

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# أَصْلُ الْبِرِّ

تَأَلَّفَ

آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى الْحَاجَّ الشَّيْخِ

مُحَمَّدِ حُسَيْنِ النَّجْفِيِّ الْأَصْفَهَانِيِّ

صَاحِبِ مَجْدِ الْبَيَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

١٢٦٦-١٣٠٨ هـ

تَحْقِيقُ

الشَّيْخِ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ النَّعْمِيِّ

مُرَاجَعَةٌ

مُرَازَعَةُ الْأَعْيَانِ

الْمَرْكَزِ الْعِلْمِيِّ وَالْمَدِينَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْقُدْسِيَّةِ



قسم الشؤون الفكرية / شعبة المكتبة

كربلاء المقدسة/ ص.ب. (٢٢٣) / هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١

[www.alkafeel.net](http://www.alkafeel.net)

[library@alkafeel.net](mailto:library@alkafeel.net)

[tahqiq@alkafeel.net](mailto:tahqiq@alkafeel.net)

النجفي الاصفهاني، محمد حسين، ١٢٦٦-١٣٠٨ هجري.

أصل البراءة = Aslul Bara'ah / تأليف آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد حسين النجفي الاصفهاني ؛ تحقيق الشيخ الدكتور محمود نعمتي ؛ مراجعة مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة - الطبعة الأولى - . كربلاء، العراق : مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ١٤٣٨ هـ . = ٢٠١٧.

٥٥٤ صفحة، ٧ أوراق غير مرقمة : صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم.

يضم مقدمة باللغة الإنجليزية.

المصادر : صفحة ٥٤٤ - ٥٥٤.

١. أصول الفقه الإسلامي (جعفري) -- القرن ١٤ هـ .. الف نعمتي، محمود -- محقق. ب. العتبة العباسية المقدسة. قسم المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز إحياء التراث. ج. العنوان.

**KBP440.76.184 A338 2017**

مركز الفهرسة ونظم المعلومات

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد لسنة ٢٠١٧م: ٣٠٧١

الكتاب: أصل البراءة.

تأليف: آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد حسين النجفي الاصفهاني (١٢٦٦ - ١٣٠٨ ق).

تحقيق: الشيخ الدكتور محمود نعمتي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

الإخراج الفني: محمد جبار العميدي.

الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة.

المدقق اللغوي: الشيخ وضاح مهدي الظالمي.

المطبعة: دار الكفيل - العراق - كربلاء المقدسة.

عدد النسخ: ١٠٠٠.

التاريخ: ١٨ ذي الحجة ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧/٩/٩م.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أرشدنا إلى معالم الدين ومعارج اليقين، ونور قلوبنا بنور علمه المبين، وهدانا إلى فهم دينه بإرشاد رسوله الأمين، والصلاة والسلام على مَنْ أُرسل لإيضاح مناهج الشرع القويم وبيان ضوابطه منتهى التبيين محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم.

لا يخفى على ذوي الأفهام أَنَّ عِلْمَ الْأُصُولِ مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَأَنْفَعِهَا، وَهُوَ عِلْمٌ آيُّ يُتَعَرَّفُ بِهِ عَلَى طَرُقِ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ أَدَلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ، وَقَدْ قَامَ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ عِلْمَائِنَا الْأَعْلَامِ بِشَرْحِ الْقَوَاعِدِ الْأُصُولِيَّةِ وَإِحْكَامِهَا، وَاشْتَدَّتْ عِنَايَتُهُمْ عِبْرَ الْقُرُونِ وَالْأَعْصَارِ بِالْهُدَايَةِ إِلَى مَعَالِمِ هَذَا الْعِلْمِ، وَإِحْكَامِ قَوَانِينِهِ، وَتَهْدِيْبِ أُصُولِهِ، وَتَرْتِيبِ فُصُولِهِ، وَبَيَانِ بَدَائِعِهِ، وَنَقْدِ فَرَائِدِهِ؛ خِدْمَةً لِلْعِلْمِ وَأَهْلِهِ، فَصَيَّرُوهُ بِذَلِكَ عُدَّةً وَافِيَةً وَزُبْدَةً شَافِيَةً.

وقد ألفت في هذا العلم كُتُبٌ وَرِسَائِلٌ عَدِيدَةٌ مِنْذُ ظُهُورِهِ حَتَّى الْيَوْمِ، مِنْهَا مَا تَنَاوَلَ مَجْمُوعٌ مِنْ مَسَائِلِهِ بِشَكْلِ مُتَسَلِّسٍ وَمَوْسُوعِيٍّ، وَمِنْهَا مَا تَحَدَّثَ عَنْ قَوَاعِدِهِ مَفْرَدَةً كَقَاعِدَةِ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ، وَقَاعِدَةِ الْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، .. وَغَيْرَهُمَا.

ومن هؤلاء الأفاضل الذين كرسوا حياتهم لنشر العلم وخدمة أهله شيخنا الفاضل آية الله العظمى الشيخ محمد حسين النجفي الأصفهاني قده، إذ صرف سني عمره في خدمة الدين الحنيف بكل إمكانياته، ويخبرك عن حاله حفيده آية الله الشيخ هادي النجفي حفظه الله في مقدمته القيِّمة لهذا الكتاب عن حياة المؤلف قده.

وستقف على مكانته العلميّة أيضاً بمطالعتك لهذا السفر المبارك، إذ تناول فيه المؤلّف قاعدة أصل البراءة بمزيد من البحث والتنقيب والمناقشات العلميّة الرصينة التي تدلّ على طول باعه في هذا المضمار، وقد نقل فيه آراء المحقّق الميرزا حبيب الله الرشتيّ قدس سرّه من مجلس درسه؛ لأنّ المؤلّف كان من تلاميذه، وكذلك دافع فيه عن جدّه صاحب هداية المسترشدين، وعمّه صاحب الفصول في قبال اعتراضات الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سرّه وغيره عليهما.

والكتاب يدلّ على رسوخ قدم مؤلّفه في علم أصول الفقه وتبحّره فيه، ولا ضير؛ لأنّه تتلمذ على أساطين هذا العلم قرابة عقدين من حياته.

وما زاد روعة الكتاب ورصانته ومكانته العلميّة هو جهد المحقّق جناب الشيخ الدكتور محمود النعمتيّ حفظه الله تعالى محقّق الكتاب، إذ بذل جهده في تحقيقه للكتاب بضبط متنه، وتخرّيج مصادره، وشرحه لبعض الأمور المهمّة بشكل متقن ورصين، فلله درّه وعليه أجره، كما لا يفوتنا أن نشكر جناب الشيخ وضاح الظالميّ لمراجعته العلميّة للكتاب وإعطائه الملاحظات القيّمة، وكلّ مَنْ ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد، ونحمد الله تعالى على إتمامه ونسأله أن يوفّقنا لإحياء تراث أهل البيت عليهم السلام وعلماؤنا الأخيار، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الميامين.

مركز إحياء التراث  
الإمام الخليليّ مطبوعات العتبة العبدية المقدّسة

شهر ذي الحجة ١٤٣٨ هـ

كربلاء المقدّسة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاريخ طبع كتاب «أصل البراءة» للمجتهد الكبير آية الله العظمى الإمام  
الشيخ محمد الحسين النجفي من آل صاحب الحاشية عليه السلام من نظم سماحة العلامة  
المحقق الحجة الأستاذ الكبير السيد عبدالستار الحسيني دامت له العزة:

(أصل البراءة) بِـ (الحسين) بُحُوْثُهُ      نَضِجَتْ وَأَثَرَتْ أَيُّهَا إِثْرَاءُ  
فَبِهِ قَدْ اسْتَوْفَى الْمَقَاصِدَ مُوْغَلًا      فِي سَبْرِهِنَّ بِهَمَّةٍ قَعْسَاءِ  
وَلِرَأْيِهِ كَانَ الصَّوَابُ مُلَازِمًا      كَالظُّلِّ عِنْدَ تَبَايُنِ الآرَاءِ  
وَجَرَتْ يَرَاعَتُهُ بِمَدِّ حَقَائِقِ      هِيَ مِنْ نَتَائِجِ فِكْرِهِ الْمُعْطَاءِ  
وَبِزْبَرِهِ الْمَيْمُونِ غَرَّ صَحَائِفِ      قَدْ أَشْرَقَتْ أَنْوَارُهَا كَدُكَاءِ  
لِـ (أصولنا العمليَّة) الزُّهْرِ اغْتَدَى      (أصل البراءة) ثاقِبَ الإِثْرَاءِ  
وَ(أدلة السَّمْعِ) اسْتَطَالَ مَنَارُهَا الدُّ      وَضَاحٌ - فِي إِزَامِهَا - لِلرَّائِي  
وَبِسْفَرِهِ هَذَا الشَّوَاهِدُ قَدْ أَتَتْ      تَتْرَى، فَعَدَّ بِهَا عَنِ الإِخْصَاءِ

٨.....أصل البراءة

فَأَصْدَحَ بِهَا يَمَنْ تَرُومُ إِفَادَةً      مُسْتَوْثِقاً مِنْهَا بِغَيْرِ مِرَاءٍ  
وَبِعَدِّكَ الْخُلَفَاءَ<sup>(١)</sup> أَرَّخَهُ: «وَقُلْ      صَدَعَ الْحُسَيْنُ بِـ (أَصْلِهِ الْوَضَاءِ)»  
(١٢)      (١٣٦)      (١٦٤) (١٥٩) (١٢٨) (٨٣٩)

(سنة ١٤٣٨ هـ)

الأقل (عبدالستار) عفا عنه المليك الغفار

النجف الأشرف

المدرسة المهديّة العلميّة الدينيّة

---

(١) في عبارة (عَدِّكَ الْخُلَفَاءَ) توريةٌ بإدخال عدد الخلفاء وهم الأئمةُ الاثنا عشر المعصومون عليهم السلام، كما جاء من نصوص الفريقين أن الخلفاء بعده عليه السلام اثنا عشر خليفة وكلُّهم من قريش. وقد أَلَّفَ الحافظُ ابنُ حَجَرٍ العسقلانيُّ الشافعيُّ (ت ٨٥٢ هـ) رسالةً حافلةً في استيفاء طُرُقِ هذا الحديث من رُواة الجمهور وسأها (طَيْبَ العَيْشِ فِي طُرُقِ حَدِيثِ الأئمةِ مِنْ قريش)؛ وَمَا يُضْحِكُ التَّكْلِ ما (تبرّع) بِهِ الحافظُ السُّيوطيُّ من شَرَحِ لهذا الحديث الصحيح بتطبيقه على غير مصاديقه، وكأنَّه يُجْرِي القُرْعَةَ لِيَتَخَبَّ ما يَرْتَبِيهِ مِنْ أسماءِ رجالٍ من الدَّولةِ الأُمويَّةِ والدَّولةِ العباسيَّةِ وإضافتهم إلى الخلفاء الأربعة المعبر عنهم عند الجمهور بـ(الخلفاء الراشدين) وهذا يَدُلُّ على أن السُّيوطيَّ حاطِبٌ لَيْلٍ وخاطِبٌ سَيْلٍ يَهْرَفُ بها لا يَعْرِفُ، والله العاصم.



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمهيد

بقلم آية الله الشيخ

هادي النجفي دامت ظلته، حفيد المؤلف

أحمد الله على مستفيض آلائه وتواتر نعمائه وأصلي على نبيه المرسل مُضْمَرِ سِرِّهِ  
الأوّل والرسول الخاتم أبي القاسم محمّد وآله الأئمّة الطاهرين المعصومين،  
وَأَتَوَلَّى آخِرَهُمْ بما تَوَلَّيْتُ به أَوْلَهُمْ، وأبرء من كلّ وليجة دونهم، وأتقرب إلى الله  
في أيام حياتي بالبراءة من أعدائهم واللعنة عليهم.

هذا كتاب جدّ جدّي في أصل البراءة، لا بدّ أن أبحث حوله وحول مؤلّفه:

**أما المؤلف**

**اسمه ونسبه وأمه وولادته**

فهو آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد حسين النجفي الإصفهاني (١٢٦٦ -  
١٣٠٨) صاحب *مجد البيان في تفسير القرآن*.

ابن آية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد باقر النجفي (١٢٣٥ - ١٣٠١)  
صاحب شرح *هداية المسترشدين - حجّة الظن -*.

ابن آية الله العظمى الشيخ محمّد تقي الرازي النجفي الإصفهاني (ح ١١٨٥ -

١٠.....أصل البراءة

(١٢٤٨) صاحب هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين وتبصرة الفقهاء ورسالة صلاتية.

ولد من أم عريقة بالشرف والمجد والسيادة وهي العلوية زمزم بيگم بنت آية الله العظمى السيّد صدرالدين الصدر العاملي الكبير (١١٩٣-١٢٦٤) ابن السيّد صالح (١١٢٢-١٢١٧). وأمّها جان جان خاتون بنت مرجع الطائفة آية الله العظمى الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١١٥٦-١٢٢٨).

ولد في يوم الأحد، الثاني من محرّم الحرام سنة ١٢٦٦ في مدينة إصفهان.

#### دراسته وهجرته إلى النجف الأشرف وأساتيده

ابتدأ بالعلوم في مسقط رأسه مدينة إصفهان عند أساتذة كلّ فنّ، وفرغ من الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق وسائر المقدمات قبل بلوغه، لأنّه كان فطناً ذكياً، ولا يشتغل باللّهو واللّعب، ومنتهى همّه الدّرس والبحث.

واشتغل عند بلوغه بالفقه والأصول لدى:

١ - والده العلامة الشيخ محمّدباقر، «وكان من شدة ذكائه وفطنته وجودة فهمه وجريزته جدلياً عيون الطلبة ووجوه المشتغلين يهابون مباحثته مع صغر سنّه، وأعيان العلماء والمحصّلين يعترفون بسموّ قدره وجلالة منزلته»<sup>(١)</sup>.

يحدّثنا نجله أبوالمجد عن حضوره في درس والده: «وقد حدّثني جماعة أنّه حضر بعض أيام الشتاء وهو لا بس الفراء درس والده العلامة وهو غلام لم يبلغ الحلم

---

(١) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: مجدالبيان في تفسير

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ١١

وجلس في زاوية المجلس ولما شرع والده العلامة في الدرس أخذ في المنازعة معه والإيراد عليه بما بهت به الحاضرون، فنظروا إلى اطراف المجلس، فلم يروه لصغره إلى أن أهدّ النظر إليه بعض ظرفاء الحاضرين، فقال للشيخ متعجباً على سبيل المزاح بالفارسية ما معناه: إنّ الفروة هي التي تناظرك، فعرف الشيخ أنّه صاحب الترجمة، فقطع البحث ومنعه بعد ذلك عن الحضور خوفاً عليه من أعين الطلاب<sup>(١)</sup>.

ثم ذهب لأجل استمرار دراسته العلمية إلى النجف الأشرف مع أخويه الأكبر - آية الله العظمى الشيخ محمدتقي آقا النجفي الإصفهاني (١٢٦٢ - ١٣٣٢) - والأصغر - آية الله العظمى الشيخ محمدعلي النجفي الإصفهاني (١٢٧١ - ١٣١٨) - وآية الله العظمى السيّد محمدكاظم الطباطبائي اليزدي (م ١٣٣٧) صاحب العروة الوثقى بنفقة والدهم.

والمؤلف حضر في الحوزة النجفية على الأعلام التالية:

٢ - آية الله العظمى الشيخ الميرزا حبيب الله الرشتي صاحب بدائع الأفكار، حضر عليه في أصول الفقه.

وقد وصف نجله أبوالمجد<sup>(٢)</sup> صاحب البدائع بأنّه أستاذ والده.

ويحدّثنا عن هذا الدرس: «وحدّثني [الشيخ العالم الفاضل الكامل الشيخ حسن التويسركاني] أيضاً أنّ العلامة الميرزا حبيب الله الجيلاني لمّا باحث مسألة الظنّ بالطريق وبالواقع، أورد على العلامة الجدّ الأكبر إشكالات على مختاره المشهور وأدّعن

---

(١) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ

علي كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعية.

(٢) راجع كتابه وقاية الأذهان: ص ١٠٠.

لإشكالاته الحاضرون جميعاً إلا صاحب الترجمة والسيد المتقدم [الميرزا حبيب الله الخراساني] وأصرّاً على تصحيح كلام الشيخ الأكبر، وانقضت أيام والنزاع قائم بين العلامة المذكور وبينهما وفي كل يوم يصدق بقوتها جمع كثير من الفضلاء الحاضرين، إلى أن صعد المنبر يوماً فقال له أحد الحاضرين: أنّ الصلاح أن تترك هذه المسألة، فإنّه لم يبق لك موافق فيها، فعمل بقوله وشرع في مسألة أخرى»<sup>(١)</sup>.

٣- آية الله العظمى الشيخ راضي النجفي، تتلمذ عليه في الفقه.

٤- سيّد الطائفة ومرجعها آية الله العظمى السيّد محمدحسن الحسيني الشيرازي الكبير، حضر عليه في العلمين.

وفي الحكمة حضر على:

٥- الشيخ الميرزا باقر الشكّي<sup>(٢)</sup> (م ١٢٩٨).

وقرأ الأسفار الأربعة على:

٦- الشيخ محمدعلي الترك.

وقال نجله: «وكان لا يفتر عن التحصيل ليلاً ولا نهاراً. حدّثني الشيخ العالم الفاضل الكامل الشيخ حسن التويسركاني قال: لما أتيت إلى النجف لأجل التحصيل سألت عن أفضل المحصّلين والمشتغلين، فأرشدوني إلى صاحب الترجمة وإلى السيّد العالم الميرزا حبيب الله الخراساني، فرأيت السيّد المذكور وإن

---

(١) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعه.

(٢) راجع ترجمته في كتاب معارف الرجال: ج ١/ ص ١٢٧؛ ومكارم الآثار: ج ٨/

كان على ما وصف، لكنه غير مجدٍ في الاشتغال ورأيت صاحب الترجمة مواظباً عليه أشدَّ المواظبة وداره كأنها مدرسة يجتمع فيها أرباب العلم والفضل من كلِّ مكانٍ ولا تخلو غالباً من المذاكرة، فلزمتُ ذلك المجلس السامي وواظبتُ عليه. وبالجمل، بقي في العراق مدةً كثيرةً مواظباً على تحصيل العلوم مجدداً فيه لم يفتر عنه ساعة ومعه في الدار أفضل تلامذة والده العلامة جناب السيّد محمّد كاظم اليزدي والعالم الفاضل الآمرزا<sup>(١)</sup> أبو القاسم البروجردي رحمة الله تعالى وكان أيضاً من تلامذة والده<sup>(٢)</sup>.

### تصحيحان

الأول: قد توهم بعض<sup>(٣)</sup> أن الشيخ محمّد حسين الطريحي من أحفاد صاحب مجمع البحرين كان أستاذ المترجم له وشيخه في الطريقة والسلوك مع أنّه لم يثبت قطعاً.

وأما توجه المترجم له إليه كما ورد في كلام بعض آخر<sup>(٤)</sup> على فرض ثبوته لم يدلّ على أنّه أستاذه أو شيخه أو نحو ذلك.

الثاني: المترجم له لم يحضر على الميرزا عبدالرحيم الفقاھتي الماهاني الزنجاني<sup>(٥)</sup>

(١) كذا في المصدر ولعلّ صحيح «الميرزا».

(٢) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعه.

(٣) راجع كتاب: أحوال وآثار شيخ محمّد تقى رازي نجفي إصفهاني و خاندانش: ص ٤٨٩، تأليف المؤرخ رحيم القاسمي.

(٤) وهو السيّد أبو الحسن الكتّابي في تعليقه على كتاب نسب نامه الفت، مخطوط.

(٥) كما ادعاه ولده كمال الدين الفقاھتي في مقدمته على كتاب القضاء لوالده خطأ ونبه عليه ←

المولود سنة ١٢٧٩هـ والوارد في النجف الأشرف سنة ١٢٩٨هـ في التاسع عشر من عمره والمتوفى في الثاني عشر من شهر صفر سنة ١٣٦٥هـ. لأن المترجم له ورد في النجف الأشرف وهذا على ثدي أمّه يرتضع!

### رجوعه إلى إصفهان

وبالجملة: بعد مضي أكثر من خمسة عشر سنة قضاهما عند أساتيد الفن وجهابذة العلم في الحوزة العلميّة النجفيّة بجوار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام رجع إلى مسقط رأسه مدينة إصفهان بأمر مولوي صدر من والده المعظم في حدود سنة ١٢٩٦ق.

واشتغل في إصفهان بتدريس الكلام وأصول الفقه والفقه وقد استفاد من مجلس درسه الشريف جماعة من العلماء المبرزين وكتب ما التقطوا من فوائد كلماته وتقاريرات بحوثه في مجلّدات عديدة.

منهم: آية الله العظمى الشيخ محمد حسين النائيني قال: «وقد انقطعتُ به واعتكفتُ عليه وكنْتُ أحضر جميع أبحاثه الفقهية والأصولية والكلامية، وأكتبها في مجلس البحث بكمال السرعة مترجماً لها بالعربيّة وأعرض عليه كراريسي ويتعجّب هو وجميع مَنْ يحضره عن عدم فوت شيء ممّا كان يفيد هويستنسسخها الحاضرون، وقد طلبها منّي أخوه الفقيه البارع الزكي حضرة الشيخ محمد تقى المعروف بأقا نجفي عليه السلام ليطبّعها ولم يرض هو طاب رسمه

→

المؤرخ رحيم القاسمي في كتابه: أحوال وآثار شيخ محمد تقى رازي نجفى إصفهاني و  
خاندانش: ص ٤٧٣.

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ١٥

بذلك ومنعني عن دفعها إليه»<sup>(١)</sup>.

وقال شقيقه عن دروسه في إصفهان: «واشتغل بالإفادة والاستفادة واتكأ على وسادة الإجابة، أقبل عليه طلبه العلم من كل مكان، وأحاطوا عليه لتحصيل العلوم من كل فج عميق مرخى العنان، فتصدر من غير نكير في مجلس التدريس، وفاق علماء عصره بالاتفاق في كل فن نفيس، وأذعن كل ذي فضل بفضله الجزيل، واعترف كل ذي فن بمهارته في كل فن جليل، وتصدى للوعظ وإرشاد الخلق إلى الحق بلطف التقرير وحسن التفسير، فصار في ذلك واحد عصره بالاتفاق بلا نظير»<sup>(٢)</sup>.

### حضوره على والده

بعد رجوعه من النجف الأشرف واشتغاله بالتدريس والوظائف، حضر على والده أيضاً، وقد نقل عنه في شأن درس والده هذه المقالة: «لولا ما في درسه من عدم الترتيب الناشئ من كثرة أشغاله لكان أنفع درس على وجه الأرض»<sup>(٣)</sup>.

### انقلابه الروحي

ثم بعد اشتغاله بالدرس والبحث والوعظ وحصول رياسة ومرجعية دينية،

---

(١) ترجمة المحقق النائيني بخطه الشريف موجودة عند حفيده آية الله الشيخ جعفر النائيني رحمته الله. وقد طبعتها في كتابي *الآراء الفقهية*: ج ٥ / ص ٤٠٧-٤٠٥. ثم طبعت من دون الاستيذان مني ولا من حفيده في كتاب *شيعه*، العدد الثاني: ص ١١٣ و ١١٤.

(٢) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: *مجد البيان في تفسير القرآن*: ص ١٢، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.

(٣) *الحصون المنيعه*، مخطوط.

تركها وحصل له انقلابٌ روحيٌّ يحدثنا عنه شقيقه الأصغر الشيخ محمد علي بقوله: «إني كلما أردتُ أن أقيم الصلاة ساعةً أو ساعتين، أفكر في أمر نيتيها، لأجعلها خالصاً لله تبارك وتعالى! لتحصيل الخلوص الذي هو أصل كل عبادة. وأثر هذا الفكر في نفسي تأثيراً عظيماً، حتى منعني من الأعمال»<sup>(١)</sup>.

وهذا تقرير آخر من سبب هذا الانقلاب: «لما كنتُ في إصفهان مشغولاً بإمامة الجماعة، خطر في قلبي بعض الوسواس الذي هو من الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، فكنتُ كلَّ يومٍ قبل الخروج إلى الصلاة أشغل بالفكر ساعة أو ساعتين لتحصيل الخلوص الذي هو للصلاة عين الفرض وفرض العين، أفكر في فناء الدنيا وغرورها، وعدم بقاء نعيمها وسرورها، وما يجري فيها من المكارهِ على أهلها، وانقضاء صعبها وسهلها، وفي الآخرة وبقائها ومنجياتها ومهلكاتها دفعا للمراء، وحذراً من الرياء، فأثر في قلبي أثراً انقطعت بالمرّة عمّا سوى الله، وتوجّهت بكلّ وجهي إلى الله، فحصل لي ما حصل ببركة التفكّر في تلك الساعات، وظهر لي حقيقة قوله ﷺ: «تفكّر ساعة خيرٌ من عبادة سنة»، وأنه أصل لكلّ العبادات، ورأس لجميع السعادات»<sup>(٢)</sup>.

وقال شقيقه الآخر الحاج آقا نورالله: «ثمّ سرح له في ذلك الحال وبداله في خلال تلك الأحوال التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار البقاء والسرور،

(١) رسالة في ترجمة العلامة الشيخ محمد حسين النجفي الإصفهاني رحمته الله لحفيده العلامة الفقيه آية الله الشيخ مجد الدين النجفي الإصفهاني رحمته الله، المطبوعة في ميراث حوزة اصفهان: ج ٥ / ص ٦٠٦ بتحقيق الأستاذ الشيخ مجيد هادي زاده رحمته الله.

(٢) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: مجد البيان في تفسير القرآن: ص ١٤، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.



فترك جميع ما كان متصدياً من الوعظ والتدريس، وهجر جميع ما كان يحجبه عن الأُنس بالله وهو نعم الأُنيس، فأشرق له من صبح السعادة نور أضاءت به غياهب الدجى، وظهر له من نور الحقيقة ضياء تقشّعت عنه سحائب العمى، واشتغل بالفكر والذكر والتلاوة، وصرف ليله ونهاره في الزهادة والعبادة، ولا يفتر عن ذكر «لا إله إلا الله» ليلاً ونهاراً، ويبكي بكاء الشكلى على نفسه سرّاً وجهاراً بحيث تأذى من شدة بكائه الإخوان، وفزع من عويله النساء والصبيان، بحيث سأل عن جنبه ترك البكاء إمّا بالليل وإمّا بالنهار بعضُ الجيران، وذكروا أنّ شدة بكائه يمنعهم عن النوم في تلك الأحيان»<sup>(١)</sup>.

وقال نجله: «حدثني رحمته الله عن سبب إعراضه عن الدنيا بالمرّة مع إقبالها عليه بالآخرة ممّا لم يتفق لأقرانه فقال: لما رجعتُ من بلاد العراق لم يكن لي همٌّ إلاّ الرياسة وكنت أعتقد حصولها أوّل وصولي إلى بلادي لعلوّ مقامي في العلوم ومعرفتي بكيفية السياسة وطرق تحصيل الرياسة واجتماع الأسباب الموجبة لذلك من الحسب والنسب والشرف والأقارب وغير ذلك، فلم أزل أطوي الفيافي والقفار لا أفتّر عن ذلك بالليل والنهار حتّى بلغت إصفهان ومضت عليّ مدّة ولم تُقبَل الأمور عليّ كما كنتُ أبتغي، بل كنت أرى آثار الانحطاط عن مرتبتي قبل السّفر إلى العراق والأخذ من علمائها وتصديقهم بعلّو مرتبتي في الفضل والاجتهاد، بل لم يكن حبّ والدي لي وإقباله عليّ مثل ما كان قبل ذلك.

قال: فبقيت على ذلك مدّة من الزمان وكلّما ازددتُ الجهد في تحصيل أسباب ذلك، أزداد الأمر عني إداراً إلى أن تفكّرت يوماً وقلتُ في نفسي: أنّه قد ظهر لي

من التجارب في هذه المدة أن الدنيا لا تريدني، فإنه قد اجتمع لي من أسبابها ما لم يجتمع لأحد من أقراني وأخداني ومع ذلك كله أراها معرضة عني ومقبلة على سواي ومن الحزم والعقل أن لا يريد الإنسان من لا يريده ويترك من هو تاركه، فعزمتُ تلك الساعة على الإعراض عن الدنيا بالمرّة والإقبال على الآخرة وقمتُ من مجلس عازماً على ذلك، فلم تمض ثلاثة أيام - بل الظنّ أنه ﷺ قال: تلك الليلة - أتاني والدي العلامة وقال: إني قد عزمتُ على أن أفوض عليك جميع ما لي من الأمور الدنيا، فتصلي عوضاً عني في المسجد الجامع في الأوقات الثلاثة وأترك لك الدرس وأمر الطلبة جميعاً بالحضور عليك، وأهب لك جميع أموالي وتقوم بنفقة أولادي، كما كنت أقوم بها وتحتسبهم كأولادك وأخلو بنفسي وإصلاح أمور آخرتي.

قال والدي: فضحكْتُ عجباً وقلتُ: هلاً كان بعض ذلك قبل هذا الوقت بساعات معدودة، وأما الآن فلستُ براجع عمّا عزمتُ عليه، فاعتذرتُ إليه من ذلك وهو مصرٌّ على كلامه، فبالغتُ في الإنكار، ثم اخترتُ العزلة وسكنتُ في دار فارغة لا يدخل عليّ أحد ولا أخرج منها، إلى أن تحدّث الناس بذلك وتحيروا في أمري واخترعوا لذلك أسباباً كثيرة حتى كثر منهم القول وبلغ والدي ذلك، فتفأل بالقرآن الشريف على أن يمنعني من ذلك ويأمرني بما كلّفني به قبل ذلك، فكانت أول آية وقع بصره عليها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾<sup>(١)</sup> فأتاني نصف الليل وأنا عازم على النوم، فقال لي: لا أنهاك عمّا أنت فيه ولكن

(١) سورة العنكبوت، الآية ٦.

أخيراً بين ترك هذه الأمور وبين الخروج إلى العراق، فاخترتُ الثاني ورجعتُ إلى العراق، إنتهى حاصل كلامه»<sup>(١)</sup>.

### هجرته إلى العراق ثانية ثم رجوعه إلى إصفهان مجدداً

«وبعد رجوعه إلى العراق اجتهد في العزلة والعبادة والمجاهدات الشرعيّة حتى فتح الله عليه من أبواب العلوم الظاهريّة والمعنويّة فاتح ومنحه من الفضائل والكمالات مانح، نعم، صدر أمر والده العلامة بالرجوع إلى إصفهان لما كان يريده منه من الدخول في الأمور المتقدّمة، فامثل ما أمره ورجع إلى إصفهان ولكن لم يدخل في شيء ممّا كان يريده منه إلاّ التدريس لجماعة من الخواصّ وكان له درسان، أحدهما في الكلام وأصول الفقه، وثانيهما في الفقه وقد استفاد من مجلسه الشريف جماعة من العلماء المبرزين وكتبوا ما التقطوا من فوايد كلماته في مجلّدات عديدة.

ثمّ اجتمع أهل البلدة على إلزامه بإقامة الجماعة وتلافت أنفسهم على الصلاة خلفه وتوصّلوا إلى ذلك بكلّ حيلة، فلم يجبهم إلى ذلك حتى اجتمعوا على باب داره يوماً وأخرجوه منها وأركبوه دابّة ومضوا به وهو بلا عمامة ولا رداء ومع ذلك لم يزل يعتذر إليهم ويمتنع حتى رجع من منتصف الطريق وأرضاهم بما وعدهم من إقامة مجلس الموعظة، فوفى لهم بذلك في شهر رمضان، وكان الناس يجتمعون في المسجد من جميع الأصناف وانتفع منه طبقات الخلق كلّ بمقدار استعداده، وكان أعجوبة العصر في حلاوة البيان ورشاقة التعبير وبيان المطالب

---

(١) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعه.

الغامضة بعبارات سهلة، ثم ترك الوعظ أيضاً معترداً بأنه لا يثق من نفسه في خلوص النية، وانحصر الانتفاع منه ببعض الخواص.

ثم إن الشاهزاده ظل السلطان [مسعود ميرزا ابن ناصر الدين شاه القاجاري] والي إصفهان، أظهر له المحبة والإخلاص والإرادة وبذل له من نفائس الأموال التي منها قرية عظيمة المنافع من أشهر قرى إصفهان ووسط في ذلك وسائط كثيرة، فلم يقبل شيئاً من ذلك، بل لم يتمكن من ملاقاته إلا عدة مرات بأمر من والده في بعض زيارته للشيخ قدس روحه ولم يزل مدة إقامته في إصفهان مختفياً في بيت صغير من بيوت الدار مشغولاً بالعبادات والطاعات، لا يصل إليه أحد إلا إخوانه.

والده العلامة يزوره أكثر الليالي ويبقى شطراً من الليل وصاحب الترجمة يقرأ له فقرات من نهج البلاغة ويقرنه ببعض كلماته في النصائح والمعارف والشيخ قدس الله روحه دموعه تتقاطر على خديه وربما يكلموا في المباحث العلمية ثم يمضي الشيخ إلى داره ويشغل صاحب الترجمة بموظف طاعته.

وكان في تلك المدة لا يتصرف في شيء من أمور الدنيا أصلاً وكان أمر معاشه موكولاً إلى أهل الدار، لا يمس درهماً ولا ديناراً إلا ما كان يأخذه من أهل الدار ويعطيه للفقراء بيده»<sup>(١)</sup>.

### تلاميذه

حضر عليه في رجوعه الأوّل إلى إصفهان جمٌ غفيرٌ من رواد الحقيقة في علوم الكلام والفقه وأصوله.

وبعد رجوعه الثاني إلى إصفهان لا يرضى للحضور عليه إلا لجماعة من الخواص وكذلك عند هجرته الثالثة إلى العراق.

ولم يضبط أرباب التراجم إلا عدداً قليلاً ممن حضر عليه ومنهم:

١ - شقيقه الحاج آقا نورالله النجفي

قال: «قد تتلمذتُ عنده رحمه الله تعالى في النجف الأشرف أو ان ابتداء تشرّفي هناك للتحصيل بمقدار من كتاب *الفصول* لعَمِّي العلامة في الأصول، وقليل من علم الهيئة، ونبذة من علم المعقول»<sup>(١)</sup>.

٢ - المحقق الميرزا محمد حسين النائيني صاحب المدرسة الأصولية.

كتب النائيني في ترجمته بخطّه في شأن هذا الأستاذ ووالده العلامة: «ولكن معظم تتلمذي واستفادتي كان من الحبر المحقق الفريد والبحر الزاخر الوحيد، مَنْ قَلَّ أَنْ يَسْمَحَ الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ، أَوْ تَرَى عَيْنَهُ بَعْدِيلَهُ، شَيْخِي الْعَلَّامَةُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ حَسِينِ، سَبَطَ الْمُحَقِّقِ التَّقِيِّ صَاحِبِ التَّعْلِيقَةِ الْكُبْرَى عَلَى الْمَعَالِمِ قَلْبًا، وَكَانَ فِي مَنْ أَدْرَكَتَهُ وَرَأَيْتَهُ حَائِزاً فِي عِلْمِهِ وَعَمَلِهِ وَزَهْدِهِ وَوَرَعِهِ وَطَوَّلِ بَاعِهِ فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ مَا يَبْهَرُ الْعُقُولَ، وَقَدْ أَكْمَلَ جَمِيعَ ذَلِكَ وَلَمْ يَبْلُغِ الْأَرْبَعِينَ مِنْ عَمْرِهِ وَمَعَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ ذَوِي الْفُنُونِ الَّذِينَ قَلَّ أَنْ يَعْهَدَ الدَّهْرُ بِأَمْثَالِهِمْ، فَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَانَ أَبَا عَذْرَتِهِ وَالْوَحِيدَ فِيهِ، وَكَانَ لَهُ فِي عِلْمِ الْهَيْئَةِ مَسْلُوكٌ بَيْنَ الْمَسْلُوكِينَ بِهِ يَتَّضِحُ رَمُوزُ الْأَخْبَارِ وَيُنْحَلُّ مَشْكَالَتُهَا، وَلَمْ

---

(١) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: *مجدد البيان في تفسير القرآن*، ص ١٦، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.

يبرز من تصانيفه التي أخبرني بها إلا اليسير من تفسيره الذي لم يعمل مثله، وقد أودع فيه ما ينبئ عن كمال تبحّره وطول باعه، وكان ﷺ من أظهر مصاديق مَنْ وصفه أمير المؤمنين عليه وآله أفضل الصلاة والسلام في خطبتي همام المرويّ أحدهما في الكافي<sup>(١)</sup>، والأخرى في النهج<sup>(٢)</sup>: «يذكر الله تعالى برويته ويدعو إليه برويته»<sup>(٣)</sup>؛ وقد أثرت مواعظه الشافية في سني إقامته بإصبهان من التقوى في نفوس الخواص والعوام ما لا يوصف... وكان نور ضريحه أشفق بي من الوالد لولده وكثيراً ما يرغبني ويحثني إلى الحضور معه بحث والده الفقيه العلامة حجة العصابة ووجهها الزاهر حضرة الآقا الشيخ محمدباقر قدس سرّه الزكي، ولكنني كنت أرغب عن ذلك لعدم بلوغي من العمر مبلغاً يليق لي الحضور في ذلك المجلس العظيم الذي كان يحضره أعظم العلماء البارزين، وكنت أنا ابن تسعة عشر أو العشرين إلى أن أخذني ذات يوم بعد فراق عن بحثه معه وأحضرني ذلك المحضر وأجلسني بجانبه وأظهر من جميل الصنع ما أسكن روعتي وأذهب خجلتي، فكنتُ أحضر بعد ذلك بحثه وبعد الفراغ نحضر جميعاً بحث والده واستمرّ ذلك قريباً من خمسة أعوام وكان عنوان بحثه حينئذٍ كتاب البيع وقد أدركتُ بحثه من مبحث المعاطاة إلى

(١) الكافي: ج ٣/ ص ٥٧٣، ح ١، باب المؤمن وعلاماته وصفاته. (ج ٢/ ص ٢٢٦، طبعة علي أكبر الغفاري).

(٢) نهج البلاغة، خطبة ١٩٣.

(٣) ليست هذه الجملة في خطبة همام ولكن ورد في الكافي: ج ١/ ص ٩٥، ح ٣، باب مجالسة العلماء (ج ١/ ص ٣٩) هكذا: «مَنْ تَدَكَّرَ كَرَّمَ اللهُ رُؤْيَيْتَهُ وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقَهُ وَيُرَغِّبُكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ».

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٢٣

الخيارات، وشاهدت من تبخره وفقاهته وطول باعه في تنقيح قواعد المعاملات وتفريع الفروع عليها مع ابتلائه بتلك الرياسة العظمية واستغراق أوقاته بشؤونها ما لا يكاد ينقضي عجبي عنه مهما أتذكره، وكان تهجده ومناجاته بالأسحار وكثرة بكائه فيها يقلب القلوب القواسي ويزيل الجبال الرواسي»<sup>(١)</sup>.

٣- نجله أبوالمجد الشيخ محمدرضا النجفي قال في ترجمة حياته: «ثم حضرتُ على سيدي الوالد والشيخ فتح الله المعروف بأقاي شريعت كتاب *الفصول ورسائل* الشيخ المرتضى... وتفسير القرآن على سيدي الوالد»<sup>(٢)</sup>.

٤- ابن أخيه الشيخ جلال الدين (١٢٨١-١٣٣٧) نجل آية الله الشيخ محمدتقي آقا النجفي الإصفهاني

٥- أخو زوجته السيد محمدجواد<sup>(٣)</sup> ابن السيد محمدعلي المعروف بـ «آقاجتهد»  
الصدر العاملي

٦- الشيخ حسن التويسركاني

وقد مرّ كلامه في أوّل هذه المقدّمة: «فلزمت ذلك المجلس السامي وواظبت عليه»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) ترجمة المحقق النائيني بخطّه الشريف الموجودة عند حفيده آية الله الشيخ جعفر النائيني رحمته الله. وقد طبعتها في كتابي *الآراء الفقهية*: ج ٥ / ص ٤٠٧-٤٠٥. ثمّ طبعت من دون الاستيذان مني ولا من حفيده في كتاب شيعه، العدد الثاني: ص ١١٣ و ١١٤.

(٢) طريق الوصول إلى أخبار آل الرسول: ص ١٦٣ و ١٦٤.

(٣) راجع ترجمته في كتاب *تكملة أمل الأمل*: ص ١٢٩، طبعة المرعشي؛ و*تاريخ إصفهان*، مجلد ابنه وعمارات، فصل تكايا و مقابر: ص ١٢٤ للأستاذ جلال الدين الهمايي.

(٤) راجع صفحة ٩.

### ٧- الملائين العابدين النخعي الكوكدي الكلبايگاني

قال في رسالته مصباح الطالبين: «ومنهم: شيخي الأجد وشقيقي المجد، ذو الفهم القويم، والذهن المستقيم، والتحقيق الرشيق، والتدقيق العميق، العارف بالمعارف الحقائقية، والفائز بالسعادات الخاصة الربانية، العالم الرباني والفاضل الصمداني، الخالي عن الغش والمين، الشيخ محمدحسين...، فإني قد حضرت مجلس المذاكرة معه في الكلام والتفسير والمعقول. وكنتُ أصاحبه غالباً في خلواته ومنفرداته. أنتفع منه عليه السلام علماً وعملاً كثيراً»<sup>(١)</sup>.

### ٨- الشيخ علي محمد النجف آبادي

من تلاميذ الأخوند الملائ حسينقلي الهمداني والواقف لبعض كتب الخطية للحسينية التسترية في النجف الأشرف وينقل الرواية عن المؤلف كما ورد في السبيل الجدد<sup>(٢)</sup>.

### ٩- السيد محمد الموسوي الهرستاني الإصفهاني<sup>(٣)</sup>

## تصحيح

ذكر الشيخ الميرزا محمدعلي المعلم الحبيب آبادي<sup>(٤)</sup> في ترجمة الميرزا علي محمد خان نظام الدولة الإصفهاني، ابن عبدالله خان أمين الدولة، ابن الحاجي محمدحسين خان صدرالأعظم الإصفهاني، أنه تتلمذ على المترجم له في النجف

(١) دانشمندان گلپایگان: ج ٣/ ص ٢٨٤.

(٢) السبيل الجدد للشيخ محمدعلي الأردوبادي، مجلة علوم الحديث، العدد الثاني: ص ٢٠٥.

(٣) شرح مجموعه گل: ص ٣٥٦ للشيخ رحيم القاسمي.

(٤) مكارم الآثار: ج ٦/ ص ٢١١٢/ ش ١٣٢٤.



تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٢٥

الأشرف وكتب تقرير دروسه وقد طبع ولده الشيخ بهاء الدين صدر الشريعة مباحث طهارة هذا التقرير مع تقارير نفسه.

مع أنّ علي محمد خان نظام الدولة توفّي إلى رحمة الله في يوم الخميس الثامن من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٢٧٦ هـ، مع أنّ جدّي المترجم له ورد في النجف الأشرف حدود سنة ١٢٨٠ هـ، فكيف يمكن أن يستفيد نظام الدولة المتوفّي بأربع سنين قبل ورود جدّي بالنجف الأشرف من دروسه وكتب تقارير بحوثه؟!

نعم، يمكن أن يستفيد ولده الشيخ بهاء الدين صدر الشريعة من المترجم له، لا والده علي محمد خان نظام الدولة، والله العالم.

## تأليفاته

### ١ - مجد البيان في تفسير القرآن

الظاهر أنّه كتبه في أيام عبادته في النجف الأشرف ويشتمل على المقدمات الإثني عشر، وتفسير سورة الحمد مفصّلاً في مائة وخمسين صفحة وتفسير سورة البقرة في اثني وعشرين آية منها فقط في مجلد كبير وفي أكثر من ستّائة وخمسين صفحة.

وقد طبع لأول مرّة على الحجر سنة ١٣١٣ بطهران في ٣١٣ صفحة مع أخطاء كثيرة. قام بطبعه وتحريره عن خط المؤلف رحمته الله السيّد محمدتقي الموسوي الخوانساري.

وطبع ثانياً في سنة ١٣١٧ مع ترجمة المؤلف بقلم شقيقه آية الله الحاج آقا نورالله النجفي الإصفهاني رحمته الله.

وطبع ثالثاً بتحقيق حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد باكتّجي من قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة سنة ١٤٠٨ في طهران.

وطبع رابعاً بنفس التحقيق من مؤسسة شمس الضحى الثقافية سنة ١٤٣٤ بطهران.

وطبعت ترجمته إلى الفارسية بقلم العلامة المحقّق الأستاذ السيّد مهدي الحائري القزويني رحمته الله سنة ١٤٣٣ توسط منشورات دارالتفسير، قم المقدسة.

قال السيّد حسن الصدر: «وكان قدّس الله سرّه قد كتب في التفسير ما لو تمّ لكان الجامع لعلوم القرآن، لكنّه لم يخرج منه إلّا مجلّد في مقدّمات التفسير، وتفسير الفاتحة وأكثر<sup>(١)</sup> البقرة»<sup>(٢)</sup>.

وقال الشيخ علي كاشف الغطاء: «وفي أيّام عزلته فسّر سورة الحمد و ٢٢ آية من سورة البقرة من القرآن المجيد، تفسيراً جامعاً بين العلوم الظاهرية والعرفانية، قد طبع في إيران متداول بين الناس، تفسير نافع محتوي على فوائد حسنة»<sup>(٣)</sup>.

وقال الشيخ عباس القميّ ما نصّه بالفارسية: «از مصنّفات اوست يك مجلّد در تفسير كه اگر تمام مي گشت جامع بسيارى از علوم قرآن مي گشت»<sup>(٤)</sup>.

وقد وصف حفيده آية الله الشيخ مجد الدين النجفي هذا التفسير بأنّه فريد في

---

(١) قد مرّ أنّه فسّر ٢٢ آية من سورة البقرة فقط.

(٢) تكملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٧١.

(٣) الحصون النبعة، مخطوط.

(٤) فوائد الرضوية: ج ٢ / ص ٥٢٩.

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٢٧

بابه وفائق على أترابه وقال: «حتّى إنّي سمعتُ بعض الأعلام يقول: «لو تمّ تفسير الشيخ محمد حسين النجفي الإصفهاني، لا نحتاج إلى تفسيرٍ آخر» وقد صدق في مقاله هذا...»<sup>(١)</sup>.

أقول: نسخة خطّ المؤلف موجودة عندي أتبرّك بها واستشفي بها لمرضانا إعتقاداً بعلو رتبة مؤلّفه عند أئمة أهل البيت عليهم السلام وتقربه إلى الله تعالى.

وهكذا توجد نسخة أخرى استنسخت من خطّ المؤلف وعليها تملك نجله أبي المجد.<sup>(٢)</sup>

وتوجد نسخة ثالثة استنسخها المحقّق النائيني بخطّه الشريف وهي موجودة عند حفيده العلامة الحجّة الشيخ جعفر النائيني رحمته الله وأرسل صورة منها إليّ مشكوراً.

٢- أصل البراءة، وهو كتابنا هذا

قال السيّد حسن الصدر: «ورأيت له بخطّه كراريس في أصل البراءة»<sup>(٣)</sup>.

وقال الشيخ آقابزرگ الطهراني: «أصالة البراءة للشيخ محمد حسين ابن الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقي صاحب حاشية المعالم الإصفهاني النجفي المتوفى بها سنة ١٣٠٨، والنسخة ناقصة توجد عند ولده أبي المجد الشيخ آقا رضا الإصفهاني»<sup>(٤)</sup>.

(١) ميراث حوزة إصفهان: ج ٥ / ص ٦٠٣.

(٢) راجع فهرست نسخه های خطی کتابخانه هادی نجفی (اصفهان)، المطبوعة في اوراق عتقی: ج ٢ / ص ٣٣٣ بقلم العلامة السيّد أحمد الحسيني الإشكوري رحمته الله.

(٣) تکملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٧١.

(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج ٢ / ص ١١٤ / بالرقم ٤٥٤.

أقول: نسخة خط المؤلف لم تصل إلينا ولكن النسخة الناقصة الموجودة عند نجله الشيخ أبي المجد وصلت إلينا، لكن لا بواسطته، بل بالوسائط الأخرى.

٣- رسالة في وجوه إعجاز القرآن

ذكرها نجله أبو المجد للسيد عبدالله ثقة الإسلام في كتابه *لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف*<sup>(١)</sup>.

وكما ذكرها الأنصاري في كتابه *تاريخ اصفهان*<sup>(٢)</sup>.

٤- شرح شرايع الأحكام

ذكره نجله أبو المجد للسيد عبدالله ثقة الإسلام في كتابه *لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف*<sup>(٣)</sup>.

وكما ذكره الأنصاري في *تاريخ اصفهان*<sup>(٤)</sup>.

٥- رسالة في أصول العقائد

قال السيد الصدر: «وله ما أملاه على بعض أفاضل تلامذته في المعارف وأصول العقائد»<sup>(٥)</sup>.

---

(١) *لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف*: ص ١٠١ من النسخة المخطوطة بخط أبي المجد وص ١١٦ من المطبوعة.

(٢) *تاريخ اصفهان*: ج ٣ / ص ٩٦.

(٣) *لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف*: ص ١٠١ من النسخة المخطوطة بخط أبي المجد وص ١١٦ من المطبوعة.

(٤) *تاريخ اصفهان*: ج ١ / ص ١٠٩.

(٥) *تكملة أمل الآمل*: ج ٥ / ص ٣٧١.

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٢٩

وذكرها السيّد المهدي في كتاب بيان سبل الهداية في ذكر أعقاب صاحب الهداية يا تاريخ علمي واجتماعي اصفهان در دو قرن اخير<sup>(١)</sup>.

٦- رسائل في الفقه والأصول

قال الشيخ علي كاشف الغطاء: «وله كتابات في الفقه والأصول لم تظهر من المسوّد»<sup>(٢)</sup>.

وذكرها الطهراني في نقباء البشر<sup>(٣)</sup>.

## تصحیح

- شرح الدرّة النجفية

قد انتسب في بعض الفهارس<sup>(٤)</sup> هذا الكتاب إليه في مجلديه الطهارة والصلاة، ولكنّ الصحيح أنّهما تأليف محمد حسين بن محمد باقر الآراني الكاشاني المولود حدود ١٢٤٠ هـ، واسم الكتاب الأصداف الحقفية في شرح الدرّة النجفية، وبالجملة هذا الانتساب غير تامّ<sup>(٥)</sup>.

---

(١) بيان سبل الهداية في ذكر أعقاب صاحب الهداية يا تاريخ علمي واجتماعي اصفهان در دو قرن اخير: ج ٣ / ص ٩٥.

(٢) الحصون النبعة، مخطوط.

(٣) نقباء البشر: ج ٢ / ص ٥٣٩.

(٤) فهرست ١٥٠٠ نسخه خطی کتابخانه آية الله سيّد مصطفی صفائی خوانساری اهلهائي به آستان قدس رضوي: ص ٣٤٢، مجموعه شماره ١١١٧ تأليف الشيخ رضا الأستادي.

(٥) في هذا المجال راجع مقالة: «تصحیح انتساب يك كتاب»، للمحقّق الشيخ مهدي الباقري السباني رحمته الله.

### قالوا فيه:

١ - قال شقيقه الأكبر آية الله الشيخ محمدتقي آقا النجفي الإصفهاني (١٢٦٢ - ١٣٣٢) بالنسبة إلى بعض حالات أخيه المترجم له: «ومنها: أن أخي المرحوم، الشيخ محمدحسين طاب ثراه أخبرني - و عندنا جماعة - أنه كان في وقت السحر سائراً لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام ويجلو عند بصره نوراً يستغني به عن الضوء، وكان ذلك له في مدة الرياضة حال اشتغاله بقراءة آية النور.<sup>(١)</sup> ومنها: كنت مع أخي المرحوم المنزه من كل شين، الشيخ محمدحسين طاب الله ثراه ذات يوم في مسجد السهلة مستغيثاً بمولاي صاحب الزمان روعي له الفداه وكنت في الزاوية وكان هو في وسط المسجد، إذا ناداني واستعجل، فلما قربت إليه قال لي: ما رأيت هذا الرجل؟ قلت: لا والله، قال: أخبرني أن سيدي العالم الأجل، الحاج سيد على التستري الفقيه الآن توفي بالنجف، فلما أصبحنا ورجعنا إلى النجف كان الأمر كما أخبر.<sup>(٢)</sup>

ومنها: أني كنت مع المرحوم المبرور ألبسه الله من حلال النور في مسجد السهلة مشغولاً بالرياضات الشرعية، وكان معنا رجلاً عابداً صالحاً ساكناً في بعض الحجرات، فإذا كانت ليلة الأربعاء وقت السحر إذا طلع ذلك الرجل من الحجرة ويقول: يا صاحب الزمان أدركني وكان يركض برجله ويمشي سريعاً حافياً مستغيثاً حتى خرج من المسجد وما رأيت بعد ذلك، إلا أن أخي المرحوم أخبرني أنه رآه ذات يوم في النجف الأشرف مستغيثاً بحرم أمير المؤمنين صلوات

(١) اشارات ايمانيه: ص ٣٣٦.

(٢) اشارات ايمانيه: ص ٣٣٧.

الله و سلامه علیه، ثمّ غاب عنه، وظنّ أنّه قد ألحق برجال الغیب.<sup>(۱)</sup>

ومنها: مؤلّف فقیر [آقا النجفی الإصفهانی] گوید: در سنه ۱۲۸۳ با برادر مرحوم آقای حاج شیخ محمدحسین؛ به زیارت سامره مشرف شدم، بعد از اکتساب فیوضات علیّه لدنیّه که از ناحیه مقدّسه استفاضه شد، به قصد مراجعت به نجف اشرف از سامره حرکت نمودیم، چون قریب یک فرسخ از سامره دور شدیم، راه را گم کردیم و از نجات مایوس شدیم، در این اثنا شخصی به سنّ چهل ساله سوار مادیان عربی بودند، داعیان را به اسم ندا و احضار نمودند، و در اثنای راه شمه ای از مکنونات و از علم منایا و فصل الخطاب بیان می فرمود، ناگهان آن سوار بر تپّه خاکی بالا رفتند و اشاره نمودند و فرمودند: هذا الدّجیل، و چون از تل سرازیر شدند از نظر غایب شدند؛ چون چند قدم راه رفتیم به منزل دجیل رسیدیم، سجده شکر به جا آوردیم.<sup>(۲)</sup>

ومنها: وقد كنتُ وأخي المرحوم المنزه عن كلّ شین، الشّیخ محمدحسین طاب الله ثراه فی سوابق الأيام فی النّجف الأشرف مشغولاً بالرياضة الشّریعیّة، فسأنح نظرنا إلى التشرّف إلى سرّ من رأى، فتشرّفنا فی ذلك المكان الشریف مع جماعة من العلماء القلوب، فتشرّفت مع أخي فی لیلة الجمعة فی السرداب المطهّرة مستغیثاً بمولانا صاحب العصر والزّمان صلوات الله علیه، فسمعنا تسبیح الجهادات و ذکر السّراج بكلمة «لا إله إلاّ الله» فأخذنی السنّة، فسمعتُ شخصاً یقول - ولم أره بالعين الظّاهرة - : «رزقتم ذوق العرفان»، ثمّ

(۱) المصدر: ص ۳۳۷.

(۲) المصدر: ص ۳۳۹.

نشاهد بالعيان، ثم أخبرنا ببعض المغيّبات ونبذة من علوم المنايا والبلايا وفصل الخطاب، ثم عرفتُ أنّي مأمور بالرجوع إلى هذه البلاد لبعض الخدمات الشرعيّة وبيان الأحكام النبويّة ﷺ وصار أخي مأموراً بالبقاء في تلك المشاهد المشرفّة لتكميل المقامات العالية<sup>(١)</sup>.

٢- وقال شقيقه الأصغر وتلميذه الأكبر الحاج آقا نورالله النجفي في شأنه: «هو الشيخ البارع، والأيد الجامع، والبحر المحيط، والخبر الوقيط، والعقل البسيط، والعدل الوسيط، سليل الأجداد، العلم العالم العماد، الفقيه النبيه، السامي الوجيه، الزاهد العفيف، والعلم الغطريف، والعيلم العريف، والعنصر اللطيف، خاتم المجتهدين، وأعلم المتقدمين والمتأخرين، ورئيس الحكماء المتأهلين، وكهف العرفاء السالكين، المهذب من كل دنسٍ وشينٍ، أخي وشقيقي وابن أمي الشيخ محمدحسين الإصفهاني مولداً، والغروي مدفناً أعلى الله في حظائر القدس مقامه، وحشره مع مواليه في يوم القيامة... وبالجملة: كان رحمه الله تعالى عالماً كاملاً، فقيهاً محدثاً، أصولياً حكيماً متبحراً زاهداً، جامعاً ماهراً، عديم النظير في زمانه في الفقه والأصول والحديث والمعاني، وفقيد العدليل في أوانه في الحكمة والكلام والتفسير والعرفان والرياضي، لم يبصر بمثله عين الزمان في جميع ما يطلبه إنسان العين من عين الإنسان، من أجلاء علماء المعقول والمشروع، وأزكياء نبلاء الأصول والفروع، متقدماً بشعلة ذهنه الوقاد، وفهمه المتوقد النقاد على كل حيرٍ متبحرٍ أستاذ، ومتفننٍ مرتاد؛ عظيم الهيبة، فخيم الهيئة، رفيع الهمة، سريع الحمّة،



جليل المنزلة والمقدار، جزيل الموهبة والإيثار، جامعاً للعلوم الدينية، عارفاً بالمعارف اليقينية، كاشفاً عن الأسرار العرفانية، واقفاً على سرائر الأفنانية، معلماً في مضامير الغرائب من العلوم، مسلماً في فنون الفقه والأصول والتفسير والرّسوم، عادم العديل في إرشاد الخلائق بحسن التفسير، وفاقد البديل في هداية الخلق إلى الحقّ والحقائق بلطف التقرير. فسبحان الذي ورّثه غير الإمامة والعصمة ما أراد، وجعله حجّة على قاطبة البشر في يوم الميعاد، ونصبه علماً يأتّم به في كلّ عصر العلماء الأجماد<sup>(١)</sup>.

٣- وقال نجله أبوالمجد الشيخ محمد الرضا: «واسطة هذا العقد المنضد وجوهرة هذه البحر المرند، نور هذه الخميطة العاطرة والبدر الساطع نوره بين هذه الأنجم الزاهرة، أعلاهم حسباً ومرتبة وأولاهم بكلّ فضيلة ومنقبة، أولهم في العلم والمعرفة والعبادة وإن كان ثانيهم في الولادة بيت ذلك القصيد ودعام ذلك الصرح المشيد، درّة تاج مفاخرهم وفصّ خاتم مآثرهم يتيمة هذه القلادة وشمس هذه الكواكب الوقادة الشيخ الإمام العلامة الخبر التقي الزاهد العابد الورع الذكي المدقق المحقق الجامع المتكلم الفقيه الأصوليّ المحدث العارف صاحب المناقب الزاهرة والكرامات الباهرة أبو الرضا محمد الحسين، شعر له:

أبي دونهم ذاك الذي ما تعلّقت      بأثوابه الدنيا ولا تبعاتُها  
تجنّبها هوجاء لا مستقيمة      خُطأها ولا مأمونة عثراتُها

(١) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: مجد البيان في تفسير القرآن: ص ١٠، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.

غدا راضياً بالنزر منها قناعةً      ولو شاء قد كانت له حفاتُها  
تلافظها من بعد ما ذاق طعمها      فكانت زُعافاً عنده طيباتُها

أرى أن أقتصر في هذه الترجمة على نقل بعض أحواله ومآثره دون ذكر فضائله وما رزقه الله من العلوم العقلية والشرعية والظاهرية والمعنوية ومن محاسن الأخلاق وصفات وما بلغه من المقامات، فإنه لا يناسب أزيد من ذلك، وقد ذكر تفصيل حالاته وشطراً من فضائله وكمالاته أخوه الأفضل الشيخ نورالله - الآتي ذكره إن شاء الله تعالى - في رسالة له صنّفها لخصوص ذلك، وهي مشهورة، فمن شاء ذلك فليطلب تلك الرسالة<sup>(١)</sup>.

٤ - قد مرّت<sup>(٢)</sup> مقالة تلميذه المحقق النائيني في شأنه.

٥ - وقال الشيخ علي كاشف الغطاء في كتابه *الحصون المنيعه*: «الشيخ محمدحسين ابن الشيخ محمدباقر ابن الشيخ محمدتقي ابن عبدالرحيم ابن المرزا مهدي الرازي الأصل الأصفهاني المولد والمنشأ النجفي المسكن والمدفن، كان عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً زاهداً عابداً ورعاً تقياً نقياً فقيهاً متكلماً محدثاً مفسراً رياضياً مرتاضاً جامعاً للعلوم الظاهرية والباطنية... كان زيادة على القرابة معي في كمال المحبة والمودة وكان شريكاً في الدرس معي عند حضورني على والده العلامة، وكان في غاية من القدس والورع والعزلة عن الناس، دائم الصمت، ملازم الذكر، كثير الفكر وفي الغاية من

(١) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء؛ في كتابه *الحصون المنيعه*.

(٢) في عنوان تلاميذه / ص ١٧.

الذكاء والفهم، وفي نهاية مراتب الزهد والتقوى، كان لا يفتر لسانه من ذكر الله، خشناً في ذات الله، وكان أفضل إخوته وأتقاهم وأزهدهم وأورعهم، وكان أبوه محبّه أزيد منهم وكان يعوّل عليه في المطالب العلميّة ويرجع إليه فيها حسن السليقة في كافة فنون العلم وفي أيام عزلته فسّر سورة الحمد و٢٢ آية من سورة البقرة من القرآن المجيد تفسيراً جامعاً بين العلوم الظاهريّة والعرفانيّة، قد طبع في إيران متداول بين النّاس، تفسير نافع محتوي على فوائد حسنة، وله كتابات في الفقه والأصول لم تظهر من المسوّدة، وخلف من الأولاد الذكور ولده الفاضل المترجم وثلاث<sup>(١)</sup> بنات، ولعمري قد عاش حميداً ومات سعيداً<sup>(٢)</sup>.

٦- وقال نجله الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء: «ولعمري لم يكن في عصر هذا الشيخ الهمام وما قاربه مصداق لهذه الأبيات<sup>(٣)</sup> على الحقيقة أحد سواه، ولا يكون أن يبلغه أتقى المتّقين في نسكه وتقواه، فقد أعرض عليه السلام في أواخر عمره عن الدنيا الدنيئة بالكليّة، ولكنّه عليه السلام بعد أن قرأ العلوم الشرعيّة على والده، ثمّ على مشاهير علماء العراق في عصره الذين تقدّمت أسماؤهم قريباً اجتهد في أوائل شبابه، ثمّ اشتغل في العلوم العقليّة، والرياضيّة، كالأسفار والمجسطي وما شاكلهما، حتّى أتقنها وبرع فيهما وفي نظائرها من

---

(١) بل الصحيح: اثنتان ولكن إحداهما تزوجت مرّة أخرى بعد وفاة زوجها الأوّل.

(٢) الحصون/المنيعه، المجلد الرابع، ص ٢٣٧-٢٣٣، نسخة مخطوطة بخط المؤلف. وأشكر الأستاذ الشيخ امير كاشف الغطاء مدير المكتبة العامّة للإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء في النجف الأشرف.

(٣) الأبيات الماضية من نجله أبي المجد أنفأ.

العلوم، ثم مضى إلى أصفهان وهو يظنُّ ﷺ أن أزمّة أمورها انقادت إليه، وعنان رياستها يكون طوع يديه، لشهادة علماء العراق وغيرهم بفراغه من المعقول والمنقول، واستغنائه عن الأساطين الفحول قال ﷺ - على ما حدث به خلفه الرضا سلمه الله - : فلما دخلتها لم أجد إقبالا عليّ حتى من والدي مع ما أعهده من شدة ميله إليّ فبقي مدة على ذلك، ثم خلوت يوماً بنفسي فقلت: أن الدنيا على ما أرى قد أعرضت عني ومن الحزم أن يترك الإنسان من هو تاركة، ويعرض عمّن أعرض عنه فعاهدت نفسي على تركها ولو طلبتني، وعلى ردّها ولو خطبتني؛ فلما كان الليل دخل عليّ والدي وقال: إني عزمت على السفر إلى العراق وأريد أن تقوم مقامي تصلي في المسجد الأعظم في محلي في الأوقات الثلاثة، وأريد أن أرجع إليك الناس وأشير إلى فضيلتك وما أنت فيه من المراتب العالية واسلمك جميع أموالي وما عليّ وما لي، وتكون بمنزلتي على إخوانك وسائر أهلي وعيالي فقلت: يا سبحان الله لو كان هذا قبل اليوم لكان ما تحبّ ولكن الآن لا سبيل إلى شيء من ذلك، وأنا راجع معك إلى العراق ولا محالة بقي ثلاثة أيام يراجعني القول في ذلك إلى أن أطلع على سرّي وعرف حقيقة أمري فقال: أنت وشأنك، ثم سار بخدمة والده، ولما توفي أبوه بعث بعياله مع أخيه الشيخ محمد علي الآتي ذكره، ثم اشتغل في السير والسلوك، وذاق من لذيذ المعارف ما قال فيه: أين الملوك وأبناء الملوك، حتى عكفت عليه الألفاظ الربّانية، وجذبتة الجواذب الروحانيّة، فسار في تلك المنازل، والتقوى قائده، والتوكّل رائده، والخير جاذب زمامه، والوصل غاية مرامه، وعرف أنّه من أين وإلى أين، ونادته ألفت الحبيب إليّ يا حسين، حتى وصل إلى أقصى تلك الديار وألقى

فيها عصا التيسار، فقرت عينه بذلك الوطن، وقال: الحمد لله الذي اذهب  
عنا الحزن، ورد صافي المناهل، وانشد قول القائل:

تركتُ هَوَى سَعْدَى وَكَيْلِي بِمَعزِلٍ      وَعُدْتُ إِلَى مَصْحُوبِ أَوَّلِ مَنزِلِ

ولم يزل على مثل ذلك من الرياضات والمجاهدات، والعزلة والخلوات حتى  
عرجت روحانيّة البقاء بجسمانيّته وارتاحت جسمانيّته إلى الملاء الأعلى من  
روحانيّته، فانتقل إلى رحمة الله عند رجوعه من زيارة عاشوراء أو عرفة سنة  
١٣٠٧ هـ ودفن في بعض حجرات الصحن الشريف إلى جنب جدّه السيّد  
الصدر رحمته الله؛ هذا مجمل حاله رحمته الله، وأمّا تفصيل ما وقع له بعد ذلك في إصفهان من  
شدة ميل الناس إليه وإرادتهم له وإصرارهم على خروجه لصلاة الجماعة،  
والموعظة، والتدريس، وامتناعه عن جميع ذلك ما اعتذاره عن ذلك بعدم الوثاقة  
من نفسه بخلوص القصد وما أشبه ذلك من العوارض المنافية للسير والسلوك  
العائقة عن الوصول إلى الفوز بقرب ملك الملوك وعدم قبوله لشتى ممّا بذله  
المريدون له، والمعجبون به من الأعيان والخوانين وأولاد الملوك والسلاطين ولم  
يقبض مدة عمره من أحد درهماً ولا ديناراً، ولم يقبل من ملك ضيعة ولا عقاراً،  
مقتصراً من جميع مال الدنيا لمصارفه على ما كان يصله من والده في حياته، وما  
عاد إليه من الإرث منه بعد وفاته إلى أن مضى طاهراً نقيّاً راضياً مرضياً، وكذا  
تفصيل سيره وسلوكه في التجف فمّمّا يحتاج إلى البسط الذي لا يسعه المقام، ومن  
أراد أن يعرف مراتبه العالية ويطلع على معارفه وطول باعه في الحكمة المتعالية،  
وجامعيّته لنفائس العلوم الغربية والمتعارفة وما فتح الله عليه من أبواب المكاشفة  
فلينظر إلى ما كتبه في تفسير سورة الحمد وآيات من البقرة الذي طبع في هذه

الأيام، وإن كان طبع مغلوطاً جداً، ومع ذلك فنور الشمس لا يخفى وإن سترها الغمام، وضوء البدر لا يطفى وإن اشتدّ الظلام، وفي المقدار الذي يحصل منه كفايه في التنبيه على بلوغه الغاية لمن كان من أهله جعلنا الله منهم بمنه وفضله»<sup>(١)</sup>.

٧- وقال السيّد حسن الصدر: «عالم ربّاني صمداني، وفاضل وحيد بلا ثانٍ، متبحّر في العلوم كلّها، جامع لكمالات النفس في العلم والعمل، عالم بالله، وعالم بأحكام الله، جامع بين العلمين، متقدّم في تحقيق الحقائق، متبحّر في علم المقالات، واحد في الحكمة الإلهية والرياضية، محدث خبير، فقيه بصير، أصولي ماهر، متكلّم باهر، مفسّر كامل، بحر في المعارف، شيخ المجاهدين، وأفضل السالكين، وأكمل الزاهدين، وواحد المكاشفين، لم يكن في زماننا أجمع وأكمل منه.

رأيته زهد في الدنيا حينما أقبلت بكلّها عليه، وترك الرئاسة حينما اتّفقت الكلمة في بلده عليه، لم تستوسق الأمور من كلّ الجهات لمثله، ولم تجتمع الأسباب لأحد مثل ما جمعت له، فتركها ولم يحفل بشيء منها، وترك الناس وأخذ في الانزواء عنهم، واشتغل بتكميل نفسه، وانقطع عن كلّ أحد حتّى أهله وولده، وصار لا يأنس إلاّ برّبّه، مشغولاً في الليل والنهار في المجاهدة والمراقبة وتكميل المعرفة،

---

(١) العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، مخطوط؛ ونقلت عنها بواسطة مقالة «تراجم أعلام بيت الشيخ محمدتقي» بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد الكرباسي، المطبوعة في مجموعه مقالات همایش ملی فقیه محقق و اصولی مدقق علامه آية الله العظمی محمدتقی ایوان کی رازی نجفی اصفهانی: ص ١٤٥-١٤٣.

ووجه همته بكليتها إلى العالم القدسي، وقصر أمنيته على نيل محل الروح والأنس، حتى فتح الله جل جلاله على قلبه باب خزائن رحمته، ونوره بنور الهداية ليشاهد الأسرار الملكوّتيّة، والآثار الجبروتية، ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية، والدقائق الفيضية، وهذا مقام لا يقوم به إلا الرجل الفحل، ولا يناله إلا ذو حظّ عظيم.

ولم أر في عصري من ناله إلا هذا الشيخ وآخر أو اثنين، قدّس الله سرّهم. ... وبعد ما فرغ من كلّ ذلك وكمل، رجع إلى أصفهان، فأكبّ عليه أهل العلم، وأخذ في التدريس والبحث. وكان بحثاً سلس الكلام، قويّ الجنان، حسن التقرير، جديلاً في المناظرة لا يُجارى.

وأقبلت عليه الرئاسة بكلّها، فصار المرجع في الإمامة والجماعة والحكم والقضاء والوعظ على المنبر، كما هي عادة كلّ رئيس من علماء إيران.

قال: فلمّا أخذت في الواعظ، وخضت في علم الأخلاق، وعلم تكميل النفس، رأيت أنّي ناقص، فلا ينبغي للناقص أن يتصدّى لتكميل الناقص، فتركت ما في يدي، وخرجت من أصفهان في طلب تكميل نفسي»<sup>(١)</sup>.

٨- وقال السيّد عبدالحسين شرف الدين العاملي: «كان هذا الشيخ أعلى الله مقامه نسيج وحده، وقريع وحده، قد أربى على الأكفاء، وتميّز عن النظراء، منقطع النظير في كمال نفسه وتهذيبها، وفي إخلاصه لله تعالى في أفعاله وأقواله، لا نظير له في مراقبة نفسه، ومحاسبتها بكلّ دقة، زاهداً في الدنيا، متجافياً عنها، مبرّزاً في غوامض العلوم اللاهوتية، وأسرار المعارف الإلهية، فقيهاً أصولياً محدثاً متكلماً، وله في التفسير قدحه المعلّى... وقد اصطفاه الله تعالى أوّل

(١) تكملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٦٩ / بالرقم ٢٣١٠.

السنة الثامنة بعد الثلاث مئة والألف»<sup>(١)</sup>.

٩- قال السيّد محسن الأمين العاملي: «الإمام الزاهد العارف... وكان مجداً مجتهداً في شأنه، ثم عاد إلى أصفهان، لكنّه مال إلى العزلة وانقطع إلى العبادة أكثر من غيرها وأعرض عن الرياسة... ولمّا خرج أبوه إلى العراق سنة ١٣٠١ خرج معه وجاور في النجف بعد وفاته تاركاً تلك الرياسة التي تهيأت له بأصفهان إلى أخيه الآقانجفي مقبلاً في النجف على الإماء والتدريس، ثمّ أعرض في آخر أمره حتّى عن الدرس واعتزل كلّ شيء غير العبادة. كان كثير الفكر، منقطعاً عن النّاس، يغلب عليه الصمت ولكنّه من الأفراد الذين في جودة الفهم وحده الفؤاد. وهو أفضل إخوته وأتقاهم...»<sup>(٢)</sup>.

١٠- قال ابن أخيه الأستاذ محمّد باقر ألفت (١٣٠١-١٣٨٤) ما نصّه بالفارسية: «حاجي شيخ محمّد حسين پسر- دوم حاج شيخ محمّد باقر يگانه مردیست که جميع افراد چندین خانواده های ما به جلال قدرش افتخار و اعتراف و به وجود وی افتخار می نماییم. از نخست دارای ذهنی وقاد بود. فوق العاده استعداد برای فرا گرفتن علم و اتّصاف به اعلی مراتب طهارت و تقوا داشته، در سن سی سالگی از عمرش... طلاب علوم او را از برادران بلکه از پدر عالیقدرش نیز اعلم و اتقی می شمرده اند و اگر خود به احراز مقام ریاست و اشغال محراب و منبر تن در می داد از همگی برتر می شده و بیشتر بدست می آورده است، لیکن

(١) بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدین: ج ١ / ص ١٥٧.

(٢) أعيان الشيعة: ج ١٤ / ص ٥ / بالرقم ٩٤٢٦.



میل به زهد و تقشف اقبال به تحصیل آخرت و اشتغال به عبادات، اصرار به عزلت و اعراض از جمیع زخارف دنیا بر طبعش غلبه داشته یکباره بر جاه و مال و متاع دنیا پشت پا زده، کم‌تر توجهی به ارادت عوام و عقیدت خواص ننموده است.

به اتفاق برادر بزرگش (پدر نگارنده) در نجف به تحصیل علم پرداخته و به سال ۱۲۹۹ ق با همدیگر به سفر حجاز رفته‌اند و پس از اداء مناسک حج و رجوع به اصفهان چند ماهی در کنج عزلت به سر برده و در اواخر سال ۱۳۰۰ ق به اتفاق پدرش باز به نجف بازگشته، پس از وفات وی مدت هشت سال (بقیه عمر خود را) مجاورت آن مشهد مقدس اختیار کرده، مدام به ریاضت و عبادت‌های سخت و دشوار مشغول بوده تا بر اثر افراط در آن اعتدال مزاجش از دست رفته به سنّ چهل و دو سالگی در اوایل سال ۱۳۰۸ ق وفات یافته، در حجره واقع در پهلوی درب سلطانی از صحن شریف مدفون گردیده.

تولدش در دوّم محرّم سنه ۱۲۶۶ ق بود، بالجمله راهی که این مرد به زندگانی خود پیش گرفته مبالغه در زهد و ریاضتی که بر خود هموار کرده، صرف نظری که از مال و جاه و دنیا نموده، اقبال تام و تمامی که به عروج بر مقامات قدس روحانی داشته و بالاخره پس از طی مراحل علمی و اشغال عالی کرسی افاده و تدریس ... .

این قدر معلوم است که درس خوانده‌های زمانش او را مردی عالم و به اصطلاح مجتهد زمان می‌شناخته‌اند. از آثار علمی او فقط کتابی در تفسیر قرآن

مجید به طبع رسیده... به هر حال کتاب خوبی است.  
 این مرد به تمام معنایك نفر زاهد متقی بود، نه عارف است نه حکیم و نه  
 متصوّف، هر چند که از این امور هم بی اطلاع نیست.  
 همچنین معتقدانش کرامات و مکاشفاتی را به او نسبت می دهند که بعضی  
 از آنها به روایت صحیح از قول خودش منقول است.  
 اما تا آنجا که نگارنده اطلاع یافته‌ام سیر و سلوکش بر طبق دستور و  
 هدایت هیچ استادی نبوده، از حدود معرفت به ظواهر شرع تجاوز ننموده  
 است...»<sup>(۱)</sup>.

وقال في الفصل الخامس من كتابه الآخر *خاندان من*: «بعد از پدر من، برادر  
 ابوینی او شیخ محمدحسین از سایر برادران بزرگ‌تر بود، اما از حیث علم و  
 عمل می توان گفت که در این خانواده نظیرش نیامده، مردم خیال می کردند که  
 او یگانه جانشین پدران خود خواهد گردید، لکن این خیال محض، توهمی بوده  
 که به تحقق نرسید، چون که این مرد پس از تکمیل علوم شرعیّه و رسیدن به  
 درجه اجتهاد و به حدّی که مسند ریاست مهمّی را اشغال کند، ناگهان بر  
 حسب يك موجب غیرعادی حالش تغییر کرده، عزیمت بر ترك دنیا و رغبت  
 به عبادت خدا چنان در دماغش قوّت گرفت که از همه کار باز مانده، مدّت  
 چند سال در کنج عزلت خزید و جز به عبادت و ریاضت پرداخت.

در این مدّت شرح غرایب احوال و عجایب اعمال او از گنجایش این مقاله

---

(۱) نسب‌نامه، مخطوط.

بیرون است، فقط برای کسی که با معلومات اروپایی آشنا باشد، می توانم به حقیقت گفت که حال این مرد در ملت شیعه نظیر همان احوالی است که از برای «پاسکال» در عالم کاتولیک پیش آمده، این مجتهد ایرانی را در سیر و سلوکش نسبت به حال خود می توان همچنان آن فیلسوف فرانسوی بشماریم.

خلاصه در سال ۱۳۰۰ یکباره از اصفهان قطع علاقه کرده، به عزم مجاورت با پدر خود به جانب عتبات رهسپار گردید. بعد از پدر، هشت سال مدّت مجاورت او در نجف طول کشیده، در تمام این مدّت اطوار زندگانی اش کاملاً زاهدانه، اوقاتش جمعاً صرف عبادت و همّت او به اعلا درجه مصروف پرهیزکاری بود. بالاخره، از فرط زهد و ریاضت، مزاجش به کلی از دست رفته به سنّ چهل و دو سالگی در سال ۱۳۰۸ از این زحمت فوق الطّاقة رخت خلاص به خلوت سرای گور کشید. از آثار قلم او در این مدّت، یک مجلّد تفسیر اوایل قرآن به یادگار مانده. این کتاب کمال فضیلت و اکمل مراتب پرهیزکاری او را که می توان گفت به درجه وسواس رسیده است، مدلل می دارد.

