلي ومخالفة الخطاب التفصيلي ممّا لا يخفى على المتأمل.

[١] إشارة إلى احتمال أن الجنبية بوجودها الواقعي تمنع عن صحة الصلاة وإن كان المكلف غافلاً عنه ولا يعلمه، وهو السرّ في بطلان الصلاة في الفروض

(١) قد مرّ سابقاً تجويز العلامة رحمته الاقتداء في مسألة واجدي المنّي. راجع الصفحة ٤٤٦.

ذيل عنوان «الثالثة: صحة انتماء أحد واجدي المنّي في التوب المشترك بالآخر».

وإن قلنا: إنه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص في حكم نفسه، صحّ الاقتداء في صلاة^[١] فضلاً عن صلاتين؛ لأنّهما طاهران بالنسبة إلى حكم الاقتداء.

والأقوى: هو الأول؛ لأنّ الحدث مانعٌ واقعي لا علمي^[٢].

الثلاثة المذكورة في المتن التي أوضحناها مفصلاً، فراجع ما تقدّم آنفاً. قبال الفرض الآتي - أي كون الطهارة الظاهرية للإمام موضوعاً بجواز الاقتداء به -، فيحكم حينئذٍ بصحة الصلاة في تلك الصور؛ لأنّ مع هذا الفرض يعدّ الحدث مانعاً علمياً كالخبث، ومن هنا قالوا: إنّ الحكم الظاهري للإمام نافذ في حقّ المأموم واقعاً^(١).

[١] إشارة إلى جواز اقتداء الغير في صلاة واحدة بإمامين اللذين علم بجنابة أحدهما إجمالاً، بالتقريب المتقدّم آنفاً.

[٢] إشارة إلى ما ذهب إليه الجلّ لولا الكلّ من أنّ الجنابة بوجودها الواقعي تمنع عن جواز الاقتداء ولو كان المأموم ذاهلاً عنها أو غير عالم بها. وبعبارة أخرى: لا ينفذ الحكم الظاهري للإمام في حقّ المأموم واقعاً، وهذا في قبال ما ذهب إليه الشاذّ كالعلامة أعلى الله مقامه، من القول بالنفوذ، كما عرفته آنفاً.

(١) أقول: قد صرح به المصنّف رحمه الله سابقاً عند توجيه المسائل الثمانية وقال: «الحكم الظاهري في حقّ كلّ أحد نافذ واقعاً في حقّ الآخر، بأن يقال: إنّ من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه فلآخر أن يرتب عليها آثار الصحة الواقعية، فيجوز له الانتماء به...». (فرائد الأصول ١: ٨٢).

نعم ، لا إشكال في استئجارهما لكنس المسجد^[١] فضلاً عن استئجار أحدهما ؛ لأنّ صحّة الاستئجار تابعة لإباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعيّة ، والمفروض إباحته لهما .

وقس على ما ذكرنا^[٢] جميع ما يرد عليك ، مميّزاً^[٣] بين الأحكام المتعلقة بالجنب من حيث الحدث الواقعيّ ،

ج - حكم استئجار كلّ واحد من واجدي المنى لكنس المسجد وأمثاله
 [١] وجهه عدم كون الحدث مانعاً واقعياً في باب الاستئجار ، بل هو مانع علميّ ، وهو غير متحقّق في المقام ، كما هو المفروض ، بخلاف باب الصلاة ، فإنّ الحدث فيه مانع واقعيّ .
 وبعبارة أخرى : يشترط في صحة الصلاة طهارة واقعيّة ولو بمقتضى الأصول التعبدية - كالاستصحاب مثلاً - ، ووجهه أنّ الواقع أعمّ من الواقع الوجدانيّ والواقع التعبديّ .

[٢] إشارة إلى الفرق بين عنوان الاستئجار والاقتداء ، فيجوز في الأوّل - لأجل كون الحدث فيه مانعاً علمياً - ولا يجوز في الثاني - لأجل كون الحدث فيه مانعاً واقعياً .

[٣] هذا حالّ عن فاعل « قس » ، فكأنّه ﷺ قال : أيّها القارئ بعد معرفتك باختلاف أحوال الطهارة من حيث الشرطيّة وأنها مانع واقعيّ حقيقيّ في باب العبادة ومانع ظاهريّ علميّ في باب الاستئجار ، تقدر على التمييز والتشخيص بين

وبين الأحكام المتعلقة بالجنب من حيث إنه^[١] مانع ظاهري للشخص المتَّصف به^[٢].
وأما الكلام في الخنثى^[٣]:

المصاديق والموارد التي ترد عليك خارجاً، فلو استأجر ثالث كل واحد من واجدي
المني لأمرٍ مشروطٍ بالطهارة - كالصوم والصلاة مثلاً -، يُحكم بفساد الإجارة؛ لعلم
المستأجر ببطان عمل أحدهما، فلا تحصل فراغة ذمة المنوب عنه قطعاً.
وأما استئجارهما لبناء المسجد وتعميره فيحكم بصحتها، وقس عليه أمثلة
أخرى صحّةً وفساداً، فافهم.

[١] الضمير المنسوب هنا يعود إلى «الحدث».

[٢] الضمير المجرور يعود إلى «وصف الجنابة».

الخنثى وأحكامه

[٣] اعلم أن الخنثى من له آلة الذكورية والأنثوية مقابل الممسوح^(١) الفاقِد
لكلّتا الآلتين، والمقصود بالبحث هنا هو الخنثى المشكل الغير المميّز ذكوريّتها
وأنثويّتها بالأسباب التي جاءت في الروايات الواردة في باب الخنثى^(٢).

(١) أقول: لفظة «الممسوح» وإن لم ترد في الروايات، لكنّه كان موجوداً خارجاً زمن
الصادق عليه السلام، وهو من لا يكون له آلة الرجولة والأنوثة، ما في حديث فضيل بن يسار، قال:
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مولودٍ ليس له ما للرجال ولا ما للنساء، فقال: يقرع عليه الإمام؛
يكتب على سهم «عبد الله» ويكتب على سهم آخر «أمة الله...» (المحاسن للبرقي ٢:
٦٠٣، باب القرعة، الحديث ٢٩).

(٢) انظر وسائل الشيعة ١٧: ٥٧٢ وما بعده، الباب ٢ - ٤ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه.

منها: ما رواه العلامة محمد بن طلحة الشامي الشافعي من أعلام علماء العامة في مطالب السؤول، فإنه قال: «ولمّا وُلِّي عليّ عليه السلام إمرة المؤمنين رُفعت إليه واقعة حارت عقول علماء وقتها في حكمها - إلى أن قال -: فإنه تزوّج رجل بامرأة لها فرج النساء وفرج الرجال، وهي التي تسمّيها العلماء بالخنثى، وكان للرجل جارية مملوكة، فجعل تلك الجارية صداقاً للمرأة التي تزوّجها، فدخل بها ووطئها فحبلت منه وولدت له ولداً، وأنها وطئت بفرج الرجال الجارية التي أخذتها صداقاً فحبلت الجارية من وطئها، فولدت ولداً، فصارت المرأة التي هي خُنْثى أُمّاً للولد الذي ولدته من زوجها، وأباً للولد الذي ولدته جاريته من وطئها، فاشتهرت قضيتها، ورفعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فحضره والديه^(١)، وشرحت له حقيقة القضية، وأن المرأة التي خُنْثى تحيض وتمني، وتوطأ وتطأ - إلى أن قال -: فاستدعى عليه السلام غلاميه يرفاً وقنبراً وأمرهما أن يعتبرا أضلاع الخنثى اعتباراً لا يعترضه شك ولا يبقى معه ريب، ويعدّاهما من الجانبين فإن كان الأضلاع متساويين في الجانب الأيمن والأيسر فهي امرأة، وإن كانت متفاوتتين والأيسر أنقص من الأيمن بضلع فهو رجل...»^(٢).

(١) الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة الجمع المذكّر الماضي ومعنى «لَدَيْهِ» أي «عنده».

(٢) مطالب السؤول: ١٣، وتام الرواية في إحقاق الحق ٨: ٧٥، وجاء في الوسائل أيضاً قريب من ذلك. راجع وسائل الشيعية ١٧: ٥٧٥ و٥٧٦، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث ٣ و٥. أقول: ومن جملة أسباب التمييز غير اعتبار الأضلاع، اعتبار سبق جريان الإدرار من إحدى الآلتين وسبق اختتامه منها، فراجع تهذيب الأحكام ٩:

الخنثى ليست طبيعةً ثالثة

وإن يظهر من بعض الروايات والفتاوى أَنَّ الخنثى طبيعة ثالثة، لكنّها ليست كذلك، بل هي تلحق إمّا بالرجال وإمّا بالنساء بمقتضى الآيات العديدة.

منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَهَبْ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبْ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾^(٣).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾^(٤).

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾^(٥).

وهكذا^(٦).

اعلم أَنَّ الرواية التي تدلّ بظاهرها على أَنَّ الخنثى طبيعة ثالثة هي رواية هشام

→ ٤٠٠، باب ميراث الخنثى، الحديث ٥ (٣١٢)، ووسائل الشيعة ١٧: ٥٧٤ - ٥٧٨، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى، الحديث ١ - ٦. وأيضاً انظر المبسوط ٣: ٣٢٨. وعلى أي حال سيذكر المصنف رحمه الله بحث الخنثى ثانياً في مبحث البراءة والاشتغال (انظر فرائد الأصول ٢: ٢٥٣ - ٢٥١).

(١) النجم: ٤٥.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) الشورى: ٤٩.

(٤) الشورى: ٥٠.

(٥) آل عمران: ١٩٥.

(٦) انظر النساء: ١١ و ١٢٤ و ١٧٦، والنحل: ٩٧، و غافر: ٤٠، والقيامة: ٣٩ و....

بن سالم: «أنّ الخنثى تورث ميراث الرجال والنساء»^(١)، وأمّا الفتاوى، فقد أفتى الشيخ الطوسي رحمه الله بأنّها: «تورث نصف ميراث الرجال والنساء»^(٢) ويأتي نقل كلامه رحمه الله في ما بعد، وهذا يفهم أيضاً من ظاهر كلام صاحب الجواهر رحمه الله^(٣).

وتظهر ثمرة الخلاف في أنّ الخنثى بناءً على أنّها طبيعة ثالثة تكون الشبهة فيها شبهة حكمية خارجة عمّا هو المبحوث عنه في ما سيأتي، ووجهه عدم شمول الخطابات المختصة بالرجال أو النساء إياها قطعاً، وأمّا بناءً على ما هو الحق من إلحاقها بالرجال أو بالنساء، فتكون الشبهة فيها موضوعية داخلية في ما هو المبحوث عنه، فانتظر توضيحه.

قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «إنّ ما ذكره رحمه الله من الكلام في المقام إنّما هو مبنيّ على عدم كون الخنثى طبيعة ثالثة غير الذكّر والأنثى؛ يعني أنّه داخل تحت أحد الفريقين؛ كما يدلّ عليه الآية والرواية، وحينئذٍ تكون الشبهة في باب الخنثى موضوعية لاحكمية، كما لا يخفى»^(٤).

(١) عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: المولود يولد، له ما للرجال وله ما للنساء، قال: «يورث من حيث يبول من حيث سبق بوله، فإن خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث، فإن كانا سواء ورث ميراث الرجال وميراث النساء». وسائل الشيعة ١٧: ٥٧٤ و ٥٧٥، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث الأول.

(٢) انظر المبسوط ٣: ٣٢٨ - ٣٣٢.

(٣) انظر جواهر الكلام ٣٩: ٣١٩، حيث قال رحمه الله: «الفصل الثاني في ميراث الخنثى التي هي إمّا ذكر أو أنثى في الواقع، لعدم الوساطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الإنسان بل مطلق الحيوان إلى الذكر والأنثى في جميع ...».

(٤) قلاند الفرائد ١: ١٠٨.

فيقع تارةً في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والأنوثة أو مجهولهما^(١)، وحكمها بالنسبة إلى التكاليف المختصة^(٢) بكلٍّ من الفريقين، وتارةً في معاملة الغير معها. وحكم الكل يرجع إلى ما ذكرنا في الاشتباه المتعلق بالمكلف به^(٣).

بعض ما يتعلّق بالخنثى من الأحكام

[١] إشارة إلى معاملة الخنثى مع الخُنثى الأخرى، كما قاله المحقق الهمداني رحمته الله^(١).

[٢] عطف على ما تقدّم، أي ويقع الكلام أيضاً في حكم الخنثى بالنسبة إلى التكاليف المختصة بالرجال - كحرمة لبس الحرير والذهب ووجوب الحضور في الجمعة والجهاد مثلاً - وأيضاً بالنسبة إلى التكاليف المختصة بالنساء - كوجوب الإخفات في قراءة الصلاة مع حضور الأجنبي ووجوب ستر جميع البدن مثلاً.

[٣] قد عرفت غير مرّة أنّ الشبهة في المكلف تكون موضوعية مصداقية، لكنّ الخنثى بعد ثبوت أنّها ليست طبيعياً ثلاثة ترجع الشبهة فيها إلى الشكّ في المكلف به، كما أنّ الشبهة في واجدي المنى ترجع إلى الشكّ في التكليف، وعليه فمقتضى القاعدة الأولى - أعني اقتضاء الاشتغال اليقيني البراءة اليقينية - في الخنثى أن تحتاط بأن ترعى جميع التكاليف المختصة والمشاركة بين الرجال والنساء حتّى

(١) راجع حاشية فرائد الأصول: ٨١.

يحصل لها العلم والقطع بوجوب الموافقة القطعية في جميع الأحكام الشرعية وجوباً وحرمة، وهو أحد الأقوال في المسألة، كما هو المختار عند المصنّف رحمه الله. ظاهراً بل صريحاً.

وبالجملة، إنّ في المقام بحثاً ثلاثة سيتعرّضها المصنّف رحمه الله واحداً بعد واحد بالنحو الأوّلي والأكمل، وانتظر توضيح الكلّ.

الأقوال في المسألة

اعلم أنّ الأقوال في المسألة خمسة، على ما صرح به صاحب الأوثق رحمه الله^(١). أحدها: ما ذكرناه آنفاً من وجوب الموافقة القطعية، أي وجوب الاحتراز عن النظر إلى مَنْ عداها مطلقاً^(٢).

ثانيها: عكس ذلك بإجراء البراءة مطلقاً، ووجهه إلحاق العلم الإجمالي المردّد بين الخطابين بالمجهول رأساً، بالتقريب المتقدّم عند توضيح القول الأوّل^(٣) من الأقوال الأربعة المتقدّمة في مثل المانع والمرأة.

ثالثها: التفصيل بين موارد الشكّ في التكليف وموارد الشكّ في المكلف به، بجريان أصل البراءة في الأوّل وعدمه في الثاني.

(١) راجع أوثق الوسائل: ٥٦.

(٢) أي سواء كان معلوم الذكورية أو معلوم الأنوثة أو مجهولهما.

(٣) انظر الصفحة ٥٤٤.

رابعها : لزوم تعيين الأنوثية والذكورية بالقرعة ، كما هو مقتضى قوله ﷺ :
« القرعة لكل أمرٍ مشكل »^(١) ، وفي حديث آخر : « كل مجهول ففيه القرعة »^(٢)
وهذا القول هو مختار بعض الأصحاب ﷺ الذي تمسكوا به في أمثال المقام^(٣) .
خامسها : جريان الأصل^(٤) في الخطابات المختصة بإحدى الطائفتين (الرجال
والنساء) - كالجهاد مثلاً المختص بالرجال ، وكالإخفات في الصلوات عند
حضور الأجنبي المختص بالنساء - وجريان الاحتياط في الخطابات الواردة
بنحو العموم التي استثنيت النساء فيها - كقوله ﷺ : « من بدل^(٥) دين محمد ،
فاقتلوه إلا النساء »^(٦) ، ولذا أفتى العلماء بعدم جواز قتل المرأة عند ارتدادها ، بل

(١) عوالي اللآلي ٢ : ١١٢ ، الحديث ٣٠٨ ، ولفظ الحديث : « كل أمر مشكل فيه القرعة » .

(٢) وسائل الشيعة ١٨ : ١٨٩ ، الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ، الحديث ١١ و ١٨ ، وبحار
الأنوار ١٠٤ : ٣٢٥ ، باب القرعة ، الحديث ٦ .

(٣) منهم الشيخ الطوسي (انظر الخلاف ٤ : ١٠٦ ، المسألة ١١٦ ، والمبسوط ٣ : ٣٢٨ ، ميراث
الخنثى) والقاضي ابن البراج (انظر المهذب ٢ : ٥٧٩ ، كتاب الدعوى والبيّنات) وابن
إدريس الحلبي (انظر السرائر ٢ : ١٧٥ ، كتاب القضايا والأحكام / موارد القرعة) .

(٤) أي أصالة البراءة .

(٥) أي ارتد .

(٦) مستدرك الوسائل ١٨ : ١٦٣ ، الباب الأول من أبواب حد المرتد ، الحديث ٢ ، وفيه : عن
رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه » وجاء في الكافي ٧ : ٢٥٦ ، كتاب الحدود باب
حد المرتد ، الحديث ٣ ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ في المرتد يستتاب فإن تاب وإلا
قتل والمرأة إذا ارتدت عن الإسلام استتيبت فإن تابت ورجعت وإلا خلدت في السجن
وضيق عليها في حبسها .

أمام معاملتها مع الغير، فمقتضى القاعدة^[١] احترازها عن غيرها مطلقاً^[٢]؛ للعلم الإجمالي بحرمة نظرها إلى إحدى الطائفتين، فتجنب عنهما مقدّمه. وقد يتوهم: أن ذلك^[٣] من باب الخطاب الإجمالي؛

تحبس حتى تستتاب إجماعاً^(١).

وبعبارة أخرى: هذا الخطاب العام بعد استثناء المرأة منه يبقى غيرها تحته سواء كان رجلاً أو خنثى، فيندرجان تحت المستثنى منه العام فيقتلان عند ارتدادهما. وقد اختار صاحب الجواهر رحمته الله القول الخامس ظاهراً^(٢)، ولكن فيه ما لا يخفى؛ لاستلزامه أحد المحذورين: إما عدّ الخنثى طبيعة ثالثة وقد مرّ ذكر بطلانه^(٣)، وإما التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وسيجيء إثبات بطلانه^(٤).

الخنثى ومعاملتها مع الغير

[١] إشارة إلى قاعدة الاشتغال.

[٢] إشارة إلى القول الأول الذي قد عرفت أنه مختار المصنّف رحمته الله تبعاً للمشهور على ما سيصرّح به عن قريب.