کسانی که دقایق افکار عرفانی را اهمیّت می دهند و به کشف و کرامات یا به خوارق عادات توجّه دارند، سزاوار است که نام این زاهد ما را در صف اوّل از صاحبان علم و عمل نوشته یک قدر و قیمت عالی بر وجودش بگذارند... خلاصه این مرد را به اصطلاح اهل تاریخ باید از جمله صلحا و در زمره اتقیا، بلکه افتخار خانواده خود بشماریم»<sup>(۱)</sup>.

---

(۱) *خاندان من*، مطبوع فی ضمن کتاب گنج زری بود در این خاکدان (مجموعه آثار

١١- وقال الميرزا حسن خان الجابري الأنصاري مانصّه بالفارسية: «در زهد و عبادت سلمان و ابی ذر، و به فقاہت و علوم شرعیہ از آقران خویش برتر، جذبات الهیہ آن حضرت را از دنیا و مافیہا منصرف داشت...»<sup>(١)</sup>.

١٢- وقال محمد حسن خان إعتاد السلطنة مانصّه بالفارسية: «آقا شیخ محمد حسین مجتهد خلف الصدق حاج شیخ محمد باقر اصفهانی مجتهد رحمته اللہ علیہ فقاہتش مسلّم است و در نجف از علماء بزرگ به شمار می آید»<sup>(٢)</sup>.

١٣- وقال الشيخ عباس القمي مانصّه بالفارسية: «عالم ربانی و فاضل صمدانی و حید بلاثانی، جامع کمالات نفسانیه در علم و عمل، شیخ مجاہدین و افضل سالکین، زهد و رزید در دنیا هنگامی کہ دنیا اقبال کرد بوی، و ترک کرد ریاست را در وقتی کہ اتّفاق کلمه شد بر او، منزوی شد از مردم و مشغول گشت بتکمیل نفس خویش و توجّه کرد به عالم قدس، پس گشود حقّ تعالی بر او خزائن رحمت خود را... و آن جناب شدید البحث، قوی الجنان، سلیس الکلام بوده نقل است کہ چون به اصفهان رفت و مرجعیّت پیدا کرد و در امامت و جماعت و متصدّی حکومت شرعیہ گشت و مردم را در منبر موعظه می فرمود، فرموده وقتی شروع کردم در علم اخلاق و تکمیل نفس دیدم من خودم ناقصم و

---

(١) تاریخ اصفهان: ج ١ / ص ١٠٩.

(٢) المآثر والآثار: ص ١٦١، (علمای عهد ناصر الدین شاه قاجار باب دهم المآثر والآثار: ص ١٠٧ / بالرقم ١٥٦، تحقیق: ناصر الدین انصاری قمی، مؤسسه کتابشناسی شیعه، ١٣٩٥، قم).

شایسته نیست که ناقص تکمیل ناقص دیگر کند (خفته را خفته کی کند بیدار)، پس دست از جمیع ریاست و مناصب خود برداشتم و از اصفهان بیرون شدم برای تکمیل نفس خویش، و بالجمله این بزرگوار جلالتش زیاده از آن است که ذکر شود»<sup>(۱)</sup>.

۱۴- وقال الشیخ محمد حرزالدین النجفی: «کان عالماً محققاً متقناً»<sup>(۲)</sup>.

۱۵- وقال الشیخ الطهرانی: «من أجلاء علماء عصره... مشغلاً بتکمیل النفس، منقطعاً عن کلِّ أحدٍ، لا یأنس بغير ربّه حتّى وصل إلى عالم القدس وشاهد أسرار الملكوت...»<sup>(۳)</sup>.

۱۶- وقال الشیخ محمد علی المعلم الحیب آبادی مانصّه بالفارسیة: «وی از اجلّه علماء محققین و افاضل فقهاء و اصولیین عصر خود بوده و در حکمت و کلام و هیئت و نجوم و سایر ریاضیات به درجه قصوی نائل، و در زهد و تقوی و مراتب سیر و سلوک و تهذیب اخلاق و تصفیه نفس امتیازی بین داشته»<sup>(۴)</sup>.

۱۷- وقال حفیده الشیخ مجدالدین (مجد العلماء) النجفی: «وبالجملّة: کان المصنّف عالماً عاملاً فقیهاً متکلماً أصولیاً متبحراً زاهداً جامعاً و ماهراً من أجلة العلماء العاملین، عديم النظیر من الفقهاء الرّاشدین والحکماء

---

(۱) فوائد الرضویة: ج ۲ / ص ۵۲۹.

(۲) معارف الرجال: ج ۲ / ص ۲۵۴.

(۳) نقباء البشر: ج ۲ / ص ۵۳۹.

(۴) مکارم الآثار: ج ۵ / ص ۱۸۰۷.

والمتكلمين والعلماء الرياضيين... وكان يعيش فيها بلباسٍ خشنٍ وطعامٍ  
جشِبٍ، وكان يقسّمُ غذاءه وطعامه على الفقراء والمساكين والأيتام.  
وفي حوادث الدهر وبلاياه، كان صابراً وشاكراً وقوراً، ذا عظمة وقامةٍ  
معتدلةٍ، وبدنه نحيفٌ، وكانت عيناه غائرتين؛ وكان في أواخر عمره يترنّم بهذا  
الشعر الفارسيّ:

آنکه دائم هوس سوختن ما می کرد

کاش می آمد و از دور تماشا می کرد»<sup>(١)</sup>

١٨ - قلت سابقاً في شأنه مانصّه بالفارسية: «البتة در مورد سير و سلوك آن  
مرحوم باید به دو نکته مهم توجه کرد:

أولاً: ایشان دست مریدی به مرادی نداد و در این راه کسی را به عنوان  
مرشد و پیر اختیار نکرد، و قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر نموده است.

ثانياً: در عبادت و ذکر از حدود ظواهر شریعت که نماز و روزه و ذکر خدا و  
قرائت قرآن و مانند آن باشد بیرون نرفت.

و این دو نکته مهم است چون غالباً کسانی که پای در این وادی می گذارند  
یکی یا هر دو را فراموش می کنند.

در این مدت که حال او چنین بوده از سه امر نیز غافل نبوده و بدان

---

(١) رساله فی ترجمه العلامة الشیخ محمدحسین النجفی الإصفهانی رحمته الله لحفیده العلامة  
الفقید آیه الله الشیخ مجدالدین النجفی الإصفهانی رحمته الله، میراث حوزة اصفهان: ج ٥/  
ص ٦٠٤ و ٦٠٦.

تمهید بقلم آیه الله الشیخ هادی النجفی رحمته الله حفید المؤلف ..... ۴۷

اشتغال می‌ورزیده است :

- ۱ - تألیف را رها نکرده و بدان مشغول بوده است به گونه‌ای که تفسیر گرانقدرش در همین مرحله از عمرش نوشته است.
- ۲ - تدریس را نیز از یاد نبرده و برای فرزند و برادر و برادرزاده‌اش و شاید عده‌ای دیگر نیز به‌طور خصوصی تدریس می‌کرده است.
- ۳ - سفر به عتبات عالیات و زیارت ائمه هدی علیهم‌السلام، و سفرهای متعددی به عراق به جهت زیارت رفته است، و همچنین در سال ۱۲۹۹ ق نیز به همراه برادر مهترش مرحوم آیه الله آقای حاج شیخ محمدتقی آفانجفی رحمته الله جهت انجام فریضه حجّ به مکه مکرمه و زیارت رسول الله صلی الله علیه و آله و فاطمه زهرا سلام الله علیها و ائمه علیهم‌السلام مدفون در قبرستان بقیع مشرف شده است<sup>(۱)</sup>.

### زوجته و اولاده

تزوج بنت خاله العلویة رباب بیگم بنت السید محمدعلی الشهیر باقامتهد ابن السید صدرالدین الصدر الکبیر ورزق منها:

- ۱ - ولده أبوالمجد الشیخ محمد الرضا النجفی الإصفهانی (۱۲۸۷-۱۳۶۲) صاحب نقد فلسفة دارون و وقایة الأذهان و ذخائر المجتهدین فی شرح معالم الدین فی فقه آل یاسین و غیرها.
- ۲ - بنت تزوجت ببن خال أبیها - وابن عم أمها - السید نورالدین ابن السید أبو جعفر خادم الشریعة ابن السید صدرالدین الکبیر.

---

(۱) قبيله عالمان دین: ص ۶۸.

توفي الزوج (السيد نورالدين) شاباً في سنة ١٣١٩ في النجف الأشرف ودفن في وادي السلام وتوفيت الزوجة شابة في سنة ١٣٢٢ كذلك في النجف الأشرف ودفنت بجوار زوجها في وادي السلام. من دون أن يرزقهما الله ولداً.

٣- آغا بي بي تزوجت بابن خال أبيها - وابن عم أمها - السيد صدرالدين ابن السيد أبو جعفر خادم الشريعة المذكور ورزقت بنتاً<sup>(١)</sup> وتوفي زوجها في ربيع الآخر سنة ١٣٢٢ في النجف الأشرف ودفن في الوادي.

ثم تزوجت ثانية بابن خاله السيد صدرالدين الصدر العاملي ابن السيد محمد جواد ابن السيد محمد علي الشهير بأقامجته ورزقت منه أولاداً وتوفي الزوج في حدود ١٣٦٠ بإصفهان والزوجة في سنة ١٣٨٨ بإصفهان أيضاً ودفنت في صحن مقبرة جدّه الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الإصفهاني (تكيه مادر شاهزاده).

### هجرته الثالثة إلى النجف الأشرف مع والده

قد مرّ أنه هاجر لأجل التحصيل إلى النجف الأشرف في حدود سنة ١٢٨٠، ثمّ رجع إلى إصفهان في حدود سنة ١٢٩٦.

ثمّ هاجر للمرّة الثانية إلى النجف الأشرف بعد حصول انقلابه الروحي بأمر والده ورجع بعد مدّة إلى إصفهان مجدداً بأمر والده أيضاً.

ثمّ حجّ إلى البيت الحرام في سنة ١٢٩٩ ورجع إلى إصفهان في سنة ١٣٠٠.

(١) تزوجت بالسيد نورالدين المقدّس البیدآبادي المتوفى في ليلة الحادي والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٠ ودفن في مقبرة السيد البروجردي من مقابر تحت فولاد بإصفهان.



تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٤٩

ثم هاجر من إصفهان في اليوم الثاني من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٠٠ إلى النجف الأشرف للمرة الثالثة مع والده الشيخ محمدباقر ووصلا ليلة عاشورا سنة ١٣٠١ إلى كربلا المقدسة وأقاما فيها ثلاثة الأيام وفي اليوم الرابع خرج إلى النجف الأشرف، كما زارا الكاظمين ليلة واحدة فقط.

توفي والده في هذه السفارة في ليلة الثامن من شهر صفر ١٣٠١ ودفن عند رجل جدّه الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء. وبقي المترجم له في النجف الأشرف إلى آخر حياته.

يحدّثنا ولده أبوالمجد عن مجاورته النجف الأشرف: «واختار المجاورة في النجف وتمّ له ما كان يرومه من العزلة التامة وفوض ما يتعلّق به من أمور الدنيا إلى أخيه المتقدّم ذكره [الشيخ محمدعلي] وبقي على ما كان يتمنّاه من الاشتغال التام للعبادات والطاعات والإعراض عن أمور الدنيا بالكلية، وحجّ في بعض السنين ورجع مواظباً على ما وصفناه إلا أمر التدريس مع عدم المواظبة عليه؛ والسّر فيه أنه رحمته الله ما كان يقدم عليه إلا مع الإطمينان وخلوص القصد والنية، ولهذا ربهما كثر ازدحام الطلبة على الاستفادة منه، فكان يغيّر مكان الدرس ويجعله في دار بعض الأصحاب. وربّما لم يُفد ذلك، فترك الدرس بالكلية ولم يزل كذلك والدنيا مُشرفّةً بأنواره حتى أن وفّت آثاره وعمره في أوّان إنذاره»<sup>(١)</sup>.

## كراماته

يُنقل عنه كرامات عديدة وقضايا مختلفة لا يناسب أن أذكرها بواسطة نسبي

---

(١) حلي الزمن العاطل في من أدركته من الأفاضل، مخطوط مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعه.

إليه وأنه جدّ جدّي، ولذا أغمضت عنها روماً للاختصار، ولكن أنقل مصادرها لمن أراد أن يراجعها، فعليه بالكتب التالية:

- ترجمته بقلم شقيقه الحاج آقا نورالله.
- ترجمته بقلم نجله أبي المجد.
- رساله امجديه، ص ٧٢ بقلم نجله، الطبعة الرابعة.
- الأنهار: ص ٢٤ / كرامت ٤٠، بقلم ابن أخيه الشيخ مهدي ابن الشيخ محمّد علي ثقة الإسلام.
- أنهار: ص ١٧ / كرامت ٢٩، بقلم ابن أخيه المذكور.
- تكملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٦٩ / بالرقم ٢٣١٠.
- تاريخ نجران يا آفتاب درخشان در مباحله نصارى نجران: ص ١٠٣ - ١٠٠، للشيخ محمّد طيب زاده الأحمدآبادي الإصفهاني.
- تاريخ علمي واجتماعي اصفهان در دو قرن اخير: ج ٢ / ص ٢١٠، للسيد مصلح الدين المهدي.
- قبيله عالمان دين: ص ٧٢-٦٩، لهذا العبد الفقير.
- شوق وصال: ج ١ / ص ٣٧٧-٣٧٠ و ج ٢ / ص ٥٧٩ و ٦٩٠ و ٨١٢ و ٨٩٩، دروس أخلاقيّة للشيخ حسن الصافي الإصفهاني.
- در محضر آية الله بهجت: ج ١ / ص ٢١٥ و ٢٣٥ و ٢٦٥، و ساير مجلداته، للشيخ محمّد حسين رُخشاد.
- جرعه ای از دریا: ج ١ / ص ٥٠٦، للسيد موسى الشبيري الزنجاني.
- روزنه های از عالم غيب: ص ٢١٥ و ٢٩٨ و ٣٧٩ و ٣٨٠، للسيد محسن الخرازي الطهراني.

## وفاته ومدفنه

وزار أبا عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عرفة سنة ١٣٠٧ ورجع من كربلاء المقدسة مريضاً وكان ذلك مرضه الذي انتقل فيه جوار ربّه وتوفي رحمته الله أوّل يوم من شهر محرّم الحرام سنة ١٣٠٨، واتّفق في أيام مرضه أن هبّت رياح مخوفة ومطرت السماء وكان في الصيف.

«وكان ولادته في ثاني يوم من محرّم الحرام من سنة ١٢٦٦، ووفاته قدس الله روحه في أوّل يوم من محرّم سنة ١٣٠٨ في أوائل الظهر، فكان مدى عمره الشريف اثنين وأربعين سنة غير يوم واحد»<sup>(١)</sup>.

ودفن في حجرة جدّه السيّد صدرالدين الصدر الكبير وهي أوّل حجرة عن يمين الداخل في الصحن الشريف من باب الفرج (السلطاني) حجرة رقم (٣) حالياً. وقد ذكرت المدفونين فيها في بعض مؤلّفات<sup>(٢)</sup> فراجعها.

## رؤيا

قال شقيقه: «وحدّثني من أثق بقوله وجلالته، عن بعض الأجلّاء الكرام والثقات العظام قال: رأيتُ في ما يرى النائم وأنا في سامراء كأني قد وصلتُ إلى خدمة سيّد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه، فقلتُ له صلى الله عليه وآله - بعد كلمات - : يا سيّدي، الشيخ مرتضى الأنصاري ناج؟

(١) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: *مجدد البيان في تفسير*

*القرآن*: ص ١٦، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.

(٢) *سه سفرنامه - طور سينا*: ص ١٢٦ و ١٢٧.

فقال عليه السلام: نعم، هو ناج بشفاعتنا.

فقلت له: يا سيدي، الشيخ محمدباقر الإصفهاني - يعني: والدي العلامة -  
ناج؟

فقال عليه السلام: نعم، ناج بمحبّتنا.

فقلت له: الشيخ محمدحسين الإصفهاني ناج؟

فقال عليه السلام: إنّه قد ورد على الله، فأعطاه كلّ ما أراد. إنتهى.

والله العالم بالمبدء والمعاد<sup>(١)</sup>.

### مراثيه ومادة تاريخ وفاته

ورثاه العلماء والشعراء بقصائد بديعة:

١ - لعل أحسنها ما قاله الأديب السيّد جعفر الحلّي<sup>(٢)</sup> في مراثيته: <sup>(٣)</sup>

(١) ترجمته بقلم شقيقه آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي. راجع: *مجد البيان في تفسير القرآن*: ص ١٦، طبعة مؤسسة البعثة بطهران.

(٢) هو السيّد كمال الدين أبو يحيى جعفر ابن أبي الحسين حمّد - بفتح الميم وَنَفْحِيمِهَا عَلَى لَهْجَةِ أهل الحِلَّة - ابن محمدحسين الحسيني آل كمال الدّين الحلّي (١٢٧٧-١٣١٥ هـ) ولد في قرية «السادة» من قرى الحِلَّة، ونشأ في ظلّ والده، انتقل في شبابه إلى النجف الأشرف، فظهر ظهوراً عالياً لعبقرتيته ونبوغه، حضر على الشيخ محمد طه نجف والميرزا حسين ابن الميرزا خليل الطهراني. توفّي في النجف ودفن في وادي السلام، ورثته الشعراء والأدباء. (أعيان الشيعة: ج ٤ / ص ٩٧؛ فهرس التراث: ج ٢ / ص ٢٢٢؛ مقدّمة ديوانه: ص ٢٧-٧).

(٣) قال الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء عليه السلام في هامش ديوان السيّد جعفر الحلّي: «كان الشيخ محمدحسين عليه السلام آيةً في المعارف والتجاني عن الدنيا والزهد فيها، والوقوف  
←

كَمْ يَا هَالَالَ مُحَرَّمٍ تُشَجِّينَا	مَا زَالَ قَوْسُكَ نَبْلُهُ يَرْمِينَا <sup>(١)</sup>
مَا أَنْتَ إِلَّا خَنْجَرٌ بِيَدِ الرَّدَى	بِالِدِينِ يُوْغِلُ حَدَّكَ الْمَسْنُونَا
وَلَقَدْ جَنَيْتُ نِهَارَ صُنْعِكَ مَرَّةً	لَمَّا رَأَيْتُكَ تُشْبِهُ الْعُرْجُونََا
فَلتُجْرِينَ بِلُجِّ أَفْقِكَ زُورَقَا	لَكِنْ أَرَاكَ مِنَ الْبَلَا مَشْحُونَا
بَلْ أَنْتَ صَعْدَةٌ جَائِرٌ مَثْنِيَّةٌ	مَّا تُشِلُّ بِنَصْلِهَا الْمَطْعُونَا
لَوْ كُنْتَ فِي كَفِّ الْعَضَنْفَرِ مَخْلَبًا	لَعَدَا بِلَحْمِ الطَّائِرَاتِ بَطِينَا
أَشْبَهْتَ نُونَ الْخَطِّ لَكِنْ أَيْضًا	كَيْ تَمْحُونَ مِنَ السَّوَادِ عُيُونَا
أَطْلَعْتَ كَيْ تَجْلُو اللَّيَالِي الْجُونُ؟	فَلَمْ تُغْرِبْ فَمَا أَهْبَى اللَّيَالِي الْجُونَا
كَلَحَتْ بَرُؤِيَّتِكَ الْعُيُونُ جَمِيعُهَا	لَوْ كُنْتَ طَيْرًا لَمْ تَكُنْ مَيْمُونَا
قَدْ قَدَّرْتُكَ يَدُ الْإِلَهِ مَنَازِلًا	يَا لَيْتَ بُرْجَكَ لَمْ يَكُنْ مَسْكُونَا
نَأْتِي بِشَهْرِكَ كُلِّ بِكَرٍ مُصِيبَةٍ	تَدْعُ الْمَصَائِبَ فِي سِوَاهُ عُونَا
فَبِقُلُوكِ الْعَالِي نَعُدُّكَ أَشْيَابًا	وَتُعَدُّ فِي قُرْبِ الْوُلُودِ جَنِينَا

→

على غوامض العلوم اللاهوتية، وأسرار المعارف، وله قطعة تفسير لمقدار من القرآن المجيد تدل على عظيم حظه من جميع العلوم، وقد تقدّم تاريخ وفاته، ولم يعقب سوى الشيخ آغا رضا أدام الله بقاءه» إنتهى.

(١) مطلع هذه القصيدة والأبيات الثمانية الأخيرة منها من القصائد الحسينية المشهورة، ولم

يزل الخطباء يقرؤونها على المنابر، خاصة في أيام المحرم الحرام.

أَكْفُفْ سِهَامَكَ يَا زَمَانُ عَنِ الْوَرَى      فَلَقَدْ صَرَعْتَ كَمَا اشْتَهَيْتَ الدِّينَا  
لَوْ تَرْتُزَكَنَّ لَنَا الْإِمَامَ أَبَا الرِّضَا      لَتَرَكْتَ لِلشَّرِّعِ الشَّرِيفِ أَمِينَا  
وَأَمْضُ فِي أَحْشَاءِنَا مِنْ فَقْدِهِ      أَنَا وَقَدْ عَزَمَ الرَّحِيلَ بَقِينَا  
مَا جَفَّتِ الْأَقْلَامُ مِنْ إِطْرَائِهِ      حَتَّى خَطَطْنَ لِمَوْتِهِ التَّائِينَا  
سَبَطُ جِعْفَرٍ<sup>(١)</sup> حَاطَ مِلَّةَ جِعْفَرٍ      وَأَعَزَّهَا وَأَبَى عَلَيْهَا الْهُونَا  
هُوَ بَضْعَةٌ مِنْ جِعْفَرٍ وَهُوَ ابْنُهُ      وَبِهِ نُحَطِّي مَنْ يَقُولُ: (بُنُونَا)<sup>(٢)</sup>  
وَلِجَدِّهِ كُشِفَ الْغِطَاءُ<sup>(٣)</sup> وَإِنْ يَكُنْ      مَا زَادَ فِي كَشْفِ الْغِطَاءِ<sup>(٤)</sup> يَقِينَا  
أَضْحَى دَفِينًا فِي التُّرَابِ وَبَعْدَهُ      كَابَدْتُ دَاءً فِي حَشَايَ دَفِينَا  
فَلَأَبْكِيَنَّ لِفَقْدِهِ مُتَمَنِّيًّا      كُلَّ الْجَوَارِحِ أَنْ تَكُونَ جُفُونَا  
وَلَأَزْوِينَنَّ حَشَا الثَّرَى بِمَدَامِعِي      لِيُقَالَ: إِنَّ مِنَ الْعُيُونِ عُيُونَا<sup>(٥)</sup>

(١) جدّه من أمّه الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشفُ الغطاء عليه السلام.

(٢) نخطي: ترجع الهمزة إلى أصلها في «نُحَطِّي»، وقوله: «بنونا» إشارة إلى تخطئة قول الشاعر الجاهلي:

بُنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتِنَا      بَنُوهُمْ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ

(٣) إشارة إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً».

(٤) المقصود كتاب كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، للشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء عليه السلام.

(٥) يعني: من العيون الباكية عيون جارية.

لا يَمْنَعُ المَاعُونَ مِنْ أَفضَالِهِ      فُقْدَانُهُ مَنْ يَمْنَعُ المَاعُونَ نَا  
يَسْهُو عَنِ الدُّنْيَا بِذِكْرِ صَلَاتِهِ      وَالنَّاسُ عَنِ صَلَوَاتِهِمْ سَاهُونَ نَا  
يُلْقِي عَلَيَّ المِحْرَابِ نُورَ إِمَامَةٍ      إِنْ قَابَلَ المِحْرَابَ مِنْهُ جَبِينَا  
هُم مَعْشَرٌ نَهَضُوا بِدِينِ مُحَمَّدٍ      فِي إِصْبَهَانَ وَأَتَلَفُوا القَانُونَ نَا  
وَالْمُقْتَضِي القَانُونَ فِي أَحْكَامِهِ      أَوْلَى بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْتُونَا  
هَدَرُوا دَمَ القَوْمِ الَّذِينَ تَرَنَدُوا      وَدَمُ الزَّيْنَادِقِ لَمْ يَكُنْ مَحْقُونَا  
لَوْ أَنَّ بَابِيَّ<sup>(١)</sup> تَعَلَّقَ بِالسُّهَاءِ<sup>(٢)</sup>      لِلأَمْنِ مِنْهُمْ لَمْ يَكُنْ مَأْمُونَا  
وَلَوْ أَنَّهُ<sup>(٣)</sup> مِنْ خَلْفِ سَبْعَةِ أَبْحُرٍ      رَكِبُوا لَهُ نَضَرَ الإِلَهِ سَفِينَا  
لَا أَسْخَطَنَّ مِنَ الزَّمَانِ لِفِعْلِهِ      وَأَرَى (الرِّضَا)<sup>(٤)</sup> بِعَلَى أَبِيهِ قَمِينَا<sup>(٥)</sup>  
مَوْلَى مُحَمَّدٍ عِلْمَ أَهْلِ البَيْتِ بِالإِ      لَهُمَ لَا كَسْبًا وَلَا تَلْقِينَا  
يَرْنُو المَغِيَّبَ فِي فِرَاسَةِ مُؤْمِنٍ<sup>(٦)</sup>      فَبِحَدْسِهِ تَجِدُ الظُّنُونَ يَقِينَا

(١) البايية: من الفرق المنحرفة الضالّة.

(٢) السُّهَى: نجم في السماء لا يُرى، ومن أمثال العرب: أَرِيهِ السُّهَى (السُّهَى) وَيُرِينِي الثَّرِيَا.

(٣) بفتح الواو من (لو)، ووصل الألف من (أنه).

(٤) المقصود من (الرضا) هو العلامة الأكبر آية الله العظمى الشيخ محمّد الرضا أبوالمجد

النجفي الإصفهاني نجل المراثي.

(٥) القمين: الجدير.

(٦) إشارة إلى الحديث المأثور: «اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله».

سَبَطُ الْيَمِينِ فَلَوْ رَأَتْهَا دِيمَةٌ  
وَلَا تَشَدَّهَا إِذْ يُمَزَّقُهَا الْهَوَىٰ:<sup>(١)</sup>  
وَإِذَا نَظَرْتَ لِحُسْنِهِ وَوَقَارِهِ  
لَوْ تَنْظُرُ الْحِرْبَاءُ<sup>(٢)</sup> لَيْلًا وَجْهَهُ  
خُذْهَا كَطَبْعِكَ فَهِيَ تَقْطُرُ رِقَّةً  
لَوْ كَانَ فِي الشُّعْرَاءِ مِثْلِي سَابِقُ  
كُلِّ الْمَصَائِبِ قَدْ تَهَوَّنُ سِوَى الْتِي  
يَوْمٌ بِهِ أزدَلَفَتْ طُغَاةُ أُمِّيَّةِ  
نَادَى: أَلَا هَلْ مِنْ مُعِينٍ فَلَمْ يَجِدْ  
فَبَقِيَ عَلَىٰ وَجْهِ الصَّعِيدِ مُجْرَدًا  
وَسَرَوْا بِنِسْوَتِهِ عَلَىٰ عَجْفِ الْمَطَا  
أَوْ مِثْلِ زَيْنَبَ وَهِيَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ  
وَعَدَا قُبَالَتَهَا يُقَلِّبُ مُبَسَّمًا  
حَلَفْتُ وَقَالَتْ: مَا وَصَلْتُ يَمِينًا  
(مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْهَوَىٰ وَلَقِينَا)<sup>(١)</sup>  
فَلَقَدْ رَأَيْتَ الْبَدْرَ وَالرَّاهُونَ<sup>(٢)</sup>  
لَتَلَوَّنَتْ فَرَحًا بِهِ تَلَوِينَا  
وَتَسِيلُ مِثْلَ نَدَىٰ يَدَيْكَ مَعِينَا  
لَتَرَكَتُهُ بَادِي الْعِثَارِ حُرُونَا  
تَرَكَتْ فُوَادَ مُحَمَّدٍ مُحْزُونَا  
كِي تَشْفِينَنَّ مِنَ الْحَسَنِ ضُغُونَا  
إِلَّا الْمَحْدَدَةَ الرِّقَاقِ مُعِينَا  
مَا نَالَ تَغْسِيلًا وَلَا تَكْفِينَا  
تَطْوِي سُهُولًا بِالْفَلَا وَحُزُونَا  
بَرَزَتْ مُخَاطَبُ شَامِتًا مَلْعُونَا  
كَانَ النَّبِيُّ بِرُشْفِهِ مَفْتُونَا

(١) إشارة إلى قول جرير:

عَيْضَنَ مِنْ عَبْرَاتِهِنَّ، وَقُلْنَ لِي:

مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْهَوَىٰ وَلَقِينَا

(٢) الراهون: جبل.

(٣) الحِرْبَاء: حيوان ذو قوائم أربع، يدير عينه إلى كل جهة، وكما يدير وجهه باتجاه الشمس دائماً. يصفاد الزبان، له القدرة على تغيير لونه إلى لون آخر، قوته العضلية في لسانه يخرج به ويدخله

سرعة فائقة، يقال له بالفارسية: «آفتاب پرست». ينظر: لسان العرب: ج ١ / ص ٣٠٧



تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٥٧

نَثَرَتْ عَقِيْقَ دُمُوْعِهَا لَمَّا غَدَا      بَعْصَاهُ يَنْكُتُ لَوْلُؤًا مَكْنُونًا<sup>(١)</sup>

٢- قد مرَّ أَنَّهُ اتَّفَقَ فِي أَيَّامِ مَرَضِهِ أَنْ هَبَّتْ رِيَّاحٌ مَخُوفَةٌ وَمَطَرَتِ السَّمَاءُ وَكَانَ فِي الصَّيْفِ فَقَالَ السَّيِّدُ جَعْفَرُ الْحَلِّيُّ:

بَحْرٌ عَلِمَ قَدْ فَقَدْنَا      هُ فَمَا أَغْزَرَ عَلِمَهُ  
قَدْ بَكَتُهُ السُّحْبُ صَيْفًا      وَاکْتَسَى الْعَالَمُ ظِلْمَةً  
مُنْذُ تُؤَوِّفِي أَرْخُوهُ      «تُلَمَّ الْإِسْلَامُ تَلْمَةً»<sup>(٢)</sup>

(١٣٠٨هـ)

٣- وقال شقيقه الشهيد الحاج آقا نورالله في قصيدة طويلة مطلعها:

يَا عَيْنُ جُودِي بِحُمْرِ الدَّمْعِ مِدْرَارًا      وَاذْكُرْ مَسَاكِينَ مَن تَهْوِيهِ وَالِدَارًا  
مَنَارِلٌ عَطَّلَتْ مِنْ أَهْلِهَا وَخَلَّتْ      وَاسْتَوْحِشْتَ بَعْدَ مَا كَانُوا لَهَا جَارًا  
بِاللَّهِ سَلْ مَدْمَعِ الْبَاكِي هَلِ ارْتَحَلُوا      أَمْ هَلْ بَقِيَ عَنْهُمْ فِي الرَّبْعِ آثَارًا؟  
ومنها:

لَمْ أَنْسَ إِذْ زَارَنِي وَاللَّيْلُ مُعْتَكِرٌ      أَفْدِيهِ مِنْ زَائِرِ جُنْحِ الدُّجَى زَارًا

(١) سحر بابل وسجع البلابل: ص ٤١٩-٤١٧، طبعة صيدا، ١٣٣١، (٤٥٢-٤٥٠)؛

ونقل بعض هذه الأبيات آية الله الشيخ مجد الدين النجفي في كتابه المختار من القصائد والأشعار: ص ١١٦ / بالرقم ٨٧، تحقيق الأستاذ محمد حسين الواعظ النجفي.

(٢) حلي الزمن العاطل في من أدركتته من الأفاضل، وهو مفقود. نقل عنه العلامة الشيخ علي

كاشف الغطاء؛ في كتابه الحصون المنيعه.

ثُمَّ اسْتَهَلَّ دُمُوعَ الْعَيْنِ مِنْ جَزَعٍ      وَظَلَّ دَمْعاً عَلَى الْخَدَّيْنِ مِندَاراً  
كَادَتْ تَأَجَّجُ نِيرَانُ الْغَرَامِ بِهِ      ثَاراً تَصْرَّمُ فِي الْأَحْشَاءِ سَعَاراً  
وَظَلَّ يَنْثُرُ فِي وَرْدِ الْخُدُودِ أَسَىً      لَأَلَى الدَّمْعِ مِقْلَالاً وَمِكْثَاراً  
وَصَاحَ: صَبْرًا، فَإِنَّ الْقَوْمَ قَدْ ظَعَنُوا      يَا بُعْدَهَا مَنْزِلًا سَارُوا وَأَسْفَاراً

ومنها في الرثاء:

لَهْفِي عَلَى جِيْرَةِ جَارِ الزَّمَانِ بِهِمْ      وَأَضْرُمُوا فِي الْحَشَا مِنْ هَجْرِهِمْ نَاراً  
لَهْفِي عَلَى قَمَرٍ قَدْ غَابَ عَن نَظْرِي      مِنْ قَبْلِ أَنْ تَكْتَمِلَ لِلْوَصْلِ مِضَاراً  
كُنَّا وَكَانُوا جَمِيعاً فِي هَوَى وَتُقَى      عَوْنًا عَلَى الدَّهْرِ إِيرَادًا وَإِضْدَاراً  
حَتَّى رَمَتْنَا ضُرُوفَ الدَّهْرِ مِنْ عَجَلٍ      وَفَرَقَتْنَا بِدَوْحِ الْأَرْضِ أَشْطَاراً  
قَدْ كُنْتُ أَرْجُو فَدَتَكَ النَّفْسُ يَا أَمَلِي      أَنْ يَسْتَدَانَ لَنَا الْأَيَّامَ أَعْصَاراً  
لَكِنْ قَضَايَا قَضَاءِ اللَّهِ غَالِبَةٌ      وَلَيْسَ بَعْدَ قَضَاءِ اللَّهِ إِنْكَاراً

ومنها:

قَدْ حَازَ مِنْ دَوْحَةِ الْعَلْيَاءِ أَزْهَرَهَا      رَوْضًا وَأَرْفَعَهَا شَأْنًا وَمِقْدَاراً  
مَا كَانَ بَدْرًا وَلَكِنْ يُسْتَضَاءُ بِهِ      مَا كَانَ بَحْرًا وَلَكِنْ كَانَ زَخَاراً  
وَكَانَ أَوْسَعَنَا حِلْمًا وَأَضْرَبَنَا      عَلَى الْحَوَادِثِ إِيسَارًا وَإِعْسَاراً  
وَكَأُلُّ نَبْتٍ نَهَا مِنْ مَعْشَبٍ حَسَنِ      يَكُونُ أَقْصَرَهَا عَيْشًا وَأَعْمَاراً

٤ - وقال [شقيقه]: رثيته أيضاً بقصيدة طويلة أخرى أردت أن أثبت بعضها في ذلك وإن كنت غير سالك في تلك المسالك. مطلعها:

هَلْ جَادَ صَبُّ بِالْهَوَىٰ فَاجُودًا      أَمْ ذَادَ عَنِ لَوْمِ الْعِدَىٰ فَادُّودًا  
أَمْ هَلْ أَفَاقَ مِنَ الصَّبَابَةِ عَاشِقٌ      فَأُفِيقُ أَمْ هَلْ أَسْتَطَاعَ<sup>(١)</sup> جُحُودًا  
أَمْ هَلْ سَمِعْتَ بِعَاشِقٍ ذَاقَ الْهَوَىٰ      فَأَطَاعَ عَازِلَهُ وَخَانَ عُهُودًا  
أَمْ هَلْ رَأَيْتَ مُتَيِّبًا خَافَ الرَّدَىٰ      فِي وَضَلٍ مَنْ يَهْوَىٰ فِرَامَ صُدُودًا  
مَا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ تَصَدَّرَ لِلْهَوَىٰ      ذَاقَ النَّوَىٰ دَهْرًا وَمَاتَ شَهِيدًا  
تُبْدُو عَلَىٰ كُلِّ الْأُمُورِ نَقِيصَةً      وَالْحُبُّ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ يَزُودًا<sup>(٢)</sup>  
أَتَرَىٰ الصَّبَا عَيْبَ الْفَتَىٰ بِاللهِ أَمْ      ذَمَّ الصَّبَابَةَ فِي الْوَرَىٰ مُحْمُودًا  
كَيْفَ التَّسْتُرُ وَالْوَشَاءُ عَلَى الْهَوَىٰ      وَجِدِي وَكَدِّي وَالسَّقَامُ شُهُودًا<sup>(٣)</sup>  
وَعَزِيْرُ دَمْعٍ فِي الْهَوَىٰ يُهْرِيقُهَا      نَارًا تَأْجَجُ فِي الْكِلَىٰ وَسُهُودًا<sup>(٤)</sup>  
ومنها في الحماسة:

لله أَيَّامُ الصَّبَا إِذْ كَانَ لِي  
نَجْمُ الْمَسْرَّةِ بَارِغًا مَسْعُودًا

(١) بقطع همزة الوصل للوزن الشعري.

(٢) «يزودا» حَقَّهَا «يزودُ» وهو من الإقواء.

(٣) «شُهُودا» هنا خبر مرفوع فتكون «شُهُودُ» إلا أن تكون حال نائبة عن الخبر.

(٤) «سُهُودا» حَقَّهَا «سُهُودُ» وهو من الإقواء.

وَيَهْزِنِي سُكْرُ الشَّبَابِ كَأَنِّي  
 يَا دَهْرُ كُفَّ فَإِنَّ مَنْ عَادَيْتَهُ  
 وَدَعِ التَّحَاوُلَ لَنْ تُدَلَّلَ مَنْ غَدَا  
 مِنْ مُبْلِغِ الْعِلْيَاءِ عَنِّي أَنِّي  
 وَأَنَا رَضِيْعُ لُبَائِهَا وَحَلِيفُهَا  
 وَالْمَجْدُ مَا رُفِعَتْ لِمَجْدِ رَايَةٍ  
 وَالْعَيْنُ شَاخِصَةٌ إِلَى عَلِيٍّ هِ  
 فَكُرْبٌ دَاهِيَةٌ رَفَعَتْ قِنَاعَهَا  
 كَمْ طَارِقٍ غَرَّتْ كَشَفْتُ كُرُوبَهُ  
 وَمَخُوفٍ صَرَفَ الزَّمَانَ أَجْرْتُهُ  
 وَبَدَأَ عُضُونَ الْمَجْدِ مِنِّي مُورِقًا  
 لَوْ أَخْلَدَ الشَّرْفُ الْفَتَى لَرَأَيْتَ لِي  
 لَكِنَّ مَنْ غَيْرِ الزَّمَانِ وَصَرَفِهِ  
 كَرُّ الْحَوَادِثِ وَالشُّهُورِ لِحَادِثِ  
 غُصْنٌ يَمِيلُ بِهِ الصَّبَا وَيُعِيدَا<sup>(١)</sup>  
 شَمْسَ الْعَدَاوَةِ لَا يَخَافُ عَيْنِدَا  
 قَدْ نَالَ عِزًّا مَا عَلَيْهِ مَزِيدَا<sup>(٢)</sup>  
 أَخْمِي جَاهَا قَائِمًا وَقَعُودَا  
 عِنْدَ الْهَزَاهِزِ مَصْدَرًا وَوُرُودَا  
 إِلَّا أَخَذْتُ زِمَامَهَا الْمَعْقُودَا  
 شَزْرًا إِذَا مَا النَّاسُ عَنْهُ رُقُودَا  
 وَمَعَاضِلٍ كَشَفْتُمَهَا وَعُقُودَا  
 وَبَدَلْتُ فِيهِ طَارِفًا وَتَلِيدَا  
 وَصَرَفْتُهُ رَطَبَ اللِّسَانِ حَيْدَا  
 بِيَدٍ تُمَدُّ إِلَى الْفَخَّارِ مَدِيدَا<sup>(٣)</sup>  
 فِي الدَّهْرِ مَا دَامَ السَّيِّئُ خُلُودَا  
 لَمْ يَنْجُ مَذْمُومًا وَلَا مَحْمُودَا  
 لَا وَالِدًا يُبْقِي وَلَا مَوْلُودَا

(١) « يُعِيدَا » حَقَّقَهَا « يُعِيدُ » وَهُوَ مِنَ الْإِقْوَاءِ .

(٢) « مَزِيدَا » حَقَّقَهَا « مَزِيدٌ » وَهُوَ مِنَ الْإِقْوَاءِ .

(٣) الصَّوَابُ « مَدًّا » وَهُوَ مِنْ ضَرُورَةِ الشَّعْرِ .

وَأَرَى الْمَنِيَا وَالْمَنَىٰ إِثْرَ الْفَتَىٰ      يَتَسَابِقَانِ وَمَا لهنَّ مَدُودًا

ومنها في الرثاء:

يَا صَاحِبِيَّ أَرَى النَّهَاجَرَ قَاتِلِي      عُوْدًا عَلَيَّ وَدَّ الْأَجْبَةَ عُوْدًا

عُوْدًا اذْكُرَالِي بَعْدَ تَذْكَارِ الْهُوَى      عَهْدَ الْحَيَبِ وَفَضْلَهُ الْمَشْهُودًا

كُنَّا بَجْمِيعَا فِي مَضَامِيرِ الْهُوَى      فِي ظِلِّ شَاخِصَةِ الْعُلَا مَمْدُودًا

فَأَبَادَ تَأْرِيْبُ الزَّمَانِ وَصَرْفُهُ      يَا لَيْتَ كُلِّكَالَةَ الزَّمَانِ تَبِيدَا

مَهْلًا رُوِيْبَاتِ الزَّمَانِ وَصَرْفُهُ      أَمَهْلَ رُوِيْدًا وَأَمَهْلَنَ رُوِيْدًا

بِأَبِي أَخَا بَرًّا كَرِيْمًا مَا جَدًّا      قَدْ عَاشَ مُحَمَّدًا وَمَاتَ سَعِيْدًا

قَدْ كَانَ بَحْرًا لِلْفَضَائِلِ وَالنَّهْيِ      إِنْ كَانَ لِلْبَحْرِ الْعَطَا وَالْجُودَا

مَا جَادَ بَعْدَكَ وَإِبْلٌ طَلًّا وَلَا اخِ      ضَرَّ بَعْدَكَ لِلْمَرْوَةِ عُوْدًا

وَلَقَدْ يَعْزُّ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ      إِذْ مَا يَرَوْنَكَ وَالْفَخَارَ فَقِيْدًا

لُهْفِي لِأَيَّامِ الْوِصَالِ وَقَدْ مَضَتْ      يَا لَيْتَ أَيَّامِ الْوِصَالِ تَعُوْدًا<sup>(١)</sup>

هَيْهَاتَ أَنْ يَلِدَ الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ      وَإِنْ اسْتَكَانَ وَأَبْدَلَ الْمَجْهُودَا

يَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ أَرَى غَوْتَ الْوَرَى      مَا بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى مَلْحُودَا

مَنْ لِلْأَرَامِلِ وَالْيَتَامَى وَالْتَقَى      وَالنَّائِبَاتِ إِذَا وَرَدَنَّ وَرُودًا<sup>(٢)</sup>

(١) تَعُوْدًا « حَقُّهَا « تَعُوْدٌ » وَهُوَ مِنَ الْإِقْوَاءِ .

(٢) تَرْجَمْتَهُ بِقَلَمِ شَقِيْقِهِ آيَةَ اللَّهِ الشَّهِيدِ الْحَاجِّ آقَا نُوْر اللَّهِ النَّجْفِيِّ . رَاجِعْ : مَجْدُ الْبَيَانِ فِي تَفْسِيرِ

٥- ولما كانت وفاته عليه السلام في عشر العاشور أرخ بعض الشعراء وفاته بهذا المصراع:

«با حسين شهيد شد محشور»

(١٣٠٨ هـ)

\*\*\*

٦- قال الأستاذ المحقق الحجة السيد عبدالستار الحسيني:

«تاريخ وفاة شيخ الفقهاء والمجتهدين في عصره آية الله العظمى الشيخ محمد الحسين النجفي من آل صاحب الحاشية المتوفى في سنة ١٣٠٨ هـ عليه السلام.

مُحَمَّدُ الْحُسَيْنِ مَنْ بَالَتْقَى	وَعِلْمِهِ قَدْ فَارَ بِالْحُسَيْنَيْنِ
قَدْ غَادَرَ الدُّنْيَا وَمَا زَادُهُ	بَعْدَ وِلَاءِ الْمُرْتَضَى غَيْرُ ذَيْنِ
أَنْعِمَ بِهِ زَادًا لِأَهْلِ النَّهْيِ	وَذُخْرَ مَنْ أَفْلَحَ فِي النَّشَائِئِ
لَمْ يَبْلُغِ الْخُمْسِينَ مِنْ عُمُرِهِ	لَكِنْ بَعْلِيَاهُ شَأَى الْفَرَقْدَيْنِ
فَهُوَ مِنَ الْعُلُومِ قَامُوسُهَا أَلْ	مُحِيطٌ، وَالْجِهْدُ مِنْ غَيْرِ مَيْنِ
إِذْ بَلَغَ الدُّرُورَةَ <sup>(١)</sup> فِي سَبْرِهَا	مُسْتَنْبَطًا، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ بَيْنِ
وَالْآيَةَ الْعُظْمَى بِفِقْهِ الْأُلَى	قَدْ طَهَّرُوا مِنْ خَلْفِ الْخَيْرَتَيْنِ
عِتْرَةَ طَهْ الطُّهْرِ خَيْرِ الْوَرَى	هُدَاتِنَا الْأُمَّةِ الْمُصْطَفَيْنِ
أَعْظَمَ بِهِ مِنْ عِلْمٍ شَامِخٍ	قَرَّتْ بِتَحْقِيقَاتِهِ كُلَّ عَيْنِ

(١) الدُّرُورَةُ، بِضَمِّ الدَّالِ الْمُعْجَمَةِ وَكَسْرِهَا، وَالْعَصْرِيُّونَ يَقْتَصِرُونَ - فِي الْغَالِبِ - عَلَى الْكَسْرِ.

تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٦٣

مُوطاً الْأَكْنَافِ بَرٍّ وَفِي      تَفَاقُمِ الْعُسْرَةِ سَمَحُ الْيَدَيْنِ  
إِذَا جَرَى فِي حَلْبَةِ الْفُقْهِ وَالْ-      أُصُولِ حَارِ السَّبْقِ فِي الْمَطْبَعَيْنِ  
وَإِنْ يَكُنْ جَارَاهُ دُوهَمَّةٍ      عَادَ مُجَارِيهِ بِحُفْيِ حُنَيْنِ  
فِي لِسَانِ الْمَجْدِ إِنْ رُمْتَ أَنْ      تَنْعَاهُ كَيْ تُوفِّيَ رَدًّا لِذَيْنِ  
عُدَّ أَيْ الْأَمْرِ<sup>(١)</sup> وَقُلْ أَرْحُوا      (الذَّيْنُ أَبْكَاهُ غِيَابُ الْحُسَيْنِ)

(١٢)      (٩٥) (٢٩) (١٠١٣) (١٥٩)

(سنة ١٣٠٨ هـ)

الأقل عبدالستار عفا عنه المليك الغفار

قلتها ارتجالاً يوم أربعين سيّد الشهداء

الحسين عليه السلام من سنة ١٤٣٨ هـ النجف

الأشرف»

(١) المقصود بأبي الأمر: الأئمة الإثنا عشر المعصومون عليهم السلام وهي تكتب في الرّسم المتعارف عليه: أولي، لكن، رسّمتها بحذف الواو لئلا يُخطئ الشّراء بقراءتها.

### بعض مصادر ترجمة المؤلف

- ترجمته بقلم نجله أبي المجد في حلي الزمن العاطل
- وقاية الأذهان.
- ترجمته بقلم شقيقه الحاج آقا نورالله
- رسالة في ترجمة العلامة الشيخ محمد حسين النجفي الإصفهاني لحفيده الشيخ مجد الدين النجفي الإصفهاني
- قبيله عالمان دين: ص ٨٤-٦٣.
- مقدمه مجد البيان در تفسير قرآن.
- احوال و آثار شيخ محمد تقى رازى نجفى اصفهانى و خاندانش: ص ٥٠٢-٤٦٩.
- گلشن اهل سلوك: ص ٢١٥، الطبعة الثانية.
- نقباء البشر: ج ٢ / ص ٥٣٩.
- الذريعة: ج ٢ / ص ١١٤ و ج ٤ / ص ٢٧١.
- هدية الرازي إلى المجدد الشيرازي: ص ٩٢.
- أعيان الشيعة: ج ١٤ / ص ٥ / بالرقم ٩٤٢٦.
- تاريخ اصفهان، جابري انصارى، ج ١، ص ١٠٩ و ج ٣، ص ٩٦ (ص ٣٣٧ تصحيح جمشيد مظاهرى).
- المآثر والآثار: ص ١٦١ (علمای عهد ناصر الدين شاه قاجار: ص ١٠٧ / بالرقم ١٥٦).
- فوائد الرضوية: ج ٢ / ص ٥٢٩.
- منتهى الآمال: ج ٢ / ص ٢٥٦.
- نسنامه الفت، نسخه خطی.
- أعلاط در انساب: ص ١٢.



تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي رحمته الله حفيد المؤلف ..... ٦٥

- معارف الرجال: ج ٢ / ص ٢٥٤.
- بغية الراغبين: ج ١ / ص ١٥٧.
- طبقات مفسران شيعة: ص ٨٠٣، بالرقم ٦٨٥.
- مكارم الآثار: ج ٥ / ص ١٨٠٧.
- تاريخ علمي واجتماعي اصفهان در دو قرن اخير: ج / ص ١٩٩ و ج ٣ / ص ٨٨.
- تكملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٦٩ / بالرقم ٢٣١٠.
- الحصون المنيعة: ج ٤، مخطوط.
- دانشمندان و بزرگان اصفهان: ج ٢ / ص ٦٢٣.
- رجال اصفهان، دكتر كتابي: ج ١ / ص ١٤٢.
- دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تأليف بهاء الدين خرمشاهی: ج ١ / ص ٧٤٩.
- ریشه ها و جلوه های تشیع و حوزة علمیه اصفهان در طول تاریخ: ج ١ / ص ٥٠٦.
- تاریخ اصفهان، جلال الدين همائی، مجلد ابنیه و عمارات، فصل تکایا و مقابر: ص ١٠٢ و ١٠٣.
- موسوعة طبقات الفقهاء، جزء دوم: ج ١٤ / ص ٦٨٨.
- لؤلؤة الصدف في تاريخ النجف، تأليف: السيد عبد الله ثقة الإسلام: ص ١١٦.
- نجف كانون تشيع: ص ١٥٦، طبع آستان قدس رضوی، ١٣٨٣ ش (ص ٣٣٧ طبع سال ١٣٧٨ ش).
- مرآة الشرق: ج ١ / ص ٦٢٧ / بالرقم ٢٦٥.
- فرهنگ اعلام تاريخ اسلام: ج ١ / ص ٥٠٢.
- مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف: ص ٢٨٦ / بالرقم ٣٧١، تأليف: كاظم عبود الفتلاوي.
- وارسته پيوسته، للسيد أبو الحسن المهدي.



### أما المؤلف (أصل البراءة)

فقد مرّ ذكره في مؤلّفات المترجم له وقد رأى السيّد الصدر<sup>(١)</sup> نسخة خطّ المؤلف من هذا الكتاب.

وعرّف الشيخ الطهراني<sup>(٢)</sup> نسخة ناقصة من الكتاب عند نجل المؤلف الشيخ أبي المجد.

وقد وصلت هذه النسخة الناقصة إلينا وهي بمفردها مدار عملنا في تصحيح هذا الكتاب الشريف.

ومن مختصّات هذا الكتاب نقل آراء المحقّق الميرزا حبيب الله الرشتي رحمته الله من مجلس درسه، لأنّ المؤلف كان من تلاميذه.

ومنها: دفاع المؤلف عن جدّه صاحب هداية المسترشدين وعمّه صاحب الفصول في قبال اعتراضات الشيخ الأعظم الأنصاري وغيره عليهما رحمتهما الله.

ومنها: استيفاء البحث حول جريان أصل البراءة في الشبهات الوجوبية التي هي محلّ وفاق بين الأصوليين والأخباريين، إلّا المحدث محمد أمين الأسترآبادي صاحب كتاب الفوائد المدنية، إذ ذهب إلى وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوبية.

ومنها: إسقاط المطلب الأوّل من الكتاب أو نسختنا هذه، وهي البحث حول

---

(١) تكملة أمل الآمل: ج ٥ / ص ٣٧١.

(٢) الدرعية: ج ٢ / ص ١١٤ / بالرقم ٤٥٤.

جريان أصل البراءة في الشبهات التحريمية التي هي محل خلاف بين الأصوليين والإخباريين.

ولا أدري هل المؤلف كتب هذا البحث، أو تركها اعتماداً على تأليفات الآخرين.

ومنها: نسخة الكتاب كما كانت ناقصة الأول، كذلك كانت ناقصة الآخر. وبقيت بحوث لم يتعرّض المؤلف حولها.

ومنها: ومع ذلك كلّ الكتاب يدلّ على طول باع مؤلّفه في علم أصول الفقه وتبحّره فيه، ولا ضير؛ لأنّه تتلمذ على أساطين هذا الفنّ قريباً من عقدين من حياته.

ومنها: أنّ نسختنا هذه كتبت على يد ناسخ غير عربي؛ ولذا وردت فيها عدّة أخطاء صحّحناها بقدر طاقتنا ووسعنا العلمي.

ومنها: النسخة كتبت بعد أربع عشرة سنة مضت على وفاة المؤلف.

ومنها: أمور تظهر للقارئ الفطن حين قراءة الكتاب بالتأمل والدقّة.

### منهج التحقيق

- ١- تنضيد نسخة الأصل ومقابلتها مع المتن المنضّد.
- ٢- ضبط النصّ بحسب ما تعارف عليه أهل هذا الفنّ.
- ٣- كل ما بين معقوفين في الكتاب هو من المحقّق، سوى ما أشار إليه في الهامش فهو من المصدر المنقول منه.
- ٤- وضع الآيات القرآنية الواردة في الكتاب بين قوسين مزهرين.

٥- إرجاع الأحاديث والأقوال إلى مصادرها التي نُقلت منها.

### شكر وتقدير

وفي ختام هذا التمهيد أشكر كل مَنْ ساهم في إنجاز هذا الكتاب بهذه  
الحلّة القشبية:

١- ابن عمّنا المرحوم آية الله الشيخ محمّد تقّي (١٢٩٥-١٣٧٥ ش)، ابن آية الله  
الميرزا عبدالحسين (ح ١٣١٢-١٣٤٨ هـ)، ابن آية الله الشيخ جلال الدين  
(١٢٨١-١٣٣٧)، ابن آية الله الشيخ محمّد تقّي آقا النجفي الإصفهاني،  
حيث تفضّل عليّ بإرسال النسخة المخطوطة من الكتاب إليّ، فتمكنت من  
أخذ صورة من النسخة الوحيدة التي هي مدار هذا الكتاب.

٢- المحقّق حجة الإسلام الحاج الشيخ الدكتور محمود النعمتي رحمته الله حيث  
صحّح الكتاب وحقّقه وقابله عدّة مرّات مع نسختنا المخطوطة وبذل في  
هذا السبيل كلّ وسعه وأخرج الكتاب بهذا الشكل الرائع.

٣- العلامة المحقّق الحجّة الأستاذ السيّد عبدالستار الحسيني رحمته الله إذ صحّح  
الكتاب من أوّله إلى آخره وراجع الكتاب علمياً.

٤- المحقّق المدقّق حجة الإسلام السيّد محمّد رضا الشفتي رحمته الله لتخريجه بعض  
مصادر الكتاب ومراجعة الكتاب العلمية.

٥- السيّدة تهمينه نصر آزاداني المنضدة لتصنيف حروف الكتاب بهذا الشكل  
الجميل.

إلى هنا تمّت هذه المقدمة على يد العبد الفاني هادي ابن الشيخ مهدي

٧٠ ..... أصل البراءة

غياث الدين ابن الشيخ مجد الدين ابن أبي المجد الشيخ محمد الرضا ابن  
الشيخ محمد حسين النجفي الإصفهاني مؤلف الكتاب، في يوم الخميس  
الرابع والعشرين من شهر صفر الخير سنة ١٤٣٨ في مدينة إصفهان صانها  
الله تعالى عن الحدثان.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين المعصومين.

نماذج من النسخة المعتمدة





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المطلب الثاني في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغيره من أحكام وفيه مسائل  
 الأولى فيما اشبهه حكم الشرع الكلي صحة هذا الضم المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف او ائق جماعة  
 بوجوب فعل بغيره استنادا لتلك الفرض عدم الدليل الا السبب بوجوبه من اجل نفي او تعارض  
 في النص والعموم والاختصاص من مواضع المجتهدين في الحكم بالبرائة وعدم وجوبه لا حيا<sup>وتأني</sup>  
 من الحديث الحر العالم الصحيح بمعنى الخلاف في عدم نفي الوجوب عند ذلك الا اذا علمنا استعماله  
 الزمعة بعبادة معينة وحصل التثبت العربي كالنصر والامام والظهر والجمعة وقال الحد  
 البحراني في كتابه المسمى بالهدى والتحفة بتفسير البرائة الاصلية على قسمين احدها انها عبارة  
 عن نفي الوجوب وفعله جودى الى ان يثبت دليله على ان الاصل عدم الوجوب حتى يعوم عليه دليل  
 وهذا القسم مما لا خلاف في صحته الاستدلال به والعمل عليه اذا لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب  
 حتى يثبت عملا لا يستلزم ذلك تكليف الاطراف ثم ذكر القم الثاني في البرائة التبريمية وتحريره  
 النزاع فيها وقال في موضع اخر انه ان كان الحكم المطلق دليله هو الوجوب فلا اشكال خلافه  
 اشكاله انما تارة حتى يظهر دليله لا يستلزم التكليف بدون الدليل المرجح وتكليفه لا ينافي  
 الى ان قال وان كان هو التبريم المستلزم نفيه للاباحة الذي هو على الخلاف بين الاصحاب والبرائة  
 العظمى في هذا الباب الى افراد ذكره وعندنا ايضا في غفوات كتابه ما يعرب الكلام الاول وهذه

عنه  
 من كتابه المسمى بالهدى والتحفة  
 في نفي الوجوب عند نفي السبب  
 من كتابه المسمى بالهدى والتحفة  
 في نفي الوجوب عند نفي السبب  
 من كتابه المسمى بالهدى والتحفة  
 في نفي الوجوب عند نفي السبب

العبارة



بمعلّمة فقط وازكاد فردا بين سنين اهقن ذلك العلم الأجل الأتيان بكلا الطرفين  
لا على ان يكون كل منهما ما مورأ به حتى يلزم التشريع

بسط  
يا على

الى هنام كلامه رفع في بلد مقامه اللهم اغفر له واحشره مع مواليه محمد زاده الطيبين الطاهرين صلواتك  
عليهم اجمعين

ولقد وقع الولى في يد هذه الاولاق لميلت الرحمة واليسير في شهر ربيع

١٣٢٢ هـ في ليلة ١٠ من شهر ربيع الثاني

محمد رضا بهر محمد مع السيرة العريضة

عقلمها محمد زاده عظيم

محمد صالح



أَصْلُ الْبِرِّ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فضّل مداد العلماء على دماء الشهداء حمداً يقضي حق النعماء  
ويقتضي الزيادة في الجزاء، حمداً يشفّعُ الشُّكر بالثناء ويجمع بيننا وبين النعماء،  
والصلاة والسلام على مَنْ انْهَلَّ منه غيوث الخيرات على أرض البركات وعلى آله  
الكرام أولي المساعي العاليات صلاةً يتهلّل بها وجه الدين وينشرح منها صدر  
اليقين أبد الأبدين ودهر الداهرين.

أمّا بعد، فهذا الكتاب المستطاب ممّا ألفه نقطة دائرة التحقيق وقطب رحي  
التدقيق، الوحيد في عصره والفريد في دهره، سالك مسالك الحقّ والإيقان،  
ناهج مناهج الصّدق والعرفان، البدر الزاهر والبحر الزاخر الذي ضنّ الزمان  
بإتيان مثله في الأوائل والأواخر، ولا يسع على احتواء فضائله الصّحف  
والدفاتر، المطّهر من كلّ نقص وشين، الحاج الشيخ<sup>(١)</sup> محمّد حسين ابن العلامة  
في الدوران، سلمان الزمان الحاج الشيخ<sup>(٢)</sup> محمّد باقر ابن خاتم العلماء وخاتمهم  
أعني مولانا الشيخ محمّد تقّي صاحب الحاشية المعروفة المعلقة على كتاب معالم  
الأصول تغمّدهم الله جميعاً في بحار رحمته وأسكنهم في بحبوحة جنانه بمحمّد  
وآله صلوات الله عليهم إلى يوم لقائه في عدة مسائل من البراءة وترك جميع

---

(١) في المخطوطة: «شيخ».

(٢) في المخطوطة: «شيخ».

أصحاب الفنِّ وراءه، ولعمري لقد أجاد في المقال وأحسن في ما قال فشمر ذراعه وقال:

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمده الذي دعانا إلى الخيرات وكَفَّنا الشُّرورَ والسَّيِّئاتَ وهدانا إلى الفوز والنجاة حمداً يفي<sup>(١)</sup> مجهودَه إلى الاعتراف بالعجز وإن بلغ به اللسانُ بعضَ وسعه وطوقه وانتهى الخيال إلى أنك لا ترْتَقِي<sup>(٢)</sup> له من فوقه. حمداً يواطيء في ذكره القول والخاطر<sup>(٣)</sup> ولم يزل يتقلَّب في استيفائه<sup>(٤)</sup> القلبُ والناظر حمداً يقضي حقَّ النعماء ويقضي الزيادة في [الآلاء]<sup>(٥)</sup> حمداً يشفع الشكرَ بالشَّاء ويجمع بيننا وبين النُّعماء.

ونصلي على من انهلَّ منه أمطار الخيرات على أرض البركات وعلى آله الكرام أولي المساعي العاليات صلاة يتهلَّل بها وجه الدين وينشرح منها صدر اليقين أبد الأبدِين ودهر الداهرين.<sup>(٦)</sup>

---

(١) «بقي» وكذا يقرأ.

(٢) «الخيال إلى آمالٍ لا ترْتَقِي» وكذا يقرأ. قلت: «وانتهى الجنان إلى أمد لا يرتقى له من فوقه».

(٣) مكتوب فوقه: «الخواطر».

(٤) في المخطوطة «استيفائها».

(٥) كذا في الأصل بياض وأضفنا هذه الزيادة «الآلاء» كما يقتضيه السياق ولزومُ جادَّةِ السَّجْعِ.

(٦) وجدنا هذه الخطبة بخطَّ المؤلِّف العلامة رحمته الله في آخر النسخة فجعلناها في محلِّها ونشكرُ المحقِّق

الجليل الحجَّة الشيخ مجيد هادي زاده رحمته الله حيث قرأها لنا من خطِّ المؤلِّف بجهودٍ مُضَاعَفَةٍ.



[الموضع الأول]

[الشك في التكليف]



## المطلب الثاني<sup>(١)</sup>

### في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام

وفيه مسائل:

[المسألة الأولى]: في ما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة فقدان النصّ المعتبر كما إذا ورد خبر ضعيف أو أفتى جماعة بوجوب فعل.

وميزانه: استناد الشكّ إلى نفس عدم الدليل لا إلى سبب موجب له من إجمال نصّ أو تعارض في النصوص.

والمعروف من الأخباريين موافقة المجتهدين في الحكم بالبراءة وعدم وجوب الإحتياط<sup>(٢)</sup>، فعن المحدث الحرّ العاملي<sup>(٣)</sup> طاب ثراه التصريح بنفي الخلاف في نفي الوجوب عند الشكّ إلا إذا علمنا اشتغال الذمّة بعبادة معيّنة وحصل الشكّ

---

(١) الظاهر أنّ المؤلّف لم يكتب البحث في الشبهة التحريميّة من مباحث البراءة وهو المطلب الأوّل، ولربّما كتب ذلك لكنه فقد فيما بعد، وعلى كلّ حال فمن الشبهة الوجوبيّة يبدأ البحث الذي عثرنا عليه في «أصل البراءة» المرقومة بقلمه الشريف.

(٢) انظر: الفرائد (مع حواشي أوثق الوسائل): ج ٣/ ص ٢٢٩ و الفرائد، (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٢.

(٣) وهو معدود من أجلاء علماء الأخباريّة.

بين الفردين كالقصر والإتمام والظهر والجمعة<sup>(١)</sup>.

وقال المحدث البحراني في كتابه المسمى بـ «الدرر النجفية» بعد تقسيم البراءة الأصلية على قسمين:

أحدهما إنها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليل، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه دليل<sup>(٢)</sup>.

وهذا القسم مما لا خلاف في صحّة الاستدلال به والعمل عليه؛ إذ لم يذهب<sup>(٣)</sup> أحد إلى أن الأصل الوجوب حتى يثبت عدمه؛ لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق.

ثم ذكر القسم الثاني في الشبهة التحريمية وحرّر النزاع فيها وقال في موضع آخر: إنه إن كان الحكم المشكوك دليله<sup>(٤)</sup> هو الوجوب، فلا خلاف ولا إشكال في انتفاءه حتى يظهر دليله؛ لاستلزام التكليف به بدون الدليل الحرج وتكليف ما لا يطاق<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الفرائد (مع حواشي أوثق الوسائل): ج ٣/ ص ٢٢٩ و ٢٣٠ والفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٢. أما إن شئت النظر إلى قول المحدث الحرّ العاملي فراجع: الوسائل، ج ١٨، ص ١١٩ و ١٢٠.

(٢) انظر: الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٠ والفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٢ و ١٤٣.

(٣) في النسخة «إذا لم يذهب» والأولى ما اثبتناه في المتن.

(٤) قال المؤلف في الهامش بعد أن نقل عنه المطلق دليله: «كذا في النسخة والظاهر إنه محرف المقلوب المطلوب دليله وحكى بعضهم عنه: المشكوك دليله». قال المحقق: وهذا الأخير هو الصحيح فلذا جعلته في المتن.

(٥) انظر: «الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية»: ج ١/ ص ١٦٦، الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٠ والفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٣.

إلى أن قال: وإن كان هو التحريم المستلزم نفيه للإباحة الذي هو محل الخلاف بين الأصحاب، والمعركة العظمى في هذا الباب<sup>(١)</sup>... إلى آخر ما ذكره.

وعنه أيضاً في مقدمات كتابه<sup>(٢)</sup> ما يقرب من الكلام الأوّل.

وهذه العبارات ظاهرة الدلالة على بناءه على البراءة هنا، بل عدم مخالفة أحد من الأخباريين فيه؛ فما ربما يستظهر منه في بعض كلماته الأخر مما يخالف ذلك محمول على خلاف ظاهره - لو سلّم ظهوره فيه - أو على الغفلة عما أسسه.

وأما احتمال عدوله بعد هذه الكلمات فبعيد وهو قوله ﷺ في موضع آخر من الكتاب المذكور - بعد أن ذكر رجحان الاحتياط - [قاطعا]: ومنه ما يكون واجباً ومنه ما يكون مستحباً<sup>(٣)</sup>.

فالأوّل: كما إذا تردّد المكلف في الحكم [الوجوبي أو التحريمي] إما لتعارض أدلته [بأن يدلّ أحدها على الوجوب أو الحرمة والآخر على الاستحباب أو الكراهة]، أو لتشابهها [=إجمالها] وعدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدليل [وفقد النصّ المعبر] بالكلية بناء على نفي البراءة الأصلية<sup>(٤)</sup> أو لحصول الشكّ في اندراج بعض الأفراد تحت بعض الكليات المعلومة بالحكم ونحو ذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الدرر النجفية: ج ١ / ص ١٦٦.

(٢) انظر: الحدائق: ج ١ / ص ٦٨.

(٣) في هامش المخطوطة: استحباباً.

(٤) فإنّ منهم من يقول ببطلان استصحاب الجواز الواقعي العقلي الثابت قبل الشرع لإثبات الجواز الواقعي بعد الشرع، لأنّ جميع الوقائع قد ورد فيه خطاب من الشرع، ومنهم من يقول بصحته؛ لأنّ الأصل موافقة ما ورد في الشرع للبراءة الأصلية.

(٥) انظر: الحدائق الناضرة: ج ١ / ص ٦٨؛ الدرر النجفية: ج ٢ / ص ١١٧؛ الفرائد (مع

والثاني: كما إذا حصل الشكّ باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي احتمالاً مستنداً إلى بعض الأسباب المجوّزة كما إذا كان مقتضى الدليل إباحة شيءٍ وحليته لكنّ يحتمل قريباً بسبب بعض الأسباب إنّه مما حرّمه الشارع وإن لم يعلم به المكلف، ثمّ مثل له بجملة من الموارد<sup>(١)</sup>. ثمّ ذكر إنّه إذا لم يحصل له ما يوجب الشكّ والريب في ذلك فإنّه يعمل على ما ظهر له من الدليل وإن احتمل النقيض بحسب الواقع ولا يستحبّ الاحتياط هنا، بل ربما كان مرجوحاً<sup>(٢)</sup>.  
ثمّ استدل عليه ببعض الوجوه.

ثمّ إنّه قسّمه مرة أخرى إلى ما يكون الاحتياط بالفعل وإلى ما يكون بالترك متعلّقاً بنفس الحكم الشرعي وإلى ما يكون متعلّقاً بأفراد موضوعه وإلى ما يكون بالجمع بين أفراد المشكوك فيها إلى أن قال: فمن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلّق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردّد بين احتمالي الوجوب والاستحباب<sup>(٣)</sup>.

إلى أن قال:

وفي هذا القسم أيضاً ما لم يرد فيه نصّ من الأحكام التي لا تعمّ بها البلوى

→

حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٠ و ٢٣١ وفرائد الأصول (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٣.  
(١) إليك نصّ الامثلة: ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك انها ارتضعت معك الرضاع المحرم إلّا انه لم يثبت ذلك شرعاً، ومنه أيضاً الدليل المرجوح في نظر الفقيه. انظر: الحدائق الناضرة: ج ١/ ص ٦٨ و ٦٩؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٠ و ٢٣١.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة: ج ١/ ص ٦٩.

(٣) انظر: نفس المصدر.

عند من لم يعتمد على البراءة الأصلية؛ فإن الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه في مسألة البراءة الأصلية<sup>(١)</sup> انتهى موضع الحاجة.

وفي كلامه مواضع تدلّ على خلاف ما ذكر، والعجب أنّه أحال الكلام إلى الدرّة المذكورة، والمذكور فيها هو العبارتان المذكورتان أولاً، الناصتان على إجراء الأصل هنا ونفي الخلاف عنه وما شاهبها لجوابه عن بعض أخبار البراءة بحمله على الشبهة الوجوبية دون التحريمية، وحينئذ فإنّ أمكن حمل هذا الكلام على ما يجتمع معه فهو، وإلا فالظاهر إنه ناشئ عن غفلة بنيّة عما أسسه هناك، وربما يجتمتع عكس ذلك بحمل الكلمات الأولى على الأخير بأن يدعي أنّ الأصل الأوّل هو البراءة كما ذكر أولاً، لكن أخبار الاحتياط والشكّ أوجبّت الاحتياط فصار مشكوك الحكم، معلوم الوجوب بهذه الأخبار، وفيه ما لا يخفى!

ويمكن أن يقال: إنّ الكلام في البراءة والاحتياط يقع:

أولاً: مع قطع النظر عن الشرع بمعنى البحث عن الحكم بما هو مشكوك فيه.  
وثانياً: بملاحظة الشرع وإكمال الدين وعدم خلوّ الواقعة عن الأحكام وأمثال ذلك.

وثالثاً: إنه هل ورد من الشارع رخصة في ترك الاحتياط في شيء من الموارد أو لا؟ فلعلّهم يوافقون المجتهدين في أنّ الحكم هو البراءة من الجهة الأولى ويدّعون انقلاب الأصل إلى الاحتياط الكلي من الجهة الثانية خلافاً للمجتهدين، وحينئذ يتّجه الكلام في ورود الرخصة في الشبهة الوجوبية المستندة إلى فقدان النصّ

---

(١) انظر: نفس المصدر: ص ٧٠؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٢٣١ و ٢٣٢  
والفرائد (للجمع): ج ٢ / ص ١٤٣ و ١٤٤.

لقوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»<sup>(١)</sup> فلعلّ كلام المحدث المذكور في ما نقلناه أخيراً في الجهة الثانية، والكلمات المذكورة في درة البراءة ناظرة إلى الجهة الثالثة أيضاً.

وهذا الوجه وإن ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً لكنّه لا يلائم بعض كلماته كما لا يخفى على من راجعها.

نعم، هو قريب الانطباق على كلام المحدث الاسترآبادي حسب ما نسب إليه في «الفوائد المدنية» - [حيث] إنه بعد ما شدّد النكير على المتمسكين بالبراءة الأصلية وإنه إنّما يجوز قبل إكمال الدين، وأمّا بعده وبعد تواتر الأخبار بعدم خلوّ الواقعة عن الحكم، فلا يجوز قطعاً والاستشهاد عليه بتواتر الأخبار بوجوب التوقّف في ما لم يعلم حكمه وإنه إنّما يجوز عند الأشاعرة المنكرين للتحسين والتقيح<sup>(٢)</sup> أو عند من ينكر كونهما ذاتيين وأمثال تلك المقالات - قال:

«ولمّا أبطلنا جواز التمسك بها في المقامين - يعني محتمل الوجوب ومحتمل

(١) انظر: الكافي: ج ١ / ص ١٦٤؛ التوحيد (للصدوق): ص ٤٠١ / ح ٩؛ ووسائل الشيعة:

ج ١٨ / ص ١١٩ ح ٢٨.

(٢) قال الشيخ مصطفي الاعتمادي (ت ١٤٣٧ هـ) في شرحه على الفرائد: ج ٣ / ص ١٢٤:

مذهب الأشاعرة هو إنّ العقل لا يحكم بحسن الفعل المشتمل على المصلحة ولا بقبح الفعل المشتمل على المفسدة، بل الحسن والتقيح عنده هو ما حسّنه أو قبحه الشرع وحيثند يمكن التمسك بالبراءة الأصلية؛ لأنّ العقل إذا لم يحتمل قبحاً في شرب التنّ مثلاً فيحصل الظنّ بانتفاء حرمة واقعا لانتفائها سابقاً. ومذهب المعتزلة هو إنّ العقل يُحسّن الفعل ذا المصلحة ويُقبّح الفعل ذا المفسدة وحيثند لا يصحّ التمسك بالبراءة الأصلية؛ لأنّ العقل إذا احتمل قبح شرب التنّ المستلزم لحرمة شرعاً فكيف يظنّ بانتفاء حرّمته واقعاً؟!



الحرمة - لعلمنا بأن أكمل لنا ديننا و علمنا بأن كل واقعة تحتاج إليها [الأمة] ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خالٍ عن المعارض ، وبأن كل ما جاء به نبينا ﷺ مخزون عند العترة الطاهرة ﷺ ولم يرخصوا لنا في التمسك بالبراءة الأصلية، بل أوجبوا التوقف في كل ما لم يعلم حكمه وأوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا أن نبين ما يجب أن يفعل في المقامين وسنحققه<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وحكي<sup>(٣)</sup> عنه إنه ذكر هناك ما حاصله: وجوب الاحتياط عند تساوي احتمالي الأمر الوارد بين الوجوب والاستحباب، ولو كان ظاهراً في الندب بنى على جواز الترك، وكذا لو ورد رواية ضعيفة بوجوب شيء وتمسك في ذلك بحديث «ما حجب الله تعالى علمه عن العباد» وحديث رفع التسعة، وخرج عن تحتها كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه بحديث التثليث<sup>(٤)</sup> انتهى.

والعجب من العلامة الأنصاري طاب ثراه أنه استظهر من الكلمات المذكورة وجوب الاحتياط<sup>(٥)</sup> في ما نحن فيه، والحال أن حكمه بعدم وجوب الاحتياط في مورد الرواية الضعيفة نص في موافقة المجتهدين في ما لا نص فيه الذي هو

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص ٢٨٠.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ص ٢٨٠.

(٣) الحاكي هو الشيخ الأعظم الأنصاري انظر: الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٢ و ٢٣٣ والفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٧-١٤٤.

(٤) انظر: الفوائد المدنية: ص ٣٣٢ و ٣٣٤.

(٥) حيث قال: ومن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا، المحدث الأسترآبادي حيث حكي عنه في الفوائد المدنية أنه قال: ... انظر: فرائد الأصول (للمجمع): ج ٢/ ص ١٤٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٣٢.

مفروض البحث في المقام، مع أنّ عدم وجوبه فيه دالٌّ على عدمه في ما لم يرد فيه الرواية رأساً بطريق أولى، فكيف يستظهر منه المخالفة هنا؟!!

نعم، يستظهر منه المخالفة من حيث القاعدة مع قطع النظر عن الترخيص، فلم يبق في ذلك إلا بعض ظواهر كلمات المحدث البحراني ولا يعبأ به بعد تلك التصريحات منه على ما سبق.

وما نسب إلى غير واحد من العلماء من نسبة الخلاف إلى جماعة وهو أيضاً لا يعلم كونهم من أصحابنا أو من المخالفين، وما يظهر من جماعة من التمسك به أحياناً مع مخالفتهم له في كثير من المسائل كما نسب إليهم.

فالظاهر إنّه ليس في المسألة خلافٌ يعتدّ بشأنه وتفصيل الأدلّة موكول إلى الشبهة التحريمية لو احتجنا هنا في الحكم بالبراءة إلى تفصيل الأدلّة، وإلّا فالظاهر تحقّق الإجماع هنا لشذوذ المخالف لو كان كما مرّ بضميمة ما قرّر في إثبات الإجماع هناك.

#### وينبغي التنبيه على أمور:

**أحدها:** إنّه لا ريب في رجحان الاحتياط بفعل ما يحتمل وجوبه عقلاً ونقلاً، للأخبار المستفيضة الظاهرة في رجحانه، والظاهر شموله لصورة قيام احتمال الكراهة أيضاً من حيث العقل والنقل؛ وفي ترتّب الثواب عليه إذا أتى به لأجل رجحانه واتفق عدم مطلوية الفعل واقعاً وجهان.

استظهر بعض الأساطين الأول لأنه انقياد وإطاعة حكمية<sup>(١)</sup>.

وربما يستشكل فيه بالمنع من ترتب الثواب على الانقياد وإنما اللازم فيه كون الفاعل ممدوحاً، لا الثواب الذي هو عبارة عن جزاء العمل.