[٣] لفظة «ذلك» إشارة إلى العلم الإجمالي للخنثى بحرمة نظرها إلى إحدى

(١) انظر على سبيل المثال الدروس الشرعية ١: ١٤٤ برقم ٢٧، والمهذب البارع ٤: ٣٤٥، والروضة البهية ٤: ٣٨٩، كتاب الحدود / عقوبات متفرقة.

(٢) انظر جواهر الكلام ٨: ١٢٢، و٩: ٣٨٥، و١١: ٢٥٩ و....

(٣) انظر الصفحة ٥٨٠ ومابعداها، ذيل عنوان «الخنثى ليست طبيعة ثالثة».

(٤) انظر الصفحة ٦٠٤، ذيل قولنا: «تنبيه: التمسك بالعام في الشبهة المصداقية...».

الطائفتين، وقد ألحقه المتوهم بالخطاب الإجمالي المردّد - كالعلم بنجاسة هذا المائع أو بحرمة هذه المرأة -، وقد مرّت الإشارة إليه سابقاً عند قوله: «أحدها الجواز مطلقاً...»^(١)، فكما أنّ العلم الإجمالي هناك لا يوجب الاحتياط ولا يثبت به التكليف أصلاً، كذلك العلم الإجمالي هنا، ووجهه أنّ الخنثى لا تعلم أنّها رجل حتّى يكون مخاطباً بوجوب غضّ البصر عن الإناث، ولا تعلم أنّها امرأة حتّى تكون مخاطبةً بوجوب غضّ البصر إلى الذكور^(٢).

قال بعض المحشّين: «المتوهم يُريد إدراج المسألة في الخطاب المردّد حتّى يختار من جهة التردد عدم وجوب الاحتياط...»^(٣).

وقد عرفت أنّ الأقوال في المخالفة لخطابٍ إجماليٍّ مردّدٍ بين خطابين الذي قد بحث عنه المصنّف رحمه الله مفصّلاً أربعة:

أحدها: جواز المخالفة القطعية مطلقاً، وهو مختار المتوهم حيث قال: «إنّ ذلك من باب الخطاب الإجمالي...».

ثانيها: حرمتها مطلقاً، وهو مختار المصنّف رحمه الله هنا، حيث يقول: «والتحقيق

(١) انظر فرائد الأصول ١: ٩٤.

(٢) أقول: يمكن تصحيح التوهم المذكور بما ذكرناه سابقاً (انظر الصفحة ٤٣٢ و ٤٣٣) من قولنا: إنّ بيان الكبرى الكلّية - كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٣٠) و﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النور: ٣١) - لا يكفي لإثبات التكليف ما دام لم يُحرز الصغرى لها، إلّا أن يدعى أنّ الشكّ هناك في التكليف وهنا في المكلف به.

(٣) تسديد القواعد: ١١٣.

لأنّ الذكور مخاطبون بالفضّ عن الإناث وبالعكس^[١]، والخنثى شاكّ في دخوله في أحد الخطابين .

والتحقيق : هو الأوّل^[٢] ؛

هو الأوّل ...» وأيضاً هناك ، حيث قال : «والأقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني ...» .

ولا يخفى أنّ لفظة «مطلقاً» في الموضعين (هنا وهناك) إشارة إلى الشبهة الحكمية والموضوعية ، وذكر مثال كلّ منهما في ذاك المبحث .

[١] إشارة إلى الآيتين الشريفتين في سورة النور المجملتين بالنسبة إلى الخنثى ، وهما قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾^(٢) .

مختار المصنّف ﷺ في المقام

[٢] إشارة إلى مختاره ﷺ في المقام ، وملخصه : أنّ الخنثى تدرج في الشبهة في متعلّق التكليف المعلوم تفصيلاً ، حتّى مع كون الخطاب فيها مجملاً ، بأن لا تعلم كونها مخاطباً لقوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أو مخاطباً لقوله تعالى : ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ﴾ .

وقد أورد على هذا التحقيق بعض تلامذة المصنّف ﷺ وقال : «إنّ هذا ينافي ما

(١) النور : ٣٠ .

(٢) النور : ٣١ .

لأنّه علم تفصيلاً بتكليفه^[١] بالغضّ عن إحدى الطائفتين ، ومع العلم التفصيليّ^[٢] لا عبرة بإجمال الخطاب ، كما تقدّم في الدخول والإدخال^[٣] في المسجد لواجدي المنّي .

مع أنّه يمكن إرجاع الخطابين إلى خطابٍ واحد^[٤]

يأتي في باب البراءة^(١)؛ حيث جعل المقام من باب الخطاب الإجمالي لا التفصيليّ^(٢) .

[١] الضمير المنصوب والمجرور يرجعان إلى «الخنثى» واللازم تأنيتهما ، كما لا يخفى ، فلا تغفل .

[٢] أي العلم التفصيليّ بوجوب الغضّ عليها عن إحدى الطائفتين .

[٣] قال صاحب الأوثق^{رحمته} : «التشبيه إنّما هو في عدم العبرة بإجمال الخطاب مع العلم التفصيليّ بالتكليف ؛ إذ قد تقدّم في كلامه كون الدخول والإدخال بناءً على تحقّقهما بحركة واحدة من قبيل ذلك»^(٣) .

[٤] إشارة إلى الخطاب المنتزع من الآيتين المذكورتين ، وهو حرمة نظر كلّ من المرأة والرجل إلى غير مماثله .

ملخص الكلام في المقام : أنّه لا يضرّ إجمال الخطاب بالحكم بوجوب الاحتياط بعد حصول العلم التفصيليّ بحرمة النظر إلى إحدى الطائفتين ، هذا أولاً ،

(١) راجع فرائد الأصول ٢ : ٢٥١ و ٢٥٢ .

(٢) قلاند الفرائد ١ : ١٠٩ .

(٣) أوثق الوسائل : ٥٦ .

وهو تحريم نظر كلّ إنسانٍ إلى كلّ بالغٍ لا يماثله في الذكورية والأنوثة عدا من يحرم نكاحه^[١].

ولكن يمكن أن يقال^[٢]:

وثانياً: يمكن إرجاع الخطابين في تلكما الآيتين إلى خطابٍ واحد؛ أي بالخطاب الانتزاعي - كحرمة نظر كلّ مكلفٍ إلى غير مماثله -، وهذا باعتبار انتزاعه من الخطابين يقال له الخطاب الثالث أيضاً.

وستعرف أنّ الخطاب الانتزاعي لا اعتباره ولا وجود له خارجاً.

وكيف كان، فالخطاب الانتزاعي في ما نحن فيه هو حرمة النظر إلى غير المماثل، وهذا التعبير أوضح وأخصر ممّا في المتن من تحريم نظر كلّ إنسانٍ إلى كلّ بالغٍ لا يماثله في الذكورية والأنوثة.

[١] مثل الأم والأخت والعمة والخالة وغيرهنّ من المحارم، فمع صدق عنوان غير المماثل عليهنّ يجوز النظر إليهنّ، كما لا يخفى.

عدول المصنّف رحمه الله عمّا اختاره أولاً

[٢] استدراك عمّا ذهب إليه آنفاً من وجوب الاحتياط عند قوله: «والتحقيق...»، وبعبارةٍ أخرى: قوله رحمه الله: «يمكن أن يقال» و«أو يقال» كما سيأتي، عدول عمّا أثبتّه آنفاً لوجهين:

أحدهما: وجود المانع، حيث قال رحمه الله: «الكفّ عن النظر إلى ما عدا المحارم مشقّة عظيمة...».

إِنَّ الْكَفَّ عَنْ النَّظَرِ إِلَى مَا عَدَا الْمَحَارِمَ ^[١] مَشَقَّةٌ عَظِيمَةٌ ، فَلَا يَجِبُ الْإِحْتِيَاظُ فِيهِ ^[٢] ، بَلِ الْعُسْرُ فِيهِ أَوْلَى مِنَ الشَّبْهِةِ الْغَيْرِ الْمَحْصُورَةِ .

وثانيهما : عدم المقتضي ، حيث قال ﷺ : « رجوع الخطابين إلى خطاب واحد ... » .

قال صاحب الأوثق ﷺ : « ثُمَّ إِنَّ الْمَصْنَفَ ﷺ قَدْ عَدَلَ عَنْ مَقْتَضَى الْقَاعِدَةِ تَارَةً بِإِبْدَاءِ الْمَانِعِ مَعَ تَسْلِيمِ الْمَقْتَضِي مِنْ لَزُومِ الْعُسْرِ وَالْمَشَقَّةِ ، وَأُخْرَى بِذِكْرِ مَا يُوهِنُ الْمَقْتَضِي مِنْ كَوْنِ رَجُوعِ الْخَطَابِينَ إِلَى خُطَابٍ وَاحِدٍ مَفِيداً فِي حَرَمَةِ الْمَخَالَفَةِ الْقَطْعِيَّةِ لَا فِي وَجُوبِ الْمَوَافَقَةِ الْقَطْعِيَّةِ . وَالْأَوَّلُ وَاضِحٌ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ الْخُطَابَ الثَّلَاثَ الْمَأْخُوذَ مِنَ الْخَطَابِينَ لَيْسَ مِمَّا لَهُ تَأْصُلٌ بَلْ هُوَ مُنْتَزِعٌ مِنْهُمَا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْمَدَارَ عِنْدَ الْعَقْلَاءِ فِي بَابِ الْإِطَاعَةِ وَالْمَخَالَفَةِ عَلَى الْخُطَابَاتِ الْأَصْلِيَّةِ دُونَ الْإِنْتِزَاعِيَّةِ ، فَمِثْلُ هَذَا الْخُطَابِ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمُ الْخُطَابِ الْأَصْلِيِّ الْمَفْصَّلِ ، فَالْمَقَامُ مِنْ قِبَلِ دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ الْخَطَابِينَ ، وَحَيْثُذِ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ : بِكَفَايَةِ ذَلِكَ فِي إِثْبَاتِ أَصْلِ التَّكْلِيفِ فِي الْجُمْلَةِ لَا فِي إِثْبَاتِ الْمَوَافَقَةِ الْقَطْعِيَّةِ ... » ^(١) .

[١] يعني إلّا من حرّم نكاحه من الأمّ والأخت والعمّة والخالة .

[٢] الضمير المجرور يعود إلى « الكفّ عن النظر » وفي ما بعده إلى « وجوب الكفّ » ، والمقصود بيان الوجه الأول للعدول ، وملخصه : أن إحدى أدلة عدم وجوب الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي في الشبهة الغير المحصورة - على ما

أو يقال ^[١]: إن رجوع الخطابين إلى خطابٍ واحد في حرمة المخالفة القطعية،

سيجيء توضيحها مفصلاً في محلّه - هو استلزامه ^(١) العسر والخرج الموجودين في المقام بنحو أشدّ، فإذا كان العسر والخرج هناك رافعين وجوب الاحتياط، فهما رافعان له ^(٢) هنا بطريق أولى، فانتظر توضيحه في مبحث البراءة والاشتغال عند قوله: «الثاني: ما استدللّ به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب...» ^(٣).

[١] إشارة إلى الوجه الثاني للعدول، وملخصه: أن الخطاب التفصيلي المنتزع من الخطابين إنما ينفع في إثبات حرمة المخالفة القطعية خاصة، ولا يفيد لإثبات وجوب الموافقة القطعية.

وبعبارة أخرى: الخطاب الثالث الانتزاعي يدلّ على مجرد حرمة المخالفة القطعية للخنثى بأن تنتظر إلى الطائفتين معاً، وأما وجوب الموافقة القطعية بالغضّ عنهما معاً فلا دليل عليه، فيجوز لها النظر إلى طائفةٍ منهما، ولا نعني من الاستدراك عمّا اختاره آنفاً إلا هذا.

أقول: الأولى تقريب الوجه الأوّل للعدول ثانياً والثاني أولاً هكذا: إن وجوب الموافقة القطعية أولاً لا مقتضي له أصلاً بعد دلالة الخطاب الثالث على مجرد حرمة المخالفة القطعية، لا غير. وثانياً: على فرض تسليم المقتضي يُدعى وجود المانع عنه، وهو استلزامه ^(٤) العسر والخرج الشديد، كما لا يخفى.

(١ و ٢) أي الاحتياط.

(٣) فراند الأصول ٢: ٢٥٧.

(٤) أي الاحتياط.

لا في وجوب الموافقة القطعية، فافهم^[١].

التشكيك في وجه العدول

[١] جاء في حاشية المحقق الهمداني رحمته الله: «فتأمل» بدل قوله «فافهم»، ولذا قال عند الشرح: «وجه التأمل...»، وإن شئت تمام كلامه فراجع الحاشية له^(١)، ولعل الحق «فافهم»، كما هنا وكذا في سائر النسخ المصححة.

وكيف كان، فكأن مراده رحمته الله من قوله: «فافهم» هو التشكيك في الوجهين المذكورين وإبطالهما وإثبات ما ادّعاه أولاً عند قوله رحمته الله: «والتحقيق...».

أما التشكيك في الوجه الأول، فلكون العسر مرفوعاً بقدره؛ بمعنى أن الخنثى التي يستلزم كفها عن الكلّ العسر والحرَج يُرفع عنها الاحتياط بأدلته الخاصة، وأما الخنثى التي لا يلزم عليها ذلك فلا وجه لرفع اليد عنه بعد اقتضاء العلم الإجمالي الاحتياط، ويشهد عليه قولهم: إنَّ الضرورة تُتقدَّر بقدرها.

وأما التشكيك في الوجه الثاني فلما مرَّ بنحو الإجمال وسيأتي تفصيلاً في مبحث البراءة والاشتغال من أن العقلاء الملتزمين بحرمة المخالفة القطعية ملتزمون أيضاً بوجوب الموافقة القطعية حتّى في موارد الخطاب الإجمالي كما نحن فيه، مضافاً إلى أن حرمة المخالفة القطعية مسلّمة عند الأصحاب بلا حاجة إلى إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد، ولذا قال الشيخ رحمه الله رحمته الله في الحاشية: «قوله: [فافهم] إشارة إلى أن حرمة المخالفة القطعية على القول بها مع الاشتباه لا

(١) انظر حاشية فرائد الأصول: ٨٣ و٨٤.

وهكذا^[١] حكم لباس الخنثى؛ حيث إنه يعلم إجمالاً بحرمة واحدٍ من مختصات الرجال كالمنطقة^[٢] والعمامة أو مختصات النساء عليه، فيجتنب عنهما.

تحتاج إلى إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد...»^(١).

توضيح ذلك: أن إثبات حرمة المخالفة القطعية لا يحتاج إلى إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد بعد كونها ثابتة بمجرد العلم بالتكليف ولو بخطاب مردّد بين خطابين، فإنّه^(٢) يكفي لإثباتها قطعاً، كما لا يخفى.

الخنثى وتسترها ولباسها

[١] يعني: ويجب الاحتياط على الخنثى في لباسها أيضاً، وهي إشارة إلى وجوب الاحتياط التامّ على الخنثى في تسترها وتلبّسها.

ولازم ذلك - أعني وجوب الاحتياط التامّ في اللباس - هو الاجتناب عن لبس المنطقة والعمامة وغيرهما من مختصات الرجال، وكذا الاجتناب عن لبس الحرير والذهب وغيرهما من مختصات النساء، ومن المعلوم أن الاحتياط التامّ لا يتحقّق إلاّ بذلك.

[٢] الصواب «المنطق»، كما قال الطريحي رحمته الله في مجمع البحرين: «المنطق بكسر الميم وفتح الطاء على وزن المنبر، وهو ما يشدّ به الرجل الوسط»^(٣).

(١) الرسائل المحشّى: ٢٤، الحاشية ٩.

(٢) أي العلم بالتكليف.

(٣) مجمع البحرين: مادّة «نطق».

وأما حكم ستارته في الصلاة^[١]: فيجتنب الحرير ويستتر جميع بدنه .
 وأما حكم الجهر والإخفات :
 فإن قلنا بكون الإخفات في العشاءين والصبح رخصةً للمرأة^[٢].....

واستشهد ﷺ لذلك بحديث [الشهيد ينزع عنه المِنَظَق] ^(١).
 ولعل وجه اختصاص المِنَظَق بالرجال وحرمة على النساء صدق التشبيه
 بالرجال، وقد قال رسول الله ﷺ: « لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء
 والمتشبهات من النساء بالرجال » ^(٢).

الخنثى ولباسها في الصلاة، وحكم الجهر والإخفات لها فيها
 [١] الأولى بل الصواب تأنيث الضمير العائد إلى «الخنثى»، وغرضه ﷺ بيان
 حكم لباسها في الصلاة، فيجب عليها الاجتناب عن الساتر الحرير عملاً بوظيفة
 الرجال، وستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين عملاً بوظيفة الإناث .
 [٢] غرضه ﷺ أن الأمر بالإخفات للمرأة في صلاة الصبح والمغرب والعشاء
 رخصة من الشارع الأقدس لا عزيمة، وبعبارة أخرى: هو توسعة لها من قبله
 تبارك وتعالى بحيث يجوز لها الجهر فيها أيضاً مشروطاً بعدم سماع الأجنبي،
 والتفصيل في محله .

(١) وسائل الشيعية ٢: ٧٠١، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

(٢) بحار الأنوار ١٠٣: ٢٥٨، باب جوامع أحكام النساء ونواذرهما، الحديث ٦، وراجع أيضاً

وسائل الشيعية ٣: ٣٥٤ و ٣٥٥، الباب ١٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١ و ٢.

جهر الخنثى بهما^[١].

وإن قلنا: إنه عزيمة لها فالتهيير^[٢] إن قام الإجماع على عدم وجوب تكرار الصلاة^[٣] في حقها.

[١] الضمير التثنية يعود إلى «الصبح والعشاءين»^(١)، والمقصود أن الجهر على الخنثى متعين لو فرضنا الإخفات رخصة على المرأة فيهما، ووجهه أن ذمة الخنثى لا يبرأ إلا بالجهر؛ لأنه لو كانت رجلاً في الواقع فلا يبرأ ذمتها بالإخفات. وبعبارة أخرى: بعد كون المرأة مرخصة في الجهر والإخفات - كما هو المفروض - فإن كانت الخنثى امرأة واقعاً فهي مخيرة بينهما، وأما إن كانت رجلاً واقعاً فيتعين عليها الجهر، فهي - أي الخنثى - أمرها دائر بين التعيين والتهيير، ومن المقرر في محله أن العقل يحكم بوجوب الاحتياط والأخذ بالتعيين - كالجهر في المقام -، والتفصيل في محله^(٢).

[٢] هذا جواب الشرط، والمقصود أن الخنثى مخيرة في الفرض الأخير بين الجهر والإخفات.

[٣] إشارة إلى الإجماع المدعى على أنه لا يجب على المكلف إلا صلاة

(١) في نسخة الشيخ رحمة الله عليه «بها» بدل «بهما»، وعليه فيعود الضمير المؤنث إلى الصلوات الثلاث؛ أعني الصبح والمغرب والعشاء. انظر الرسائل المحشى: ٢٤.

(٢) أقول: ما قلناه في المقام من لزوم الاحتياط والأخذ بالتعيين في موارد دوران الأمر بين التعيين والتهيير صرح به المصنف رحمه الله في موارد متعددة، منها عند رده على المحقق القمي رحمه الله قال: «نحن ندعي أن العقل حاكمٌ - بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب وعدم الدليل من الشارع على الأخذ بأحد الاحتمالين المعين أو المخير، والاكتفاء به من الواقع - بوجوب الاحتياط؛ حذراً من ترك الواجب الواقعي...»، فرائد الأصول ٢: ٢٨٧.

وقد يقال بالتخيير مطلقاً^[١]؛ من جهة ما ورد: من أن الجاهل في الجهر والإخفات معذور^[٢].

واحدة، ومن المعلوم أن هذا الإجماع بناءً على تماميته يقتضي كون الخنثى مخيرة بين إقامة صلاة واحدة إما بالجهر وإما بالإخفات. نعم، بناءً على عدم تماميته، يجب عليها إقامة صلاتين واحدة بالجهر وأخرى بالإخفات. اعلم أن هنا احتمالاً آخر، وهو إقامة صلاة واحدة بتكرير قرائتها مرةً بالجهر وأخرى بالإخفات، والتفصيل في محله.

رأي صاحب الفصول في تكليف الخنثى في الجهر والإخفات والردّ عليه

[١] إشارة إلى تخيير الخنثى بين الجهر والإخفات مطلقاً، سواء كان الإخفات رخصةً للمرأة أو عزيمةً لها، والقائل به صاحب الفصول رحمته الله حيث قال: «ينبغي أن يُستثنى من الحكم الأول كلّ حكم يعذر فيه الجاهل به، كالجهر والإخفات^(١) في مواضعهما فلا يجب عليه الاحتياط في ذلك، بل يتخير عند عدم سماع الأجانب بينهما لجهله بالحكم...»^(٢).

[٢] إشارة إلى مفاد حديث استند إليه صاحب الفصول رحمته الله، وهو: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر في ما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى في ما لا ينبغي

(١) كون الجاهل معذوراً في الجهر والإخفات سيبحث عنه المصنف رحمته الله عند قوله: «قد استثنى الأصحاب...»، فرائد الأصول ٢: ٤٣٧.

(٢) الفصول الغروية: ٣٦٣.

وفيه - مضافاً إلى أن النص إنما دلّ على معذورية الجاهل بالنسبة إلى لزوم الإعادة لو خالف الواقع^[١]، وأين هذا^[٢].....

الإخفاء فيه، فقال عليه السلام: «أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّدٌ فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ لَا يَدْرِي، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»^(١).

اعلم أن الحديث الشريف وإن لم يحتو على لفظة «الجاهل» إلا أن جملة «لا يدري» تدلّ عليه، وبضمّ أن الخنثى أيضاً يصدق عليها عنوان الجاهل، فيتمّ ما ذهب إليه صاحب الفصول عليه السلام من الالتزام بالتخيير بين الجهر والإخفات.

[١] شرع عليه السلام في تقريب الردّ على صاحب الفصول عليه السلام بوجهين: أحدهما: بقوله عليه السلام: «مُضَافًا...». وثانيهما: بقوله عليه السلام: «إِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْجَهْلِ...»، وملخصهما: أن ما فهمه صاحب الفصول عليه السلام من الرواية المذكورة باطل بتقريب أن الجاهل المعذور بمقتضى الرواية هو الجاهل الغافل حين العمل رأساً، الذي ينكشف بطلان عمله بعد الفراغ منه، بأن يأتي بصلاته مع الإخفات وقد كان الواجب عليه واقعاً الجهر مثلاً أو بالعكس، مع أن الجاهل في ما نحن فيه ملتفت ولكنّه شاكّ من أوّل الأمر.

وبعبارة أخرى: الجاهل المعذور المحكوم بصحة عمله في الرواية هو الجاهل المركّب، لا الجاهل البسيط وعليه فلا ربط له بما نحن فيه.

[٢] إشارة إلى عدم الربط بين الجاهل المشار إليه في الرواية والجاهل المبحوث عنه في المقام.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٧٦٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

من تخيير الجاهل من أوّل الأمر بينهما؟ بل الجاهل^[١] لو جهر أو أخفت متردداً بطلت صلاته؛ إذ يجب عليه الرجوع إلى العلم أو العالم^[٢] - أن الظاهر من الجهل في الأخبار غير هذا الجهل^[٣].
وأما تخيير قاضي الفريضة المنسية من الخمس في ثلاثية ورباعية وثنائية^[٤]؛

[١] المقصود منه أن الجاهل البسيط غير الخنثى الذي هو ملتفت من أوّل الأمر وشاك في تشخيص وظيفته، لا يشمل النص أيضاً كالخنثى، بل وظيفته الرجوع إلى العلم أو العالم.

وبالجملة، الجاهل البسيط - سواء كان خنثى أو غيرها - لا يشمل الحديث الشريف الدالّ على صحّة عمل الجاهل المركّب، ولذا حكمنا آنفاً بطلان ما فهمه صاحب الفصول رحمه الله في المقام.

[٢] يعني الجاهل البسيط ولو كان غير الخنثى الشاك من أوّل الأمر إن كان مجتهداً فوظيفته الرجوع إلى الأدلة التفصيليّة الموجبة للعلم حقيقة أو تعبداً، وإن كان غير مجتهد فوظيفته الرجوع إلى المجتهد والتقليد منه.

[٣] هذا إشارة إلى الردّ الثاني على صاحب الفصول رحمه الله، وملخصه: أن الجهل المفروض في الرواية هو الجهل بالحكم، مع أن الجاهل في ما نحن فيه - أي الخنثى - يعلم حكم كلّ من الرجل والمرأة لكنّه يجهل بالموضوع ولا يتمكّن من تشخيص أنّها رجل أو امرأة.

[٤] الجارّ الأوّل - أعني قوله رحمه الله: «من الخمس» - يتعلّق بـ «المنسية»، والجارّ الثاني - أعني قوله رحمه الله: «في ثلاثية ورباعية وثنائية» - يتعلّق

بـ «قاضي»^(١)، وتقدير الكلام هكذا: وأمّا التخيير في الرباعيّة بين الجهر والإخفات بالنسبة إلى قاضي الفريضة المنسيّة ...، وكلامه ﷺ إشارة إلى مفاد حديث ذكره الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في الوسائل، وهو: سئل أبو عبد الله ﷺ عن رجل نسي من الصلوات لا يدري أيّتها هي، قال ﷺ: «يصلّي ثلاثة وأربعة ورَكَعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلّى»^(٢).

أقول: كلامه هذا ﷺ ينبغي حمله على الجواب عن إشكال مقدّر. أمّا الإشكال فملخصه: أن ناسي فريضة واحدة غير معيّنة مع قصده قضاءها، فحيث إنّ الشارع الأقدس أوجب عليه الإتيان بصلاة ثنائية وثلاثية ورباعيّة بأن تكون الرباعيّة بدلاً عن واحدة من العشاء والظهرين، فيكون مخيراً بين الجهر والإخفات فيها.

وبعبارة أخرى: يستفاد من إلزام الشارع وأمره بإتيان ثلاث صلوات التخيير بين الجهر والإخفات في الرباعيّة منها، فعلى هذا ما ذهب إليه صاحب الفصول ﷺ من دعوى تخيير الجاهل البسيط الشاكّ من أوّل الأمر، هو الحقّ، ولا يتمّ ما ادّعاه المصنّف ﷺ من حمل الجاهل في الأخبار على الجاهل المركّب - أي الغافل عن التكليف رأساً -، وهو المطلوب.

(١) أي يجب أن يقضي في ضمن ثلاثيّة ورباعيّة وفي الرباعيّة منها مخيراً بين الجهر والإخفات.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٥، الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

وأما الجواب فملخصه: أنَّ التخيير بين الجهر والإخفات في الرباعية إنما هو لأجل حكم العقل دون النص، وبعبارة أخرى: التخيير بينهما ليس تخييراً شرعياً بل هو تخيير عقلي، ولذا قال ﷺ: «فإنما هو بعد ورود النص...».

توضيح ذلك: أنَّ لازم قاعدة الاشتغال اليقيني المقتضية للبراءة اليقينية عقلاً هو الإتيان بخمس صلوات، كما لا يخفى، فمن اكتفاء الإمام ﷺ بثلاث منها على خلاف القاعدة علم إلغاء الجهر والإخفات رأساً والتخيير بينهما عقلاً.

وبعبارة أخرى: بعد اكتفاء الإمام ﷺ بثلاث صلوات على خلاف القاعدة المقررة، حكم العقل المستقل بالتخيير بين الجهر والإخفات في الرباعية منها، ففي الحقيقة التخيير بينهما عقلي لا شرعي، وهو المطلوب، وأضف إلى ذلك كله عدم إمكان تمشي قصد القرية من القاضي لها إذا كان جاهلاً بوظيفته من أول الأمر.

واعلم أنَّ المشهور من الأصحاب وإن تعدوا في الحكم عن مورد السؤال - أعني ناسي فريضة في الحضر - إلى المسافر الناسي لها، واكتفوا بصلاتين ثنائيتين وثلاثية، لكنه ليس بنام؛ لما قرّر في محله من أنَّ الحكم الثابت على خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد، وهو الناسي في الحضر فحسب، والتفصيل في محله^(١).

(١) أقول: ويمكن تصحيح الإيراد المذكور بأنَّ الحديث الشريف قد اشتمل على التعليل، وقد قرّر في محله أنَّ في منصوص العلة - نظير قول الطبيب: لا تأكل الرمان، لأنّه حامض - يجوز التعدي عن المورد، ويشهد عليه كلام المصنّف ﷺ في مبحث البراءة والاشتغال: «يؤيد ما ذكرنا: ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة معللاً ذلك

فإنّما هو بعد ورود النصّ بالاكتفاء بالثلاث^[١]، المستلزم^[٢] لإلغاء الجهر والإخفات بالنسبة إليه^[٣]، فلا دلالة فيه^[٤] على تخيير الجاهل بالموضوع^[٥] مطلقاً^[٦].

وأما معاملة الغير معها^[٧]، فقد يقال بجواز نظر كلّ من الرجل والمرأة إليها؛ لكونها شبهةً في الموضوع، والأصل الإباحة.

[١] هذا جواب قوله: «أمّا»، وهذا عبارة أخرى لقولنا آنفاً: فمن اكتفاء الإمام عليه السلام بثلاث منها على خلاف القاعدة علم إلغاء الجهر والإخفات رأساً....
[٢] أي عقلاً.

[٣] الضمير يعود إلى «قاضي الفريضة».

[٤] الضمير يعود إلى «النصّ».

[٥] احتراز عن الجاهل بالحكم الذي هو خارجٌ عن موضوع البحث هنا.

[٦] أي سواء كان الجهل بسيطاً أو مركّباً.

حكم النظر إلى الخنثى

[٧] بعد الفراغ من بيان حكم الخنثى مع غيرها، شرع الله في بيان حكم الغير معها، وأمّا حكم النظر إليها فيجوز نظر كلّ من الرجل والمرأة إليها؛ استناداً إلى أنّ

→ براءة الذمة على كلّ تقدير، فإنّ ظاهر التعليق يفيد عموم مراعاة ذلك في كلّ مقام اشتبه عليه الواجب. ولذا تعدّى المشهور عن مورد النصّ - وهو تردّد الفاتنة بين رباعية وثلاثية وثنائية - إلى الفريضة الفاتنة من المسافرين المرددة بين ثنائية وثلاثية، فاكتفوا فيها بصلاتين «(فرائد الأصول ٢: ٣٠٠)».

وفيه ^[١]: «أَنَّ عَمُومَ وَجوب الغَضِّ على المؤمناتِ إِلَّا عن نسائهنَّ أو الرجال المذكورين في الآية ^[٢]»

الشبهة فيها موضوعية محكمة بأصالة البراءة والإباحة عند الكلّ حتّى الأخباري فضلاً عن غيرهم، وانتظر توضيح الردّ عليه مفصلاً.

[١] شرع ﷺ في تقريب الردّ على الاستدلال المذكور.

[٢] أي قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ ^(١).

ملخص الردّ: أنّ مع وجود دليل اجتهادي - أعني العموم المستفاد من الاستثناء ومن حذف المتعلّق ^(٢) - لا مجال لجريان الأصل في الخنثى؛ لعدم خروجها من المستثنى منه بل هي باقية تحته، وهو المطلوب.

توضيح ذلك: أنّه قد قرّر في محلّه أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم ^(٣).

(١) النور: ٣١.

(٢) أي متعلّق الغَضِّ.

(٣) أقول: في دلالة حذف المتعلّق على العموم بحثٌ طويل ألقاه التفتازاني في المطوّل في الباب الرابع، وجاء في مطاوي كلماته المفضّلة: «وعليه - أي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار - «وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى نَارِ السَّلَامِ» (يونس: ٢٥) أي يدعوا العباد كلّهم؛ لأنّ الدعوة إلى الجنّة تعمّ الناس كافّة...»، فراجع المطوّل: ٣٦٣، فكما أنّ حذف المفعول في قوله تعالى: «يَدْعُوْا» يفيد العموم، كذلك حذف المفعول في قوله تعالى: «يَغْضُضْنَ» أيضاً يفيد العموم.

يدلّ على وجوب الغضّ عن الخنثى؛ ولذا^[١] حكم في جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين إليها، كتحريم نظرها إليهما، بل ادعى سبطه^[٢] الاتفاق^[٣].....

وحيث لم يذكر في الآية الشريفة متعلّق الغضّ - يعني ما يجب الغضّ عنه - يستفاد منها وجوب الغضّ عن كلّ شيء سوى النساء والرجال المذكورين في الآية، فوجوب الغضّ عن كلّ شيء هو المستثنى منه، كما أنّ النساء والرجال المذكورين في الآية هم المستثنون، وحيث إنّ الخنثى لم تدخل في عنوان المستثنين المذكورين في الآية، فتبقى في عموم المستثنى منه، فيجب على المؤمنات أن يفضن أبصارهنّ عنها وأيضاً يجب الغضّ على المؤمنين إلّا من استثنى من النساء المذكورات في آية أخرى، وحيث إنّ الخنثى لا يعلم اندارجها فيها فتبقى تحت عموم الآية، فيجب عليهم الغضّ عنها، فلا تغفل، وعليه فتَمّ ما ادّعيناه آنفاً من أنّه لا مجال لجريان الأصل في الخنثى.

وهذا قد اعترض عليه بعض تلامذة المصنّف رحمه الله بعد الاعتراف بدلالة حذف المتعلّق والاستثناء على العموم، بقوله رحمه الله: «ولدفع هذا الإيراد مجال...»^(١).

[١] أي ولأجل العموم المستفاد من الاستثناء وحذف المتعلّق.

[٢] وهو السيّد الأجلّ الأمجد محمّد باقر الحسيني المعروف بـ «ميرداماد»،

الذي هو رحمه الله ولد السيّد شمس الدين صهر المحقّق الثاني رضوان الله عليهم أجمعين.

[٣] أي الإجماع على تحريم النظر إلى الخنثى.

على ذلك^[١]، فتأمل جدًّا^[٢].

[١] راجع جامع المقاصد للمحقق الثاني^(١) ورسالة ضوابط الرضاع للمحقق الداماد^(٢).

[٢] غرضه ﷺ التشكيك في ما قاله آنفاً من الأخذ بعموم الغضّ مؤيداً بكلام المحقق الثاني وسبّطه ﷺ.

وذكر ﷺ وجهه تارةً بنحو الإجمال في حاشية الكتاب حيث قال: «وجهه أن الشكّ في مصداق المخصّص ...»^(٣)، وأخرى بنحو التفصيل في مبحث البراءة حيث قال: «بناءً على عدم العموم في آية الغضّ للرجال وعدم جواز التمسك بعموم آية حرمة إبداء الزينة على النساء؛ لاشتباه مصداق المخصّص ...»^(٤).

تنبيهٌ: التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية للعامّ لا يجوز قطعاً وبلا خلاف؛ مثل التمسك بأكرم العلماء لإنبات وجوب إكرام مشكوك العالمية، بخلاف الشبهة المصداقية للخاصّ، فإنّ في التمسك فيها بعموم العامّ خلافاً ونزاعاً، قد جوزه شاذّ من الأصحاب؛ الذين تمسّكوا بأكرم العلماء لإنبات وجوب إكرام العالم المرتكب للصغيرة المشكوك كونه فاسقاً، والتفصيل في محله^(٥). ملخصه:

(١) جامع المقاصد ١٢: ٤٢.

(٢) رسالة ضوابط الرضاع: ٤٥.

(٣) انظر الرسائل المحشّية: ٢٤، الحاشية ٢.

(٤) فرائد الأصول ٢: ٢٥٢.

(٥) راجع كفاية الأصول: ٢٢١، وجاء التفصيل في كلام المحقق النائيني رحمه الله، انظر فوائد الأصول (١-٢): ٥٢٥ وما بعده.

إلحاق التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للخاص، بالتمسك بالعام في الشبهة المصداقية للعام.

وبالجملة، التمسك بعموم آية «الغص» لإثبات حرمة النظر إلى الخنثى يُعدّ تمسكاً بعموم العام في الشبهة المصداقية للخاص.

توضيح ذلك: أنه بعد استثناء النساء وطائفة من الرجال المذكورين في الآية الشريفة من حرمة النظر إليهم حيث يبقى الخنثى مشكوك الاندراج في المستثنى فالحكم بحرمة النظر إليها تمسكاً بعموم المستثنى منه يُعدّ من المصاديق الواضحة من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للخاص الذي هو مردود عند المشهور من الأصحاب إلحاقاً له بالتمسك بالعام في الشبهة المصداقية له، ولذا قال المحقق الهمداني رحمه الله: «وجه التأمل أنّ الشك في مصداق المخصّص، فلا يجوز التمسك بالعموم كما تقرّر في محله...»^(١).

وقد تعرّض المصنّف رحمه الله لحكم معاملة الخنثى مع الرجال والنساء ولحكم معاملتهما معها، وأمّا حكم معاملة الخنثى مع الخنثى فلم يتعرّضه، وقد تعرّضه المحقق الهمداني رحمه الله وأوضحه مفصلاً^(٢).

(١) أقول: المحقق المذكور رحمه الله له تحقيق رشيق وكلام عميق وتفصيل طويل بحيث لا يناسب ذكره في المقام وإن شئت فراجع عين كلامه في حاشية فرائد الأصول: ٨٣ و٨٤.