وربما يبنى المسألة على مسألة التجري بدعوى اتحاد المناط فيهما؛ فإن استحقاق العقاب على مخالفة ما اعتقد لزومه أو احتمله في مورد الاحتياط اللازم عند عدم المصادفة كاستحقاق الثواب على فعل ما اعتقد لزومه أو احتمال عند المخالفة والمناط فيهما واحد.

وربما يدعى أولوية الحكم بالعقاب هناك وهو غير ظاهر.

وربما يستدل على المقام بقوله عَلَيْهِ في المرسل «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شيء تركته لله عَلَيْكَ»<sup>(٢)</sup>.

وهل يجري الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب بأن يتحمل منها عدم المطلوبة، سواء احتمل الندب أيضاً، أو لا يجري فيها؟ وجهان<sup>(٣)</sup>، بل قولان ومنشأ الوجهين شمول أدلة الاحتياط للصورة المفروضة.

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٠ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٥١-٢٣٨.

(٢) انظر: السنن الكبرى: ج ٥/ ص ٣٣٥؛ عوالي اللآلي: ج ١/ ص ٣٩٤/ ح ٤٠ و ٤١، وج ٣/ ص ٣٣٠؛ تفسير جوامع الجامع: ج ١/، ص ٦٣؛ والوسائل: ج ١٨/ ص ١٢٢/ ح ٣٨.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٠ و ١٥١ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٢٥١.

أما العقل، فوجه الإشكال في جريانه هنا أحد أمرين:

أحدهما: إنَّ العقل إنَّما يحكم بالاحتياط إذا لم يَقم<sup>(١)</sup> هناك احتمال الحرمة، وأمَّا معه فلا، واحتمال الحرمة في المقام من جهة التشريع قائم، كما نسب إلى الحليّ وحكي عن بعض الأفاضل تبعاً لشيخه البهائي طاب ثراهما ظاهراً.<sup>(٢)</sup>

وبيان ذلك إنَّ التشريع عبارة عن إدخال ما لم يعلم دخوله في الشرع في الدين والإتيان بما يحتمل الوجوب بعنوان العبادة إدخال له في الدين، فلا يجوز إلا أن يثبت من الخارج رجحان ذلك شرعاً في مرحلة الظاهر، فيخرج من موضوع التشريع لمكان الأمر الظاهري، ولا يكفي في ذلك رجحان الاحتياط؛ لتوقّف تحقّق موضوعه على الوجه المعتبر في الحكم على انتفاء احتمال الحرمة، فلو توقّف نفيها على الحكم بالرجحان المتوقّف على تحقّق الموضوع كان دوراً، مضافاً إلى أن حسن الاحتياط إرشاديّ صرف<sup>(٣)</sup> لا يستتبع أمراً شرعيّاً كما صرّح به بعض الأساطين<sup>(٤)</sup>، فلا يكفي في دفع موضوع التشريع.

(١) في المخطوطة: «لم يكن» وتحت «يقم» ولكن «لم يَقم» صحيح.

(٢) انظر: شرح اصول الكافي المازندراني: ج ٨ / ٢٧٦؛ مفاتيح الأصول: ص ٣٤٦ (نقلًا عن الفاضل البهائي)؛ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٨٠.

(٣) قال الشيخ الأنصاري: ودعوى أنّ العقل إذا استقلّ بحسن هذا الإتيان ثبت بحكم الملازمة الأمر به شرعاً مدفوعة... من أنّ الأمر الشرعي بهذا النحو من الانقياد كأمره بالانقياد الحقيقي والإطاعة الواقعية في معلوم التكليف إرشادي محض... انظر: فرائد الأصول (للمجمع): ج ٢ / ص ١٥١.

(٤) انظر: رسائل فقهية، للشيخ الأنصاري رحمته الله: ص ١٤٠ و ١٤١؛ والنور الساطع في الفقه النافع، للشيخ علي كاشف الغطاء: ج ١ / ص ٥٤.

والجواب عنه: إن موضوع التشريع وموضوع الاحتياط متبائنان عند التحليل، فَإِنَّ الأَوَّلَ كما عرفت عبارة عن إدخال أمر غير معلوم الدخول في الشرع فيه على أَنَّهُ منه، والثاني عبارة عن إتيان ما لم يعلم دخوله فيه برجاء دخوله فيه، فَإِن ادَّعى أَنَّ هذا القدر غير كافٍ في صحَّة العبادة ما لم يأت بها بعنوان كونها مأموراً بها - كما ربما يستظهر ذلك من كلام غير واحدٍ من المحققين - رجع إلى الوجه الآتي وإلا فدعوى صدق التشريع بإتيان الفعل على الوجه المذكور ممنوع جداً هذا.

واعلم إن بعض مشايخنا رحمهم الله وجَّه الدعوى المذكورة بتوجيه آخر وبيانه بعد التتبُّع والتوضيح: إن مبني التشريع على الافتراء الذي هو عبارة عن نسبة أمر غير معلوم الانتساب إلى الشارع، وهذه النسبة قد تكون صريحة بأن يخبر بها صريحاً وقد تكون ضمنية بأن يعمل عملاً يدلُّ عليها، نظير دلالة الصَّلَاة خلف إمام [بناء] على كونه عادلاً التي هي بمنزلة إخبار المصلِّي بعدالته، فالإتيان بالعمل غير المشروع أو غير المعلوم الشرعية على أَنَّهُ مشروع، بمنزلة الإخبار بكونه أمراً ثابتاً في الشريعة في دلالته عليه، فملاك الأمر في التشريع هو تحقُّق الدلالة المفروضة، وحينئذ فيتوجَّه أن يقال: إنَّه كما لا عبرة في تحقُّق التشريع القولي بين كونه بانياً ملتزماً بالشرعية وبين كونه متردداً، كذا يتحقَّق التشريع الضمني بنفس الإتيان بالفعل على وجه العبادة من غير فرق بين ابتناؤه على الالتزام بالمشروعية أو على احتمال المشروعية لتحقُّق الدلالة بحسب ظاهر الفعل بنسبته إلى الشارع.

وجوابه إنَّ المدار في دلالة اللفظ على المعنى على الأوضاع اللغوية وما شابهها، فيتحقَّق النسبة بمجرد إظهارها من دون حاجة إلى انضمام حال المتكلم به، بخلاف الأفعال فاتِّها لا كشف فيها من حيث هي أصلاً وإنَّها ينكشف بها بعض

الأمر بضميمة غيرها إليه كما في مسألة التأسي، ولذا يقال: إنَّ الفعل مجمل دون اللفظ؛ لأنَّ الثاني كاشف بنفسه بخلاف الأوَّل، فيتَّبَع مدلول الأوَّل على حسب دلالته عليه دون الثاني، فالإتيان بالفعل على وجه العبادة لدورانه بين الوجهين المفروضين لا دلالة فيه على نسبة الحكم إلى الشارع لو لم يدلَّ على نفي نسبته إليه. مع أنَّه لو سلَّم تحقَّق ظهور للفعل فيه، كان اعتباره موقوفاً على قيام دليل على حجِّية ظواهر الأفعال كظواهر الألفاظ، فإنَّ الأمانة لو لم تكن معتبرة كانت وجودها كعدمها فلا يتحقَّق الدلالة المعتبرة.

هذا كلُّه بعد تسليم المبنى؛ فإنَّه بعدُ غير ظاهر وإن جزم به شيخنا رحمته الله في ظاهر كلامه.

وثانيهما: إنَّ العبادة لا بدَّ فيها من نيَّة القربة المتوقِّفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً، كما في كلِّ من الصلوات الأربع عند اشتباه القبلة فيكون النيَّة فيها باعتبار الواجب المشتبه بينها بأن يتقرَّب به ويأتي بالجميع لاشتماله عليه على التفصيل المقرَّر في محلِّه.

ودعوى: ثبوت الأمر بالعبادة المفروضة بحكم العقل برجحان الاحتياط بضميمة قاعدة الملازمة فيثبت فيه الرجحان الظاهري وهو كافٍ في تصحيح قصد التقرُّب به كما يظهر من غير واحد من المحققين في المسألة أو ماشابهها.

مدفوعة - بعد تسليم حكم العقل بعد الملاحظة المذكورة - بأنَّ حكم العقل في ذلك إرشاديٌّ صرفٌ كحكمه بوجوب الأمانة الواقعية؛ فإنَّ موضوع الإطاعة وكيفيةها وما يتعلَّق بها متأخَّر عن الأحكام الشرعية مرتبة، بل هي كلُّها عقلية صرفة لا تجري في شيءٍ منها قاعدة الملازمة؛ لعدم قابلية المورد للحكم

الشرعي على ما حققه بعض الأساطين<sup>(١)</sup> وتحقيقه موكول إلى محله.

ويمكن الجواب عنه: بالمنع من اعتبار الجزم بالرجحان في نيّة العبادة لقربة، بل يكفي في ذلك كون الداعي إلى الفعل رجاء كونه مطلوباً، أو تركه مبغوضاً خصوصاً بعد تحقّق الفحص عن كونه مطلوباً وحصول اليأس عنه كما هو المفروض في المقام ولم يثبت من أدلّة اعتبار قصد القربة أزيد من ذلك لصدق الإطاعة حينئذٍ عرفاً وكونه عند العقلاء مطيعاً لو انكشف كونه في الواقع مأموراً به، بل هو ممدوح عندهم قبل انكشافه أيضاً من جهة تحقّق الانقياد منه، بل الظاهر أنّه عند عدم التمكن من تحصيل العلم بالواقع كما هو عمدة محل البحث في المقام وإن عمّ البحث، أمّا بعد الفحص المعتبر وقبل حصول الجزم بعد التمكن من الدليل ممّا لا ينبغي الإشكال فيه فإنّ الإتيان بالفعل على الوجه المذكور غاية ما يتمكّن منه العبد في مقام الإطاعة، ولو سلّمنا قصور الدليل على إثبات الاكتفاء بهذا المقدار وفرضنا كون المسألة مورداً لأصالة الاشتغال وأنّه لا يجري، لا يكفي الأصل في دفع الزائد عليه، فلا أقلّ من قيام احتمال الاكتفاء بهذا المقدار من الداعي في العبادة ولو في خصوص صورة عدم التمكن من الوصول إلى الواقع، فمقتضى الاحتياط الإتيان به؛ لأنّ العقل على الوجه المذكور يحتمل وجوبه في الواقع، فمقتضى الاحتياط الإتيان به لعدم التمكن ممّا يزيد عليه حين الجهل.

وتوهم احتمال التشريع مدفوع بما عرفت سابقاً، كما يشهد به استقلال العقل بحسن الفعل على الوجه المذكور مع استقلاله بقبح التشريع كما ذكره، بل لعله

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٥١ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٢٥١.

عمدة المنشأ في إثبات حرمة.

وربما يقرّر الوجه الأخير بنحو آخر وهو: إنّ [حُكْمَ] العبادة المفروضة دائرة بين وجوه ثلاثة: إمّا أن لا يكون راجحاً أصلاً، أو يكون راجحاً مشروطاً بقصد القربة الجزمية أو راجحاً بشرط القربة في الجملة، والثاني راجع إلى الأوّل بعد فرض عدم التمكن من الفعل على الوجه المذكور مع الجهل ومن تحصيل العلم بالواقع فيسقط التكليف حينئذ في حقّه لاشتراطه بالقدرة المتفتية، فيدور أمره بين الأوّل والأخير، ومقتضى الاحتياط العمل على الوجه الأخير قطعاً، فيكون الاحتياط المفروض من المكلف محرزاً للواقع في حقّه على سبيل الجزم ولا حاجة إلى جعل الاحتياط حينئذ نسبياً وإن كان الظاهر عدم الفرق في حكم العقل بين الاحتياط المحصل للقطع بالبراءة وبين الاحتياط الذي يكون إحتمال البراءة معه أقوى عند عدم التمكن بما يزيد عليه فتدبر.

وأما الأدلة الشرعية الدالة على رجحان الاحتياط، فربما يستشكل في جريانها في المقام:

أولاً: بأنّها أوامر إرشادية لا تدلّ على كون الفعل راجحاً شرعاً، كما حقّقه بعض الأساطين ومّرت الإشارة إليه.

وثانياً: بأنّ موضوع الاحتياط الذي يتوقّف عليه هذه الأوامر لا يتحقّق إلا بعد إتيان محتمل العبادة على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتى نيّة التقرب وإلا لم يكن احتياطاً، فلا يجوز أن تكون تلك الأوامر منشأ للقربة المنويّة فيها.

ويمكن الجواب عن الأوّل بعد تسليم المساعدة على ذلك وعدم حملها على الاستحباب الشرعي ولو كان في موردهما حكم إرشادي عقلي أنّ المقصود في



المقام إثبات رجحان الاحتياط في العبادة على نحو رجحانه في غيرها لا أزيد من ذلك، فإذا فرض كون رجحانه في ساير الموارد ظاهرياً عقلياً وإرشادياً محضاً كان هذا المقدار هنا كافياً في المدعى، فإن كانت الخصوصية من جهة أنه لا تحصل نيّة القربة منها فلا يكون احتياطاً، [ويـ]رجع إلى الوجه الثاني.

وعن الثاني بما مرّ في الدليل العقلي من منع التوقّف على الجزم وحصول الاكتفاء مع عدمه أولاً وكفاية احتمال الكفاية ولو اقتضى الأصل خلافه في كون الإتيان به على الوجه المفروض احتياطاً نسبياً أو حقيقياً ثانياً كما سبق بيانه.

وذكر بعض الأساطين<sup>(١)</sup> بعد فرض عدم كفاية احتمال المطلوبة في صحّة العبادة في ما لا يعلم مطلوبيتها - ولو إجمالاً<sup>(٢)</sup> - في دفع الوجه الثاني بعد النقض بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعية بالعبادة مثل قوله [تعالى] ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٣)(٤)</sup> وحيث أنّ قصد القربة ممّا يعتبر في موضوع العبادة شرطاً أو شرطاً والمفروض ثبوت مشروعيّتها بهذا الأمر الوارد فيها إنّ المراد في الاحتياط في هذه الأوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربة، فمعنى الاحتياط بالصلاة الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة، فأوامر الاحتياط يتعلّق بهذا الفعل وحينئذ فيقصد المكلف

(١) هو الشيخ الأنصاري.

(٢) انظر: الفرائد (للجمع): ج ٢ / ص ١٥٢.

(٣) سورة البقرة، الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠.

(٤) في المخطوطة هكذا: بيا داريد نماز را و بدهيد زكات را، بدل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾

ولكن جعلنا نصّ الآية مكانه.

فيه التقرب بإطاعة هذا الأمر.

ومن هنا يتّجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وإن لم يعلم كونه من حيث احتمال العبادية فيه ولم يأت به بداعي احتمال المطلوبية ولو كان المراد منها هو الاحتياط الحقيقي وهو إتيان الفعل بداعي احتمال المطلوبية لم يجوز للمجتهد أن يفتي باستحبابه إلا مع التعبد<sup>(١)</sup> بإتيانه بداعي الاحتمال حتى يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة أهل الفتوى على خلافه نعلم أن المقصود إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نية القربة.<sup>(٢)</sup>

ويمكن الاعتراض عليه بعد تسليم ما ذكره في الأوامر الأولية بأن إلغاء شرط النية وإخراج لفظ الاحتياط عن معناه الأصلي بحمله على الفعل الذي من شأنه تحقق الاحتياط به بأن يكون على وجه لو نوى به القربة كان احتياطاً، بل مقتضى القواعد اللفظية إبقاء اللفظ على معناه الظاهر منه.

غاية الأمر إنه يلزم منه تخصيصه بغير العبادة لخروجها عنه موضوعاً ولا غائلة فيه ولا يلزم منه ارتكاب خلاف ظاهر في اللفظ أصلاً، لأن التخصيص ليس مجازاً لغوياً، بل ولا أصولياً ظاهراً، فلا بد في إثبات الأمر من إحراز الموضوع وهو كونه احتياطاً، ثم الحكم عليه بالرجحان.

نعم لو اختصّ مورد الأمر بالعبادة اتّجه حمل الكلام على الوجه الذي ذكره حذراً من بقاء الأمر بلا مورد وإن أمكن، ومع المحذور بغيره أيضاً كان جعله على الوجه المذكور أقرب من غيره ظاهراً، ومن هنا يظهر إشكال في النقض

(١) أو «التقييد»، كذا في الفرائد.

(٢) انظر: فرائد الأصول (للمجمع): ج ٢ / ص ١٥٢ و ١٥٣.

بالعبادات أيضاً، فتدبر جيداً.

ثم إن هذا كله إذا لم يكن منشأ الاحتمال<sup>(١)</sup> خبراً ضعيفاً، وإلا فلا حاجة إلى شيء مما ذكر لإثبات الاستحباب بناء على قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولا بأس بشرح حال القاعدة المذكورة هنا في الجملة تبعاً لبعض الأساطين<sup>(٢)</sup>، فإنها من القواعد المهمة النافعة في كثير من المسائل الفقهية.

فنقول: - وبالله التوفيق - إنه اختلف علماءنا رضوان الله عليهم في جواز الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بما يفيد حجّيته في السنن والآداب، فالمعروف بين المتأخرين جواز التسامح في أدلتها والاكتفاء بذلك<sup>(٣)</sup>، بل نسب إلى بعضهم الاكتفاء بفتوى الفقيه<sup>(٤)</sup> أيضاً.

وربما يستشكل [و] يستظهر من بعضهم الاكتفاء بالقياس وشبهه<sup>(٥)</sup>، بل ربما يسري الحكم إلى مطلق الاحتمال في بعض الموارد وخالف في ذلك جماعة كالمحدث البحراني<sup>(٦)</sup> والفاضل الجزائري<sup>(٧)</sup> ونسب إلى السيّد في المدارك<sup>(٨)</sup>

---

(١) أي احتمال الوجوب.

(٢) هو الشيخ الأنصاري. انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٥٣.

(٣) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٤.

(٤) انظر: المعتبر في شرح المختصر: ج ٢ / ص ١١٦؛ الفصول الغرورية: ص ٣٠٦؛ خلاصة

الفصول: ج ٢ / ص ١٧ وبحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٤ / ص ١٤٣، ج ٥ / ص ٤٢

وج ٢ / ص ٧٠.

(٥) انظر: المدارك: ج ٣ / ص ٢٣٨ والفصول الغرورية: ص ٣٠٦.

(٦) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ٤ / ص ١٩٨ وج ٧ / ص ٣٩٢.

(٧) حكاه عنه في هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٤.

(٨) انظر: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ج ١ / ص ١٣.

أيضاً، فقالوا بعدم الفرق بين الأحكام وإنه لا بدّ في جميعها من قيام الحجّة المعتمدة على ثبوتها<sup>(١)</sup>.

ويمكن الاحتجاج للقاعدة المذكورة بوجوه:

أحدها: الإجماع والاتفاق المنقولان في ظاهر كلام جماعة. فعن «عدّة الداعي» بعد ذكر عدّة من أخبار الباب: فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين<sup>(٢)</sup>؛ وعن شيخنا البهائي طاب ثراه أنّه قال بعد الإشارة إلى بعض أخبار الباب: هذا هو سبب تساهل فقهاءنا في البحث عن دلائل السنن<sup>(٣)</sup>.

وعنه أيضاً أنّه قال في موضع آخر: قد شاع العمل بالضعاف في أدلة السنن وإن اشتدّ ضعفها ولم ينجبر. ثمّ قال: وأمّا نحن معاصر الخاصّة، فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة، بل بحسنه مع «من سمع»<sup>(٤)</sup> إلى آخر الحديث، وهي ممّا تفرّدنا بروايته<sup>(٥)</sup>.

وعن الشيخ الحرّ بعد ذكر جملة من الأخبار، هذه الأحاديث سبب تسامح

---

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٤.

(٢) انظر: علة الداعي: ص ١٣؛ أنيس المجتهدين: ج ١ / ص ٢٦١؛ مفاتيح الأصول: ص ٣٤٦؛ هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٢٦٢.

(٣) انظر: الأربعون: ص ١٨٢ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٦ نقلاً عن الأربعين ومفاتيح الأصول: ص ٣٤٦.

(٤) الوجيزة في علم الدراية، للشيخ البهائي، المطبوعة ضمن رسائل في دراية الحديث: ج ١ / ص ٥٤١؛ انظر: الحبل المتين: ص ٥، الطبعة الحجرية؛ الأربعون: ص ١٨٢ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٦ نقلاً عنه.

(٥) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٦.

الأصحاب وغيرهم في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت أصل المشروعية<sup>(١)</sup>.

وعن الشهيد عليه السلام قال: جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواظب وفضائل الأعمال لا في نحو صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعيف حدّ الوضع والاختلاف لما اشتهر بين العلماء المحقّقين من التساهل في أدلة السنن وليس في المواظب والقصص غير محض الخبر<sup>(٢)</sup> انتهى.

ومنهم المحقّق الخوانساري<sup>(٣)</sup> والظاهر إنّ مراد الشهيدين من التسامح في أحاديث الفضائل والقصص والمواظب هو استحباب نقل الخبر الضعيف المشتمل عليها، لكنّ في تسميته عملاً بالحديث كما في عبارة الشهيد الثاني عليه السلام تسامح، لكن لا مسرح منه ظاهراً لعدم إمكان حمله على نسبة مدلول الكلام إلى المعصوم عليه السلام على وجه لا يظهر منه الجزم لدخوله تحت القول بما لا يعلم خصوصاً بالنسبة إليه عليه السلام ولا على نسبته إليه احتمالاً أو معلقاً على الرواية، لأنّه من الظهور بمكان لا يحتاج إلى البيان ولا دخل له بالتسامح في السنن وليس لها

---

(١) الفصول المهمّة في أصول الأئمة، للشيخ الحرّ العاملي: ج ١ / ص ٦١٧؛ نقلا عنه في هداية

المسترشدین: ج ٣ / ص ٤٦٦ و ٤٦٧ ومفاتيح الأصول: ص ٣٤٦.

(٢) انظر: الرعاية في علم الدراية (منشورات مكتبة آية الله المرعشي): ص ٢٩؛ الدراية (مطبعة

النعمان): ص ٦٠؛ هداية المسترشدین: ج ٣ / ص ٤٦٧؛ مفاتيح الأصول: ص ٣٤٦.

(٣) انظر: مشارق الشموس: ص ٣٤؛ مفاتيح الأصول: ص ٣٤٦ وهداية المسترشدین: ج ٣ /

تَعَلَّقُ بِعَمَلِ الْمُكَلَّفِ حَتَّى يَكُونَ الْمُرَادُ الْعَمَلُ عَلَى حِسْبِهِ .

وبالجملة، فالإجماع والاتفاق المنقولان المعتضدان بالشهرة المطلقة المحكيّة مع ظهور شهرة المتأخرين وندرة المخالف الظاهر، كاف في الاستدلال خصوصاً مع أنّه ربما يستظهر من طريقة القدماء أيضاً ذلك حيث يكتفون في الدعوات الواردة والزيارات والصلوات المندوبة وغيرها من المستحبات مما دلّ عليها من الروايات مع أنّ الغالب ضعف الأخبار الواردة في تلك المقامات .

وفي هذا الاستظهار نظر؛ لأنّ محلّ الكلام هو الحكم بالاستحباب شرعاً وإثبات رجحان الإتيان بالفعل بعنوان كونه مطلوباً ولو ظاهراً، وهو غير حسن الإتيان ببعض المستحبات لاحتمال الخصوصية فيه؛ فأنه لا إشكال في حسن الإتيان ببعض المستحبات رجاء لتأكيد رجحانه أو زيادة في ثوابه عند قيام الاحتمال، سواء استند إلى الخبر الضعيف أو لا، ولم يثبت منهم أزيد ممّا ذكر في الأمثلة المذكورة.

ومنه ينقذ الإشكال في جملة من العبارات المنقولة وفي بعض آخر بما سنذكره في الدليل الثاني من أعمية ترتب الثواب من الاستحباب الشرعي وشبهه، بل ربّما يوهن بذلك دعوى الإجماع مطلقاً لقوّة احتمال استناد الناقل إلى العمل المذكور؛ لوقوع الخلط بين الأمرين بضميمة استبعاد تصريحهم بالمدعى مع عدم نقله منهم ولا معهوديته منهم.

مع أنّه ربّما يستظهر من عبارة الصدوق ذهابه إلى المنع من ذلك كشيخه ابن الوليد قال - في ما حكى عنه في كتاب الصوم من «الفتية»- : وَأَمَّا خَيْرُ صَلَاةٍ غَدِيرُ حَمٍّ وَالثَّوَابُ الْمَذْكُورُ لِمَنْ صَامَهُ ، [فَقَدْ] قَالَ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ

الوليد لا يصححه ويقول إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة؛ وكل ما لم يصححه<sup>(١)</sup> ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح<sup>(٢)</sup> انتهى. هذا كله مع ما في أصل التمسك، فالإجماع المنقول من الإشكال المذكور في محله.

وثانيها: الأخبار المستفيضة:

منها: صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب على عمل، فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله<sup>(٣)</sup>.

ومنها: رواية محمد بن مروان عنه عليه السلام قال: من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب ففعل [ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك وإن كان النبي لم يقله].<sup>(٤)</sup>

[ومنها:] صحيحة هشام بن سالم عنه عليه السلام المحكية عن الكافي قال: من سمع شيئاً من الثواب على شيء، فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه.<sup>(٥)</sup>

وعن ابن طاوس رحمته الله في الإقبال أنه رواه عن كتاب هشام المذكور الذي هو من جملة الأصول عنه عليه السلام.

(١) انظر: إيضاح الفرائد: ج ٢ / ص ١٥٨ والفصول الغروية: ص ٣٠٥.

(٢) انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ٢ / ص ٩٠ ح ١٨١٩.

(٣) انظر: المحاسن (تحقيق الاموي ١٣٧١): ص ٢٥.

(٤) انظر: المحاسن: ج ١ / ص ٩٣ ح ٢ والوسائل: ج ١ / ص ٨١ ح ٣، من طبعة آل البيت.

(٥) انظر: الكافي (طبعة الإسلامية): ج ٢ / ص ٨٧ والكافي (طبعة دار الحديث): ج ٣ /

ومنها: ما حكى عن السيّد في الكتاب المذكور عنه عليه السلام قال: من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به، كان له ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله <sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه الكليني عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل بالتماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن [الحديث كما بلغه] <sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما عن عدّة الداعي أنّه قال فيه: روى الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه إلى الأئمة عليهم السلام: من بلغه شيء من الخير، فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه <sup>(٣)</sup>.

ومنها: ما رواه عبدالرحمن [الخلواني] بن [أبي الفتح] من طريق العامّة إلى جابر بن عبدالله [الأنصاري] قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من بلغه من الله فضيلة، فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك <sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: الإقبال بالأعمال الحسنة في ما يعمل في السنة (الطبعة الجديدة): ج ٣/ ص ١٧٠ والطبعة القديمة: ج ٢/ ص ٦٢٧، ونقل عنه في وسائل الشيعة: ج ١/ ص ٨٢/ ح ٩.

(٢) انظر: الوسائل: ج ١/ ص ٨٢/ ح ٧.

(٣) انظر: عدّة الداعي: ص ١٢؛ الكافي: ج ٢/ ص ٨٧/ ح ١ والوسائل: ج ١/ ص ٨٢/ ح ٨.

(٤) انظر: السواني بالوفيات: ج ١٧/ ص ٢٥٠، بالرقم ٢٩٩؛ موسوعة طبقات الفقهاء (للشيخ جعفر السبحاني): ج ٦/ ص ١٤٤، بالرقم ٢١٨٨؛ وأيضاً جامع أحاديث الشيعة: ج ١/ ص ٣٤١ و ٣٤٢/ ح ٦٥٣؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٤؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق)، ج ٣، ص ٢٦٥ و ٢٦٦ ومفاتيح الأصول، ص ٣٤٨.

لكن هذه المرفوعة في هامش المخطوطة كذا: ومنها ما رواه عبدالرحمن بن... من طريق العامّة إلى جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من بلغه... فعمل بها عمل لها... ورجاء ثوابه... وإن لم يكن.



وهذه جملة ما وصلنا إليه من الأخبار، وقد ذكر في الوسائل<sup>(١)</sup> روايات أخر أيضاً في «باب استحباب الإتيان بكل عمل مشروع روي له ثواب منهم عليه السلام» فيها دلالة على المطلب، فلعل مدّعاؤه أعمّ ممّا نحن بصددده.

وعن «البحار» بعد نقل صحيحة هشام المروّية في «المحاسن»: «هذا الخبر من المشهورات رواه الخاصّة والعامة بأسانيد»<sup>(٢)</sup>.

وذكر بعضهم أنّ الأخبار الواردة في هذا الباب اثنا عشر خبراً<sup>(٣)</sup>، وعن بعضهم أنّه لا يبعد عدّها من المتواترات<sup>(٤)</sup> وإن كان فيه تأمّل ظاهر!

وهذه الأخبار مع استفادتها وصحّة طريق جملة منها - كما صرح به غير واحد منهم واشتهارها بين المتأخّرين عملاً واعتضادها بما مرّ في الوجه الأوّل - ممّا لا ينبغي الإشكال في اعتبارها في المقام وإن سلّم كون المسألة أصولية لعدم ظهور وجه لعدم جواز التمسك بالظنون المعتمدة في مسائل أصول الفقه بوجوه، وربّما يورد عليه بوجوه:

الأوّل: إنّ مفاد الأخبار المذكورة أخصّ من المدّعى لاختصاصها بالخبر المشتمل على ذكر ثواب على عمل، فلا يتناول الأخبار الدالّة على رجحان الفعل

---

(١) انظر: الوسائل (مكتبة الإسلامية): ج ١ / ص ٦١-٥٩ و ج ١ / ص ٨٠ من طبعة آل البيت.

(٢) انظر: بحار الأنوار (دار إحياء التراث العربي): ج ٢ / ص ٢٥٦ وجامع أحاديث الشيعة: ج ١ / الباب ٩ / ص ٣٤١ و ٣٤٢.

(٣) انظر: إيضاح الفرائد: ج ٢ / ص ١٥٨.

(٤) نفس المصدر.

الخالية عن ذكر الثواب كما هو الغالب<sup>(١)</sup>؛ وقد يجاب عنه بوجوه:

منها: ما ذكره بعضهم من أنّ بلوغ الثواب أعمّ من الصريح وغيره والخبر المفيد للرجحان مفيد لترتب الثواب فتشمله الرواية<sup>(٢)</sup>.

وفيه: إنّ بلوغ الثواب ظاهر في الصريح، منصرف إليه، فلا يشمل الدلالة الالتزامية، فلا يندرج بها في الأخبار المذكورة، خصوصاً في بعضها الظاهر في بلوغ ثواب خاصّ للعمل<sup>(٣)</sup>.

ومنها: إنّ القطع بالمناط كافٍ في تعميم المدعى، إذ ليس لخصوص التصريح بالثواب مدخل فيه بعد كونه مفهوماً من الكلام ولو بالالتزام، مضافاً إلى عدم القول بالفصل كما يظهر من الطريقة الجارية في العمل<sup>(٤)</sup>.

ومنها: إنّ رواية المحاسن شاملة له؛ لأنّ الظاهر من لفظ «الثواب» فيه هو العمل الباعث على الثواب من قبيل إطلاق المسبّب على السبب بقريئة نسبة العمل إلى الضمير العائد إليه وإضافة الأجر إليه في قوله: «كان أجر ذلك له»<sup>(٥)</sup> واحتمال الاستخدام فيها أو التوسّيع في النسبة وغيرهما مرجوح بالإضافة إلى الأوّل وكذا مرسله ابن طاوس<sup>(٦)</sup> لظهور لفظ الخير في ما يكون

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٩ وأيضاً إيضاح الفرائد: ج ٢ / ص ١٦٢.

(٢) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٠٦ وخلاصة الفصول في علم

الأصول: ج ٢ / ص ١٧.

(٣) انظر: إيضاح الفرائد: ج ٢ / ص ١٦٢ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٩.

(٤) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٩.

(٥) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

راجحاً في الشرع ، لكن لا بدّ حينئذ من تصرّف في ظاهر قوله عنه في جواب الشرط: «كان له ذلك» بحذف مضاف وشبهه إلا أن يرجع الإشارة إلى العمل ويحمل على بقاء العمل له نظير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(١)</sup> ، أو يحمل على أنّ العمل نافع له، كما يشعر به اللام وما أشبهها وكذا مرسله العدة كما احتمله بعضهم، لكن لا يلائمه قوله عنه في الجزاء: «كان له من الثواب ما بلغه»، فلا بدّ من ارتكاب خلاف الظاهر فيه أو تقييد إطلاق الشرط بصورة اشتماله على ذكر الثواب.

وربما يستشكل فيه: بأنّ الظاهر اتّحاد رواية المحاسن المتقدّمة مع رواية الكافي بقرينة اتّحاد الراوي والمرويّ عنه والمضمون، فيكون الاختلاف في نقل الرواية، فيسقط التمسك بما ينفرد أحدهما بالدلالة عليه مع عدم المرجح لو لم يرجح رواية الكافي بأنّه أوثق من المحاسن وإلا فلاشكال أوضح، ومرسله ابن طائوس لا حجّة فيه منفرداً مع أنّ الظاهر اتّحاده مع أحد الروايات المتقدّمة وجبر الشهرة المتأخّرة الفتوائية لها غير ظاهرة، ومنه يظهر الحال في مرسله العدة مضافاً إلى ما سبق فتدبّر.

الثاني: ما ذكره جماعة كما نسب إليهم وهو أنّ غاية ما يستفاد من الأخبار ترتّب الثواب على العمل وهو لا يقتضي تعلّق الطلب به شرعاً حتّى يحكم باستحبابه<sup>(٢)</sup> ورجحانه كما هو المدعى<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة الزلزلة، الآية ٧. وكسى كه عمل كند مثقال ذره [اي نيكي] مى بيند آن را.

(٢) انظر: *إيضاح الفوائد*: ج ٢ / ص ١٦٢.

(٣) انظر: *هداية المسترشدين*: ج ٣ / ص ٤٦٩.

وربما يجاب عنه بوجه:

أحدها: إنّه لا معنى للاستحباب إلّا كونه بحيث يثاب فاعله وربّما يشعر به كلام جدّي عليه السلام في ردّ منكر مساوقة الرجحان لترتب الثواب إنّه ليس معنى الراجح في الشرع الا ما ترتب الثواب على فعله<sup>(١)</sup>.

وفيه نظر: فإن أُريد إنّ معنى الاستحباب والرجحان الشرعي هو ذلك نظراً إلى حدّه من أنّ المستحبّ ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، ففيه إنّ الاستحباب عبارة عن طلب الفعل مع عدم المنع من النقيض وترتب الثواب لازم أعمّ له.

وإن أُريد به الرجحان العقلي في موارد الأحكام الشرعية، ففيه مع كونه ممنوعاً لا يدلّ على المدعى، لأنّ محلّ الكلام [هو] إثبات الاستحباب شرعاً.

وثانيها: إنّ حكم الشارع بترتب الثواب على عمل ملازم للحكم برجحانه وليس المستحبّ شرعاً إلّا ما يكون فعله راجحاً شرعاً مع عدم المنع من الترك؛ لأنّه لا ثواب إلّا على الواجب أو المستحبّ.

والظاهر أنّ المراد من ذلك أنّ ما يتفضّل الله تعالى به على عباده ليس ثواباً ما لم يكن بأزاء إتيانه منه بما طلبه منه إيجاباً أو ندباً وإلا فلا مانع من أن يكون بعض الأفعال غير المطلوبة كبعض الأمور الخارجة عن تحت القدرة سبباً لشمول تفضّل منه سبحانه للعبد في الآخرة، كما ورد في حقّ الحجاج الذي حجم النبي صلى الله عليه وآله فابتلع ما مصّه من الدم أنّه صلى الله عليه وآله نهاه عن ذلك وأخبره بأنّه قد حرّم بذلك جسده على النار<sup>(٢)</sup>؛ وحينئذٍ فيحتاج إتمام الجواب إلى إثبات كون إعطائه

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٠.

(٢) انظر: الكافي (طبعة غفاري): ج ٥ / ص ١١٦؛ من لا يحضره الفقيه (طبعة غفاره): ج ٣ / ص ٣ ←

ما بلغه بعنوان الثوابية والأجرية، وهو لا يخلو عن إشكال؛ لاحتمال أن يكون إطلاق الثواب والأجر عليه باعتبار كون التبليغ بذلك العنوان، فيكون محصّل الكلام: إن الثواب والأجر الذي بلغه كائن له على تقدير كون الخبر كذباً ولو تفضّلاً، فلا يدلّ على ثبوته على تقديره بعنوان الثوابية والأجر.

ومناطق ذلك، دعوى عدم ظهور الكلام في إثبات الأجر والثواب الواقعي على تقدير الصدق والكذب على أنّ في توقف تحقق الثواب والأجر الواقعي على الحكم برجحان الفعل كلاماً يأتي ان شاء الله تعالى.

وثالثها: إنّ مساق تلك الأخبار ينادي بالترغيب إلى ذلك العمل كما لا يخفى على من كان له خبر بالمحاورات ولهذا يفهم استحباب كثير من الأفعال بالأخبار الدالة على ما يترتب عليه من الأجر والثواب<sup>(١)</sup>، فإذا كان حكم الشارع بترتبته على العمل الخاصّ دالاً عليه، لزم دلالة حكمه هنا على سبيل الكلية على ذلك.

ويرد عليه: ما حقّقه العلامة الأنصاري طاب ثراه في توجيه الاعتراض المذكور، وهو أنّ الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرّغاً على البلوغ وكونه الداعي على العمل، ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبي ﷺ والتماس الثواب الموعود، ومن المعلوم أنّ العقل مستقلّ باستحقاق هذا العامل المدّح والثواب؛ وحينئذٍ فإن كان الثابت في هذه الأخبار أصل الثواب كانت مؤكّدة لحكم العقل بالاستحقاق، وأما طلب الشارع لهذا

→

ص ١٦٠ / ح ٣٥٨٥؛ التهذيب (طبعة خراسان): ج ٦ / ص ٣٥٥ / ح ١٣١ وطبّ الأئمة (طبعة الشريف الرضي): ص ٥٦ و ٥٧.

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٠٦ وخلاصة الفصول: ج ٢ / ص ١٧.

الفعل، فإن كان على وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود، فهو [لازم] للاستحقاق المذكور وهو عين الأمر بالاحتياط وإن كان على وجه الطلب الشرعي المعبر عنه بالاستحباب، فهو غير لازم للحكم بتنجيز الثواب؛ لأنّ هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجزه فيشبهه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾<sup>(١)</sup> إلا أنّ هذا وعد على الإطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الإطاعة الحكيمة، وهو الفعل الذي يعدّ معه العبد في حكم المطيع، فهو من باب وعد الثواب على نيّة الخير التي يعدّ معها العبد في حكم المطيع من حيث الانقياد<sup>(٢)</sup>.

ثمّ دفع توهم القياس المتقدّم بما حاصله: إنّ الاستفادة<sup>(٣)</sup> هناك باعتبارات ترتّب الثواب لا يكون إلا مع الإطاعة - حقيقة أو حكماً - فمرجعها إلى بيان الثواب على إطاعة الله سبحانه بالفعل المفروض، فيكشف عن تعلّق الأمر به، كدلالة ما اقتصر فيه على العقاب الترك، أو الفعل بالوجوب والحرمة.

وأما الثواب الموعود في هذه الأخبار، فهو باعتبار الإطاعة الحكيمة، فهو لازم لنفس عمله المتفرّع على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به أمر آخر أصلاً، فلا يدلّ على طلب شرعي آخر [له] وإنما يلزم الطلب الإرشادي المتقدّم<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة النساء، الآية ١٣. في المخطوطة هكذا: وكسى كه اطاعت كند [خدا] ورسول اورا، داخل مى كند او را [در] بهشتى كه جارى [است در زير درختان آن جوى ها]، بدل الآية ولكن جعلنا الآية مكانه.

(٢) انظر: *فرائد الأصول* (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٦.

(٣) في المخطوطة كتب فوقها: الاستعارة وليس بصحيح.

(٤) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٦ و ١٥٧.

ثم قال: والغرض من هذه الأوامر كأوامر الاحتياط تأييد حكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد الله سبحانه عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين وإن كان الثابت بهذه الأخبار خصوص الثواب البالغ، كما هو ظاهر بعضها، فهو وإن كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب على هذا العمل، بناء على أنّ العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعي إلى الفعل، بل قد يناقش في تسمية ما يستحقّه هذا العامل لمجرد احتمال الأمر ثواباً وإن كان نوعاً من الجزاء والعوض إلا أنّ مدلول هذه الأخبار إخبار عن تفضّل الله سبحانه على العامل بهذا الثواب المسموع، وهو أيضاً ليس لازماً لأمر شرعي هو الموجب لهذا الثواب، بل هو نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾<sup>(١)</sup> ملزوم لإمر إرشادي يستقلّ به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف<sup>(٢)</sup> إنتهى.

وأورد عليه أولاً: الظاهر إنّ الإطاعة الحكيمة كالمخالفة الحكيمة في عدم حكم العقل باستحقاق الثواب على نفس الفعل، كما لا يحكم بترتب العقاب عليه في مسألة التجري، فمدلول الأخبار الذي هو ترتبه على نفس الفعل خارج عمّا حكم به العقل، فيكون حاله كسائر الموارد التي رتب الثواب فيها على الأفعال الخاصّة، كتسريح اللحية ونحوه مما يحكم العقل بترتب الثواب عليه. وثانياً: إنّ لو سلّم استقلال العقل بترتبه على الفعل هنا باعتبار العنوان

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٠. في المخطوطة هكذا: كسى كه بياورد حسنه [اي] پس از برای

[او خواهد بود] ده مثل [و ده برابر] آن، بدل الآية ولكن جعلنا الآية مكانه.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٥٧ و ١٥٨.

الثانوي بخلاف التجري - كما ربما يستفاد من كلامه طاب ثراه في صدر المسألة -  
 اتجه حينئذ أن يستدل للمدعي بنفس الحكم العقلي المفروض بضميمة قاعدة  
 الملازمة بين حكمي العقل والشرع، فيثبت به استحباب الفعل شرعاً؛ لأنّ حسن  
 الفعل باعتبار عنوان الإطاعة الحكيمة ليس نظير الإطاعة الحقيقية في عدم قابليته  
 لعروض الحكم الشرعي عليه، وربما يرشد إليه ذهاب المشهور إلى استحباب  
 الاحتياط شرعاً كما نسب إليهم.

وبالجملة فالعقل إن كان مستقلاً بترتب الثواب على الفعل، ثبت الحكم  
 الشرعي بقاعدة الملازمة، وإلا فما المانع من استفادة الاستحباب الشرعي من  
 الأخبار إذا دلت على ترتب الثواب على نفس العمل ولو مقيداً بكونه طلباً لقول  
 النبي ﷺ، أو طمعاً للثواب؟! فهي حينئذ ليست واردة على طبق حكم العقل  
 حتى يجوز حملها على الإرشاد، لتحقق المخالفة بينهما من تلك الجهة.

ودعوى المنع من دلالتها على كونه مترتباً على الفعل واحتمال كونه مترتباً على  
 نفس الانقياد والجدد في تحصيل مطلوب الشارع، يمكن دفعها بظهور الجملة  
 الشرطية وخصوص بعض الكلمات الواقعة فيها كالتعبير بالثواب والأجر في  
 خلاف ذلك.

ويمكن الجواب عن الأول: وهو منع حكم العقل قياساً له بمسألة التجري  
 بدعوى ثبوت الفارق بين المقامين، فإنّ الفعل هنا قد أُتي به بداعي الإطاعة جزماً  
 أو رجاءً، بخلاف التجري، فإنّ الفعل فيه لم يؤت بداعي المخالفة إلا في بعض  
 الصور التي ينبغي إخراجها عن العنوان المعروف كالإتيان به عناداً للمولى  
 وبغضاً له وإنما هو في الغالب مستند إلى الدواعي الخارجية من الشهوات النفسية



وأمثالها، فالفعل هنا قد أتى به المكلف للمولى جزءاً أو رجاء، فعليه في حكم العقل والعقلاء جزاءه ولو لم يصادف، بخلاف التجري لعدم اشتماله على داعي المخالفة حتى يستحقّ به العقاب.

وبعبارة أخرى: كما يحكم العقل بحسن الإطاعة الواقعية وقبح المعصية الواقعية وترتب الثواب والعقاب عليهما، كذا يحكم بحسن الفعل المأتي به لأجل الإطاعة مع عدم المطلوبة واقعاً وقبح الفعل المأتي به لأجل العصيان مع عدم المصادفة وترتب الثواب والعقاب عليهما؛ لأنّهما في حكم الإطاعة والمعصية وما نحن فيه من قبيل الأوّل والتجري ليس من قبيل الثاني إلّا فرداً نادراً ينبغي الالتزام بصحّته، بل إنّما هو مستند إلى الأمور الخارجة من الشهوات النفسية والتحريكات الشيطانية وأمثالها.

ويشكل ذلك أنّه كما لا يعتبر في المعصية الواقعية كون الداعي إلى الفعل هو العصيان، كذا لا يعتبر في المعصية الحكمية ذلك، بل يكفي فيهما تحقّق الفعل الكاشف عن قصور دواعي الإطاعة ولو باعتبار غلبة غيرهما عليها في مقابل الإطاعة الكاشفة عن قوّتها بحيث يؤثّر في الفعل بنفسه، فيتحقّق في الأوّل عنوان هتك حرمة المولى والجرأة عليه وعدم الاعتناء به مطلقاً، كما يتحقّق في الثاني عنوان الانقياد لأمّره، كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في نيّة المعصية وقبحها كحسن نيّة الإطاعة إلّا أن يقال بعد المناقشة في قبح الفعل لأجل العناوين المذكورة بما قرّر في محله أنّ نفس وقوع الفعل لأجل المولى بعد كون العبد معذوراً في تركه الاصابة، له خصوصية في حكم العقل بأنّ له عوضاً من المولى بازاءه باعتبار المشقّة الواردة عليه لأجله وسعيه في امتثاله، بخلاف الترك في التجري؛

ولعلّ هذا هو منشأ استظهار المحقق المذكور أولوية المقام من المسألة المذكورة في صدر التنبيه فتأمل.

وعن الثاني: وهو دعوى جريان قاعدة الملازمة هنا حيثئذ بمنع قابلية المورد في الجهة التي حكم العقل بحسنه، لورود الحكم الشرعي عليه، كالإطاعة الواقعية، لاتحاد المانع منه في المقامين، وهو على ما صرح به المحقق المذكور أنّه لا يترتب على الأمر والنهي بالإطاعة والمعصية إلا ما يترتب على ذات الأمور به والمنهية عنه، أعني نفس الإطاعة والمعصية، كما يشهد به أنّه لا يحسن من الحكيم عقاب آخر أو ثواب آخر غير ما يترتب على الأمور به والمنهية عنه فعلاً أو تركاً من الثواب والعقاب، فحال الأمر والنهي الوارد عليهما كحال أوامر الطبيب إرشادي صرف وهو بعينه جارٍ في الإطاعة الحكيمة، فإنّ المفروض استقلال العقل باستحقاق فاعلها الثواب مع قطع النظر عن ورود أمر من الشارع عليها، لتحقق جهة الإطاعة فيها بدون الأمر، فورود الأمر الشرعي عليه لا يترتب عليه إلا ما يترتب على نفسها؛ ويشهد له أنّه لا يحسن من الحكيم هنا ثواب آخر غير ما حكم به العقل مع قطع النظر من الأمر الشرعي، فحاله أيضاً كحال أوامر الطبيب.

ولعلّ منشأ دعوى التفرقة ملاحظة خلوّ الفعل عن الحكم هنا وجواز عروض الحكم عليه كسائر الأفعال من دون إلتفات إلى إختلاف الجهة، فإنّ الفعل المفروض بما هو قابل لعروض كلّ من الأحكام الخمسة عليه بلا شبهة، لكنّ العقل لم يحكم بحسنه وإنّما حكم به من حيث العنوان الثانوي،

فيرجع إلى الحكم على العنوان المنطبق على الفعل الواقع على الوجه المفروض، وهو لا يقبل الحكم الشرعي على ما سبق، وقاعدة الملازمة إنّما تجري إذا كان موضوع الحكم العقلي على الوجه الذي صار موضوعاً له، قابلاً للحكم الشرعي، فتدبرّ.

فظهر ممّا ذكر قوّة الإشكال المذكور خصوصاً على القول بحرمة التجري، كما لعلّه الظاهر بعد التأمل، بل ربّما يدعى عدم ابتناء المسألة على إثبات استحقاق الثواب عقلاً، بل يكفي إثبات كون الفاعل أهلاً للتفضّل واستقلال العقل بحسن التفضّل عليه، فإنّ هذا القدر كافٍ في إثبات وقوعه من الله جلّ شأنه بعد عدم ما يزاومه، فيكون الإخبار محتملاً لإرادة هذا النحو من الثواب الثابت بغيرها، بل ولو نوقش في هذا المقدار أيضاً فلا شكّ في احتمال أن يكون عمله المفروض سبباً لحصول الثواب عليه في حقّه من باب التفضّل العام والرحمة الواسعة، فيكشف هذه الأخبار من تحقّق هذا الاحتمال في الواقع وإنّ الأمر كذلك في نفس الأمر.

وظهورها في الترغيب إلى الفعل حسب ما ذكر في الجواب لا ينافي الإرشاد، وهذا المقدار أيضاً كافٍ في حصول التفرقة بين المقام وسائر الموارد حيث أنّ تسريح اللحية وأمثالها ليست بأنفسها ممّا يحتمل فيها كونها سبباً للتفضّل احتمالاً ظاهراً بخلاف المقام.

وبما ذكرنا في المقام يمكن المناقشة في الجوابين المتقدمين أيضاً، إلّا أن يناقش في كون هذا الجزاء ثواباً وأجرأً بدعوى ظهورهما في غيره فتدبرّ.

ورابعها: ما ذكره عمي العلامة طاب ثراه وهو إنه إذا ثبت بهذه الأخبار ترتب الثواب على العمل، تناوله عموم الخطابات الدالة على الأمر بالاستباق إلى الخيرات والمسارعة إلى المغفرة والجنة؛ إذ لا ريب في أن ما يترتب عليه الثواب مندرج في الخيرات، والثواب الذي يتضمّن الخير ترتبه على العمل قد يكون مغفرته تعالى أو دخول الجنة أو ما يستلزم دخولها من نيل ما فيها من حورٍ وقُصُورٍ فيتناوله الأمر بالمسارعة مع أن عموم قوله تعالى [في] الآية: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾<sup>(١)</sup> يقتضي تحقق المغفرة ولو في الجملة في جميع الطاعات<sup>(٢)</sup>.

ويرد عليه: - مضافاً إلى المنع من صدق الخير عليه مع احتمال عدم رجحانه شرعاً بمجرد ترتب الثواب ولو تفضلاً عليه وإن المسارعة إلى المغفرة بعد تحقق العصيان واجبة عقلاً، فلا ربط له باستحباب ما اشتمل عليه الخير الضعيف ومع عدم تحققه لا تدلّ الآية على الأمر به؛ لعدم تحقق موضوع المغفرة بدون الذنب، سواء كان ترتب المغفرة على العمل مروياً بالخصوص، أو باعتبار العموم المذكور، وإن دخول الجنة وما يستلزمها ليس هو الثواب على العمل في جميع الموارد؛ لأنّ هذا العموم غير بيّن ولا مبيّن إلا أن يتمّ بعدم القول بالفصل، وإمكان المناقشة في إطلاق الآية كما بيّن في محله - أن الآية مسوقة لبيان رجحان المسارعة والاستباق، وحينئذٍ فيما أن يجعل في مقابله التأخير كما هو مقتضى

(١) سورة هود، الآية ١١٤. في المخطوطة هكذا: به درستی كه حسنات می برند سیئات را، بدل الآية لكن جعلناها مكانه.

(٢) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٠٦؛ خلاصة الفصول: ج ٢ / ص ١٧ وتعليقة على معالم الأصول: ج ٦ / ص ٤٩.

إستدلالهم بهما في مسألة الفور والتراخي، أو يجعل في مقابله الإهمال والتضييع، وعلى الأوّل يكون مدلول الآيتين بعد حملهما على مطلق الرجحان ودفع بعض الإشكالات رجحان المبادرة إلى فعل الطاعات، أو فعل كلّ ما يترتب عليه الثواب حسب ما رآه المستدلّ، فهما ليستا مسوقتين لبيان رجحان أنفسهما، بل لرجحان المسارعة إليها، فهما ساكتان عن بيان حكم نفس الأفعال.

ودعوى الملازمة بين رجحان المسارعة ورجحان نفس الفعل إنّما تنفع لو ثبت الإطلاق في الكلام ولم يكن فيه إهمال من تلك الجهة، وإلا فالإهمال من حيث كون الفعل راجحاً بنفسه أو مترتباً عليه الثواب من دون رجحان، يسري إلى نفس الأمرين، فيسقط الاستدلال خصوصاً بملاحظة ندرة الفرض المذكور بالنسبة إلى الطاعات الواقعية.

وبالجملة، فرجحان المسارعة لما كان متفرّعاً على رجحان نفس الفعل، متأخراً عنه رتبة وكان الكلام مسوقاً لبيان الأوّل كما هو المفروض، لم يكن له ظهور في ترتيب الحكم على كلّ ما يترتب عليه الثواب بحيث يستكشف منه كون نفس الفعل راجحاً، خصوصاً بملاحظة التلازم غالباً بين ترتب الثواب والرجحان عند المعترض ودائماً ولو بحسب القاعدة عند المجيب، فيحتمل أن يكون الكلام مسوقاً لبيان رجحان المسارعة بعد تحقّق الرجحان، فتأمل.

وعلى الثاني: فالظاهر حمل الأمرين على الإرشاد لموافقته لحكم العقل وعدم قابلية الموضوع للأمر الشرعي كأوامر الإطاعة كما سبقت الإشارة إليه فيها، فإنّ الثواب لا تترتب إلا على الإطاعة الحقيقية أو الحكمية وليس شيء منها قابلاً لعروض الأمر عليه كما سبق، بل لعلّه الظاهر من سياق الآيتين الشريفتين ولو

مُحْمَلَّتَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضاً فَتَأَمَّلْ .

ويقرب من هذا الجواب دعوى أن ترتب الثواب على الفعل أيضاً مصلحة موجبة لحسنه وكما يحكم العقل بقبح الإقدام على ما فيه المفسدة، كذا يحكم بحسن الإتيان بما اشتمل على المصلحة الراجحة وكما يثبت بالأول حكم الشارع بالحرمة، كذا يثبت في الثاني الاستحباب.

وفيه: ما لا يخفى؛ لأنّ المصالح والمفاسد الأخروية وإن استقلّ العقل بإحراز الأول ودفع الثاني، لكنّه لا يتبع حكمه الخطاب الشرعي كما قرّر في محله وأشرنا إليه في ما سبق، بل ربما يستشكل في استقلال العقل بحسن ذوي المصلحة هنا بالمعنى الذي هو مورد قاعدة الملازمة وإنما هو بمعنى ملائم الطبع الذي له بالقاعدة المذكورة وإن كان فيه نظر ظاهر في المصالح الأخروية وإن كان له في الدنيوية وجه وجيه وتفصيله موكول إلى محل آخر.

ومثله الاعتراض عليه بالمنع من ترتب الثواب على الفعل واحتمال ترتبه على عنوان الانقياد، فلا يتبعه حكم الشرع؛ فأنه لا يبعد دعوى ظهور الأخبار في تفرّع الثواب على الفعل الواقع على الوجه المذكور.

فتحصّل ممّا ذكرنا كلّ قوّة الإشكال المذكور وعدم سلامة الأجوبة المذكورة من المناقشة؛ لفساد دعوى ترادف الاستحباب وترتب الثواب وعدم ثبوت الملازمة بينهما وأعمية الترغيب الظاهر من المساق لو لم يناقش فيه أيضاً من الترغيب الإرشادي والشرعي الاستحبابي وعدم كفاية الآيتين في تتميم المدعى بالتفصيل المتقدّم.

نعم، لو قلنا بكون الشهرة جابرة لضعف الدلالة مطلقاً أو الاستناد منها وحققتنا الشهرة في الجملة أو خصوص الاستناد، ارتفع الإشكال من أصله بعد حصول ما يعتبر في مقام جبر الدلالة.

الثالث من وجوه الاعتراض على الأخبار: ما ربّما يستظهر من كلام المحدث البحراني طاب ثراه، قال في مقام توجيه كلام بعض الأفاضل<sup>(١)</sup> المعترض على الإستقلال بها: «إن غاية ما تضمّنته تلك الأخبار هو ترتّب الثواب على العمل، ومجرّد هذا لا يستلزم أمر الشارع وطلبه لذلك العمل، فلا بدّ أن يكون هناك دليل آخر دالّ على طلب الفعل والأمر به ليرتّب عليه الثواب بهذه الأخبار<sup>(٢)</sup> وإن لم يكن موافقاً للواقع ونفس الأمر. وهذا كلام جيّد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه، وحينئذ فقول شيخنا المذكور في الجواب: «إن ترتّب الثواب على عمل يساوق رجحانه إلخ» كلام شعريّ وإلزام جديّ لا معنى له عند التأمل؛ فإنّ العبادات توقيفيّة من الشارع - واجبة كانت أو مستحبة - لا بدّها من دليل صريح ونصّ فصيح يدلّ على مشروعيتها، وهذه الأخبار لا دلالة فيها على الثبوت والأمر بذلك وإنّما غايتها ما ذكرناه<sup>(٣)</sup>، على أنّ ترتّب الثواب وإن ساوق الرجحان - كما ذكره - لكن هذا القائل يمنع من ترتّب الثواب وما يساوقه حتّى يثبت دليل الأمر به، فهذه

---

(١) هو الشيخ سليمان الماحوزي، انظر: رسائله: ص ٤٥١.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ٤ / ص ٢٠١؛ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٠.

(٣) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ٤ / ص ٢٠١؛ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٠ وطبعتها الحجرية: ص ٤٢٤.

الأخبار - الدالة على أن من بلغه ثواب على عمل فعمله ابتغاء لذلك الثواب كان له وإن لم يكن كما بلغه - مقيدة عنده بوجود دليل على المشروعية ولا خبر يدل على الأمر به كما عرفت من كلامه<sup>(١)</sup>، إنتهى كلامه رفع مقامه.

والظاهر أن محصل كلامه ليس هو منع الملازمة - كما استظهر بعض المحققين عن كلامه - بل المراد - والله سبحانه أعلم - إن هذه الأخبار مسوقة لبيان معاملة الله سبحانه للعبد الآتي بفعل رجاء الثواب الذي وصله عن رسوله ﷺ، أو مطلقاً وإنه لا يضيع سعى عبده وإن كان الخبر كاذباً وليست مسوقة لبيان حكم العمل بعد بلوغ الخبر وإنه راجح في الشريعة بسبب بلوغ الخبر مطلقاً أو في بعض الموارد، فهي من هذه الجهة مهملة، لا إطلاق فيها، فمن المحتمل قوياً - بحسب ظاهر الكلام - إحالة ذلك إلى ما هو المعهود في الشرع من توقيفية الأحكام وعدم جواز الأخذ فيها بغير اليقين وما نزل منزلته شرعاً، وحينئذ فمفادها إن من بلغه الثواب على العمل فعمله على الوجه الذي ينبغي أن يعمل به ترتب عليه الثواب وإلا فلا ثواب ولا عمل، فيختص مفادها بالفعل الثابت الشرعية من الخارج وما إذا استجمع الخبر شرائط الحجية.

وحاصل الكلام حينئذ هو المناقشة في إطلاق الجملة الشرطية ومنع كونها مسوقة لبيان الإطلاق بحسب الكيفية؛ وهذا بناء على اشتراط إحراز مقام البيان في حجية المطلقات جيدتين، وأمّا بناء على الإكتفاء بعدم الظهور في الإهمال، فلقائل أن يدعي أنه أيضاً كذلك؛ نظراً إلى مساق الروايات ومعهودية الاشتراط

(١) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، للمحدث البحراني: ج ٣ / ص ١٧٤، دارالمصطفى



في الخارج وإبء سوقها من أن يكون في مقام جعل الطريق للمستحبات، أو حكايتها، أو جعل حكم استحبابي على وجه الموضوعية، ويؤيده تعليق الحكم في بعضها على بلوغ شيء من الثواب على شيء من الخير وهذا الوجه هو الظاهر عندي من مجموع كلام المحدث المذكور وجه ينطبق صدره وذيله وذلك مما يقوي الأشكال المذكور لمهارته في فهم الأخبار كما لا يخفى على الخبير.

ثم إن بعض المحققين<sup>(١)</sup> بعد أن حمل كلامه على الوجه السابق واعترض عليه بجملة كلمات احتمال أخيراً وجهاً آخر قريباً مما ذكرناه وحاصله: إن مفاد الأخبار [أعني] أن من بلغه ثواب على عمل من أعمال الخير فعمل ذلك لذلك<sup>(٢)</sup> أعطاه الله تعالى وليس المقصود الحكم بالرجحان وترتبه عليه مطلقاً، بل لا بد من ثبوت كونه خيراً والخارج<sup>(٣)</sup> حتى يترتب عليه الثواب بها، فليس المقصود بيان المشروعية بمجرد البلوغ، بل ترتب الثواب الخاص على العمل المشروع من جهة ورود الخبر، كما إذا ورد ثواب خاص لصلاة الليل، فمشروعية العمل موقوفة على طريقها المقرر، لا ترتب الثواب الخاص بعد ثبوتها وكون ما يأتي به خيراً وعملاً شرعياً حسب ما يستفاد منها حيث علق الحكم على ذلك.<sup>(٤)</sup>

[ثم أشكل عليه بإشكالين،] أولاً: بأنه وإن لم يدل ذلك على ثبوت استحباب أصل الفعل بالخبر المفروض، لكنّه يفيد استحباب الخصوصية ورجحانها في ما إذا ذكر الأجر على الخصوصية وهو أيضاً حكم شرعي، كما إذا ورد صلاة

(١) هو الشيخ محمد تقي الرازي النجفي أعلى الله مقامه [صاحب الهداية جد المؤلف].

(٢) أي طلباً لنيل ذلك الثواب كما في الهداية.

(٣) أي أو راجحاً من الأدلة الخارجية كما في الهداية.

(٤) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٤٧١.

ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة، أو قراءة سورة معيّنة في ليلة، فاتها مندرجة فيها، فيثبت بها مشروعية الخصوصية واستحبابها فيثبت بها المدعى في الجملة.<sup>(١)</sup>

وثانياً: إنّه لم يعتبر في تلك الأخبار كون الثواب على الخير إلا في رواية الصدوق<sup>(٢)</sup>، وما عداها خالية عنها، فبعضها مطلق كصحيحة المحاسن<sup>(٣)</sup> وبعضها أضاف الثواب إلى العمل والشيء الشاملين لكل الأعمال والبناء على حمل المطلق على المقيد مما لا وجه له هنا؛ إذ لا معارضة بين الحكمين، غاية الأمر اختصاص ما ثبت ببعضها ببعض ما يثبت بالباقي<sup>(٤)</sup> إنتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لا يخفى عدم توجه الوجه الثاني على المحدث المذكور على الوجه الذي حررنا كلامه وإن أمكن إجراء الوجه الأوّل عليه أيضاً بأن يقال في مثل المثالين المتقدمين: إمّا أن يحكم بعدم ترتب الثواب، فهو مخالف للأخبار لوقوع العمل على الوجه المعتبر أو يحكم بترتبه من دون الحكم باستحباب الخصوصية، فهو تفكيك بينهما ومنع الملازمة فيرجع إلى الوجه المتقدم.

ويمكن دفعه: بأن الثواب إما أن يكون مترتباً على الشيء الخاص، كما في المثالين، أو على نفس الخصوصية، فعلى الأوّل فلا إشكال في استحبابه بأن يتقرّب به المكلف ويترتب عليه الثواب بمقتضى هذه الأخبار وزيادة ثوابه على ما

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧١.

(٢) ثواب الأعمال: ص ١٣٢.

(٣) المحاسن: ج ١ / ص ٢٥.

(٤) هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧١.

لم يشتمل على تلك الخصوصية لاستلزم استحباب تلك الخصوصية، فمن الجائز أن يكون للآتي بفعل خاص رجاء مرتبة خاصة من الثواب، أو بداعي مرتبة خاصة من الرجحان مثلاً ما ليس لغيره من الثواب مع تساويهما بحسب الواقع، فإن مقدار الثواب لم يثبت كونه معيناً في الواقع بحيث يكون الزيادة مفتقراً إلى تأكيد رجحان الفعل، فمن المحتمل أن يكون كميّات الأفعال بحسب عظم مقصود فاعلها وعدمه مختلفاً بحسب الواقع، كما أن الظاهر اختلاف ثوابها بحسب مراتب نيّة الفاعل التي أدناها ظاهراً رجاء نعمة دنيوية وخوف زوالها وأعلىها ظاهراً<sup>(١)</sup> كونه سبحانه أهلاً للعبادة.

وأما جواز الإتيان بالفعل حينئذٍ بعنوان التقرب به من حيث الخصوصية، فهو ممنوع على ما ذكرنا من منع إطلاق الكلام.

وعلى الثاني: فالمتجه على ما قدّمنا هو المنع من الثواب والرجحان، نظراً إلى عدم ثبوت رجحان الخصوصية في الشريعة، فلعله يدعى أن الإتيان بها على وجه التقرب بها خارج عن الطريق المعهود من عدم جواز العمل من دون علم، فهو حينئذٍ كترتب الثواب على الأفعال التي لم يثبت رجحانها رأساً فتأمل جيداً.

ومنه يظهر وجه النظر فيه على الوجه الذي حرّره أيضاً، فإن الخصوصية لم تُثبت شرعيته ولا كونه خيراً، فإن كان الثواب مترتباً عليها فهو كسائر الموارد التي لم تُثبت رجحانها على ما سبق نظيره، وإلا فالملازمة غير ظاهرة على ما سبق نظيره.<sup>(٢)</sup>

---

(١) في المخطوطة: ظاهر والصحيح «ظاهراً».

(٢) تكرر «وإلا»، فالملازمة غير ظاهرة على ما سبق نظيره» في المخطوطة مرتين ولكن حذفناه.

وأما الوجه الثاني فربما يستشكل فيه:

أولاً: إنّ المذكور في رواية «ثواب الأعمال» و«عدّة الداعي» والسيد في «الإقبال» لفظ «الخير» وفي الرواية العامية لفظ «الفضيلة»، وفي رواية هشام المحكية عن المحاسن ورواية محمد بن مروان لفظ «الثواب»، لكن لا يبعد حمّله على إرادة العمل المشتمل على الثواب بقريظة ضمير «فعمله» في الأوّل وغيره ممّا مرّ كما استظهره رحمته أيضاً في الأوّل، وحينئذٍ فيمكن أن يدعى أنّه لا بدّ من إحراز كون العمل الذي بلغه المبلّغ مشتملاً على الثواب في الجملة حتّى يندرج في هذه الأخبار، فيبقى حينئذٍ روايتنا<sup>(١)</sup> الكافي عنهما عليهما السلام ورواية الإقبال، لكنّ الظاهر اتّحادهما مع الروایتين المتقدّمتين وإنّ الاختلاف في النقل وان كان في رواية محمد بن مروان اختلافاً في المنقول عنه، فإنّ في رواية الكليني نسبتها إلى أبي جعفر عليه السلام وفي الآخر نسبتها إلى أبي عبد الله عليه السلام والظاهر أنّها لا تخلو عن ضعف أيضاً فيشكل الاعتماد على روايته وحدها.

وفيه: إنّ الثواب المذكور في الروایتين لو حمل على العمل الموجب للثواب فالظاهر إرادة الثواب بحسب التبليغ لا الثواب الواقعي بقريظة الجزاء الواقع فيهما خصوصاً قوله في الثاني «كان له ذلك الثواب» فلا يختصّ مدلولهما بما ثبت رجحانه كما أنّه ربما يحمل لفظ الخير الواقع في غيرهما على ما كان ضميراً بحسب التبليغ أيضاً.

نعم، ربما يستشكل في المقام بدعوى ظهور اتّحاد روايات هشام المنقولة في

(١) في المخطوطة: «روايته».

«الكافي» و«المحاسن» و«ثواب الأعمال» و«الإقبال»، كدعوى ظهور اتحاد روايتي محمد بن مروان كما سبق مع رواية الإقبال الأخرى، ورجوع رواية «عدة الداعي» إلى إحداهما، فترجع الروايات المنقولة سابقاً إلى ثلاثة: روايتي هشام ومحمد بن مروان والرواية العامية، فبعد ملاحظة ضعف الأخير وعدم معلومية صحة الثاني يشكل الاعتماد على رواية هشام في مورد اختلاف النقل عنه.

لكن الإنصاف أن اختلاف نقل هشام فيها في كونه بتوسط صفوان كما في رواية «ثواب الأعمال»، وبدون الواسطة كما في ظاهر نقلها مع اختلاف المتن واختلاف المروي عنه في الثاني، يوهن احتمال الاتحاد ويقوي تعدد الوقوع على أن الظاهر رجحان رواية الكليني في الكافي على رواية الصدوق في «ثواب الأعمال» خصوصاً مع موافقته بالنسبة إلى المدعى مع رواية السيد عن أصل هشام مع اعتضاده في خصوص المدعى برواية «المحاسن»، مضافاً إلى أنه ربما يدعى جبر سند رواية محمد بن مروان بما بعد رواية الكليني وغيره إياها بالعمل لو كانت ساقطة عن الاعتبار بنفسها.

وربما يجاب عنه أيضاً: بأنه لو سلم اتحاد المتن، فلا بد أن يكون الاختلاف فيه من جهة نقله بالمعنى، فيتعين حينئذ أن يكون الرواية العامية إما حكاية لقوله عنه أو مطابقاً لمعناه الخاص وإلا كان النقل خطأً، لامتناع نقل الخاص بطريق العموم، بخلاف العكس حيث يكون العام نصاً في شمول الخاص ولا ريب أن نقل الثقة يُحمّل على الصحيح مع الإمكان، وهو حسن أيضاً إن بقي معه الوثوق بصدق الحديث، أو قلنا بعدم اعتباره في الخبر الصحيح فتدبر.

وثانياً: إن هذا المقام وإن لم يكن محل حمل المطلق على المقيد، كما ذكره من جهة الإطلاق والتقيد إلا أن مفهوم المقيد يقيد إطلاق المطلق بناء على ما قرّر في محله

من جواز تقييد المنطوق بالمفهوم، كجواز تخصيص العام به عند المشهور ظاهراً، فإنَّ الكلام مشتملة على الجملة الشرطية، فلو منع من اعتبار مفهوم الوصف لكان في مفهوم الشرط في المقام كفاية على أن مفهوم القيد في أمثال المقام من الكلام المسوق لبيان الموازين والقواعد الكلية والحدود وأمثالها لا يبعد اعتباره وإن لم يعتبر في غيرهما.

ويمكن دفعه: بالمنع من ظهور القيد في نفي الحكم في غير مورده بحيث يعتد به والشرط المفروض هنا لا مفهوم له بحسب القواعد، بل لعلَّ الظاهر مَسْوُفُهُ لبيان الموضوع، كما ربَّما يُفْصَحُ عنه امتناع تحقُّق الجزاء بدونه نظراً إلى اختصاص متعلِّق الجزاء بالثواب الذي بلغ على الوجه المفروض في الشرط وبمن عمل الخير المفروض فيه.

وبالجملة: فحاله نظير آية النبأ من حيث المفهوم، بل الظاهر أن نفي المفهوم هنا أظهر.

هذا تمام الكلام في الإيراد الرابع وهو اختصاص الأخبار بما ثبت رجحانه نوعاً، فلا دخل لها بالتسامح في الحكم، بل التسامح في إعطاء الثواب الذي بلغه مع ما يتعلَّق به صحَّة وسقماً.

الخامس: ما ذكره بعض الأفاضل وهو أنه لو اقتضى ترتب الثواب على العمل طلب الشارع له لاستندوا في وجوب ما تضمَّنه الخبر الضعيف وجوبه إلى هذه الأخبار كاستنادهم إليها في استحباب ما تضمَّن الخبر الضعيف استحبابه<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٤٧٣ وطبعته الحجرية: ص ٤٢٥ وأيضاً مفاتيح الأصول: ص ٣٤٧.

وذكر المحدث البحراني في بيانه: أن مراده إنه لو اقتضى ترتب الثواب في هذه الأخبار طلب الشارع لذلك الفعل وجوباً أو استحباباً، وكان الواجب عليهم واللازم لهم الإستناد إلى هذه الأخبار في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه، كما جروا عليه بالنسبة إلى ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه، مع أنهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب.<sup>(١)</sup>

وحاصل الكلام الإلزام بأنه لا يخلو إما أن يقولوا إن ترتب الثواب في هذه الأخبار يقتضي الطلب والأمر بالفعل، أم لا:  
فعلى الأول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب، كما فرضوه في الاستحباب مع أنهم لا يقولون به.

وعلى الثاني فلا بد من دليل آخر يقتضي ذلك ويدل عليه<sup>(٢)</sup> ثم استجود الكلام المذكور.

وجوابه: بظاهره ظاهر فإن ترتب الثواب ملازم للطلب في الجملة لا للطلب الذي أثبتته الخبر الضعيف بخصوصه، فإذا بلغ الخبر الضعيف بوجوب شيء فلا يمكن الحكم بوجوبه له لضعفه لا<sup>(٣)</sup> لهذه الأخبار؛ لعدم إثباته سوى مطلق الطلب، فيتحصّل من ذلك الحكم برجحان الفعل لأجلها لا العقاب على الترك لعدم ما يقتضيه.

---

(١) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ٤ / ص ٢٠١ والدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٣ / ص ١٧٥.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة: ج ٤ / ص ٢٠١؛ الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٣ / ص ١٧٥ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٣.

(٣) في المخطوطة: «ولا».

نعم لو كان مدلولها لزوم العمل بمقتضى الخبر الضعيف مطلقاً لتم الاعتراض.

وربما يجاب عنه أيضاً بأن سياق الأخبار صريح في إرادة خصوص الاستحباب مع عدم ثبوت الوجوب من الخارج، فكيف يمكن إجراؤها في وجوب ما تضمن الخبر المفروض وجوبه، فإن مفادها بملاحظة السياق كون تلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحاً غير مانع من النقيض.

وفيه إشكال: ظهر مما تقدّم ذكره في الكلام في قياسها بالاستحباب المستفاد من نفس ترتيب الثواب على الأفعال الخاصة ويمكن تقرير الإشكال بوجوه أخرى:

أحدها: إنّ مفاد هذه الأخبار هو ترتّب الثواب وهو لا يدلّ إلا على الطلب، فمن أين يحكم بخصوص الاستحباب إذ كما أنّ تعيينه في ضمن الوجوب محتاج إلى الدليل، كذا تعيينه في ضمن الندب محتاج إليه، فلم يحكمون بخصوص الاستحباب وأصالة البراءة من الإلزام لا يثبت الاستحباب الذي هو عبارة عن الطلب غير الإلزامي سواء كان مدلول الخبر الضعيف وجوبه أو استحبابه، فمقتضى القاعدة هو التوقّف في التعيين إلا أن يقوم دليل معتبر على أحدهما فان كان هو الخبر الضعيف في الاستحباب لزم تعيين الوجوب في صورة قيامه على الوجوب أيضاً، فلم لا يلتزمون به؟!!

ويمكن الذبّ عنه:

أولاً: بحمل كلام القوم على الاستحباب الظاهري بمعنى الحكم برجحان الفعل للأخبار وعدم لزومه بحيث يترتب العقاب على تركه لأصالة البراءة لا الحكم بكون الفعل معروضاً للأمر الندي من قبل الشارع.



وثانياً: بدعوى ظهور الأخبار في خصوص الاستحباب كما أشرنا إليه وهو غير بعيد بناء على الموضوعية الصرفة.

وثالثاً: بدعوى تعيين الجنس بالأصل هنا نظراً إلى أن فصل أحد النوعين نفس عدم فصل الآخر، فإذا حكم به من جهة الأصل، ثبت النوع وفيه تأمل.

وثانيتها: إنه إذا قام خبر ضعيف على وجوب شيء ولم يحتمل الاستحباب وكان حكمه مردداً بين الوجوب وغير الاستحباب كأن اختلف الأمة [كذ] على قولين الوجوب والإباحة أو الكراهة والحرمة وغيرهما كموارد الحكومة المعينة وَالصَّلَاةِ فِي أَيَّامِ اسْتِظْهَارِ الْحَيْضِ فِي وَجْهِهِ وَسَائِرِ مَوَارِدِ دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ الْمُحْذَرِّينَ وَغَيْرِهِمَا فِيمَا أَنْ يَحْكُمَ فِيهِ بِالْوَجُوبِ أَوْ بِالِاسْتِحْبَابِ، أَوْ يَطْرَحَ الْخَبَرَ الضَّعِيفَ رَأْسًا.

فعلى ما قرره القائلون بالتسامح من دلالتها على الطلب الشرعي لزم الحكم بالوجوب هنا مع أنهم لا يلتزمون به لعدم جواز التسامح في الواجبات عندهم؛ وذلك لأن الحكم بالاستحباب مُحَالِفٌ لِلْإِجْمَاعِ أَوْ غَيْرِهِ كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ وَطَرَحَهُ مَنَافٍ لِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ لَشُمُولِهَا لِلْخَبَرِ الْوَارِدِ فِي الْوَجُوبِ وَالِاسْتِحْبَابِ مَعًا، فَلَا يَدُّ مِنْ تَعْيِينِ الْوَجُوبِ وَهَذَا السُّؤَالِ مَتَّجِهٍ لِأَبَدٍ مِنْ التَّفْصِيِّ عَنهُ بِدَعْوَى خُرُوجِهِ بِالْإِجْمَاعِ بِنَاءٍ عَلَى الطَّرِيقَةِ بِأَنْ لَا يَكُونُ لِنَفْسِ بَلُوغِ الثَّوَابِ خُصُوصِيَّةٌ يَتَرَجَّحُ بِسَبَبِهَا الْفِعْلُ وَقَعًا وَإِلَّا فَالسُّؤَالُ سَاقِطٌ؛ لِأَنَّ عَدَمَ احْتِمَالِ الْاسْتِحْبَابِ فِي نَفْسِ الْفِعْلِ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ لَا يَمْنَعُ مِنْ عَرُوضِ الْجَهَةِ الْإِسْتِحْبَابِيَّةِ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَفْرَضَ كَوْنُ الْفِعْلِ غَيْرَ قَابِلٍ لِذَلِكَ أَيْضًا،

فيكون ذلك نظير التخصيص في الأخبار المذكورة<sup>(١)</sup> لفرض عدم قابلية المحلّ لعروض الحكم الذي عليها تلك الأخبار كسائر العناوين المستحبة التي لا تجري في بعض الموارد لوجود ما يمنع جريانها.

نعم، لو قلنا بكون مدلولها خصوص الاستحباب لم يتّجه السؤال رأساً ولو على الطريقية، لكن استفادته على الطريقية بعيدة.