(٢) قال رحمه الله: «وأما معاملتها مع مجهولهما - أي خنثى أخرى مثلاً - فلم يتعرّض لبيانها صريحاً، فنقول: أمّا معاملة الخنثى مع خنثى أخرى كمعاملة غير الخنثى مع الخنثى، فيجوز

ثم إن جميع ما ذكرنا إنما هو في غير النكاح^[١]. وأمّا التناكح^[٢]، فيحرم بينه وبين غيره قطعاً، فلا يجوز له تزويج امرأة؛ لأصالة عدم ذكوريته^[٣].....

حكم نكاح الخنثى

[١] إنما الخلاف في الخنثى في جواز النظر إليها وعدمه، وأمّا التناكح تزويجاً وتزوّجاً فهو ممّا لا خلاف في حرمة، ولا فرق في ذلك بين النكاح الدائم والمنقطع، وكذا بين المعقودة وبين من استحلّت بملك يمينٍ أو تحليل، والتفصيل في محلّه^(١).

[٢] معناه حرمة نكاح الخنثى غيرها ونكاح الغير إياها، كما فسره الله بقوله: «فلا يجوز له تزويج امرأة - إلى أن قال - : ولا التزوُّج برجلٍ».

[٣] أورد المحقق الهمداني رحمه الله على الأصل وقال: «هذا الأصل ممّا لا أصل له؛ لكونه من قبيل تعيين الحادث بالأصل، فالمرجع إنّما هو أصالة عدم تأثير العقد، وعدم انعقاد علاقة الزوجية، فليتأمل»^(٢).

→ له النظر إلى الخنثى إن قلنا بأنّه يجوز لكلّ من الرجل والأنثى النظر إليه؛ لأنّ علمه إجمالاً بأنّه بنفسه إمّا رجلٌ أو أنثى لا يقتضي حرمة النظر إلى هذا الشخص المجهول الحال بعد أن جاز لكلّ من الرجال والنساء النظر إليه بمقتضى ظاهر تكليفهم، فإن غاية ما يقتضيه هذا العلم ليس إلّا وجوب الاحتياط بالجمع بين تكاليف الرجال والنساء، والمفروض أنّه لا يحرم على كلّ من الطائفتين النظر إليه، فليتأمل» (حاشية فرائد الأصول: ٨١ و٨٢).

(١) عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال: «وأما ما يجوز من المناكح فأربعة وجوه: نكاح بغيرات، ونكاح بغير ميراث، ونكاح بملك اليمين، ونكاح بتحليل من المحلل له من ملك يملك» (وسائل الشيعة ١٤: ٥٨، الباب ٣٥ من أبواب مقدمات وآداب النكاح، الحديث ٣).

(٢) حاشية فرائد الأصول: ٨٥.

- بمعنى عدم ترتّب أثر الذكوريّة من جهة النكاح^[١] ووجوب حفظ الفرج^[٢] إلّا عن الزوجة ومملك اليمين - ولا التزوُّج برجلٍ؛ لأصالة عدم كونه امرأة، كما صرّح به الشهيد^[٣]،

وبالجملة، الأصل هنا لا يُراد منه الاستصحاب كي يرد عليه بأنّ عدم الذكوريّة لاحالة له سابقاً حتّى يستصحب لاحقاً، بل المراد منه أصالة الفساد وعدم ترتّب الأثر الشرعيّ عليه، ولعلّ إليه أشار المحقّق المذكور بقوله: «فليتأمل».

[١] اعلم أنّ تفسير أصالة عدم الذكوريّة بعدم ترتّب الأثر وجهه عدم صحّة إحراز الحوادث التكوينيّة بالأصول، ولذا لم يذكر المصنّف ﷺ في مبحث البراءة الأصل حتّى يحتاج إلى التفسير، قال ﷺ: «وكذا يحرم عليه التزويج والتزوُّج؛ لوجوب إحراز الرجوليّة في الزوج والأنثويّة في الزوجة، وإلّا فالأصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج...»^(١).

[٢] عطف على قوله ﷺ: «عدم ترتّب الأثر»، والتقدير هكذا: بمعنى وجوب حفظ الفرج.

والحاصل: أنّ بعد إجراء صيغة النكاح والشكّ في تأثيرها لا بدّ للخنثى من استصحاب وجوب حفظ الفرج وحرمة إظهاره.

[٣] إشارة إلى تصريح الشهيد الأوّل في بعض كلماته بعدم جواز التزويج والتزوُّج للخنثى؛ لأصالة عدم ذكوريّتها وأنثويّتها^(٢).

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٥٢.

(٢) انظر الدروس الشرعيّة ٢: ٣٨٠.

لكن ذكر الشيخ ^[١] مسألة فرض الوارث الخنثى المشكل ^[٢] زوجاً أو زوجة ^[٣]، فافهم ^[٤].

هذا تمام الكلام في اعتبار العلم .

[١] إشارة إلى منافاة ما قاله الشهيد رحمته الله من عدم جواز التزويج والتزويج للخنثى مع ما قاله الشيخ الطوسي رحمته الله في المبسوط حيث فرض الخنثى الوارث زوجاً أو زوجة، وقال رحمته الله: «لا يتقدّر في الخنثى أن يكون أباً وأماً؛ لأنه متى كان أباً كان ذكراً بيقين، ومتى كان أماً كانت أنثى بيقين ويتقدّر أن يكون زوجاً أو زوجة على ما روي في بعض الأخبار، فإن كان زوجاً كان له نصف ميراث الزوج ونصف ميراث الزوجة» ^(١)، والمقصود من بعض الأخبار هو الخبر الذي أوردناه سابقاً ^(٢).

[٢] لا يخفى أن «الوارث» هو المفعول الأول لـ «فرض» و «الخنثى» المفعول الثاني له، ولفظة «المشكل» صفة للخنثى، فلا بدّ من تأنيها أي المشكلة.

[٣] إنّ كلّاً من لفظتي «زوجاً أو زوجة» حال عن «الوارث»، والمقصود بيان منافاة حكم الشهيد رحمته الله بعدم مشروعية التزويج والتزويج للخنثى مع ما يستفاد من ظاهر كلام الشيخ رحمته الله من الحكم بمشروعيتها، حيث فرض الوارث هو الزوج الخنثى أو الزوجة الخنثى، فيستفاد منه جواز النكاح لها التزاماً.

[٤] قال المحشّي: «قوله رحمته الله: [فافهم] قيل: لعل وجهه أنّ الفرض الذي فرضه

(١) المبسوط ٣: ٣٣٢.

(٢) إشارة إلى قوله رحمته الله: «فإن كانا سواء ورت ميراث الرجال وميراث النساء». وسائل

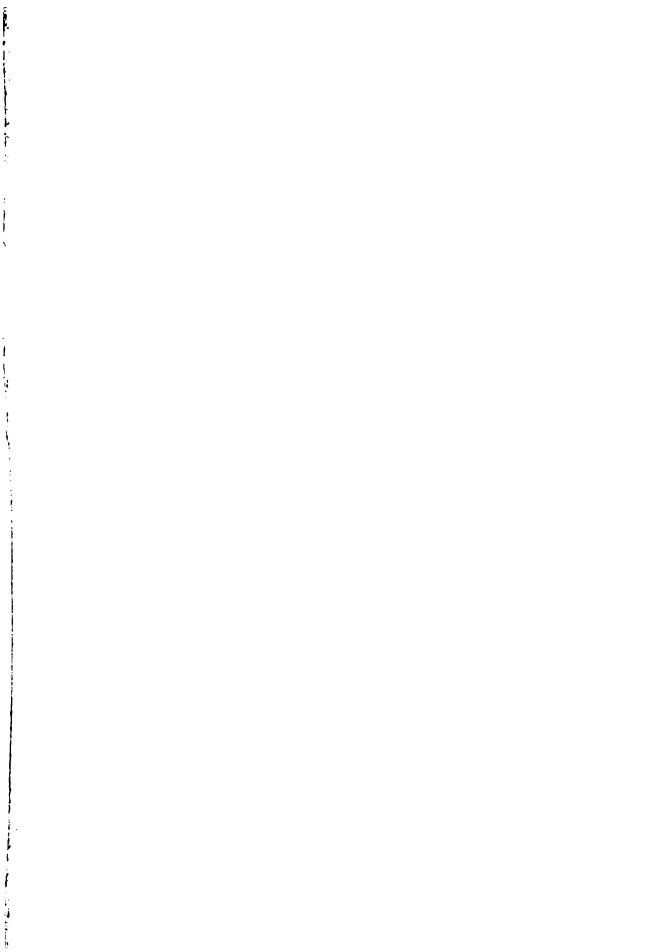
الشيعة ١٧: ٥٧٥، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث الأول.

الشيخ رحمه الله لا محصل له؛ لأن كونها زوجاً أو زوجةً إمّا مسبوق بالعلم بكونها خنثى أم لا، بأن كانت مجهولة حين العقد. أمّا على الأول فلا يصحّ النكاح وأمّا على الثاني فتكون حينئذٍ من قبيل الموطوءة بالشبهة التي لا تترث من جهة الوطي^(١). ولعلّه إشارة إلى أنّه مجرد فرض لا قائل به خارجاً، ولذا قال المحقق الخراساني رحمه الله في حاشيته على الفرائد: «وأما ما ذكره الشيخ رحمه الله من مسألة فرض الوارث الخنثى المشكل زوجاً أو زوجة، فلو لم يكن مجرد فرض لا بدّ أن ينزل على ما إذا لم يكن الزوج والزوجة من أهل الإسلام، بل من سائر الملل ممّن يجوزون ذلك»^(٢).

إلى هنا تمّ بعون الله تعالى التوضيح والشرح لكتاب القطع من الفرائد للشيخ الأعظم على اختصار في سنة ١٣٩٣ الهجرية القمريّة على هاجرها آلاف التحية والسلام.

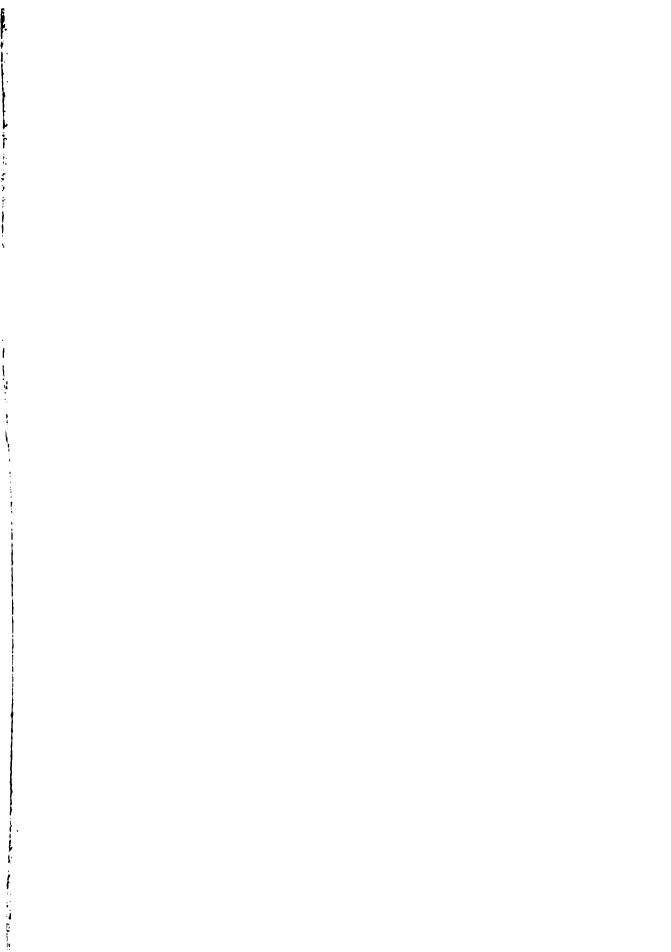
(١) انظر الرسائل المحشّى: ٢٤ الحاشية ٣.

(٢) درر الفوائد: ٦٢.



الفهارس العامّة

- ١- فهرس الآيات الكريمة
- ٢- فهرس الأحاديث الشريفة
- ٣- فهرس الفوائد والقواعد الواردة
- ٤- فهرس الاصطلاحات العلميّة
- ٥- فهرس مصادر التحقيق
- ٦- فهرس محتوى الهوامش
- ٧- فهرس محتوى الكتاب



١- فهرس الآيات الكريمة

- ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ ٣٩
- ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ ٢٩٧
- ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ٤١٦ و ٤١٧
- ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٤
- ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ ﴾ ٢٨٦
- ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ ٢٧٣
- ﴿ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُفْضِلِينَ ﴾ ٢٦٨
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ٢٧٢
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ ٢٧٢
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ٢٦٨
- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ ٢٧٢
- ﴿ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ ٢١٧
- ﴿ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ ٣٥٢
- ﴿ إِنْ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشْمِعَ الْفَاحِشَةَ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٢١٧
- ﴿ إِنْ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ ٢١٨
- ﴿ إِنْ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ ٢٧٦
- ﴿ إِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَاطْهَرُوا ﴾ ٥٦٠

- ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ٥٦٦
- ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ٢١٥
- ﴿أَتَى لَا أَضِيعُ عَمَلَ غَائِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ ٥٨٠ و ٢٦٨
- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ٢٥٣ و ٣٩
- ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ٢٦٧
- ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسْوِيْ بَنَانَهُ﴾ ٣٢٠
- ﴿تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ٤١٦
- ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ٢٢٠ و ٢١٩
- ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ ٢١٧
- ﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾ ٢٨٦
- ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ ٢٧٣
- ﴿الرَّخْمُ عَلَى الْعَرْسِ اسْتَوَى﴾ ٢٧٤ و ٢٨٦
- ﴿قَاُولُنْكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ ٢٦٩
- ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ ٨٤ و ٧٠
- ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٢١٦
- ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ ٣٨٤
- ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ٥٥٣
- ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ٢٦٨
- ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ ٢١٤
- ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ ٤٣٢
- ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ٣٢٤
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ٥٥٤ و ٥٥٢ و ٥٥١

- ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ٣٢٣
- ﴿لَيْتَنُ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ٣٠٥ و ٢٦٧
- ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ ٣٠٥
- ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ١٧٦
- ﴿لَا يَحِبُّ كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ ٢٧٢
- ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ٢١٨
- ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ٣٥٢ و ٢٣٩
- ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ٥٦٦
- ﴿نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ...﴾ ٢٠١
- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ٢٩٨
- ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ ٦٠٢
- ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ ٥٨٠
- ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ٣٢٣
- ﴿وَجَهَنُّ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ٢٨٤
- ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ٢٩٨
- ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ٣٢٣
- ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ ٦٠٢ و ٤٣٣
- ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ ٢٨٧
- ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ ٢٢٠ و ٢١٩
- ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ ٣٢ و ٣١
- ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ٥٥٤
- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ٣٨٨

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... ﴾ ٤٨٤ و ٤٨٦
- ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ ٥٥٢
- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ﴾ ٥٨٠
- ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ٢٧٢
- ﴿ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ﴾ ٥٨٠
- ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ ٥٨٠

٢- فهرس الأحاديث الشريفة

- أُتدري لِمَ أُمِرَتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟ ٢٩٩
- أَدَبُ اليتيم بما تَوَدَّب منه ولدك، واضربه ممّا تضرب منه ولدك ١٨٦
- إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد ١٧٧
- إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط ٢٢٥
- إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سَنَةِ القاتل والمقتول في النار ٢١٤
- إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار ٢١٤
- إذا سهوت فابن على الأكثر ١٤٠ و ٣٢٩ و ٣٣٥
- إذا شككت في الأوليين فأعد ١٢٦
- إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد ١٢٧
- إذا كثرت عليك السهو فامض على صلاتك ٣٢٩
- إذن فتخير ٤٠ و ٤٤١ و ٥٠٢ و ٥٣٠
- استكثروا عمّا سكت الله عنه ٢٩٢
- أعوذ بك من الذنب المحيط للأعمال ٢٦٨
- أفضل الأعمال أحمرُّها ٣٩٠ و ٤٠٨
- أفلا تعلّمت حتّى تعمل؟ ٧٠ و ٨٤
- إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ٤٥١
- ألا ومثّل العقل في القلب كمثّل السراج في وسط البيت ٢٤٢ و ٢٩٥

- أَلَزَمَهُ اللَّهُ التَّيَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ٢٩٢
- اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ ، لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ ٣٩٣
- أَمَّا أَنَّهُ شَرُّ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِشَيْءٍ مَا لَمْ تَسْمَعُوهُ مِنْهُ ٢٩١
- أَمَّا الْجِدَالُ بِغَيْرِ التِّي هِيَ أَحْسَنُ أَنْ تَجَادَلَ مَبْطَلًا ٣٢٣
- أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثِنَا ١٠٥ و ٣٩٣
- إِنَّ أَشْرَّ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَثَلُ ٢١٥
- إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَامَ رَسُولُهُ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ ٢٧٠
- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَبُّ الْكَذِبِ فِي الصَّلَاحِ وَأَبْغَضُ الصَّدَقِ فِي الْفُسَادِ ١٨٥
- أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِي كَلَامِنَا ٢٩٨
- إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ النَاقِصَةِ ٢٣٦ و ٣٠٢ و ٣١٥
- إِنَّ الَّذِي لَا يَسْهُوهُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٢٧٠
- إِنْ كَانَ قَرَأَتْ عَلَيْهِ آيَةُ التَّقْصِيرِ وَفُسِّرَتْ لَهُ ٣٨٤
- إِنَّ لِكُلِّ كَبِدٍ حَرَاءٍ أَجْرًا ٣٠٥
- أَنَّ لِلْمَصِيبِ أَجْرَيْنِ وَلِلْمَخْطِئِ أَجْرًا وَاحِدًا ١٧٧
- إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حَبِطَتَيْنِ : حَبِطَةٌ ظَاهِرَةٌ ، وَحَبِطَةٌ بَاطِنَةٌ ٢٤٢
- إِنَّمَا خَلَدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ ٢١٤
- إِنَّمَا رَضُوا قَتْلَ أَوْلَئِكَ فَسَمَوْا قَاتِلِينَ ٢١٦
- إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرُقُوا ١٠٦
- إِنَّمَا يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ ٢١٣
- إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنُ مِنْ خُوطْبٍ بِهِ ١٠١ و ٢٣٦
- إِنَّ الْمَرْأَةَ تَعَاوَلَ الرَّجُلُ إِلَى ثَلَاثِ الدِّيَةِ ٣١٦
- إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ ، لَمْ يَزَلْ [اللَّهُ] عَالِمًا قَادِرًا نَمَّ أَرَادَ ٢٧٣

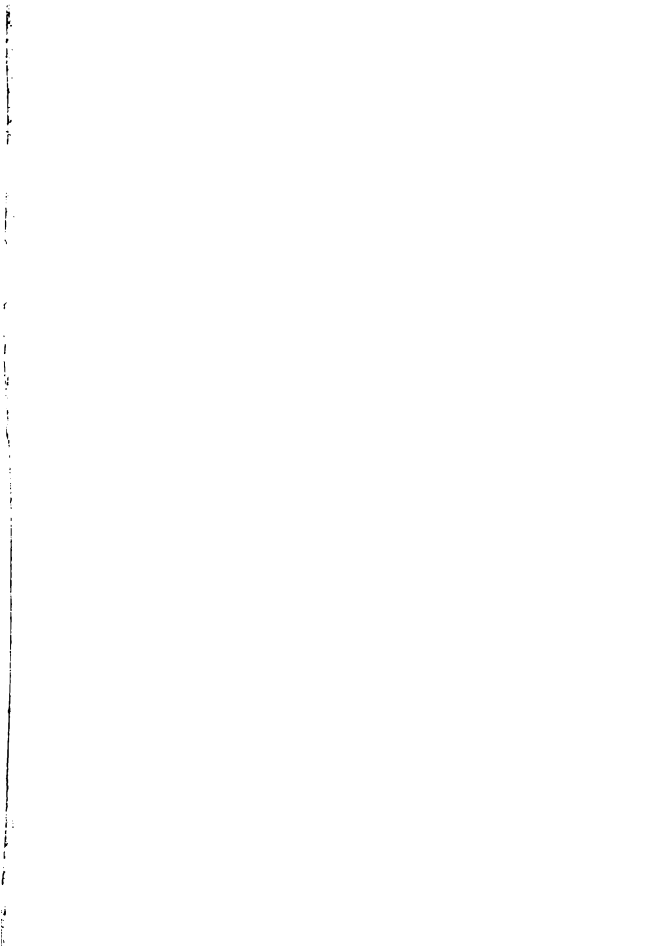
- أنه إذا بكى اليتيم اهتز له العرش..... ١٨٦
- إنه أول ما خلق الله وبه يثاب ويعاقب..... ٢٩٥
- أنه لا شيء أبعد عن دين الله من عقول الناس..... ٣١٥
- بحر عميق فلا تلجؤه..... ٣٢٢
- تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله..... ٣٢١
- تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله..... ٣٢١
- ثمن العذرة من السحت..... ٢١٨
- حرام عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا..... ٢٩١
- الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب..... ٢٦٨
- الراضي بفعل قوم كالدخل فيه معهم..... ٢٠٩ و ٢١٦
- رُفِعَ عن أمّتي تسعة..... ٨٥
- الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة..... ٢٣٧ و ٣١١
- الساعي قاتل ثلاثة: قاتل نفسه، وقاتل من سعى به، وقاتل من سعى إليه..... ٢١٦
- سرّ الله فلا تتكلفه..... ٣٢٢
- الشهيد ينزع عنه المنطق..... ٥٩٤
- الصلح جائز بين المسلمين..... ٣٩
- طريق مظلم فلا تسلكه..... ٣٢٢
- عليكم بالدرايات لا بالروايات..... ٢٩٨
- عليكم بدين العجائز..... ٢٨٥
- علينا إلقاء الأصول إليكم وعليكم التفرع..... ١٠٦
- علينا إلقاء الأصول وعليكم التفرع..... ١٠٥
- العمري وابنه يفتان، فما أذيا إليك عني فعتي يؤدّيان..... ١١١

- الغيبية تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ٢٦٨
- فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك ٥٥٣
- فإرادة الله الفعل ، لا غير ذلك ٢٧٣
- فإن فَعَلَ ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري ، فلا شيء عليه وقد تَمَّتْ صلاته ٥٩٧
- فإن كانا سواء ورث ميراث الرجال وميراث النساء ٥٨١ و ٦٠٨
- فإن كان الأضلاع متساويين في الجانب الأيمن والأيسر فهي امرأة ٥٧٩
- فمن مات يوم الجمعة عارفاً بحق أهل البيت كتب له براءة من النار ١٧٩
- في صلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك ١٢٧
- القرعة لكل أمرٍ مشكل ٥٨٤
- كان الله عز وجل ، ولا شيء غيره ٢٧٩
- كان الله ولم يكن معه شيء ٢٧٩
- كل أمر مشكل فيه القرعة ٥٨٤
- كل شيء طاهر ٥٣٧
- كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر ٩٩
- كل شيء فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلال أبداً ٣٦٣ و ٤٤٢
- كل شيء لك حلال ٥٣٧
- كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام ٥٣٩
- كل شيء لم يخرج من هذا البيت فهو وبال ٢٣٨
- كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى ٢٢٥
- كل شيء نظيف ٥٣٧
- كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ٥٣٨
- كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه ٣٦٣ و ٥٣٨

- كَلَّ مَا أَضَرَّ بِهِ الصَّوْمَ فَلَا فِطَارَ لَهُ وَاجِبٌ ٩٧ و ٣٤٨
- كَلَّ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ فَهُوَ بَاطِلٌ ٢٣٨
- كَلَّ مَجْهُولٌ فِيهِ الْقِرْعَةُ ٥٨٤
- لَا، أَمَّا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُوجَرْ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ ٢٩٢
- لَا بِأَسْ بَيْعِ الْعِذْرَةِ ٢١٩
- لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ مِنْ غَيْرِ شِيعَتِنَا ١٠٦
- لَا تَشْهَدَنَّ بِشَهَادَةٍ حَتَّى تَعْرِفَهَا كَمَا تَعْرِفُكَ ١٠٧ و ١٣١
- لَا تَكُونِ الشَّهَادَةُ إِلَّا بِعِلْمٍ ١٠٧ و ١٣١
- لَا شَيْءٌ أَبْعَدَ عَنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ دِينِ اللَّهِ ٣١٥
- لَا عَذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِي مَا يَرُوي عَنْ ثِقَاتِنَا ٣٩٣
- لَا، وَلَا سَجْدَهُمَا فَقِيهِ ٢٧١
- لَا يَكُونُ السَّهْوُ فِي خَمْسٍ: فِي الْوُتْرِ، وَالْجُمُعَةِ ١٢٨
- لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ ٥٩٤
- لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ، وَصَامَ نَهَارَهُ، وَحَجَّ دَهْرَهُ ٢٩١
- لَوْ لَمْ يَجْزِ هَذَا لَمْ يَقُمْ لِلْمُسْلِمِينَ سَوْقٌ ١٣٢
- لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ عَنِ الْقُرْآنِ ٣١٥
- لَيْسَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ ١٢٦
- لَيْسَ يَنْتَبِعُ الرَّجُلُ بَعْدَ مَوْتِهِ مِنَ الْأَجْرِ إِلَّا ثَلَاثَ خِصَالٍ ١٧٩
- الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ ١٠٠
- مَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرَبُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ عَنِ النَّارِ إِلَّا أَمَرَ تَكْمُ بِهِ ٣١٠
- مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ ١٤٠ و ٣٢٩
- الْمَرْأَةُ إِذَا ارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ اسْتَيْتَبَتْ ٥٨٤

- من اجتهد وأصاب فله حستان ، ومن اجتهد وأخطأ فله حسنة ١٧٧
- من استنَّ بسنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها ١٧٦
- من بدل دين محمد ، فاقتلوه إلا النساء ٥٨٤
- من بدل دينه فاقتلوه ٥٨٤
- من دان الله بغير سماعٍ من صادقي فهو كذا وكذا ٢٩١
- من رضي بفعلٍ فقد لزمه وإن لم يفعل ٢١٦ و ٢١٧
- من سنَّ سنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها ١٧٦ و ١٧٧
- من علم باب هدي ، كان له أجر من عمل به ١٧٧
- من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه ٤٥
- من مسح يده على رأس يتيم ترحمًا له كتب الله له ١٨٦
- من نسي سورة من القرآن مثلت له في صورة حسنة ١٧٩
- من همَّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة ٢١٢
- الناس مجزون بأعمالهم إن خيرًا فخير ، وإن شرًا فشر ٢٦٩
- نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله ٢١٣
- هل ترى الشمس ؟ على مثلها فاشهد ، أو دع ١٠٧ و ١٣١ و ٣٣٠
- همة السفهاء الرواية وهمة العلماء الدراية ٢٩٨
- وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ٣٩٣
- والسنة إذا قيست مُحِق الدين ٣١٦
- الوضوء نورٌ والوضوء على الوضوء نورٌ على نورٍ ٤٧٥
- وما على ديني من استعمل القياس في ديني ١٠٦
- ويلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره ٢١٣
- يا أبا ن! اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس ٣٩٢

- يا فاطمة ! إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَغْضِبُ لَغَضْبِكَ وَيَرْضَى لِرِضَاكَ ٢٧٢
- يُصَلِّي ثَلَاثَةً وَأَرْبَعَةً وَرَكَعَتَيْنِ ٥٩٩
- يُصَلِّي فِيهِمَا جَمِيعاً ٣٨٠
- يَقْرَعُ عَلَيْهِ الْإِمَامُ؛ يَكْتُبُ عَلَى سَهْمٍ «عَبْدَ اللَّهِ» ٥٧٨



٣- فهرس الفوائد والقواعد الواردة

اشترك الأحكام بين العالم والجاهل.....	٨٤
الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية.. ٥٣ و ٢٢٥ و ٣٧٤ و ٤١٣ و ٥٥٦ و ٥٧٥ و ٥٨٢ و ٦٠٠ و	
الأصل أصيل حيث لا دليل.....	٥٤٠
الأصل في القيود أن تكون احترازية	٣٢
إعادة المعدوم مما امتنع	٣٢٠
إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.....	٤٥١
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.....	١٧٣ و ١٦١
الانتفاء عند الانتفاء (انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف)	٢٣٧
انصراف العناوين المأخوذة في لسان أدلة الأحكام إلى ما هو المتعارف... ٣٢٩ و ٣٣١ و ٣٤٨ و ٣٣٧ و	
تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد الواقعية النفس الأمرية ... ٨٤ و ٢٣٨ و ٣١٤ و	
التعليل بعدم المقتضي لا بوجود المانع.....	٣١٨
التغليب	٣٩
جواز التعدي عن المورد في منصوص العلة.....	٦٠٠
الحسن ما حسنه الشارع والقبیح ما قبحه الشارع.....	٢٣٨
الدفع أهون من الرفع.....	٢٠٤

- ذاتي الشيء لا ينفك عنه ١٨٥
- الشيء لا ينقلب عما هو عليه ١٧٠ و ١٧١ و ١٩٤ و ٢١٠
- الضرورة تتقدّر بقدرها ٥٩٢
- الظنّ الغير المعبر ملحوق بالشكّ وحكمه حكم الشكّ تجري فيه الأصول العمليّة ٣٦ و ٣٧
و ١٥٠ و ٣٣٢ و ٤٠٨
- الظنّ المعبر ملحوق بالقطع وحكمه حكم القطع يجب العمل به... ٣٦ و ٣٧ و ١٥٠ و ٣٣٢
عدم تطرّق التردد والتخصيص في الأحكام العقلية ٩٨ و ٣٥٠ و ٤٦٥
- قبح التكليف بما لا يطاق ٢٣٧ و ٢٥٣ و ٢٧٨
- قبح العقاب بلا بيان ٣٨ و ٤٩٦ و ٥٠١ و ٥٣٠
- كلّ طريق ظنّي أفاد شأنيّة القطع الطريقيّ صحّ قيامه مقامه ١١٣
- كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع وكلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل .. ٩٧ و ٢٣٨
و ٢٣٩ و ٢٧٦ و ٣٥٢ و ٣٥٣ و ٣٥٤
- الماء طاهر بنفسه ومطهر لغيره ١٢٠
- المشتق حقيقةً في المتلبّس بالمبدأ بالفعل ٣١
- من خاف الضرر فله الإفطار ٩٧ و ٣٤٨

٤- فهرس الاصطلاحات العلمية المعروفة

٥٠٩	والإجماع البسيط وهو الاتفاق على حكم واحد...
٥٠٩	والإجماع المركب وهو الاتفاق على حكمين...
١٦٣	والإجماع المحصل وهو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمر ديني بحيث يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام (وهو تحصيل آراء الكل ليستكشف به قول الإمام أو رضا بمعقد الإجماع...)
٣٩	والأحكام الإمضائية وهي الأمور الاعتبارية العرفية التي يعتبرها العرف والعقلاء...
٣٩	والأحكام التأسيسية وهي التي لا تكون لها عين ولا أثر عند العرف والعقلاء...
١١١	والأصل المحرز وهو الأصل الذي يُحرز به الواقع ويُخبر عنه...
٥١٥	والأصل الموضوعي وهو الأصل الذي يُنقح ويتعين به الموضوع تعبداً نظير أصالة عدم التذكية مثلاً التي يتعين كون الحيوان ميتة شرعاً...
٤١٧ و ١٤٧	والإطاعة وهي عبارة عن الموافقة والتبعية الحقيقية والتفصيلية لخطابات الشارع...
٦٧	والأمر الإرشادي وهو الذي لا مخالفته توجب العقوبة ولا موافقته توجب المثوبة...

الانسداد الصغير	وهو أنَّ مقدّمات الانسداد الصغير إنَّما تجري في بعض ما يتوقّف عليه استنباط الحكم من الرواية من إحدى الجهات الأربع ليستنتج منها حجّة مطلق الظنّ في خصوص الجهة التي انسَدَّ باب العلم فيها...	٣٦٥
الانسداد الكبير	وهو أنَّ مقدّمات الانسداد الكبير إنَّما تجري في نفس الأحكام ليستنتج منها حجّة مطلق الظنّ فيها...	٣٦٥
الانقياد	وهو عبارة عن الموافقة والتبعية الحكيمية لخطابات الشارع...	١٤٧
أيّام الاستظهار	وهي الأيام التي يتجاوز فيها الدم على العادة...	٣٦٨
التجري	وهو عبارة عن المخالفة الحكيمية لخطابات الشارع...	١٤٨
التكفير	وهو إمعاء الحسنات اللاحقة السيئات السابقة...	٢٦٩
الجفر	وهو علم يُخبر به عن المغيّبات من طريق الحروف ومحاسبة خواصّها...	١٠٦
الجمع التبرعيّ	وهو الذي لا يدلّ عليه شاهد من آية أو رواية معتبرة...	٢١٨ و ٢١٩
الحجّة في الأصول	تطلق على خصوص الحدّ الوسط في القياس... أو « ما يصلح لإثبات الأكبر للأصغر... »	٦٩
الحجّة في الكلام	وهي بمعنى رفع العذر...	٧٠
الحجّة في اللغة	وهي الغلبة على الخصم...	٦٩
الحجّة في المنطق	تطلق على مجموع الصغرى والكبرى المركّب منهما القياس... أو « قول مؤلّف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر... »	٦٩
الحصر العقليّ	وهو الحصر الدائر بين النفي والإثبات...	٤١ و ٣٧

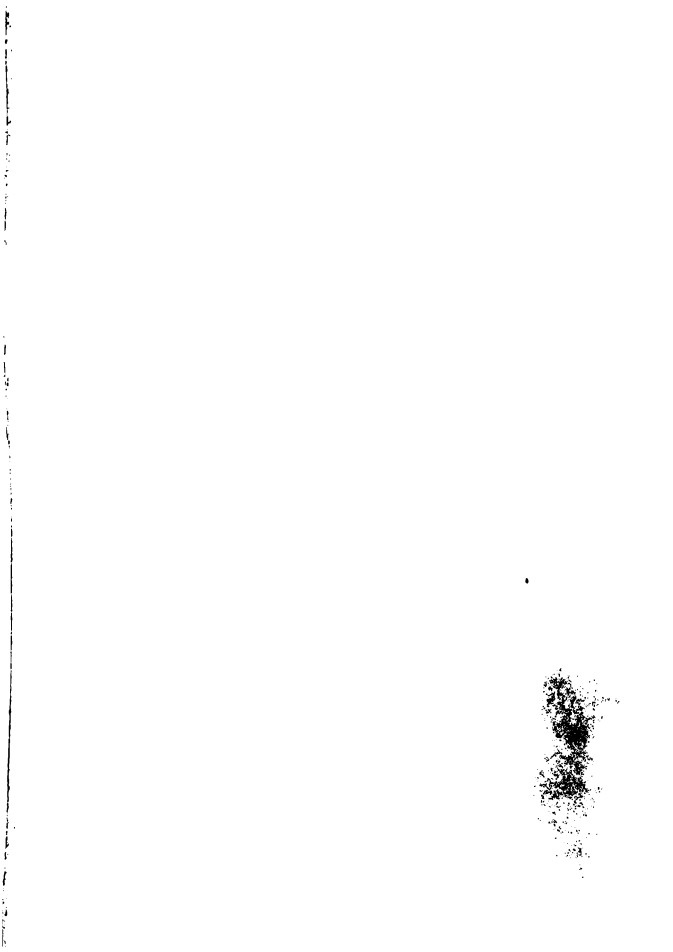
٢٦٧	وهو إجماع السيئات اللاحقة الحسنات السابقة ...	الحبط
٢٤٧	يُرَاد منها إدارة أمور الناس معاشاً ومعاداً ...	الحكمة العملية
٢٤٧	علم بأحوال أعيان الموجودات ...	الحكمة النظرية
٥٧٨	من له آلة الذكورية والأنوثة مقابل الممسوح الفاقد كلتا الآلتين ...	الخنثى
٢٠٤	وهو المنع عن الوجود ...	الدفع
١١٠	والمراد منه كلّ أمانة اعتبرها الشارع من حيث إنها تحكي عن الواقع وتكشف عنه بالقوة ...	الدليل الاجتهاديّ
٣٩٢	وهو الذي ثبت بمقدماته الأربع اعتبار مطلق الظنّ وحجّيته من أيّ طريق حصل ...	دليل الانسداد
٣١٩	وهو الاستدلال بالمعلول على وجود العلة أو كشف المعلول عن العلة ...	الدليل الإنّيّ
١٧١ و ١٦٢	وهو الدليل الدائر بين النفي والإثبات بين أمور أربعة ...	الدليل العقليّ
٣١٩	وهو الاستدلال بالعلّة على وجود المعلول أو كشف العلّة عن المعلول ...	الدليل اللّمّيّ
٢٠٤	وهو المنع عن البقاء ...	الرفع
١٠٦	وهو علم يُخبر به عن المغيّبات من طريق النقطة ومحاسبة خواصّها ...	الرمل
١٦٢	وهو أن يتفحص أولاً أوصاف الأصل ويردّد أنّ علّة الحكم هل هي هذه الصفة أو تلك ؟ ثمّ يبطل ثانياً حكم علّة كلّ كلّ ...	السبر والتقسيم