وقد يقال بناء عليها أيضاً: إنّنا نقول بحجّيته في أصل رجحان الفعل دون خصوصيّة من الندب أو الوجوب، فإنّ الواجب فيها التوقّف والرجوع إلى الأصول العمليّة كأصالة البراءة، وكم من حجة شرعية يتبعّض في مضمونها من حيث الأخذ والطرح ولو مع التلازم بحسب الواقع.

وثالثها: إنّ مقتضى الروايات المذكورة ترتّب الثواب الواجب في ما إذا روي وجوبه وثواب المندوب في ما إذا روي ندبه، فكما يقال بدلالة الحكم بترتّب ثواب المندوب في ما روي ندبه على الندب، فكذا ينبغي القول بدليليّته بالنسبة إلى ما روي وجوبه.

ورده بعضهم:

أولاً: بأنّ الفرق بين الواجب والمندوب إنّما هو في ترتّب العقاب على الترك لا في مقدار الثواب؛ إذ قد يكون المترتّب على المندوب أكثر من الواجب حسب ما قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رده<sup>(٢)</sup>.

(١) في المخطوطة: المذكور.

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٤٧٤ و ٤٧٥ وأيضاً طبعته الحجرية: ص ٤٢٥.

وثانياً: إنه لا مانع في القول بالتزام ترتب ثواب الواجب في المقام من باب التفضّل نظراً إلى الجهة المذكورة وإن قلنا بنقصان ثواب المندوب من الواجب من أصله.<sup>(١)</sup>

ويمكن الإشكال في الأوّل بدعوى أنّ الشيء الواحد لا بدّ وأن يكون ثوابه على تقدير وجوبه أكثر منه على تقدير استحبابه، لأنّه إمّا تابع بحسب المقدار لنفس الطلب من حيث تأكده وعدمه أو للجهات الباعثة على الأمر من المصالح والمفاسد أو للجهات المتأخّرة عنه في الإطاعة والعصيان وهي بأسرها تختلف في الواجب والمندوب في الماهية الواحدة إذا أخذت مستجمعة للشرائط والأجزاء.  
أما الأوّل فواضح.

وأما الثاني، فلأنّ الوصف الموجب للوجوب يكفي بعضه للاستحباب أمّا المصلحة فظاهر فيها ذلك وأمّا المفسدة فعلى تقدير الإكتفاء بها وحدها يكفي جزء منها أيضاً للاستحباب إن لم يتأكد بما يقوّيها.

وأما الثالث، فهو أيضاً كذلك؛ لأنّ الإطاعة في الواجب أتمّ وأكمل من المندوب وليس ذلك من قبيل المثال المذكور؛ لاختلاف الموضوع فيه باعتبار الوصف ولا من قبيل كون ثواب مثل ثواب زيارة الحسين عليه السلام أو الحجّ المندوب مثلاً أكثر من ردّ السلام لاختلاف الماهية هناك الموجب لاختلاف الجهات المتأخّرة عن الأمر كسهولة الإطاعة وصعوبتها والجهات المتقدّمة عنه من الإطاعة والعصيان، وهي بأسرها تختلف في الواجب والمندوب في الماهية

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٤٧٥.

الواحدة إذا أخذت مستجمعة للشرائط والأجزاء؛ لإمكان كون مصلحة الماهية المندوبة أكثر من المفسدة في تركها.

وبالجملة، فوجوب الشيء يستدعي أمراً زائداً على ما يستدعيه ندبيته من الجهات التي يتبعه كثرة الثواب وقلته، فافترق الحال في الواجب المندوب في الشيء الواحد الذي منه المقام، فالسؤال باق على حاله.

وفي الثاني بأن التزام كون إعطاء الثواب هنا من باب التفضيل موجب لحمل الكلام على أصل إعطاء الثواب أعم من كونه تفضيلاً أو استحقاقاً وهو هدم لأصل الاستدلال؛ لعدم دلالة الكلام حينئذٍ على الاستحباب أيضاً مطلقاً إلا أن يثبت في إثبات أصل المدعى بالدلالة العرفية بعد فرض تعميم الثواب أيضاً أو بالوجه الأخير وكلاهما محلاً نظر ومنع.

ويمكن دفع الأول: بأنه لا مانع من ترتب ثواب الواجب على المندوب مع اتحاد الماهية إذا كان الإتيان به رجاء الثواب الواجب أو ما شابهه هذه الجهة، لما أشرنا إليه من إمكان منع تعين ثواب الأعمال بحسب الواقع بحيث لا يختلف بالجهات الطارية.

والثاني: بأن التفضيل في مقدار الثواب غير التفضيل في نفس إعطاء الثواب؛ لأن مرجع الثاني إلى عدم كونه ثواباً وأجراً حقيقة بخلاف الأول كما يظهر بملاحظة حال إعطاء المال الكثير بأزاء العمل القليل وبدونه، فإن الأول أجر وثواب دونه ومبنى الاستدلال على نفي الثاني دون الأول.

السادس: إنها معارضة لآية النبأ حيث دلت على ردّ خبر الفاسق معارضة العام للخاص، كما ذهب إليه غير واحد، فيجب تخصيص الأخبار بها ولو فرض

المنع من ذلك وكون النسبة بينهما عموماً من وجه، فالترجيح للآية لقطعية سندها وموافقتها لأصالة حرمة العمل بالظن وغيرها.

قال المحدثُ البَحْرَانِيُّ طاب ثراه في تقرير الوجه الأوّل: «إنّ الأخبار دلت على ترتّب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم سواء كان المخبر عدلاً أم لا، طابق خبره الواقع أم لا، من الواجبات كانت أم من المستحبّات ومورد الآيّة خبر الفاسق تعلق بالسنن أو غيرها ولا ريب أنّ هذا العموم أخصّ من ذلك العموم مطلقاً لا من وجه»<sup>(١)</sup>.

وضعّفه بعض المحقّقين طاب ثراه بما حاصله: اختصاص هذه الأخبار بالخبر المشتمل على ترتّب الثواب وعموم الآيّة له ولغيره ممّا لا يشتمل عليه فهي أخصّ من الأخبار من تلك الجهة كيف؟ ولو أخبر فاسق بترتّب عقاب على عمل وغير ذلك من الأمور التي لا يقتضي ترتّب الثواب على العمل، كان مندرجاً في الآيّة قطعاً ولا إشعار في هذه الأخبار بقبوله.<sup>(٢)</sup>

ويمكن تصحيح ما ذكره بعد تعميم الأخبار للدلالة الإلزاميّة والأفعال والتروك كما هو ظاهر مقتضى قولهم التسامح في أدلّة السنن والكراهة مطلقاً إنّ كلّ ما دلّ على رجحان فعل أو ترك - مطابقة أو التزاماً - فقد دلّ على الثواب ولو التزاماً، فيشمل كلّ مادّ من الأخبار على أحد الأحكام الأربعة الاقتضائيّة حتّى

---

(١) انظر: الدرر النجفية: ج ٣/ ص ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٤ و ١٧٦؛ هداية المسترشدين: ج ٣/

ص ٤٧٥ وطبعته الحجرية: ص ٤٢٥.

(٢) انظر: هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٤٧٥ و ٤٧٦.

ما مثل به المحقق المعترض لدلالته أيضاً على رجحان تركه وترتب الثواب عليه ولو بشرط نيّة القربة وغيرها.

وأما الخبر النافي لها أو المثبت للإباحة، فيمكن إخراجُه عن تحت الآية أيضاً باعتبار أنّ الأمر بالتين إنما يصحّ في الخبر المخالف للأصل ولو بضميمة تعليل الآية الشريفة على أنّ إخراج ما عدا الخبر الدالّ على الإباحة ونفي الحكم عن تحت الآية مما لا تتحمّله الآية الشريفة لفظاً، فلو نوقش في خروجه عن تحت الآية كان بمنزلة العموم المطلق نظراً إلى عدم إمكان التخصيص؛ ومنه يظهر الكلام في ما دلّ على الأحكام الوضعية إن لم نقل برجوعها إلى التكليفية، فإنّها ملازمة لها أيضاً وإلا فلا ربط لها بالعمل حتّى يتكلّم في اعتباره.

ويمكن إخراج الخبر النافي للحكم أو المثبت للإباحة بما ذهب إليه بعض مشايخنا عليهم السلام من عدم حجّيته واعتباره رأساً، وحيثنّ مدلول الأخبار قبول الخبر في إثبات الرجحان في الخبر المثبت للحكم ومدلول الآية ردّه إذا كان فاسقاً.

ودعوى كون النسبة عموماً من وجه من جهة كون ردّ الخبر مطلقاً باعتبار مدلوله في مقابل العمل به في إثبات الرجحان فقط، أو مع إثبات العقاب وغيره، فالردّ أعمّ من ردّ جميع مدلوله أو بعضه وإن كان ظاهراً في الإطلاق عند عدم التعارف؛ يمكن دفعها بأنّ الردّ عبارة عن عدم الاعتناء بخبره رأساً، فهو مفهوم واحد في مقابل الاعتناء بجميع مدلول الكلام وبعضه، فحمل الردّ على عدم الاعتناء به في غير الرجحان مثلاً لهذه الأخبار أشبه شيءٍ بالمجاز لا بالتخصيص على أنّ هذا الوجه خلاف ظاهر الاعتراض المذكور فتأمّل هذا.

والتحقيق إنّ النسبة عموم من وجه بعد فرض التوجيه المذكور أيضاً،

لشمول الآية للموضوعات والأحكام كلاهما، بل لعلّها في الأوّل أظهر والأخبار منها ما هو صريح في خصوص الأحكام، كالواردة في بلوغ الثواب عن النبي ﷺ. ومنها ما هو ظاهر في الاختصاص ولو فرض شمول الأوّل لبلوغ الموضوع عنه ﷺ، كان في خروج غيره من أخبار الموضوعات كفاية في كون النسبة عموماً من وجه.

وأجابوا عنه بوجه:

الأوّل: إنّ مدلول الآية هو عدم جواز العمل من دون تثبّت والعمل هنا ليس كذلك لورود المعترية بجواز العمل بها، فيكون ذلك تثبّتها فيه وعملاً به بعده.<sup>(١)</sup> وفيه: إنّ الظاهر من التبيّن، هو التبيّن عن حال المخبر أو الخبر دون ما ذكر.

الثاني: إنّ دلالة هذه الأخبار أوضح في جواز العمل بخبر الفاسق في دلالة الآية على المنع، سيّما بملاحظة إجراء الحكم فيها على تقدير الكذب أيضاً، فيقدم عليها<sup>(٢)</sup> وقد يقرّر ذلك باعتبار وقوع المطلق في سياق ألفاظ العموم، فيسري العموم إلى المطلق، فيكون شموله للفاسق أقوى من شمول إطلاق الآية للثواب لعدم وقوعه في سياقه به وقوعه في حيّز أداة الإهمال.

الثالث: ما ذكره بعض المحقّقين<sup>(٣)</sup> طاب ثراه من عدم التعارض بينهما رأساً، ومحصل بيانه إنّ مدلول الأخبار أنّ الشارع طلب منّا الإتيان بما بلغنا فيه ثواب وحكم بترتبه عليه وإن كان كاذباً، فبلوغ الثواب سبب لترتب الثواب عليه

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٦.

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٦.

(٣) هو الشيخ محمّد تقي الرازي النجفي الإصفهاني.

ورجحانه لا كاشف عن حصوله في الواقع ومبين له كما هو شأن الدليل ليكون الاعتماد على خبر الفاسق، فهو محصل للموضوع لا مثبت له.<sup>(١)</sup>

ويشكل ذلك ما ذكره بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> من أنّ استحباب كلّ فعل دلّ على استحبابه خبر ضعيف عبارة أخرى عن حجّية الخبر الضعيف في المستحبات، ويجوز مثل هذا التعبير في حجّية الخبر الصحيح بأن يقال الكلام فيه في وجوب كلّ فعل دلّ الخبر الصحيح على وجوبه واستحباب كلّ مادّل الخبر على استحبابه وكذا الحرمة والكرهة والإباحة والأحكام الوضعيّة، بناء على كونها أحكاماً مستقلّة، كما استدلّوا على حجّية الخبر الواحد بأنّ في ترك الفعل الذي أخبر بوجوبه مظنة الضرر وهكذا.

وحاصل هذا يرجع إلى أنّه يجب عقلاً كلّ فعل أخبر بوجوبه ويحرم كلّ فعل أخبر بحرمة، بل إذا تأملت في سائر أدلة وجوب العمل بالخبر لا تجدها إلاّ إنشاء الأحكام الظاهرية المطابقة لدلول الخبر لموضوعاتها ولا محصل لجعل الخبر حجّة ومتبعاً إلاّ هذا، فإنّ المراد في تصديق العادل في [ما] يخبره أو العمل بخبره ليس عقد القلب على صدقه وكونه متبعاً، بل تطبيق المكلف عمله، أعني حركاته وسكناته على مدلول الخبر وهذا المعنى بنفسه مجعول في الخبر الضعيف بالنسبة إلى الاستحباب.<sup>(٣)</sup>

مضافاً إلى أنّ معنى طرح خبر الفاسق جعل احتمال صدقه كالعدم وظاهر

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٧٧.

(٢) هو الشيخ مرتضى الأنصاري.

(٣) انظر: الرسائل الفقهية: ص ١٤٤.



هذه الأخبار الاعتناء باحتمال صدقه وعدم جعله كالعدم ولهذا لو وقع نظير هذا في خبر الفاسق الدال على الوجوب، لكانت أدلة طرح خبر الفاسق معارضة له قطعاً، فتأمل جيداً.

الرابع: ما ذكره بعض الأساطين من أنّ الآية الشريفة بشهادة تعليلها مختصة بالوجوب والتحريم، فلا بدّ في التعدي عنها من دليل مفقود في المقام.<sup>(١)</sup>

وفيه نظر؛ فإنّ خوف الوقوع في الندم ومخالفة الواقع في الوجوب والتحريم إن كان هو المخالفة الالتزامية والندم على البناء على ما لا ينبغي البناء عليه، فهو ثابت هنا أيضاً، لأنّ البناء على الاستحباب كالبناء على الوجوب.

وإن كان هو المخالفة العملية لكون ما أخبر بوجوبه محرماً مثلاً وبالعكس، فهو جار هنا لشمول المدعى لمحتمل التحريم أيضاً كما هو مختاره ظاهراً بناء على ثبوت المدعى بالأخبار.

إلا أن يقال إنّ هذا كلام في ذلك الفرع فلا دخل له بأصل المدعى لارتفاع التعارض في غيره وكان مراده تخصيص الآية بغير الخبر الوارد على طبق الاحتياط في مقام العمل لكون التعليل حينئذ موافقاً للعمل لا للترك، فتدبر.

ثمّ إنّه ربّما يقرّر التعارض بين الأخبار المذكورة وغير الآية المتقدمة ممّا دلّ على طرح الفاسق والحال فيه غير محتاج إلى الإطالة بعد ما بيّناه.

السابع: إنّ المسألة أصولية فلا يكتفى فيه بالظن.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٢٧٣؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ /

ص ٤٠ و ج ٤ / ص ١٣٩ و ج ٢ / ص ٦٩.

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٤٦٧.

وجوابه: المنع من ذلك، فإن الظنّ المعتر حجة فيهما كما أن غيره لا يعتبر فيهما كما قرّر في محله.

وقد يجب عنه بمنع كون المسألة أصولية لعدم كون المدعى على إثبات حجّة الخبر، بل استحباب الفعل الذي بلغ فيه الثواب كما سبق بيانه. وفيه نظر: أولاً: لما سبق من رجوعه إلى الحجّة عند التحليل على ما مرّ. وثانياً: بأن حاله على ذلك حال الأصول العمليّة في كونها من مسائل الأصول.

الوجه الثالث: قاعدة الاحتياط، وقد سبق الكلام فيه.

وفيه: إنّها لا تفي بإثبات<sup>(١)</sup> الاستحباب الشرعي كما هو ظاهرهم فتدبر. فتحصل ممّا قرّرنا كلّهُ أنّ الحكم باستحباب الفعل شرعاً من جهة الخبر الضعيف في غاية الإشكال خصوصاً في مقابلة حسن الإتيان به رجاء للمطلوبية عقلاً واحتمال تنزيل الأخبار عليه كما سبق بيانه، اللهمّ إلا أن يدعى ظهور الأخبار غير المقيّدة لكون الفعل رجاء للثواب في ترتّب الثواب على نفس العمل، فتدلّ على طلب الشارع لمحتمل المطلوبية على الوجه الخاصّ، فيكون هذا الثواب المخبر به بأزاء موافقة الاستحباب الذي كشف عنه بيان الثواب ويمنع من دلالة الفاء على سببته البلوغ للفعل وتأثيره فيه بجعلها عاطفة على نحو قوله «من سمع الأذان فبادر إلى المسجد كان كذا وكذا» ويؤيد ذلك بفهم الأصحاب القائلين بالتسامح، فتأمّل جيداً.

(١) في المخطوطة «لا نفى بإثبات».

**التنبيه الثاني:** إنّ محلّ الكلام في المسألة المتقدّمة إنّما هو في الوجوب هو احتمال الوجوب النفسي المستقلّ - سواء كان تعييناً أو تخييرياً وسواء كان عينياً أو كفايياً - إذا وقع الشكّ في أصل تحقّق التكليف رأساً، كما إذا شكّ في وجوب الكفّارة لبعض الأسباب أو في وجوب حفظ أموال النّاس عند عدم حضور صاحبه على سبيل الكفاية، فالظاهر عدم فرق<sup>(١)</sup> الجريان فيه وفي لازمه وهو سقوط التكليف بالآخر إذا شكّ في سقوطه بفعله

واستشكل في الأوّل نظراً إلى وحدة التكليف وتردّده بين الكلّي والفرد، فتعيّن هنا إجراء أصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقّن الوجوب.

واعترض عليه بعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً بأنّ تعيين الرجوع إلى أصالة عدم السقوط مناقض لما اختاره في مسألة الشكّ في الشرط من إجراء أصالة البراءة؛ فإنّ تردّد الواجب بين الكلّي والفرد يرجع إلى الشكّ في اشتراط الكلّي بالخصوصيّة وعدمه وهو مجرى أصالة البراءة عنده، فكيف حكم بتعيين أصالة عدم السقوط؟!

ويمكن الجواب عنه بأنّ مفروض كلامه ليس في التخيير العقلي الذي يرجع إلى الشكّ في الشرطية؛ لاختصاصه بما إذا شكّ في اعتبار الخصوصيّة في الماهيّة بعد فرض العلم بوجوبها في الجملة وما نحن فيه ليس ذلك، بل هو الكلام في ما لو علم وجوب شيء في الجملة وشكّ في وجوب شيء آخر أيضاً على سبيل التخيير، لوجود قدر مشترك بينهما وعدمه؛ والفرق بينهما أنّ القدر المشترك بين الأمرين معروض للأمر في الأوّل معلوم الوجوب تفصيلاً، والشكّ إنّما هو في

(١) في المخطوطة: الفرق.

اشتراطه وإطلاقه، وفي الثاني لم يعلم عروض الأمر له ولا علم بوجوده من حيث هو هو وإن علم وجوب الفرد المعلوم الوجوب وأمکن انتزاع القدر المشترك منه، فلا بد حينئذ في الحكم من ملاحظة العنوان، فإن كان الكلي المشترك من حيث هو هو معروضاً للأمر قطعاً إما بشرط شيء أو لا بشرطه كان الكلام فيه في المسألة المعروفة وإن كان القدر المشترك غير معلوم الوجوب من حيث عنوانه وإنما المعلوم وجوب شيء يصدق عليه من غير أن يعلم كون صدقه ملحوظاً للأمر أصلاً - فضلاً عن تعلق الأمر به - فهو المبحوث عنه هنا، ولعل من هذا القبيل صورة الشك في وجوب الجمعة تحييراً مع فرض العلم بوجوب الظهر في الجملة فافهم.

وبالجملة، فلا إشكال في عدم جريان أصالة العدم في التخيير العقلي الراجع إلى الشك في الشرط رأساً بالنسبة إلى الفرد المشكوك، فإنه ليس واجباً حقيقة وإنما الواجب هو الماهية الموجودة في ضمنها المعلوم وجوبها بأحد الإعتبارين، أعني اعتبارها بشرط الخصوصية المحتملة أو لا بشرط شيء، وفي جريان أصالة عدم الاشتراط وجه يأتي إن شاء الله تعالى في محلها.

وأما الصورة المتقدمة، فالظاهر أيضاً عدم الجريان في الفرد المشكوك لما سبق [من] أن عدم وجوب الفرد حقيقة من حيث هو وأصالة عدم وجوب القدر المشترك معارض بأصالة عدم وجوب الطرف المقابل، فإجراء الأصل تعيين للحادث بالأصل لاتحاد الوجوب والشك في متعلقه الحقيقي، فلا يجري في رفع الخصوصية هنا أيضاً بخلاف سابقه.

وأما الصورة الأخيرة فأصالة العدم جارية في المشكوك على القول بوجوب

كلا الطرفين في الواجب التخييري؛ لأنه حكم شرعيّ مشكوك فيه ابتداءً، أمّا على القول الآخر فلا يخلو عن إشكال نظراً إلى وحدة التكليف حينئذٍ، فيرجع إلى الشكّ في متعلّقه من أنّه الواحد المعين أو المخير.

وعلى كلّ حال فلا إشكال في جريان أصالة عدم سقوط التكليف بالآخر بفعله إذا شكّ في سقوطه في الصورتين معاً لو لم نقل بحكومة أصالة البراءة عن كلفة التعيين عليها، ولو علم سقوط التكليف به وشكّ في كونه مسقطاً أو واجباً على التخيير انحصر مجرى أصالة العدم في نفس الطلب.

هذا كلّه إذا لم يعرض ما يوجب تعيّن الوجوب بالفرض لتعدّد ذلك الطرف المعلوم الوجوب، وإلا جرى أصالة البراءة عن الوجوب التعيني في كلا الصورتين على ما صرح بعض الأساطين<sup>(١)</sup>، والظاهر اختصاص مراده بغير ما إذا عرض التعدّد بعد تنجّز التكليف وإلا ففيه إشكال، كما أنّ أصله لا يخلو من خفاء لو قلنا بجريان أصالة البراءة عن التعيين في أصل المسألة في الشبهة الحكمية وحكمنا بالتخيير من جهتها فتدبر.

ثمّ إنّ ربّما تتفرّع على ما ذكرنا مسألة الشكّ في وجوب الإتيان على من عجز عن القراءة وتعلّمها، بناء على رجوع المسألة إلى أنّ الإتيان مستحب مسقط أو واجب مخير بينه وبين الصلّاة مع القراءة، فيدفع وجوبه بالأصل.

وردّ هذا التمثيل بعض الأساطين بأنّ صلاة الجماعة فرد من الصلّوات الواجبة فتتصّف بالوجوب لا محالة، واتّصافها بالاستحباب من باب أفضل

---

(١) هو الشيخ مرتضى الأنصاري.

الأفراد الواجب التخييري، فيختصّ بها إذا تمكّن المكلف من غيره، فإذا عجز  
تعيّن، كما إذا منعه مانع آخر عن الصّلاة منفرداً يمكن منع تحقّق العجز في ما  
نحن فيه، فإنّه متمكّن من الصّلاة منفرداً بلا قراءة لسقوطها عنه بالتعذّر  
كسقوطها بالايتمام، فتعيّن أحد المسقطين يحتاج إلى دليل.<sup>(١)</sup>

وظاهر هذا الكلام ابتناء المسألة على كون تعذّر القراءة سبباً لسقوطها مطلقاً  
أو بشرط تعذّر مطلق الصّلاة الاختياري، فالمرجع في حكم المسألة هو الدليل  
الدالّ على السقوط بالتعذّر والإكتفاء بما يحسن منها وغيره من إبدال القراءة، كما  
اختاره بعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً من مبنى المسألة على إثبات بدليّة ما يحسن منها  
أو مطلق الذكر وغيرهما ممّا ذكر في محله عند التمكّن من الجماعة، فإن ثبت  
إطلاق البدلية والإكتفاء، فهو وإلا فلا وهو جيّد جداً.

فالمرجع إطلاق الأدلّة لما نحن فيه المؤيد بندرة فرض عدم التمكّن من الجماعة  
في بلاد الإسلام، فعدم التعرّض لتقييد المدلول بالعجز عنها أيضاً مؤيد لشموله  
لغيره، فإن ثبت الإطلاق المذكور جاز ترك الإيتمام - سواء كان قراءة الامام بدلاً  
أو مسقطاً من دون فرق بينهما - لدخول الصّلاة الفاقدة للقراءة تحت مطلق  
الصّلوات المأمور بها وإلا كان اللازم التوقف والرجوع إلى الأصول.

فما يظهر من فخر المحقّقين في الإيضاح من أنّ المنشأ في المسألة أنّ قراءة الإمام  
بدل أو مسقط<sup>(٢)</sup>، محلّ نظر وما ذكره من «أنّ كلّ بدل اختياري يجب عيناً عند تعذّر  
مبدله» إنّما يتمّ إذا لم يقم دليل على إثبات بدل آخر عند تعذّر المبدل والإكتفاء بغيره

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦٠ و ١٦١.

(٢) انظر: إيضاح الفوائد: ج ١ / ص ١٥٤ ونقل عنه في الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦١.

وإلا فترجيح البدل على المقيد وما اكتفى الشارع به غير بين ولا مبين، فتأمل.

الرابع لو شك في الوجوب الكفائي، فإن كان الشك في ثبوته رأساً وفي الشرع وعدمه، فالظاهر أنّه لا إشكال في جريان أدلة البراءة فيه كما أشرنا إليه، وإن كان الشك في ثبوته كفاية بعد تحقّق التكليف في الجملة فإمّا أن يكون الأمر دائراً بين وجوبه على بعض معيّن عيناً وبين كونه على الكلّ كفاية؛ وإمّا أن يكون دائراً بين وجوبه على الكلّ عيناً أو كفاية، فإن كان الأوّل وهو المقصود بالبيان هنا ابتداء لدوران الأمر فيه في حقّ الباقيين بين الوجوب الكفائي والإباحة، فالذي ذكره بعض الأساطين<sup>(١)</sup> إحالته على ما سبق منه في التخييري وإنّ حاله يظهر ممّا ذكره هناك ومثّل له بوجوب ردّ السلام على المصليّ إذا سلّم على جماعة هو أحدهم.

والظاهر أنّ مراده ﷺ التفصيل بين صورة قيام غير الشاكّ بالملكف به وعدمه فيجري في الثاني أصالة البراءة لصيرورته عينياً بالعرض، فإنّ الواجب الكفائي مع عدم من يقوم به ينقلب عينياً، كما يكشف عنه ترتّب العقاب على الجميع بخلاف الأوّل لظهور أدلة البراءة في نفي التكليف المجهول بحيث يلتزم به ويعاقب عليه وهنا لا التزام ولا عقاب لقيام غيره به على تقدير كونه واجباً عينياً أيضاً، فالعقاب هنا مقطوع بعدم ولا يلزمه التكليف لو كان ثابتاً في الواقع، فمراده ﷺ ظهور حال الصورتين نفيّاً وإثباتاً ممّا ذكره في التخييري من التفصيل بين صورة عروض اليقين للفرد المشكوك الوجوب وعدمه، فاختار الجريان في الأوّل واستشكل في الثاني لما مرّ.

(١) هو الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الاصول: ج ٢ / ص ١٦١.

ولا يتوهم أن مراده نفي الجريان هنا مطلقاً مع عدم الانحصار، كما هو المحكي عن بعض المحشّين ظاهراً نظراً إلى تعذّر الطرف الآخر في التخييري ليس نظيراً لنفس ترك المكلف الآخر هنا، بل هو نظير انحصار المكلف هنا ولو باعتبار عدم تمكّن الغير من القيام به؛ وذلك لظهور الفرق بين المقامين؛ فإنّ بترك الآخر هنا يترتب العقاب على التكليف المشكوك فيه لو تنجّز قطعاً، فما المانع من جريان أدلّة البراءة هنا مع كون ترك الآخر خارجاً من اختيار المكلف؟ فالعقاب الثابت هنا على تقدير التنجّز عقاب نفس تكليفه الكفائي بخلاف التخييري، فإنّ ترك الطرف المقابل مقدور للمكلف وفعله مأمور به قطعاً، والظاهر أنّ ترتّب العقاب هناك على ترك الجميع، لا خصوص الطرف المشكوك.

وحاصل الفرق: إنّ مقتضى العقاب هنا مشكوك فيه وهناك مقطوع به وإنّما الشكّ في متعلّقه.

وكيف كان فالذي يظهر في المقام هو ما ذكرنا من التفصيل، فإن كان مراده ذلك، فهو وإلا فالتأمّل فيه مجال كما بيّنا.

هذا بناء على ما ذكره من اختصاص البراءة بما فيه إلزام على المكلف ويترتب العقاب على تركه وإلا فالمتّجه ما ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً هنا من جريان البراءة مطلقاً.

ثمّ إنّّه ربما يسري الإشكال إلى الصورة السابقة أيضاً على تقدير قيام الغير به كما هو لعلّه مقتضى ترك المحقق المذكور التفصيل هنا، فيتّجه إخراجُه عن المسألة الاتّفاقية وتخصيص محلّ الكلام فيها بالشكّ في الوجوب العيني ولو بالفرض، كما أنّه يمكن إجراء ذلك في التخييري أيضاً نظراً إلى وجوب أحدهما عيناً،



فيختص محل الكلام هناك بالعيني أيضاً وفيه تأمل .

هذا كله بالنسبة إلى من شك في وجوبه عليه وأما بالنسبة إلى من علم وجوبه عليه وشك في كونه عينياً عليه أو كفاًئياً، فسيأتي الكلام فيه في الصورة الثانية إن شاء الله تعالى.

وأما الصورة الثانية وهو تردد التكليف بين العيني على الكل والكفائي، كتردد الإجهاد بين كونه عينياً أو كفاًئياً لو كان التكليف نفسياً كما ذهب إليه بعضهم في مسألة وجوب التعلم نفساً، فالذي يحتمله كلام بعض المحققين هو الأخذ بالأول نظراً إلى أنه لا يقين بالبراءة إلا معه<sup>(١)</sup>؛ ويحتمل إرادته الصورة المتقدمة ولم أجد من تعرض لهذه الصورة حتى نعرضها، مع أنه لا يبعد عدّها من مشكلات مجاري الأصول، بل كان ينبغي أن يجعل عنواناً مستقلاً لها ولما تقدم وسيجيء إن شاء الله تعالى وهو عنوان الشك في كيفية التكليف لا بأس ببيان ما يخطر بالبال في حكمها.

فقول وباللّٰه تعالى التوفيق إنّ المسألة مبنية على الأقوال المذكورة في حقيقة الواجب الكفائي من أنه واجب على الكل على نحو الوجوب العيني ويسقط بفعل البعض، كسقوط الصلاة بالحيز كما ربّما يظهر من بعضهم، أو يسقط به لانتفاء الموضوع كسقوط أداء الدين بتبرّع الغير كما عن جماعة منهم، أو أنه واجب على الكل على نحو يتأدّى المطلوب بفعل البعض ويتحقّق تمام الامتثال به، أو أنه واجب على البعض، أو أنه واجب على المجموع، فيصدق مع إتيان

(١) انظر: مفاتيح الاصول، ص ٥١٩.

البعض به حصول الفعل من المجموع في الجملة، أو أنه مشتمل على واجبين كفائي متعلق بالبعض غير المعين وعيني مشروط متعلق بالجميع واستحقاق الكل على الترك لأجل الثاني.

فإن قلنا بالأوّل، فالظاهر عدم جريان أصالة البراءة وأنّ الأصل فيه الاشتغال كما ذكره المحقّق المتقدّم في محتمل كلامه، فإنّ التكليف قد تعلّق بالجميع قطعاً، وإنّما الشكّ في إسقاط فعل البعض له لزوال علّة الوجوب كما ذكره بعضهم، ومن المقرّر في محله أنّ الشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، لكنّ الظاهر وهن الوجه المذكور بحيث ينبغي حمل كلام من ربّما يظهر منه ذلك على غيره كما قرّر في محله.

وإن قلنا بالثاني، فربّما يترأى جريان ما ذكرنا في سابقه هنا، لكنّ التحقيق إنّ الشكّ حينئذ في كفيّة التكليف، أو أنّ المطلوب هو تحقّق الفعل في الخارج الثابت بالفعل الواحد، أو أنّ المطلوب هو الأفعال المتعدّدة بحسب تعدّد المكلفين إن أريد بانتفاء الموضوع بفعل البعض كون الماهية مأخوذة لا بشرط شيءٍ بحيث تتحقّق بفعل واحد منهم، فتغسيل الميّت مثلاً أو الصّلاة عليه في الجملة واجبة على المكلفين بمعنى أنّ قيام كلّ واحد منهم على الاستغراق بالماهية الملحوظة على الوجه المذكور مطلوب للأمر، فيلزمه سقوطه من الباقي بفعل البعض.

وإن أريد بانتفاء الموضوع في موارد الوجوب الكفائي تقييد ذات الموضوع بما لم يتحقّق فيه متعلّق الأمر في ما يحتاج إلى التقييد كالميّت غير المغسول وغير المصلّى عليه، فينبغي وصف الموضوع بصدوره من واحد منهم، فيتنفى المشروط بانتفاء شرطه كانتفاء ذاته في مثل النهي عن المنكر وإرشاد الجاهل، فمرجع

الشك حينئذٍ إلى الشك في اشتراط الوجوب بالقيد المعترف في الموضوع على تقدير وجوبه كفاية وعدمه على التقدير الآخر؛ لأن قيود الموضوع شرائط للوجوب. لكن هذا الوجه أيضاً لا يجري في مثل وجوب الاجتهاد كفاية مثلاً بظاهره، ولعلّ الظاهر في مثله جعل نفس الحكم مشروطاً بما إذا لم يتحقق موضوع الحكم، ككونه واجباً لو لم يكن مجتهد في الإسلام ولعلّ مراد الجماعة هو الوجه الثاني من دون التفاتهم إلى المثال المذكور وماشابهه، وأمّا الوجه الأول فهو بعيد عن ظاهر التعبير جداً إلا يارجاعه إلى الوجه الثالث.

وبالجمله، فعلى الاحتمال الأول قد يقال بجريان البراءة في نفي العيني نظراً إلى إحالة البراءة عن التكرار ولو من الجميع؛ فإن وجوب ما زاد على المرّة الواحدة عليهم تكليف مشكوك الثبوت، فيشملة أدلة البراءة؛ مضافاً إلى أنّ العينية ضيق وإلزام عليهم، فيدفعه الأدلة المقررة نظير ما قيل في الوجوب التخيري ودفع التعيني بأصالة البراءة.

وبالجمله وكيفية التكليف مشكوك وإحدى الكيفيتين مشتمل على ضيق وكلفة ليس في الأخرى، فهو موضوعة عنهم وهم في سعة منه.

وقد يقال بالثاني نظراً إلى أنّ ذمّة كلّ منهم قد اشتغلت بالفعل قطعاً كما هو المفروض، فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءة ولا يعقل اشتغال ذمّة كلّ منهم بالفعل الآخر حتّى يؤخذ بالمتيقن<sup>(١)</sup> ويدفع الزائد بالبراءة، بل كلّ منهم مشغول ذمّته بفعل نفسه، فلا بدّ من يقين البراءة بالفعل أو إحراز المسقط.

---

(١) في المخطوطة كتب فوقه «بالمتعين».

وما ذكر من جريان البراءة في ما زاد على المرّة لو سلّم جريان الأصل في أصل التكاليف مع قطع النظر عن المكلف الخاصّ، فإنّ ثباته سقوط التكاليف الثابت في حقّ كلّ واحد منهم ممنوع، فلا مسرح عن أصالة الاشتغال واستصحابه.

وما ذكر من أنّ العينية ضيق وكلفة، ففيه: أنّ العينية لا كلفة فيها<sup>(١)</sup> زيادة على اقتضاء التكاليف تحصيل الامتثال مع عدم المسقط، ومجرد كون الوجوب الكفائي بحيث يسقط بفعل الغير لا يضرّ في جعل ذلك الاقتضاء ضيقاً زائداً على القدر المعلوم، على أنّ دفع مطلق الضيق والكلفة بأدلة البراءة غير ظاهر.

وأما على الاحتمال الثاني، فالظاهر أنّه لا مانع من جريان أصالة البراءة من حيث المقتضي؛ لأنّ المرجع في الشكّ في شرط الوجوب إلى أصالة البراءة عن الوجوب في صورة فقدان الشرط، وقد عرفت رجوع الشكّ حينئذ إلى ذلك، إنّما الإشكال هنا من جهة سبق الاشتغال لوجود الموضوع بوصفه أولاً وثبوت التكاليف على كلّ منهم، فالشكّ في ارتفاع الموضوع بعد حصوله، لكن استصحاب الحكم غير جار هنا لعدم ثبوت بقاء موضوعه واستصحاب الموضوع غير معقول البقاء ذاته قطعاً وارتفاع وصفه المشكوك اعتبار كذلك، إلا أن يستصحب موضوعيته وهو في معنى استصحاب حكمه؛ لأنّه منتزع من ترتب الحكم عليه على أن الشكّ هنا منشأ الجهل بالمقتضي لتردده بين المشروط والمطلق.

بقي هنا إجراء أصالة الاشتغال، لكنّ الظاهر أنّ الاشتغال هنا إنّما ثبت مادام وصف الموضوع باقياً، فما عداه مدفوع بأصالة البراءة، مضافاً إلى أنّه أصل مثبت لا يعوّل عليه عندهم؛ لأنّ الاتيان بغير مورد الوصف لم يثبت

---

(١) في المخطوطة فوقها، «بها».

مطلوبيّته ولا الاشتغال به، فلا يثبت بها ذلك، فإنّ غسل الميت المغسول مرّة لم يثبت مطلوبيّته ولا يثبت الأصل المفروض؛ لأنّ مقتضاها بقاء الاشتغال بعين ما اشتغلت الذمّة به أوّلاً، لا بما يحتمل فيه ذلك وإثبات شرعيّة غسل المغسول بأصالة اشتغال الذمّة بما يحتمل تقيّده بعدم كونه مغسولاً مشكلاً، فالظاهر جريان البراءة هنا من دون معارض.

لكن في مثل مسألة الأجهاد لو قلنا بكونه شكّاً في اشتراط الوجوب ابتداء - كما أشرنا إليه - ربّما يقوّي أصالة الاشتغال لبقاء الموضوع، بل واستصحاب الشغل بناء على اعتبار الاستصحاب في الشكّ في المقتضي، ولعلّ ابتناء المسألة على ذلك القول لا يخلو عن وجه؛ لإمكان منع أصالة الاشتغال بعدم ثبوت الشغل إلّا مادام الشرط موجوداً، فيدفع الباقي بأصالة البراءة فتدبر.

وإن قلنا بالوجه الثالث، فمرجع الشكّ إلى كيفية التكليف باعتبار المكلف وأنّه مأخوذ على وجه بدليّة كلّ واحد من أبعاض المكلفين عن الآخر أو لا، بل وجه العينية، وحينئذٍ فيحتمل إجراء أصالة البراءة لما تقدّم في الاحتمال الأوّل على القول بالثاني، بل هو هنا أولى؛ لأنّ ما ذكر في دفع أصالة البراءة من كلفة التعيين بأنّ ذلك ليس زائداً على ما يستدعيه نفس التكليف غير جارٍ هنا لو تمّ هنالك؛ لأنّ التكليف البدلي على الوجه المفروض لا يستدعي إلّا امثالاً واحداً من الكلّ، فتعيين التكليف هنا كلفة زائدة على أصله، بل لعلّ هذا أظهر في ما نحن فيه منه في الواجب التخييري، ولا يجري استصحاب الاشتغال بناء على اختصاص الحجية بالشكّ في المانع؛ لكون منشأ الشكّ تردّد المقتضي أعني التكليف بين الوجهين، وأصالة الاشتغال أيضاً لا يخلو عن إشكال لتردده من أوّل الأمر بين الكيفيتين المختلفتين في استدعاء الامثال، فيمكن منع الاشتغال

بما زاد على مقتضى التكليف البدلي بحكم أصالة البراءة واعتبار أصالة الاشتغال حينئذٍ ممنوع رأساً لعدم ظهور دليل على اعتبارها عند التردّد بين كون الاشتغال بما يبقى وبين كونه بما يرتفع بفعل الغير.

وما أشرنا إليه من المناقشة في جريان البراءة في غير حقّ خصوص المكلفين يمكن دفعها:

أولاً: بإطلاق أدلة البراءة خصوصاً في الشبهة الحكميّة التي يدفع بأصالة البراءة الحكم الكليّ المعلق على الموضوع الكليّ.

وثانياً: بإجراء الأصل هنا في المكلف الخاصّ باعتبار التكليف الإلزامي المترتب عليه العقاب الناشي من جعل التكليف، فإنّ ما ألزم به المكلف هنا بحيث يعاقب على تركه مردّد بين المطلق والمقيّد بترك الآخرين خصوصاً على ما ذكره بعض الأساطين ومرتّ الإشارة إليه من أنّ المدفوع بها هو التكليف الإلزامي الذي يترتب عليه العقاب ومن البيّن إنّ هذا المعنى هنا مردّد بين المطلق والمشروط بتروك ساير المكلفين الذي هو التكليف على وجه البدليّة.

ومّا ذكر يظهر جواب ما ذكر هناك من أنّ إثبات الأصل سقوط التكليف ممنوع، فإنّه هنا ليس سقوطاً، بل تحقّق مقتضى التكليف بفعل الغير على تقدير كونه كفايئاً، فإجراء البراءة هنا لا يخلو عن قوّة وإن كان لإجراء الاشتغال أيضاً وجه قد ظهر ممّا قرّرنا، فتأمّل فإنّ المسألة بعد محلّ إشكال.

وإن قلنا بالوجه الرابع فإجراء البراءة أيضاً لا يخلو من قوّة، بل لعلّه هنا أولى كما لا يخفى وجهه ممّا سبق، كما أنّه على القول بالخامس أيضاً كذلك، بل لعلّه أولى منهما معاً.

وإن قلنا بالسادس فالمتّجه إجراء البراءة بالنسبة إلى التكليف العيني عند قيام البعض وبالنسبة إلى الكفائي كالرابع ولعله هنا أولى؛ لأنّ الظاهر إنّهُ لا يلتزم بترتّب عقاب آخر غير العقاب المترتّب على ترك الواجب المشروط لأجله على تقدير ترك الكلّ فتدبّر.

ومّا ذكرنا كلّهُ يظهر بعض الكلام في تردّد الواجب بين العيني على البعض والكفائي بالنسبة إلى ذلك البعض على تقدير إتيان غيره بالواجب، وأمّا على تقدير ترك غيره القيام به، فتعيينه عليه وترتّب العقاب على تركه معلوم تفصيلاً وإن حصل الشكّ في الجهة.

والظاهر جريان الاشتغال فيه على الأوّل لما سبق بعينه، وأمّا على الثاني فعلى الاحتمال الأوّل أصالة البراءة أشكل هنا منها في المسألة المتقدّمة؛ لعدم تردّد الواجب على الجميع هنا بين الواحد والمتعدّد، بل هو معلوم الوحدة، لكنّ الشكّ في المكلف وأنّه البعض المعين أو الكلّ، فتغسيل الميّت يجب مرّة واحدة قطعاً، لكنّ الشكّ في اختصاص التكليف به فأولى النّاس بميراثه عيناً أو على الكلّ كفاية، فلا يظهر هنا وجه لإجراء البراءة أصلاً سوى دعوى كون العينيّة كلفة زائدة مدفوعة بها كما تقدّم، لكنّه أيضاً لو سلّم هناك يمكن منع صحّته هنا نظراً إلى الشكّ في عروض فعل الغير للأمر رأساً فإجراء البراءة عن كلفة العينيّة وإثبات تعميم الوجوب للفرد المفروض بعيد جداً، والتفكيك بينهما بدفع العينيّة وعدم إثبات وجوب فعل الغير أيضاً وإثبات براءة ذمّة المكلف القطعي بغير ما ثبت مطلوبيّته أيضاً بعيد، فلعلّ إجراء أصالة الاشتغال هنا هو المتّجه.

وعلى الاحتمال الثاني، فجريان البراءة من حيث هي كسابقه متّجه ولا

يعارضه أصالة البراءة عن وجوبه في حق ساير المكلفين لو قلنا بجريانه في حقهم؛ لتعدّد المكلف القاضي بجواز المخالفة القطعية الإجمالية كواجدي المنى في الثوب المشترك على أنّه لا يلزم منه ذلك؛ لأنّ المفروض قيام الآخرين به وإلاّ لوجب عليه قطعاً كما سبق.

وأما بالنسبة إلى معارضته باستصحاب الشغل وأصالة الاشتغال، فحاله يظهر ممّا سبق، لكن يمكن هنا دعوى إثبات إحراز الوصف بأصالة عدم مشروعية فعل الآخر وأخذ الوصف مقيّداً بالمشروعية، ففي مثال التّغسيل يقال: إنّ تغسيل ما عدا الوئيّ له غير مشروع ظاهراً لأصالة عدم وجوبه، فبعد وجوده، فالميت غير مغسول غسلًا صحيحاً شرعياً في الظاهر، فالموضوع باق شرعاً، فيتفرّع عليه التكليف، فلا مجرى لأصالة البراءة فتأمل.

وأما الصورة الأخيرة، فلا يبعد جريان المتقدّم بعينه.

وأما على القول بالرابع فإجراء أصالة الاشتغال لا يخلو من قوّة بعكس الصورة المتقدّمة؛ لعدم جريان كثير ممّا ذكر هنالك، فإنّ ما ذكر من عدم استدعاء التكليف البدلي إلاّ امثالاً واحداً حقّ، لكن تحقّق الامتثال الواحد غير معلوم؛ لأنّ فعل الغير على تقدير العينية ليس امثالاً رأساً، فهو لغوّ محض حينئذٍ خصوصاً لو انضمّ إليه أصالة عدم وجوبه فيدعى حينئذٍ كونه غير صحيح شرعاً، فكيف يكتفى به في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم وما ذكر من عدم جريان استصحاب الشغل لتردّد المقتضي يمكن منعه هنا نظراً إلى ما ذكر من عدم كون فعل الغير امثالاً على تقدير كونه كفايياً، فمرجع الشكّ حينئذٍ في بقاء التكليف إلى كونه امثالاً له أو لا؛ لأنّ المفروض العلم بعدم إرادة ما زاد على المرّة



الواحدة، ومنه يتّجه إجراء أصالة الإشتغال، وتردّد التكليف بين تحصيل امثاله بفعل الغير غير ضائر؛ لأنّ احتمال كون الفرد امثالاً كالشكّ في أصل الإمتثال مجرى القاعدة ظاهراً، وما ذكر في جريان أصالة البراءة بالنسبة إلى مجموع المكلفين غير آتٍ هنا لعدم الشكّ في ما زاد على المرّة.

نعم ما ذكر من إجراءاتها في خصوص المكلف نظراً إلى تردّد الإلزام الفعلي بين المطلق والمقيّد آتٍ هنا، فربّما يتّجه به إجراء البراءة، لكنّه هنا محلّ إشكال يظهر وجهه ممّا قرّرناه، وبملاحظة ما ذكرنا يمكن استخراج على القول بأحد الأقوال الأخيرة.

هذا ما سنح بالبال في تحقيق إجراء الأصول في الشكّ في الوجوب الكفائي بأقسامه وأقواله واحتمالاته ولم أر من تعرّض له بالتفصيل وهو بعد غير منقّح بأطرافه، فلا بدّ فيه من زيادة تأمّل لا يسعنا المجال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

الخامس: لو دار الأمر بين الندب والإباحة، فحكمه سيجي إن شاء الله تعالى في آخر الموضع الأول الذي نحن بصدده تبعاً لبعض الأساطين<sup>(١)</sup> حيث أنّه المتّبع في ترتيب هذا الكتاب.

السادس: لو دار الأمر بين الوجوب والإستحباب، فلا إشكال في الحكم بالرّجحان؛ لكونه معلوماً إجمالاً ولا في نفي العقاب نظراً إلى شمول أدلّة البراءة له، وإنّما الكلام في أنّه هل يثبت به خصوص الإستحباب الشرعي، فيحكم بكونه مستحبّاً أو لا؟

---

(١) هو الشيخ مرتضى الأنصاري.

وتظهر الثمرة بينهما في نية الوجه وفي الآثار الوضعية كإجراء الأحكام المترتبة على النافلة عليه والنذر وما أشبهه؛ صرح بعضهم بالأول وهو الظاهر أنه طريقة جلّ الأصحاب، لكن إثباته مشكل خصوصاً إذا قلنا بأن مفاد أدلة البراءة هو نفي العقاب، فإن مجرد نفي العقاب لا يثبت كون الرجحان غير إلزامي، فإنّ الندب عبارة عن طلب الفعل من دون إلزام به وإنّما ترتب العقاب عليه من لوازمه المتفرّعة عليه بشرط العلم، فالحكم بكون الفعل مندوباً لا يمكن بنفي العقاب عنه مع الرجحان.

وأما لو استنبطنا منها الحكم بعدم الوجوب في الظاهر، فإن كان بمعنى عدم ترتب آثار الوجوب عليه، فهو غير كافٍ في إثبات الندبية بالمعنى المتقدم وإن كان بمعنى ترتب آثار عدم الوجوب على الفعل - كما هو الحال في استصحاب عدم الوجوب - أمكن الحكم بتحقيق فصل الندب هنا بترتيب آثار الرجحان الثابت وعدم الإلزام الثابت بحكم الشارع عليه، لكن يشكل ذلك أيضاً أنّ ترتيب آثار عدم الإلزام غير ترتيب آثار الطلب غير الإلزامي وإن ضمّ الفصل الثابت بالأصل إلى الجنس والحكم بثبوت النوع أصل مثبت، فلا ينفع في حسم مادة الإشكال التمسك باستصحاب البراءة أيضاً.

نعم لو قلنا باعتبار أصالة البراءة من باب الظنّ وما ضاهاها بحيث صار مثبتاً للواقع شرعاً، ارتفع الإشكال ظاهراً.

ويحتمل التفصيل في المقام على التقدير الأول بين الأحكام المترتبة على الندب الواقعي كأحكام النافلة وبين ما يتفرّع على كونه ندباً ولو في الظاهر بحيث كان

موضوعه واقعاً أعمّ من الأمرين ويدّعى أنّ نية الندب بناء على اعتبار نيّة الوجه لزوماً شرعياً وعلى غيره جوازاً من هذا القبيل، فاتها لحال الفعل، فإذا كان الفعل مندوباً ظاهراً أعني راجحاً دون إلزام في مرحلة الظاهر لزم أو جاز نيّة الندب الظاهري، فتأمل.



**المسألة الثانية والثالثة:** ما إذا دار الأمر بين الوجوب وغير الحرمة لإجمال النصّ أو تعارض بعضه مع بعض والمعروف ظاهراً فيهما أيضاً عدم وجوب الاحتياط. وذهب المحدث الأسترآبادي في ما حكى عنه فيهما إلى الاحتياط<sup>(١)</sup>، وكذا المحدث البحراني في ظاهر جملة من كلامه<sup>(٢)</sup> وإن كان ظاهر بعضها خلافه في الأولى كما تقدّم (ذُكِرَ) جُمْلَةً منها.

قال بعد أن عدّ تعارض النصّ من أقسام المتشابه مع تساوي الترجيح وأوجب فيه الاحتياط مستدلاً عليه بأخبار التخيير والإرجاء: من أقسام المتشابه ما ورد النصّ به ولكنه غير صريح في المراد ومعناه غير ظاهر ولا سالم من الإيراد وحكمه أنّه يجب الردّ فيه إلى أهل الذكر عليهم السلام إن أمكن والآل فالتوقّف عن الحكم والعمل بالاحتياط، قال: ويدلّ على هذا الردّ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾<sup>(٣)</sup>، ثمّ حكى من المحدث الكاشاني إنّ أوّل من أثبت المتشابه في الحكم الشرعي هو الله سبحانه<sup>(٤)</sup> ثمّ ذكر الآية. انتهى.

ولعلّه أراد بإثبات المتشابه بالآية إثبات وجوده في الواقع، لا إثبات وجوب

---

(١) انظر: الفوائد المدنية: ص ١٦٣ وفرائد الأصول (للمجمع): ج ٢/ ص ١٦٢.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة: ج ١/ ص ٦٩ و ٧٠ وفرائد الأصول (للمجمع): ج ٢/ ص ١٦٢ و ١٦٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٧. او است أن چنان کسی که فرو فرستاد بر شما کتاب را، بعضی از آن، آیاتی است محکمات.

(٤) انظر: سفينة النجاة (للفيض): ص ٥٣ والدرر النجفية: ج ١/ ص ١٨٤.

الاحتياط فيه، فإن الآية بظاها ليس مسوقة لبيان الحكم العملي وما ينبغي البناء عليه في مرحلة الظاهر وإن أمكن استفادة التوقف في المراد من الكلام وعدم الحكم بتعيينه.

وقال المحدث المذكور في «الدرر النجفية» - بعد تقسيم الاحتياط إلى أقسام -: فمن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب، فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتياط بالإتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على أصالة البراءة جعلها هنا مرجحة للاستحباب<sup>(١)</sup> وفيه:

أولاً: ما عرفت من عدم الاعتماد على البراءة الأصلية في الأحكام الشرعية، كما تقدم في الدرّة التي في المسألة.<sup>(٢)</sup>

وثانياً: إنّ ما ذكره يرجع إلى أنّ الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة المصلحة البراءة الأصلية ومن المعلوم أنّ أحكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو أعلم بها ولا يمكن أن يقال مقتضى المصلحة البراءة الأصلية، فأنه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب<sup>(٣)</sup>، انتهى.

وقريب منه ما حكى عنه في حدائقه وفيه نظر لا يخفى على الخبير.

(١) انظر: الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٢ / ص ١١٨؛ الحدائق الناضرة: ج ١ / ص ٦٩ وفرائد الأصول: ج ٢ / ص ١٦٢ وكتباً أخر كدرر الفوائد في شرح الفرائد و... .

(٢) انظر: الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٢ / ص ١١٨ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ١ / ص ٦٩ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦٣.

(٣) انظر: الحدائق: ج ١ / ص ٦٩ و ٧٠ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦٣.

وبالجملة، فمدرك إجراء البراءة في المسألة الأولى ما تقرّر في سائر المسائل وكذا الثانية من حيث الأصل الأوّلي، كما هو المبحوث عنه في المقام وأمّا بالنسبة إلى ملاحظة تعارض النصّ، فمجمّل.

نعم ربّما يفرّق بينه وبين المسألة الأولى، بناء على كون اعتبار الأصل من جهة كون عدم الدليل دليل العدم وبأنّه لا يجري هنا لوجود ما يصلح للبيانية واقعاً ولو سقط للإجمال جواز التمسك به في المسألة الأولى، فإنّ عموم البلوى هنا لا يقضي بوجود غيره لو كان ثابتاً واقعاً حتّى يقال: إنّ لو كان لبان ووجود النصّ في المسألة الثالثة ولو لم يتعيّن العمل به للتعارض.

ويمكن دفعه في الأولى منها بما ذكره بعض الأساطين من أنّ عموم البلوى هنا يوجب الظنّ بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور وإلّا لنقل مع توفّر الدواعي على نقله، بخلاف الاستحباب لعدم توفّر الدواعي على نقله<sup>(١)</sup> وهو لا يجري في الثانية منها بظاهره.

---

(١) انظر: فرائد الأصول (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٣٩٩ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦٣؛ بحر الفوائد: ج ٥ / ص ٦٧؛ التنقيح: ج ٣ / ص ٢٦٤؛ درر الفوائد في شرح الفوائد: ج ٣ / ص ١٢٣ و ٣٣٤؛ دروس في الرسائل: ج ٣ / ص ٧٧ وفرائد الأصول (مع حواشي الاوثق): ج ٣ / ص ٣٠٤.





## المسألة الرابعة: في دوران الأمر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم.

قال بعض الأساطين: ويدلّ عليه على إجراء الأصل هنا جميع ما تقدّم في الشبهة الموضوعية التحريميّة من أدلّة البراءة عند الشكّ في التكليف<sup>(١)</sup>، والذي ذكره هناك من الأدلّة عدّة أخبار مختصّة في الحليّة والحرمة وما ذكره في الشبهة الحكمية منها من أدلّة البراءة، ولا يخفى عدم شمول الأخبار المذكورة فيها لما نحن فيه لعدم تعلق الشكّ بالحليّة والحرمة، وكذا كثير من الآيات والأخبار بالشبهة التحريميّة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقوله ﷺ في الخبر: أيما امرء ركب امرأةً بجهالة فلا شيء عليه<sup>(٤)</sup>، وقوله: كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى<sup>(٥)</sup>، وخبر عبدالرحمن بن الحجاج الوارد في من تزوّج امرأة في عدتها<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٦٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٤٥. بگو نمی یابم در آن چیزی که وحی شده است به سوى [من] محرّمی. الآية.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١١٩. و چه شده است شما را که نمی خورید از آن چیزی که ذکر شده است اسم [خدا] بر او.

(٤) انظر: الوسائل: ج ٥ / ص ٣٤٤ / ح ١.

(٥) انظر: الوسائل: ج ٤ / ص ٩١٧ / ح ٣ والفقيه: ج ١ / ص ٣١٧ / ح ٩٣٧.

(٦) انظر: الوسائل: ج ١٤ / ص ٣٤٥ / ح ٤.

ودعوى شمولها لما نحن فيه باعتبار حرمة الترك بعيد عن منصرف تلك الآيات والأخبار ظاهراً، كما أنه يشكل التمسك لما نحن فيه من الآيات بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاتَهَا﴾<sup>(۱)</sup> وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(۲)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾<sup>(۳)</sup>، نظراً إلى أنّ الظاهر من سياقها - لو تمت دلالتها - هو خصوص الشبهة الحكمية التي بيّناها وظيفه الشارع ومبيّنها هو الله سبحانه بتوسط الرسول وبيّنها المقصود من بعث الرسول.

وأما الشبهة الموضوعية، فليس البيان فيها منه سبحانه في الظاهر ولا مقصوداً من بعث الرسول ولا من شأنه سبحانه باعتبار التكليف بيانه وإن كان جميع الهدايات والعلوم في جميع المقامات منه سبحانه كما ربّما يظهر من بعض، فإنّه لا دخل لهذا الحديث بما نحن بصدده من تشخيص الظواهر العرفية، فلم يبق في الآيات ما يمكن التمسك بها بناء على ما ذكر سوى قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(۴)</sup> مع ما في دلالاته من التأمل الظاهر.

وقوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ﴾<sup>(۵)</sup> لو سلّم دلالاته على أصالة البراءة،

(۱) سورة الطلاق، الآية ۷. [خداوند] تكليف نمی کند نفسی را مگر [به قدر آن چه به او داده است]. الآية.

(۲) سورة الإسراء، الآية ۱۵. و نبودیم ما عذاب کننده تا این که بعث رسول کنیم.

(۳) سورة التوبة، الآية ۱۱۵. و نبوده است که گمراه کند قومی را بعد از آن که هدايت کردم آنها را. الآية.

(۴) سورة البقرة، الآية ۲۸۶. تكليف نمی کند [خداوند] نفس [ی] را مگر به قدر وُسع آن.

(۵) سورة الأنفال، الآية ۴۲. تا این که هلاک شود کسی که هلاک شود از بیّنه. الآية.

وشموله أيضاً لما نحن بصددده من الشبهة الموضوعية لا يخلو عن خدشة كما في سوابقه خصوصاً بالنظر إلى مورده.

وبالجملة فالظاهر أنه لا شيء من الآيات يمكن الاعتماد على دلالتها في الحكم بالبراءة هنا.

وأما سائر الأخبار المستدل بها هناك فقولته عليه السلام « ما حجب الله علمه عن العباد»<sup>(١)</sup> [فهو موضوع عنهم]؛ وقوله عليه السلام: «إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم»<sup>(٢)</sup> وماشابهها، فشمولها للشبهة في الموضوع غير ظاهر كآيات الأخيرة من جهة انصرافها إلى بيان الأحكام وحجبها، لا تعريف الموضوعات وحجب العلم بها وإن أمكن التعميم هنا وفي بعض الآيات نظراً إلى استناد كل معرفته إليه إما ابتداء كما ربّما يظهر من لفظ بعض، أو بتوسط المقدمات، لكن الحكم بظهورهما في العموم عرفاً مشكلاً جداً، بل الظاهر حصول التشكيك المسقط للظهور لو سلم العموم على أن في تعميمها للمقامين إشكالاً آخر سنبينه إن شاء الله تعالى، فلم يبق من الأخبار المذكورة بناء على ذلك سوى النبوي الوارد في رفع التسعة<sup>(٣)</sup> ومرفوعة النهدي<sup>(٤)</sup> الواردة في وضع التسعة، وقوله عليه السلام: أيما امرئ ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه، وقوله: الناس في سعة ما لا

(١) انظر: الوسائل: ج ١٨ / ص ١١٩ / ح ٢٨.

(٢) انظر: الكافي: ج ١ / ص ١٦٢ / ح ١.

(٣) انظر: الكافي: ج ٢ / ص ٤٦٣ / ح ٢ والوسائل: ج ١١ / ص ٢٩٥ / ح ٣.

(٤) الكافي: ج ٢ / ص ٤٦٣؛ والوسائل: ج ١١ / ص ٢٩٥ / ح ٣؛ جامع أحاديث الشيعة:

يعلمون<sup>(١)</sup>، ورواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام قال: سألته عمّن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء؟ قال: لا.<sup>(٢)</sup>

وربّما يستشكل في تعميمها للشبهة الحكمية والموضوعية كليهما، نظراً إلى المراد من الموصول في النبويّ مثلاً؛ أمّا الموضوع المجهول فيكون رفعه عبارة عن عدم المؤاخذه عليه وأمّا الحكم المجهول فيمكن رفعه عبارة عن عدم المؤاخذه على مخالفته، فنسبة الرفع إلى الموصول مختلفة في الاعتبارين فإنّرادتهما نظير استعمال المشترك في ما زاد على المعنى الواحد، ولو جعل المراد من الموصول الموضوع - كما لعلّه الظاهر بقريئة أخواته - كان اختلاف الاعتبارين أظهر، نظراً إلى أنّ الموضوع غير معلوم بنفسه في الوضعية وغير معلوم الحكم في الحكمية، فالصفة في الأوّل متعلّقة بحال الموصوف وفي الثاني بحال متعلّق الموصوف.

ومنه يظهر الإشكال في المرفوعة والخبر الثالث، فإنّ الأمر فيه عبارة عن نفس الفعل الخارجي، فنسبة الجهالة قد تلاحظ بالنسبة إلى نفسه باعتبار مجهوليّة عنوانه و[باعتبار] أنّه [هل هو] خمر أو خلّ مثلاً، وتارة تلاحظ بالنظر إلى حكمه.

ومنه يظهر الحال في الرابع إذا جعلنا الكلمة موصولة وإن جعلناها ظرفية، فجهة الإشكال ظاهر بالمقايسة وكذا الخامس، لكنّ الانصاف أنّه لو سلّم تاميّة الإشكال، فإنّما هو متّجه في صحّة التمسك بالنبويّ والمرفوعة في المسألة الأولى، فإنّ الظاهر إنّّه على تقدير عدم إمكان التعميم يختصّان بظاهرهما بالشبهة الموضوعية، لكونهما خصوصاً بقريئة غير الجهل من سائر المرفوعات

(١) انظر: عوالي اللآلي: ج ١ / ص ٤٢٤ والمستدرک: ج ١٨ / ص ٢٠ / ح ٤.

(٢) انظر: الكافي: ج ١ / ص ١٦٤ / ح ٢.

والموضوعات أظهر في الشبهة الحكمية الموضوعية من الحكمية، فالتوجه حينئذ صحّة التمسك بها في ما نحن فيه وكذا الخبر الأخير ولعلّ الحال في ما عداها أيضاً كذلك.

وبالجملة، فالظاهر أنّ في النبويّ كفاية في إثبات المطلوب خصوصاً بضميمة غيره، مع أنّ الظاهر إنّ لا خلاف في أصل الحكم من المجتهدين والأخباريين يعتدّ بشأنه كجريان الدليل هنا.

ومّا ذكر هنا تعرف عدم جريان ما ذكر من الاحتياط هناك في المقام بالمقايسة، فلا نطيل الكلام بعد ما عرفت، خصوصاً مع أنّ سلامة الشبهات الموضوعية نوعاً من الأصول الحاكمة هنا نادرة<sup>(١)</sup>، بل أنكره بعض مشايخنا<sup>رحمهم الله</sup> رأساً، كما حكي عنه ظاهراً بخلاف الشبهة التحريمية الموضوعية، فاتّها سالمة في كثير من الموارد من الأصول الحاكمة؛ ولعلّ التفرقة بين المقامين من جهة أنّ المقصود في التحريميّة من الأصل هو ترخيص الفعل وأصالة عدم تحقّق عنوان الموضوع المحرّم لا يثبت كون الفعل خالياً عنه، فلا يمكن ترخيص الفعل به وأصالة عدم كون العنوان المحرّم غير مسبوق بالعدم مع معارضته بأصالة عدم غيره مثلاً أصالة عدم وجود الخمر لا يثبت حليّة شرب الإناء المرّدّد بينه وبين الماء وأصالة عدم خمر مع معارضته بأصالة عدم كونه ماء غير مسبوق بالعدم.

والحاصل: إنّ عدم الأول غير كافٍ والعدم المضاف معارض غير مسبوق بالعدم، بخلاف الشبهة الوجوبية، فإنّ المقصود فيها ترخيص الترك ودفْع الإلزام بالفعل، وهو حاصل بمجرد الحكم بعدم تحقّق عنوان الموضوع في

---

(١) في المخطوطة: «نادر».

الخارج، فيكفي عند الشكّ في نجاسة شيء ذاتا إذا وقع في المسجد مثلاً نفس الحكم بعدم وقوع النجاسة فيه من دون حاجة إلى إثبات عدم كون الشيء المفروض طاهراً بخلاف استعماله، ولما كانت الشبهة هنا مسببة من وجود عنوان الموضوع في الخارج دائماً، كان أصالة عدم تحقّق العنوان كافية لإثبات البراءة، بل مانعة من جريان الأصل ولو كان موافقاً له، بناء على ما ذهب إليه بعض الأساطين<sup>(١)</sup> ومن تبعه من المنع من جريان الأصل المحكوم مع الحاكم، سواء خالفه أو وافقه.

ودعوى معارضتها بأصالة عدم تحقّق العنوان الخارج مدفوعة بأنّها لا تمنع من جريانها إذا لم يكن في العمل بهما مخالفة عملية قطعية، بل ربّما يمنع من جريانها إذا لم يكن لعدمه حكماً شرعياً كما هو الغالب، ولو فرض حصول المخالفة العملية خرج عمّا نحن فيه من الشبهة البدويّة ودخل في مسائل الشكّ في المكلف به مع العلم الإجمالي؛ لأنّ المفروض تحقّق التكليف في العنوان الآخر أيضاً هذا.

ولا يخفى عليك أنّ ذلك كلّه على تقدير تماميّته لا ينفع في إنكار الموضوع رأساً، لجواز عروض الطواري المسقطّة للأصول الموضوعية من قبيل توارد الحالين على العمل مع الشكّ في التقدّم والتأخّر كمن تيقن الطهارة والحدث، وشكّ في المتقدّم والمتأخّر لو قلنا بوجود الطهارات نفساً مطلقاً أو في بعضها ولو في خصوص الغسل للصوم نظراً إلى الإشكال المعروف، فإنّ الظاهر سقوط الأصول الموضوعية فيها رأساً مطلقاً أو إذا لم يعلم التاريخ أو إذا لم يعلم الحالة

(١) انظر: فرائد الأصول: ج ٢/ ص ٢٤٣.

السابقة على الحالتين بالتفصيل المقرّر في محلّه، فلا بدّ حينئذ من التمسك بأصالة البراءة عن الوجوب فيها.

ويمكن منع التفرقة المذكورة بين المقامين رأساً، فإنّ ما ذكر من عدم كفاية نفي العنوان الكلّي في التحريميّة لجواز الفعل الخاصّ يمكن إجراءه في الوجوبية بأنّ نفي الكلّي لا يكفي في إثبات جواز الترك الخاصّ، كما أنّه يمكن إجراء ما ذكر فيها من الاكتفاء بنفي الكلّي وعدم صدور التكليف في التحريميّة أيضاً.

والحاصل أنّ الفعل كما يمكن اعتباره مع الخصوصية، كذا الترك قد يلاحظ مع الخصوصية وكما أنّه يمكن ملاحظته كليّة باعتبار متعلّقه، يمكن ملاحظة الفعل أيضاً على سبيل الكليّة ونفي العنوان الكلّي يثبت جواز الترك والفعل الملحوظين على الوجه الثاني فيهما معاً، كما أنّه يشكل إثباته لهما إذا لوحظت على الوجه الأوّل، فاختيار الفعل على الأوّل والترك على الثاني غير متعيّن في المقام وغاية ما ربّما يوجّه في التفرقة تشخص الكلّي بالوجود دون العدم، فلا يمكن الوجود بدون التشخص بخلاف العدم، فإنّه لا يتشخص الكلّي به، بل هو باقٍ على كليّته حتّى يوجد، لكن اعتبار الخصوصية في المضاف إليه وعدمه ثابت في العدم والوجود كليهما وهو مناط المسألة دون التشخص الحقيقي، فإن كان مورد الفعل الخاصّ متوقّفاً على إحراز جوازه ولو بالأصل، فليكن حصول العدم المضاف إلى الموضوع أيضاً كذلك، فتدبّر هذا.

وتحقيق الحال في أصل المسألة أنّها تتصوّر على وجوه:

الأوّل: ما إذا اشتبه حصل الشبهة في تعلق الحكم الوجوبي بالكلّف للشكّ في تحقّق الموضوع مع احتمال عدم تعلق الحكم بالكلّف رأساً بأن يكون الشكّ في

اندراج المكلف تحت الخطاب رأساً أولاً، كما إذا شك في وجوب الحج للشك في الإستطاعة مع تواردهما الحالين على المكلف بحيث سقط به الأصل الموضوعي، والكلام فيه ما عرفت.

الثاني: ما إذا حصل الشك مع القطع بدخول المكلف تحت التكليف باعتبار وجود الأفراد المتيقنة، كما إذا وجب إكرام العادل مطلقاً وشك في وجوب إكرام من يشك في عدالته مع تواردهما الحالين على الموضوع أو غيره مما يمنع من جريان الأصل الموضوعي، والظاهر أنه كالأول.

وربما يتخيل أن اشتغال الذمة بإكرام العادل يقتضي البراءة اليقينية منه المتوقفة على إكرام المشكوك، وفيه نظر موكول بيانه إلى الشبهة التحريمية.

الثالث: ما إذا تعلق الأمر بالمكلف قطعاً وشك في مقدار المأمور به من حيث المرة والتكرار من جهة الشك في مقدار تحقق الموضوع، أو من حيث كمية المأمور به باعتبار الشك في كمية مقدار الموضوع مع عدم ارتباط صحة بعض الأجزاء ببعض، كمن يعلم باشتغال ذمته بدين مردد بين الأقل والأكثر وبفوائد متعددة مشكوك العدد، والفرق بينه وبين سابقه هو ملاحظة نوع اتحاد في المكلف به هنا دونه، والظاهر أنه أيضاً كسابقه لانحلال العلم الإجمالي إلى العلم<sup>(١)</sup> التفصيلي وشبهة بدوية، فلا مؤثر في إثبات الشغل.

ومن هنا يعلم أنه لو لم يعلم المكلف كمية مافات منه من الصلوات جرت أصالة البراءة بالنسبة إلى الزائد على القدر المعلوم بناء على ما سبق، لكن الظاهر

(١) في المخطوطة: «علم».



المصرّح به في كلام بعضهم أنّ المشهور لزوم القضاء عليه حتى يظنّ الفراغ وهو على القاعدة مشكل.

وربّما يوجّه ذلك بأمور:

أحدها: ما عن بعض المحقّقين<sup>(١)</sup>: من أنّ المكلف حين علم بالفوائت صار مكلفاً [ب] قضاء هذه الفائتة قطعاً وكذلك [الحال في الفائتة] الثانية والثالثة وهكذا، ومجرّد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات والاستصحاب، بل الإجماع أيضاً؟ وأيّ شخص يحصل منه التأمل في أنّه إلى ما قبل صدور النسيان كان مكلفاً، وبمجرّد عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت [إجماعاً ونصوصاً...]؟ وإنّ أنكر حجّية الاستصحاب، فهو مسلم إنّ الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية.

إلى أن قال: نعم في الصورة التي يحصل للمكلف [دفعاً] علم إجمالي باشتغال ذمّته بفوائت متعدّدة يعلم قطعاً تعدّدها، لكن لا يعلم مقدارها، فأنّه يمكن حينئذٍ أن يقال: لا نسلم تحقّق العلم<sup>(٢)</sup> بأزيد من المقدار الذي يتيقنه.

إلى أن قال: والحاصل إنّ المكلف إذا حصل [له] القطع باشتغال ذمّته بمتعدّد والتبس عليه ذلك كمّاً وأمكنه الخروج عن عهده، فالأمر كما أفتى به الأصحاب، وإنّ لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنين أو ثلاث مثلاً، وأمّا أزيد من ذلك فلا، بل احتمال احتمله [وأمره وحاله على حدة]،

(١) هو العلامة المجدّد المولى محمّد باقر الوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥ ق.

(٢) في المخطوطة: «الشغل».

فالأمر كما ذكره في الذخيرة<sup>(١)</sup> (٢). إنتهى محل الحاجة.

وبيانه على ما يظهر لي من كلامه أن مراده إن تحقّق العلم بالتكليف منجز له على المكلف بحيث يلزمه الخروج عن عهده وطرو النسيان عليه لا يرفع تنجزه مادام المكلف ملتفتاً ولم يغفل عنه بالمرّة، وحينئذ فإن تعلّق العلم أوّلاً بالمرّد بين الأقل والأكثر من دون سبق العلم التفصيلي عليه اتّجه ما في الذخيرة وإجراء أصالة البراءة وإن تعلّق العلم بها شيئاً فشيئاً، ثمّ تردّد المقدار المعلوم سابقاً تفصيلاً بين الأقل والأكثر اقتضى الشغل اليقيني بما تعلّق العلم به سابقاً تحصيل البراءة اليقينية ومثله الإستصحاب، فالإكتفاء بما يردّون العلم رخصة من جهة الدليل من عسر وغيره لعلّه مبني على عدم شمول أدلة البراءة لصورة طرو الشكّ بعد اليقين لتنجّز التكليف به، فلا يرفعه الجهل الطاري، فدخوله تحت ما لا يعلمون غير ظاهر لسبق العلم به ولظهور تعلّق السلب هنا بالمطلق معنى المقتضي لنفي جميع أفراده وأزمانه، فالرفع متعلّق بما لا يعلم رأساً، لا ما علم سابقاً وحصل الشكّ بعده، فإنّه معلوم ولو باعتبار الزمان الأوّل؛ ومثله الحال في

(١) ذخيرة المعاد: ص ٣٨٤.

(٢) انظر: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، للوحيد البهبهاني: ج ٩ / ص ٤٤٧ و ٤٤٨ و ٤٥٠؛ وانظر: مفتاح الكرامة: ج ٩ / ص ٦٨٦ وطبعته القديمة: ج ٣ (القسم الأوّل) / ص ٤٠٩؛ فرائد الأصول (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٣٩٢؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٢؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٨٥؛ تمهيد الوسائل في شرح الرسائل: ج ٥ / ص ٣٥٧؛ التنقيح: ج ٣ / ص ٢٧٧؛ درر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٣ / ص ٣٥١؛ فرائد الأصول (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣١٤؛ شرح الرسائل: ج ٢ / ص ٢٢٤ ودروس في الرسائل: ج ٣ / ص ٩٣ وكتباً أخرى.

غيره من أدلة البراءة، فلعله يريد أن أدلة البراءة لا تشمل هذه الصورة، أو ينصرف إلى غيرها، كما أن غاية ما يسلم من حكم العقل اشتراط تنجز التكليف بالعلم في الجملة وعدم المؤاخذة بدونه، لا دفع التكليف المنجز به بعد ارتفاع العلم وتحقق التنجز كاختصاص الإجماع بغير ما نحن فيه.

وربما يؤيد ذلك بعدم معذورية الجاهل المقصر ولو حصل الغفلة بعد الالتفات رأساً ككثير من العوام؛ غاية الأمر ارتفاع التكليف في صورة عدم الالتفات رأساً مطلقاً، أو في خصوص صورة عدم استناده إلى تقصيره.

هذا غاية توجيه الكلام وفيه:

أولاً: بالنقض بالشبهة البدوية، فإنه لو شك في فوت صلاة واحدة عمداً بحيث علم بفواته بعده على تقدير الفوت، فلا أظنه يلتزم بوجوب قضاءه، فإن كان لأجل تحقق ومضي محله جرى من المقام، ولو نوقش في هذا الرد، فكيف يناقش في جريان الأصل في جميع موارد الشبهة إذا كانت بحيث علم به على تقدير وجود التكليف، كمن شك في خمرية إناء بعد كون حاله معلوماً للمكلف.

وثانياً: إنه لا يتوقف صدق المجهول والمشكوك وغير المعلوم إلى عدم تعلق العلم به في زمان ما، بل في كل زمان لم يتعلق العلم به، فهو غير معلوم ومجهول، ودعوى الانصراف إلى عدم سبق العلم لا شاهد له، كما أن تنجيز العلم للتكليف إنما هو مادام باقياً وإطلاقه ممنوع ومؤاخذة الجاهل المفروض يصححه التقصير في ترك التعلم حين الالتفات فتأمل.

ثم إن بعض مشايخنا رحمهم الله احتمل في كلامه توجيهها آخر وهو كون الحكم بوجوب القضاء معلقاً على عنوان الصلاة المنسية، فلا بد من إحراز تحقق العنوان

بالإتيان بالمشكوك فوته أيضاً، كما سيجيء نظيره في الوجه الثاني إن شاء الله تعالى وهو بعيد عن العبارة ومبناه منظور فيه جداً كما لا يخفى.

وثانيها: ما ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله وهو إن الحكم بوجوب القضاء متعلق بعنوان الفأنت، فإذا علم المكلف تحقق الموضوع عنده، لزم عليه إحراز عنوان الفوائت في ما قضاه بحيث يحصل العلم بأنه قضى الفأنت منه كوجوب صوم شهر رمضان المرّد بين الثلاثين والكامل والناقص، فإن حصل فإنّه ينبغي الحكم بوجوب تحصيل القطع بالفراغ بالإتيان بالمشكوك فيه أيضاً.