٣٦٠	وهي المجهول المحض أو الشك في جنس التكليف...	الشبهة البدويّة
٤٠٠	وهي التي يكون منشأها نفس الشارع الأقدس ...	الشبهة الحكميّة
٤٠٠	وهي التي يكون منشأها أموراً خارجيّة ...	الشبهة الموضوعيّة
٤١٦	شرط لنفس المأمور به ...	الشروط الأوليّة
٤١٦	شرط للامتنال بالمأمور به ...	الشروط الثانويّة
٤٣ و ٤٧	وهو الشك الذي لا يلاحظ فيه الحالة السابقة، أو الشك في جنس التكليف ...	الشك البدويّ
٤٨	معناه عدم العلم بالتكليف جنساً ونوعاً ...	الشك في التكليف
٤٧	وهو أن لا يعلم المكلف توجّه الإلزام الشرعيّ إليه أصلاً المعبر عنه بالشك البدويّ ...	الشك في جنس التكليف
٤٧	وهو أن يعلم المكلف توجّه الإلزام الشرعيّ إليه ولكن لا يعلم نوعه ...	الشك في نوع التكليف
٥٢	وهو أن يكون التكليف معلوم جنساً ونوعاً ومشكوكاً من حيث متعلّقه ...	الشك في المكلف به
١١٩	وهي عبارة عن صفات اعتباريّة غير موجودة في الخارج ...	الصفة الإضافيّة المحضة
١١٩	وهي عبارة عن صفات متأصلة قائمة بالنفس محتاجة في تحقّقها خارجاً إلى شيء آخر غير النفس ...	الصفة الحقيقيّة ذات الإضافة
١١٩	وهي عبارة عن صفات متأصلة قائمة بالنفس غير محتاجة في تصوّرها خارجاً إلى شيء آخر غيرها ...	الصفة الحقيقيّة المحضة
٣٧٣	وهي عند العقل عبارة عن الانبعاث وكون الإرادة الفاعليّة منبثّة عن الإرادة الأمرية ...	الطاعة

الظنّ الخاصّ	وهو ما دلّ على اعتباره دليل خاصّ خبير الثقة ...	٣٨٧
الظنّ الغير المعتمد	وهو الذي ملحق بالشكّ حكمه حكم الشكّ تجري فيه الأصول العملية ...	٣٦ و ٣٤
الظنّ المطلق	وهو الذي لا يدلّ على اعتباره دليل بالخصوص سوى المقدمات الأربع (المعتمد عنه أحياناً بالظنّ الانسداديّ) ...	٣٨٧
الظنّ المعتمد	وهو الذي ملحق بالقطع وحكمه حكم القطع يجب العمل به ...	٣٦ و ٣٤
العاصي	يطلق على من أتى بما نهى عنه المولى خارجاً ...	١٤٨
العلم الإجمالي	وهو العلم المركّب من المجهول والمعلوم أو العلم المشوب بالجهل ...	٣٦٠
العلم التفصيليّ	وهو المعلوم المحض ...	٣٦٠
العلوم البديهية	يُراد منها العلوم الغير المحتاجة إلى النظر والاستدلال ...	٢٤٧
العلوم النظرية	يُراد منها العلوم الاكتسابية التي يحتاج اكتسابها إلى النظر والاستدلال ...	٢٤٧
العناوين القصديّة	العناوين التي لا حكم لها واقعاً ولا علّة ولا اقتضاء ...	١٨٦
الفحوى	وهي الأولويّة القطعية المعتمد عنها تارةً بالمفهوم الموافق وأخرى بلحن الخطاب ...	٥٣٠
القطاع	وهو على وزن الفعّال من صيغ المبالغة ، ومعناه المطابقيّ سريع القطع ومعناه الالتزاميّ كثير القطع مقابل الوسواس ...	٣٢٧
القطع الطريقيّ المحض	وهو الكاشف محضاً عن الواقع الغير الدخيل في الحكم ...	٩٠ و ٨٢

٨١	وهو القطع الدخيل في الحكم المنطبق على خصوص مذهب المصوّبة ...	القطع الموضوعي
١٢١	وهو القطع المأخوذ في موضوع دليل الحكم الشرعيّ باعتبار كونه صفّة خاصّة في القاطع يستمى أيضاً بالموضوعي المحض ...	القطع الموضوعي الصفتي
١٢١	وهو القطع المأخوذ في موضوع دليل الحكم الشرعيّ باعتبار كونه منكشفاً به الواقع يستمى أيضاً بالموضوعي المشوب ...	القطع الموضوعي الطريقي
٣٢	وهو أن يكون مخرجاً لما لا يندرج فيه عمّا يشمل من الإطلاق، أو العموم ...	القيد الاحترازيّ
٣١	وهو ما لا يفيد إخراج شيء من الحدّ، وإنّما ثمرته مجرد الإيضاح والبيان ...	القيد التوضيحيّ
١٤٨	يطلق على من يأتي بالحرام مع القطع بحرمة ثمّ ينكشف عنده الخلاف ومحصله عدم المبالاة بالمعصية ...	المتجرّي
٤٦٦	وهي عمل الجوانح، بأن لا يعتقد المكلف ولا يتدبّر بالأحكام الواقعيّة قلباً ...	المخالفة الالتزاميّة
٤٦٦	وهي عمل الجوارح، بأن لا يعمل المكلف بوظيفته خارجاً ...	المخالفة العمليّة
٨٤	وهم الإماميّة المعتقدون بعدم ترتّب الأحكام الواقعيّة على العلم والقطع ...	المخطئة
٨٤	وهم العامة المعتقدون بترتّب الأحكام الواقعيّة على العلم والقطع ...	المصوّبة

١٤٧	وهو يطلق على من يأتي بما أمر به المولى خارجاً...	المطيع
١٤٨	وهي عبارة عن المخالفة الحقيقية والتفصيلية لخطابات الشارع...	المعصية
٣٠	وهو البالغ العاقل القادر المتلف...	المكلف
٣١ و ٣٠	وهو من يصلح وضع قلم التكليف عليه بالقوة، لا بالفعل...	المكلف الشائني
٣١ و ٣٠	وهو من تنجز عليه التكليف...	المكلف الفعلي
٥٧٨	وهو من لا يكون له آلة الرجولة والأنوثة...	الممسوح
٥٢	وحدة الموضوع والمتعلق وعدم إمكان المخالفة والموافقة القطعيتين فيه...	مناطق الشك في التكليف
٥٢	تعدد الموضوع والمتعلق وإمكان المخالفة والموافقة القطعيتين فيه...	مناطق الشك في المكلف به
١٤٧	وهو يطلق على من يأتي بفعلٍ احتمل تعلق الأمر به...	المنقاد
٤٦٦	وهي عمل الجوانح، بأن يعتقد المكلف ويستدين بالأحكام الواقعية قلباً...	الموافقة الالتزامية
٤٦٦	وهي عمل الجوارح، بأن يعمل المكلف بوظيفته خارجاً...	الموافقة العملية
٣٧٢ و ١٨٣	وهو المطلوب فيه قصد التقرب والمشروط في تحققه وحصوله التقرب...	الواجب التعبدي
٣٧٢ و ١٨٣	وهو المطلوب فيه صرف الوجود والغير المحتاج إلى قصد التقرب...	الواجب التوصلّي



٥- فهرس مصادر التحقيق

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الاحتجاج: لأبي منصور الطبرسي، ط / أسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ ق.
- ٣- إحقاق الحق: لنور الله الحسيني المرعشي التستري، مع تعليقات المرعشي النجفي، ط / مكتبة آية الله المرعشي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي، ط / دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ق.
- ٥- الاختصاص: للشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثامنة، ١٤٢٧ ق.
- ٦- إرشاد الأذهان: للعلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.
- ٧- الأربعين: للعلامة المجلسي، ط / دار الكتب العلمية إسماعيليان، قم، ١٣٥٨ ش.
- ٨- الاستبصار: للشيخ الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٨٣ ش.
- ٩- أصول الفقه: للشيخ محمد رضا المظفر، ط / مؤسسة دار الكتب العلمية إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.
- ١٠- الأمالي: للشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤٢٩ ق.
- ١١- الأمالي: للشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٠ ق.

- ١٢ - أوائل المقالات: للشيخ المفيد، راجع مصنفات الشيخ المفيد.
- ١٣ - أوثق الوسائل في شرح الرسائل: للشيخ موسى التبريزي، ط / الحجرية.
- ١٤ - بحار الأنوار: للعلامة المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران.
- ١٥ - بحر الفوائد: للميرزا محمد حسن الآشتياني، ط / الحجرية.
- ١٦ - البرهان في تفسير القرآن: للسيد هاشم البحراني، ط / مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.
- ١٧ - البهجة المرضية على ألفية ابن مالك: لجلال الدين السيوطي، ط / دار الكتب العلمية إسماعيليان، قم، الطبعة السابعة عشرة، ١٤٢٧ ق.
- ١٨ - التبيان في تفسير القرآن: للشيخ الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٩ - تحرير الأحكام: للعلامة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ق.
- ٢٠ - تذكرة الفقهاء: للعلامة الحلبي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.
- ٢١ - تسديد القواعد: للشيخ محمد الإمامي النجفي الخوانساري، ط / الحجرية.
- ٢٢ - تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، ط / مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ق.
- ٢٣ - تمهيد القواعد: للشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦ ق.
- ٢٤ - تنزيه الأنبياء والأئمة: للشريف المرتضى علم الهدى، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
- ٢٥ - التوحيد: للشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة التاسعة، ١٤٢٧ ق.

- ٢٦ - تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٦ ش.
- ٢٧ - جامع المقاصد: للمحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ق.
- ٢٨ - جامع المقدمات: جمع من العلماء، ط / مؤسسة الهجرة، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ ش.
- ٢٩ - جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران.
- ٣٠ - الحاشية على تهذيب المنطق: للمولى عبدالله بن شهاب الدين الحسيني الزيدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٣١ - حاشية فرائد الأصول: للشيخ آغا رضا الهمداني، ط / مهدي الموعود (عجل الله فرجه)، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ق.
- ٣٢ - الحدائق الناضرة: للمحدث البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٣ ش.
- ٣٣ - الخصال: للشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثامنة، ١٤٢٩ ق.
- ٣٤ - الخلاف: للشيخ الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السابعة، ١٤٢٩ ق.
- ٣٥ - درر الفوائد: للأخوند محمد كاظم الخراساني، ط / مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.
- ٣٦ - الدرر النجفية: للمحدث البحراني، ط / الحجرية، من منشورات مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ٣٧ - الدروس الشرعية: للشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧ ق.
- ٣٨ - الذريعة إلى أصول الشريعة: للسيد المرتضى، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ ق.

- ٣٩ - ذخيرة المعاد: للمحقّق السيزواريّ، ط / الحجرية، من منشورات مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ٤٠ - ذكرى الشيعة: للشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ق.
- ٤١ - رجال النجاشي: لأحمد بن عليّ النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة التاسعة، ١٤٢٩ ق.
- ٤٢ - رسائل الشريف المرتضى: للسيد مرتضى، ط / دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٤٣ - الرسائل المحشّية: للشيخ المرتضى الأنصاريّ، ط / مكتبة المصطفوي، قم.
- ٤٤ - رسالة ضوابط الرضاع: راجع كتاب كلمات المحقّقين.
- ٤٥ - الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: للشيخ زين الدين العامليّ (الشهيد الثاني)، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ ق.
- ٤٦ - روضة المتّقين: للمولى محمّد تقّي المجلسي، ط / كوشانپور.
- ٤٧ - رياض المسائل: للسيد عليّ الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ ق.
- ٤٨ - زبدة الأصول: للشيخ البهائيّ، ط / مرصاد، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ ق.
- ٤٩ - زبدة البيان: للمحقّق الأردبيليّ، ط / مطبعة المؤمنين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١ ق.
- ٥٠ - زهر الربيع: للسيد نعمة الله الجزائريّ، ط / دار جنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.
- ٥١ - السرائر: لابن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨ ق.
- ٥٢ - السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ ق.

- ٥٣ - شرائع الإسلام: للمحقّق الحلّي، ط / منشورات دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.
- ٥٤ - شرح التهذيب: للسيد نعمة الله الجزائري، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي، تحت الرقم ٢٦٩٠.
- ٥٥ - شرح القواعد: لكاشف الغطاء، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي، تحت الرقم ٤٩٩٦.
- ٥٦ - شرح المختصر: لسعد الدين التفتازاني، ط / إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨ ق.
- ٥٧ - شرح المنظومة: للمولى هاديّ السيزواري، ط / منشورات بيدار، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ق.
- ٥٨ - العدة في أصول الفقه: للشيخ الطوسي، ط / مطبعة ستاره، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.
- ٥٩ - العروة الوثقى: للسيد محمّد كاظم الطباطبائي، ط / المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٦٠ - العناوين: للسيد مير عبدالفتاح المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩ ق.
- ٦١ - غناية الأصول: للسيد الفيروز آبادي، ط / منشورات فيروز آبادي، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ ش.
- ٦٢ - عوالي اللآلي: لابن جمهور الأحسائي، ط / مطبعة سيد الشهداء، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ ق.
- ٦٣ - غنية النزوع: لابن زهرة، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.

- ٦٤- فرائد الأصول: للشيخ مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ ق.
- ٦٥- الفصول الغروية: للشيخ محمد حسين الإصفهاني، ط / الحجرية، من منشورات دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ ق.
- ٦٦- فوائد الأصول: للشيخ محمد علي الكاظمي، تقريرات أبحاث الميرزا النائيني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ ق.
- ٦٧- الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ ق.
- ٦٨- الفوائد المدنية: للمحدث محمد أمين الأسترآبادي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ ق.
- ٦٩- القيسات: للسيد باقر الداماد الحسيني (ميرداماد)، ط / مطبعة جامعة طهران، ١٣٦٧ ش.
- ٧٠- قلائد الفرائد: للشيخ غلام رضا القمي، ط / مؤسسة ميراث النبوة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ ق.
- ٧١- قواعد الأحكام: للعلامة الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.
- ٧٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لعبد العزيز ابن عبدالسلام السلمي، ط / دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ق.
- ٧٣- القواعد الفقهية: للبجنوردي، ط / مطبعة النجف الأشرف، ١٣٨٩ ق.
- ٧٤- القواعد والفوائد: للشهيد الأول، من منشورات مكتبة المفيد، قم.
- ٧٥- قوانين الأصول: للمحقق القمي، ط / الحجرية، المجلد الأول: ط / المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٣٧٨ ق؛ والمجلد الثاني: ط / دار الخلافة، طهران.

- ٧٦ - الكافي: للشيخ الكليني الرازي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة السابعة، ١٣٨٣ ش.
- ٧٧ - الكافي في الفقه: لأبي الصلاح الحلبي، من منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان.
- ٧٨ - كتاب الصلاة: للشيخ مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ق.
- ٧٩ - كتاب الطهارة: للشيخ مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ ق.
- ٨٠ - كتاب المكاسب: للشيخ مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤٢٣ ق.
- ٨١ - كشف الغطاء: لكاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.
- ٨٢ - كشف اللثام: للفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ ق.
- ٨٣ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٢٧ ق.
- ٨٤ - كفاية الأصول: للآخوند محمد كاظم الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧ ق.
- ٨٥ - كفاية الأصول مع حواشي المشكيني: للميرزا أبي الحسن المشكيني، ط / منشورات الحكمة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ ق.
- ٨٦ - كلمات المحققين: تحتوي على ثلاثين رسالة، ط / منشورات مكتبة المفيد، قم، ١٤٠٢ ق.

٨٧ - كمال الدين: للشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩ ق.

٨٨ - كنز الدقائق: للميرزا محمد الشهيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.

٨٩ - المبسوط: للشيخ الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ ق.

٩٠ - مجمع البحرين: للشيخ الطريحي، ط / مكتب نشر الثقافة الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٨٥ ش.

٩١ - مجمع البيان في تفسير القرآن: للشيخ الطبرسي، ط / دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق.

٩٢ - المحاسن: للبرقي، ط / دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثانية.

٩٣ - مدارك الأحكام: للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ ق.

٩٤ - مرآة العقول: للعلامة المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ ش.

٩٥ - مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.

٩٦ - مستدرک الوسائل: للميرزا النوري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ ق.

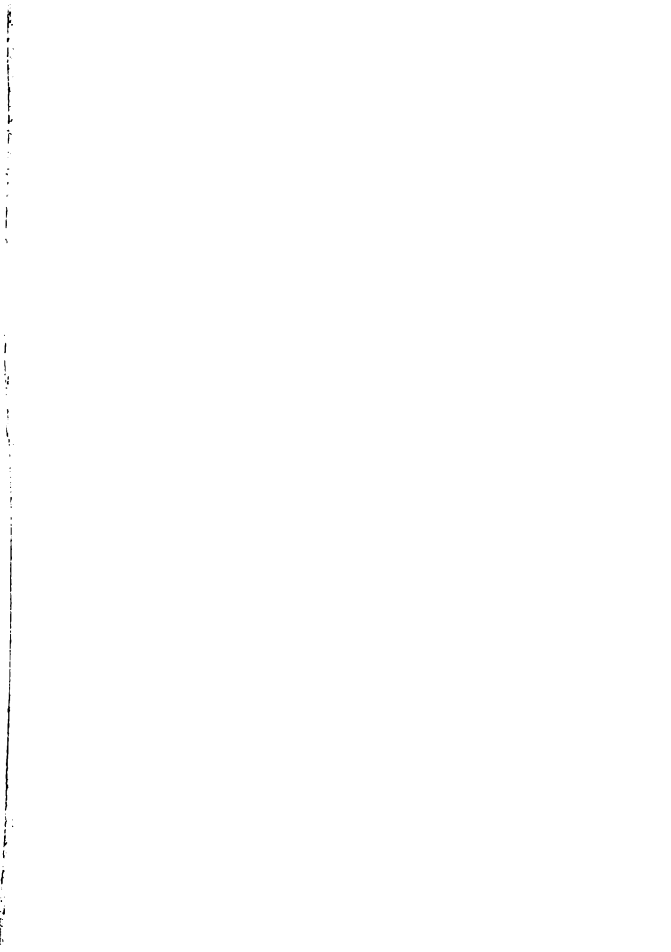
٩٧ - المستصفي: للغزالي، ط / شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة، ١٤١٣ ق.

٩٨ - مسند أحمد: لأحمد بن محمد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق.