ويرد عليه أولاً: إنّه القدرُ المُسَلَّمُ من جريان أصالة الأشتغال في نظائر المقام هو ما إذا كان الحكم معلقاً على عنوان مرّد حصوله في الأقلّ والأكثر، كما إذا أمر المولى عبده بشرب مسهل، فإنّ الشكّ في مدخلية شيءٍ في السهالة شرطاً أو شرطاً ممّا لا يمكن دفعه بأصالة البراءة وفرض ذلك في غير الارتباطي مثلاً، وأمّا في غيره بأن لم يكن هناك عنوان مرّد بين الأمرين مطلوب الحصول، فلا نسلم جريان قاعدة الاشتغال والأقلّ المعلوم في ما نحن فيه فأنت قطعاً وإنّما الشكّ في تحقّق الفأنت الآخر، فلا دخل له بالعنوان المتقدّم.

وثانياً: إنّنا لا نسلم تعلق الحكم هنا بعنوان الفأنت، بل من المحتمل أن يكون مأخوذاً على وجه الطريقية للأفراد الخارجية، فينحلّ قوله «أقض مافات» إلى طلب نفس تلك الأفراد الفأنتة في الخارج من دون أن يكون لعنوان الفوت مدخلية في مطلوبيّتها من حيث هو.

وثالثاً: إنّ أصالة عدم فوت الأكثر هنا قاضية بحصول البراءة بالأقلّ وانحصار المطلوب فيه وكونه هو الفأنت، فلا مجرى لأصالة الاشتغال.

فإن قلت: إنه أصل مثبت لا نقول بحجّيته.

قلت: لو سلّم ذلك، فالواسطة خفيّة يلتزم باعتبارها؛ وذلك لأنّ كلّ مورد يكون سلبياً خفيّة، فأصالة عدمه مثبتة للحكم، كإثبات وحدة البنت في الميراث بأصالة عدم الزائد والاستحباب بأصالة عدم الإلزام عند ثبوت الرجحان وغير ذلك فتأمل.

وثالثها: الأصل عدم الإتيان بالصلاة المشكوك إتيانها في الوقت، فيترتب عليه وجوب الإتيان بها بعد الوقت.

ودعوى ترتب القضاء على صدق [الفوت] غير الثابت بالأصل لا مجرد عدم الإتيان الثابت بالأصل، ممنوعة لما يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب من أنّ المراد بالفوت مجرد الترك كما بين في محله.

وأما مادّل على أنّ الشكّ في إتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتدّ بها، [ف-] لا يشمل ما نحن فيه.<sup>(١)</sup>

ويرد عليه بعد تسليم المبنى: أنّ منع شمول الدليل المذكور للمقام خالٍ عن السند، سيّما مع اعتضاده ببعض الإطلاقات وبظاهر حال المسلم في بعض المقامات. ورابعها: إنّ القضاء وإن كان بأمرٍ جديد، لكنّه يكشف عن استمرار مطلوبة الفعل من أوّل وقتها إلى آخر زمان تمكّن المكلف منه؛ غاية الأمر إنّ هذا على سبيل تعدّد المطلوب بأن يكون الكليّ المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوباً

---

(١) انظر: *الفرائد* (مؤسّسة النشر الإسلامي): ص ٣٩٢ و ٣٩٣؛ *والفرائد* (للمجمع): ج ٢/

وكون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر، كما أن أداء الدين وردّ السلام واجب في أوّل أوقات الإمكان ولو لم يفعل، ففي الثاني وهكذا، وحينئذٍ فإذا دخل الوقت وجب إبراء الذمّة عن كلّ الصّلاة، فإذا شكّ في حصوله في الوقت بعده، فمقتضى حكم العقل وجوب تحصيل البراءة اليقينية بعد الشغل اليقيني، كما لو شكّ في البراءة مع بقاء الوقت وكما لو شكّ في أداء الدّين الفوري وردّ السلام في الزمان السابق، فالاستصحاب وقاعدة الاشتغال هنا جاريان في المطلق، فلا تجري هنا أصالة البراءة.<sup>(١)</sup>

واعترض عليه بأنّ من المحتمل - بل الظاهر على القول بكون القضاء بأمرٍ جديد - كون كلّ من القضاء والأداء تكليفاً مغايراً للآخر، فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته، كما يكشف عن ذلك تعلق أمر الأداء بنفس الفعل وأمر القضاء به بوصف الفوت، ويؤيّد به بعض ما دلّ على أنّ لكلّ من الفرائض بدل وهو قضاءه عدا الولاية، لا من باب الأمر بالكلّي والأمر بفرد خاصّ منه أو بتعجيله كما في المثالين المتقدّمين، فلا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه.

هذا محصّل ما ذكره بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> ويمكن الجواب عنه:

أولاً: بما ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله وبيانه بعد التنقيح: إنّ النزاع بين القائلين

(١) انظر: *فرائد الاصول* (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١/ ص ٣٩٣ و ج ٢/ ص ١٧٤ و ١٧٥؛ *بحر الفوائد في شرح الفرائد*: ج ٥/ ص ٨٦؛ *تمهيد الوسائل في شرح الرسائل*: ج ٥/ ص ٣٦٥ و *التنقيح*: ج ٣/ ص ٢٨١.

(٢) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢/ ص ١٧٥؛ *الفرائد* (نشر المؤسسة الإسلامي): ص ٣٩٤.

بكون القضاء بالأمر الأوّل وعدمه إنّما هو في توقّف الحكم بثبوت القضاء على الأمر الجديد، وأمّا بعد وروده، فلا ينبغي التأمّل في ظهور بقاء المطلوبة بعد انقضاء الوقت من ذلك الأمر، لا إثبات مطلوبيّته مستقلّة للفعل بعدها يغيّر<sup>(١)</sup> مطلوبيّته في الزمان الأوّل، كما يكشف عنه ما مرّ جوابه في مسألة النية من عدم لزوم تعيين الأداء والقضاء فيها خلافاً لكثير من المتقدّمين والمتوسّطين، فإنّه يكشف من كون الماهية المأتي بها في الوقت وخارجه واحدة، ولو كانت متغيرة<sup>(٢)</sup> لوجب الحكم بلزوم التعيين كما يلزم تعيين كون المأتي به ظهراً أو عسراً ولا يكتفى بمجرد الإتيان بأربع ركعات من دون تعيين عنوان المأمور به، وبعد وحدة الماهية بحسب اعتبار الأمر [ف] كيف ينكر تعدّد المطلوب فيه.

وما ذكر من أنّ تعلّق القضاء بالفعل بوصف الفوت يكشف عن تغيّر<sup>(٣)</sup> التكليفين كإطلاق البدل عليه، [ف] مدفوع بأنّ المراد بالفوت نفس عدم الإتيان بالفعل، فما الفارق عرفاً بين أن يقول الأمر: «أفعل في الزمان الأوّل وإن لم تفعل ففي الثاني»، وبين أن يقول: «أفعل واجعله في الزمان الأوّل»، فإنّنا لا نرى بين التعبيرين فرقاً في العرف.

وأما إطلاق البدل عليه فلعله باعتبار الأمر بالخاصّ وفوات الخصوصية واشتغال القضاء على الكلّي الموجود فيها.

هذا غاية تحرير الجواب وهو بعد لا يخلو عن إشكال يضيق عن شرحه المجال.

---

(١) في المخطوطة: «يغائر».

(٢) في المخطوطة: «متغايرة».

(٣) في المخطوطة: «تغاير».

وثانياً: إنَّ الأمر الجديد كاشف عن بقاء المصلحة الموجودة في الأمر الأوَّل إلى الثاني بناء على قاعدة تبعية الأحكام للصفات، فالصَّلاة بعد خروج الوقت مشتملة على المصلحة الموجبة، وهذه المصلحة إمَّا أن يكون في ماهية الصَّلاة بما هي صلاة، أو فيه بقيد كونه بعد الوقت والأوَّل مثبت للمدعى بقاعدة الملازمة، فإنَّ المصلحة الموجبة للفعل موجودة في الكلِّي مع قطع النظر من الخصوصية، فلا بدَّ أن يكون واجباً كذلك، وهو المطلوب، والثاني باطل؛ لأنَّ مرجعه إلى مدخليَّة خروج الوقت في حدوث المصلحة والمفروض إنَّ لبقاءه مدخلية في المصلحة إلاَّ ماهية قطعاً، فيلزم أن يكون نفس الوقت وانقضاءه مؤثراً في اشتغال الفعل على المصلحة، فيكون وجود الشيء وعدمه كلاهما مؤثرين في أثر واحد، وهو محال لاستحالة تأثير النقيضين أثراً واحداً ولو بالنوع.

والمضايقة<sup>(١)</sup> عن ذلك بدعوى كون الانقضاء أيضاً وجودياً كالبقاء لا يضرُّ بما نحن بصددده؛ لأنَّ الضدين أيضاً من حيث هما يمتنع اشتراكهما في التأثير، إلاَّ أن يرجع إلى جهة جامعة يكون التأثير باعتبارها وهو هيهنا غير متصوّر، فاتَّهما يشبهان النقيضين<sup>(٢)</sup>، فكيف يكون التأثير لهما من غير جهة الضدية؟ بل قد يقال باستحالة تعدُّد العلل الحقيقية للمعلول الواحد حقيقة مطلقاً.

وبالجملة: فالإنصاف أنَّ احتمال كون نفس خروج الوقت مؤثراً في حدوث مصلحة جديدة ممَّا لا ينبغي الاعتناء بمثله في المقام بعد كون نفس الوقت مؤثراً في المصلحة قطعاً، كيف؟ ولو كان كذلك لزم وجوبه مع الإتيان بالأداء أيضاً،

(١) في المخطوطة: «المضائقة».

(٢) في المخطوطة: «النقيضان».



إلا أن يتوهم جعل الترك شرطاً لحدوث المصلحة بانقضاء الوقت وبعده جداً غير خفي على الذهن السليم، فلم يبق إلا الالتزام بوجود المصلحة المشتركة بين الزمانين بحيث يكفي في إيجاب الفعل والمصلحة في خصوص إيقاعه في الزمان الأوّل، فمقتضى قاعدة الملازمة الحكم بتعدّد المطلوب كذلك وهو المطلوب.

ودعوى اختلاف متعلّق التكليفين، أعني الأدائي والقضائي، إن أريد بها اختلاف زمانهما، فهو ظاهر، لكن لا يجدي كما عرفت؛ وإن [أريد] بها اختلافها من غير جهة الزمان، فهو غير ظاهر، وتسميته تداركاً وبدلاً لا يوجب اختلاف الموضوع واقعاً الذي هو مناط الجواب، فتأمل.

ويمكن إجراء نظيره في إتمام الجواب الأوّل بأن يقال: إنّ مطلوية الصّلاة بعد الوقت إمّا أن يكون باعتبار كونها مطلوبة كليّة، أو باعتبار الخصوصيّة، والأوّل هو المطلوب؛ لأنّه يلزم منه مطلوية القيد تبعاً والتقييد ذاتاً في ضمن المقيّد لدخول التقييد في المطلوب المقيّد، فيلزم أن يكون إيقاعه في خارج الوقت مطلوباً من حيث كونه خارج الوقت والمفروض مطلوبيّة الفعل في الوقت أيضاً بالخصوص، فلزم كون نفس وقوعه في الوقت، ونفس خروجه عن الوقت ولو بشرط عدم الأوّل كلاهما مطلوباً<sup>(١)</sup> للأمر وهو غير متصوّر، فإنّه كمطلوبية النقيضين أو الضدين الذين لا ثالث لهما ولو كان أحدهما مترتباً على ترك الآخر والمسألة بعد محلّ إشكال، فتأمل.

ثمّ إنّ بعض الأساطين اعترض على هذا التوجيه وسابقه حيث جعلهما

---

(١) في المخطوطة: «مطلوبان». والأوجه أفراد الخبر بعد كلا وكلتا. كما قال تعالى: ﴿كَلِمَاتٍ الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ كُلَّهُمَا﴾ (سورة الكهف، الآية ٣٣) ولم يقل: أتتا.

ترجيهاً واحداً، مضافاً إلى ما ذكر اعتراضاً ثانياً وهو النقض بصورة شك الولد في المقدار الفات عن الأبوين، فإنه لو تمّ لجرى فيه، مع أنه لا يظنّ بهم التزام ذلك في المقام وافٍ إذا وجب على الميِّت لجهله بما فات منه مقدار معين يظنّ معه البراءة<sup>(١)</sup> أو يعلم، يجب على الولد قضاء ذلك المقدار لوجوبه على الميِّت ظاهراً بخلاف ما لم يعلم وجوبه عليه.<sup>(٢)</sup>

وأنت خبير بأنّ هذا الإشكال لا مسرح له في هذا الوجه؛ ضرورة عدم كون التكيلفين هنا من قبيل تعدّد المطلوب الذي هو مبنى هذا الوجه، لتعدّد المكلف هنا بخلاف المسألة، فلعله أراد به النقض على الوجه السابق، لكنّه لم يتعرّض لمنعه إلاّ بعموم مادّل على أنّ الشك في الإتيان بعد خروج الوقت لا يعتدّ به، فلعله جعل ذلك شاهداً لعمومه لما نحن فيه ولا يمكن إجراء ذلك العموم لهذا المثال ظاهراً؛ لأنّ الظاهر اختصاصه بصورة شكّ المكلف نفسه، لا شكّ الغير في حقّه؛ وحينئذ فالإشكال فيه متّجه مطلقاً، فلا بدّ إمّا من التزام الاشتغال، أو دعوى خروجه عن القاعدة بالدليل، فلا يتمّ النقض، فتدبرّ.

ومن هنا يظهر الاعتراض على التوجيه المذكور وهو كفاية العموم المذكور في الخروج عن القاعدة، إلاّ أن يتمسك ببعض الأخبار الواردة في النافلة والمطلقة المذكورة في الفقه.

(١) في المخطوطة: «بالبراءة».

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٢١.

## المطلب الثالث

في ما إذا دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة، وفيه أيضاً مسائل:

**المسألة الأولى:** في حكم دوران الأمر بين المحذورين لعدم الدليل على تعيين أحدهما<sup>(١)</sup>.

إعلم أنه لا إشكال في نفي الآثار الوضعية المتعلقة بكلّ من الواجب والحرام بالخصوص إذا لم يحصل مخالفة قطعية عملية بأصالة عدم كلّ منهما، أو بأصالة عدم نفس تلك الآثار؛ وإنما الكلام في حكم نفس الواقعة من حيث هي، فإنّ في المسألة وجوهاً<sup>(٢)</sup> أربعة:

[أولاً:] الإباحة ظاهراً.

[ثانياً:] والتوقف ظاهراً وواقعاً بمعنى إلغاء الشارع لكلا الاحتمالين والتخيير في الأخذ بأحدهما وتعيين الأخذ بالحرمة.

---

(١) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٨ و*الفرائد* (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٢٥-٣٢٩.

(٢) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٨. قال الميرزا موسى التبريزي: بل ستة: ... انظر: *الفرائد* (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٣٠ و ٣٣١.

ومجمل هذه الوجوه<sup>(١)</sup> ما إذا كان كلٌّ منهما توصلياً أو أحدهما لا بعينه توصلياً وأما إذا كانا تعبديين، أو أحدهما المعين تعبدياً، سقط الوجهان الأولان وهو الإباحة والإلغاء، للزوم المخالفة العملية، فإنَّ العمل بموجب التكليف التعبدي بعنوان الإباحة أو إلغاء الإحتمالين مخالفة قطعياً عملية؛ لأنَّ المطلوب من المكلف في التعبديين أحد المقيدين بعنوان التعبد في الواقع، ففي ترك القيدين معاً وارتكاب أحدهما المعرّي عن القيد مخالفة عملية لحكم الشارع، بل يرجع الأمر حينئذٍ إلى الشكِّ في المكلف به بالنظر إلى نفس القيدين؛ لأنَّ التعبد بأحدهما مطلوب من المكلف قطعاً وإنَّما الشكُّ في متعلّقه، غاية الأمر عدم إمكان الاحتياط، فلا بدّ من الأخذ بأحدهما على التخيير، أو بخصوص الحرمة على الوجهين الآتين إن شاء الله تعالى.

وربّما يمثّل لذلك بالإرتماس في الصوم إذا لم يمكن إتيان الغسل بغير الارتماس، فإنَّ الارتماس محتمل الوجوب بعنوان التعبد به لكونه غسلًا واجباً والحرمة كذلك لكون<sup>(٢)</sup> تركه من جملة التروك التي يتحقّق الصوم بمجموعها.

لكنّ فيه إنَّ الصوم - وإن كان عبادة - لكن ليس عباديته على نحو سائر العبادات، للاكتفاء في صحّته بالتروك غير المقرونة بقصد القربة، بل من دون شعور قطعاً، كالتروك الحاصلة في حال النوم والغفلة، فلا يلزم من وقوع التروك معرّي عن قصد القربة مخالفة عملية.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٩ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ /

ص ٣٣٠ و ٣٣١.

(٢) في المخطوطة: «لكونه».

ومثله الكلام في ما كان أحدهما المعين تعبدياً، كصلاة المحبوس في المكان الغصبي بالأركان، وكالعبادات عند الشك المتساوي في ترتب الضرر البدني عليه، فإن الترخيص في الإتيان بالتعبد مع عدم قصد القربة اللازم للإباحة والتوقف المطلق مخالفة عملية.

هذا ولا يخفى عليك أن هذا القيد وإن ذكره بعض الأساطين وتبعه بعض مشايخنا رحمهم الله، إلا أنه على إطلاقه مما يمكن المناقشة فيه.

وذلك إنه قد يكون بحيث لا يمكن الإتيان بالتعبد إلا دفعة واحدة لفقدان المحل بعده، أو يكون الترك لازماً على تقدير الوجوب في غير المقدار الواجب، كما لو فرض الشك في وجوب الحد بقصد القربة، فيكون غير صورة التعبد حراماً قطعياً ومعه يدور الأمر بين الوجوب والحرمة وهو الحال في التكاليف الوجوبية المزاحمة مع المحرمات اليقينية عند حصول الشك لأجل المزاحمة، وأما في غيره كالأمثلة المذكورة التي يشك في أصل ثبوت التحريم فيها، فربما يناقش في التقييد في الصورة الثانية بأن المخالفة التفصيلية غير لازمة هنا، فإن غسل الأعضاء في الوضوء مثلاً عند الشك في كونه مضرراً غير معلوم الحرمة ولزوم المخالفة قطعاً من المكلف لو ترك الإتيان بغيره مقروناً بالقصد بترك المقيّد، أو بالفعل، يمكن منع حرمة على القول بجواز المخالفة الإجمالية إذا لم يندرج تحت خطاب خاص واحد أو مطلقاً، لكن الظاهر الإلتزام بحرمة مطلقاً ووجوب الموافقة الاحتمالية عند تعذر الموافقة القطعية، فلا إشكال في صحّة ما ذكره.

ثم إنه يعتبر في مورد الوجوه المتقدمة مضافاً إلى ذلك أمور أخرى:

منها: أن يكون الحكم المرّد بين الوجوب والحرمة واقعياً مقطوعاً به إجمالاً

بحيث يلزم من طرحه طرح قول الإمام عليه السلام، ولو كان ذلك ثابتاً بالأصول والأمارات الظنية لم يجر الوجوه المتقدمة بتفاصيلها فيه، كذا ذكره بعض مشايخنا دام ظلته، ولعله لأجل أن الأمارات والأصول إنما تعتبر لأجل العمل على طبقها، فلو لم يكن يترتب عليه العمل كما في ما نحن فيه، لم يكن لاعتبارها معنى محصل كما قرره في محله، وذلك لأن التكليف بأحد الأمرين من الفعل والترك لا تترتب عليه ثمرة في العمل؛ لأن وقوع أحدهما ضرورية والمفروض إن الأصل والأمارة لم يفداً أزيد من ذلك، فتأمل.

ومنها: أن لا يكون الشك في أحدهما سبباً عن عدم الآخر وإلا كان أصالة عدمه كافياً في ثبوت المسبب، بناء على حكومة الوارد على المورد في الأصول وذلك كما إذا التزم المكلف بنذر وشبهه، أو بشرط في ضمن عقد لازم، أو أمر من يجب إطاعته كالسيد والولد بما يشك في جوازه ذاتاً كشرب وغيره، فإن أصالة عدم الحرمة كافية في إثبات الوجوب بضميمة الأدلة الدالة على حصول الوجوب بها، وكما إذا طرأ على المصلي أمر يشك في وجوبه ذاتاً بحيث يجب قطع الصلاة له على تقدير الوجوب، كحفظ نفس مشكوك الاحتراز ونحوه، ومثله الحال في قطع سائر العبادات، فأصالة عدم وجوب الحادث هنا كافية في الحكم بالحرمة عكس الصورة السابقة، وميزان المسألة كون عدم أحدهما موضوعاً للآخر، أو جزء الموضوع، أو شرطاً له، فيكون عدمه كافياً في وجود الآخر، فهو من قبيل ما أشرنا إليه من نفي الآثار الوضعية المترتبة على الحكمين بأصالة عدم الحكم.

ومنه جميع صور تراحم مشكوك الوجوب أو الحرمة مع المعلوم الآخر بحيث

يكون على تقدير وجوده مقدماً على المعلوم في الاجتماع الأمري؛ وأما المأموري، فإن قلنا بجوازه خرج عن عنوان المسألة لحصول اليقين بوجوب الطرف المعلوم، وإلا فلو قلنا بتعيين الحرمة في موارده مطلقاً لكونها استغراقياً بخلاف الوجوب، فلا إشكال في خروجه أيضاً لو كان الوجوب هو المشكوك فيه ولو لم نقل به، فهو من هذا القسم الذي أخرجناه عن مورد الوجوه المتقدمة كما لا يخفى.

ومنها: أن لا ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي، ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله ومثّل له بعبادة مشكوكة المطلوبة على سبيل الإلزام، فإن الشك في الوجوب كاف في المنع من التعبد به، فالتعبد به حرام قطعاً فعلاً وإن احتمل وجوبه واقعاً في نفسه ولا يخرج عن عنوان المسألة إمكان الاحتياط فيه بالإتيان به لا سبيل الجزم بمطلوبيته والتعبد به؛ لأنّ إمكان التخلص عن الحكمين وعدمه لا دخل له في حكم المسألة.

أقول: وفيه عندي إشكال؛ لأنّ المتّصف بالحرمة هنا هو نفس التعبد بالفعل الذي يتحقّق به التشريع وهو ليس واجباً بنفسه، بل الواجب هو العمل الخارجي وهذا إن قلنا بكون قصد الامتثال غرضاً للأمر لا قيلاً للمأمور به ظاهر، وإن قلنا بكونه قيلاً للمأمور به فلما ذكره وجه باعتبار أنّ التشريع يتحقّق بالإتيان بالفعل مقروناً بعنوان كونه من الشرع، فيتحد موضوع الحرمة مع الوجوب في الخارج وإن اختلفا ماهيةً ومفهوماً ولذا قد يحكم بفساد العبادة الواقعة حين الشك مع التقصير باعتبار التشريع.

لكنّ الظاهر إنّه لا يتمّ أيضاً إلى أنّ الواجب ليس هو خصوص الإتيان على وجه التعبد الجزمي وإلا لم يعقل الاحتياط فيه عند الشك، بل الأعمّ منه ومن

إيقاعه احتياطاً، وحينئذ فوجوب الأوّل لكونه أحد أفراد الواجب، فيدور أمره بين الوجوب التخييري العقلي والحرمة، وسنبيّن خروجه وعنوان المسألة وفاقاً له إن شاء الله تعالى.

والمناقشة في ذلك بدعوى اختصاص الوجوب بالقسم الأوّل وعدم جواز الاحتياط عند الإمكان ولو جاز عند التعذّر، فيدور التكليف الأوّل بين المحذورين لا ينفع في إتمام الكلام؛ لعدم احتمال الوجوب فيه بالاعتبار الأوّل فعلاً، نظراً إلى عدم التمكّن من العلم في مفروض المسألة؛ لأنّ الكلام في الشبهة الحكمية بعد الفحص، وأمّا قبله فالأصول ساقطة، فلم يبق إلا صورة حصول اليأس واحتمال حصول العلم لو زاد على الفحص، فافهم.

ثمّ إنّه هل يجري الكلام في دوران الأمر بين الوجوب التخييري والحرمة أو لا؟ فيه وجهان:

إن كان التخيير شرعياً وإلا فالظاهر خروجه عن المسألة؛ لأنّ التخيير العقلي ليس تخييراً في الحكم وإنما هو تخيير في الامتثال، لوجود الطبيعة في ضمنه أو كونه طبيعة خارجية، فيتحقّق الامتثال به لذلك، فليس الخصوصية معروضة للأمر حتّى يجري أصالة البراءة فيها والقدر المشترك الذي هو معروض الوجوب إن كان معلوماً، فهو وإلا جرى فيه أصالة البراءة من غير إشكال.

ومنه يظهر عدم جريان أصالة العدم فيه لعدم الشكّ في عدم وجوبه من حيث الخصوصية والشكّ في وجوبه من حيث الانطباق والفردية يرجع إلى الشكّ في وجوب الكلّي أو في كونه فرداً له، والأوّل يجري فيه أصالة البراءة إلى الكلّي كأصالة العدم فيه من دون معارض له؛ لأنّ أصالة البراءة عن الحرمة



كأصالة عدمها لا يقتضي بالنسبة إلى الكلّي، كأصالة العدم فيه وجوب الكلّي المفروض ولو بضميمة العلم الإجمالي أيضاً أنّ فرض عدم كون هذا المقدار من العلم منجزاً للتكليف وإلاّ تعيّن الاحتياط بترك الفرد والإتيان بغيره ممّا لا شكّ في حرمة، نظراً إلى تحصيل البراءة من التكليف المرّد بين حرمة الموضوع المفروض ووجوب الكلّي.

والحاصل إنّّه داخل تحت عنوان دوران الأمر بين وجوب شيءٍ وحرمة آخر، والثاني يجري فيه الأصول الموضوعيّة إثباتاً ونفيّاً ومحلّ الكلام الشبهة الحكمية. ثمّ إنّ منشأ الوجهين في الشرعي هو الإشكال في جريان البراءة فيه وجريان أصالة العدم فيه في الجملة قطعاً، فذكر بعض مشايخنا أنّ أصالة العدم فيه كافٍ في معارضة أصالة عدم الحرمة وأصالة البراءة عنها ولو لم يجز أصالة البراءة في نفي الوجوب؛ لأنّ تعدّد الأصول في بعض أطراف الشبهة ووحدها في الآخر غير مؤثّرة شيئاً.

وتفصيل المقام إنّّه لو قلنا بجريان البراءة في دفع الوجوب التخيري، فلاّ لحاقها بالمسألة وجهٌ، وإلاّ فإنّ قلنا باعتبار أصالة العدم هنا من حيث كونها أمانة وقع التعارض بينها وبين أصالة عدم الحرمة كونها أمانتين، فيرجع إلى تعارض الأمانات، فإنّ قلنا بالتساقط والرجوع إلى الأصل كانت أصالة البراءة عن الحرمة جاريةً من دون مُعارضٍ، كما هو الحال لو رجعنا إلى الأصل الموافق لأحدها، وإلاّ فالأصول ساقطة أصلاً، لكنّ المبنى وإن اختاره بعض مشايخنا رحمتهم ظاهراً يؤدّي إلى إنكار الأصول العملية نوعاً إلاّ في موارد قليلة.

وإن قلنا بجريانها من حيث كونها أصلاً عملياً ولم نمنع من جريانها في

الأحكام نظراً إلى عدم ترتب الأثر على مورده من حيث هو هو لتفرّع الإشكال على خصوص التكليف المعلوم، كان الظاهر وقوع التعارض في الأصل باعتبار التكليفين.

فإن قلنا بكون الحكم حينئذ هو التساقط، بقيت أصالة البراءة في طرف الحرمة سليمةً عن المعارض؛ وذلك لتقدم أصالة العدم عليها إن رجع إلى الاستصحاب، بل مطلقاً، فهي متأخرة عنه مرتبة، فإذا سقط في الطرفين كان الحكم معها إلا أن يمنع من تقديم أصالة عدم الحكم على أصالة البراءة، فتدبر.

إذا عرفت ذلك، فلنشرع في بيان منشأ الوجوه المذكورة، أمّا منشأ الوجه الأوّل وهو الإباحة، فثبوت المقتضى وعدم المانع.

أمّا الأوّل، فعموم أدلة البراءة والإباحة من العقل والنقل، فينبغي بهما كل من الاحتمالين، فالجهل بالوجوب سبب لرفعه ظاهراً بالعقل والنقل، وكذا الجهل بالحرمة من دون أن يكون لاحتمال الآخر مدخلة في ذلك، كما لا ينبغي الإشكال في الحكم بالإباحة والبراءة عند احتمال الإباحة بالمعنى الأعم المنضم إليهما، كما لو دار الأمر بين الأحكام الخمسة، فحكم العقل بأنه لا تكليف إلا بعد البيان يشمل كليهما هنا، لعدم بيّنة<sup>(١)</sup>، فعدم العلم بالوجوب علّة لقبح المؤاخذه عليه، ككون عدم العلم بالآخر علّة لقبح العقاب عليه كالمثال المفروض وكذا الأدلة الشرعية، فإنّ كلّاً منها غير معلوم، فهو مرفوع وموضوع عن الأمة وعلمه محجوب عن العباد، فهو موضوع عنهم.

(١) في المخطوطة فوقه: «تنبيه».

وكذا ما يدل على إباحة المشكوك فيه حتى مثل قوله عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي أو أمر» على الرواية المنسوبة إلى الشيخ (١).

وأما الثاني، فلأن ما يصلح للمناعية إما وجوب الالتزام بالحكم الواقعي المنافي للإباحة، أو استلزام الرجوع إلى الأصل طرح قول الإمام عليه السلام، أو فحوى أخبار التخيير في الخبرين المتعارضين، أو دعوى الإجماع على عدم الرجوع إلى الإباحة في مسألة اختلاف الأمة على قولين إذا لم يكن مع أحدهما دليل وفي مسألة دوران الأمر بين الوجوب والحرمة حيث أن ظاهرهم - كما صرح به بعض الأساطين - الاتفاق على عدم الرجوع إلى الإباحة فيه (٢) أو عدم إمكان جعل الإباحة الظاهرية مع العلم بعدم كون الحكم هو الإباحة، وشيء منها لا يصلح للمناعية.

أما الثلاثة الأولى، فلما سنبينه في أدلة الخصم إن شاء الله تعالى.

وأما الرابع، فأولاً: لما ذكره بعض الأساطين من منع الإجماع تارة؛ لأنه لا يعلم شموله لما نحن فيه وكان الرجوع إلى الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الإمام عليه السلام، لظهور إرادته من عدم جواز طرحه الطرح في مقام العلم.

وأخرى لأن عدم الرجوع إلى الثالث ليس اتفاقياً، لأن الشيخ نقل فيه إن لأصحابنا فيه مذهبين وحاصل أحدهما سقوطها والتمسك بمقتضى العقل من حظر أو إباحة على اختلاف مذاهبهم (٣)، على أن ظاهر الشيخ هو التخيير

(١) هو الشيخ الطوسي في *أماله*: ص ٦٦٩ / ح ١٢ / ١٤٠٥، قال: الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر أو نهي، وكل شيء فيه حلال وحرام أبداً ما لم تعرف الحرام منه فتدعه. انظر: *الأمال* (انتشارات انديشه هادي)، ج ٢، ص ٦٤٢، ح ١٤٠٥.

(٢) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ١ / ص ٩١ و*الفرائد* (مع حواشي الأوثق): ج ١ / ص ١٩٩.

(٣) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٣.

الواقعي الذي هو مخالف لحكم الإمام<sup>(١)</sup> عليه السلام أيضاً.

وثانياً: إنَّ كلامهم هناك ناظر إلى جواز الطرح وعدمه بالرجوع إلى الأصل الموافق للتخيير أو الإباحة الواقعية، كما لا يخفى على من تأمل كلام الشيخ هناك، والنفي والإثبات هناك لا ينفع في ما نحن فيه من جواز طرحه بالرجوع إلى الإباحة الظاهريّة. هذا بالنسبة إلى العنوان الأوّل.

وأما الكلام في المسألة المذكورة ثانياً، فاستنباط الإجماع منه لما نحن فيه غير ظاهر، لعدم معرفيّة عنوانها في غير مسألة اجتماع الأمر والنهي وقد أشرنا إلى خروج ما كان منه عن هذا العنوان في المأموري لكون الوجوب تخييرياً عقلياً، بل وكذا الأمري إن رجع إلى إلزام في وجه؛ لأنّ الظاهر إنّ الحكم فيه التخيير إن لم يكن أحدهما أعمّ من الآخر بحكم العقل، فلا شكّ فيه حتّى يندرج في المقام على التقديرين وعند الشكّ في الأهمية، فهو من مسألة الدوران بين التعيين والتخيير في وجه ومحلّ الكلام هنا هو الشكّ في تعيين أحدهما واقعا بعد العلم بأنّ الحكم هو خصوص أحدهما واقعاً بحسب جعل الشارع، فافهم، ولم يعلم في غير صورة التزاحم اتّفاق على نفي الرجوع إلى الإباحة.

وأما الخامس، وهُوَ دَعْوَى عدم جواز جعل الحكم الظاهري مع العلم بالمخالفة، فيدفعه عدم المانع منه عقلاً، عدا توهم التناقض بينهما وهو عند التأمل مدفوع باختلاف الموضوعين، فموضوع أحد الشيء الواقعي من حيث هو هو والآخر الشيء بعنوان كونه مشكوك الحكم؛ كيف؟ ولو كان هناك تناقض لما

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٤.

جاز المخالفة مع الجهل به أيضاً وتحقيقه في محلّه وإطلاق الأدلّة هنا قاضية بثبوتها والعلم الإجمالي بأحد الحكمين إذا لم يترتب عليه المخالفة لا يؤثّر شيئاً.

ويؤيّد ذلك في المقام وقوع المخالفة بين الأحكام الظاهريّة والواقعيّة مع العلم بالمخالفة في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة في كثير من الموارد، فمن الأوّل ما لو سافر المكلف إلى أربعة فراسخ، فدخل شهر رمضان، فمقتضى الاستصحاب هو إتمام الصلّاة ومقتضى أصالة البراءة من التكليف بالصوم واستصحاب عدمه هو جواز الإفطار، مع أنّ أحدهما مخالف للواقع قطعاً، للقطع بأنّه إمّا مسافر شرعاً [ف] يجب عليه قصر الصلّاة ويجوز له الإفطار، أو حالاً<sup>(١)</sup> فيتّم ويصوم.

ومنها مسألة المرتضعة بعشر رضعات حيث يفرق فيه بحكم الأصول بين ما لحق عقد النكاح للإرتضاع فيحكم بحرمة المرأة المفروضة، وما لحق الارتضاع العقد فيحكم ببقاء علقه الزوجية، فيحكم على من ابتلى بكليهما بالتفكيك في الأحكام المترتبة كلّاً فيهما مع اتّحاد الحكم فيهما واقعاً إلى غير ذلك.

ومن الطائفة الثانية الحكم بصحّة الوضوء بالماء القليل الملاقي لأحد الثوبين المشتبهين مع المنع من الصلّاة فيه عند العلم بنجاسة أحدهما مع القطع باتّحاد الحكمين في الواقع.

ومنها ما لو ادّعى أحد الزوجين الزوجية وأنكر الآخر حيث يفرّق في الأحكام، فيجري على المقرّ ما عليه كلّاً بخلاف ما كان له، فيظهر لذلك اختلافات كثيرة في الأحكام مع العلم بمخالفة التفكيك في الواقع.

---

(١) أي مقيماً.

إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة وإن كان بين الأصول الجارية في الشبهة الموضوعية وبين غيرها الذي منه هذه المسألة فرقٌ كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

ثم إنه يشهد لما ذكر من جواز المخالفة في الشبهات الحكمية كلام جماعة:

منهم من قال في ردّ من اعترض<sup>(١)</sup> على الشيخ في قوله بالتخيير في مسألة اختلاف الأمة على قولين بأن التخيير أيضاً طرح لقول الإمام<sup>(٢)</sup>: إن التخيير بين الحكمين ظاهراً وأخذ أحدهما هو المقدار الممكن من الأخذ بقول الشارع في المقام<sup>(٣)</sup>. وهو كما ترى ظاهر في الالتزام بالتخيير الظاهري الذي هو مخالف للحكم الواقعي، كذا قيل.

ومنهم السلطان في «حاشية المعالم» في جملة كلام له، قال: لو كان الدليلان متساويين من الطرفين أو لا يظهر للطرفين دليل أصلاً يتّجه التخيير في العمل<sup>(٤)</sup>. ومنهم صاحب «الفصول» حيث صرح بالحكم بالاستحباب والكرهية عند دوران الأمر بين الوجوب والإباحة وبينها والحرمة<sup>(٥)</sup>، مع أنّه مخالف قطعاً للحكم الواقعي بالفرض، وحيث صرح بجواز خرق الإجماع المركّب بالأصول، بل مطلق الحكم الثابت بالأدلة العلمية إذا كان مردداً بين شيئين ولم يقم دليل على المنع من التفصيل.

(١) هو المحقق في المعارج: ص ١٣٣.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٣.

(٣) نفس المصدر.

(٤) معالم الأصول (ومهاشمه حاشية سلطان العلماء): ص ١٨١ وقوانين الأصول (الطبعة

الحجرية): ج ١ / ص ٣٨٣.

(٥) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

هذا غاية ما يمكن في توجيه الحكم بالإباحة، ويمكن الاعتراض عليه بوجوه:  
أحدها: منع المقتضي، لما ذكره بعض الأساطين أنّ أدلة الإباحة في محتمل الحرمة  
ينصرف إلى غير محتمل الحرمة وغير الوجوب، وأدلة نفي التكليف لا يفيد أزيد  
من عدم المؤاخذه على خصوص الفعل والترك<sup>(١)</sup> وهو يجتمع مع التوقف في ما  
يثبت الإباحة ويجمع وجوب الأخذ بأحدهما مخيراً كما يدّعيه الخصم.

وأجاب عنه بعض مشايخنا رحمهم الله بأنّ دعوى الانصراف غير مسموعة بعد  
إطلاق الأخبار وانتفاء ما يوجب الانصراف فيها، وهو ظاهر في رواية الشيخ  
المتقدمة حيث جعل الأمر أيضاً غاية للحكم بكون الشيء مطلقاً أيضاً، وأمّا في  
غيره فلعلّ ترك ذلك موهن لشمول الإطلاق للشبهة الوجوبية.

وربّما يتّجه الإشكال في التمسك بالرواية المذكورة باعتبار العلم بتحقيق أحد  
الغائتين من الأمر والنهي في الواقع، فهو داخل في الغاية، فيكون التمسك  
بمفهوم الغاية لنفي الإباحة أولى من العكس.

ويمكن دفعه بأنّ المفروض عدم ورود شيء منها تفصيلاً الذي هو الغاية  
بحسب ظاهر الكلام في مفروض المسألة وهو ما لا نصّ فيه رأساً وإن كان له  
وجه في ما كان النصّ مجملاً أو تعارض فيه النصّان، لكنّ الثاني منهما محلّ التخيير  
بالأخبار والأول منها ممنوع، صدق الغاية فيه أيضاً باعتبار كون ورود النهي  
والأمر عبارة عن بيان الأمرين اللبّيين لا اللفظيين وبيان الخصوصية غير متحقّق

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٢٥٥ و ٢٥٦؛ فرائد الأصول (مؤسسة  
النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٣٩٨؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٥؛ بحر الفوائد في  
شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٠٦ وكتباً أخرى.

فيه أيضاً، فالظاهر إنها دالة على المدعى لو سلمَ سندها مما يوجب الوهن فيها.  
وثانيها: إنَّ ما ذكر من منع مانعية الوجوه الثلاثة غير ظاهرة وتحقيقه سيأتي إن شاء الله تعالى.

وثالثها: إنَّ ما ذكر من منع دعوى الإجماع بالوجوه المتقدمة غير مُسَلِّمة:  
أما الأول، فلأنَّ نظرهم هناك ليس إلا في مخالفة الأصل لنفس قول الإمام عليه السلام وعدم جواز طرحه بنفسه وإن لم يكن مستلزماً للمخالفة العلميَّة، فجعلها مناهلاً للإجماع هناك في غاية البعد عن مساق كلامهم.  
وأما الثاني، فلأنَّ منع الوفاق هناك بحيث يكون نافعا في المقام موقوف على أن يكون المراد من الإباحة المنقولة عن بعض الأصحاب هو الإباحة الظاهريَّة، وإلاَّ بأن كان المراد هو الإباحة الواقعيَّة - كما هو الواقع في كلامهم - لم يكن ذلك القول رافعا لدعوى الإجماع على نفي الإباحة الظاهريَّة، كما أنَّ التخيير الذي ذهب إليه الشيخ لو كان واقعيًّا - كما هو الظاهر من بعض كلماته - لا يبطل دعوى الإجماع المذكور.

وأما الثالث، فبالمنع من اختصاص البحث هنا بالرجوع إلى الإباحة والتخيير الواقعيين، كيف؟ وقد أُلزم جماعة هناك بالتخيير الظاهري، فلو انحصر محطُّ البحث في البحث عن الحكم الواقعي، لم يكن لجعله قولاً وجيهاً، فضلاً أيضاً عن ابتناء<sup>(١)</sup> المسألة عليه.

والجواب عنه: إنَّ تحصيل الإجماع القطعي في المسألة بهذه الكلمات غير ظاهر

(١) في المخطوطة: «بناء» وكتب فوقه «ابتناء».



بعد شدّة الاختلاف الواقع بينهم، لما ذكر في محلّه من أنّ كشف الإجماع المركّب وعدم القول بالفصل عن الواقع مشروط برجوعه إلى الإجماع البسيط على النفي مع قطع النظر عن خصوص الأقوال، وهو هنا ممنوع جدّاً؛ فإنّ تجويز الرجوع إلى حكم العقل أبعد من الرجوع إلى البراءة والإباحة الشرعيين من حيث لزوم إلغاء الحكم المعلوم؛ على أنّ حمل الإباحة على الإباحة الواقعية - وإن ذهب إليه بعض مشايخنا في ردّ المحقّق المذكور - ليس ظاهراً كحمل الأصل على الأصل العقليّ الراجع إلى الإباحة العقلية.

هذا كلّّه مضافاً إلى أنّ كشف الإجماع في أمثال المقام الذي ليست من الأحكام التوقيفيّة بحيث يكون محلاً لوصول الأدلّة الخاصة، محلّ اشكال، إذ أنّ الظاهر أنّ ملاك الأقوال هو الأمور العقليّة والوجوهات غير التوقيفيّة بحيث لا يظهر وصول القوم إلى منشأ خاصّ من الشرع لم نصل إليه، فدعوى الإجماع الكاشف هنا ممنوعة لو سلّمنا إطلاق كلامهم من حيث الطرح العملي والالتزامي ومن حيث الواقعيّة والظاهريّة في الأصل بحيث يسكن النفس بعدم الاختصاص، وإلاّ فبمجرد الإطلاق لا يكشف عن الواقع.

ورابعها: إنّ ما ذكر في دفع عدم إمكان جعل الأحكام الظاهرية مع العلم بانتفائها في الواقع غير سديد، وقياسه بالمخالفة في الحكميّة وبالمخالفة في الموضوعية فاسد كالأستشهاد بالكلمات الصادرة عن القوم.

أمّا الأوّل، وهو رفع التناقض بتعدّد الموضوع، ففيه أنّ موضوع الحكم الواقعي إمّا أن يقيّد بالعلم بالحكم وعدم الشكّ فيه، أو يبقى على إطلاقه.

فعلى الأوّل يلزم التصويب والتزام اختصاص الحكم بالعالم حقيقة، فيكون

الجاهل والعالم نوعين كالقادر والعاجز، وهو خلاف الصواب عند الإمامية القائلين بالتخطئة.

وعلى الثاني يعود المحذور؛ لأنَّ الفعل عند الشكِّ معروض الحكم الإلزامي قطعاً إجمالاً ومعروض الإباحة لأجل كونه مشكوكاً أيضاً، فغاية ما هناك كون موضوع الواقعي أعمّ من موضوع الحكم الظاهري، فيجتمع الضدّان في محلّ الخصوصية، بل النقيضان في وجه؛ وتعدّد الجهة هنا غير مجدٍ قطعاً؛ لعدم رجوعه إلى تكثير الموضوع، فإنّ الواقعة المشكوكة فيها الذي معروض الحكم الظاهري مشتمل على الواقعة من حيث هي أيضاً، أعني الماهية لا بشرط شيءٍ التي تجتمع مع ألف شرط؛ وقياسه على ما اتفق المخالفة، واقعاً مع عدم العلم فاسد؛ لأنّ معنى الحكم الظاهري هو الحكم بالبناء على أحد احتمالات الواقع وإلغاء ماعداه من الاحتمالات، فلو انكشفت<sup>(١)</sup> المخالفة كان عذرياً صرفاً، لا حكماً مجموعاً، فلا يعقل ذلك في البناء على ما يعلم بعدمه واقعاً.

وأجاب عنه بعض مشايخنا رحمهم الله بأنَّ الحكم الواقعي الذي هو الإلزام، مختصّ بالعالم حقيقة؛ لأنّه لا تكليف من دون بيان، وإنّما الذي يشترك فيه العالم والجاهل - بناء على التخطئة - هو مناط التكليف المعبر عنه بالتكليف الثاني، وأمّا تحقّق الإلزام من الشارع للجاهل بالتكليف فعلاً فلا، وحيثنّذ فتبقى الواقعة في حقّ الجاهل فعلاً خالية عن الحكم الفعلي، فيجوز إنشاء الحكم بالإباحة فيها كما يقتضيه الإطلاقات.

وتحقيق المسألة مبتنية على الوجوه المقرّرة في حقيقة الحكم الظاهري والواقعي

(١) في المخطوطة: «انكشف».

من كون الظاهرية واقعيات ثانوية، أو عذرية محضة، أو غير ذلك، كجعلها صوريا محضا عند المخالفة للواقع، وبيانها تفصيلا موكول إلى محله. وأما الثاني، فجهة الفساد ظاهرة مما ذكر من الفرق بين العلم بالعدم تفصيلاً والشك كما كان دفعه بما ذكر.

وأما قياس المسألة بالشبهات الموضوعية ففاسد من جهة أخرى؛ لما ذكره بعض الأساطين من أن الأصول في الموضوعات حاکمة على أدلة التكليف، فإن البناء على عدم تحريم المرأة لأجل البناء بحكم الأصل على عدم تعلّق الحلف بترك وطئها في ما علم وقوع الحلف على تركه، أو فعله إجمالاً، فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطئ من حلف على ترك وطئها؛ وكذا الحكم بعدم وجوب وطئها، لأجل البناء على عدم الحلف على وطئها، فهي خارجة من موضوع الحكم بوجوب وطئ من حلف على وطئها، وهذا بخلاف الشبهة الحكمية، فإن الأصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالإجمال وليس مخرجا لمجرأه من موضوعه حتى لا ينافيه بجعل الشارع<sup>(١)</sup>.

وربما يعترض عليه - مضافاً إلى أنه ليس بمُطَرِّدٍ في جميع الموارد لعدم جريان الأصول الموضوعية في بعض الشبهات الموضوعية، كالموجود المرّد بين العنوانين من أول الأمر، كالمائع المرّد بين البول والدواء الواجب الاستعمال - إنه مرجع<sup>(٢)</sup>

---

(١) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٣٢؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ١ / ص ٢٢٦؛ درر الفوائد في شرح الفرائد: ج ١ / ص ١٧٦؛ فرائد الأصول (مع حواشي الأوثق): ج ١ / ص ١٩٨؛ دروس في الرسائل: ج ١ / ص ١٤١ والوصلات إلى الرسائل: ج ١ / ص ٣٠٦ وج ٣ / ص ٣٤٥ و....

(٢) في المخطوطة: «يرجع» وكتب فوقه «مر» يعنى أن مراده «مرجع».

مآل المطلب إلى المخالفة القطعية للحكم المعلوم - سواء كان بعنوان الحكومة أو التعارض - فإن إباحة الوطي مخالف لحكم الشارع قطعاً كما هو المفروض، فلا يعارضه أمر آخر بالحكومة بطريق الحكومة وغيرها، فإن كان العلم مانعاً في الحكمية منع في الموضوعية أيضاً، وإلا فلا يمنع في الحكمية أيضاً، هذا.

والظاهر أن مراده ﷺ عدم حصول المخالفة الالتزامية في الموضوعية بخلاف الحكمية؛ لأنّ المعتمد في الالتزام بالحكم هو الالتزام بأحكام الله سبحانه على ما هو عليه في الواقع المرتبة على الموضوعات الكلية، وهو لا ينافي الالتزام بعدم الحكمين في ما نحن فيه إذا استند إلى البناء على عدم كونه مندرجاً تحت عنوان التكليف، فالإلتزام بعدم الوجوب لأجل البناء على عدم الحلف على الفعل لا ينافي الإلتزام بوجوب وطي عنوان إلى المحلوف على وطيها، بل يؤكده، وكذا الطرف الآخر، فالإلتزام بالحكم الكلي على ما هو عليه في الواقع موجود هنا مع إجراء الأصلين أيضاً، بخلاف الشبهة الحكمية؛ لأنّ الإلتزام بالإلزام الشرعي لا يعقل مع البناء على الإباحة.

ولعلّ هذا مراد بعض مشايخنا رحمهم الله من إثبات الفرق بين المقامين باعتبار أنّ أحكام الله مترتبة على الماهيات الكلية دون الأفراد، فإجراء الأصل فيها لا يلزم منه طرح الأحكام الواقعية.

ويمكن التفرقة بينهما بجواز تقييد موضوع الأحكام بمقتضى أدلة الأصول في الشبهات الموضوعية بعد حكومتها على مادّ عليها، بخلاف الحكمية لعدم الحكومة فيها ولزوم التصويب في الأحكام الكلية التي هي محل النزاع المعروف بين المخطئة والمصوبة.

وأما في الاستشهاد بالكلمات المذكورة، فلأنّ التخيير في الأخذ بأحد القولين ليس مخالفاً للحكم الواقعي، بل هو ليس حكماً للواقعة، ضرورة انحصار الأحكام في الخمسة، بل تخيير في الإلزام بأحد الحكمين، ولعلّه مراد السلطان من التخيير في العمل.

وأما كلام التزام صاحب «الفصول» بالاستحباب والكرهية<sup>(١)</sup>، فالظاهر إنّه باعتبار رجحان الاحتياط وهو عنوان ثانوي يجتمع مع إباحة الفعل بعنوانه الأوّل؛ وبالجملة فلا نسلم أنّ أحداً منهم صرّح بجواز الرجوع إلى الأصل المعلوم مخالفته للحكم الواقعي تفصيلاً، فتدبّر.

هذا تمام الكلام في منشأ القول بالإباحة وفي ما يمكن أن يقال فيها، والعمدة في ذلك إثبات الإطلاق المعبر وجواز المخالفة التفصيليّة بين الحكمين كما أشرنا إليه.

ومن ذلك كلّ يظهر منشأ الوجه الثاني وهو التوقّف وعدم الحكم عليه بشيء في الظاهر<sup>(٢)</sup> وإلغاء كلا الاحتمالين، كما مال إليه بعض الأساطين<sup>(٣)</sup> وهو إجراء أدلّة البراءة العقلية والنقلية في المحتملين كليهما بعد منع شمول أدلّة الإباحة الظاهرية لما نحن فيه بما تقدّم ومنع الدليل على وجوب الإلتزام بأحد الأمرين وإن لم يدفعه الأصلان المذكوران.

---

(١) حيث قال: ... فأنّه يجوز الحكم في الأول بالكرهية وفي الثاني بالاستحباب للاحتياط مع

القطع بمخالفته للحكم الواقعي. انظر: *الفصول*: ص ٢٥٦.

(٢) انظر: *الفرائد* (للمجمع): ج ٢ / ص ١٧٩.

(٣) نفس المصدر.

وأما منشأ الوجه الثالث وهو التخيير في الأخذ بأحد المحتملين، فأمور:  
أحدها: الإجماع على فساد الرجوع إلى الأصل المخالف وامتناع إبقاء الواقعة بلا حُكْمٍ فعلي، فيتردّد الأمر بين التخيير وتعيين أحدهما، والثاني باطل لما سنذكره في ردّ تعيين الحرمة وعدم قائل ظاهر بتعيين الجواب، فتعيّن الأوّل وهو المدّعى؛ والكلام في الإجماع قد تقدّم، وامتناع بقاء الواقعة من دون حكم ظاهري ممنوع إذا لم يحتج إليه المكلف في العمل كما أشار إليه بعضهم.

وثانيها: إنّ العلم الإجمالي بأحد الحكمين مانع من جريان الأصل، ولما لم يكن الاحتياط هنا ولم يكن لأحدهما معيّن، تعيّن بحكم العقل التخيير بينهما كسائر موارد العلم الإجمالي مع تعدّد الاحتياط؛ وغاية الفرق بينهما دعوى لزوم المخالفة العملية في إجراء الأصل هناك بخلاف المقام وهو على فرض تسليم اشتراط سقوط الأصول بحصولها إنّما لا تحصل في المقام دفعة عن علم وقصد.

وأما المخالفة تدريجياً في واقعتين، فهي لازمة البتة، والعقل كما يحكم بقبح المخالفة دفعة، كذا يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجياً عن قصد من غير تقييد بحكم ظاهري عند كلّ واقعة، فيجب الالتزام بأحد المحتملين هنا، إذ في عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع قطعاً عن قصد، وتعدّد الواقعة إنّما يجدي مع الإذن من الشارع عند كلّ واقعة، كما في تخيير الشارع للمقلّد بين قولي المجتهدين تخييراً مستمراً يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر، وأما مع عدمه، فالمُقدم على ما هو مبغوض للشارع يستحقّ عقلاً العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض، أما لو التزم بأحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتّفقت.

واعترض عليه بعض مشايخنا رحمهم الله خلافاً لبعض الأساطين بأنّ عموم أدلّة

الإباحة كافية في إثبات الإذن من دون حاجة إلى ورود دليل خاص؛ ضرورة عدم الفرق بين الإذن الخاص والعامّ الثابت بالعموم المعبر، وتوهم معارضته بالشبهة المحصورة حيث لا يكتفى فيه بالإذن العامّ مدفوع بأنّه إنّما لا يكتفى به لأنّ مدلول الأصل نفي التكليف عن كليهما المؤدّي إلى المخالفة القطعية للتكليف المنجز بحكم العقل، فلا يمكن الأخذ بالأصل فيهما، وإجراؤه في أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح وأحدهما المخير ليس فرداً آخر داخلاً تحت الخطاب بالتفصيل المقرّر في محله، بخلاف المقام فأنّه لا يلزم منه مخالفة التكليف المنجز في الواقعة الواحدة ولزوم المخالفة للواقع في واقعتين جائز مع إذن الشارع كما اعترف به، فما المخصص لعموم دليل الاباحة؟! هذا.

ولا يخفى عليك أنّ الإشكال غير متوجّه إلى المحقّق المذكور على بيانه من منع شمول أدلّة الإباحة وانصرافها إلى غير ما نحن فيه، فإنّ أدلّة البراءة غير كافية هنا ما لم يثبت الإذن الشرعي.

وتحقيق المسألة من هذه الجهة أنّ دوران الأمر بين المحذورين الذي هو محلّ الكلام قد تكون في ما لا يوجد في حقّ المكلف إلاّ دفعة واحدة وقد يعلم تعدّد الواقعة مع تعلق التكليف بالآخر حين وقوع الأوّل على المكلف، وقد يكون معلوم التجدد من دون تعلقه به وقت الأوّل، وقد يشكّ في أصل التجدد أو كفيته.

فإن كان الأوّل فلا إشكال من حيث لزوم المخالفة العمليّة وإن كان فرض هذا القسم في الشبهة الحكميّة التي هي محلّ الكلام لا يخلو من بعد إلاّ باعتبار فرض عدم تحقّق موضوعه في حقّ بعض المكلفين إلاّ مرّة واحدة، وإلاّ فالأحكام الواقعيّة مترتبة على الموضوعات الكليّة التي هي في معرض تكرّر

الوقوع نوعاً، وملاحظة خصوص آحاد المكلفين من حيث ابتلاؤه مرّة واحدة مثلاً في إجراء الأصول في الأحكام الكليّة لا يخلو عن كلام.

ويمكن فرضه في التكاليف التي لا يجب على المكلفين إلا مرّة واحدة، كالحج إذا شكّ في وجوبه وحرمته عند كونه مضرّاً ضرراً بدنياً مع استناده من أوّل الأمر إلى سوء اختيار المكلف، أو مضرّاً بالمال المعتدّ به وغير ذلك، وإن كان الثاني كما لو ابتلى بفردين من محلّ المسألة دفعة واحدة وكما لو كانا تدريجين مع كون التكليف معلّقاً على الوقت المفروض لا مشروطاً به، فلا إشكال في حصول المخالفة العمليّة بالعمل بمقتضى أحد الاحتمالين في أحدهما وبالآخر في الآخر، والظاهر عدم جوازه عقلاً من دون إذن شرعي وتحقيقه موكول إلى محله.

وهل تكفي أصالة الإباحة ولو سلّمت عمّا مرّ من المناقشة في إثبات الإذن، كما صرح المحقّق المتقدّم، نظراً إلى اعتبار العام كالخاص، أو لا؟

وجهان، أظهرهما الأوّل، وإن كان ربّما يناقش فيه بعدم معهودية مثل ذلك في الشرع إلا في الخبرين المتعارضين قولاً عند المشهور على ظاهر ما ينسب إليهم ولم يظهر منهم العمل بالتخيير الاستمراري في الفقه مع المخالفة القطعية العمليّة إلا نادراً لو كان، وأمّا التقليد الذي مثل لذلك بعض الأساطين كما ذكرنا فظاهره خلاف ما عليه بناؤه ظاهراً والمفتى به عند كثير من المتأخّرين من عدم جواز العدول عن المجتهد بعد تقليده. وحمله على موارد لزوم العدول - كالعدول عن رأي الميّت إلى الحيّ وعن غير الأعلم إلى الأعلم - فهو أجنبي عمّا نحن فيه، بل هو أشبه شيء بتجدّد رأي المجتهد، ومثله ما لو تخيّر في العدول والبقاء.

وإن كان الثالث، فلا مانع من جهة المخالفة العمليّة فيه، بناء على جواز ذلك



في الشبهة المحصورة التدريجية التي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، كما اختاره بعض الأساطين وإلا فالظاهر اتّحاده مع سابقه.

وإن كان الرابع، فالظاهر كونه كالقسم الأوّل.

ومّا ذكرنا يظهر إنّ ما استقواه بعض الأساطين من لزوم أخذ المحتملين مطلقاً نظراً إلى الجهة المذكورة، محلّ حظر ومنع، بل غاية الأمر التفصيل في الموارد.

وثالثها: إنّه يجب الالتزام بحكم الله سبحانه، فيكون المسألة من قبيل اشتباه الواجب بغيره مع تعذّر الاحتياط، فلا بدّ هنا من الحكم بالتخيير عند عدم المعين، كما لو اشتبهت القبلة مع ضيق الوقت.

وربّما يستدلّ للأوّل بعموم دليل وجوب الانقياد للشرع وأدلة وجوب إطاعة الله سبحانه والرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وأدلة وجوب الإيمان والإقرار بما أنزل الله سبحانه وما جاء به النبيّ ﷺ أو أخبر به الأئمة عليهم السلام.

وتفصيل المقام إنّ هاهنا أموراً أربعة:

أحدها: الاعتقاد بالأحكام الشرعية.

وثانيها: الالتزام بها والتدبّين بها قلباً.

وثالثها: الإقرار بها لساناً.

ورابعها: العمل بها، والأخير لا ينفع في المقام، لعدم تفرّغ العمل عليه هنا بعد فرض كون الحكمين توصليين، وكذا الأوّل مع وضوح عدم وجوبه تفصيلاً في غير الضروريات إلاّ بقدر ما يتعلق بالعمل ولا ربط له بالمقام؛ فإنّ الكلام بعد الفراغ عن الفحص اللازم، فشيء منها لا دخل له بالمقام، وأمّا الوسيطان فإنّ

فرض ثبوت وجوب أحدهما تفصيلاً مع عدم كونه مشروطاً بالعلم، فلسقوط الأصل هنا ووجوب التخيير في الأخذ بأحدهما وجه وجيه، فلا بدّ من إثبات وجوب الالتزام قلباً أو لساناً بخصوص كلّ واحد من الأحكام من دون اشتراطه بتعلّق العلم بخصوصه وجوباً نفسياً، مع قطع النظر عن العمل، إمّا لو كان لأجل العمل، أو كان مشروطاً بالعلم به بخصوصه، أو بمقدار العلم وعلى حسبه، أو إجمالياً من دون حاجة إلى التفصيل بنفسه وإن استلزمه في بعض الموارد، فلا يتمّ سقوط أصالة البراءة به.

أمّا الأوّل، فلأنّ المفروض هنا عدم ترتّب ثمرة عملية عليه.

وأما الثاني، فلأنّ المفروض عدم العلم بخصوص الحكم، والالتزام بالواقع المرّد بينهما على ما هو عليه في الواقع لا ينافي البناء على الإباحة الظاهرية في الظاهر بعد تسليم كون المخالفة هنا ممكنة كما سبق؛ لأنّ الالتزام بكلّ منهما حينئذٍ على حسبه، فيكون الالتزام بالواقع المرّد على سبيل الشأنية وبالإباحة الظاهرية على الفعلية، فما يرفع به التناقض بين جعل الأمرين من اختلاف الموضوع ونحوه يسوّغ به الالتزام بالواقع مع البناء على الإباحة في الظاهر.

ومّا ذكرنا يظهر الحال في الثالث، فإنّ الالتزام بالأحكام الواقعية إجمالاً لا ينعف في ما نحن فيه، وحينئذٍ فالجواب عن الوجه المذكور إنّ لم يقدّم دليل على ثبوت هذا التكليف بالنحو المذكور، والوجه التي<sup>(١)</sup> أشرنا إليها قاصرة عن إفادة ذلك جدّاً، على أنّه يمكن دعوى القطع بعدمه، نظراً إلى أنّ وجوب الالتزام

(١) في المخطوطة: «الذي».

اللساني بالكيفية المذكورة على المجتهد والعامي مطلقاً خلاف الإجماع، بل لعلّ الضرورة على نفي كليته قائمةً والالتزام القلبي مع قطع النظر عن العمل والاعتقاد غير محصل المفهوم؛ فإننا لا نتعلّق في الخارج غير العلم والإظهار والعمل في مرتبته من العزم وغيره أمراً آخر حتى نحكم عليه بالوجوب، كما صرّح به بعض مشايخنا رحمهم الله، لكنّ الظاهر أنّ الالتزام القلبي والإذعان النفسي أمر آخر غيرهما يسمّى تشريعاً بنفسه إذا تعلق بخلاف حكم الله سبحانه محرّماً عندهم بنفسه أو سبباً لحرمة الفعل الواقع بحسبه وصدق التشريع عليه، وتحقيقه موكول إلى تلك المسألة.

وعليه فدفعه منحصر من هذه الجهة بعدم الدليل، أو دعوى الإجماع على نفيه، فإننا لم نر أحداً منهم حكم بوجوب تعلّم جميع الأحكام تفصيلاً ممّا يتعلّق بعمله وغيره حتى ما لا يحصل ابتلاؤه بها على كلّ أحد مع توقّف الالتزام بها على الوجه المذكور عليه، والسيرة على خلافه قائمة، وتخصيص الوجوب بصورة العلم الإجمالي أيضاً غير نافعة لحصوله في حق كلّ أحد منهم؛ لأنّ الله سبحانه على العباد أحكاماً كثيرة إلا أن يخصّص<sup>(١)</sup> بما لا يتعلّق بعمل نفسه ولكن لا لأجل العمل هنا.

ويمكن بناء الاستدلال على وجوب الالتزام قلباً على حسب العلم في الإجمال والتفصيل، فيقال في المقام إنّه يجب الالتزام بإلزام واقعي، بحيث لو ترتّب عليه عمل لفعله المكلف وهو ينافي الالتزام بالإباحة وبناء العمل عليها؛ لأنّ انقياد

---

(١) في المخطوطة: «يخصّص» وفوقه «يخصّص».

المكلف للحكم الإلزامي على الوجه المذكور ينافي البناء على الإباحة؛ لأنه في معنى البناء على عدم الإلزام على وجه الإباحة، والالتزام بالإلزام لا يجتمع مع البناء على عدمه، وعدم تنافي الحكمين لا يؤثر في عدم تنافي الإلزامين، فلا بد في دفعه من منع وجوب الالتزام على الوجه المذكور والاكتفاء بالإقرار بوجوده قلباً أو لساناً ومنع دلالة الوجوه المشار إليها على الكيفية المذكورة، فتأمل.

ثم إنه ربما يجاب عن الوجه المذكور بأمورٍ أُخَر:

أحدها: إنَّ المسألة لو كانت كما ذكر يكون داخلاً في عنوان اشتباه الواجب بالحرام لا الواجب بغير الحرام؛ لأنَّ الالتزام بخلاف حكم الله سبحانه أيضاً حرام ولعلَّ الخصم لا يسلم التخيير هنا.

وفيه إشكال؛ فإنَّ الظاهر أنه لا بدَّ من الالتزام بالتخيير هناك كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، على أنَّ ورود الإشكال على التقرير الأخير غير ظاهر.

وثانياً: إنه لو كان الأمر كما ذكر في الاستدلال لزم سقوط الأصول في جميع المقامات؛ لانقلاب الشك في التكليف فيها إلى الشك في المكلف نظراً إلى وجوب الالتزام، فيكون الأصل في جميعها التخيير؛ لعدم إمكان الالتزام بكليهما معاً، مثلاً إذا دار الأمر بين الوجوب والإباحة، فبملاحظة وجوب الالتزام بأحدهما يكون الشك في المكلف به، فلا بدَّ فيه من الحكم بالتخيير.

والثاني ظاهر الفساد بالإجماع، بل لعلَّ التخيير في جميع الشكوك ضروري البطلان.

وهذا الوجه كسابقه ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله في ما يخطر ببالي، وفيه نظر ظاهر؛

فإنَّ الأصول جارية بملاحظة التكليف الأولى المتعلِّق بنفس الفعل، فيتعيَّن به حكم الله سبحانه في الظاهر، فلا تردُّد في الظاهر في موضوع هذا الحكم - أعني وجوب الالتزام بحكم الله سبحانه حينئذٍ - فالفرق بين ما نحن فيه وسائر موارد الشكِّ في التكليف إنَّ الأصل هناك معيَّن لأحد الاحتمالين فيحرز به موضوع هذا التكليف الثانوي بخلاف المقام فإنَّه مخالف لطرفي المعلوم بالإجمال.

وثالثها: ما ذكره أيضاً من اعتبار العلم بالموضوعات شرطاً لنفس التكليف لا لتنجِّزه في الجملة أو مطلقاً على ما ذكره المحقِّق القمي طاب ثراه في آية النبأ<sup>(١)</sup> وغيره أيضاً، فلو كان الأمر كذلك كان الالتزام هنا مشروطاً بالموضوع المتنفي هنا؛ فإنَّ العلم الإجمالي ليس علماً بنفس الموضوع، وفيه أيضاً نظر موكول إلى محلِّه، أعني مبنى الإشكال المذكور.

هذا تمام الكلام في الوجه المتقدِّم.

ورابعها: إنَّه لو سلّم عدم وجوب الالتزام بحكم الله سبحانه، لكن طرحه والالتزام بخلاف حكم الله سبحانه حرام قطعاً وطرح لقول الإمام عليه السلام .

ويمكن دفعه بأنَّ الطرح في مقام العمل غير لازم والأخذ بالإباحة الظاهريَّة أخذٌ بقول الإمام عليه السلام والتزام بحكم الله سبحانه الظاهري الذي دلَّ عليه العموم المفروض، لما أشرنا إليه في جواز مخالفة الحكم الظاهري للواقعي، لا من حيث العمل ويظهر من بعض التفصيل في هذا الوجه مما سبق.

ثم لا يخفى عليك أنّ هذا الوجه وسابقه على التقرير الثاني لو تمّت<sup>(١)</sup> لم ينهضها بدفع القول بالتوقّف في الظاهر وإنّما غايتها نفي القول بالإباحة؛ لأنّ الالتزام الإجمالي وترك طرح الحكم الواقعي لا ينافيان التوقّف.

ثم إنّ هذا الوجه مستفاد من كلام الشيخ رحمته في مسألة اختلاف الأمة على قولين حيث قال - بعد نقل القول بالتساقط والتمسك بمقتضى العقل - : وهذا القول ليس بقويّ، وعلله باطّراح قول الإمام عليه السلام [و] قال: ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الإمام عليه السلام بتركه والعمل بما في العقل، ثمّ نقل القول الآخر بالتخيير.<sup>(٢)</sup>

أقول ظاهر كلامه رحمته بملاحظة ما فرّع عليه هو التخيير الواقعي كما أشرنا إليه في محله، وحيث إنّ لا ربط له بمحلّ الكلام، فإنّ الظاهر أنّه على هذا يجعل الإجماع المركّب دليلاً على كون الحكم هو التخيير، فيرتفع موضوع المسألة وهو الشكّ في الوجوب والحرمة.

على أنّه لا يبعد اختصاص موضع التخيير الذي ذكره بالشكّ في المكلف به كالظهر والجمعة؛ لأنّ التخيير الواقعي في كثير من الموارد غير معقول بظاهره كالوجوب والإباحة، أو مع الاستحباب.

نعم يعقل التخيير في خصوص ما نحن فيه برجوعه إلى الإباحة الواقعية،

(١) يمكن أن يقرأ في المخطوطة: خاتمتا.

(٢) انظر: عدّة الأصول: ص ٢٥٠؛ القوانين المحكّمة في الأصول المتقنة: ج ٢ / ص ٢٩٠؛ الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٣٩٨ و (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٤؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٤٠ والتنقيح: ج ٣ / ص ٣٠١ وكتباً أخرى.

لكنه أيضاً تخيير حقيقة كما لا يخفى.

وخامسها: إن هذه المسألة مُلْحَقَةٌ بالمسألة الثالثة وهو صورة تعارض الخبرين المعترين الدالّ أحدهما على الأمر والآخر على النهي كما هو مورد بعض الأخبار، فإنّ الاستفادة منه بتنقيح المناط وجوب الأخذ بأحد الحكمين وإن لم يكن على كلّ واحد منهما دليل معتبر.

وجوابه إنّه قياس مع الفارق، فإنّ غاية ما يمكن فيه إلغاء الفارق هو سائر موارد تعارض أدلّة الأحكام، فيكون القاعدة في تعارض مطلق الأدلّة المتعارضة بالنهي والأمر هو التخيير كتعارض القرائتين ولو كان التعارض في أدلّة الأدلّة كقول اللغوي أو مع أمارات الموضوعات أيضاً.

وأما إلحاق صورة فقدان الطريق رأساً بالخبرين المتعارضين، فقياس فاسد، كما لا يلحق ما لانصّ فيه من الشبهة التحريمية والوجوبية بالتخيير في الخبرين مطلقاً كما في بعض الأخبار.

وربّما يجب عنه باحتمال أن يكون التخيير هناك لأجل تزاحم التكليفين الأصوليين المتعلّق بالأخذ بالخبر المعتبر، وهو مفقود في المقام، فلا يصحّ القياس. وأما منشأ الوجه الرابع وهو تعيين الحرمة، فعلى بطلال القول بالإباحة والتوقف وإثبات وجوب الأخذ بأحدهما في الجملة ما تقدم، وعلى تعيين ترجيح الحرمة في الأخذ على الوجوب وجوه:

منها: قاعدة الاحتياط، لدوران الأمر بين تعيين الحرمة والتخيير بينهما وبين الوجوب؛ إذ لا يتمل هنا تعيين الوجوب وتحقيق أصل المسألة أعني الأصل في دوران الأمر بين مطلق التعيين والتخيير والتعيين وإن مقتضاه الأول أو الثاني أنّ

التخيير المحتمل قد يكون شرعياً ظاهرياً وقد يكون عقلياً في الحكم الشرعي الواقعي مع عدم العلم بمطلوبية القدر المشترك إلا في ضمن المعلوم أو مع ذلك وقد يكون عقلياً في الحكم الشرعي الظاهري وقد يكون عقلياً في الحكم العقلي، فجملة الوجوه<sup>(١)</sup> المتصورة هنا ستة:

أما الأول، وهو الشك في التخيير الشرعي الواقعي والتعيين كذلك كالشك في تعيين العتق في كثير من الموارد من بين خصال الكفارة، ففي جريان البراءة أو الاحتياط وجهان أو قولان يأتيان في أواخر الشك في المكلف به ان شاء الله تعالى.

وأما الثاني، وهو التخيير الشرعي الظاهري، كدوران الأمر في التقليد بين تعيين الأعم والتخيير بينه وبين غيره وتعيين الرجح من الخبرين المتعارضين، أو التخيير بينه وبين المرجوح إذا جعلنا مقتضى العقل فيهما التوقف أو التساقت وكان التخيير بجعل الشارع، كما لعله الأظهر في المثال الثاني، فهي مجرى قاعدة الاشتغال كحصول الشك في طريقة الطرف المقابل مع العلم بطريقة ذلك، فأصالة عدم حجية الظن هي المرجع، وتفصيله موكول إلى مسألة التعادل والترجيح والأولى تبديل هذا العنوان بالتخيير الشرعي في طريق الحكم وما قبله بالتخيير في نفس الحكم.

وأما الثالث، فمثاله الشك في اعتبار إيمان العبد في الكفارة وعدمه وكل ما شك في شرطيته أو جزئيته أو مانعيته وتحقيقه يأتي في أواخر هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

(١) وفي الأصل: «الصور» بدلناها بالوجوه لتصحيح تذكير الأعداد الآتية.



وأما الرابع، فمثاله الشك في تعيين العالم والعاقل عند الدوران بين تعيين إنقاذهما، أو التخيير عند عدم إمكان الجمع وجميع مسائل الالتزام عند الشك في أهمية أحدهما، أو تعيين الأهم، وفيه وجوه ثلاثة: إلحاقه بالتخيير والتعيين الشرعيين الواقعيين، وإجراء قاعدة الاحتياط هنا - ولو لم يجر في تلك المسألة - وإجراء البراءة مطلقاً على عكس ما قبله.

ووجه الأول ظاهر؛ لرجوع الشك إلى كون المأمور به شرعاً هو المعين، أو كل منهما على التخيير؛ غاية الأمر إن الكاشف عن أصل الحكم هنا هو العقل بناء على خروج المتزاحمين عن تحت الخطاب، أو عن انقلابه إلى التخيير، أو التعيين لأجل التزاحم بناء على دخوله.

ومنشأ الثاني إن هذا التخيير المحتمل إنما أتى من جهة العقل على جهة الحكومة، لا أنه كاشف عن كونه مجعولاً على وجه التخيير، فإن الأمر إنما أنشأ الحكم في المطلق الشامل لكلا الفردين على سبيل التعيين، وإنما حكم العقل بالاكْتفاء بأحدهما نظراً إلى عدم إمكان الجمع والتزاحم، وغاية ما علم معذورية المكلف هنا هو صورة الإتيان بالطرف المتيقن ولا يعلم الاكْتفاء في مقام الامتثال في غيرها، وأدلة البراءة إنما تنفي التكليف الشرعي المشكوك ولا تدل على الاكْتفاء في مقام الامتثال بالمشكوك.

ومنشأ الثالث أن مطلوبة كل منهما معلومة في الجملة ولذا يكون الآتي بالطرف المقابل للمتيقن ممثلاً من حيث الإتيان بالمكلف به وإنما الشك في وجوب ترجيح الأهم، أو المحتمل الأهمية على غيره حتى يكون الفاعل لغيره ممثلاً من جهة وعاصياً من [جهة] أخرى وعدمه، فينقلب الشك إلى علم

تفصيلي بمطلوبية كلّ منهما وشكّ بدوي في وجوب جعله في ضمن الأهمّ ولا شكّ في شمول أدلّة البراءة في التكليف المشكوك. وهذا الوجه اختاره بعض مشايخنا رحمهم الله وهو مبنيّ بظاهره على جواز تعلق التكليف بكلّ منهما مع كون أحدهما واجباً مُعيّناً على سبيل الترتّب لقاعدة الترتّب المقرّرة في محلّه أو لغيرها، ووقوعه إمّا بإطلاق الدليل أو بغيره، وعدم اقتضاء الأمر التعينيّ بالأهمّ النهي عن الآخر، أو عدم اقتضاء النهي المذكور فساد، لجواز اجتماع الأمر والنهي مطلقاً، أو مع كونه غيرياً، أو لترتّب أحدهما على الآخر.

ويمكن تقرير البراءة هنا بوجه آخر لا يبتنى عليها بأن يقال: إنّه إذا علمنا بحصول مقتضي التكليف ومناطه من المصلحة المُلزِمة أو المحبوبة الواقعية في كلّ من المتزاحمين - كما هو المفروض في المقام - وشككنا في زيادة المقتضي في أحدهما وفوته بحيث لا يرضى الأمر بتفويت تلك الزيادة، كان أصالة عدم ذلك المانع محتملاً دليلاً على تحقّق الوجوب، ففي كلّ منهما ولو لم يكن على وجه التعيين، فيكون الآتي بكلّ منهما ممثلاً في الظاهر.

أو يقال: إنّ القدر المعلوم في مقام اللزوم هو الإتيان باهيّة المأمور به بما هي هي، وأمّا الخصوصية المفروضة، فهي غير معلومة الوجوب، فالأصل البراءة عنه؛ مثلاً إذا قال: «أنقذ الغريق»، ودار الأمر في الإنقاذ بين العالم والجاهل، فالقدر المعلوم على المكلف هو الإتيان باهيّة إنقاذ الغريق، بما هي إنقاذ الغريق وهو يتحقّق في ضمن كلّ منهما، وأمّا وجوب تحصيل خصوصيّة إنقاذ العالم بما هو عالم، فهو غير معلوم الوجوب على المكلف، فالأصل البراءة عنه، وتفصيل المسألة موكول إلى محلّ آخر.

وأما الخامس، وهو التخيير العقلي في الحكم الشرعي الظاهر، فمثاله ما إذا شككنا في اشتراط شيء في جواز تقليد المجتهد وعدمه، ككونه مهذب الأخلاق، أو كونه بصيراً لا أعمى، أو قادراً على الكتابة لا أمياً، أو كونه ذكراً لا أنثى إلى غير ذلك، أو ما إذا شككنا في اعتبار شيء في جواز التحاكم إلى الحاكم والقاضي، وحكمه الأخذ بالمتيقن لما عرفت في القسم الثاني من أن أصالة عدم اعتبار الظن كافٍ في دفع التخيير في الطرق، فالشك في الطريقتية كافٍ في الحكم بعدمه، فيتعيّن الطرف الآخر.

وبعبارة أخرى مرجع الشكّ إلى الشكّ في الاكتفاء في مقام امتثال التكليف الواقعي بكلّ منهما، أو بخصوص أحدهما والشكّ في تحقّق الامتثال حقيقة، أو بحكم الشارع مجرى الاشتغال دائماً؛ وتفصيله موكول إلى مسألة أصالة عدم اعتبار الظنّ.