- ٩٩- مشارق الشموس: للآغا حسين الخوانساري، ط / الحجرية، من منشورات مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ١٠٠- مصباح الأصول: للسيد محمد سرور، تقارير أبحاث السيد الخوئي، ط / مكتبة الداوري، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٢ ق.
- ١٠١- مصباح الفقيه: للمحقق الهمداني، ط / مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.
- ١٠٢- المصباح المنير: للفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٥ ق.
- ١٠٣- مصنفات الشيخ المفيد: ط / المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ ق.
- ١٠٤- مطارح الأنظار: للشيخ أبي القاسم الكلانتر، تقارير الشيخ الأعظم الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ ق.
- ١٠٥- معارج الأصول: للمحقق الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ ق.
- ١٠٦- معالم الدين في الأصول: للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٦ ق.
- ١٠٧- المطوّل: للتفتازاني، ط / دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ ق.
- ١٠٨- المعبر: للمحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء، قم.
- ١٠٩- المعجم الفلسفي: لجميل صليبا، ط / ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٥ ش.
- ١١٠- المعجم الكبير: للطبراني، ط / مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١١١- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، ط / مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ ق.
- ١١٢- مغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري، ط / -، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩ م.
- ١١٣- مفاتيح الأصول: للسيد المجاهد، ط / الحجرية، من منشورات مؤسسة آل البيت عليه السلام.

- ١١٤ - مفاتيح الغيب: لصدر المتآلهين، ط / مؤسسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٦٣ ش.
- ١١٥ - مفتاح الكرامة: للسيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ق.
- ١١٦ - منتقى الأصول: للسيد عبد الصاحب الحكيم، تقارير أبحاث السيد محمد الروحاني، ط / الهادي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦ ق.
- ١١٧ - منتهى الدراية: للسيد محمد جعفر الجزائري المروج، ط / الأمير، قم، الطبعة الرابعة.
- ١١٨ - منتهى المطلب: للعلامة الحلبي، ط / مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩ ق.
- ١١٩ - المنجد في اللغة والأعلام: جمع من أهل الفن، ط / دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة والثلاثون، ١٩٩٢ م.
- ١٢٠ - من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، ط / دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة السادسة، ١٣٨٣ ش.
- ١٢١ - منهاج الأحكام والأصول: للفاضل النراقي، ط / الحجرية، طهران.
- ١٢٢ - الموسوعة الفقهية الميسرة: للشيخ محمد علي الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ ق.
- ١٢٣ - المذهب: للقاضي ابن البراج، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق.
- ١٢٤ - المذهب البار: لابن فهد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ ق.
- ١٢٥ - نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: للعلامة الحلبي، ط / دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق.

- ١٢٦- نهاية الأفكار: للآغا ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣ ق.
- ١٢٧- نهاية الوصول إلى علم الأصول: للعلامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ ق.
- ١٢٨- نهج البلاغة: تحقيق الدكتور صبحي الصالح، ط / مؤسسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٢٥ ق.
- ١٢٩- الوافي: للفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق.
- ١٣٠- وسائل الشيعة: للمحدث الحرّ العاملي، ط / دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ ق.
- ١٣١- الوسيلة إلى نيل الفضيلة: لابن حمزة، ط / مكتبة آية الله المرعشي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق.
- ١٣٢- هداية المسترشدين: للشيخ محمد تقي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

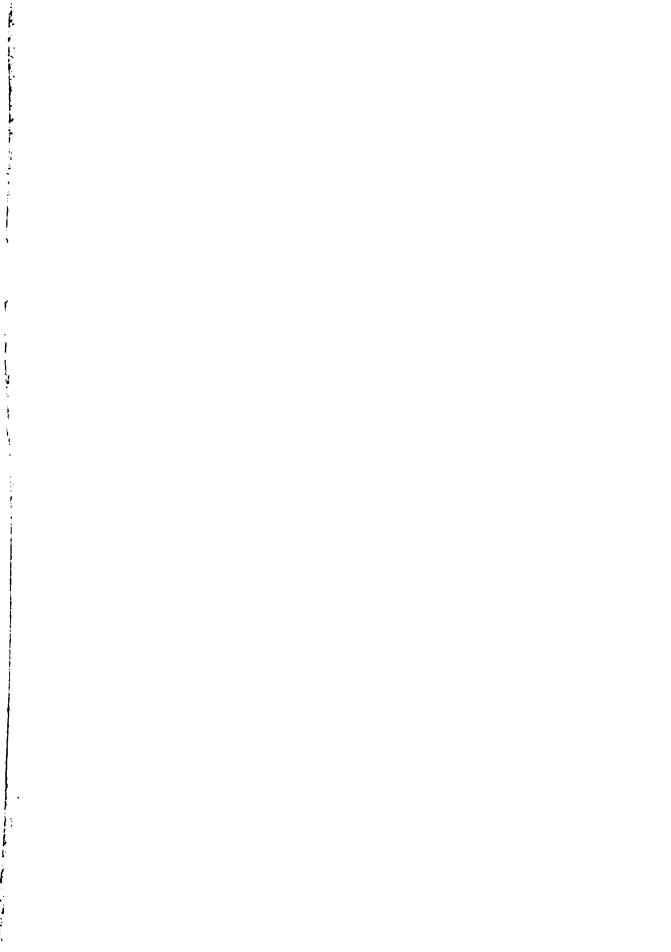


٦- فهرس محتوى الهوامش

- كلام العلامة الحلّي حول المكلف وشرائطه ٣٠ (١)
- كلام صاحب هداية المسترشدين حول القيد التوضيحي ٣١ (٤)
- حول قاعدة «الأصل في القيود أن تكون احترازية» ٣٢ (٣)
- في مناط التخيير العقلي ٣٨ (١)
- في مناط البراءة والاحتياط الشرعيّين والعقليّين ٣٨ (٤)
- ما أفاده المحقّق النائيّ حول الأحكام التأسيسية والإمضائية ٣٩ (٢)
- حول وجوب الفحص في جريان البراءة في الشبهة الحكمية ٤٨ (١)
- حول عدم اندراج دوران الأمر بين المحذورين في الشكّ في المكلف به ٤٩ (٢)
- المعتبر في مجرى الاستصحاب في كلام صاحب القلائد ٥٨ (١)
- ما أفاده المحقّق النائيّ حول عدم صحّة إطلاق الحجّة على القطع ٧٣ (١)
- وجه عدم إطلاق الحجّة على القطع في كلام صاحب القلائد ٧٧ (٣)
- في وجه توصيف القطع الطريقيّ بـ «المحض» ٨٠ (٢)
- الروايات الدالة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ٨٤ (٢)
- الأقوال حول اعتماد القاضي على علمه في حقوق الناس وحقوق الله ٩١ (٥)
- حول قول صاحب الحدائق في خصوص مدخلية القطع في الحكم ٩٩ (١)
- حول قول صاحب الوسائل في خصوص مدخلية القطع في الحكم ٩٩ (٢)
- في وجه تسمية الطريق الشرعيّ بالدليل والأمانة ١١٠ (١)

- في الفرق بين الدليل والأمانة ١١٠ (٢)
- ما أفاده المحقق النائيني حول الفرق بين الأمانة والأصل ١١٠ (٤)
- في الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول العملية ١١٢ (٤)
- حول أن العلم هل هو من مقولة كيف النفساني أو من مقولة الإضافة ١٢٠ (١)
- حول اعتبار الظنّ المعتمد في إحراز عدد الركعات ١٢٦ (٢)
- حول قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» ١٦١ (٤)
- حول السبر والتقسيم ١٦٢ (١)
- في تعريف الواجب التوصلّي والتعبدّي ١٨٣ (١)
- أمثلة للعناوين القصديّة ١٨٦ (٣)
- حول معنى الدفع والرفع ٢٠٤ (٤)
- وجه عدم صحّة عدّ التجزي من الأحكام العقلية المستقلة ٢٠٥ (١)
- حول الاستعمال الحقيقي والمجازي ٢١٥ (٣)
- حول الجمع التبرعي ٢١٨ (٤)
- حول عدم اعتبار الروايات الدالة على سهو النبي ﷺ ٢٤١ (١)
- في شرائط إنتاج الأشكال الأربعة ٢٥٠ (٢)
- في إمكان الجمع بين أدلة الحبط والأدلة النافية له ٢٦٨ (٥)
- في إمكان الجمع بين أدلة السهو والأدلة النافية له ٢٧١ (١)
- ما أفاده المحدث الكليني حول الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ٢٧٢ (٣)
- حول جملة «عليكم بدين العجائز» ٢٨٥ (٢)
- حول حدوث العالم زماناً ٢٨٧ (٢)
- في وجه افتراق واشتراك الحدوث الدهري والزمني ٢٨٨ (٢)
- حول قاعدة الملازمة ٣٥٢ (١)

- حول مراتب الأحكام الشرعية ٣٦٠ (٣)
- في إنحاء تنجز التكليف بالعلم الإجمالي ٣٦٢ (٣)
- ما أفاده المحقق النائيني حول الفرق بين انسداد الكبير والصغير ٣٦٥ (١)
- حول مراتب الامتثال ٣٦٦ (١)
- في الفرق بين وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية ٣٦٧ (١)
- المباني حول حرمة الصلاة للحائض ٣٦٨ (٢)
- كلام صاحب الكفاية حول الواجب التوصلّي والتعبدّي ٣٧٢ (٢)
- حول وجوب الاستعاذة في الصلاة ٣٧٧ (٣)
- نكتة حول مقدمات دليل الانسداد ٣٩٢ (١)
- حول القول باعتبار قصد الوجه ٣٩٨ (٢)
- حول الانحلال الحكمي في كلام المحقق الخراساني ٤٦٠ (١)
- حول النسبة بين الإجماع المركّب والبسيط ٥٠٩ (١ و ٢)
- حول الأصل الموضوعي وتقّده على الأصل الحكمي ٥١٥ (٢)
- حول العام الاستغراقي والعام المجموعي ٥٥٢ (٤)
- حول مفهوم الدخول والإدخال في مسألة واجدي المنّي ٥٦٥ (٢)
- حول أنواع الموانع في الصلاة ٥٧٣ (٢)



٧- فهرس محتوى الكتاب

كلمة المؤلف.....	٥
مقدمة التحقيق.....	٧

مقدمة البحث

في تعريف المكلف وحالاته الثلاث وبيان الأصول العملية الأربعة ومجاريها

حول خطبة الكتاب.....	٢٩
توضيح حول عبارة «اعلم».....	٢٩
المكلف ووجه تقييده بكونه ملتبساً.....	٣٠
المراد من الحكم الشرعي.....	٣٥
الشك المأخوذ في الحالات العارضة على المكلف.....	٣٦
تثليث أقسام المكلف عند الشيخ ووجه عدول المحقق الخراساني عنه.....	٣٦
تقريب التثليث بالحصص العقلية.....	٣٧
وجه تسمية الأصول العملية بالقواعد الشرعية دون العقلية.....	٣٨
فائدة: في أقسام التخيير وأنواعه.....	٤٠
انحصار الأصول العملية ومجاريها في الأربعة.....	٤١
وجه عدم ذكر أصالة الطهارة في عداد الأصول العملية.....	٤٢
التقريب الأول في بيان الحصر العقلي في مجاري الأصول العملية.....	٤٣
تصوير التقريب الأول.....	٤٤

- لماذا اعتبر في الاستصحاب لحاظ الحالة السابقة ولم يكتف بمجرّد وجودها؟ ٤٤
- تقديم أمرين لبيان إشكالين في التقريب الأوّل لمجاري الأصول العمليّة ٤٧
- الأمر الأوّل: أقسام الشكّ في التكليف وبيان أحكامها ٤٧
- دفع توهم إلحاق «الشكّ في التكليف النوعي» بالشكّ في المكلف به ٤٩
- كلام السيّد الخوئي رحمه الله في المقام ٥٠
- ضابطة: في مناط الشكّ في التكليف والشكّ في المكلف به ٥١
- الأمر الثاني: أقسام الشكّ في المكلف به وبيان أحكامها ٥٢
- محطّ الإشكال الأوّل ٥٣
- محطّ الإشكال الثاني ٥٤
- ملخص الكلام في المقام ٥٤
- حكاية الاستشكال في مجلس الدرس ٥٦
- التقريب الثاني في بيان الحصر العقلي في مجاري الأصول العمليّة ٥٧
- تصوير التقريب الثاني ٥٧
- فائدة: في شروط جريان الأصول العمليّة ٥٨
- مختار الشيخ رحمه الله في مجاري الأصول ٥٩

المقصد الأوّل: في القطع

- في حجيّة القطع وأقسامه ٦٣
- وجه لزوم متابعة القطع وكون طريقتيه ذاتيّة ٦٥
- إطلاق الحجّة على القطع يغيّر إطلاقها على الأمارات الشرعيّة ٦٨
- لزوم حمل الحجّة هنا على الحجّة باصطلاح الأصوليين ٦٩
- الحجّة في اللغة والاصطلاح وإطلاقها على القطع ٦٩
- تصريح المحقّق النائيني وصاحب حاشية القلاندي على صحّة ما ادّعياه ٧٠

- ٧١ ما سيذكره المصنّف ﷺ يؤيد ما اخترناه
- ٧٢ تعميم معنى الحجّة عند المنطقيين وارتفاع النزاع في المقام
- ٧٤ محاذير وقوع القطع وسطاً في القياس
- ٧٥ المحذور الأوّل: كذب الكبرى
- ٧٨ المحذور الثاني: اتحاد السبب والمسبب
- ٧٩ المحذور الثالث: تأثير المتأخّر في المتقدّم
- ٨٠ توضيح حول عبارة المتن
- ٨٠ انقسام القطع إلى طريقيّ محض وموضوعيّ وجهات الفرق بينهما
- الجهة الأولى: امتناع أخذ القطع الطريقيّ في الحكم ووقوعه وسطاً للقياس
- ٨١ بخلاف الموضوعيّ
- ٨٢ خصوصيّة القطع الطريقيّ المحض
- ٨٣ أمثلة القطع الموضوعيّ على مذهب التصويب
- ٨٤ بحث إجماليّ حول المخطئة والمصوبة
- ٨٦ وجه عدم إطلاق الحجّة الأصوليّة على القطع الموضوعيّ
- ٨٨ ملخص الكلام في المقام
- ٨٩ الجهة الثانية: عدم جواز التصرف في القطع الطريقيّ وجوازه في الموضوعيّ
- ٩٠ شأنيّة القطع الطريقيّ المحض وحجّيته المطلقة
- ٩٤ أمثلة القطع الموضوعيّ المعتمد على وجه خاصّ
- ٩٥ لزوم اتباع دليل الحكم في اعتبار القطع الموضوعيّ
- ٩٧ أمثلة القطع المأخوذ موضوعاً في دليل شرعيّ وعقليّ
- ٩٨ القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الإطلاق
- ١٠٠ اعتبار خصوص القطع الحاصل من سبب أو شخص خاصّ
- ١٠١ ملخص الكلام في الدليل المأخوذ فيه القطع موضوعاً

- ١٠٢ عدم جواز التصرف في القطع الموضوعي بالنسبة إلى القاطع
- ١٠٤ ثلاثة أمثلة لجواز التصرف في القطع الموضوعي بالنسبة إلى غير القاطع
- ١٠٨ الفرق بين الأمثلة الثلاثة
- الجهة الثالثة : قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع الطريقي المحض
- ١٠٩ والموضوعي الطريقي وعدمه في الموضوعي الصفتي
- ١١٠ الفرق بين الدليل والأصل
- ١١١ وجه جواز قيام الأمارات الشرعية والاستصحاب مقام القطع الطريقي المحض
- ١١٣ ملخص الكلام في المقام
- ١١٥ ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله في أقسام القطع
- ١١٨ تصوير أقسام القطع
- ١١٨ وجه انقسام القطع الموضوعي إلى الصفتي والطريقي
- ١٢٢ عدم تصوّر القطع الموضوعي الطريقي الملحوظ بنحو تمام الموضوع
- ١٢٢ الأقوال في قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع
- ١٢٤ محطّ النزاع بين المصنّف والمحقق الخراساني رحمته الله في الموضوعي الطريقي
- ١٢٥ وجه عدم جواز قيام الأمارات والاستصحاب مقام القطع الموضوعي الصفتي
- ١٢٦ حول مثال اعتبار القطع الصفتي في حفظ عدد الركعات
- ١٢٧ الروايات الواردة في لزوم إحراز عدد الركعات
- ١٢٨ جواز قيام غير القطع مقامه عند وجود دليل خاص
- ١٣٠ القول باعتبار صفة القطع في أداء الشهادة
- ١٣١ قول المشهور في المسألة
- ١٣٤ إلحاق الظنّ بالقطع في جريان أقسامه فيه
- ١٣٥ تصوير أقسام الظنّ

١٣٦	ما أفاده المحقق النائيني رحمه الله في الفرق بين القطع والظن
١٣٨	مشتركات القطع والظن
١٤٠	بقي أمران

تنبيهات مبحث القطع

١٤٣	بيان إجمالي حول التنبيهات الأربعة

التنبيه الأول

في حجّة القطع الغير المصادف للواقع (التجري)

١٤٧	أربع اصطلاحات
١٤٩	القطع المبحوث عنه في التجري
١٥٠	استنباط الحكم الشرعي بالقطع والظن
١٥٠	جريان التجري في الأمارات الشرعية والاستصحاب
١٥٢	جهات البحث عن التجري
١٥٣	الأقوال في المسألة
١٥٥	الاستدلال بالإجماع على حرمة التجري
١٥٨	النقاش في استدلال المشهور بالمثاليين
١٥٩	تأييد القول بالحرمة ببناء العقلاء
١٦٠	تقرير دلالة العقل على قبح التجري
١٦٢	المناقشة في الاستدلال بالإجماع
١٦٤	المناقشة في بناء العقلاء
١٦٥	الفرق بين حكم العقل وبناء العقلاء والنسبة بينهما

- ١٦٧ المباني في مناط العقوبة
- ١٧١ المناقشة في الاستدلال بالدليل العقلي
- ١٧٤ تقريب الردّ على الدليل العقلي
- ١٧٦ النصوص الدالّة على الفرق بين المصادف وغيره
- ١٧٩ جواب آخر عن الدليل العقلي
- ١٨٢ تفصيل صاحب الفصول في المسألة
- ١٨٥ وجوه اتّصاف الأفعال بالحسن والقبح
- ١٨٧ العنوان الطارئ على قبح التجري عند صاحب الفصول
- ١٩٠ ترتّب العقوبة على التجري وعروض الجهة المحسّنة الغالبة على قبحه
- ١٩٢ اختلاف مراتب العقوبة الحاصلة من التجري
- ١٩٤ المناقشة في تفصيل صاحب الفصول رحمته الله
- ١٩٧ عدم إدراك العقل اتّصاف الأفعال بالاقتضائية بالحسن والقبح
- ٢٠٠ دعوى صاحب الفصول صحّة اتّصاف التجري بالحسن الواقعي
- ٢٠٤ الجواب الأوّل عن الدعوى
- ٢٠٥ الجواب الثاني عن الدعوى
- ٢٠٧ نقد كلام آخر لصاحب الفصول رحمته الله
- ٢١٠ ما رام إليه المصنّف رحمته الله في التجري العملي
- ٢١١ مختار المصنّف رحمته الله في التجري على المعصية بالقصد
- ٢١٢ حكم التجري القصديّ بحسب النصوص الواردة فيه
- ٢١٢ الطائفة الأولى: النصوص الدالّة على العفو
- ٢١٣ الطائفة الثانية: النصوص الدالّة على العقاب
- ٢١٨ الجمع بين نصوص العفو والعقاب