وربّما يمثّل لذلك بما إذا شككنا في اعتبار شرط أو قيد في طرق الأحكام مطلقاً، كما شكّ في اعتبار العدالة أو الضبط أو غيرهما في الرّاي وهو منظور فيه؛ لأنّ الأمر دائر فيه بين الاستغراق والاختصاص لا التخيير والتعيين.

ثمّ إنّ لهذا القسم نوعاً<sup>(١)</sup> آخر وهو ما إذا تردّد الظنّ أو الأمانة المجعولة بين أمور مع عدم إمكان ترك العمل بما اعتبره الشارع واقعاً، كما في دليل الانسداد على تقدير الكشف، فإنّه عند وجود بعض ما يمكن كونه مرجحاً لتعيين القضية المهملة التي انتجتها مقدمات الدليل، فهل يحكم بالتعيين أو بالتخيير بينه وبين

---

(١) في المخطوطة: «نوع».

غيره؟ والفرق بين هذا النوع وبين سابقه كون التخيير هناك واقعياً بمعنى كون دخول الفردين تحت متعلق الحكم على تقدير كون الواقع هو احتمال التخيير دون التعيين قطعياً ثابتاً في الواقع لشمول متعلق الحكم لهما معا وهنا ما اعتبر في الواقع مردّد بين أمرين، لكن رجحان أحد المحتملين على الآخر أوجب احتمال التعيين في قبال التخيير الذي حكم به العقل من جهة الضرورة وحكمه الاقتصار على التعيين؛ لأنّ ترخيص العمل بالظنّ المخالف للأصل سوّغه العقل للضرورة، فإذا دار الأمر بين الأمرين كان الطّرف المشكوك مُندرجاً تحت الأصل، لعدم استقلال العقل بالتسوية بينهما وتفصيله موكول إلى دليل الانسداد، وهذا النوع يأتي نظيره في التخيير في الحكم الواقعي أيضاً ويظهر حكمه ممّا سبق ويأتي إن شاء الله تعالى.

وأما السادس، وهو التخيير العقلي في الحكم العقلي، فمثاله نتيجة دليل الانسداد على تقدير الحكومة إذا قام احتمال التعيين في بعضها وحكمه الحكم بالتخيير إذا كان المرجح المحتمل شرعياً بمعنى احتمال تعيين الشارع لأحد المحتملين مع كون العقل قاضياً بالتخيير لو خلّى ونفسه، وإلا فهو غير معقول؛ لأنّ الحاكم بالتخيير هو العقل والتردد من الحاكم في حكمه غير معقول.

وأما الأول، فهو جائز وأصالة عدم تعيين الشرع لأحدهما مثبت للتخيير؛ لأنّ المقتضي له ثابت، واحتمال تصرّف الشارع في ذلك لا ينفع ما لم يثبت في رفع اليد عن مقتضى العقل وتفصيله أيضاً في محله.

ولك أن تقسّم التخيير على سبيل الكلية بتقرير آخر بأن يقال: التخيير إمّا شرعي أو عقلي، والشرعي إمّا تخيير في نفس الحكم، أو تخيير في طريقه، والعقلي

إمّا أن يكون متعلّقاً بحكم نفسه، أو بحكم الشارع، والأخير إمّا حكم شرعي واقعي، أو حكم طريقي أصولي وكلّ منهما إمّا أن يكون التخيير المحتمل واقعياً لاندرج كلّ منهما تحت المأمور به اندراج الفرد تحت الكلّي، أو ظاهرياً مستنداً إلى عدم ثبوت المرجّح وقد أشرنا إلى أحكامها.

فلنعد إلى المسألة المبحوث عنها، فنقول قد أجاب بعض الأساطين عن الأصل المذكور في المقام بأنّ قاعدة الاحتياط عند الشكّ غير جارٍ في أمثال المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل، فإنّ العقل إمّا أن يستقلّ بالتخيير وإمّا أن يستقلّ بالتعيين، فليس في المقام شكّ على كلّ تقدير وإنّما الشكّ في الأحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل.<sup>(١)</sup>

ثمّ قال: إلّا أن يقال: إنّ احتمال أن يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول أخبار التوقّف لما نحن فيه كافٍ في الاحتياط والأخذ بالحرمة.<sup>(٢)</sup>

أقول: وجوب الأخذ بأحد الحكمين إن استند فيه إلى وجوب الالتزام بحكم الله سبحانه شرعاً، أو بالإجماع كان شرعياً، وإن استند إلى حكم العقل بمراعاة المعلوم بالإجمال ولو للزوم المخالفة العملية في الوقائع المتعدّدة كان عقلياً، فإنّه واقع في كيفية الامتثال، ومثله إذا استند إلى حرمة طرح قول الإمام عليه السلام مع لزوم

---

(١) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٤٠٠؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ /

ص ١٨٨؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٠٩؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق):

ج ٣ / ص ٣٥٥؛ درر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٤ / ص ٤٤ وكتباً آخر.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

البناء في مقام العمل على أحد الأحكام عقلاً، والتخيير على الأوّل تخيير ظاهري عقلي في الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري، كما لو استند إلى الإجماع نظير القبلة المترددة بين الجهات الأربع مع تعدد الإتيان بجمعها، وعلى الثاني تخيير عقلي في نفس الحكم العقلي.

وعلى كلّ حال، فالشكّ بين تعيين التعيين والتخيير من جهة المرجح العقلي، كما لو استند احتمال التعيين إلى ترجيح طرف المفسدة وغيره مع كون الحاكم هو العقل غير معقول وعلى ما ذكره ووافقه بعض مشايخنا رحمهم الله وإن كان فيه إشكال موكول بيانه إلى محله.

وأما من جهة تعيين الشارع لأحد المحتملين، فالظاهر أنّه محتمل في الجميع، كما إذا نشأ احتمال التعيين من الاستقراء وأخبار التوقّف وما ضاهاها، وحينئذ فالظاهر إنّ الأصل هنا يوافق التخيير على التقدير الأخير؛ لأنّ الجهة الباعثة على الالتزام بأحد الحكمين عقلاً موجود فيهما معاً، واحتمال تصرّف الشارع فيه مع كونه عقلياً صرفاً لا ينفع إلّا بعد ثبوته، فإنّ العقل يتوقّف في حكمه إلّا بعد علمه بذلك الذي تخرّج به المسألة عن موضوع الحكم العقلي، كما أشرنا إليه من نتيجة الانسداد على الحكومة.

وأما على الأوّل، فإنّ كان الحكم بالوجوب واقعيًا - كما هو مقتضى دليل وجوب الالتزام شرعاً بنفسه كمسألة اشتباه القبلة، ففي جريان أصالة التعيين أو التخيير وجهان، اختار ثانيهما بعض مشايخنا رحمهم الله ووجهه ما ذكر في سابقه، فإنّ التخيير هنا عقلي واقع في كيفية الامتثال، فالمسألة عقلية صرفة وإنما يجوز تصرّف الشارع هنا، فيأخذ به لو صار معلوماً؛ وأمّا لو كان ظاهرياً كما لو استند إلى

الإجماع واستفيد منه كون الوجوب ظاهرياً، فالظاهر إنّ لا مسرح هنا من أصالة الاشتغال؛ لأنّ التكليف المرّد ظاهري طريقي لا بدّ فيه من الأخذ بالقدر المتيقّن في مقابلة أصالة عدم جواز التعبّد بالمحتمل كالمظنون، فتدبرّ.

هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل من وجوه التعيين.

ومنها: إنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، فيقدّم احتمال الحرمة لما فيها من المفسدة على احتمال الوجوب المشتمل على المصلحة دائماً أو غالباً كما عن «النهاية» من أنّ الغالب في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل وفي الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة أتمّ.<sup>(١)</sup>

ودعوى أنّ العقلاء كثيراً ما يرتكبون المضارّ المحتملة أو المظنونة، بل المقطوعة في بعض المقامات لجلب المنافع المظنونة وغيرها، فيسلكون الطريق المخوف ويركبون الفلك في البحر العظيم الخطر لتحصيل المنافع من التجارات وغيرها ويلتزمون بالحجامة والكبيّ بالنار ونحوهما للمنافع البدنية المظنونة، فيستفاد من ذلك أنّ الأمر ليس منضبطاً عندهم، بل المدار على القوّة والضعف فيهما بنفسهما ومن حيث رجحان الاحتمال ومرجوحيته، فيتبعون الراجح محتملاً واحتمالاً على غيره.

مدفوعة بأنّ المراد بالعقل هو العقل السليم الخالي عن شوائب الأوهام،

---

(١) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول (طبعة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): ج ١/ ص ٤٢٢-٤٢٤ الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٣٩٩؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٨٥؛ بحر الفوائد: ج ٥/ ص ١٠٧؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٤٤؛ عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: ج ٤/ ص ١٣٩ وكتباً أخر.

المستخلصة من أسر الهوى، غير المتقادة للشهوة والغضب، الباقي على فطرته التي فطره الله سبحانه عليها وهو الذي يشدّ على وجه الأرض من كان حافظاً لها بعد الملائكة والأنبياء والأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما هذه العقول المتعارفة بين أمثالنا، فلا بدّ من الرجوع إليها من اعتبار تخليصها عن شوائب الهوى بقطع النظر عنها وإرجاعها في خصوص كلّ مسألة إلى حالها الأصلي، فالتمسك ببناء العقلاء إنّما يجوز في ما علم استناد فعلهم إلى العقل المذكور، وإلا فأكثرهم متّفقون على معصية الخالق جلّ اسمه وصرف العمر في أعمال اللغو والمكروهات واتباع الشّهوات مع أنّ العقل السليم لا يرخّص لهم في الأوّل ولا يساعدهم في غيره - لو خلّي وطبعه - فعمل نوع العقلاء في جلب المنافع الدنيوية بمقتضى القوّة الحيوانية لا يدلّ على حكم العقل السليم به ولا على عدم استقلاله بعدمه كارتكاب المحرّم الشرعي العقلي لما ذكر.

ومّا يوضّح الحال في المقام إنّ جلب المنافع الدنيوية أزيد ممّا يتوقّف عليه الواجبات من حفظ النفس والأهل وغيرهما لا يستقلّ العقل بلزومها لو لم نقل باستقلاله بالأعراض عمّا لا يتوقّف عليه أمر الآخرة من الواجبات والمستحبات، فكيف مزاحمته للضرر والمفسدة مع استقلال العقل بحرمة الارتكاب على ما بيّن في محله؟!!

ومن هنا يظهر أنّ حكم العقل في الأمور الدنيوية مقصودٌ على لزوم دفع الضرر على ما ذكره في محله، فلا تُعارضه المنفعة الدنيوية.

وأما الأخرى بعد فرض تحقّقها، فهي مزاحمة له، مقدّمة عليه رجحاناً عقلياً، كما في الجهاد عند وجود من يقوم بمقدار الكفاية، ولذا كان الحكم المذكور



تعليقياً، لا تنجزياً مطلقاً؛ ولا يردّ هذا ما نحن بصدده من تقديم جانب المفسدة؛ فإنّه كلام في ترجيح أحد النوعين على الآخر من حيث هما هما، لا بعد ملاحظة ضعف الضرر الدنيوي الذي لا يعتدّ بحاله العقل في جنب المصلحة الأخروية، وما نحن فيه من قبيل الأول، فلا شبهة في الترجيح من هذه الجهة.

والجواب عنه: إنّ في ترك الواجب أيضاً مفسدة - كما ذكره غير واحد منهم - وإلّا لم يصلح للإلزام؛ إذ مجرد فوت المصلحة عن الشخص مع كون حاله بعد الفوت كحاله قبله لا يصلح وجهاً للإلزام المكلف به ما لم يبلغ حدّاً يكون في فواته مفسدة، واستشهد له بأنّه لو لا ذلك لكان أصغر المحرمات أعظم من ترك أهمّ الفرائض.<sup>(١)</sup>

فإنّ قُلْتَ: فعلى ما ذكر ينبغي تعيين جانب الوجوب؛ إذ في فعله مصلحة وفي تركه مفسدة، بخلاف الحرمة؛ إذ لا مصلحة في تركه غير التحرّز من مفسدة الفعل.

قلت: مع أنّه قد يكون المفسدة حاصلة من نفس فقدان المصلحة الملزمة المتأكّدة فيتحدان في الخارج، وقد يكون في ترك الحرام أيضاً والتجنّب عنه وجدان مصلحة أنّ مجرد ترتّب المصلحة لا يوجب التعيين وإنّما أقصى الأمر هنا رجحان ترجيح جانب الوجوب لا الالتزام، فإنّ الأفضليّة لا يثمر في تعيين أحد المحتملين على الآخر.

ومنه يظهر الجواب عمّا ربّما يستشهد للدليل المذكور بما روي عن

---

(١) انظر: الوسائل: ج ٣/ ص ١٩-١٥؛ الفرائد (مؤسّسة النشر الإسلامي): ص ٤٠٠؛ الفرائد (للمجمع): ص ١٨٨؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥/ ص ١٠٨؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٥٤ وكتباً أخرى.

أمير المؤمنين عليه السلام من أن «اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات»<sup>(١)</sup>، وقوله عليه السلام «أفضل من اكتساب الحسنات، اجتناب السيئات»<sup>(٢)</sup>؛ فإن الأولوية والأفضلية لا ينفعنا في تعيين الأخذ بأحد المحتملين، مع أنه يحتمل قوياً استناد الأولوية إلى جهة الإطاعة لاحتياج ترك المحرّمات إلى قوّة داعي الإطاعة بحيث يغلب داعي الهوى الموجود نوعاً في الفعل، فإن الغرض الأصلي من النهي حمل المكلف على الترك في ما لولاه لفعله بدواعيه النفسانية، وإلا فهو منترك بنفس عدم الداعي ولو لم نقل بأن المطلوب من النواهي نفس أن لا يفعل، بخلاف الإطاعة، فالغرض من الأمر حاصل مع عدم المعارضة أيضاً.

ثم إنّه ربّما يجري الوجه المذكور في الدليل في نظير المسألة وهو الدوران بين الاستحباب والكراهة مع سلامته هناك عن الجواب المذكور، فإنّه لا يلزم في المستحبّ أن يكون في تركه مفسدة ولو غير معتدّة بها، مع أنّ في المكروه لابدّ أن يكون مفسدة نوعاً بحيث لا تصل إلى حدّ ملزم بتركها بناء على قاعدة تبعية الأحكام للصفات، فيشكل الحال فيه مع أنّ الظاهر فيه عدم التفرقة بينه وبين ما نحن فيه.

وأجاب عنه شيخنا دام ظلّه بالتزام كون المفسدة في المكروه دنيوية، فإنّ المفسد الدنيوية نوعاً لا تصلح لإلزام الشارع بتركها، لعدم الاعتداد بشأن الدنيا بنفسها وإنّما تصلح نوعاً للنهي الشرعي نظراً إلى مصلحة الإرشاد على العباد بمفاسد

(١) انظر: غرر الحكم: ص ١٨٥، ح ٣٥١٤؛ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٤٤.

(٢) انظر: غرر الحكم: ص ٢٧٣، ح ٥٩٦٧؛ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٤٤.

أمور العباد بعد خلقهم وإيجاد ما يضرّ بهم استعماله.

وهو عندي محلّ إشكالٍ كما هو الظاهر، ولو كان الأمر كما ذكره، لكان ينبغي الحكم برجحان الأخذ بالاستحباب هناك لو جعل المصلحة أخرويّة، وإلّا فترجيح المفسدة الدنيوية على المصلحة الدنيويّة عند العقل ظاهر وتفصيل الكلام في أصله لا يناسب المقام.

ومنها: إنّ إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده؛ لأنّ مقصود الحرمة يتأتّى بالترك سواء كان مع قصد أم غفلة، بخلاف فعل الواجب.<sup>(١)</sup>

وتوضيحه على ما ذكره بعض مشايخنا رحمتهم الله إنّ المقصود من التكليف لَمّا كان حصول المطلوب في الخارج وهو في الحرمة لا يحتاج إلى شعور المكلف به ووجود داعي الحصول فيه، بل عدم الداعي للفعل ولو لعدم شعور المكلف به كافٍ في حصوله بخلاف الوجوب.

وأجاب عنه بعض الأساطين طاب ثراه بأنّه يصلح وجهاً لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير<sup>(٢)</sup>، وبين رحمتهم الله الوجه المتقدم<sup>(٣)</sup> بأنّ التكليف المراد بين

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول (طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام): ج ٢ / ص ٨٢ طبعة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام: ج ١ / ص ٤٢٤؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٦.  
(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٧ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٥٣ و ٣٥٤.

(٣) في المخطوطة: وبينه الوجه المتقدم رحمتهم الله.

الفعل والترك ليس داعياً وحاملاً للمكلف على الفعل لم يحصل منه الفعل لأجله حينئذٍ، فإن كان له داعياً خارجياً للفعل أو الترك تحقق أحدهما منه له، وإلا فيبقى على مقتضى الحرمة، فما ذكر يصلح لعدم تعين الفعل بالمعلوم بالإجمال لا لتعيين الحرمة بحيث لا يجوز له الفعل بدواعيه الخارجية.

وها هنا وجوهٌ أخرى ربما يمكن تطبيق الدليل المذكور عليها.

أحدها: إذ الإفضاء<sup>(١)</sup> إلى الترك أقل حاجة إلى البيان من توقّف الوجوب إلى البيان في حصول المطلوب لما ذكر في سابقه، فترك البيان في الوجوب أبعد منه في الحرمة.

وثانيها: إنَّ العمل بمقتضى الحرمة وهو الترك أبعد من حصول المخالفة من الفعل؛ لتوقّفه على وجود الداعي إليه والالتفات به والقصد إليه بعد اشتراكهما في الحاجة إلى رفع المانع، فهما متساويان في التوقّف على عدم المانع ويختصّ الأخير بتوقّفه على المقتضى، فاختيار الحرمة لكونه أبعد عن عروض المخالفة أولى من اختيار الوجوب.

وثالثها: إنَّ الترك هنا أقرب إلى انقياد العبد لأوامر المولى، فإنَّ كماله يحصل بترك كلّ فعل لا يدعوه الإطاعة إليه والإعراض من جميع الدواعي الخارجية وقد سبق [أنَّ] هذا العلم الإجمالي لا يحرك العبد إلى الفعل بنفسه، فاختيار الحرمة أولى، والحال في هذه الوجوه غير خفيّ على البصير بالقواعد.

ومنها: الاستقراء بناء على أنَّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب

(١) في المخطوطة: إفضاء.

بالحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ومثّل له بأيام الاستظهار وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس.<sup>(١)</sup>

والجواب عنه:

أولاً: إنّ الشارع عكس في موارد كثيرة أخرى، بل لعلّها أكثر من القسم الأوّل. منها: الصّلاة بأربعة جوانب وفي الثوبين المشتبهين وغير ذلك، والوضوء بالماء المردّد بين الماء المطلق والمضاف على ما ذكروها في محالّها، والصّلاة على غير القبلة، أو في الثوب النجس، كالصّلاة في أيّام الاستظهار والوضوء بالمضاف كالوضوء بالنجس إلى غير ذلك، فإن راعى كون الحرمة تشريعية توجّه النقص عليه فيهما بعينه.

ومنها: تسليم الودعي درهما ونصفاً إلى من أودعه درهمين<sup>(٢)</sup> والنصف إلى من أودعه درهما بعد تلف أحد الدراهم الثلاثة، فإنّ تسليم كلّ من النصفين إلى كلّ منهما محتمل الوجوب لكونه ملكاً له، فيجب ردّه عند المطالبة والحرمة لكونه للآخر، فيحرم التصرّف فيه بدون إذنه، فقدّم طرف الوجوب على الحرمة مع أنّه يؤدّي في بعض الأقسام إلى المخالفة التفصيلية في طرف الحرمة.

ومنها: الحكم بوجوب أداء القيمة والعين معاً على من أقرّ بعين لزيد، ثمّ لعمره، فإنّ الحكم مردّد بين الاحتمالين مع العلم بكون أحدهما حراماً، فرخص المخالفة القطعية لطرف الحرمة.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ١٨٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٤٥.

(٢) في المخطوطة: درهمان بالرفع.

ومنها: الحكم بتسليم العين إلى المتداعين تنصيهاً عند إقامة كلٍّ منهما البيّنة إذا كانا متصرّفين، أو لا بدّ لكلٍّ منهما، فإنّ الحكم والتسليم مردّد بين الأمرين أيضاً مع أنّ المقدّم احتمال الوجوب مع لزوم المخالفة القطعية أيضاً، ففي هذه الثلاثة قدّم احتمال الوجوب مع حصول المخالفة القطعية، فمع عدمها أولى، إلى غير ذلك من نظائر ما تقدّم.

هذا بيان ما استفدته من بعض مشايخنا رحمهم الله وهو لا يخلو من إشكال، فإنّ المذكور:

أولاً: لا دخل له بالحرمة الذاتية، والحرمة التشريعية يرتفع موضوعها بالاحتياط، بل الظاهر أنّها متباينان أصلاً ولو مع قطع النظر عن رجحان الاحتياط والنقض بمثالي الاستقراء بدعوى حرمة الأخيرين ذاتاً ومنعه كلام آخر.

والمذكور ثانياً يمكن أن يقال فيه: إنّ الإمساك أيضاً بعد المطالبة نوع تصرّف في العين محرّم، فهو حينئذٍ بعد مطالبتهما معاً معلوم الحرمة تفصيلاً، فلا بدّ للفرار منه إلى التسليم، فليس تسليم كلٍّ منهما لتغليب وجوبه على حرمة المحتملين، بل للفرار من المحرّم المعلوم تفصيلاً.

وإنّ شئت، فعبر عنه بترجيح مقتضي احتمال الوجوب والحرمة معاً على احتمال الحرمة فقط ولعلّ تعيين المقدار نشأ من عدم وجود المرجح ومنه يظهر الإشكال في الأخيرين، فإنّ الضرورة الناشئة من عدم المرجح أوجب ذلك بعد العلم التفصيلي بحرمة إهمال الواقعة وترك التسليم رأساً، مع أنّ خروجه عن مقتضى

القواعد بعد الغص من الضرورة ظاهرة، فيعلم من ذلك أن فيها خصوصية معلومة أو مجهولة، فلا دخل لها بما نحن بصدهه مما لا خصوصية فيها.

مُضافاً إلى عدم قائل ظاهر بترجيح الوجوب بما هو على الحرمة، فيعلم من ذلك أن لذلك سبباً آخر، والكلام هنا في ما لا يظهر له خصوصية والترجيح بين النوعين من حيث هما هما، فتأمل.

وثانياً: إنا نمنع تحقق الاستقراء هنا؛ فإن أقل ما يقنع به منه ثبوت الحكم في غالب موارد الموضوع، وهو هنا ظاهر العدم، والمثالثان المتقدمان مع شذوذهما لا يَنفَعَانِنا في الاستقراء ولو فرض غلبة أمثالهما، أو ثبوت الغلبة بهما لخروجهما عمّا ينبغي ملاحظته من أفراد المبحوث عنه في الاستقراء.

أما الأول، فلائّه - مضافاً إلى أن وجوب ترك العبادة في أيام الاستظهار ليس على المشهور<sup>(١)</sup> كما حكى - لو كان واجباً فلعلّه لأصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة وترك غير ذات العادة بمجرد الرؤية للإطلاقات<sup>(٢)</sup> وقاعدة «كلما أمكن»، وإلا فأصالة عدم الحيض وحرمة العبادة هي المرجع كذا ذكره بعض الأساطين.<sup>(٣)</sup>

وربما يستشكل فيه بأن الحكم الثابت في موارد الاستقراء لا بد أن يكون من دليل وهو إما قطعي أو ظني من قاعدة وغيرها أو أصل قاضٍ به، فالجواب باستناد الحكم فيه إلى الدليل من الأصل والقاعدة غير متّجه، فإنّها أدلّة على

(١) انظر: جامع المدارك: ج ١ / ص ٣٣٣ ومفتاح الكرامة: ج ١ / ص ٣٨١.

(٢) انظر: الوسائل: ج ٢ / ص ٥٣٧ / ح ٢.

(٣) انظر: الفرائد: ج ٢ / ص ١٨٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٤٩.

حكم الشارع بالحرمة وليست مأخوذة في الموضوع مقيّدا له حتّى يخرج به عمّا نحن فيه كما هو المدّعى.

وأجاب عنه بعض مشايخنا رحمهم الله بأنّ الحكم في أفراد الاستقراء لا بدّ أن يكون ثابتاً بدليل قطعي حتّى ينفع في إثبات الحكم في المشكوك فيه ، وإلاّ فهو غير نافع في ذلك؛ وذلك لأنّ الثابت بهما الحكم الظاهري الذي يكون وجود الأصل والطريق المتعبّد به جزءاً لموضوعه، فلا ينفع في إلحاق المشكوك الخالي عنهما معاً ولا يثبت به الحكم الواقعي في خصوص الأفراد حتّى يعلم أو يظنّ بكون المشكوك فيه مثلها في الحكم، وإنّ خصوصيّة الأفراد ملغاة فيه والحكم للقدر الجامع عن الطريق التبعدي وللأصل لا يحصل علم ولا ظنّ بذلك.

وفيه بإطلاقه نظر بهذا التقرير المستفاد لي من كلامه، كما أنّ الإشكال المذكور فاسد.

أمّا الثاني، فلأنّ الدليل إمّا أن يقوم على ترجيح جانب الحرمة على الوجوب من الشارع، وإمّا أن يقوم على تعيين موضوع الحرمة والوجوب، والثاني لا دخل له بما نحن فيه قطعاً، فإنّ تعيين أحدهما بأصل أو دليل أو قاعدة مختصّ بمورده مع القطع أو الظنّ بعدم مشاركة المشكوك له في ذلك، ولو حصل ظنّ معتبر بالتعيين في المشكوك لو فرض إمكانه فهو خارج عن محلّ الكلام؛ فإنّ الكلام في تعيين حكم الشك لا رفع الشبهة بالدليل، فتعيين كون الحالة الحاصلة فعلاً هو الحيض في ما نحن فيه بأصل أو قاعدة إمكان أو إطلاق لا ثمرة له في الاستقراء؛ لأنّ حاصله رفع الشكّ حكماً وتعيين الموضوع، فلا دوران بعد في الظاهر،



فكيف يقاس عليه حال الدوران الموجود الذي لا معيّن له كما لا يخفى؟

وأما الأول، وهو كون مدلول الأصل والدليل تعيين الحكم وترجيح أحد الحكمين على الآخر، فهو إن كان اصلاً، فهو كما ذكره المجيب رحمته الله؛ لأنّ الأصل لا يثبت حكم الفرد الآخر، ولو كان ملازماً له قطعاً في الحكم، فكيف يثبت به المقام مع عدم الملازمة؟ فلا يحصل منه ظنّ ولا قطع بالإلحاق مع بعد عدم الاشتراك قطعاً في موضوع الحكم الظاهري؛ وأمّا إن كان طريقاً معتبراً فقد يناقش في ما ذكره رحمته الله بأنّه مثبت لكون الحكم في صورة الحرمة في الواقع، فيحصل الاستقراء به وليس وجوده قيداً حتّى يمتنع إلحاق المشكوك فيه به وإنّما هو طريق مثبت للواقع، وإن لزم منه اعتباره قيد في الحكم القطعي الظاهري، ولعلّ الأولى هنا أيضاً التفصيل بين الموارد، فإن كان الأمارات القائمة على الأفراد الغالبة ظنوناً لفظية ولو مظنونة بالظنّ المعتبر -كخبر صحيح ونحوه - فيحتمل إلحاق المشكوك به نظراً إلى ظهور المجموع في إلغاء الخصوصيات في الحكم الواقعي وإنّ الموضوع مع القدر المشترك، ويدعى حينئذٍ أنّ هذا أيضاً ظنّ لفظي، ولو كان حصوله من ضمّ الألفاظ المنفصلة والجمل المتعددة وإن لم يكن كذلك، فالظاهر إنّ أدلّة الأمارات قاصرة عن إثبات الزائد على ما قامت الأمانة به ولوازمه الأصلية وما لا ملازمة بينه وبين مورد الأمانة ملازمة عادية كما في المقام، فإنّباته بالأمانة ممنوعة.

نعم لو اجتمعت الأمارات بحيث حصل بين المجموع والمشكوك ملازمة عادية خفيّة، لم يبعد اعتبار الاستقراء فيه.

ومتّما ذكرنا يظهر وجه الإشكال في إطلاق الجواب بالتعليل المتقدّم، فتأمّل.  
ومن هنا يعلم أنّ أغلب الاستقراءات المذكورة في كتب الفقه والقواعد  
الكلية وغيرهما محلّ إشكال.

وأما المثال الثاني، فهو أيضاً خارج عن أفراد المبحوث عنه.

أولاً: لما ذكره بعض الأساطين: من أنّ الظاهر إنّ حرمة استعمال الإناء  
النجس تشريعية لا ذاتية كما ثبت فيه، فالحكم لأجل النصّ<sup>(١)</sup>، ولو رام المستدلّ  
دفعه بشمول العنوان له أيضاً توجّه عليه ثبوت الحكم في الحرام التشريعي  
عند المشهور في موارد كثيرة، ككثير من موارد الشبهة المحصورة وقد سبق  
بعض أمثلتها.

وثانياً: إنّ الوضوء له بدل وهو التيمّم، فلا يزاحم الحرمة<sup>(٢)</sup> التي لا بدل لها  
لذلك، فلا ينفع في ما لا بدل للواجب فيه.

وثالثاً: إنّ تلك المسألة من قبيل اشتباه الواجب والحرام مع العلم بهما إجمالاً،  
لا الدوران بين الوجوب والحرمة، مع أنّ العقلاء والعلماء متفقون في تلك  
المسألة بعدم جواز ترك الواجب هناك تحفظاً عن الحرام<sup>(٣)</sup> على ما صرح به بعض  
الأساطين للزوم المخالفة القطعية لأجل تحصيل الموافقة القطعية، وسيأتي تتمّة  
الكلام في آخر أصل البراءة عند عنوانه إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: الوسائل: ج ١ / ص ١١٦ / ح ١٤ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٧.

(٢) نفس المصدر.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٧.

ورابعاً<sup>(١)</sup>: إنّ محلّ الكلام هنا هو الشبهة الحكمية، فلا ينفع لها استقراء الشبهة الموضوعية لتعدّد الصنف ولا يمكن في خصوصها تحصيل الاستقراء؛ لأنّ كلّ دليل شرعي فيها يكون دليلاً على تعيين أحد المحتملين؛ لأنّ شأن الشارع بيان نفس الأحكام إلاّ أن يرد دليل على أنّ الأصل في مطلق الشبهة الحكمية أو في صنف منها، هو تغليب الحرمة، ووجوده في المقام غير ظاهر أو ظاهر العدم، ومّا ذكر في سابقه يتّجه جواب خامس<sup>(٢)</sup> وهو عدم كفاية الأدلّة الظنيّة في كثير من المقامات لإثبات الحكم المشكوك فيه، ويتلوه [جواب] سادس<sup>(٣)</sup> وهو الاستقراء القطعي في المقام مقطوع العدم والظنيّ منه حجّيته غير مسلّمة، فعلى المستدلّ الإثبات.

ومنها: ظاهر مادّل على وجوب التوقّف عند الشبهة، فإنّ الظاهر منه السكون وعدم المضيّ في الشبهة.

والجواب عنه بعد عدم حمله على التوقّف عند التمكنّ عن السؤال أو على الندب أو التوقّف في مقام الاجتهاد وغيرها - كما ذكرها الأصوليون في جوابها - إنّها ظاهرة في ترك الشبهة حينئذ لأجل كونها احتياطاً لا تعبّداً من الشارع ولعلّه إليه ينظر كلام بعض الأساطين بأنّها ظاهر في ما لا يحتمل الضرر في تركه.

هذا تمام الكلام في وجوه أصل المسألة.

---

(١) في المخطوطة: «ثالثاً» وكتب فوقه «رابعاً».

(٢) في المخطوطة: «رابع» وكتب فوقه «خامس».

(٣) في المخطوطة: «خامس» وكتب فوقه «سادس».

بقي الكلام في شيء وهو أنه لو بنينا على التخيير، فهل في ابتداء الأمر، فلا يجوز له العدول عما اختاره، أو مستمرّ فله العدول مطلقاً أو بشرط البناء على الاستمرار؟ وجوه، هكذا ذكره بعض الأساطين<sup>(١)</sup> والمراد في الأولين ظاهر، وأمّا الثالث، فيحتمل أن يكون المراد منه كون التخيير استمرارياً له العدول إن اختار الاستمرار وبنى عليه، وإن اختار البدوئية، فليس له العدول، فمرجهه إلى كونه مخيراً بدءاً بين التخيير البدوي والاستمراري.

ويحتمل أن يكون المراد أن جواز العدول أو الأخذ مطلقاً مشروط ببناء المكلف على الاستمرار، فيشترط جواز العدول في كلّ واقعة إلى بنائه على استمرار ذلك في الوقائع المتأخّرة وله بعده نقض البناء والعدول إلى غيره.

وفيه احتمال ثالث وهو كون التخيير بدوياً إن كان بانياً على الإستمرار ما أخذ في جميع الوقائع بأن اختار أحد الحكمين في جميع الوقائع إجمالاً من أول الأمر بخلاف ما إذا أخذه في خصوص الواقعة الماضية؛ ولكلّ من التفصيلات وجه خاصّ، لكن ظاهر العبارة أوفق بالأول، ثمّ الثاني.

وربّما يستدلّ للأول بقاعدة الاحتياط<sup>(٢)</sup>، لدوران الأمر بعد الاختيار بين تعيين المختار في ثاني الحال والتخيير بينه وبين الآخر.

وثانياً: باستصحاب الحكم المختار<sup>(٣)</sup> للشكّ في ارتفاعه باختيار الآخر ثانياً.

(١) انظر: الفرائد، (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

(٣) انظر: نفس المصدر.

وثالثاً: باستلزام العدول المخالفة العملية القطعية التي منعت عن الرجوع إلى الإباحة في أول الأمر.<sup>(١)</sup>

ويمكن الجواب عن الأول بما ذكره بعض الأساطين من أنّ حكم العقل بالتخيير عقلي قطعي لا احتمال فيه حتى يجري فيه الاحتياط.<sup>(٢)</sup>

وربّما يستشكل فيه بأنّه لا يتمّ على ما ذكره في الجواب عن التمسك بالقاعدة لنفي التخيير من قوله: «إلا أن يقال إنّ احتمال أن يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح [جانب] الحرمة»<sup>(٣)</sup> إلى آخر ما حكيناه عنه هناك، فهذا الاحتمال هنا أيضاً موجود وحكم العقل بالتخيير إنّما هو إذا لم يكن هنا حكم توقيفي شرعي، فالأولى لي في الجواب أن يقال: إنّ احتمال التصرف لا ينفع في رفع حكم العقل ما لم يثبت ذلك بالتفصيل المتقدم هناك.

ويمكن دفع شبهة التدافع بين كلامي المحقق المذكور:

تارة بأنّه لم يظهر منه اختيار كون الاحتمال تعييناً وإنّما ذكره احتمالاً وتوجيهها وإن لم يكن مرضياً عنده، كما يشعر بعدم قوّته عنده التعبير المذكور.

وأخرى بأنّ هذا الكلام في متفرّعات القول بالتخيير وهو بعد إبطال التعيين

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

(٢) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٤٠٠ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١١٠؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٥٨ و....

(٣) قد سبق ذكره، فلينظر الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

ودفع قاعدة الاحتياط بعدم الاكتفاء باحتمال التوقيف الشرعي، وإلا فالتخير فاسد أولاً، فلا مجال للتكلم في متفرعاته، فمحلّ الكلام بعد فرض عدم الاكتفاء باحتمال تصرّف الشارع في توقّف العقل عن حكمه.

وعن الثاني:

أولاً: بمعارضته مع استصحاب التخير الحاكم عليه،<sup>(١)</sup> فإنّ الشكّ في ثبوت الحكم المختار في ثاني الحال بحيث لا يؤثّر اختيار الأخرى في رفعه سبب عن بقاء التخير وارتفاعه، فإذا ثبت بالاستصحاب بقاء التخير، ثبت به ارتفاع الحكم الأوّل لعدم الشكّ بعد فرض بقاءه.

وثانياً: بأنّه استصحاب حكم عقلي، فلا يجوز.

وثالثاً: إنّ مقتضى الثبوت في المستصحب غير ثابت بعد اختيار الأخرى، فلا يجري الاستصحاب لكونه شكّاً في المقتضي.

ورابعاً: بأنّ الموضوع غير معلوم البقاء؛ لاحتمال كون الحكم الظاهري المختار أولاً مترتباً على مختار ذلك مع الوصف، فينتفى بتبدّل الاختيار.

وعن الثالث: بما ذكره بعض الأساطين: من أنّ المخالفة القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها، كما لو بدء للمجتهد في رأيه، أو عدل المقلّد عن مجتهده بعد زمن موت أو جنون أو فسق أو اختيار على القول بجوازه.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج٢ / ص ١٨٩.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج٢ / ص ١٨٩.

ويشكل ذلك بما ذكر<sup>(١)</sup> في أوائل الكتاب من منع جواز المخالفة هنا عن قصد وعلم من دون ثبوت إذن من الشارع في ذلك كما مرّ نقله وإلى الأمثلة، فما عدا الأخير منها يناظر المقام، فإنّها أحكام ظاهريّة يستند إليها من باب الضرورة من دون أن يكون له بدّ من ذلك، فإنّه لا يمكن للمجتهد التوقّف في حكمه احتمال عدوله وكذا لا يمكنه بعده الأخذ بالأوّل وكذا غيره، فإنّها كلّها من باب تبدّل الطريق، لا المخالفة العمليّة اختياراً خصوصاً مع قصدتها من أوّل الأمر وليس المقصود إثبات الضرورة الواقعيّة حتّى تنتقض بإمكان الاحتياط؛ إذ لا بدّ إنّ ذلك لازم حجّية الطريق، ففي عدمه مخالفة للغرض الباعث على جعله من انسداد ونحوه.

وربّما يستدلّ للثاني منهما

أولاً: باستصحاب التخيير.

وثانياً: بما ارتضاه بعض الأساطين من حكم العقل في الزمان الثاني، كما حكم به في الزمان الأوّل<sup>(٢)</sup>، ويشكل الأوّل بما مرّ من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية وغيره.

والثاني، بالمنع من ذلك على بعض الوجوه، كما سنحقّقه إن شاء الله تعالى هذا. ولعلّ منشأ الاحتمال الأوّل في الوجه الثالث هو كون وجوب الالتزام بأحد الحكمين الذي هو واجب في المقام مردّداً بين الأمرين ولم يكن هناك معيّن لأحد الوجهين، كان المكلف مخيراً في البناء على كلّ منهما، فإن اختار التكليف

(١) ولكن في المخطوطة: بما في ذكر.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٩.

التخيريّ للاستمراري جاز له العدول، وإلا فلا.

وفيه إنّه لا بدّ فيه من الرجوع إلى الأصول من البراءة أو الاشتغال، لا التخير، لاشتراطه بسقوط الأصول.

ولعلّ منشأ الاحتمال الثاني إنّه لو كان المكلف عند كلّ واقعة بانياً على الاستمرار لم يتحقّق المخالفة العملية عن قصد لو عدل عنه بعده، فإنّه عند كلّ منهما بان عدم العدول، فالمخالفة غير مقصودة له في كلّ حال ولا يميز فيه في تحقّق المخالفة القطعية من دون قصد إليها وإن كان بانياً على العدول كان قاصداً للمخالفة، فتكون المخالفة المتحقّقة على تقدير العدول مقصودة للمكلف، فلا يجوز، ولعلّ هذا أولى من سابقه في عدّه وجهاً في المقام، ولعلّ حمل الكلام المذكور عليه أوجه، ويردّه:

أولاً: إنّه لو كان كذلك، لكان على المفصل اشتراط عدم البناء على العدول في جوازه، لا البناء على عدمه، لكفاية الأوّل في انتفاء قصد المخالفة.

وثانياً: إنّ المخالفة في كلّ واقعة إن كان مع إذن الشارع فيه وجعل البدل، فهو جائز مطلقاً، وإلا جوازه ممنوع مطلقاً ولو مع البناء على عدم العدول فضلاً عن عدم البناء عليه، فتأمل.

وأما الثالث، فيمكن توجيهه بأنّ المكلف هنا مخير بين الأمرين بدوياً، فإنّ اختار الحكم في جميع الوقائع لم يجز له العدول عنه، وإن اختار خصوص كلّ حكم فعلي عند الوقائع الخاصّة، فقد لزمه ذلك في خصوصها، فله الأخذ بالآخر في الواقعة الأخرى، وهو أيضاً ضعيف كما لا يخفى.

وتحقيق المقام اختلاف الحكم بحسب مدارك المسألة، فإن كان منشأ التخير



هو فحوى أخبار التعارض، كان تابعاً له في استمرار التخيير وبدويته، وإن كان الحذر عن طرح قول الإمام عليه السلام، فالظاهر إنه بدوي حينئذٍ؛ لأنه حكم تحريمي مردّد موضوعه بين أمرين مع عدم إمكان الاحتياط، فلا بدّ فيه من الحكم بعدم جواز العدول لحصول العلم الإجمالي بالوقوع في المحرّم المذكور، أعني طرح قوله عليه السلام، والتخيير الاستمراري كرّ على ما قرّ منه.

وإن كان وجوب الالتزام بحكم الله سبحانه، فإن اكتفينا في امثال هذا التكليف بالالتزام الإجمالي وقلنا بأنّه كافٍ في سقوط الأصول، فالظاهر إنّ التخيير استمراري حينئذٍ؛ لأنّ ذلك التكليف لا يقتضي أزيد من عدم جواز الرجوع إلى الثالث ولزوم القدر المشترك بينهما في مقام العمل، إلا أن يدعى أنّ التفصيل بين الوقائع مخالف للمعلوم إجمالاً الذي وجب الالتزام به، فلا يجوز العدول.

وإن قلنا بأنّ الواجب هو الالتزام التفصيلي بالحكم، تعيّن عدم جواز العدول، لانقلاب المسألة إلى الشكّ في المكلف به الوجوبي مع عدم إمكان الاحتياط، فلا بدّ من الإلتزام بأحد الحكمين على ما هو عليه في الوقائع من الكليّة دائماً، لكون الدوام مأخوذاً في الحكم الثانوي ولا سيّما بملاحظة ما أشرنا إليه من كونه دورانا بين الواجب والحرام، فالعدول يكون مخالفة قطعياً لذلك التكليف الثانوي، فتأمل.

وإن كان وقوع المخالفة العملية، فمفاده هو التخيير البدوي قطعاً.

وإن كان الإجماع، فحاله موكول إلى نظر المجمعين.

وفي صورة الشكّ أو وقوع الخلاف بعد الاتفاق على القدر المشترك وجهان.



**المسألة الثانية و[المسألة] الثالثة:** [في] ما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة.

من جهة إجمال النصّ وتعارضه وحكم الأوّل كسابقه بعينه إلّا في بعض الخصوصيات، كشمول «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهي أو أمر لها»، فإنّه قد يتأمّل فيه هنا ولو لم يتأمّل بالنسبة إليها، وحكم الثاني هو التخيير ظاهراً لما تحقّق في مسألة التعادل والترجيح مع تفصيل كيفية التخيير وغيرها.



### المسألة الرابعة: [في] ما إذا دار الأمر بينهما لأجل الشبهة في الموضوع.

وحالها يظهر ممّا فصلنا في ما تقدّم، لكن إجراء البراءة والإباحة هنا أقوى؛ لعدم لزوم طرح قول الإمام عليه السلام وكون الغالب عدم لزوم المخالفة ولو في الوقائع ووقوع مخالفة المعلوم بالإجمال في موارد عديدة في الموضوعات.<sup>(١)</sup>

بقي الكلام في شيءٍ وهو حكم دوران الحكم بين الحكّمين غير الإلزاميين والإباحة، وألحقه بعض الأساطين بالإلزامي في المقامات الثلاثة ونفى الإشكال عن أصل الحكم، وهو كذلك عند المشهور ظاهراً، إلا أنّ أدلّة المقامات الثلاثة مختلفة، فمنها ما يتأمّل في عمومها، فراجع<sup>(٢)</sup> وتأمّل والله العالم.

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٩٣ و ١٩٤.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ١٩٤.



## الموضع الثاني

### في الشكّ في المكلف به

مع العلم بنوع التكليف بأن يشتبه الحرام بغير الواجب مع العلم بالحرمة والواجب بغير الحرام بعد العلم بالوجوب والواجب بالحرام مع العلم بهما معاً، فمطالبه كالموضع الأوّل ثلاثة<sup>(١)</sup>:

---

(١) قال الشيخ الأنصاري: الموضع الثاني في الشكّ في المكلف به مع العلم بنوع التكليف بأن يعلم الحرمة أو الوجوب ويشته الحرام أو الواجب ومطالبه - أيضاً - ثلاثة. انظر: الفرائد: ج ٢ / ص ١٩٥ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٦٧.





## [المطلب] الأول

ما إذا اشتبه الحرام بغير الواجب، ويلحق به موضوعاً أو حكماً ما إذا احتتم  
الوجوب مع اندفاعه بأصالة البراءة، ومسائله أربع<sup>(١)</sup>:

[المسألة] الأول[ى]: ما إذا اشتبه بغيره لأجل الشبهة في الموضوع الخارجي،  
والحرام المرّد هنا إمّا مشتبه بين أمور محصورة - كالثنين والثلاثة - أو بين أمور  
غير محصورة، فهنا قسمان:

القسم الأول: ما إذا كانت أطراف الشبهة محصورة<sup>(٢)</sup>، والكلام فيه في مقامين:  
[المقام] الأول: في جواز ارتكابها وطرح الحكم المعلوم إجمالاً وعدمه المعبر  
عنه بجواز المخالفة القطعية<sup>(٣)</sup>، فالمشهور ظاهراً ومحكياً في جملة من الموارد، بل  
يستفاد عن بعضهم الإجماع عليه هو الثاني<sup>(٤)</sup>، وعن المحقق الخوانساري<sup>(٥)</sup>

---

(١) فرائد الأصول: ج ٢ / ص ١٩٧.

(٢) نفس المصدر: ج ٢ / ص ١٩٨.

(٣) نفس المصدر: ج ٢ / ص ١٩٩.

(٤) المصدر السابق: ج ٢ / ص ٢٠٠.

(٥) انظر: مشارق الشموس في شرح الدروس: ج ١ / ص ٢٨٢.

والأردبيلي<sup>(١)</sup> قَالَ وَمِنْ تَبِعِهَا وَالْمَحْدَثُ الْمَجْلِسِيُّ<sup>(٢)</sup> فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ كِتَابِهِ وَالْفَاضِلُ السَّبْزَوَارِيُّ<sup>(٣)</sup> وَالْمَحْدَثُ الْكَاشَانِيُّ<sup>(٤)</sup> بَيَّنَّ اخْتِيَارَ الْأَوَّلِ، وَلَعَلَّهُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْمَدَارِكِ فِي الْإِنَائِينَ وَإِنْ اِحْتَمَلَ بَعْدَهُ التَّفْصِيلُ بَيْنَ صُورَةِ سَبْقِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ بِالنَّجَاسَةِ وَعَدَمِهَا؛ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ جُمْلَةً مِنْ كَلِمَاتِ الْمُحَقِّقِ الْقَمِيِّ<sup>(٥)</sup> طَابَ ثَرَاهُ، وَلَعَلَّ حَمْلَ كَلَامِهِ عَلَى التَّرَدُّدِ فِيهِ أَقْرَبُ مِنَ الْحُكْمِ بِمُوَافَقَتِهِ لِلْمَشْهُورِ الْمُصْرَّحِ بِهِ مُطْلَقًا فِي كَلَامِ جُمْلَةٍ مِنْ مُتَأَخَّرِي الْمُتَأَخَّرِينَ، كَجَدِّي الْعَلَّامَةِ<sup>(٦)</sup> وَعَمِّي<sup>(٧)</sup> الْفَاضِلِ وَبَعْضِ الْأَسَاطِينِ وَغَيْرِهِمْ.

وَلَهُمْ فِي إِثْبَاتِ ذَلِكَ مَسَالِكُ:

[المسلك الأول: ما اعتمده بعض الأساطين في ما يتحصّل من مجموع كلامه

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان: ج ١ / ص ٢٨١ وطبعته الجديدة: ج ١ / ص ٣٨٤.

(٢) في أربعينه: ص ٥٨٢. وحكي عنه في القوانين: ج ٢ / ص ٢٧.

(٣) انظر: ذخيرة المعاد: ص ١٣٨.

(٤) قال في مسألة اللحم المختلط: «وإذا اختلط الذكيّ بالميت وجب الامتناع منه حتّى يعلم الذكي بعينه... كذا قالوه».

وقال في مسألة ما يحل ويحرم بالعارض: «وإذا اختلط الحلال بالحرام، فهو له حلال حتّى يعرف الحرام بعينه للصحیح وغيره حتّى يعرف انه حرام بعينه كما مرّ»، إنتهى.

انظر: مفاتيح الشرايع: ج ٢ / ص ١٩٢ / المفتاح ٦٤٦، مفاتيح الشرايع: ج ٢ / ص ٢٢٤ / المفتاح ٦٨٠.

(٥) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المحكمة (طبعته القديمة): ج ٢ / ص ٢٥.

(٦) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٥٩٩.

(٧) انظر: الفصول الغروية، (دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤ ق): ص ٣٦١.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٢٤٣

من كون العلم الإجمالي علة تامّة لحرمة المخالفة القطعية عقلاً بحيث لا يجوز عقلاً أن يرخص الشارع في ارتكابهما، فلا حاجة معه إلى منع ظهور الأخبار الآتية في الترخيص لمخالفته لمقتضى العقل المستقلّ.

وبيان ذلك على ما قرره عليه السلام: **إِنَّ الْمُقْتَضِيَ حُرْمَةَ الْمَخَالَفَةِ مَوْجُودٌ وَلَا مَانِعَ عَنْهَا.**<sup>(١)</sup>

أما الأوّل، فلعموم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه، فإنّ قول الشارع: «اجتنب عن الخمر» يشمل الخمر الموجود المعلوم المراد بين الإنائين أو أزيد، ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلاً، مع أنّه لو اختصّ الدليل بالمعلوم تفصيلاً، خرج الفرد المعلوم إجمالاً عن كونه حراماً واقعياً، ولا أظنّ أحداً يلتزم بذلك حتّى من يقول بكون الألفاظ أسامي للأمر المعلوم، فإنّ الظاهر إرادتهم الأعمّ من المعلوم إجمالاً.

وأما عدم المانع، فلأنّ العقل لا يمنع من التكليف عموماً أو خصوصاً بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين أو أمور، والعقاب على مخالفة هذا التكليف.<sup>(٢)</sup>

وأما الشرع، فمرجع كلامه في الجواب عمّا سلّم ظهوره في الإذن في آخر كلامه إلى أنّ إبقاءه على ظهوره يوجب المنافاة لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»؛ لأنّ الإذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مراد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخبر المعلوم إجمالاً في متن الواقع،

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٠.

(٢) نفس المصدر وبحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١١٩.

وهو ممّا يشهد الاتّفاق والنصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار، حيث أنّ مؤدّاه ثبوت الحرمة الواقعيّة للأمر المشتبه.<sup>(١)</sup>

وأقول: أمّا ما ذكره في شمول الخطاب للفرد المشتبه فقد قيل في توجيهه: إنّ المراد منه وجود ملاك الخطاب من المصلحة والمفسدة أو المحبوبة والمبغوضة، لا توجيهه إلى الجاهل بوجود الموضوع لقبح توجيه الخطاب إلى الجاهل، كقبح توجيهه إلى العاجز عن الامتثال، كيف؟ ولو كان المراد شموله كذلك، لوجب تخصيصه بما لا يتنجز فيه التكليف كالشبهات البدوية وغير المحصورة، فإنّه لا فارق بينهما من تلك الجهة وهو ممّا لم يدعه أحد، وقد اعترف بوجود المقتضى فيها وإنّما جعل الجهل عذراً عقلياً مع أنّه لو كان المراد هو الشمول اللفظي، لم يشمل ما إذا كان الدليل الدالّ على حرمة العنوان المرّد لبيان إجماع ونحوه أو ما لا عموم فيه لفعل المعصوم عليه السلام وتقريره؛ لأنّه لا عموم في شيء منها حتّى يتمسك به في إثبات المقتضى، فيكون الدليل أخصّ من المدعى، لشموله لها عنده وعند غيره من القائلين بمقالته، فالمراد من شمول الخطاب وجود ملاكته الشامل للعالم والجاهل نظير شمول أوامر المقدّمات للغافلين وأوامر المندوبات للصبيّ بناء على شرعية عباداته، فإنّه ليس على سبيل الشمول اللفظي لعدم استجماع شرائط التكليف في حقّهم، بل لأجل وجود ملاكته، فخرج<sup>(٢)</sup> ما خرج عن الخطاب المفروض أولاً ليس من باب التخصيص، بل لقصور الخطاب نظراً إلى وجود الجهل والغفلة.

(١) نفس المصدر، ص ٢٠٢.

(٢) في المخطوطة: «فخرج».

وتحقيق مرام المستدل: إن المراد من المقتضي إمّا شمول الحكم الواقعي للفرد المعلوم إجمالاً، لعموم الدليل الدالّ عليه وإنه ممّا لا يظنّ بأحد التزام خلافه، فيكون المقصود وجود التكليف الواقعي الشأنيّ هنا حتّى يحكم بتنجزه بحكم العقل وإنه لا عذر في مخالفته بعد ذلك، وإمّا إنّ الخطاب الفعلي شامل له بحكم دخوله تحت إطلاق الكلام حتّى على القول بكون الألفاظ أسامي للأُمور المعلومة على ما ذكر من استظهار التعميم منه، فيكتفى به عند عدم المانع في إثبات الداعي، والثاني مبنيّ على كون الدليل مستعملاً في الحكم الفعلي المنجز لكيّ يَصَحَّ معه التمسك بإطلاقه، والأوّل مبنيّ إمّا على أنّ ذلك الحكم الواقعي مراد من الأدلّة ابتداءً، كما هو المعهود في مقام بيان الأحكام، حيث أنّ المراد منه ظاهراً في نوع الموارد هو بيان الأحكام الواقعيّة التي لا تختلف بالعلم والجهل، وإمّا على أنّه مستفاد بإطلاقه من الخطاب المستعمل في الحكم الفعلي المنجز.

وأنت خير بأنّ شيئاً من الوجهين المذكورين في بيان المقتضي غير مستحسن في مقام الاحتجاج؛ أمّا الأوّل، فلأنّ شمول الحكم الواقعي للفرد المرّد هو مأخوذ في عنوان المبحث وهو الشكّ في المكلف به بعد إحراز أصل التكليف، فلو فرض كون شمول الحكم الواقعي مشكوكاً وممنوعاً، لخرج عن هذا العنوان الذي نحن بصدده ودخل في عنوان الشكّ في التكليف، فالبحث عن إثبات الحكم الواقعي بعموم الدليل وغيره وصرف كلام المخصّصين لما وضع له الألفاظ إلى الأعمّ من العلم الإجمالي كأنّه أجنبي عن الاحتجاج في قبال من ينكر المدعى في العنوان المبحوث عنه.

وأما الثاني، فلما أشرنا إليه من اختصاصه بالخطاب اللفظي المسوق للبيان

والمدعى أعمّ منه، ومن أنّ المعهود في المقام ذكر خصوصيات الأحكام هو إرادة الأحكام الواقعية العامة للجاهل وغيره إمّا باستعمال اللفظ فيه ابتداءً، أو على سبيل الكناية باستعماله في خصوص المنجز منه بشرائطه مع كون ذلك المعنى مقصوداً بالإفادة من الكلام، مضافاً إلى أنّ عدم كون الخطاب ناظراً إلى خصوص التنجز في مورد العلم الإجمالي ولو في ضمّن غيره وكونه ساكتاً عن بيان ذلك بتلك الخطابات كأنه أمر ظاهر بالتأمل فيها، فكيف يجوز التمسك بإطلاقه؟!

فلعلّ الأولى في تقرير الاحتجاج أن يقال: إنّ التكليف الواقعيّ بالاجتناب عن الفرد المعلوم إجمالاً ثابت هنا بالفرض وقد تعلّق العلم به ولا مانع من تنجزه في العقل، فيحكم العقل بتنجزه على المكلف ووجوب امثاله في الجملة كالعلم التفصيلي، بل بلا فرق في ذلك عند العقل بينهما، فلو ورد ما يظهر منه خلافه من الأخبار تعيّن حمله على خلاف ظاهره لمكان القرينة العقلية أو طرحه.

ويمكن الاعتراض على الوجه المذكور بوجه:

[الوجه] الأول: ما ربّما يظهر من كلام المحقّق القميّ من منع حرمة ما لم يعلم حرمة ونجاسة ما لم يعلم نجاسته.

وقال في بيانه: إنّ اتّصاف الأعيان بالحلّ والحرمة والنجاسة والطهارة يرجع إلى ملاحظة حال فعل المكلف وإن كانت الحكمة الباعثة للحكم كامنة في تلك الأعيان، فالأعيان وإن اتّصفت بذاتها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلاً من غير تقييد بالعلم والجهل، ولكن اتّصافها بها من جهة ملاحظة إضافة فعل المكلف إليها لا يكون إلّا في صورة العلم.<sup>(١)</sup>

(١) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٦٨.

وقال أيضاً - بعد جملة كلام له - : إن كون حرمة أحدهما يقينية، أو نجاسته يقينية بمعنى اتصافه في نفس الأمر بالحكمة الموجبة للحرمة أو النجاسة، لا يوجب اليقين باتصافه بالنجاسة والحرمة مضافاً إلى المكلف، فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الإجتنب [عنه] من باب المقدمة.<sup>(١)</sup>

وأقول: إن كان غرضه إنكار نقلية التكليف وتنجزة بعد الاعتراف بتحقق التكليف الواقعي بأن يكون شربه حراماً في الواقع، فهو اعتراف بالمقتضى، فبعد إحرازه بالعلم الإجمالي لا بد من إثبات كون الجهل التفصيلي مانعاً عن فعليته عقلاً أو شرعاً ولا مانع من ذلك عقلاً كما أشرنا إليه وسنوضحه إن شاء الله تعالى، وإثبات المانع الشرعي مما لم يستند إليه هنا، وإن كان غرضه نفي التكليف الواقعي عن الفعل بالوجه المقرر في حقيقته في سائر المقامات، فمع مخالفته لإطلاق دليله وقيام الإجماع على ثبوته في الجملة ولزوم التصويب في الموضوعات وغير ذلك، خرج عن مفروض المسألة وهو الشك في المكلف به كما أشرنا إليه.

[الوجه] الثاني: إن الجهل التفصيلي عذر عقلي يمنع من تنجز التكليف الواقعي، كموارد الشبهات البدوية الحرمة في نفس الأمر وإن لم يعلمه المكلف، فإن المكلف عند شرب كل واحد من الإنائين جاهل بحرمة فعله، فما المانع من كونه عذراً في وقوعه في الحرام الواقعي؟ كالمسألة المتقدمة والشبهة غير المحصورة وغيرهما.

(١) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٧٠ والحاشية على قوانين الأصول:

وتفصيل المقام إنَّ حقيقة الحكم الواقعي يحتمل وجوهاً:

منها: أن يكون عبارة عن نفس المصلحة والمفسدة الكامنتين في ذوات الأشياء.  
ومنها: أن يكون عبارة عن المحبوبيَّة والمبغوضيَّة المتأخرتين عن الأمرين المتقدّمتين على الطلب.

ومنها: أن يكون عبارة عن كون الفعل بحيث يجب إذا تعلّق العلم به، فحقيقة التكليف هو ثبوته المشروط، وهو الذي يظهر من عمي العلامة<sup>(١)</sup> طاب ثراه ظاهراً، كما أنَّ الأوّل هو الذي يلوح من عبارة المحقّق القمي عليه السلام المتقدّمة<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أن يكون عبارة من الطلب المطلق، لكن على سبيل الكليّة وملاحظة الأركان على الوجه الكليّ بأن يلاحظ ماهيّة الخمر وشرب تلك الماهيّة والعبارة مع قطع النظر عن علمهم بالموضوع والحكم وجهلهم بها، فيُنشئ الأمر الحكم التحريمي على نوع المكلفين في نوع الفعل، فمن علم بها، فقد تنجّز عليه التكليف؛ وأمّا الجاهل بها، فلا يتنجّز عليه التكليف في موارد كونه عذراً وإن كان مندرجاً تحت العنوان من حيث دخوله تحت الأفراد، لكن لا يتولّد منه التكليف الخاصّ الذي هو مناط الإطاعة والمعصية بعد ملاحظة الخصوصيّة.

ومنها: شمول التكليف المطلق له وتولّد الخطاب الشرعي الخاصّ منه أيضاً، لكن مجرد وجوده لا يكفي في ثبوت العقاب وقطع عذر المكلف ما لم يثبت وجوده عند المكلف، فعند عدمه يكون المكلف معذوراً بمعنى عدم استحقاق العقاب عليه، فمورد حكم العقل بوجوب الإطاعة أخصّ من مورد حكم

(١) انظر: الفصول الغرويّة، ص ٦٩.

(٢) قوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٤٣.



الشرع، والجاهل المفروض مورد لحكم الشرع وخارج عن حكم العقل وتفصيل هذه الوجوه موكول إلى محله.

وحينئذ فنقول: أمّا على الأوّل، فالمفسدة الموجودة في ارتكاب الحرام المفروض وجوده هنا في الجملة يقتضي حكم الشارع بحرمة فعله، لقاعدة الملازمة المقررة في محله بعد إحراز قابلية المحلّ بحكم وجدان العقل من عدم قبح النهي الخاصّ عن شرب المائع المرّدّد بين الإنائين، فكون الجهل عذراً حينئذٍ إمّا أنّ هنا<sup>(١)</sup> مصلحة حين الجهل يتدارك بها مفسدة الواقع، فيكون المفسدة المقتضية للتحريم متداركة بها نفيّاً، أو عناية من الشارع عليه بأن يتداركه بشيء، وإمّا أن يكون لأجل مانع من طرف التكليف زاحم ذلك جهة حسنه الناشي من قبح الفعل وهذا المانع في كلا القسمين - أعني في طرف التكليف أو المكلف به - إمّا أن يحكم بوجوده العقل أو الشرع والشرع سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى إمكاني ووقوعاً، وأمّا العقل فظاهر أنّه لا يقبّح التكليف المفروض ولا يحكم بوجود جهة مرجوحية في التكليف حتّى يزاحم جهة المكلف به لو سلّمنا أنّ العبرة بجهات التكليف لا المكلف به وإلا فالأمر أظهر، ولا يحكم أيضاً بوجوده مصلحة في الفعل يتدارك بها<sup>(٢)</sup> مفسدة مخالفة الواقع ولا يلزوم تداركها على الشارع بعد تيسر الامتثال، فمقتضى قاعدة الملازمة والحكمة هو تعلق النهي بالمكلف حينئذٍ بحيث لا يبقى له عذر في المخالفة كما هو المطلوب، ومجرد احتمال

(١) في المخطوطة: «لكون».

(٢) في المخطوطة فوقه: «به».

وجود شيء مما ذكر بعد تسليم إمكانه لا ينفع في رفع اليد عن قاعدة الملازمة ما لم يثبت، كما في سائر موارد القاعدة.

ومنه يظهر أنه لا محيص عن الاعتراف بعدم كونه عذراً عقلياً على الوجوه الأخر أيضاً، فإنّ هذا المقدار - وهو وجود المفسدة - مما يشترك فيه جميع العدلية القائلين بتبعية الأحكام للصفات وإنه يمتنع خلوّ الحكم عن الصفة الموجبة له، وأمّا من يمنع من ذلك مطلقاً كالأشاعرة أو في الجملة لغير واحد من المحققين القائلين بكون العبرة بجهات التكليف لوجوزوا وجود التكليف بدون الصفة ولو في بعض مواردّه بأن يكون المفسدة حكمة لجعل التكليف لا علة له، فلا يتمّ عليه هذا البيان ولا بدّ له من جعل التكليف الواقعي عند من أثبته من أن يكون بمعنى آخر.

فإن كان ذلك هو الثاني، فإن قلنا: يكون العلم بكون الشيء مبغوضاً للشارع كافياً في تحريك العقل وإلزامه بتركه، فالأمر كما سبق، وإلا فنقول: إنّ المبغوضيّة بالمعنى المقصود هنا يلزمه النهي عنه عند كون المحلّ قابلاً للنهي وعدم وجود مانع عن ذلك عند الشارع، وقد بيّنا قابلية الحلّ عقلاً وإنه ليس في العقل ما يمنع عنه؛ ولا يكفي الاحتمال بعد إحراز المقتضي له؛ لأنّ احتمال المانع لا يكفي في رفع اليد عنه بعد كونه مدفوعاً بالأصل.

وإن كان هو الثالث، فربّما يستشكل في الحكم بالوجوب عقلاً، بناء على المبنى المتقدّم لقيام احتمال كون الشرط هو العلم التفصيلي، فمع عدمه في المقام يتنفي المشروط بانتفائه فعلاً، فما السبب في الحكم بحرمة الوقوع في الجميع حيثنّذ بحسب العقل؟ وليس هنا أصل يقتضي تعميم الشرط للعلم الاجمالي، بل الأصل

اختصاص الشرط بالعلم التفصيلي ويرجع في الزائد إلى أصالة البراءة عنه .  
ويمكن الذبّ عنه بأنّ المرجع حينئذٍ إطلاق الدليل، فيقتصر في الخروج عنه إلى الشبهات البدوية وما ضاهاها، لكنّه لا ينفع في ما لا إطلاق لدليله بأن كان مهملاً من هذه الجهة أو لبيّاً، إلّا أن يدعي المستدلّ القطع باتّحاد مناط مورد العلم الإجمالي المفروض مع العلم التفصيلي من جميع الجهات، أو من حيث المقتضي فقط حتّى يتّجه رفع المانع عنه بالأصل، فيدعي أنّ كلّ ما اقتضى حسن النهي حين العلم التفصيلي موجود في مورد العلم الإجمالي أيضاً؛ وإن كان هو الرابع، فلا ريب في تولّد النهي الخاصّ في مورد العلم الإجمالي بحسب العقل عقلاً وإنه لو بقي العقل على حاله لحكم بحرمة المخالفة القطعية هنا، وأظهر منه الوجه الخامس كما لا يخفى، فافهم؛ وليكن هذا التفصيل في كيفية حال الحكم الواقعي هنا ببالك لينفعك في ما بعد إن شاء الله تعالى.

الثالث [من جوه الاعتراض]: ما تعرّض له المحقّق المتقدّم ذكره وحاصله المنع عمّا ذكر في ذيل الاحتجاج من منافاة الإذن في ارتكاب الأمرين للمنع عن العنوان المردّد بأنّ مخالفة<sup>(١)</sup> الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعي، كما في الشبهة الخالية عن العلم الإجمالي إذا فرض كونه مندرجاً تحت عنوان الحكم في الواقع، فكما أنّ حلّية الفرد المشكوك ظاهراً لا ينافي حرمة العنوان المحرّم واقعاً مطلقاً هناك، فلا ضير هنا في التزام ذلك مع العلم الإجمالي.<sup>(٢)</sup>

(١) في المخطوطة: المخالفة.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٢ و ٢٠٣ والفرائد (مع حواشي الأوثق):

ثم إنه عليه السلام أجاب عن ذلك بأنَّ الحُكْمَ الظاهريَّ لا تقدِّح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة، لرجوع ذلك إلى معذوريَّة المحكوم الجاهل كما في أصله البراءة وإلى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع، أو كونه طريقاً مجعولاً إليه على الوجهين في الطرق الظاهريَّة المجعولة، وأمَّا مع علم المحكوم بالمخالفة، فيقبح من الجاهل جعل [كلا] الحكمين؛ لأنَّ العلم بالتحريم يقتضي وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرَّم، فإذا كان الشارع في فعله ينافي حكم العقل لوجوب الإطاعة.

ثمَّ اعترض على نفسه بما ملخصه: إنَّ المنافاة المذكورة إنَّما يكون من جهة أنَّ الإذن في الفعل إذن في المعصية والمخالفة، وهو إنَّما يقبح إذا علم المكلف بكونه معصية حين الارتكاب، والإذن في المشتبهين ليس كذلك إذا كان على التدرج، لعدم حصول العلم بالوقوع في المعصية إلا بعده وليس في العقل ما يقبِّح ذلك وإلا لقبِّح الإذن في مواردٍ عديدةٍ كالإذن في ارتكاب الشبهات غير المحصورة بحيث يؤدي إلى العلم بارتكاب الحرام وكالإذن في الشبهة البدوية التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وكالتخير الاستمراري بين الخبرين أو فتوى المجتهدين.<sup>(١)</sup>

ثمَّ أجاب عنه بأنَّ إذن الشارع في أحد المشتبهين ينافي أيضاً حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلِّق بالمصداق المشتبه، لإيجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين.<sup>(٢)</sup>

(١) الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٠٣ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٨٤.

(٢) الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٠٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٣٨٤.

نعم لو أذن الشارع في ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلاً عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز، فإذا الشارع لا يحسن إلا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي، فيكون المحرم الظاهري هو أحدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل [كلا] المشتبهين. (١) انتهى.

وأقول: حاصل هذا الكلام دعوى أن العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الإطاعة وامتنال التكليف المعلوم بالإجمال كالعلم التفصيلي، فلا بد من الإتيان بكلا المحتملين لإحراز الواقع، وغاية الأمر هنا إنه يجوز للشارع في الحكمة أن يعين المحتملين بعينه، أو لا بعينه في مقام الامتنال بأن يكون على تقدير مخالفته للواقع بدلاً شرعياً عنه، فيكون الطرف الآخر مأذوناً فيه ظاهراً؛ وهذا بخلاف العلم التفصيلي، فإنه لا محل للإذن فيه رأساً، فالعلم مطلقاً منجزاً للتكليف وسبب لوجوب الإطاعة الحقيقية أو الجعلية.

وهذه الدعوى لا أعلم فيها موافقاً صريحاً، وممن صرح بخلافه جدّي العلامة طاب ثراه في هذه المسألة حيث اعترف بأنه لو أذن الشارع في ارتكابها معاً، ارتفع حكم العقل، لكنه منع من ثبوته. (٢)

ثم إن هذا الجواب بظاهره يشكل انطباقه على السؤال، فإنّ السائل منع من عدم الجواز عند عدم العلم حين الفعل، وهو ﷺ لم يثبت بالدليل في الجواب، فهو أشبه شيء بتكرار المدعى.

(١) الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٨٦-٣٨٤.

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٦٠٢.

ويدفعه أنّ حُكْمَ العقل في مثل المقام ليس برهانياً حتّى يبرهن عليه، وإنّما هو حكم وجداني عقلي لا يعقل فيه إلّا على الوجدان، والسائل لما منع من القبح لأجل عدم العلم حين الفعل وادّعى أنّه لا بأس به مع حصول العلم بعده دَفَعَهُ بأنّ المانع ليس شيئاً ممّا ذكر وإنّما هو تنجّز التكليف والمفروض بالعلم الإجمالي على ما بيّناه، فافهم.

نعم ظاهر الاحتجاج المتقدّم دعوى المنافاة بين نفس التكليفين الشرعيّين، فلا يصحّ الجواب عن الاعتراض الأوّل بدعوى المنافاة بين الإذن الشرعي والحكم العقلي، إلّا أن يدفع بأنّ المنافاة بينهما بعد خروج الواقع من الشأنية إلى الفعلية بضميمة حكم العقل، أو أنّ المنافاة بين التكليفين باعتبار اللوازم لا بالذات.

وعلى كلّ حال، فتحقيق أصل المطلب وتفصيله إنّك قد عرفت أنّ الحكم الواقعي يحتمل الوجوه الخمسة المتقدّمة وظاهر المحقّق المذكور اختيار أحد الأخيرين، فإن قلنا بالوجه الأخير منهما وهو أولى الوجوه بالدعوى المتقدّمة، فلا يكون الأحكام الظاهرية عقلية أو شرعية إلّا عذرية صرفة بمعنى رفع استحقاق العقاب من الفعل عند مخالفتها للواقع، فالإذن في ارتكاب المشتبهين يكون عبارة عن رفع تنجّز التكليف المعلوم بالإجمال وجعل العبد معذوراً في ذلك، لا بمعنى العفو الحتمي من العقاب، فإنّه خارج عمّا نحن بصدده من الحرمة بمعنى استحقاق العقاب عليه؛ ومن البين إنّ ذلك لا ينافي نفس التكليف الواقعي وإنّما يتحقّق التنافي بين العقل الحاكم بوجوب الإطاعة واستحقاق العقاب على المخالفة وإذن الشارع بجعل المكلف معذوراً في مخالفة الواقع.

وحينئذ فيتّجه أن يقال: إنّ حكم العقل بوجوب الإطاعة وحرمة المعصية

متحقق في المقام بالعلم الإجمالي فعلاً من دون أن يكون ذلك معلقاً على عدم إذن الشارع في الفعل، فإن الحكمين العقليين تنجيزيان في جميع موارد صدق عنوان الموضوعين، كما هو الحال في مورد العلم التفصيلي على ما حقق في محله من امتناع تعلق النهي عن العمل به على الوجه المذكور.

وقد يقال: إن حكم العقل في المقام إنما هو إذا لم يأذن الشارع في ارتكابها مطلقاً، أو بشرط كونه على التدرج وإن لم نقل به في العلم التفصيلي.

أولاً: لأننا إذا راجعنا وجداننا وخليتنا نفوسنا عن التفاصيل، لا نجد في عقولنا قبلاً في أن يرخّص الشارع من ارتكاب كل واحد من المشتبهين تدرجاً وجعل الحكم الظاهري دائراً مدار العلم بالمخالفة حين الفعل مع بقاء العلم الواقعي على حاله، كما هو المترائي من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى، كما اعتمد عليه بعض مشايخنا رحمهم الله في ظاهر كلامه.

وثانياً: إن الفعل الصادر عن المكلف عن قصد وعمد إنما هو في خصوص الأفراد المتعيّنة عنده بعناوينها المعلومة، ولا ريب أن كل واحد من الفعلين المفروضين في المقام مشكوك الحرمة حين الفعل، فإذن الشارع في كل واحد منهما على هذا الوجه ليس إذناً في المعصية والمخالفة وإن لزمه إلغاء التكليف المعلوم بالإجمال إذا أخذ المكلف بكلا الإذنين معاً في مقام العمل؛ وبهذا يتحقق الفارق بينه وبين العلم التفصيلي، فإن الترخيص معه ترخيص في المعصية عن قصد إليها وعمد فيه فعلاً وهو غير جائز عقلاً كما ذكره المستدل، فلا نسلم هنا استقلال العقل بوجوب إطاعة التكليف بالإجمال تنجيزاً وقبح إذن الأمر في ارتكاب كل منهما وعدم جواز معذورية المكلف في المخالفة لأجل جهله التفصيلي بحيث لو

صرّح الشارع به مُحمّل على إرادة غير ذلك منه.

ويشكل ذلك بأنّ الإذن في كلّ منها وإن فرض جوازه من حيث نفسه، لكنّه يتولّد منها الإذن في ارتكاب المعلوم بالإجمال، فإنّ إناء زيد المعلوم نجاسته مثلاً إذا تردّد بين إنائين، فالإذن في ارتكاب كلّ منها إذن في ارتكاب إناء زيد المعلوم حرّمته للقطع بعدم خروجه عنهما وإن لم يعلم خصوص الإذن الوارد عليه، وحينئذ فينافي ذلك النهي المتعلّق بالعنوان المجهول بضميمة حكم العقل بلزوم إطاعته ويكشف عنه ما إذا اختصّ الخطابات بمورد العلم الإجمالي، كما لو قال: اجتنب عن الاناء المرّدّد بينهما ولك الرخصة في شربهما معاً، فإنّه لا يكاد يشكّ في تنافيهما.

ومنه يظهر الإشكال في الأوّل أيضاً لجواز المنع عنه مع عدم تصرّف في الواقع بوجه من الوجوه وبقاء المطلب في هذه لحالة، فهو نظير ما ربّما يدعى في قطع القطّاع من الوجدان في جواز نهي الشارع عن عمله مطلقاً مع ماحقّق في محله من استحالة نهي الشارع عن العمل بالقطع الطريقي.

وبالجملة، فلا فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي ذاتاً إلا باعتبار متعلّقه، فيكون تارة شيئاً معيّناً بحيث يمكن الإشارة إليه، فيسمّى علماً تفصيلياً، وتارة أمراً غير معيّن، فلا يصحّ إليه الإشارة؛ ولا فرق في انفعال القطع وتنجز التكليف به بين القسمين، فكلّ ما يظهر منه طرح العلم - ولو بعد الانضمام - لا بدّ من حمله على خلاف ظاهره، فدعوى أنّ عدم تميّز المعلوم من غيره في الخارج سبباً لجواز إلغاء القطع المنجعل بنفسه، ممنوعة لعدم ظهور مدخلية له فيه عند العقل.



إلا أن يقال: إن اعتبار القطع وعدمه لم يكن إلا باعتبار تطبيق العمل في الظاهر على حسبه، فهو إنما يكون إذا كان بحيث يصحّ تعلق العمل عليه في نظر القاطع وعدم تمييزه في نظر القاطع مانع عن كونه متعلقاً لفعله في نظره تفصيلاً وليس اعتبار القطع عبارة عن أمر واقعي متعلق بموضوع واقعي كالتكاليف الشرعية، فمعنى لزوم العمل على حسبه واعتباره إذا كان إجمالياً ولم يعينه الشارع بجعل طريق إليه ولم يتصرّف فيه بجعل البدل، هو الإتيان بكلا المحتملين فعلاً أو تركاً لأجل إدراك التكليف المفروض، فاعتبار العلم الإجمالي وحجّيته مغاير حقيقة لاعتبار العلم التفصيلي وإن اتّحد منشؤهُما عند العقل، فلا يصحّ مقارنة الأوّل بالثاني في عدم جواز رفع أثره بالإذن الشرعي، فإنّه حينئذٍ ينحلّ إلى حكّمين عقليين جاريين مجرى سائر الأصول العقلية في ورود الدليل الشرعي عليه. ومنه يظهر أنّ الإذن في كلّ منهما ظاهراً ليس إذناً في ارتكاب العنوان المرّد بعنوانه، فإنّ الأحكام الظاهرية الشرعية كالعقلية في مثل المقام تتعلّق بما كان متميّزاً بحيث يعمل على حسبها المكلف بحسب نظره واعتقاده الفعلي.

ودعوى وجدان التنافي بين الأمرين - كما سبق - يمكن دفعها باحتمال ظهور الخطاب الخاصّ في الفعلية والتنجزية وإلّا لغى الحكم المفروض، بخلاف الحكم العامّ المتعلّق بالموضوع الكلّي، كما يشهد له ملاحظة ذلك في الشبهة البدوية عند علم الأمر بالحال، فإنّه ربّما يدّعي التنافي بين النهي عن الخمر الخاصّ الذي يعلم الأمر بكون المأمور شاكاً في خمريّته والترخيص في ارتكاب تلك الشبهة، فتأمل جيّداً.