أقسام التجري.....	٢٢١
شرط صدق التجري في الثلاثة الأخيرة.....	٢٢٣
ما ذهب إليه الشهيد رحمته الله في مبحث التجري.....	٢٢٧

التنبية الثاني

في حجّة القطع الحاصل من المقدمات العقلية

مناقشة الأخباريين في القطع الحاصل من العقل.....	٢٣٣
تشكيك المحقق الخراساني في أصل هذه النسبة.....	٢٣٤
تنقيح موضوع البحث في المقام.....	٢٣٥
وجه تسمية الأخباري بالأخباري.....	٢٣٦
وجه منع الأخباريين حجّة الكتاب والعقل والإجماع.....	٢٣٦
وجه عدم اعتبار الحكم الشرعيّ المستفاد من المقدمات العقلية عند الأخباريين ..	٢٣٧
كلام المحقق النائيني رحمته الله في المقام.....	٢٣٨
بيان احتماليين في وجه المنع.....	٢٣٩
الاحتمال الأوّل وجواب المصنّف رحمته الله عنه.....	٢٤٠
الاحتمال الثاني وجواب المصنّف رحمته الله عنه.....	٢٤١
توضيح عبارة المصنّف رحمته الله	٢٤٣
ما قاله المحدث الأسترآبادي في المقام.....	٢٤٦
أقسام العلوم.....	٢٤٧
الحكمة العملية والنظرية وبيان أقسامهما.....	٢٤٧
عدم وقوع الخطأ في الحكمة النظرية القريبة من الحسّ ووقوعه في البعيدة عنه ...	٢٥١
الاختلاف في العلوم النظرية وذكر نماذج من وقوع الخطأ فيها.....	٢٥٣

- دائرة حكومة العقل عند المحدث الجزائري رحمته الله ٢٦٥
- تقدّم النقليّ القطعيّ على العقليّ القطعيّ عند التعارض وذكر مسائل تتفرّع عليه... ٢٦٦
- المسألة الأولى: حبط الأعمال ٢٦٧
- المسألة الثانية: سهو النبي ﷺ ٢٦٩
- المسألة الثالثة: إرادة الله تعالى هل هي عين ذاته كسائر صفاته أم لا؟ ٢٧١
- المسألة الرابعة: ما هو أوّل الواجبات؟ ٢٧٣
- امتناع تعارض حكم العقل والنقل القطعيين عند المصنّف رحمته الله ٢٧٤
- تطابق العقل الفطريّ والشرع عند المحدث البحرانيّ ٢٧٥
- بطلان نظرية تعارض الدليل النقليّ الضروريّ والعقليّ البديهيّ ٢٨١
- اعتبار الدليل العقليّ عند المصنّف رحمته الله وأنّه لا يعارضه النقليّ القطعيّ ٢٨٥
- وجوب امتثال الشارع مشروطاً بتوسّط الحجّة ٢٩٠
- توجيهه رحمته الله مذهب الأخباريين ٢٩٣
- استشهاد المستشكل بكلام السيّد الصدر ٢٩٥
- الجواب الأوّل عن التوجيه بمنع لزوم توسّط الحجّة ٢٩٦
- جواب خاصّ عن خبر نفي الثواب على التصدّق ٣٠٢
- الجواب الثاني عن التوجيه بأنّ طريق إثبات صدور الأحكام لا ينحصر بالسماع .. ٣٠٧
- نموذج إحراز الصدور من طريق العقل ٣٠٧
- مزيد توضيح لمدخلية تبليغ الحجّة في طريق الحكم والردّ عليه ٣١٢
- رأي المصنّف رحمته الله في تحديد دائرة الاعتماد على العقل ٣١٤
- الروايات الدالة على عدم جواز الركون إلى العقل لإدراك مناهات الأحكام ٣١٥
- كلام المصنّف رحمته الله حول رواية أبان بن تغلب ٣١٦
- النهى عن الخوض في المطالب العقلية لاستنباط الأحكام الشرعيّة ٣١٨
- حول الأخبار الناهية عن الخوض في العقليّات لإدراك الاعتقادات ٣٢١

التنبيه الثالث

في حجّة قطع القطّاع

- كلام في معنى « القطّاع » ٣٢٧
- أول من صرّح بعدم اعتبار قطع القطّاع ٣٢٨
- ما أفاده المحقّق النائيني في وجه عدم اعتبار العناوين الثلاثة ٣٢٨
- تحرير محلّ النزاع ٣٣٢
- توجيه عدم اعتبار قطع القطّاع المأخوذ موضوعاً في دليل الحكم ٣٣٣
- القرينة الدالّة على اختصاص محلّ النزاع بالقطع الطريقي ٣٣٤
- تحليل عدم اعتبار قطع القطّاع المأخوذ طريقاً في محتملات ثلاثة ٣٣٨
- بطلان الاحتمال الأوّل بنحو الإيجاب الكلّي ٣٣٩
- بطلان الاحتمال الثاني بنحو الإيجاب الجزئي ٣٤٠
- بطلان الاحتمال الثالث بنحو الإيجاب الجزئي ٣٤٦
- توجيه بعض المعاصرين الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع مطلقاً ٣٤٩
- المناقشة في التوجيه المذكور ٣٥٣

التنبيه الرابع

في حجّة العلم الإجماليّ

- وجه جعل الإجمال والتفصيل صفّة للمعلوم دون العلم ٣٥٩
- تحرير محلّ البحث ٣٦٠
- الكلام في العلم الإجماليّ ٣٦٠
- المقام الأوّل : في ثبوت التكليف بالعلم الإجماليّ وعدمه ٣٦١

- الأقوال والمباني حول العلم الإجمالي ٣٦١
- المقام الثاني: في سقوط التكليف بالعلم الإجمالي و عدمه ٣٦٥
- مدار البحث في المقام الأول ٣٦٧
- صور العلم الإجمالي من حيث المخالفة والموافقة القطعيتين ٣٦٨
- الأقوال في المسألة نقلاً عن المحقق المشكيني ٣٦٩
- مواضع البحث في الكتاب عن العلم الإجمالي ٣٧٠
- تفصيل الكلام في المقام الثاني (كفاية العلم الإجمالي في الامتثال) ٣٧١
- جواز الاقتصار على العلم الإجمالي في امتثال الواجبات التوصلية ٣٧٢
- النزاع في جواز الامتثال الإجمالي في الواجبات التعبدية ٣٧٣
- أدلة القائلين بعدم كفاية الامتثال الإجمالي في العبادات إذا استلزم التكرار ٣٧٤
- دعوى اعتبار قصد التقرب في العبادات حين العمل والمناقشة فيها ٣٧٦
- دعوى الإجماع في المقام ٣٧٦
- التشكيك في الإجماع المدعى في المقام ٣٧٩
- تحرير البحث حول الاحتياط الغير المستلزم تكرار العمل ٣٨١
- مذهب السيد الرضي والمرضى في الاحتياط ٣٨٢
- الكلام في الامتثال بالعلم الإجمالي مع التمكن من تحصيل الظن التفصيلي ٣٨٥
- تحرير محل البحث وتحقيق المصنف عليه السلام في المقام ٣٨٦
- الظن الخاص والمطلق ودليل اعتبارهما ٣٨٧
- هل يُجزي الاحتياط في ما لا يستلزم التكرار مع التمكن من الامتثال بالظن
التفصيلي المطلق ٣٨٩
- ذكر المذاهب في انسداد باب العلم وانفتاحها في الأحكام الشرعية ٣٩٠
- البحث حول المقدّمة الثالثة من مقدّمات الانسداد ٣٩٣

- بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد عند المحقق القمي ٣٩٥
- إبطال مختار المحقق القمي رحمته الله ٣٩٧
- تحرير البحث حول الاحتياط المستلزم للتكرار ٣٩٩
- وجه جواز الأخذ بالاحتياط المستلزم للتكرار ٣٩٩
- وجه عدم جواز الاحتياط المستلزم للتكرار في خصوص الشبهة الحكمية ٤٠٠
- حاصل الكلام في الأخذ بالاحتياط المستلزم للتكرار ٤٠٢
- حكم الامتنال الظني التفصيلي بالظن الخاص ٤٠٩
- إشكال وجواب حول الأخذ بالاحتياط وتشريعه ٤١١
- إرجاع الشك في المقام إلى الشك في المحصل الموجب للاحتياط ٤١٢
- أصالة عدم سقوط الغرض الداعي إلا بإتيان المأمور به متميزاً عما عداه ٤١٥
- جواب عن إشكال مقدّر ٤١٥
- توهم ودفع ٤٢٠
- عدم إمكان الجمع بين الاحتياط التام وبين اعتبار قصد الوجه ٤٢١
- تفصيل الكلام في المقام الأول (كفاية العلم الإجمالي في تنجز التكليف) ٤٢٤
- صور العلم الإجمالي ٤٢٦
- تصوير صور العلم الإجمالي ٤٣١
- بقي أمران: الأول: اختصاص البحث بالقطع الطريقي ٤٣٤
- الثاني: حجية العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي ٤٣٦
- مسائل موهمة عدم اعتبار العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي ٤٣٨
- الأولى: خرق الإجماع المركب وإحداث القول الثالث ٤٣٨
- كلام الشيخ الطوسي في المقام وما قيل فيه من النقص والإبرام ٤٤٠
- الثانية: جواز ارتكاب المشتبهين في الشبهة المحصورة ٤٤٢
- الثالثة: صحة انتماء أحد واجدي المني في الثوب المشترك، بالآخر ٤٤٦

- الرابعة : الحكم بتنصيف عين قد تداهاها اثنان..... ٤٤٨
- الخامسة : الحكم بتنصيف الدرهم المشترك..... ٤٥٠
- السادسة : إقرار شخص واحد بعين لشخصين..... ٤٥١
- السابعة : ما لو تنازع المتبائعان في الثمن أو الثمن..... ٤٥٢
- الثامنة : في ما إذا اختلف المتعاقدان في كون العين مبيعة أو موهوبة..... ٤٥٤
- ستة توجيهات في المسائل الثمانية الماضية..... ٤٥٥
- التوجيه الأول الذي يوجّه به المسألة الثانية والثالثة..... ٤٥٦
- التوجيه الثاني الذي يوجّه به المسائل المذكورة عدا الأولى والثانية..... ٤٥٨
- التوجيه الثالث الذي يوجّه به المسألة الأولى..... ٤٦٢
- التوجيه الرابع الذي يوجّه به المسألة السابعة والثامنة..... ٤٦٣
- التوجيه الخامس الذي يوجّه به المسألتان الأخيرتان..... ٤٦٣
- التوجيه السادس الذي يوجّه به المسألة الخامسة..... ٤٦٤
- أقسام مخالفة الحكم المعلوم بالعلم الإجمالي وبيان أحكامها..... ٤٦٦
- المخالفة الالتزامية والعملية والنسبة بينهما..... ٤٦٦
- أقسام المخالفة وتحرير محل النزاع..... ٤٦٧
- توضيح مذهب المشهور وغيرهم في المخالفة الالتزامية..... ٤٦٨
- أمثلة حول المخالفة الالتزامية..... ٤٧٠
- بيان حكم المخالفة الالتزامية..... ٤٧٤
- المخالفة الالتزامية في الشبهة الموضوعية..... ٤٧٧
- المخالفة الالتزامية في الشبهة الحكمية..... ٤٨٠
- أدلة غير المشهور القائلين بوجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها..... ٤٨٤
- نقد أدلة وجوب الموافقة الالتزامية وحرمة مخالفتها..... ٤٨٦
- التحقيق في المسألة..... ٤٩١

٥٠٠	تقرير أخصر وأوفى لجواز المخالفة الالتزامية
٥٠٦	إشكال ودفع
٥٠٨	تأييد نظرية غير المشهور
٥١١	استدراك عما سلف منه من تأييد نظرية غير المشهور
٥١٤	الرد على صاحب الفصول بمنع القياس
٥١٩	توجيه إطلاق كلام الأصحاب في الإجماع المركب
٥٢٦	مختار المصنف رحمته الله في المسألة
٥٣٢	حكم المخالفة العملية
٥٣٣	حكم المخالفة العملية لخطاب تفصيلي
٥٤٣	المخالفة العملية لخطاب إجمالي
٥٤٤	الأقوال في المخالفة العملية لخطاب مردد
٥٤٤	القول الأول: الجواز مطلقاً
٥٤٦	القول الثاني: عدم الجواز مطلقاً
٥٤٦	القول الثالث: الجواز في الشبهة الموضوعية و عدمه في الحكمة
٥٤٩	القول الرابع: التفصيل بلحاظ نوع الحكم اختلافاً واتحاداً
٥٥٧	مختار المصنف رحمته الله في المقام
٥٥٧	حكم ما بقي من الصور الست للعلم الإجمالي
٥٥٩	اشتباه الحكم من حيث الشخص المكلف به
٥٦٢	تطبيق فروع المسألة على انقواء الأصولية
٥٦٣	أ - حكم حمل واحد من واجدي المنى الآخر إلى المسجد
٥٦٥	الأقوال في المسألة
٥٧٤	ب - حكم الاقتداء بأحد واجدي المنى
٥٧٧	ج - حكم استنجار كل واحد من واجدي المنى لكنس المسجد وأمثاله

الخنثى وأحكامه	٥٧٨
الخنثى ليست طبيعةً ثالثة	٥٨٠
بعض ما يتعلّق بالخنثى من الأحكام	٥٨٢
الأقوال في المسألة	٥٨٣
الخنثى ومعاملتها مع الغير	٥٨٥
مختار المصنّف رحمه الله في المقام	٥٨٧
عدول المصنّف رحمه الله عمّا اختاره أولاً	٥٨٩
التشكيك في وجه العدول	٥٩٢
الخنثى وتسترّها ولباسها	٥٩٣
الخنثى ولباسها في الصلاة، وحكم الجهر والإخفات لها فيها	٥٩٤
رأي صاحب الفصول في تكليف الخنثى في الجهر والإخفات والردّ عليه	٥٩٦
حكم النظر إلى الخنثى	٦٠١
حكم نكاح الخنثى	٦٠٦

الفهارس العامة

١- فهرس الآيات الكريمة	٦١٣
٢- فهرس الأحاديث الشريفة	٦١٧
٣- فهرس الفوائد والقواعد الواردة	٦٢٥
٤- فهرس الاصطلاحات العلمية المعرّفة	٦٢٧
٥- فهرس مصادر التحقيق	٦٣٥
٦- فهرس محتوى الهوامش	٦٤٧
٧- فهرس محتوى الكتاب	٦٥١

الوسائل إلى غوامض الرسائل / ج ١

الصفحة	السطر	الهامش	الخطأ	الصحيح
٤٦		(١)	اللغويّة	اللّغويّة
٤٨	٧		يدفّنه	يدفنه
٦٨	١		أو نفيّاً [٢]	وليس طريقتيه [٢]
٦٩	٤		ذكر المثال المناسب له	ذكر المثال المناسب له الآتي عن قريب
٧٠	١		والقطع حيث إنّّه	وحيث إنّ القطع أمرٌ بسيط ليس مؤلّفاً
٨٧	١٢		في المنطق	في المنطق المسماة بصناعات الخمس
٩٤	١٥		البيّنة	البيّنة
١٠٦	٥		المغيبات	المغيبات
١٠٧	١		الأخذ به [١]	فإنّ القطع الحاصل من هذه [١]
١١٤	٢		في الأمارات	الأمارات
١١٤	٣		إلّا في بعض الأصول	إلّا بعض الأصول
٢٠١	١٢		[٢] لفظة «أنّ»	[٢] لفظة «أن» ...
٢٢١	١٦		يُقَدِّم	يُقَدِّم
٢٢٤	٨		على القول به تنجّز	على القول بتنجّز
٢٤٩	١٠		مؤادها	موادّها
٢٦٥	١١		انزؤه	انزوائه
٢٦٩	١٠		يُعَدّ	يَعَدّ
٢٨١	١٢		إنّ ما ادّعيناه	أقول: إنّ ما ادّعيناه
٢٨٣	٨		«وإلّا فإشكال»	«الاستشكال»

الصفحة	السطر	الهامش	الخطأ	الصحيح
٣٠٠	٧		أَنَّهُ عُمِلَ	أَنَّهُ عَمِلَ
٣٠٢	٦		الموصول قوله	الموصول في قوله
٣٠٥	٦		فلا يتصوّر	لما يتصوّر
٣١١	١٠		وإليه أشار	وإليه سيشير
٣٧٥	٢		ولكن ما اختاره هنا يغير	ولكن ما اختاره هناك يغير ما اختاره هنا
٤٣٩	١٠		يختصّ بموارد لا يستلزم من إجراء الأصل فيها المخالفة التفصيليّة	يختصّ بموارد لا يستلزم من إجراء الأصل فيها العلم التفصيليّ بمخالفة مقتضى الأصل للواقع
٤٣٩	١٤		من طرح القولين؛ لأنّ إجراء الأصل فيه مستلزم للمخالفة التفصيليّة	من طرح القولين للعلم التفصيليّ بأن مقتضى الأصل مخالف للحكم الواقعيّ
٤٤١	٢		ولازمه	الذي لازمه
٤٥٢	٨		عَلِمَ	عَلِمَ
٥١٠	٣		سواء لزوم منه المخالفة عملاً	سواء لزم منه المخالفة العمليّة أو الالتزاميّة
٥٣٥	٦		[٢] الخطاب التفصيليّ هنا هو «صلّ تماماً أو قصراً»	[٢] الخطاب التفصيليّ هنا «صلّ»
٥٦٧	(١)		كأنّا نقول	لأنّا نقول
٥٧٢	١		عبارة المتن هنا	أقول: عبارة المتن هنا
٥٧٣	(٢)		المانع الذكريّ	المانع الذكريّ
٥٩٩	(١)		ثلاثيّة ورباعيّة	ثلاثيّة ورباعيّة وثنائيّة