ومّا ذكرنا كلّه يظهر الكلام في ما لو بنينا على الوجه الرابع من وجوه الحكم

الواقعي وكذا الحال في غيره من الوجوه الثلاثة المتقدمة يظهر بالتأمل فيه بضميمة ما سبق بيانه في الوجه الثاني وهو كون الجهل التفصيلي عذراً عقلياً، فالظاهر أنه لا بأس بترخيص الشارع في المخالفة القطعية بالإذن في كل واحد من محتملات الشبهة من حيث المصلحة الموجبة للتكليف والمحبوبة النفسية والتكليف المشروط لو بنينا عليه ومن حيث وقوع التنافي بين التكليفين بضميمة حكم العقل على أحد الوجهين المتقدمين.

ولك أن تقول: إنه لا فرق في ما نحن بصدده بين الوجوه المتقدمة بأسرها، فإنه لا إشكال في ثبوت الحكم الواقعي في المقام بالفرض وبالذليل المتقدم وإنه من التكليف الواقعي لا بد وأن يكون بحيث لو تعلق به العلم لتنجز به التكليف عقلاً، فالكلام هنا إنما هو في أن التنجيز الناشيء عن العلم التفصيلي في استحالة الترخيص على المخالفة من الأمر الحكيم أو لا، على التفصيل المتقدم.

الرابع من وجوه الاعتراض: ما تعرض له المحقق المتقدم أيضاً وحاصله: إنك تعترف بجواز الترخيص في كل منهما على سبيل التخيير على ما تقدم، فإذا فرضنا كون المشتبهين ممّا لا يمكن ارتكابها [إلا] تدريجاً، ففي زمان فعل أحدهما يتحقق الاجتناب عن الآخر قهراً، فالمقصود من التخيير - وهو وقوع ترك أحدهما في الخارج - حاصل مع الإذن فيهما معاً، إذ لا يعتبر في ترك الحرام أزيد من ذلك من قصد أو نية امتثال.<sup>(١)</sup>

وأجاب عنه عليه السلام بأن الإذن في فعلهما في هذه الصورة أيضاً ينافي الأمر

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٤.

بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرّم، لما تقدّم من أنّه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصحّ الإذن في أحدهما إلّا بعد المنع عن الآخر بدلاً عن المحرّم الواقعي، ومعناه المنع من فعله بعده؛ لأنّ هذا هو الذي يمكن أن يجعله الشارع بدلاً عن الحرام الواقعي حتّى لا ينافي أمره بالاجتناب عنه، فإنّ تركه في زمان فعل الآخر لا يصلح أن يكون بدلاً حينئذٍ، فإنّ منع في هذه الصورة عن واحد من الأمرين المتدرّجين في الوجود، لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الأوّل، وإلّا لغى المنع المذكور.<sup>(١)</sup>

أقول: يمكن تقرير الجواب بوجهٍ آخر وهو إنّ غاية ما سلّم من جواز إذن الشارع في هذا المقام، هو الاكتفاء عن المكلف بالامتنال الاحتمالي، فيكون ذلك بدلاً عن الواقع على تقدير عدم الإصابة، فيكون ذلك امتثالاً جعلياً للخطاب الواقعي، وإلّا فلا يجوز العقل الاكتفاء بها ليس فيه امتثال احتمالي ولا تعييني، فلا بدّ وأن يكون النهي عن الآخر بحيث يحتمل معه تحقّق امتثال التكليف الواقعي وهو إنّما يكون في الحكم التحريمي الدائمي إذا كان النهي عن البدل أيضاً دائماً، لعدم تحقّق امتثال النهي إلّا بالترك دائماً، فلا يجوز الإرتكاب الآخر بعده.

ثمّ إنّهُ ﷺ اعترض على نفسه: بأنّ الإذن في أحدهما يتوقّف على الآخر في نفس تلك الواقعة بأن يتركهما، والمفروض امتناع ذلك في ما نحن فيه من غير حاجة إلى المنع ولا يتوقّف على المنع عن الآخر بعد ارتكاب الأوّل، كما في

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج٢/ ص ٢٠٤ و ٢٠٥.

التخيري الظاهري الإستمراري<sup>(١)</sup>.

ثم أجاب عنه عليه السلام بأن تجوز ارتكابهما من أول الأمر ولو تدريجياً، طرح للدليل حرمة الحرام الواقعي، والتخيري الاستمراري في مثل ذلك ممنوع، والمسلم منه ما إذا لم يسبق بالتكليف المعين، أو يسبق بالفعل حتى يكون المأتي به في كل دفعة بدلاً عن المتروك دون العكس بأن يكون المتروك في زمان الإتيان بالآخر بدلاً من المأتي به على تقدير حرمة<sup>(٢)</sup>.

أقول: وهذا الإشكال ظاهر الاندفاع على ما قررنا الكلام السابق، وأما مقياسه بالتخيري الاستمراري، فما كان منه مماثلاً لما نحن بصدده فلا بد من الالتزام بامتناعه بعد البناء على ما ذكر ولا مانع منه.

وقوله عليه السلام: «والمسلم منه ما إذا لم يسبق...»، لعل المراد منه إنه إنما يجوز إذا لم يتنجز التكليف من أول الأمر على كل تقدير، أو يكون التكليف بالفعل، فيصح أن يكون فعل أحد المحتملين في زمان بدلاً عن فعل الآخر؛ لأن أمثال الأمر يحصل بإيجاد فرد منه في زمان ما، بخلاف التكليف بالترك والنهي، فإن ترك أحد محتملي النهي في زمان لا يصلح أن يكون بدلاً عن ترك الآخر مطلقاً، فإن أمثال النهي يتحقق بترك تمام أفراده في جميع أزمانه كما أشرنا إليه سابقاً.

وتفصيل ذلك أنه قد تتجدد الواقعة وقد تتعدّد، وعلى التقديرين إما أن يكون التكليف منجزاً على كل حال، أو لا، وعلى التقادير إما أن يكون التكليف

(١) نفس المصدر: ص ٢٠٥.

(٢) نفس المصدر.

بخصوص الفعل المرّد بين الفعلين والأفعال، أو بخصوص الترك كذلك، أو يكون متعلّقاً بأحدهما المرّد بينهما - كما في الدوران بين الوجوب والحرمة - فهذه جملة صور المسألة:

فإن لم يكن التكليف منجزاً من أوّل الأمر، فلا ربط له بما نحن بصددّه، بل هو مجرى التخيير الاستمراري مطلقاً على وجه يظهر تفصيله ممّا سنذكره إن شاء الله تعالى في التنبهات عند عنوان الشبهات التدريجيّة، وإن تنجز الخطاب من أوّل الأمر؛ فإنّ تعدّد الوقائع فلا مانع من استمرار التخيير بالنسبة إلى الوقائع المتعدّدة مطلقاً كأن يصليّ الظهر في يوم جمعة ويصليّ صلاة الجمعة في جمعة أخرى، وكأن يترك وطي المرأة ستة أيّام من شهر لناسي العادة الوقتية إذا استمرّ الدم عليها ويترك ستة أخرى مغايرة للأولى في الشهر الآخر، وذلك الاكتفاء في كلّ تكليف في كلّ واقعة بالامثال الاحتمالي في خصوصها وإن علم بعد ضمّ بعضها إلى بعض وقوع المخالفة إجمالاً على تأمل في صورة سبق التكليف المنجز.

وإن اتّحدت الواقعة، فإن كان تحريمياً لم يجز فيه استمرار التخيير بعد فعل أحدهما، فإنّما يصلح هنا للبدلية ويحصل به الامثال الاحتمالي هو الترك المطلق - كما سبق - وإن كان وجوبياً، فربّما يستظهر من الكلام المتقدّم أنّه يجوز هنا استمرار التخيير، إلا أنّ التحقيق أنّه لا معنى هنا لاستمرار التخيير، فإنّ الامثال الاحتمالي يحصل بفعل ما، في زمان ما، فاذا فرضنا قيام الدليل على سقوط التكليف به، ارتفع موضوع التخيير شرعاً، فما معنى بقاء التخيير بحاله؟!

ومّا ذكرنا ظهر حال المرّد بين الفعل والترك، فنلخص من ذلك أنّه لا فرق بين كون التكليف بالفعل، أو بالترك، أو بأحدهما عند التحقيق، لكنّ الصالح

للبدلية من الفعل هو ما يقع في زمان ما بخلاف الترك، فتأمل لعلك تظفر بفارق بينهما.

الخامس [من وجوه الاعتراض]: إنه لو كان الأمر كما ذكر في الاحتجاج، لم يقع الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الإجمالي في الشرعيات وقد وقع في مواقع كثيرة:

منها: الشبهة غير المحصورة.

ومنها: ما لو أقر شخص بعين<sup>(١)</sup> لجماعة تدريجياً بأن أقر إنه لزيد ثم لعمر، فإنه يحكم الحاكم بالعين لزيد وبقيمته لعمر، مع أن أحد الحكمين على خلاف الواقع ويأخذ هو أو غيره ممن يجري أحكامه المال وقيمته لهما، مع أن أخذ أحدهما أخذ للمال بالباطل وكذا يجوز للثالث أن يأخذ المال من يد زيد وقيمته من عمر مع علمه بأن أحد الآخذين تصرف في مال الغير بغير إذنه وكذا لو أقر بالعين لثلاثة فما زاد، فإنه يحكم باشتغال ذمته بقيمتين، أو أزيد مع مخالفته لعلمه بمخالفته للواقع وإن فرّق بين شمول قوله **بالتالي**: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»<sup>(٢)</sup>، وبين أدلة حل ما لم يعرف كونه حراماً، حيث أنه يلتزم بشمول الأوّل للإقرارين المعلوم مخالفة أحدهما للواقع بخلاف الثاني.<sup>(٣)</sup>

ومنها: ما لو تداعيا عيناً في ما يحكم فيه بالتنصيف بينهما مع حصول القطع

(١) في المخطوطة: «لو أقر بعين شخص».

(٢) انظر: الوسائل: ج ١٦ / ص ١١١، ح ٤٢ / المستدرک: ج ١٣ / ص ٣٦٩ و ج ١٦ / ص ٣١؛

عوالي اللئالي: ج ١ / ص ٢٢٣، ج ٢ / ص ٢٥٧ و ج ٣ / ص ٤٤٢.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٦.

بأنها ليست إلا لأحدهما<sup>(١)</sup> فينافي ذلك العلم الإجمالي من حيث الحكم والإلزام وتصرف الثالث بفعل ما يوجب تملكه منها بشراء ونحوه، أو بما يوجب جواز التصرف فقط كالعارية ومطلق الإذن إذا اختصّ السبب من كلّ منهما بخصوص النصف المحكوم له به، أو بما يوجب تملك المنفعة كالإجارة، فإنّ في جميعها طرحاً للعلم الإجمالي رأساً.

ومنها: ما ذكره أيضاً في الصلح من أنّه لو كان لأحد الودعيين درهم وللآخر درهمان، فتلف أحد الدراهم<sup>(٢)</sup>، فإنّه يقسم أحد الدرهمين الباقيين بين المالكين، مع أنّ دفع أحد النصفين دفع للمال إلى غير صاحبه قطعاً وإجراء له وتصرفاً من الثالث بجميع وجوهه، بل ربّما يقع فيه مخالفة العلم التفصيلي؛ لأنّ تصنيف الدرهم غالباً بمبادلتها بما يقبل التصنيف بنفسه ممّا يكون قيمته ناقصاً عنه، فإنّ أخذ الدرهم للمبادلة يجري مجرى المعاوضة لهما معاً بأن يكون معاوضة كلّ منهما متعلّقاً بنصفه، فأخذه أخذ للمال من دون رضا مالكة قطعاً تفصيلاً، بل ربّما يدعى أنّ هذا الحكم - أعني التصنيف - قاعدة مطّردة في نظائر المثال المتقدم.

ومنها: الحكم بأنّه لو اختلف المتبايعان في الثمن أو المثمن، حكم فيه بالتحالف وانفساخ البيع<sup>(٣)</sup>، وكذا لو قال أحدهما: «بعتك الجارية بمئة»، وقال

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٦.

(٢) انظر: الشرائع: ج ٢ / ص ١٢١؛ نهاية الأحكام: ص ٣١٤؛ قواعد الأحكام: ج ١ / ص ١٨٦؛ والدروس: ج ٣ / ص ٣٣٣.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٧.

الآخر: «وهبتني إياها»<sup>(١)</sup>، فإنه يلزم منه طرح العلم الإجمالي، بل التفصيلي في كثير من الفروض.

ومنها: الحكم بعدم جنابة واجدي المنى في الثوب المشترك وما ضاهاه، فإنه ربّما يلزم منه مخالفة العلم الإجمالي في حقّ المكلف الواحد، كما صرح به بعضهم من جواز استئجارهما لكنس المسجد ومن حيث أمرهما بذلك، مع أنّ أحدهما حكم بغير ما أنزل الله تعالى، ومن الحكم بصحّة اقتداء الغير بهما في صلاتين، بل ربّما يلتزم في بعض الفروع ما يحصل معه مخالفة العلم التفصيلي.

ومنها: ما ذهب إليه جلّ الأصحاب أو كلّهم في مسألة الإنائين المشتبهين بالنجس من المنع من الوضوء بهما معاً والحكم بوجوب التيمم إن قلنا بكون حرمة الوضوء بالنجس التشريعية لا ذاتية، كما لعلّه أظهر الوجهين فيه، فإنه طرح للعلم الإجمالي بوجوب الوضوء بالطاهر المرّدّ بينهما من دون معارض لتلك الجهة، فإنّ الحرمة التشريعية يرتفع بالاحتياط خصوصاً الواجب منه، بل ولو قلنا بالوجه الآخر أيضاً لمهمم التخيير لا طرح طرف الوجوب بالكلية بالمخالفة القطعية.

ويمكن الجواب عنه بالمنع عن وقوع طرح العلم الاجمالي والتزام توجيهه ما يوهم ذلك من الأمثلة المتقدّمة وغيرها.

أمّا مسألة الشبهة غير المحصورة، فمع أنّ جواز المخالفة القطعية فيه ممنوع، سيأتي جوازها فيه مع منشأ المنع تفصيلاً<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ١ / ص ٨٢ وأيضاً مفتاح الكرامة (الطبعة القديمة): ج ٤ /

ص ٧٦٢؛ التذكرة: ج ١ / ص ٥٧٦؛ وجامع المقاصد: ج ٤ / ص ٤٥٣.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٥-٢٥٧.



وأما مسألة الإقرار، فأما بالنسبة إلى الحاكم فيمكن توجيهه بما ذكره بعض الأساطين<sup>(١)</sup>: من أن وظيفته أخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالأسباب الظاهرية، كالإقرار والحلف والبيّنة وغيرها، فهو قائم مقام المستحق في أخذ حقه ولا عبرة بعلمه الإجمالي؛ نظير ذلك ما إذا أذن المفتي لكل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد، فإنه إنّما يأذن كلاً منهما بملاحظة تكليفه في نفسه، فلا يقال: إنّه يلزم من ذلك إذن الجنب في دخول المسجد وهو حرام.<sup>(٢)</sup>

وأقول: يمكن النظر في ما قرّره بأنّه إن أراد من كون وظيفته أخذ ما يستحقه بالأسباب الظاهرية أنّ تكليفه واقع<sup>(٣)</sup> في مقام الحكومة والإلزام والأخذ هو ذلك بحيث لو تخلّف الطريق عن الواقع كان مصيباً لتكليفه الواقعي؛ لأنّه لم يؤمر بإجراء ما ذكر على وفق الواقع، بل على طبق الأسباب، فهو إخراج للطرق عن الطريقية والتزام بالسببية الواقعية بالنسبة إلى عمل الحاكم، وهو مخالف لكثير من الأدلّة الظاهرة في أمره بالواقع، كالأيات الدالّة على حرمة الحكم بخلاف ما أنزل الله، وعلى وجوب الحكم بالحقّ وغيرها ممّا قرّره في مسألة جواز عمل الحاكم بمقتضى علمه في مقام الحكومة، ولما دلّ على حرمة التصرف في أموال النّاس من دون طيب نفسه وغيرها في مقام الأخذ والإعطاء، فكيف يدّعي جواز جبر المالك الواقعي بأخذ ماله منه قهراً لمساعدة السبب واقعاً؟!

(١) هو الشيخ الأنصاري.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٧.

(٣) في المخطوطة: واقعاً.

وإن أراد منه أن وظيفته في مقام الظاهر والتكليف الظاهري هو ذلك وإن كان الموضوع للواقع هو العناوين الواقعية، فالإشكال بعد باقٍ على حاله؛ لأنَّ الكلام هنا في جواز مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي المعلوم إجمالاً، فهو اعتراف بعدم استحالة إلغاء العلم الإجمالي مع ثبوت الواقع، فينتقض به الاحتجاج المتقدّم.

وإن أراد منه أن تكليف الحاكم تابع لتكليف المحكوم له المشخص بالأسباب الظاهرية كما يشعر به قوله، فهو قائم مقام المستحق في أخذ حقه وتنظيره بمسألة الفتوى، ففيه:

أولاً: إنه منتقض بما إذا علم الحاكم بأن تكليف المحكوم في حدّ نفسه هو الأخذ ولم يساعده الأسباب، كما إذا علم بكونه قاطعاً بحقيته وبطلان دعوى الطرف المقابل، فإنه مكلف بالعمل بقطعه في حدّ نفسه ولا يجوز بمجرد الحكم له، بل لا بدّ من ثبوت حقيته بطريق عند الحاكم، بخلاف المفتي.

وثانياً: إنه لا يخلو في حدّ نفسه عن أحد القسمين المتقدّمين، فإمّا أن يلتزم بالموضوعية وهي منافية لما أشرنا إليه من الأدلة أو الطريقتين، فيعود الإشكال. وأمّا تمثيله بالفتوى، فسنشير إلى حاله إن شاء الله تعالى.

ويمكن دفع الإشكال من أصله بالتزام الموضوعية مطلقاً كما هو ظاهر بعض، أو في خصوص الإقرار وشبهه مطلقاً، أو في خصوص هذه الموارد في مقام الحكومة، نظراً إلى الجمع بين حكم العقل والشرع بأن يلتزم فيه بأن الشارع رفع اليد فيها عن الواقع.

وأما في مقام أخذ الحاكم أو غيره المال ودفعه للمحكوم له، فيمكن التزام الموضوعية في حكم الحاكم بمعنى وجوب إنفاذ حكمه واقعاً ولزم منه مخالفة حكم واقعي، كما ربّما التزم به في بعض فروع المسألة، أو بأحد الوجوه المتقدمة في الحكومة، وأما بالنسبة إلى غير الحاكم ممن اتفق له أخذ المالكين من الشخص المقر لها<sup>(١)</sup>، فقد وجهه المحقق<sup>(٢)</sup> المتقدم أيضاً بأن لا نسلم جواز أخذه لهما ولا لشيء منهما، إلا إذا قلنا بأن ما يأخذه منها يعامل معه معاملة الملك الواقعي، نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد يخالف لمذهب من يريد ترتيب الأثر، بناء على أن العبرة في ترتيب آثار الموضوعات الثابتة في الشريعة كالملكية والزوجية وغيرهما بصحتهما عند التلبس كالمالك والزوجين ما لم يعلم تفصيلاً من يريد ترتيب الأثر خلاف ذلك؛ ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهريين بواجدي النبي في صلاة واحدة، بناء على أن المناط في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي ما لم يعلم فساده تفصيلاً<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

أقول: وفي كلامه نظر أيضاً.

أما أولاً، فلأن المنع من أخذه لأحدهما من يده مُنافٍ لحلية المال المأخوذ من يد المسلم المتفرّع على حمل تصرفه على الصحة عند الشك، كما اعترف به في مقام توجيه بعض الأخبار الآتية، إلا أن يمنع عموم القاعدة، أو يراد هنا ما كان التصرف غير مستند إلى معاملة واقعة من المسلم ونحوها، ولما دلّ على نفوذ حكم الحاكم وترتيب

(١) في المخطوطة: «المقرّ لهما» ومكتوب فوقه «لها».

(٢) هو الشيخ الأنصاري.

(٣) في المخطوطة كذا: «تفصيلاً فساداً».

(٤) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٧ و ٢٠٨.

الآثار عليه مطلقاً إلا أن يمنع من شموله لما نحن بصدده.<sup>(١)</sup>

وأما ثانياً، فلأن ما ذكره من أن ما يأخذه منها يعامل معه معاملة الملك؛ إن أراد ترتيب آثار الملك عليه ظاهراً وإن لم يملكه ولم يجز التصرف واقعاً، فالإشكال بعد بحاله، للزوم طرح العلم الإجمالي مع بقاء الواقع بحاله؛ وإن أراد أنه يترتب عليه واقعاً آثار الملك، فيشكل بالأدلة الدالة على الأحكام الواقعية من حرمة التصرف في مال المسلم إلا بطيب نفسه وغيرها مما لا يُحصى.

وتنظيره بما ذكر منظور فيه؛ لأنه لا يبعد أن لا يكون ذلك القاعدة من جهة الموضوعية، بل لأجل عدم حجية الطرق المقررة عند العامل في حق غيره، بل المعتبر فيه طريقه، فإذا عمل به في حد نفسه صار العمل صحيحاً في ظاهر الشرع، فيترتب عليه آثار الصحة، ولعله لذا قيده بعدم العلم التفصيلي بالخلاف، فإنه إذا بنينا على الموضوعية جاز تعميم الحكم له أيضاً، وحيث إذا قلنا بإلحاق الإجمالي بالتفصيلي في عدم جواز إلغاء الشارع له رأساً - كما هو المدعى - اتجه الإشكال هنا.

ويمكن دفعه بالتزام موضوعية الملكية الظاهرية في حق الغير للملكية الواقعية عند عدم العلم التفصيلي، لكونه مالكا في الشريعة حقيقة مطلقاً، أو في خصوص مادّل الدليل على عدم الطريقية كالمثال المتقدم لو ثبت فيه ذلك، أو يرفع الشارع اليد عنه في خصوص مادّل الدليل على إلغاء العلم، لكشفه عن رفع اليد عن الواقع وهو أيضاً راجع إلى نحو من الموضوعية.

ومما ذكرنا ظهر حال مسألة التداعي من الجهات المتقدمة.

(١) في المخطوطة مكتوب فوقه: «أو بعيد».

وأما مسألة الوديعة المتقدّمة وما ضاهاها، فقد ذكر بعض الأساطين في توجيهه: أن الحكم فيها تعبدي وكأنّه صلح قهري بين المالكين، أو يحمل على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر بعض الأصحاب أن مقتضى القاعدة الرجوع فيها إلى القرعة<sup>(١)</sup>.<sup>(٢)</sup>

وأما مسألة اختلاف المتبايعين، فيمكن توجيهه بالتزام حصول الانفساخ<sup>(٣)</sup> للتعقد واقعاً، فتخرج عن موضوع قاعدة العلم الإجمالي.

وأما مسألة واجدي المنى، فإنّ من جهة الفتوى فلا إشكال؛ لأنّ المفتي يعيّن حكم الله تعالى ظاهراً في موضوع الجهل، فإذا كان حكمه البراءة عند الشكّ جاز الإخبار به والإذن الكاشف عنه، وإنّ من حيث الاقتداء والاستيجار، فلا بدّ من التزام نوع موضوعية للحكم الظاهري في حقّ الغير، أو الإنكار بناء على القاعدة المتقدّمة.

وأما مسألة الإنائين، فيمكن توجيهه تارة بالتزام الحرمة الذاتية واحتمال تقديم الشارع مراعاتها على جهة الوجوب لثبوت البدل له بخلافها، فرخص في التيمّم هنا مع الماء إلحاقاً له بسائر الأسباب المستوغة له، وأخرى بأنّ في الوضوء

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٨؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٣٥؛ الوسائل في شرح الرسائل: ج ٦ / ص ٨٦ والفرائد (مع حواشي أوثق الوسائل): ج ٣ / ص ٣٩١ وكتباً آخر.

(٢) انظر: الأربعين (للعلامة المجلسي): ص ٥٨٢ وأوثق الوسائل: ص ٣٢٣.

(٣) قال الشيخ الأعظم: وكذا لو اختلف المتبايعان في المبيع أو الثمن وحكم بالتحالف وانفساخ البيع... انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٧.

بهما تنجيساً للبدن قطعاً بعد تواردهما، ففيه إهمال لشرط الطهارة، فلعله لأجله رخص في التيمم.

واحتيال إمكان تحصيل الطهارة الظاهرية للبدن أيضاً بغسل الأعضاء بالماء الآخر بعد الأولى، فيكون من قبيل توارد الحالين، فيرجع إلى أصالة الطهارة، مدفوع مضافاً إلى عدم تسليم الرجوع إلى القاعدة هنا لجواز تعين الأخذ بنقيض الحالة السابقة وهو النجاسة، كما هو أحد الأقوال بأنه يكفي في دفع الشبهة احتمال كون ترخيص التيمم لأجل رعاية طهارة البدن بعد قيام الدليل على الحكم هذا.

ولا يخفى عليك أن محصل التوجيه في أكثر الأمثلة هو الالتزام بنحو من أنحاء الموضوعية، وحينئذٍ فلقائل أن يدعي على المستدل أنه إذا أجاز رفع اليد عن الواقع واقعاً في كثير من الأمثلة المتقدمة وما ضاهاها، أو جعل العلم ونحوه مأخوذاً في الموضوع، فما المانع من التزام المجوز بأن الشارع رفع اليد عن المحرّمات المشتبهة بالمحصور رأساً؟ فغاية ما يلزمه تقييد إطلاق دليل العنوان المرّد - كما لزمه في بعض الموارد المتقدمة مثل ذلك - فإن كان المانع هو الإجماع ونحوه، فهو في جميع الموارد ممنوع وفي بعضها لا ينفع المستدل المدعي للقاعدة؛ وإن كان عدم الدليل على الترخيص، فهو كلام آخر منظور فيه، كما اعترف به في ظهور بعض الأخبار المرخصة، فتأمل.

المسلك الثاني: ما سلكه جماعة من محققي المتأخرين طاب ثراهم ممّا حاصله حكومة العقل بامتنال التكليف المعلوم بالإجمال وإن الجهل التفصيلي ليس عذراً عند العقل وإن جاز للشارع أن يرخص في فعلها، لكننا نمنع من وقوع هذا

الترخيص وإتمام القاعدة بناء على هذا يتوقف على دفع ما يترأى منه الإذن في كلا المشتبهين بعد ما ظهر لك من ثبوت المقتضي عند العقل في المسلك السابق وهو أمور:

منها الأخبار الدالة على البراءة عند الشك والجهالة وعدم العلم، كقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» وما ضاهاه، حيث أنه يصدق على كل منها أن حرمة غير معلوم ومجهول.

ومنها ما دل على الحلية ما لم يعرف الحرام بعينه، كموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو مملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو قهره، فبيع أو خدع، فبيع أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير هذا ولك ذا أو تقوم به البيّنة»<sup>(١)</sup>، ومصححة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «كل شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه»<sup>(٢)</sup>، ورواية عبد الله بن سليمان الذي صححها بعض المحققين إليه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجُبْنِ، فقال: «لقد سألتني عن طعام يعجبني»، إلى أن

(١) انظر: الكافي (دار الحديث): ج ١٠ / ص ٥٤٢؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٣ / ص ٦٠ و

جواهر الكلام في ثوبه الجديد: ج ١ / ص ٢٤٨ و ج ٣ / ص ٣٨٩.

(٢) انظر: من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ص ٣٤١؛ تهذيب الأحكام: ج ٧ / ص ٢٢٦ و ج ٩ /

ص ٧٩؛ روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ج ٦ / ص ٤٨٨ و ج ٧ / ص ٤٦٧؛

الوافي: ج ١٧ / ص ٦٢؛ الوسائل: ج ١٧ / ص ٨٨ و ج ٢٤ / ص ٢٣٦؛ مرآة العقول:

ج ١٢ / ص ٤٠٠ و كتباً أخر.

قال: فقال: «ما خبرك عن الجبن وغيره، كلّمنا كان فيه حرام وحلال، فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه، فتدعه»<sup>(١)</sup>.

ومنها مادّل بظاهره على حلية المال المختلط بالحرام في الجملة، كموثقة سَمَاعَةَ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رَجُلٍ أَصَابَ مَالاً مِنْ عَمَّالٍ بَنِي أُمِيَّةٍ وَهُوَ يَتَصَدَّقُ مِنْهُ وَيَصِلُ قَرَابَتَهُ وَيَحْجَّ لِيَغْفَرَ لَهُ مَا اكْتَسَبَ وَيَقُولُ: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ الْخَطِيئَةَ لَا تَكْفُرُ الْخَطِيئَةَ وَلَكِنَّ الْحَسَنَةَ تَحْبِطُ الْخَطِيئَةَ»، ثمّ قال عليه السلام: «إِنْ كَانَ خَلَطَ الْحَلَالَ بِالْحَرَامِ، فَاخْتَلَطَا جَمِيعاً، فَلَا يَعْرِفُ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ، فَلَا بَأْسَ»<sup>(٢)</sup>.

ومنها صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء السرقة والخيانة، فقال: «لا إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره، فأما السرقة بعينها، فلا إلّا أن يكون من متاع السلطان، فلا بأس بذلك»<sup>(٣)</sup>.

ويقرب منه ما عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبيه قال: سُئِلَ

(١) الكافي (الإسلامية): ج ٦ / ص ٣٣٩؛ المحاسن، ج ٢ / ص ٤٩٥؛ روضة المتقين: ج ٧ / ص ٤٧٣؛ الوافي: ج ١٩ / ص ٣٥٥؛ الوسائل: ج ٢٥ / ص ١١٨؛ بحار الأنوار: ج ٦٢ / ص ١٥٢ و ج ٦٣ / ص ١٠٤؛ مرآة العقول: ج ٢٢ / ص ١٧٢ و كتباً أخرى.

(٢) انظر: الوسائل: ج ١٢ / ص ٥٩؛ والفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١٦ و ٢١٧.

(٣) انظر: الكافي (الإسلامية): ج ٥ / ص ٢٢٨؛ الكافي (دار الحديث): ج ١٠ / ص ٢٦٣؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٢ / ص ٨٢٠؛ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ١٢ / ص ٤٠٠ و ج ١٩ / ص ٢٦٨؛ الوافي: ج ١٧ / ص ٢٨٩؛ الوسائل: ج ١٧ / ص ٢٨٩؛ درر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٤ / ص ١١٧ و الوسائل إلى الرسائل: ج ٨ / ص ٣٠٥.



أبو عبد الله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة.

قال: «إذا عرفت ذلك فلا تشتروا إلا من العمال»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما دلّ على حلية نسل الغنم المرتضع من الخنزير عند الإشتباه، كما رواه الكليني وغيره، كما في الصحيح عن حنان بن سدير إنه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عنده عن جدّي رضع من خنزير حتى كبر وشبّ وأشدّت عظمه إن استعمله رجل في غنمه، فأخرج له نسل، ما تقول في نسله؟

فقال: أمّا ما عرفت من نسله بعينه، فلا تقرّبه، وأمّا ما لم تعرفه فكله، فهو بمنزلة الجبن ولا تسأل عنه.<sup>(٢)</sup>

ويقرب منه ما رواه الشيخان بإسنادهما عن بشر بن سلمة، عن أبي الحسن عليه السلام في جدّي رضع من خنزير، ثم صرّف في الغنم، فقال: هو بمنزلة الجبن، فما عرفت أنّه خنزير، فلا تأكله وما لم تعرفه، فكله». بل ربّما يدعى في هذين الحديثين التصريح بعدم الفرق بين المحصور وغير المحصور وأنّ الأوّل ملحق بالثاني.

ومنها: ما ورد في حلية السمك المشته بالميت في الماء في الجملة، كرواية عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الحظيرة من القصب تجعل

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٤١٢ و ٤١٦؛ الفرائد (مع حواشي أوثني الوسائل): ج ٣ / ص ٣٧١ و ٤٠٥؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٥١؛ التنقيح: ج ٣ / ص ٣٣٦ و ٣٥٧؛ الوسائل إلى الرسائل: ج ٨ / ص ٢٩٥ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٦٠٨.

(٢) انظر: الكافي (دار الحديث): ج ١٢ / ص ٢٣٣.

للحيتان في الماء، فيموت بعضها فيها، قال لا بأس.<sup>(١)</sup>

ومنها: ما دلّ على حلية الربا مع الاشتباه، كحسنة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ربا أكله النَّاسُ بجهالة، ثمّ تابوا، فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة»، وقال: «لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلالاً طيباً، فيأكله؛ وإن عرف منه شيئاً معزولاً أنّه ربا، فليأخذ رأس ماله منه ويرد الربا؛ وأيما رجل أفاده مالاً كثيراً قد أكثر فيه من الربا، فجعل ذلك ثمّ عرفه بعد، فأراد أن ينزعه فما مضى، فله ويدهه في ما يستأنف»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: الأخبار المستفيضة الدالة على جواز الشراء من الظالم والسلطان والعامل مع العلم بظلمهما إلا أن يعلم أنّه الحرام، كصحيحة أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنّه يأخذ منهم أكثر من الحقّ الذي يجب عليهم، قال: فقال: «ما الإبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه»؛ وفي صحيحة معاوية بن وهب: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري من العامل الشيء وأنا أعلم أنّه يظلم، فقال عليه السلام: اشتري منه.<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ص ٣٢٤؛ روضة المتّقين في شرح كتاب من لا

يحضره الفقيه: ج ٧ / ص ٤١١؛ والوسائل: ج ٢٤ / ص ٨٥ وكتباً آخر.

(٢) انظر: الكافي (الإسلامية): ج ٥ / ص ١٤٥؛ الكافي (دار الحديث): ج ٩ / ص ٧٤٩؛ من لا

يحضره الفقيه: ج ٣ / ص ٢٧٥ وتهذيب الأحكام: ج ٧ / ص ١٦.

(٣) انظر: الكافي (الإسلامية): ج ٥ / ص ٢٢٨؛ الكافي (دار الحديث): ج ١٠ / ص ٢٦٥؛ تهذيب

وفي موثقة إسحق بن عمار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً.<sup>(١)</sup>

ومنها: ما ورد في حلّية الحلال المختلط بالحرام مع عدم التميّز عند إخراج الخمس، بضميمة ما قد يدعى من أنّ فائدة إخراج الخمس الحكم بحلّية الجميع مع عدم حصول الضمان عليه.

فهذه جملة ما حضرني من الأخبار المنقولة التي<sup>(٢)</sup> يمكن التشبّث بها في إثبات الترخيص في الشبهة.

وربّما يجاب عن الطائفة الأولى تارة بأنّ ما تنصّرُ إليه الأخبار هو الجاهل الصّرف، أو مع غير المحصور، نظراً إلى عدم الاعتداد بالعلم الإجمالي الحاصل فيه في نظر العرف، وأمّا في ما نحن فيه، فلا ريب في حصول العلم بالحرام والحلال معاً. غاية الأمر دوران الحلّ والحرمة بين الفردين ومثل ذلك لا يعدّ جهلاً بالحرام ولا يندرج ذلك في تلك الأخبار ولا أقلّ من عدم انصراف ظاهر إطلاقها إليه وهو كافٍ في عدم نهوضها حجة في المقام، كذا قرّره جدّي العلامة<sup>(٣)</sup> طاب ثراه.

→

الأحكام: ج ٦ / ص ٣٧٥ و ج ٧ / ص ١٣٢؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٢ / ص ٦٨٤؛ مرآة العقول: ج ١٩ / ص ٢٦٩؛ الوسائل: ج ١٧ / ص ٢١٩؛ الوافي: ج ١٧ / ص ٢٩٢.  
(١) انظر: الكافي (الإسلامية): ج ٥ / ص ٢٢٨؛ الكافي (دار الحديث): ج ١٠ / ص ٢٦٧؛ الوافي: ج ١٧ / ص ٢٩٢ و ٢٩٨؛ مرآة العقول: ج ١٩ / ص ٢٧٠؛ جامع أحاديث الشيعة: ج ٢٢ / ص ٦٨٦؛ وهداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٦٠٨.

(٢) في المخطوطة: «الذي».

(٣) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٦١٠.

واعترض عليه بالمنع من الانصراف وإنه لا منشأ له، ودعوى أن اقتران الجهل بحرمة كل من طرفي الشبهة بالعلم الإجمالي يمنع من صدق ظاهر اللفظ عليهما، كما ترى ممّا لا يساعده عرف ولا برهان.

ويمكن الذبّ عنه [مرة] بأنّ المدعى انصراف إطلاقات البراءة إلى معذورية الجاهل بالحرمة ولو من غير جهة الجهل بالموضوع واندرجه تحت العنوان المحرّم الذي هو شكّ في التكليف، لا الجاهل بأنّه الحرام المعلوم أو صاحبه الذي هو شكّ في المكلف به، فرفع التكليف غير المعلوم لا يقتضي رفع احتمال كونه هو التكليف المعلوم إجمالاً في كلّ من الطرفين، فتأمل.

وأخرى بما قرّره بعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً من أنّها مسوقة لبيان حكم الأشياء المشتبهة من حيث أنّها مشتبهة ولا ينافي ذلك الحرمة إذا عرّضت لها جهة أخرى، ككونها مقدّمة للواجب أو الحرام توجب وجوب الإجتنب أو الارتكاب، والحكم بالحرمة هنا إنّما جاء من قبل كونه مقدّمة لإحراز التكليف المرّد بكلا المشتبهين بالقياس إلى نفسها ممّا لا بأس به، كما يقتضيه الأخبار، ولكن لا يجوز ارتكابها لأجل امتثال التكليف المعلوم إجمالاً ولا ينفي الأدلّة تنجز التكليف المرّد، فيسري الحرمة إليهما بالعرض.

وثالثة بما سنقرّره في غيرها إن شاء الله تعالى.

ومن الطائفة الثانية وهي العمدة في هذا الباب:

أولاً: بما ذكره المحدث البحراني ممّا حاصله: إنّ الظاهر من سياقها وقرائن أحوالها إنّها هو بالنسبة إلى غير المحصور، بمعنى أنّ كلّ شيء من الأشياء و[كلّ] نوع من الأنواع، له أفراد بعضها حلال واقعاً وبعضها حرام، كاللحم المنقسم إلى ما

هو ذكيّ وما هو ميتة، والأمتعة والفواكه ونحوها ممّا في أيدي المسلمين وأسواقهم فيها المغصوب والسرقه وغيرهما، [فكلّ] فردٍ منها رأيتُه حكمت عليه بالحليّة حتّى يعلم أنّه حرام، ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام في رواية مسعدة بن صدقة: وذلك مثل الثوب - إلى آخرها - فإنّ جميع تلك الأمثلة إنّما هي بالنسبة إلى غير المحصور.

ودعوى أنّ التمثيل لا يخصّص عموم الحكم المستفاد عن صدر الخبر مدفوعة بأنّه إن أريد أنّ التمثيل بخصوص الأمثلة المذكورة لا يخصّص، فهو مسلمٌ ولكن لا يضرّنا، وإن أريد أنّ التمثيل لا يخصّص بها وبما كان من قبيلها من غير المحصور، فهو ممنوع كيف؟ والأمثلة إذا ذكرت بعد القواعد الكلية صارت موضحة لها ومبيّنة لها، فتحمل تلك القواعد عليها وعلى نظائرها.

ألا ترى أنّه لو قال: «أكرم النّاس مثل العلماء»، فإنّه لا يتبادر منه إلّا الأمر بإكرام العلماء خاصّة من بين أصناف النّاس، فالقدر المقطوع به من الخبر هو ذلك، كما يشهد قوله عليه السلام في آخر الخبر: «والأشياء كلّها على هذا»، إلى آخرها، فإنّه عند التأمل هو معنى قوله عليه السلام في صدره: «كلّ شيء هو لك حلال» إلى آخره أعادها تأكيداً وهو واضح؛ ويزيده وضوحاً أنّ هذه العبارة في أكثر الأخبار خارجة عنهم في أخبار الجبّين؛ فإنّه كثرت الأسئلة<sup>(١)</sup> عنه في زمانهم وهو قرينة واضحة على أنّ مورد الكلية ما كان مثل الجبين في كونه غير محصور.<sup>(٢)</sup>

هذا، ووافقه في ذلك - في الجملة - جدّي العلامة طاب ثراه حيث [حمل]<sup>(٣)</sup>

(١) في المخطوطة: «الأسئلة».

(٢) انظر: الدرر النجفية: ج ٢ / ص ١٤٧-١٤٥.

(٣) يقتضيه السياق وفي المخطوطة بياض بقدر كلمة.

صحيحة ابن سنان وما في معناها على أن مجرد وجود الحرام في أفراد الطبيعة لا يقضي بالاجتناب<sup>(١)</sup> عن جزئياتها إلا مع العلم بحرمتها، لا أن الاشتباه يصير سبباً لحلّ الحرام المشتبه بالحلال بعد العلم بهما، لكنه استشهد عليه بأنه لو كان الدوران بين الفردين مع العلم محلاً مطلقاً، لزم تحليل معظم المحرمات<sup>(٢)</sup> على ما سنذكره في المسالك الآتية إن شاء الله تعالى.

وأقول: إن كان الإستشهاد بالرواية لأجل أن المشتبهين بالمحصور فيه حلال وحرام - كما هو المترائي من كلامهما مع غمض العين عن عدم جريانه في المؤثقة المتقدمة بظاهره - فالجواب بما تقدم حق؛ فإنّ المستفاد منها هو أن الوصول عبارة عن العناوين الكلية المندرجة تحتها الأفراد المحللة والمحرمة دون نفس الأفراد؛ لعدم تعقل انقسام الفرد إليهما إلا إذا عرض لفردين منها جهة وحدة خارجية من امتزاج ونحوه، أو فرضية بأن يعتبر مجموع الفردين أو الأفراد أمراً واحداً فيه حلال وحرام؛ ومن البيّن أن حمل الرواية على الأوّل خلاف الإجماع مطلقاً أو غالباً، وعلى الثاني بعيد بالنسبة إلى المعنى المتقدم، كبعد الحمل منها مع عدم انطباق السؤال والأمثلة وغيرهما عليه، وكما أن تعميم اللفظ للمعاني المتقدمة مع استلزامه بإطلاقه خلاف الاتفاق في الامتزاج ونحوه بعيد لبعده القدر المشترك بينهما لفظاً بالنسبة إلى إرادة خصوص المعنى المتقدم ولا أقل من عدم ظهور الكلام في التعميم وهو كافٍ في دفع الاستدلال.

وأما إن كان محلّ الاستدلال هو أن النوع حلال ما لم يعلم الفرد الحرام بعينه

(١) في المخطوطة: «بالاجتناب».

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٦١٠ وطبعته القديمة: ص ٤٦٢.

والمفروض أنّ الفرد المحرّم غير معلوم بعينه هنا، فقضية تلك الأخبار حليّة الشبهة المحصورة، فدفعه بما ذكر ممنوع، بل لا يرتبط الجواب بظاهره عليه، وهذا الحكم جارٍ في أمثلة رواية مسعدة، فإنّه يحكم بناء عليه بحليّة تلك الموارد إلى أن يعلم الحرام بعينه، فلا يعبأ بالعلم الإجمالي حينئذٍ في رفع اليد عنه، نظراً إلى ظهور العلم في التفصيلي وخصوص قوله ﷺ: « بعينه » في تلك الأخبار، بل إطلاق تلك الأمثلة لما إذا كان هناك علم إجمالي بالحرمة مؤيد لما يدّعيه المجوّز، خصوصاً مع غلبة وجود العلم الإجمالي في بعضها في الجملة وإن كان في غير محصور منها.

وما ذكره من أنّ التمثيل يخصّص العلم بما كان من نظائرها - كالمثال المذكور - ففيه نظر ظاهر، لاسيّما لأجل خصوص المقامات، كما أنّ وروده في أخبار الجبن لا ينافي المعنى المتقدّم، كما هو ظاهر عند التأمل والاستشهاد بلزوم حليّة المحرّمات سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

اللهم أن يوجّه كلامهما بأنّ مرادهما ما تقدّم من الوجه الأوّل في الجواب عن الطائفة الأولى وإلحاق تلك الأخبار بأخبار البراءة ويمنع شمولها للشك في المكلف به بعد العلم بالتكليف.

وفيه: إنّ دعوى الانصراف ونحوها غير نافع في الجواب هنا بعد التصريح بأنّ غاية الحلّ العلم بعينه، إلّا بعد تعميم الغاية بحيث يشمل العلم الإجمالي الموجود في المقام، وهو غير بيّن ولا مبين في كلامهما.

وثانياً: بما ذكره بعض الأساطين من أنّها كما تدلّ على حليّة كلّ واحد من المشتبهين، كذلك تدلّ على حرمة ذلك المعلوم إجمالاً، لأنّه أيضاً شيء علم حرّمته.<sup>(١)</sup>

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٤ و ٢١٠؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ /

أقول: ولعلّه أراد بذلك أنّه يقع التعارض بين إطلاق منطوق تلك الأخبار الشامل للمشتبهين ومفهومها المانع عن استعمال ذلك المعلوم إجمالاً، المقتضي لعدم جواز المخالفة القطعية، فيتطرق لأجله الإجمال فيها ويعين به ظهور المنطوق، في ما يشمل الشبهة المحصورة، فيبطل به الاستدلال بها على الترخيص فيها، فإن رام المجوّز رفع اليد عن المفهوم نظراً إلى المنطوق توجه عليه جواز العكس بإلغاء إطلاق المفهوم نظراً إلى المفهوم؛ وأنت خير بأن ذلك إنّما يتم إذا تساوى الإحتمالان بالنظر إلى ظاهر اللفظ، وإلا فالأظهر قرينة على التصرف في الظاهر في الكلام الواحد ويصير قرينة من القرآن المتصلة على صرف الظاهر، كسائر القرائن المتصلة والمنفصلة غير الصريحة، وللمجوّز أن يدعي قوّة ظهور المنطوق، لكون إطلاق المنطوق أقوى من إطلاق المفهوم، كما قرّر في محله حتّى منع بعضهم من تخصيص المنطوق بالمفهوم الخاصّ، مضافاً إلى أنّ شمول العلم للعلم الإجمالي أخفى من شمول عدم العلم لطرفي الشبهة مطلقاً.

هذا ما يقتضيه النظر الجليّ؛ وأمّا ما يقتضيه دقيق النظر فهو أنّ المفهوم تابع للمنطوق ولا يتصوّر التعارض بينهما هنا، فإنّه نفي الحكم من نقيض مورد المنطوق، فلا يجتمعان أبداً، ضرورة امتناع اجتماع النقيضين.

وتحقيقه: إنّ المراد من الشيء في قوله ﷺ: «كلّ شيء لك حلال»، إمّا هو الأفراد الخارجية المتشخّصة بخصوصيّاته الفرديّة، وإمّا هو الكليّات من الأنواع

→



والأصناف المعروضة للأحكام الكلية، أو القدر المشترك بين الأمرين؛ وعلى الثاني يسقط التمسك به لحلية الشبهات الموضوعية، لكنّه خلاف ظاهر اللفظ ومناف للأمثلة المذكورة في الرواية، فلا مجال للمصير إليه؛ والثالث على تقدير تسليم وجود قدر جامع بين أفراد الكليّ ونفس الكليّ ممنوع ظهوره من اللفظ بقوة احتمال انصراف اللفظ إلى خصوص الموضوعية على أنّه لا يضرّ في ما نحن بصددّه.

وأما الأول، فلا ريب في شموله لكل واحد من المشتبهين بشخصهما وإن شيئاً منهما ليس ممّا حصل العلم بحرّمته كذلك، وأمّا الأمر المرّد فليس شيئاً وفرداً آخر من الشيء حتّى يعتبر حاله من حيث العلم والجهل هنا ولو فرض أن يكون له عنوان خاصّ به، كما إذا علمنا طهارة إناء زيد ونجاسة إناء عمرو ولكن لا ندري أيّاً من هذين الإثنين إناء عمرو وأيّاً منهما إناء زيد، وحينئذٍ فلا ريب في أنّ كلّاً من هذين الموجودين عندنا شيء لم يعلم حرّمته بهذا الاعتبار وإناء عمرو بعنوان كونه إناء عمرو ليس فرداً آخر مندرجاً تحت الإطلاق وإنّما هو أمر منتزع من الفرد الخارجي، فالاعتبار هنا بنفس الفرد الخارجي بجميع خصوصياته وتعيّناته، فإنّه مصداق للشيء من حيث الخصوصيات، فالعبرة هنا بالعلم بحرمة الفرد المشخّص الخارجي وعدم العلم به، فلو رُمنّا<sup>(١)</sup> أن نقول: إنّ إناء عمرو أيضاً شيء، فإنّما أن نقول: إنّ شيء آخر، وهو بديهيّ البطلان، أو إنّ أحد هذين الشئيين المعيّنين واقعاً، المجهول عندنا، فالموجود عندنا فردان من الشيء أو أحد كلّ منهما بتشخصه الخارجي كان حرّمته مجهولاً، لكن يعلم حرمة أحدهما وإذا

(١) أي قصدنا من رام يروم.

أخذ أحدهما، المعين واقعاً بعنوان أنه إناء عمرو كان معلوم الحرمة والنجاسة؛ وحينئذ فإن قلنا بأن دخوله تحت الشيء ونسبة العلم إليه بالاعتبار الأوّل، ثبت ما يدعيه المجوّز ولم يمكن معارضته، وإن قلنا بأنه بالاعتبار الثاني بأن يقال: إنّ إناء زيد شيء، فإناء عمرو شيء آخر، فيتّجه حينئذ ما ذكره المحقّق المتقدّم من أنّ المعلوم بالإجمال شيء علم حرمة، لكن لا يمكن الجمع بين هذين الاعتبارين في إطلاق قوله: «كلّ شيء»، فلا بدّ من ترجيح أحد الاعتبارين على الآخر، والظاهر أنّ الأوّل معين للترجيح، بل كأنه ممّا لا يحتمل خلافه في ظاهر الخبر، لأنّ الثاني أمر انتزاعي منتزع من الفرد الخارجي؛ ويشهد له ما ربّما يقال من انصراف العلم عرفاً إلى العلم التفصيلي، فإنّ الظاهر أنّه لأجل كون الشيء حقيقة إنّما يعتبر بالوجه الأوّل دون الثاني.

وقريب ممّا ذكر الكلام في قوله ﷺ: «كلّ شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام»، فإنّ الظاهر من معرفة الحرام معرفة بخصوصيّاتها الفردية لا بأمر منتزع منه، فإناء عمرو ليس حراماً بهذا العنوان الانتزاعي وإنّما الحرام حقيقة هو نفس الفرد الخارجي الذي يصدق عليه إناء عمرو، كما تقدّم نظيره في الشيء بالتفصيل المتقدّم، فتدبّر.

ثمّ إنّ المحقّق المتقدّم<sup>(١)</sup> أورد على نفسه إنّ غاية الحلّ معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقّق في المعلوم الإجمالي، ثمّ قال في الجواب: أمّا قوله ﷺ: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه»، فلا يدلّ على ما ذكرت، لأنّ قوله ﷺ: «بعينه» تأكيد

(١) هو الشيخ الأنصاري.

للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم، كما يقال: «رأيت زيداً بعينه» لدفع توهم الاشتباه في الرؤية، وإلا فكلّ شيء علم حرّمته فقد علم نفسه، فإذا علم نجاسة إناء زيد وطهارة إناء عمرو، فاشتبه الإناء، فإناء زيد شيء علم حرّمته بعينه.

نعم يتّصف هذا المعلوم المعيّن بكونه لا بعينه إذا أطلق عليه عنوان أحدهما، فيقال: أحدهما لا بعينه في مقابل أحدهما المعيّن عند القائل.<sup>(١)</sup>

ثم إنّه ﷺ اعترف بظهور قوله: «حتّى تعرف الحرام بعينه» نظراً إلى أنّ قوله: «بعينه قيد للمعرفة، فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه وعدم تحقّق ذلك إلا إذا أمكنت الإشارة الحسية إليه، وإنّ إناء زيد في المثال وإن كان معلوماً بهذا العنوان، إلا أنّه مجهول باعتبار الأمور المميّزة له في الخارج من مقابله، فهو مجهول بشخصه<sup>(٢)</sup>؛ واعتمد في الجواب على امتناع ترخيص الشارع مع بقاء الحرمة الواقعية التي يشهد الاتّفاق والنصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار، حيث أنّ مؤدّاه ثبوت الحرمة الواقعية للأمر المشتبه.<sup>(٣)</sup>

أقول: وأمّا ما ذكره من امتناع الترخيص، فقد قدّمنا الكلام فيه في المسلك المتقدّم وليس غرضنا الآن ذلك، بل الغرض هو رفع ما يصلح للمانعية، بناء على إمكان المنع.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٢.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠١ و ٢٠٢؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٨٠؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٢٣؛ الوصائل إلى الرسائل: ج ٨ / ص ٢٣٠؛ التنقيح: ج ٣ / ص ٣٢٨؛ ودرر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٤ / ص ٦٣ و....

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٠٢.

وأما ما ذكره في الفرق بين الكلامين الشريفين، فربما يستشكل فيه بأنه إن جعل قوله **عَلَيْهِ**: «بعينه» بمعنى بنفسه، فهو للتأكيد فيهما معاً، ضرورة أن النسبة إلى الشيء نسبة إلى نفسه؛ وإن جعل بمعنى بشخصه وخصوصه، فهو تأسيس يخرج العلم الإجمالي مطلقاً، فإن العلم بأنّ إناء زيد حرام في المثال ليس بشخصه وخصوصه وإنّما هو بذلك العنوان المرّد.

وجوابه: إن العلم في الأوّل متعلّق بالنسبة وهي بسيطة، فكون «بعينه» لا يعينه أزيد من التأكيد؛ لأنّ العلم بالبسيط لا يتصوّر فيه اختلاف، والمعرفة في الثاني متعلّق بالحرام ومعرفة الحرام قد يكون تفصيليّة متعلّقة به بخصوصيّاته، وقد يتعلّق به بعنوان إجمالي، ككون إناء زيد حراماً، فقوله **عَلَيْهِ**: «بعينه» هنا يعين الأوّل؛ لأنّ المعرفة في الثاني غير متعلّقة بعين الشيء، بل بعنوان انتزاعي ككونه إناء زيد.

وإن شئت قلت: إنّ التأكيد في الأمر البسيط غير معقول إلا لرفع توهم الاشتباه في الموضوع الخارجي قابل للتأكيد بنفسه، فإنّ معرفته تارة بعنوان منتزع، وأخرى بجميع خصوصيّاتها، فتأكيد المعرفة هنا يفيد تعلّقها بذات الشيء المشتمل على خصوصياته.

وذكر بعض مشايخنا **رحمته** في بيانه ظاهراً إنّ الحكم هنا في الثاني، فقوله: «بعينه» قيد للمعرفة وهو متعدّ في الأوّل؛ لأنّ فيه نسبة الحرام إلى الضمير ونسبة المجموع إلى العلم، فمقتضى القواعد كون الظرف متعلّقاً بالجملة الثانية، فيكون قوله **عَلَيْهِ** «بعينه» متعلّقاً بحرمة الشيء، فلا يعقل فيه سوى التأكيد، لأنّ كلّ ما يكون حراماً فهو حرام بعينه وبشخصه، فلا يكون قيداً للمعرفة رأساً، فلا ربط له بالمقام فافهم، هذا.

وقد أشرنا إلى أن ما ذكره لا ينفع بنفسه، لدفع ظهور الجزء الأول أيضاً على ما سلف حيث جعلنا الشيء هو الفرد المتشخص، فالعلم بأنه حرام لا يصدق مع الإجمال، فيمكن أن يكون «بعينه» لدفع توهم أن العلم بحرمة ذلك الفرد أو طرفه الآخر مانعاً من إجراء قاعدة الحل، وإلا فلا يظهر لي لولاه وجه مبيّن لهذا التأكيد هنا، فلعله أيضاً مؤيد لما سبق، فتدبر.

ثم لا يخفى عليك أن ما ذكره من أن دعوى كون العلوم بالإجمال شيء معلوم، إنما يصح بظاهرة إذا كان للمعلوم بالإجمال عنوان متعلق للعلم كالمثال المتقدم على ما نبه عليه بعض مشايخنا رحمهم الله، وإلا فلا يتم فيه هذا الجواب رأساً، لأنه إذا لم يكن للمعلوم إجمالاً عنوان أصلاً، فكيف يدعى كونه أمراً معلوماً؟!

ويمكن دفعه بأن محل الكلام هو الشبهات الموضوعية وهي إنما تكون عند الشك في تحقق عنوان المحرم، فالعنوان المراد بين الأمرين والأمر شيء معلوم حرمة بنفسه، كالخمر الموجود في أحد الإنائين، فلا حاجة إلى كونه معلوماً بوجه آخر، فتأمل جداً.

وثالثاً: بأن هذه الأخبار مسوقة لبيان حكم المشتبه من حيث أنه مشتبه، كسائر أخبار البراءة، فمفادها حلية الشيء ما لم يعلم حرمة تفصيلاً من حيث نفسه، بمعنى أن الشك بما هو شك لا يوجب الاحتياط وإن وجود الحرام في أفراد النوع كنجاسة جبن واحد في الأرض لا يوجب الاجتناب عن النوع إلا مع العلم بالحرمة في ذلك الفرد، فالأخبار المتقدمة بعضها مسوقة لبيان أصالة الإباحة في الأشياء - كالموثقة - وبعضها مسوقة لبيان حلية النوع المشتمل على الحرام عند عدم معرفة الموضوع المحرم وإن انقسام النوع إلى الحلال والحرام -

إمّا فرضاً أو تحقيقاً - لا يؤثر في حرمة الأفراد الخارجية من دون إحراز الموضوع بالعلم به، فهي بأسرها مسوقة لبيان حلية الشبهة من حيث هي، من دون نظر إلى فرض علم إجمالي مردّد بين أمرين أو أمور وإنّ المشتبه حلال فعلاً بحيث تدلّ على أنّ العلم الإجمالي ملغى في نظر الشارع، فإذا فرض قيام دليل نقلي أو عقلي - ولو تعليقا - على حرمة الشبهة مقدّمة لامتثال تكليف معلوم إجمالاً لم يعارضه تلك الإطلاقات، لكونها واردة مورد حكم آخر وبيان جهة أخرى وهو الشبهة من حيث كونها شبهة؛ وهذا نظير ما قرّر في محلّه من أنّ أدلّة التكاليف وجوباً وتحريماً حاکمة على أدلّة المباحات، فكلّما عرض للمباح عنوان واجب أو محرّم، كان المتّبع دليل التكاليف ولم يعارضه دليل الترخيص بتفصيل ليس هنا محلّ بيانه، ولعلّه إليه يرجع كلام المحدث المتقدّم والعلامة المتقدّم ذكرهما.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت في معنى ما عدا الخبر الأوّل غير ظاهر، بل وليس بأولى من دعوى أنّها مسوقة لبيان أنّ العلم الإجمالي الملغى في نظر الشارع مطلقاً - محصورة كانت الشبهة أو غير محصورة - فإنّ ظاهرها كون وجود الحرام في أفراد النوع معلوماً فعلاً، فمفادها إنّ العلم بوجود الحرام مطلقاً ليس بشيء حتّى يعرف الحرام بعينه؛ والفرق بين المحصور وغيره مع فرض تعيين أحدهما عن الآخر واختلاف تحديدهما ما لا يمكن استفادة اختصاص الأخبار بالثاني من تلك الأخبار، مع أنّه لا إشعار في شيء منها بذلك المعنى المبهم.

قلت: إنّ مصبّ تلك الأخبار هو أنّ العلم بوجود الحرام في النوع لا يوجب حرمة الفرد، لا أنّ مطلق العلم الإجمالي ملغى، فغاية ما يمكن إدراجه تحتها هو مطلق الشبهة غير المحصورة؛ ولو تنزلنا عن دعوى ظهورها في تلك الجهة

الخاصّة دون اعتبار العلم التفصيلي مطلقاً، فلا أقلّ من الشكّ في إطلاق الكلام بحسب الجهات، وهو كافٍ في عدم الاستدلال، بناء على أنّ المعتر في التمسك بالإطلاق إحراز كونه في مقام البيان من الجهة المقصودة، ولو سلّم ظهوره أيضاً من حيث هو فبعد ملاحظة خروج كثير من موارد العلم الإجمالي في المحصور - ولو في الجملة - عن تحت الإطلاق بالإجماع وغيره، يمكن دعوى أولوية المعنى المذكور من تخصيصه أو مساواته له خصوصاً بملاحظة أنّ إطلاق الكلام بحسب الجهات أضعف نوعاً من إطلاقه بحسب الأفراد.

سلّمنا ذلك كلّه، لكنّ الأخبار المتقدّمة لمخالفته للمشهور مع أنّها بمرأى منهم ومسمع لو لم يكن إجماعاً يشكل التمسك لإثبات تلك القاعدة الأصولية في الشبهة بعد جميع تلك الإشكالات المتقدّمة.

سلّمنا ذلك كلّه، لكنّها معارضة بأخبار المنع الآتية إن شاء الله تعالى المؤيّدة بمرجّحات عديدة، فتأمّل في المقام، فإنّه بعد غير منقّح الأطراف والله الهادي.

وعن الطائفة الثالثة، أمّا عن موثّقة سماعة:

فأولاً: بأنّها معارضة مع مادّل على وجوب إخراج الخمس عن الحلال المختلط بالحرام من الأخبار المستفيضة المعتضدة بعمل الأصحاب من غير خلاف فيه يعرف على ما صرّح به بعضهم عند عدم العلم بصاحبه ولا قدره كما لعلّه ظاهر سياق الرواية، وحينئذٍ فالواجب حمّل هذه الرواية على مادّلت عليه تلك الأخبار حمّل المطلق على المقيد، كما هو مقتضى القاعدة.

ولو نوقش في ذلك بأنّ النسبة بينهما عموم من وجه لاختصاص الموثّقة بحرام خاصّ، فبعد الإغماض عن دعوى القطع بعدم الفرق بإجماع مركب

وغيره وإنه مما أعرض عنه المشهور، فيوهن بذلك.

نجيب عنه بأنه بعد المعارضة فالترجيح لتلك الأدلة لعدة من الأمور من الكثرة والتعدد وعمل الأصحاب واعتضاده بالعقل وغيرها، مع أنه بعد فرض خصوصيته لهذا المورد من بين سائر الموارد يسقط الاستدلال بها على قاعدة الحل في الشبهة المحصورة مطلقاً، فغاية الخروج عن قاعدة الاحتياط في مورد خاص. وثانياً: بأن الظاهر من سياق الرواية نفى البأس عن الصدقة وصلة القرابة وماضاهاهما، المذكورة في صدر الرواية، فإن هذا هو محل كلام المعصوم عليه السلام في صدر الخبر ولم يعلم اختصاص مصرف الخمس في المال المختلط بما يعرف به الخمس المعهود، كما عن جماعة من التصريح بعدم اختصاصه ببني هاشم، فغاية ما تدل الرواية هو جواز صرف المال المختلط في وجوه البر من الصدقة وغيرها، وهو مطلب آخر لا دخل له بما نحن فيه لو اجتمع فيه شرائط الحجية، لجواز صرف الخمس حسب ما يقتضيه تلك الأدلة المشار إليها.

وذكر المحدث البحراني: إنه يحتمل ولعله الأقرب أن الإمام عليه السلام نظر إلى ما صرفه [من] وجوه البر والخيرات وعرف بقرينة المقام وما استفاده من ذلك الكلام أنه قد بلغ الخمس أو زاد عليه، فنفي البأس عن الباقي حينئذ ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في صدر الخبر: «إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة»؛ لأن المفروض في صدره إن جملة ذلك المال حرام، ومتى كان كذلك، فالحكم الشرعي في مثله التصدق به كلاً، كما تضمنته الأخبار العديدة، فيكون تصدقه ببعضه ليأكل الباقي حلالاً بزعمه ليس في محله وأما إذا اختلط بالحلال، فالحكم فيه التصدق بالخمس، فيحل له الباقي.



فحاصل كلامه عليه السلام: إن ذلك وتصدّقه به مع كون المال كلاً حراماً لا يفيد حلّ الباقي منه.

نعم لو اختلط بالحلال أفاد تصدّقه منه حلّ الباقي إذا كان بمقدار الخمس، ويؤيد ذلك فصل هذه الجملة عمّا تقدّم بقوله: «ثمّ قال: فإنّه يعطي إنّه فرض منه عليه السلام وإن لم يكن مال ذلك الرجل كذلك». إنتهى محصل كلامه.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى عليك بعد ما ذكره عن ظاهر الخبر جدّاً، كما يظهر بالتأمّل من عدّة جهات لا حاجة إلى شرحها، فتأمّل.

نعم في هذا الخبر إشكال من حيث تطبيقه على القواعد المنصوصة المعمول عليها يتقوى به التمسك بها لإلغاء العلم الإجمالي وحلّية المشتبه، ولعلّه الذي حمّله على ذلك التوجيه؛ وحمل بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> بعد ذهابه إلى امتناع جواز المخالفة القطعية معترضاً على من تمسك به لتجوز المخالفة الاحتمالية في المقام بأنّ ظاهره جواز المخالفة القطعية، «فلا بدّ إمّا من الأخذ به وتجويز المخالفة القطعية، وإمّا من صرفه عن ظاهره، وحينئذٍ فحمّله على إرادة نفي البأس عن التصرّف في البعض وإن حرم عليه إمساك مقدار الحرام ليس بأولى من حمل الحرام على حرام خاصّ يعدّ فيه الجاهل، كالربا بناء على ماورد في عدّة أخبار<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٢ / ص ١٤٩.

(٢) وهو الشيخ الأعظم الأنصاري عليه السلام.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ / ص ٤٣١ / ح ٢ و ٣، الباب ٥ من أبواب الربا [من الطبعة

من حليّة الربا الذي أُخِذَ جهلاً ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط»<sup>(١)</sup>، إنتهى .  
مع أنّ احتمال الحمل على الربا غير جارٍ في هذا الخبر، بل هو مخصوص بالمال الحرام من أجل حصوله بعمل بني أمية، كما صرّح به في صدر الخبر على ما رأيتَه في جملة من الكتب؛ والظاهر أنّه لم يذهب إلى إثبات خصوصية في هذا الحرام أحد من القوم في ما أعلم، فهذا التوجيه بعيد جداً، بل لا يتحمّله اللفظ إلا أن يتحمل الخصوصية وهي أيضاً لا تُخْرِجُهُ عَمَّا نحن بصدده؛ غاية الأمر أنّه يكون الدليل أخصّ من المدعى.

والإشكال الذي أشرنا إليه هو: أنّ المال المحرّم المفروض في الرواية إمّا أن يكون صاحبه معلوماً، أو مجهولاً، أو أعمّ منهما، فإن حمل على كونه مجهولاً لم يتمّ نفي الثواب على التصدّق في صدره، بناء على أنّه يتصدّق المال المتميّز المجهول صاحبه؛ وإن كان معلوماً لم يصحّ الالتزام بإخراج الخمس أيضاً عند المشهور ظاهراً؛ فإنّ الظاهر أنّ مورد الخمس عندهم هو ما جهل صاحبه، فيكون من الشبهة المحصورة مع عدم مجيء هذه الأدلّة الحاكمة بإخراج الخمس ههنا ويكون بطلان الاحتمال الأوّل قرينة على الثاني.

ويدفعه أنّ ظاهر<sup>(٢)</sup> بعض تلك الأخبار مساوقة لهذا الخبر، فإن كان هناك مانع من إجماع ونحوه على وجوب التخلّص عنه من صاحبه فهو مانع عن العمل بهذا الخبر، وإلا فالمانع من العمل بإطلاق تلك الأخبار مع أنّ التصدّق

(١) فرائد الأصول: ج ٢ / ص ٢١٧.

(٢) في المخطوطة: «إنّ الظاهر، إنّ ظاهر».

المفروض في صدر الخبر ظاهره أنه يتصدّق عن نفسه، ولعلنا نلتزم بأن الصدقة المحكومة عند التميّز والجهل لا بدّ وأن يكون من المالك، فالمختار في الجواب هو الوجه الأوّل ثمّ الثاني المتقدّمان<sup>(١)</sup>.

وأما عن صحيحة أبي بصير التي تمسّك بها شارح المفاتيح<sup>(٢)</sup> لحلّية المشتبه، فيمكن الجواب عنه بأنّ المراد من الاختلاط إنّها هو الامتزاج، كخلط اللبن بالماء بحيث يتركّب المركّب منهما ويصير شيئاً واحداً، وإمّا الاختلاط الحاصل من الإجماع المقرون بالاشتباه، وإمّا هو مطلق الاشتباه الذي هو اختلاط ذهني؛ وحمل الرواية على الوجه الأوّل مخالف للإجماع الظاهر والمنقول، بل هو خارج عن عنوان المسألة بالكلية، للعلم التفصيلي فيه باشتباهه على الحرام؛ والحمل على الثاني وإن كان يترأى منه دلالتها على ارتكاب المجموع، لكنّه عند التأمل ممّا يحتمل فيه خلاف ذلك، فإنّ السرقة المعلومة إجمالاً في أموال السارق لا يصير سبباً لحرمة شراء شيء ممّا يشكّ في كونها سرقة، لمكان حمل فعل المسلم على الصحة، كما سنبينه إن شاء الله تعالى، فيجوز شراء ما هو سرقة واقعاً من المسلم عند عدم العلم بكون المبيع مسروقاً، وهذا غير جواز شراء جميع احتمالات السرقة المعلوم عدم خروجها منها، فإنّ القدر المسلم من مفهوم استثناء صورة الاختلاط عن النهي هو جواز شراء ما هو سرقة واقعا عند الجهل التفصيلي ونمنع دلالته على شراء مجموع السرقة وغيرها بحيث يحصل منها مخالفة قطعية للحكم.

(١) في المخطوطة: «المتقدّمين».

(٢) الرسائل الأصولية (رسالة أصالة البراءة)، للوحيد البهبهاني رحمته الله، ص ٣٩٨ و ٣٩٩؛

والفوائد الحائرية، ص ٢٤٨.

وأظهر منه لو حملناه على الوجه الثالث وهو مطلق الإشتباه.

ويؤيد ما ذكرنا أنّ حمل الرواية على كون الاختلاط سبباً لحلّية التصرف في مال المسروق منه على إطلاقه الشامل لصورة تعين صاحبه وإمكان تشخيصه ممّا لا أظنّ أحداً يتفوّه به، حتّى إنّ المحدث الكاشاني الذي يقول بحلّية المشتبهين في ظاهر بعض كلماته، ذكر في «الوافي» - بعد نقل الخبر - ما صورته: بيان: الاختلاط إنّها يتحقّق إذا تعدّر التميّز، ثمّ إن عرف صاحبها صالحاً عليها وإلاّ تصدّقت عنه. (١)

وأما [الجواب] عن رواية النوادر، فبأنّ غاية ما يسلم من دلالتها إنّها يجوز الشراء عند عدم معرفة كون المبيع خيانة وسرقة، وهو كذلك لمكان حمل فعل المسلم على الصحّة.

ودعوى شمول عدم المعرفة للعلم الإجمالي، فيجوز شراء كلّ من المحتملين المعلوم حرمة أحدهما، فدفعها بما مرّ نظيره في العمومات، فتأمّل.

ثمّ إنّ ما يستفاد من هذين الخبرين من جواز الشراء من السلطان والعمّال عند العلم ممّا لا دخل له بما نحن فيه؛ لظهورها في ما علم تفصيلاً بخصوصه، أو الأعمّ منه ومن الإجمالي ولجوازه وجه مقررّ في محله ليس هنا محلّ ذكره.

وعن الطائفة الرابعة، فأولاً: بحمل الخبرين على ما إذا شكّ في أصل وجود نسل لجدي الغنم (٢) سوى ما علم بعينه، كما يشعر به التفصيل في الجواب بما عرف من نسله

(١) انظر: الوافي: ج ١٧ / ص ٢٩٠ والدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ج ٢ / ص ١٥٠؛

مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ج ١ / ص ١٥٠ و ج ٥ / ص ٣٣٨.

(٢) الكلمتان مخرومتان في المخطوطة.

بعينه وما لم يعرف المشير إلى وجود نسل معلوم في الغنم والشك في البواقي.

وحاصله منع ظهورهما في خصوص صورة العلم بوجود نسل مردّد بين أمرين، أو أمور متباينة والتمسك بإطلاق عدم المعرفة له قد سبق نظير جوابه.

وثانياً: بما ذكره المحدث البحراني<sup>(١)</sup> في الخبر الأوّل من أنّ ظاهر تنظيره [عائلاً] لما لا يعرف من نسل ذلك الفحل بالجبن، يدلّ على أنّ وجود نسله غير متحقّق ولا معلوم في [جملة] الغنم، لاحتمال أنّه سرق أو بيع أو ذبح<sup>(٢)</sup> أو نحو ذلك، فغاية الأمر حصول الاشتباه دون تحقّق الوقوع، فتأمل.

وثالثاً: بما ذكره جدّي العلامة طاب ثراه بحملها على ما إذا كان هناك يد قاضية بالحلّ، ولا شبهة - إذن - في ثبوت الحكم المذكور مع الانحصار أيضاً، وهو خارج عن محلّ الكلام<sup>(٣)</sup>. هذا محصّل كلامه رفع مقامه.

ولعلّه أراد بذلك أنّ العلم بوجود الحرام في ما في يد المسلم لا يوجب إلغاء تصرّفه في كلّ من أطراف الشبهة، فتحمل على الصحيح بالنسبة إلى ما تصرّف فيه من بيع وهبة وإذن ونحوها؛ لأنّ اليد سبب لإلغاء التكليف المعلوم بالإجمال بحيث يجوز ارتكاب جميع الأطراف لأجل اليد، فإنّ الظاهر أنّ حال اليد كحال أصالة الإباحة والبراءة والحلّ من حيث سقوطها بالعلم الإجمالي وعدمه، ثمّ إنّ استناد الحلّ إلى اليد قريب في الخبر الأوّل.

(١) ذكره في الدرر النجفيّة: ج ٢ / ص ١٥٤.

(٢) وفي المصدر: «سرق أو ضلّ أو بيع».

(٣) انظر: هداية المسترشدين (الطبعة القديمة): ص ٤٦٢.

وأما الثاني، فحمل الحلية فيها لأجل اليد مع عدم دلالتها على كونها في يد الغير غير ظاهر.

وعن الطائفة الخامسة بأنه لا يختصّ الدليل على حلية ما اشتبه الميّت من السمك في الماء بالحليّ حتى يستفاد منه كون الحلية لأجل الاشتباه، بل يعمّ صورتين، كما يؤيّده تعليل الحلية في صحيحة اللبن بعد السؤال عن الخطيرة من القصب [التي] تجعل في الماء، يدخل فيه الحيتان، فيموت بعضها فيها بأن تلك الخطيرة إنّما جعلت ليصطاد. وأظهر منه في الحلّ عند التميّز صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، وكذا موثقة مسعدة بن صدقة وغيرها، وحينئذٍ فإمّا أن يعمل بظاهرها من الحكم بحلّ السمك الميّت في الخطيرة والشبكة - كما ذهب إليه جمع من الأصحاب - وإمّا أن يطرح مطلقاً، كما هو المشهور ظاهراً، أو يفصل بين التميّز وغيره؛ وعلى الأوّلين فلا دخل له بما نحن فيه، وعلى الثالث فهو حكم خاصّ مورده لا يتعدّاه في الجملة لبطلان القياس.

وعن السادسة باختصاصه بالرّبّا الذي دلّت الأخبار على معذورية الجاهل فيها، فإن اجتمعت شرائط الاعتبار في ما دلّ على حليّته مع الشبهة، عمل بها في مورده، وإلا فالحكم فيه على القواعد.

وعن السابعة بما تقدّم الإشارة إليه من احتمال استناد الحلّ إلى تصرّف المسلم ويده في خبر أبي بصير وغيره.

وعن الثامنة بأن الحكم بالحلية لأجل إخراج الخمس حكم تعبدي شرعي لا يدلّ على جواز المخالفة القطعية، بل لعلّ دلالته على حرمتها أولى من العكس،

نظراً إلى حال المال قبل الإخراج<sup>(١)</sup>، فتدبر.

هذا تمام الكلام في ما يمكن دفع دلالة الأخبار المترائي منها جواز طرح العلم الإجمالي مفصلاً، نظراً إلى أنه عمدة منشأ إشكال المسألة، لكن الحال فيها بعد لا يخلو عن إشكال، فعليك بالتأمل في ذلك المجال والله الهادي.

وظهر مما قررنا هنا وفي المسلك الأول ما يمكن الاستناد إليه للقول بجواز المخالفة القطعية وما يمكن به الجواب عنها.

المسلك الثالث: ما ذكره جماعة وتقريره: إن البناء على جواز المخالفة القطعية على ما يدعيه الخصم بإطلاقه الشامل لصورة إمكان تعيين الحرام وغيره ولا بين أنواع الحرام، باطل بالضرورة من دين الإسلام في الجملة، بل وضرورة سائر الأديان، إذ فتح هذا الباب يؤدي إلى دفع العصمة من الأموال والفروج والدماء.

قال عمي العلامة طاب ثراه: إنه يجوز على هذا لمن كان له زوجة في دار أو بلد أن يظأ كل امرأة يصادفها فيها ما لم يعلم أنها غيرها، ولمن فقد مالا أن يأخذ كل ما يجده مما يحتمل أن يكون ماله ما لم يقيم أمانة شرعية على خلافه، وأن يحل لواحد قتل جماعة بمجرد وجود شخص مباح الدم بينهم.

وأما الفرق في ذلك بين الأموال والفروج والدماء - كما وقع من البعض - فنأشئ عن قصور النظر وقلة التدبر، فإن الشارع كما يريد حفظ دماء المسلمين، كذلك يريد حفظ أعراضهم وأموالهم وإن كان الحكم في البعض أكد<sup>(٢)</sup>، فإن

(١) أو «قبل إخراج الخمس»، حسب ما قرأناه.

(٢) انظر: خزائن الأحكام: ج ٢ / ص ١٨٣.

ذلك لا يصلح فارقاً لتحقق مثله في الأموال أيضاً.

وبالجملة: ففساد ذلك أجلى من أن يحتاج إلى البيان، إلا أن فساد بعض فروع ربهما يشتمل على نوع خفاء في بادي النظر ومنه سرى الوهم<sup>(١)</sup>، إنتهى.

وقال المحدث البحراني رحمته الله في مقام الاحتجاج للحرمة: إنه يلزم على ما ذكره هذا القائل من حلّ المال المختلط حلاله بحرامه مطلقاً، سيما على ظاهر صحيحة أبي بصير، فتح باب مفسدة في الدين وبيان حيلة للسارقين والغاصبين، فيسرق السارق ويغصب الغاصب ما يريد ثم يخلطه بهاله، فيأكله حلالاً ويبيعه ويأكل ثمه حلالاً وإنما يجب عليه القيمة أو المثل في ما أخذه، فيملكه ويخلط بهاله؛ وهذا من قبيل ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الغاصب والسارق يملكان ما أخذه بتغييره عما كان عليه، كجعل الحنطة دقيقاً، وفي التزامه من الشناعة ما لا يخفى، فضلاً عن مخالفة أصول الدين والمذهب، ويأتي على هذا القول أيضاً أنه متى اشتهت أجنبية بزوجات الرجل بحيث لم تعرف من بينهم، حلّ له نكاحها في جملة الجميع. وبالجملة: فمفسدة هذا القول أكثر من أن تذكر وأظهر من أن تُنشر<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

وربما يقرّر الحجّة بوجه عامّ للجميع بأن يقال: إنه لو كان الشبهة سبباً للحكم بالحلّ، لزم إمكان التوصل إلى كلّ حرام بوضع ما يشاركه في الصفة معه بحيث يشتهه، والتالي باطل جزماً للزوم لغوية جعل التلكيف حينئذٍ، فمن يريد شرب الخمر مثلاً يجعل معه شيئاً يشاركه في الصفة ويشربها وهكذا غيره.

(١) انظر: الفصول (الطبعة الحجرية): ص ٣٦٢.

(٢) وفي الأصل: «تتشر».

(٣) انظر: الدرر النجفية: ج ٢ / ص ١٤٤.



والتحقيق إنه لا يلزم من إنكار تنجيز العلم الإجمالي وإلحاق مورده بالشبهة البدوية من حيث القاعدة شيئاً مما ذكره، فالتمسك بها لردّه غير وجيه، وبه يفسد هذا الاحتجاج رأساً وذلك إن المشتبهين بالحرام قد يكون الأصل في كلّ منهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالي هو الحرمة، كالدماء والفروج والأموال في الجملة على المشهور ظاهراً، وقد يكون هو الحلّ؛ وعلى التقديرين، فإمّا أن يكون ارتكاب الطرفين بقصد التوصل إلى الحرام بأن يوقع الشبهة، ثمّ يرتكب ليصل به إلى الحرام، أو بأن قصد الحرام بعد اتفاق وقوع الشبهة لا باختياره، أو من دون قصد المكلف التوصل إلى الحرام رأساً؛ وعلى التقادير إمّا أن يقوم من قبل الشارع دليل شرعي من إجماع ونحوه فيه بعدم جواز الارتكاب، أو عرف من طريقة الشارع أنّه لا يرضى بوجود الفعل المحرّم في الخارج، أو لا يكون كذلك، فهذه جملة صور المسألة وليس في الالتزام بالحرمة في الجملة في شيء منها منافية للقول بإباحة الشبهة المحصورة إلا صورة واحدة، فإنّ جهة الحرمة في غيره أمر خارج عن محطّ نظر الأصولي هنا، بل ذلك ممّا يقوّي القول المذكور لضعف الشهرة والإجماع المذكورين في المقام بقوة احتمال كون نظرهم إلى سائر الأفراد.

وتوضيح ذلك أنّه لا يفيد القول بإباحة المشتبهين بالمحصور من حيث هو المبحوث عنه هنا وإنّه كالشبهة البدوية في إباحة صور عديدة فعلاً بحيث لا يؤخذ المرتكب فيها:

إحداها: ما كان الأصل فيه مع قطع النظر عن العلم الإجمالي هو الحرمة، فإنّ غاية ما يمكن أن يدّعيه المجوّز مطلقاً أن يلحقه بالشبهة البدوية وإنّه لا تأثير للعلم الإجمالي في تنجيز التكليف وإنّ وجوده كعدمه وإنّه لا يسقط به الأصول

المخالفة لمقتضى العلم الإجمالي.

وأما دعوى أنه أسوأ حالاً من الشبهة الابتدائية وأنه لا يعمل به بالأصل المقتضي للتحريم مطلقاً، فمما لا ينبغي الإصغاء إليه، كما هو ظاهر للخبير بالقواعد، وحينئذٍ فلا مانع من جريان الأصول المحرمة في مورد الشبهة وأتباع تلك الأصول ورفع اليد عن أصالة الحلّ بها، لتقدمها عليها كالإبتدائية.

ومن ذلك: الفروج والدماء، فإنّ الحلّ فيها مستند إلى سبب مبيح للوطني والقتل، فمتى شككنا في وجود السبب، كان أصالة عدمه في كلّ منهما حاکمة على أصالة الإباحة فيهما مع كون العلم الإجمالي ملغى على هذا القول؛ لأنّ احتمال الحلّ مُسَبَّب عن احتمال تحقّق السبب المبيح، وهو العقد في الوطي والأمر الموجب لإباحة الدم في الثاني من كفر أو غيره، ويكشف عنه عدم جواز القتل والوطني عند الشكّ الابتدائي وفي ما لا يعلم تنجز التكليف على المكلف كغير المحصور وما لم يكن أحد الأطراف محلاً لابتلاء المكلف، أو خارجاً عن قدرته، فالنقض بهما كما وقع منهما كأنه ليس على ما ينبغي، وكذا الأموال على وجه مبنيّ على أنّ التصرف في الأموال مشروط بإحراز السبب المبيح من ملك أو إذن ونحوهما، وتحقيقه موكول إلى الفقه.

ومنه اللحم المشتبه ميتته بالذكيّ، فإنّ بناءهم على الحكم بالحرمة عند عدم إحراز التذكية.

ومنه ما لو علم بسبق عنوان الحرمة فيهما وتردّد الرافع بينهما، كالمتنجسين الذين يعلم إجمالاً بورود المطهر على أحدهما.

وثانيتها: ما إذا أوقع المكلف الشبهة ليصل بها إلى الحرام، كمن قارن بين الخمر وما يُشبهه في الصفة ليشرب الخمر في ضمنها، فيتجه فيه القول بالحرمة، إمّا بناء على بطلان الحيل في الأحكام الشرعية مطلقاً، أو في ما إذا كان في ترخيصه نقض لغرض الشارع من الحكم، كما ذكر في الزكوة والخمس؛ ومن المبيّن أنّ تجويز الحيلة هنا منافع لغرض الشارع من الحكم في الجملة.

ومنه يظهر وجه النظر في كلام المحدث المتقدّم، بل لو قلنا بجوازه مطلقاً أيضاً، لأنّه ليس حيلة أيضاً، لأنّه لم يتغيّر به عنوان المحرّم واقعاً، بل أوجد عنواناً عذرياً.

وثالثتها: ما إذا قصد التوصل به من دون قصد أيضاً، فربّما يلتزم بحرمتها بناء على حرمة ارتكاب المشتبه بالحرمة برجاء كونه حراماً، كمن يشرب ما يشك في خمريته بدوياً برجاء كونه خمراً لمكان قصد المكلف بفعله الوقوع في الحرام، كحرمة مقدّمة الوجود المقصود به التوصل إلى الحرام، وأدلة البراءة مسوقة لبيان المشتبه من حيث هو، فلا تمنع من أن يعرض جهة مقبّحة محرّمة بحيث تستحقّ بارتكاب المشتبه العقاب لأجلها، والمراد من قصد المكلف بالمشتبه الحرام أنّه الفعلُ المستندُ إلى رجاء الإصابة بحيث لو لم يرجح كونه خمراً مثلاً لما شربه، وحينئذٍ فيصدق على مريد شرب الخمر عند ارتكاب الفعل على تقدير الإصابة إنّه شرب الخمر عمداً، فيكون تجريباً على تقدير التخلف، وهذا المقدار كافٍ في منع العقل من الوقوع فيه، مضافاً إلى ما في نفس هذا الفعل بالقصد المذكور من التجريبي على الشارع وهتك حرمة الشرع والخروج عن حدّ العبودية عند العقل والعقلاء على التفصيل المتقدّم في مسألة التجريبي، والجهل هنا لا يخرجّه عن الحرمة واقعاً على تقدير الإصابة وإنّما يعدّر بسببه الفاعل من حيث هو، فقصده شرب الخمر مثلاً قصد حرام مقرون بفعل واقع على طبقه وإن كان رجائياً

لا جزمياً، إلا أنه نيّة مجردة حتّى يلتزم فيها بالعفو بمقتضى جملة من الأخبار، وكأنّه في بعض المحرّمات ممّا لا تأمل فيه بملاحظة مذاق الشرع والعقل، ولو كان الظاهر من كلام بعض الأساطين تعميم معذوريّة الجاهل فيه في مسألة التجري، وتفصيل المسألة موكول إلى محلّه.

ويؤيد ما ذكر في المقام ملاحظة الشبهة غير المحصورة، بناء على إلغاء العلم الإجمالي فيه رأساً؛ فإنّ الظاهر صحّة الالتزام بحرمة ارتكاب المجموع بداعي الوصول إلى الحرام كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

ورابعاً: ما إذا قام دليلٌ على عدم إلغاء الشارع للواقع فيه بإهماله عند الجهل بالكلية ولو كان هو معرفة تعلق غرض الشارع من النهي بعد صدر الفعل من المكلف، كما هو الحال في الدماء ولو مع قطع النظر عن الأصل الموضوعي، ولعلّ شرب الخمر من هذا القبيل وكذا سائر ما قام الإجماع ونحوه على عدم طرح العلم فيه.

فظهر ممّا قرّرنا لك الالتزام بحرمة الأصناف المتقدّمة [التي] لا ينافي البناء على حلية الشبهة المحصورة مطلقاً على الوجه المبحوث عنه، وبه يظهر أنّه لا ضرورة ولا عقل يبطل بهما كلام المجوّز.

المسلك الرابع: ما ذكره الفاضل النراقي طاب ثراه في مجموع المشتبهين من حيث المجموع معلوم الحرمة وكذا كلّ منهما بشرط الاجتماع، فلا يجوز ارتكابهما وقريب منه التمسك بأنّ ارتكابهما، مستلزم للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام،<sup>(١)</sup>

(١) انظر: الرسائل الفشاركية: ص ٩٨ ودروس في الرسائل: ج ٣/ ص ١٨٥-١٨٣.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٣٠١

وسياتي تفصيل الكلام فيهما في المقام الثاني إن شاء الله تعالى تبعاً لبعض الأساطين، كتحقيق الحال في المسلك الخامس الذي هو الأدلة الشرعية المدعاة على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين من الإجماع والأخبار والاستقراء، إلا أن تحقق الإجماع هنا أقرب منه فيه، بل الظاهر كونه محصلاً في الجملة، لكنه بحيث يصح به ما ليس القاعدة على سبيل الكلية لا يخلو عن إشكال.

بقي شيء وهو أنه هل يختص الحكم بعدم جواز المخالفة القطعية بما تردّد العنوان الواحد بين أمرين، أو يعمّه وغيره وسياتي تفصيل الكلام فيه وفي أقسامه وأحكامه من الجهة ومن وجوب الموافقة القطعية في التنبيهات إن شاء الله تعالى. المقام الثاني: في وجوب الموافقة القطعية، وظاهر المشهور<sup>(١)</sup> هنا الموافقة القطعية وخالف فيه ممن عدا من تقدّم ذكره في المقام الأول جماعة، فاكتفوا بالامتنال الاحتمالي. منهم الفاضل القمي<sup>(٢)</sup> في بعض كلماته، والنراقي<sup>(٣)</sup> طاب ثراهما، وربّما يحكى هنا قول آخر وهو القرعة<sup>(٤)</sup>، فيحكم بالحلّ والحرمة على حسب ما أخرجته القرعة، لكنّه شاذّ قائلاً وضعيف دليلاً.

واستدلّ للقول الأول بوجوه:

أحدها: ما ذكره بعض الأساطين وتقريره: إنه بعد ما ثبت في المقام الأول

(١) انظر: مشارق الأحكام: ص ٣٨١.

(٢) انظر: القوانين: ج ٢ / ص ٢٥ من الطبعة الحجرية.

(٣) انظر: مستند الشيعة: ج ٢ / ص ٣٩١.

(٤) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٤٠٩ والرسائل الفشاركية: ص ٩٧.

تحقق الحرمة الواقعية في الأمر المردّد وشمول دليله له ولم يكن هناك مانع [عقلي أو شرعي] عن تنجّز التكليف به عقلاً وشرعاً، لزم بحكم العقل التحرّز عن ارتكاب ذلك المحرّم بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

وبعبارة أخرى: إنّ التكليف بذلك الأمر المردّد إن لم يكن ثابتاً جازت المخالفة القطعية، والمفروض هنا التسالم على حرمتها وإلاّ وجب الاحتياط بحكم العقل، أو يحتمل أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي يعاقب عليه؛ لأنّ المفروض ثبوت التكليف بذلك الواقع، فلا يقبح العقاب عليه إذا اتّفق ارتكابه.<sup>(١)</sup>

ويقرب منه ما يقال في مقام الاستدلال تارة بأنّ اجتناب الحرام واجب، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، الموجّه بعدم صدق الامتثال والحكم بالبراءة إلاّ بتركها معاً، أو بوجوب تحصيل العلم بأداء الواجب نظراً إلى أنّ الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية.

وأخرى من أنّه إمّا أن يحكم بحرمتها معاً، أو بعدم حرمتها معاً، أو بحرمة أحدهما دون الآخر؛ والثاني باطل بما دلّ عليه في المقام الأوّل، والثالث ترجيح بلا مرجح حيث يجاب عن اعتراض عدم لزومه مع الحكم بالتخيير بأنّ التخيير عقلاً إنّما يكون عند تساوي جانبي الفعل والترك بحسب ترتّب المصلحة والمفسدة، فيحكم العقل به لذلك، وأمّا عند عدم التساوي وترتّب المفسدة على أحد الجانبين وعدم ترتّبه على الجانب الآخر، فلا يحكم به إلاّ مع قيام دليل عليه.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١٠ و ٢١١؛ والفرائد (مع حواشي الأوثق):

وربما يعترض على الاحتجاج هنا بحكم العقل بوجوه:

أحدها: ما تعرّض له بعض الأساطين<sup>(١)</sup> وإن أصالة الإباحة في كل واحد من المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض، فغاية ما يلزم في المقام تعارض الأصلين، فيتخير في العمل في أحد المشتبهين ولا وجه لطرح كليهما.

وأجاب رحمته عنه بأن أصالة الحل غير جارية هنا بعد فرض كون الحرام الواقعي مكلفاً بالاجتناب عنه منجزاً على ما هو مقتضى الخطاب بالاجتناب؛ لأن مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرّز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام، وهو معنى المرسل: «اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس»<sup>(٢)</sup>، فلا يبقى مجال للإذن في أحدهما، وسيجيء في باب الاستصحاب أيضاً إن الحكم في تعارض كل أصلين إذا لم يكن أحدهما حاكماً على الآخر هو التساقط لا التخيير.<sup>(٣)</sup> إنتهى كلامه، رفع مقامه.

ويمكن تقرير الجواب هنا بوجوه:

منها: إن الترخيص في ترك الاجتناب عن شيء من المشتبهين غير جائز عقلاً بعد فرض تنجز التكليف بالواقع المرّد بينهما، فإنه بعد كون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الإطاعة بالإتيان بما علم لزومه الذي هو الأمر الواقعي، لزم على المكلف بحكم العقل المستقلّ التحرّز عن كل منهما، فلا بدّ من تقييد أدلّة

(١) هو الشيخ الأنصاري.

(٢) انظر: بحار الأنوار: ج ٧٧ / ص ١٦٦ / ح ١٩٢.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١١ و ٢١٢.

الأصول بالعقل المذكور، ولو ادعى جوازه بجعل البدل، فلا ينافي حكم العقل رجع إلى ما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى من عدم استفادة البدلية منه.

فالجواب هنا عن ظاهر أدلة الإباحة كالجواب عنه في المقام المتقدم من مزاحمة ظاهرها مع العقل المستقل، وهذا الجواب هو الظاهر من كلامه ﷺ هنا.

ومنها: ما يظهر من كلام جدِّي العَلَّامة طاب ثراه هنا من أن الفرد المردّد بين المشتهين ثابت الحرمة، فيخصّص به قاعدة الإباحة، بل هو خارج عنها، فيكون القاعدة بالنسبة إليه كالعامّ المخصّص بالمجمل، فلا دليل على حليّة شيءٍ منها في الظاهر.<sup>(١)</sup>

ومنها: ما يستفاد من كلام المحقّق المتقدّم في مسألة تعارض الأصليين في الاستصحاب، حيث قال مستدلّاً على تساقط الاستصحابين: لأنّ العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد الضدّين يوجب خروجهما عن مدلول «لا تنقض»، لأنّ قوله ﷺ: «لا تنقض اليقين بالشكّ ولكن تنقضه بيقين» مثله يدلّ على حرمة النقض بالشكّ وجوب النقض باليقين، فإذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين، فلا يجوز إبقاء كلّ منهما تحت عموم حرمة النقض بالشكّ، لأنّه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله، ولا إبقاء أحدهما المعين، لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجّح؛ وأمّا أحدهما المميّز، فليس من أفراد العامّ، إذ ليس فرداً ثالثاً غير الفردين المتشخصين في الخارج، فإذا خرجا لم يبق شيء.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٦٠٤ وطبعته القديمة: ص ٤٦١.

(٢) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٧٤٤ و ٧٤٥؛ الفرائد (للمجمع): ج ٣/ ←



ثم ذكر عليه السلام أنه قد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة، ثم أطال عليه السلام الكلام في تحقيقه، فراجع.

وَمَرْجِعُ هَذَا الْوَجْهِ إِلَى خُرُوجِ الْمُشْتَبِهِينَ جَمِيعًا عَنْ تَحْتِ الْعَامِّ بِنَفْسِهِ، كَمَا أَنَّ مَرْجِعَ سَابِقِهِ إِلَى خُرُوجِ أَحَدِهِمَا لَا بَعِيْنَهُ وَمَرْجِعَ الْأَوَّلِ إِلَى مَنَافَاتِهِ لِمَقْتَضَى الْعَقْلِ الْمُسْتَقَلِّ؛ وَلَوْ كَانَ ظَاهِرَ الدَّلِيلِ إِبَاحَتَهُمَا مَعًا، يَصْرَفُ الْعِلْمُ إِلَى خُصُوصِ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ، وَلَمَّا كَانَتْ مَسْأَلَةٌ تَعَارُضِ أَصْلِي الْإِبَاحَةِ هُنَا مِمَّا يُعْتَنَى بِشَأْنِهَا وَيَهْتَمُّ بِهَا وَيَلْحَقُ بِهَا تَعَارُضُ الْإِسْتِصْحَاحِيِّينَ، بَلْ كُلُّ أَصْلٍ عَمَلِيٍّ وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ فَرْدِيهِ إِذَا كَانَ مِمَّاثِلًا لِلْمَقَامِ، فَلَا بَأْسَ بِسِطِّ الْكَلَامِ فِي حَالِهِ فِي خُصُوصِ أَصْلِي الْإِبَاحَةِ بِحَيْثُ يَظْهَرُ بِهِ حَالُ غَيْرِهَا أَيْضًا.

فَنَقُولُ - وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقَ - : أَمَّا التَّقْرِيرُ الْأَوَّلُ، فَهُوَ يَتَوَقَّفُ عَلَى كَوْنِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ عِلَّةً تَامَّةً لَوْجُوبِ الْإِطَاعَةِ بِنَفْسِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْوَاقِعِيِّ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، أَوْ بِبَدَلِهِ الْمَجْعُولِ قَبْلَ الْأَمْرِ بَعْدَ إِحْرَازِ كَوْنِهِ بَدَلًا عَنْهُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْإِصَابَةِ، وَقَدْ أَشْرْنَا سَابِقًا إِلَى أَنَّ كَوْنَ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ عِلَّةً تَامَّةً بِحَيْثُ يَمْتَنَعُ التَّرْخِيصُ عَلَى خِلَافِهِ بِالمَخَالَفَةِ الْقَطْعِيَّةِ مَحَلِّ كَلَامٍ مَرَّرَهُ، وَلَا يَنْحَصِرُ الدَّلِيلُ فِيهِ حَتَّى يَنَافِيَ عَنَّا الْمَقَامِ الثَّانِي، وَبَعْدَ ثَبُوتِ ذَلِكَ تَكُونُ ذَلِكَ عِلَّةً لِلْإِتْيَانِ بِالْوَاقِعِ، أَوْ الْمَجْعُولِ بِحَيْثُ يَسْتَقَلُّ بِهِ الْعَقْلُ مِنْ دُونِ تَعْلِيْقٍ عَلَى عَدَمِ التَّرْخِيصِ أَيْضًا غَيْرِ ظَاهِرٍ، فَإِنَّ غَايَةَ مَا ثَبَتَ مِنْهُ حِينَئِذٍ هُوَ اسْتِقْلَالُهُ بِحَرْمَةِ المَخَالَفَةِ الْقَطْعِيَّةِ، لِأَدَائِهِ إِلَى التَّنَاقُضِ وَنَحْوِهِ وَإِنَّهُ لَا يَبْدَأُ هُنَا مِنْ نَحْوِ مَوَافَقَةِ لِلتَّكْلِيفِ الْمَعْلُومِ إِجْمَالًا أَوْ احْتِمَالًا وَاسْتِقْلَالًا

→

العقل في ما يزيد على ذلك بامتناع ترخيص الأمر الحكيم غير مسلّم.

فإن قلت: إنَّ العِلْمَ الإجماليَّ إن كان علّة لوجوب الإطاعة فهو يقتضي الإتيان بالمعلوم الذي هو الأمر المردّد ما لم يجعل له بدلاً، فإنَّ الإتيان بغير الواقع لغو صرف في نظر العقل، وإلّا فقد الحرمة من أصله.

وبعبارة أخرى: الواقع إن تنجّز لزم الإتيان به على كلّ حال وإلّا لم يحرم ارتكاب شيءٍ منها، وليس التنجّز موضوعاً شرعياً يتغيّر بجعل الشارع بنفسه وإنّما المَجْعول هو الأحكام الواقعيّة والبديليّة.

قلت: العلم الإجمالي ليس كالعلم التفصيلي في أن يكون لامثاله وتركه مرتبة واحدة إمّا أن يستقلّ به العقل أو لا، بل له في ذلك مرتبتان:

إحدهما: ترك المخالفة القطعية والامثال الاحتمالي.

وثانيتها: الامثال القطعي - حقيقة أو حكماً - بفعل ما جعله الشارع بدلاً عنه، فتسليم كون الفعل في الأوّل تنجيزياً، لا يستلزم كونه كذلك في الثاني، فإنّ منشأ استحالة الترخيص في مخالفة العلم إن كان هو التناقض ونحوه، فهو لا يجدي في المنع عن الإذن في أحدهما ولو من دون جعل بدل، وإن كان استقلال العقل بلزوم موافقته - كما يشهد به الوجدان وإنّه ليس وراءه شيء - فألا نرى من أنفسنا شيئاً منه في الإذن في أحدهما من دون تصرّف في الواقع بجعل بدل له ولا خطور في مثل ذلك في باله.

وأما إنَّ التنجّز أمر عقلي لا مدخل للشرع فيه، فهو ممنوع؛ إذ لا ضير في أن يلتزم بأن مراتب الإطاعة مختلفة:

فمنها: ما يستقلّ به بحيث يمنع من وقوع الترخيص في خلافه.

ومنها: ما يعلّق على عدم ترخيص الشارع بتركها.

ومنها: ما لا يجب عنده الفعل أيضاً، كما في الشُّبّهات البدويّة، حيث أنّ الإتيان بها بالاحتياط نوع من إطاعة الأمر الواقعي لو تحقّق في نفس الأمر، هذا.

ويمكن أن يراد بالبدل هنا ما يعمّ البدل في مقام الإطاعة، بمعنى أنّ مقتضى القاعدة لما كان هو الإتيان بنفس الواقع وفرض الترخيص في أحدهما المعين أو المخير، كان الآخر المتروك بدلاً من ذلك وحاصله الاقتناع بالامتنال الاحتمالي من الامتنال القطعي، لكنّه لا ينفع في رفع أصل الإباحة، فتدبّر جداً.

ثمّ إنّ بعد ثبوت جميع ذلك، فإسقاط الأصول بذلك أيضاً لا يخلو عن إشكال، نظراً إلى إمكان التمسك بإطلاق اللفظ وتقييد كلّ من الفردين بشرط الانفراد، وتوقف جوازه على جعل البدل في الواقع غير ضائر، لأنّه محتمل الوجود واقعاً، فلا يدفع به ظاهر الدليل، هذا.

ولعلّ ما ذكره رحمته هنا هو البناء على أنّ المصالح والمفاسد الواقعية عللاً تامّة لثبوت التكليف على حسبه وإنّه لا يجوز تفويته عن المكلف بالترخيص على ما يخالف المصلحة، وحينئذٍ إذا فرض علم إجمالي لزم الإتيان بنفس ذلك الواقع، أو بما يتدارك به مفسدة الوقوع في مخالفة الواقع، وهذا هو معنى البدليّة وهذا نظير ما قرّره في مسألة إمكان التعبد بالظنّ حال الانفتاح، فراجع.

وهذه المسألة لما كانت موضوعيّة لا ينسُدّ فيها باب الواقع بحيث لا يمكن أو يتيسّر موافقة الواقع فيه، كان الترخيص هنا لترخيص هناك متوقفاً على وجود ما يتدارك مخالفة الواقع، فإذا وجد ذلك المقتضي جاز جعل البدل للحرام الواقعي في مقام التشريع أيضاً على طبق نفس الأوصاف، وحينئذٍ فيتّجه ما ذكره رحمته هناك

إلا من جهة الإشكال الأخير وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

وأما التقرير الثاني، فيتّجه على ظاهره [من] أنّ الفرد الخارج بالتخصّص أو التخصيص إن كان هو المحرّم الواقعي بعنوانه النفس الأمري، فبعد المساعدة على ذلك يكون الفرد الآخر معلوم الإباحة من هذه الجهة، فهو أيضاً معلوم الحلّية بهذا الاعتبار، فيكون خارجاً عن قاعدة الإباحة، لأنّ مجراها ما لم يعلم الحلّ والحرمة، فلا يكون شيء منها داخلاً تحت القاعدة، كما هو مقتضى التقرير الثالث؛ وإن كان هو أحدهما الصادق على كلّ منهما بمعنى حرمة ارتكابهما معاً، فهذا ممّا لا إجمال فيه رأساً حتّى يقتضي سقوط العام، إلا أن يقال: إنّ المراد بالقاعدة هو مادّل على حلّية كلّ ما لم يعلم حرمة بحيث يشمل بظاهرة ما علم حلّيته وما شكّ فيها، فيصحّ ذلك على الشقّ الأوّل ويبقى الإشكال حينئذٍ في إثبات خروج الواقع على ما هو عليه بحيث لا يمكن دفعه بظاهر تلك الأدلّة وتحقيقه يظهر مما سبق ويأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الثالث، فهو بظاهرة مبنيّ على شمول العلم الذي هو غاية الحكم للعلم الإجمالي والتفصيلي معاً، وقد أسلفنا الكلام في عدم تماميته في شيء من أخبار الحلّ، بل الظاهر عدم ظهور أخبار البراءة أيضاً في ما لم يعلم ولو إجمالاً، كما يظهر ممّا قدّمنا على أنّه لو بنينا على تعميمه للعلم الإجمالي ينفيه لزوم كون مجرد وجود العلم الإجمالي مانعاً عن جريان الأصل، سواء لزم من العمل بالأصل فيها مخالفة تكليف منجز وعدمه وهو ممّا اعترف عليه السلام بفساده، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في التنبيهات ومثله الكلام في الاستصحاب وغيرهما، مضافاً إلى أنّه عليه السلام اعترف بظهور بعض الروايات في العلم التفصيلي

كما مرّ، فلا وجه للتمسك بذلك التقرير هنا.

نعم يمكن أن يقال: إنّه لَمَّا كان المفروض في المقام عدم جريان أصالة الحلّ في كلّ منهما لما دلّ في المقام السابق على حرمة المخالفة القطعية، لزم إخراج أحد المشتبهين عن تحت الإطلاق؛ ولَمَّا كان نسبة كلّ منهما إلى ذلك المانع كنسبة الآخر إليه ولم يكن هناك مرجح يقتضي تعيين أحدهما في الخروج واقعاً ولا ظاهراً ولم يكن أحدهما المخير فرداً ثالثاً للعامّ حتّى يبقى تحت الإطلاق، لزم الحكم بخروج كليهما عن تحت الإطلاق جزماً، وليس المانع عن إجراء الأصليين هو قصور من طرف المكلف بعجزه عن العمل بكلّ منهما - كما هو الحال في المتزاحمين حتّى يلتزم فيه بالتخير - بل المانع هو عدم جواز جعل الشارع لهما، أو عدم موافقته للمصالح المستكشف ذلك من عدم الوقوع، فلا وجه هنا للحكم بالتخير، بل قد تقرر في محلّه أنّ الأصل في تعارض الطريقتين أيضاً هو التوقّف لا التخير، فهيها أولى بذلك.

لكنّه أيضاً لا يخلو عن إشكال؛ لأنّ الأمر دائر بين تخصيص العامّ بأطراف المشتبه بالمحصور وتقييد كلّ منهما بشرط الانفراد عن الآخر، لأنّه لا مانع من الترخيص في ارتكاب كلّ منهما منفرداً عن الآخر، فإذا ارتكب أحدهما ارتفع شرط الإباحة عن الآخر، فيحرم ارتكابه والتقييد المذكور أولى من الأوّل، لكونه أقرب إلى ظاهر اللفظ منه.

وغاية ما يظهر لي في دفع الإشكال هو ما أشرنا إليه سابقاً من إمكان كون هذه الأدلّة ناظرةً إلى المعلوم بالإجمال وكونها مسوقة لبيان المشتبه، من حيث أنّه مشتبه لا من حيث توقّف البراءة من تكليف معلوم إجمالاً على التحرّز عنها، فلا

يمكن حينئذ التمسك بها هنا بوجه من الوجوه، فتدبر.

وثانيها: إنَّ المستفاد من قوله ﷺ: «كلُّ شيء لك حلال» وغيره، بل مجموع أخبار الحلِّ والبراءة هو إلغاء الشارع لمحتمل التحريم وجعله في حكم المتيقن الحليَّة، ففي الشبهة البدويَّة لما كان الشكُّ في التكليف احتمال وجوده رأساً وحكم بحليَّته في جميع موارد على الاستغراق وفي ما نحن فيه لما كان الشكُّ في المكلف به بعد العلم بوجوده، فلا يستفاد منها إلغاء كلِّ ما يمتثل حرمة بخصوصه، لأنَّه إلغاء العلم لا الشكُّ، بل المستفاد منه إلغاء الشكِّ في التعيين وإنَّه هل هذا أو هذا وإنَّ احتمال الخصوصية في كلِّ منهما ملغاة عند الشارع من أوَّل الأمر، فهو حلال على البدل، فيلزمه التخيير في العمل، فهاهنا شكٌّ واحد قائم بالمشتبهين وهو أنَّ هذا حلال وذاك حرام، أو بالعكس، فإلغائه ترخيص في ارتكاب أحدهما المقرون بترك الآخر، فإنَّ إلغاء احتمال حرمة أحدهما يستلزم إعماله في الآخر، فالحكم بحلِّ كلِّ منهما حكم بحرمة الآخر وهو بدل عن الواقع، ولا مجال لأحد في إنكار جواز مثل ذلك عقلاً ولا شرعاً.

وبتقرير آخر: إنَّ الحكم بإباحة المشتبه بالمحصور بعد فرض تنجِّز التكليف الواقعي - كما يدعيه المستدلُّ - يستلزم الإذن في البناء على عدم كونه الحرام المرذَّب بينهما، وهو يستلزم الإذن في البناء على أنَّ المُحرَّم هو الفرد الآخر، ضرورة لزوم الخروج عن عهدة ذلك التكليف المنجِّز، فكلُّ منهما مباح منفرداً من أوَّل الأمر بهذه الكيفية، وبعد ارتكاب أحدهما يحرم الآخر للبناء على كونه محرَّماً بإذن الشارع.

وإن قلت: إنَّ الإذن في كلِّ منهما متوقَّف على رفع مانع العلم الإجمالي عمَّا أذن

فيه بجعل غيره بدلاً عن الواقع كما يدعيه المستدل، فإذا ثبت بإطلاق الدليل الإذن، ثبت به ما يستلزمه من جعل الآخر بدلاً عنه.

وأما ما قرع سمعك من عدم العبرة بالأصول المشتبه، فليس هذا محلّه، للفرق البين بين لازم الحكم وشرطه وما يتوقّف عليه، وبين لازم متعلّق الأصل، والممنوع هو الثاني وما نحن فيه من قبيل الأوّل والدليل الدالّ على إطلاق الحكم اجتهادي يثبت به لوازمه وسائر ما يتوقّف عليه، كما حقّق ذلك في محلّه.

وذكر بعض الأساطين بعد بيان جملة ممّا ذكر في جوابه: أنّ الظاهر من الأخبار المذكورة، البناء على حلّية محتمل التحريم والرخصة فيه، لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلّل، ولو سلّم، فظاهرها البناء على كون كلّ مشتبه كذلك وليس الأمر بالبناء في كون أحد المشتبهين هو الخلّ أمراً بالبناء على كون المشتبه الآخر هو الخمر، فليس [في الروايات] من البدلية عين ولا أثر.<sup>(١)</sup>

أقول: إنّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا فَرض الإشكال في خصوص أخبار الحلّ، أجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الإشكال بأنّ مدلولها هو الحكم بإباحة المشتبه بالخمر، لا أنّه هو الخلّ المرّد بين الإنائين وإثبات الثاني بالأوّل أصل مثبت، بل أردأ منه جدّاً.

وثانياً: بأنّه لو كان كذلك لأفاد أنّ جميع المشتبهات هو الحلال الواقعي بحسب البناء على الاستغراق، فإذا امتنع ذلك في الطرفين تعيّن إخراجهما أو أحدهما عن تحت الدليل وهذا أيضاً ينافي البدلية، لا أنّه يثبتها، لأنّه يستلزم جواز البناء على كون الآخر هو المحرّم.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١٣.

وثالثاً: بأنه لو سُلم إفادتها وجوب البناء على كون المشتبهين هو الموضوع المحلل، لا على وجه الإستغراق، لكنّه ليس بناء على كون الطرف الآخر هو المحرّم، فإنّ تلازم مجريها بحسب الواقع، إلّا أنّ التلازم بين أمرين في الواقع لا يوجب ثبوت أحدهما بكون الآخر موافقاً للأصل، كما تقرّر في مسألة عدم حجّية الأصول المثبتة ويحتمل كونه من تتمّة الجواب، لا جواباً مستقلاً؛ هذا.

ولا يذهب عليك إنّ ما ذكره رحمته غير حاسم لمادّة الإشكال بتامها.

وتحقيق المقام أنّ مُفاد أخبار الحلّ كما ذكره رحمته لا يفيد إلّا الحكم بإباحة مالم يعلم حرّمته، إلّا أنّه الموضوع المحلل، لكنّه بعد تعميم الحكم للشكّ في المكلف به، كان الحكم بإباحته فعلاً في معنى إلغاء العلم الإجمالي بالنسبة إليه، فحلّ أطراف الشبهة عبارة عن إلغاء احتمال كونه المكلف به، خصوصاً بعد ملاحظة وجوب الخروج عن عهدة ذلك التكليف المرّد، فلا يصحّ الحكم بحلّه إلّا بعد البناء على أنّه ليس هو الفرد المحرّم، وهذا المقدار كافٍ هنا.

ثمّ بملاحظة العلم بوجود المحرّم بين طرفي الشبهة وتنجزّ التكليف به وإنّه لا بدّ من امتثاله شرعاً كما يدّعيه الخصم، كان ذلك الحكم كاشفاً عن جعل الآخر بدلاً عنه فراراً عن بقاء التكليف بلا امتثال، فهذا من قبيل دلالة المنطوق غير الصريح، فأنّه لو لاه لقبح ما تضمّنه الكلام، فلا محيص حينئذٍ من الحكم بحلّ كلا المشتبهين على هذا النحو، ولو نوقش في ما ذكره من دلالة الحلّ هنا على الفرد المحرّم، اكتفينا بنفس الحكم بالحلّ بضميمة المقدّمة الثانية.

وأما أخبار البراءة وماضاهاها، فجهة الإشكال المذكور فيها أقوى، لإمكان دعوى استفادة إلغاء كلّ شكّ متعلّق بعمل المكلف وإنّه لا مؤاخذه إلّا على



مخالفة المعلوم، فالشك في التكليف ساقط رأساً وفي المكلف به ملغى من حيث التعيين؛ لأنّ الشك لا يتصوّر أن يلغى كلا طرفيه، فإنّه إلغاء العلم وإنّما يلغى أحد طرفيه، فإلغائه وعدم المؤاخذه عليه عبارة عن حلّ كلّ منهما على البدل إلى آخر ما تقدّم؛ هذا.

ولكنّ الإنصاف - بعد الغمض عما قدّمنا في الجواب عن تلك الأدلّة في المقام الأوّل - إنّ استفادة مثل ذلك المطلب من تلك الأخبار ممّا يشكل الجزم به بحسب العرف، فدعوى ظهورها في ذلك لا تخلو عن شيء، ويظهر بعض تفصيل المقام ممّا قدّمناه هناك، فراجع وتأمّل والله الهادي.

وثالثها: إنّ مفاد جملة من أخبار الحلّ العامّة والأدلة الخاصّة المتقدّمة في المقام الأوّل لما كان هو إباحة جميع أطراف الشبهة المخالفة لما دلّ هناك على عدم جواز المخالفة القطعية، تعيّن حملها على حلّية كلّ منهما منفرداً عن الآخر؛ أمّا في الأدلّة الخاصّة، فلأنّ ذلك أقرب الاحتمالات إلى ظاهر اللفظ، وأمّا العامّة الظاهرة في تعليق الحكم على عدم العلم التفصيلي كما سبق بيانه، فللدوران الأمر بين تقييد كلّ فرد من أفراد المشتبه بانفراده عن الآخر في مجموع زمان الحكم حتّى يحرم استعمال خصوص الفرد الآخر بعد ارتكاب الأوّل لفقدان شرطه الذي هو الانفراد وبين تخصيص عموم كلّ شيء بغير أفراد الشبهة المحصورة، ولا ريب أنّ الأوّل أظهر من الثاني، فيتعيّن الحمل عليه، ولا شبهة في جواز مثل ذلك الترخيص، كما هو الحال في ما لو أجرى أصل في أحد الأطراف بعينه بحيث لا يعارض بالأصل في الآخر.

وقد يُقرّر المدعى بوجه آخر وهو أنّ أدلّة الإباحة والحلّ وإن كانت مُشتملةً

لكل واحد من الفردين ومقتضى ذلك جواز ارتكابها ، إلا أنه إذا ارتكب أحدهما يحدث بالنسبة إلى الآخر عنوان المخالفة القطعية التي ثبت في المقام الأول حرمتها نظير حرمة الجمع بين الأختين<sup>(١)</sup>، فإن كل واحد منهما قبل النكاح داخل في قوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٢)</sup> ومقتضاه جواز تزويج كل واحدة منهما، إلا أنه إذا اختار تزويج أحدهما، يُحْدِثُ بالنسبة إلى الآخر عنواناً آخر وهو عنوان الجمع بين الأختين المفروض حُرْمَتُهُ، فيحرم نكاحها بعينها، فيتعيّن حينئذٍ أن يبقى الآخر بعد ارتكاب أحدهما محرماً ظاهرياً، فيكون بدلاً عن الحرام الواقعي.

أو يقرّر ذلك هنا بأن الإذن في أحدهما سبب لخروج الأفراد عن أفراد العام بعد ملاحظة وجوب امتثال الخطاب المنجز بوجه ما، نظير خروج الأصل المسببي عن تحت العامّ بدخول الأصل السببي وإن افترقا من حيث أن ذلك الأثر، إذ ثبت هناك بنفسه وهاهنا بملاحظة التكليف المعلوم إجمالاً.

وفي كلا التقريرين نظر ظاهر؛ أمّا الأوّل، فلأن المخالفة القطعية ليست هي المحرّمة بنفسها وإنّما المحرّم المخالفة الواقعية بعد تنجز التكليف به، فليس هنا في نفس الجمع وإنّما هو في لزوم امتثال التكليف المفروض، فلا يقاس بالمثل المذكور.

وأما الثاني، فلأن إجراء الأصل في إحداها ليس دليلاً على ارتفاع الأصل في الأخرى كما في المثال وإنّما الأصل في كل منهما لازم للزوم هو جعل بدل للواقع

(١) سورة النساء، الآية ٢٣.

(٢) توجد في المخطوطة ترجمة الآية الشريفة هكذا: «پس نكاح كنيد آنلى [را كه او پاكيزه است از براى شما از زن ها] ولكن جعلنا الآية مكانها سورة النساء، الآية ٣.

غيره، فتأمل؛ هذا تمام الكلام في أول الأدلة.

وثانيها: الإجماع على وجوب الاحتياط، كما عن المحقق الكاظمي عليه السلام في شرح الوافية<sup>(١)</sup> ودعواه صريحا، ونسبه المحقق البهبهاني في «فوائده»<sup>(٢)</sup> إلى الأصحاب، وعن السيد عليه السلام في المدارك: «إنه مقطوع به في كلام الأصحاب»<sup>(٣)</sup>؛ وفي الجواهر - بعد ذكر كلام طويل في المسألة وفصل المقام - : «إننا نقول: إنه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام الأصحاب في هذه المسألة يعني الإنائين، وفي مسألة الثوبين اللذين اشتبه الطاهر منهما بالآخر وفي محل السجود إذا اشتبه الطاهر منه في النجس، يكاد يقطع الناظر في كلامهم إنه لا إشكال عندهم في جريان هذه القاعدة وعدم الالتفات لهذه العمومات»<sup>(٤)</sup>. ثم ذكر بعض كلمات أصحابنا، إلى أن قال: والحاصل إننا لم نسمع أحدا تأمل في هذه القاعدة من أصحابنا، بل يفردها [ويقررونها] ويذكرون الأخبار الماضية [والخاصة] حيث تكون مؤيدة لها وإن وقع لهم كلام في كيفية تقريرها، ولكنهم مشتركون في الإضراب عن هذه العمومات في الطهارة والحل والحرمة<sup>(٥)</sup>. هذا.

وقد يستظهر الإجماع من مواضع من كلمات القوم، كمسألة الإنائين حيث

---

(١) انظر: الوافي في شرح الوافية (المخطوط): ص ٢١٠. ذكره الشيخ الأنصاري في الفرائد:

ج ٢ / ص ٢١٠.

(٢) انظر: الفوائد الحائرية: ص ٢٤٨، راجع الفرائد: ج ٢ / ص ٢١٠.

(٣) انظر: المدارك: ج ١ / ص ١٠٧ وراجع الفرائد: ج ٢ / ص ٢١٠ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٣٩٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام في ثوبه الجديد: ج ١ / ص ٢٤٩.

(٥) انظر: نفس المصدر: ص ٢٥٠.

ادّعى فيه جماعة منهم الحلبي<sup>(١)</sup> الذي لا يعمل بخبر الواحد، الإجماع ونفي الخلاف أو ماضاهما، وعن الشيخ<sup>(٢)</sup> في «المبسوط»<sup>(٢)</sup> والحلي في «السرائر»<sup>(٣)</sup>، والمحقق في «المعتبر»<sup>(٤)</sup> والعلامة في «المختلف»<sup>(٥)</sup> إثمهم أرسلوا المسألة إرسال المسلمات من غير إشارة إلى الخلاف، مع أن بناء «المختلف» على بيان المسائل الخلافية، وغرضهم التنبيه على فساد ما عليه بعض العامة من وجوب التحري في تمييز الطاهر من النجس مطلقاً، أو في بعض الوجوه وكمسألة الإنائين المشتبه مغصوبهما بغيره حيث صرح جماعة بإلحاقه بالمشتبه بالنجس<sup>(٦)</sup> مع أن الظاهر خلوه عن النص، وكمسألة جوائز السلطان حيث اعتبر الحلبي<sup>(٧)</sup> استهلاك الجائزة في جنب أمواله في الحلية.

وذكر الشهيد الثاني أن خروجه عن حكم المال المختلط بالحرام مطلقاً حتى مع انحصار الشبهة إنما هو بالنص<sup>(٨)</sup>، إلى غير ذلك، هذا.

والتحقيق إنه لو بنينا على حجية الإجماع المنقول في أمثال هذه المسائل الأصولية المرتبط بالعقل في الجملة، أمكن الاعتماد على تلك الإجماعات

(١) انظر: السرائر: ج ١ / ص ٨٥.

(٢) المبسوط: ج ١ / ص ٨ و ٩.

(٣) انظر: السرائر: ج ١ / ص ٨٥.

(٤) المعتبر في شرح المختصر: ج ١ / ص ٥٤ و ١٠٣ و ١٠٤.

(٥) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ج ١ / ص ٢٥٢.

(٦) انظر: مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٠٩.

(٧) انظر: السرائر: ج ٢ / ص ٢٠٣ والمكاسب (للمجمع): ج ٢ / ص ١٨٢.

(٨) انظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام: ج ٣ / ص ١٤١ والنص موجود في

الوسائل: ج ١٢ / ص ١٥٦ / الباب ٥١.

المتعصدة بظهور الشهرة المحصّلة والمحكية وغيرهما، وإلا فتحصيل الإجماع على قاعدة الاحتياط في مطلق الشبهة المحصورة متعسّر، بل متعذّر؛ مُضافاً إلى أصالة الطهارة، لا أصالة البراءة التي هي محلّ الكلام هنا، لأنّها لا تجري في العبادة عند الشبهة المصدّقية، فإنّ مسألة الإنائين مع ورود النصّ فيهما، فالحكم فيه بإطلاقه على خلاف القاعدة، كما أشرنا إليه وسيأتي إن شاء الله تعالى؛ وكذا بعض ما ثبت بالخصوص، وأمّا سائر الموارد والفروع غير المنصوصة فنحن نلتزم بالترام المشهور بالقاعدة؛ وأمّا الإجماع فغير ظاهر.

وبالجملة: فتحصيل الإجماع إن كان بالتصريح بالقاعدة، فالظاهر إنّ المسألة قليلة الدكّر في كلام القدماء بعنوان كليّ، وأمّا المتأخرون فجملة من أعيانهم صرّحوا بعدمها، كما عن الأردبيلي<sup>(١)</sup> وصاحب المدارك<sup>(٢)</sup> والمحدّث الكاشاني<sup>(٣)</sup> والسبزواري<sup>(٤)</sup> والمحقّق الخوانساري<sup>(٥)</sup> والمحدّث المجلسي<sup>(٦)</sup> والفاضل النراقي<sup>(٧)</sup> ووالده<sup>(٨)</sup> والمحقّق القمي<sup>(٩)</sup> طاب ثراهم.

- 
- (١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان: ج ١/ ص ٢٨١ وطبعته الجديدة: ج ١/ ص ٨٤.  
(٢) انظر: مدارك الأحكام: ج ١/ ص ١٠٧ و ج ٣/ ص ٢٥٣.  
(٣) انظر: مفاتيح الشرائع: ج ٢/ ص ٢٢٤؛ المفتاح: ص ٦٨١ والأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: ج ١٠/ ص ١٠٤ و ج ١١/ ص ٦١.  
(٤) انظر: ذخيرة المعاد: ج ١/ ص ٢؛ وكفاية الأحكام: ج ١/ ص ٦٦.  
(٥) انظر: مشارق الشموس: ص ٥٦٥ و ٥٦٦.  
(٦) انظر: ملاذ الأختيار في شرح تهذيب الأخبار: ج ٢/ ص ٢٥٨ و ٣٢٧.  
(٧) انظر: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ج ٥/ ص ١١٩.  
(٨) انظر: أنيس المجتهدين: ج ١/ ص ٣٩٤.  
(٩) انظر: القوانين: ج ٣/ ص ٦٦، و ج ٢/ ص ٢٥ (الطبعة الحجرية)؛ ورسائل الميرزا القمي: ج ٢/ ص ٨٠٥ و ج ١/ ص ٤٢١.

وأما استنباط الإجماع من الموارد الجزئية، فهو يتوقف على تحصيل الإجماع في مواردٍ كَثِيرَةٍ بحيث لا يحتمل اختصاصها<sup>(١)</sup> بتلك الموارد، ودعواه كما ترى، فلا يثبت به المدعى كلاً ولا بعضاً؛ إذ محلّ الكلام هنا في مقتضى القاعدة وإثبات البراءة أو الإحتياط، ولا ينافي الأول ثبوت الإحتياط في مواردٍ خاصّة بإجماع ونحوه، كما لا ينافي الثاني ثبوت عكسه في الموارد الخاصّة كالربا ونحوه.

وثالثها: الأخبار، منها قوله عليه السلام: « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال »<sup>(٢)</sup>.

ومنها: المرسل: « أتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس »<sup>(٣)</sup>، والضعف منجبر بالشهرة والإجماع المنقول.

ومنها: رواية زريس عن السمن والجبن في أرض المشركين؛ قال: «أما علمت إنّه قد خلطه الحرام، فلا تأكل وما لم تعلم، فكل »<sup>(٤)</sup>، فإنّ الخلط يصدق مع الاشتباه.

ومنها: رواية ابن سنان<sup>(٥)</sup> « كلّ شيء حلال حتّى يجيئك شاهدان أنّ فيه

(١) ولكن في المخطوطة: « اختصاصها عدم بتلك الموارد » ومكتوب على كلمة « عدم » كذا.

(٢) انظر: المستدرک: ج ١٣ / ص ٦٨ / ح ٥؛ عوالي اللئالي: ج ٢ / ص ١٣٢، و ٢٣٦ / ج ٣ / ص ٤٦٦؛ بحار الأنوار: ج ٢ / ص ٢٧٢ / ج ٢ / ص ١٤٤؛

(٣) انظر: بحار الأنوار: ج ٧٧ / ص ١٦٦ / ح ١٩٢ وتهذيب الأحكام: ج ٩ / ص ٧٩. ذكرها الشيخ الأنصاري في الفرائد: ج ٢ / ص ٢١١ و ٢١٢.

(٤) انظر: الوسائل: ج ١٦ / ص ٤٠٣ / ح ١.

(٥) إن الراوي ابن سليمان.

الميتة»<sup>(١)</sup>، فإنه يصدق على مجموع قطعات اللحم أن فيه الميتة.

ومنها: قوله عليه السلام في حديث التثليث: «وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم»<sup>(٢)</sup>، بناء على أن المراد بالهلاكة ما هو أثر للحرام، فإن كان الحرام لم ينتج التكاليف به، فالهلاك المترتب عليه منقصته الذاتية.

وإن كان ما ينتج التكاليف به - كما في ما نحن فيه - كان المترتب عليه هو العقاب الأخرى وحيث أن دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل، وجب الاجتناب عن كل مشتبه بالشبهة المحصورة، ولما كان رفع الضرر غير العقاب غير لازم إجماعاً، كان الاجتناب عن الشبهة المجردة غير واجب، بل مستحباً<sup>(٣)</sup>.

قال بعض الأساطين - بعد ذكر ما قلنا -: وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر معارضة لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيراً وجعل الآخر بدلاً من الحرام الواقعي، فإن مثل هذا الدليل - لو فرض وجوده - حاكم على الأدلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرّم الواقعي، لكنه معارض بمثل خبر التثليث وبالنبويين، بل مخصّص بهما لو فرض شموله للشبهة الابتدائية، فيسلم تلك الأدلة<sup>(٤)</sup>. إنتهى.

ومنها: أخبار التوقف كقوله عليه السلام: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في

(١) انظر: الكافي (دار الكتب الإسلامية): ج ٦ / ص ٣٣٩؛ ووسائل الشيعة: ج ١٧ / ص ٩١، ح ٢، بهذا اللفظ: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة».

(٢) انظر: الوسائل: ج ١٨ / ص ١١٤ / ح ٩.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٢٠.

(٤) انظر: نفس المصدر: ص ٢٢١؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٦٢-١٥٩.

الهلكة»<sup>(١)</sup>، وغيره مما ذكر في مبحث الشك في التكليف والتقريب هنا أيضاً كما تقدم. ومنها: أخبار الاحتياط المذكورة هناك كقوله عليه السلام: «وخذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً»<sup>(٢)</sup>، وقوله عليه السلام: «دع ما يربُّك إلى ما لا يربُّك»<sup>(٣)</sup> وغيرهما.

وقد يعترض على الأول بأن الاجتماع ظاهر في الاجتماع الخارجي دون الاجتماع في الذهن بمعنى اجتماع الاحتمالين فيه، وحينئذ فالمراد بالاجتماع إمّا الخلط المزجي بينهما، أو الانضمامي باجتماعهما في مكان واحد أو زمان واحد مثلاً، والأول خارج عن محل الكلام، لأننا لا نعرف أحداً التزم بجواز ذلك، فإنّه بعد المزج معلوم الحرمة ولو باعتبار بعضه، والثاني لا يصير منشأ للحكم بالحرمة قطعاً كما هو المشاهد في صورة العلم بهما تفصيلاً؛ واشتباه الفرد المحرّم حينئذ بالمحلل لا ربط له بالإنضمام، فإنّه ثابت عند عدم الإنضمام أيضاً إذا كانا محلّين لابتلاء المكلف، فالاستدلال لا يصحّ إلا بعد حمل الاجتماع على الاشتباه وهو بعيد عن ظاهر اللفظ.

(١) انظر: المحاسن: ج ١ / ص ٢٢٥؛ الكافي (طبعة الاسلامية): ج ١ / ص ٥٠؛ الكافي (دار الحديث): ج ١ / ص ١٢٣؛ روضة المتّقين: ج ٨ / ص ٣١٣ و ج ١٢ / ص ٦٩ و ج ١٤ / ص ٥٠٤؛ الوسائل: ج ٢٠ / ص ٢٥٩ و ج ٢٧ / ص ١١٩ و ١٥٥ و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٧١؛ مرآة العقول: ج ١ / ص ١٦٨ و كتباً آخر.

(٢) انظر: الوسائل: ج ٢ / ص ١٧٢؛ المستدرک: ج ١٧ / ص ٣٢٢؛ موسوعة الفقه الاسلامي: ج ٦ / ص ١٧١ و كتباً آخر.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ج ٢ / ص ٢٨٦؛ الوسائل: ج ٢٧ / ص ١٦٧ و ١٧٠ و ١٧٣؛ بحار الأنوار: ج ٨٠ / ص ٢٧٠؛ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ١١ / ص ٩١ و ج ١٢ / ص ٣٩ و كتباً آخر.



مع أنه يحتمل في الخبر إرادة اجتماع العنوانين في المحل الواحد، ولا شبهة في الحكم حينئذٍ بالحرمة فعلاً إلا على جواز اجتماع الحكمين في وجهه.

وعلى الثاني بأن البأس هنا إن كان هو العقاب المترتب على مخالفة التكليف المعلوم بالإجمال، فهو مصادرة؛ لأن الكلام بعد في تنجزه بحيث يعاقب على مخالفته كيف ما كان، فإن القدر المسلم هنا تنجزه بقدر حرمة المخالفة القطعية التي لا تلزم بارتكاب بعض الأطراف، وإن كان هو المفسدة الواقعية كان حاله كأخبار التثليث ونحوه في ما يجاب عنها، وإن كان هو الحرام الفعلي كان مصادرة كالأول، وإن كان الحرام الواقعي، فهو ولو تم الاستدلال حينئذٍ بعد قصر مورده على صورة العلم بوجود الحرام، إلا أنه غير متعين، أو متعين الخلاف بحسب ظاهر اللفظ، فإن إطلاق ما فيه البأس على ما فيه حرج شرعاً في الواقع، مخالف لظاهره بعد كونه شأنيّاً صرفاً؛ ويحتمل في الخبر إرادة تمرين النفس بترك المباحات الموافقة للشهوات النفسانية حذراً عن وقوعها في محرّماتها.

وعلى الثالث بأن الخلط ظاهر في الإمتزاج بحيث لا يتميّز وهو خارج عما نحن فيه، ومجرد الاشتباه ليس خلطاً بظاهره، ولو سلم صدقه على مجرد الاشتباه بمادّة على الرخصة عند اختلاط الحرام بالحلال التي تقدّم ذكرها، فلا بدّ من حمل هذا على المزج، وتلك على الاشتباه جمعاً بين الأخبار.

وعلى الرابع بأن منطوق الخبر قاضٍ بحلّية الغنمين المشتبه ميتة أحدهما بالمذكّي وغيرهما ممّا يعدّ في العرف شيئان، فيصدق على كلّ منهما أنه شيء لم يجئ<sup>(١)</sup> شاهدان

(١) في المخطوطة: «لم يجئ».

على أن فيه الميتة، فلو فرض جواز فرض المشتبهين شيئاً واحداً فيه الميتة مطلقاً، أو في ما يلاحظ فيه العرف جهة ارتباط ووحدة كقطععات اللحم، وقع التعارض بين المنطوق والمفهوم مطلقاً على الأوّل وبضميمة الإجماع المركب، بل إطلاق المنطوق على الثاني، فيسقط الاستدلال لو فرض التساوي مع أنه ممنوع جداً، فإنّ ظهور الأوّل أقوى من إطلاق المفهوم جداً، فدلالته على خلاف المدعى أوضح، مضافاً إلى معارضته بأخبار اختلاط الحرام والحلال، بل هذا أيضاً منها.

وعلى الخامس مع اختصاصه بالشبهات الحكمية بقرينة قوله ﷺ: «يردّ علمه إلى الله أو بغيره»، فما ذكره بعض الأخباريين وتتميمه في ما نحن فيه - أعني الموضوعية بالإجماع المركب - غير ظاهر، لعدم مسلمية الإجماع على التلازم مع إمكان القلب بإثبات الإباحة هنا بالعمومات وتتميمه في الحكمية بالإجماع المركب، لكن ما ذكر لا ينفع في منع إطلاق بعض أخبارها بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية، فراجع وتأمل.

وأخرى بأنّه لا يجوز التمسك بها لخروج الشبهات الموضوعية البدوية عن تحتها بحديث: «كلّ شيء» وأمثاله؛ ومن اليّن إنّها كما تدلّ على خروجها، [كذلك] تدلّ على خروج الشبهة المحصورة أيضاً على ما سبق بيانه، والمناقشة في دلالتها وماشبهها لو تمت أغنت عن التمسك بها، لأنّ الغرض من خبر التثليث معارضة تلك الأدلّة كما صرح به ﷺ، وإلا فلا إشكال في الاحتياط على القاعدة.

هذا لو علمنا بظاهره في الحكمية كالأخبارية وإلا كالأصوليين، فيحمل في مقابلة أدلّة البراءة على الكراهة - كما هو الغالب في حمل موارد اجتماع النهي والترخيص كما صنعه بعضهم - أو على الإرشاد كما صنعه آخر[ون]؛ وعلى

الأوّل فسقوط الاستدلال ظاهر، وعلى الثاني فأدلة الترخيص حاکمة عليه كما بيّن في محله، على أنّ الإرشاد لا يختصّ بالإلزامي منه، فيجتمع مع الإرشاد التنزيهي وهو مسلّم.

ودعوى أنّه على مذهب المجتهدين بحمل تلك الأخبار على صور الشكّ في المكلف به؛ لأنّ التقييد أولى من غيره؛ مدفوعة بأنّه غير متعيّن، بل لعلّه لا يتحمّله ظاهر أخبار التثليث، فإنّ الأشياء حينئذٍ على إباحة أقسام لانقسام الشبهات إلى المؤمّنين، وتعميم الحلال اليّن لجميع موارد الشكّ في التكليف بعيد؛ على أنّه لا يلائم سياق تلك الأخبار المسوقة لبيان تعارض النّصين مطلقا وغيره ممّا يشمل الشبهات الحكمية بقسميه. ودعوى كونها غالبا من قبيل الشبهة في المكلف في ذلك الزمان للعلم الإجمالي بوجود الكثير مع عدم الروايات على ما يساوي المقدار المعلوم بعد تسليمه، لا ينفع في تعيين محلّ الأخبار عليه.

وممّا ذكر ظهر وجه النظر في ما ذكره المحقّق المتقدّم خصوصا تخصيص أدلّة الإباحة بها مع إثبات الأوّل عدم تنجّز التكليف بحيث يجب فيه الموافقة القطعية، فمن أين يدّعي كون المقام ممّا لا يؤمن معه العقاب؟! فافهم.

وعلى الأخيرين بنحو ما ذكر في ما قبله، إلّا أنّ حمله على خصوص الشبهة في المكلف هنا سالماً عن المانع المتقدّم، لكنّه لعدم تعيّنه وغلبة الشكّ في التكليف بالنسبة إليها غير صالح لإثبات هذا الأصل العظيم، فتأمّل.

ورابعها: ما استند إليه المحدّث البحرانيّ طاب ثراه وتبعه جدّي العلامة طاب ثراه وهو أنّ المستفاد من استقراء الأخبار الواردة في الموارد الجزئية للشبهة

المحصورة هو لزوم الاجتناب عنها مطلقاً<sup>(١)</sup>.

منها: مُوثِّقَتَا سَاعَةَ وَعَمَّارِ الْوَارِدَاتِ فِي إِهْرَاقِ الْإِنَائِينَ الْمَشْتَبِهِينَ وَالتَّيَمُّمِ.  
ومنها: حَسَنَةُ صَفْوَانِ الْوَارِدَةِ فِي الثَّوْبَيْنِ: إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمَا بَوْلٌ وَلَمْ يَدْرِ  
أَيُّهُمَا هُوَ وَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ وَخَافَ فَوْتَهَا وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ كَيْفَ يَصْنَعُ؟!  
قال عليه السلام: يَصَلِّي فِيهِمَا.<sup>(٢)</sup>

ومنها: الروايات المعمول بها عندهم، الواردة في وجوب غسل الثوب إذا  
اشتبه الموضوع النجس منها، كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما،  
خصوصاً ما في بعضها من تعليل وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم  
بإصابة بعضها للنجاسة بقوله: «حتى يكون على يقين من طهارته».

قال بعضُ الأساطين: فَإِنَّ وَجوبَ تحصيل اليقين بالطَّهارةِ على ما يُستفاد من  
التعليل، يدلُّ على عدم جريان أصالة الطهارة بعد العلم الإجمالي بالنجاسة وهو  
الذي بنينا عليه من وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وعدم جواز الرجوع  
فيها إلى أصالة الحلِّ، فإنَّه لو جرى أصالة الطهارة وأصالة حلِّ الطهارة والصَّلَاةِ  
في بعض المشتبهين، لم يكن للأحكام المذكورة وجه ولا للتعليل في حكم الأخير،  
لوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة.<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ج ١/ ص ٥٠٣؛ هداية المسترشدين:  
ج ٣/ ص ٦٠٥ و ٦٠٦ والفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٢١.

(٢) انظر: من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ص ٢٤٩؛ تهذيب الأحكام: ج ٢/ ص ٢٢٥؛ وسائل  
الشيعة: ج ٣/ ص ٥٠٥؛ عوالي اللآلي: ج ٣/ ص ٥٥؛ جواهر الكلام في ثوبه الجديد: ج ٣/  
ص ٤٤٠ و ج ٤/ ص ٤٧٨ والحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ١: ص ٥٠٤.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٢٢.

ومنها: ماورد في اللحم المختلط ذكيه بميته، كما حكم بتحريمه الأصحاب من غير خلاف، كحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَنَمٌ وَبَقَرٌ وَكَانَ يَدْرِي الذَّكِيَّ مِنْهَا، فَيَعْزِلُهُ وَيَعْزِلُ الْمَيْتَةَ، ثُمَّ إِنَّ الْمَيْتَةَ وَالْمَذْكِيَّ اخْتَلَطَا، فَكَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يَبِيعُهُ عَمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ وَيَأْكُلُ ثَمَنَهُ.<sup>(١)</sup>

ومنها: روايتا ضريس وعبدالله بن سليمان المتقدمتان، ويرد عليهما: أَنَّ الاستقراء المذكور ليس قطعياً والظنّي منه بعد فرض تسليمه هنا وعدم المنع منه أيضاً نظراً إلى ندرة الموارد المنصوطة بالنسبة إلى غيرها، فحجّيته ممنوعة خصوصاً على مذاق المحدث المستدلّ.

وما ذكره جدّي العلامة طاب ثراه من أنّ الحكم الكلّي مستفاد من ملاحظة جميع الأخبار، فهو مدلول عرفي لمجموع تلك الروايات، وكما أنّ المستفاد من ظاهر خبر واحد حجة شرعاً، فكذا المستفاد من جميعها بعد ضمّ بعضها إلى بعض لاندراجه إذن تحت المداليل اللفظية، فيدلّ على جواز الاتكال عليه مادّلاً على حجية ظواهر الألفاظ<sup>(٢)</sup> محلّ نظر؛ فإنّ القدر المسلّم هو الظواهر اللفظية في استكشاف المراد منها والمراد من الألفاظ هنا معلومة وإتسا الشكّ في إلحاق الخارج بها، فهو بالقياس أقرب منه إلى ظواهر الألفاظ ونظير ذلك في الواحد هو القياس القريب إلى الذهن، لا مادّلاً عليه اللفظ بأصالة الحقيقة؛ وتحقيق المقام موكول إلى محلّه اللائق به.

(١) انظر: الكافي (دار الحديث): ج ١٢ / ص ٢٦٤؛ التهذيب: ج ٩ / ص ٤٧؛ وسائل الشيعة:

ج ١٧ / ص ٩٩ و ج ٢٤ / ص ١٨٨.

(٢) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٦٠٦ وطبعته القديمة: ص ٤٦١.

وثانياً: إنَّ الأمثلة المتقدِّمة خارجة كلاً أو جلاً عمَّا نحن فيه.

أمَّا مسألة الإنائين، فلأنَّ الظاهر أنَّ مقتضى القاعدة هناك وجوب الوضوء بهما معاً في الجملة، كما إذا أمكن تطهير الموضع بعد الأوَّل بالثاني وقلنا بأنَّ ما توارد فيه الحالان يرجع إلى الأصل مطلقاً، أو مع تطهير البدن بعد الثاني بفاضل [الماء] الأوَّل في وجه آخر ونحو ذلك، أو أمكن تطهير المحلِّ بماء آخر ونحوه، مع أنَّ الظاهر إنَّهم لا يلتزمون بها حينئذٍ مع أنَّ إطلاق النصِّ يدفع الأوَّل، فلا بدَّ للمجوز والنافي من إثبات خصوصية في المورد تسقط باعتبارها القاعدة، على أنَّه لا يبعد منافاته للقاعدة من جهة أخرى وهو ترك الوضوء المأمور به واقعاً وهو مخالفة قطعياً، مضافاً إلى أنَّ الساقط هنا هو أصالة الطهارة لا أصالة الإباحة؛ لأنَّها لا تجري في الشبهة المصدقية في العبادات جزماً؛ وما وقع في كلام بعض الأساطين المتقدِّم وإن ذكر أصالة الحلِّ والطهارة، لعلَّه ليس على ما ينبغي، إلاَّ أن يكون ناظراً إلى احتمال الحرمة الذاتية وإنَّها هي المانعة عن صحَّة الصَّلاة، لكنه خلاف مختاره هناك.

نَعَمْ لَوْ اسْتَفَدْنَا مِنَ النَّصِّ - ولو بضميمة كلمات الأصحاب - حُرْمَةَ جَمِيعِ الاستعمالات كالشرب ونحوه، كان لما نحن فيه مثلاً لو لم يتيقَّن احتمال الخصوصية فيه بمخالفة حكمه الآخر للقاعدة.

وأما مسألة الثوبين، فلما مرَّ من نظيره من أنَّ الساقط هو أصالة الطهارة، دون البراءة والحلِّ، وإنَّ الشبهة وجوبية صرفة ولا تلازم بين حكمها وحكمه التحريمي، مضافاً إلى ما ذكره بعض المعاصرين من أنَّ قوله لَا يَلْبَسُ: «يصلِّي فيها» لا يأتي عن إرادة الجواز في أيَّها شاء وإن كان خلاف متفاهم العرف، وذلك لو

كان بعيداً في الجملة، فبملاحظة أن الظاهر منه - لو خلي وطبعه - هو الصلاة فيها معا الذي هو مخالفة قطعية وخلاف الإجماع مرتفع البعد عنه.

وأما الثوب النجس بعضه، فالحكم بعدم جواز الدخول به في ما يشترط بالطهارة موافق للاستصحاب الحاكم على أصالة الطهارة والحل، ولعله الوجه في سقوطها لا العلم الإجمالي، فإن استصحاب نجاسة الثوب لأجل كونه متيقناً بالنسبة إلى سابقه قاضٍ هنا بترتب أحكامها، إلا إذا علمنا بارتفاعها وبغسل جميع المحتملات؛ ولعله قوله عنه: «حتى يكون على يقين من طهارته»، ظاهر في ذلك نظير أخبار الاستصحاب، لا ما ذكره عنه، فما ذكره عنه هنا - كما سبق نقله بتامه - محل نظر ومنع.

وأما مسألة اشتباه المذكى بالميتة، فمع أن بيعها معاً بظاهرها يقتضي جواز المخالفة القطعية نظراً إلى عدم جواز بيع الميتة، فهو من أدلة الإباحة في جميع الاطراف، فيحتمل أن يكون تعيين البيع حينئذٍ لأجل التنزه عن مفسدة أكل الميتة، يرد عليه - بعد قبول حملته على إرادة بيع المذكى الموجود بينهما ونحوه - : إنه أيضاً خارج عما نحن فيه، لأن العلم الإجمالي عند الخصم ملغى حكمه، فيجري في مورده الأصل المقرر عند الشك، وأصالة عدم التذكية هنا كافٍ في إثبات الحرمة من دون حاجة إلى التشبث بالعلم الإجمالي، فالأصول ساقطة هنا لأجلها ولو كانت الشبهة بدوية، فتدبر.

ثم إنه قد يعارض الاستقراء المذكور بالموارد التي دلّ الدليل على عدم وجوب الاحتياط فيها، فيحكم بعدم وجوبه باستقراءها، كالأخبار الواردة في الربا المعمول بها في الجملة وأخبار إخراج الخمس في الحلال المختلط بالحرّام المتقدّم، فإن غاية

ما هناك حينئذٍ هو الامتثال الاحتمالي، والأخبار الواردة في جواز الأخذ من أموال السارق وعاملي السلطان وغيرهما مما أشرنا إلى جملة منها، واحتمال كونه لأجل اليد مدفوع بأن اليد أيضاً معارض بمثله إلا أن يعين كونه بحمل تصرفه على الصحة إذا اختص بأحد الطرفين ومادلاً على كفاية ثلث فرائض عن علم أن عليه فريضة من إحدى الخمس مع إلغاء الجهر والإخفات وقصد خصوص الفئات مع ثبوت الأوّل عند العلم التفصيلي قطعاً كاحتمال ثبوت الثاني.

واستدلّ للقول الثاني - وهو إبقاء ما يساوي الحرام - بوجهين:

أحدهما: الأخبار الدالّة على حلّ ما لم يعلم حرمة، كما تقدّم كثير منها.

[ثانيهما]: والمنع عن ارتكاب الجميع إمّا لأنّه مستلزم للعلم بالحرام وهو حرام، أو لما ذكره بعضهم من أن الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم وجود استعمال ما لم يعلم حرمة والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه، وكذا كلّ منهما بشرط الاجتماع مع الآخر، فيجب اجتنابه وكلّ منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة، فيكون حلالاً وقد مرّ الكلام في الجزء الأوّل من الدليل، لكن جملة مما ذكر مبنيّ على تساوي نسبة الأدلّة إلى كلّ منهما، فلو تمّ ما ذكره المستدلّ هنا لإثبات حرمة خصوص الثاني، لارتفعت تلك الاعتراضات.

وقد يجاب من الأوّل منهما بالمنع عن حرمة تحصيل العلم بالحرام جدّاً في حقّ نفسه وإن حرم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام في حقّ غيره لأجل التجسّس المنهيّ عنه شرعاً، على أن المراد بالحرام المدعى حرمة تحصيل العلم به إمّا هو ذات الحرام - أعني الحرام الواقعي - أو ما يتّصف بها فعلاً - أعني الحرام الظاهري -.



وعلى الأوّل، فتحصيله معقول في نفسه، لكن عدم حرمة في الجملة واضح جداً، فإنّه لا ريب في جواز تفحص المكلف عن أعماله السابقة باستكشاف المحرّمات منها، كالتفكّر في صحّة عباداته السابقة المستلزمة مخالفتها للواقع بعد تحقّق العلم بترك الواجب منها، بل وفي جميع أمور معاشه ومعاده السابقة، بل الظاهر إنّ رجحان ذلك ومحاسبة النفس فيه والدقّة في ذلك ثابت ولو لأجل تدارك ما خالف فيها من قضاء العبادات وردّ حقوق النّاس وغيرهما.

وعلى الثاني، فهو غير معقول إلاّ من باب التذكرة، فإنّ الحرام لا يتّصف بالحرمة الفعلية إلاّ بعد كونه معلوم الحرمة ولو كان ظاهرياً عقلياً، ومن البديهيّات عدم حرمة تذكّر المخالفة الواقعة من الإنسان، بل الظاهر أنّ رجحان تذكّر الذنوب السابقة ممّا لا ريب في رجحانه، كما لا يخفى على من راجع أخبار محاسبة النفس خصوصاً لأجل التدارك بالتوبة وما يرتبط بها على أنّه غير حاصل في المقام، سواء قلنا بكون العلم الإجمالي منجزاً أو لا، أو على الأوّل يكون الأوّل أيضاً محرّماً كالثاني، فيبطل به المدعى وعلى الثاني، فلا يحصل العلم بارتكاب حرام ظاهري لعدم ما ينجّزه.

وعن الثاني منها - مضافاً إلى فساد ظاهر تقريره من حيث نسبة الحرمة إلى المجموع وكذا مع الشرط مع وضوح أنّ المركّب من الحرام وغيره ليس بحرام، ضرورة أنّ المركّب من الداخل والخارج خارج وكذا مع الشرط، فإنّه لا يصحّ الحكم بحرمة شيء بشرط الحرام، بل الحرام هو الشرط والمشرّط مباح والتوسّع في النسبة الحرام إليها مع فساد ذلك في الشرط، ضرورة عدم صحّة نسبة الحرام إلى شرب الماء بشرط شرب الخمر مثلاً لا يتّجه به الدليل، فإنّ العبرة بالحقيقة

وهي في المقام ليس إلا أن أحدهما حرام - بما ذكره بعض الأساطين من أنه إذا كان حرمة المجموع باعتبار جزئه غير المعين، فضمّ الجزء الآخر إليه لا دخل له في حرمة؛ نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقق، فهي مقدّمة العلم بارتكاب الحرام لا لنفسه، فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام؛ ومن ذلك يظهر فساد جعل الحرام كلاًّ منها بشرط الاجتماع مع الآخر، فإنّ حرمة ولو كانت معلومة، إلا أنّ الشرط شرط لوصف كونه معلوم التحقق لا لذات الحرام، فلا يجرم إيجاد الاجتماع إلا إذا حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقق ومرجعه إلى حرمة تحصيل العلم بالحرام.<sup>(١)</sup>

ويمكن توجيه الأوّل من الوجهين بأنّ العلم بارتكاب الحرام وإن لم يكن محرّماً، إلا أنّه محرّم هيهنا لأجل كونه شرطاً لحرمة مخالفة الشارع، فإنّ المحرّم هو المخالفة العلمية دون الاحتمالية، وشرط الحرام وجزؤه المتأخّرين محرّمان جزماً دون الشروط المقدّم والجزء الأوّل.

وتحقيق ذلك: أنّ حرمة المخالفة عقلاً - بحيث يصحّ ترتّب العقاب على فعله كوجوب الإطاعة - مشروطة بالعلم بكون الفعل مخالفاً - إمّا إجمالاً أو تفصيلاً - .  
فإن كان الثاني اعتبر حصول العلم حين الفعل الخاصّ، أو ما بحكمه كالناسي المستند نسيانه إلى عدم بنائه على الإطاعة لو قلنا بعدم معذوريّته.  
وإن كان الأوّل اعتبر مقارنة العلم لإرتكاب الأطراف، فيكون بارتكاب

(١) انظر: الفرائد (مؤسّسة النشر الإسلامي): ص ٤١٢؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١٥؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٥٠؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٠٤ وكتباً أخرى.

جميعها عاصيا عصياناً واحداً بارتكاب المحرّم الواقعي، فالمحرّم عقلاً حينئذٍ ما يعلم معه حصول المخالفة الواقعية لأجل تحقّق المخالفة العلمية به، فإنّ العصيان لا يصدق إلاّ بالمخالفة المعلومة ضرورة لا عبرة بوقوعها من دون علم كما في الشبهات البدويّة.

وإن شئت قلت: إنّ كما لا يصدق الامتثال عرفاً بمجرد كون الشيء مأموراً به واقعاً ما لم يعلم به، كذا لا يصدق عرفاً العصيان بمجرد مخالفة الواقع، بل متوقّف صدقه على كونه معلوماً، فإذا اكتفينا بالعلم الإجمالي هنا كان المحرّم هو المجموع الذي يحصل به المشروط والشرط، فيكون الجزء الأخير محرّماً ظاهرياً بعينه لما سبق.

وتوهّم أنّ مجرد العلم الإجمالي كافٍ في كون ارتكاب ما يصادف الواقع محرّماً معلوماً، مدفوع بأنّ العلم الإجمالي إنّما يكون علماً إذا نسب إلى الموضوع غير المعين وأما إذا نسب إلى فرد بعينه، فليس إلاّ الشكّ.

ثمّ إنّ بعض الأساطين بعد أن قرّر توجيه الدليل بما يقرب ممّا ذكر، وذكر ﷺ أنّ حاصله عدم وجوب المقدّمة العلمية، ردّه تارة بإطباق العقلاء، بل العلماء - كما حكى - على وجوب المقدّمة العلمية، وأخرى بأنّه إن أُريدَ من حرمة المخالفة العلمية حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجاً؛ إذ لا يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلاً؛ وإن أُريدَ منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها ولو بعدها، فمرجعها إلى تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد منع حرمتها جدّاً.<sup>(١)</sup>

(١) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٤١١؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢١٥؛ ←

أقول: أمّا دعوى إجماع العلماء فقد سبق ما فيه، وأمّا العقلاء فاتفقهم على وجوب مقدّمة ترك الحرام غير بيّن ولا مبين، بل لو ادّعى أحد أنّ القدر المسلّم في المحرّمات هو حرمة العصيان المتحقّق بفعل الحرام مع العلم به دون إطاعة الواقع على ما هو عليه المتوقّف على تركها إذا لم يعلم تعلق غرض الأمر بترك الفعل كيف ما اتّفق، لم يكن مستغرباً.

وما يترأى من التزام العبيد المنقادين، للاحتياط في موارد العلم الإجمالي، فيمكن استناده إلى أنّ الغالب في أوامر العقلاء هو كون الغرض منه الواقع كيف ما اتّفق، الكاشف عن عدم رضا الأمر بترك الموافقة القطعية، فهو بمنزلة حكم ظاهري بوجوده، لأنّه لا فرق في وجوب الإطاعة بين الأمر الانشائي والرضا والكرهه الباطنين، بل المحبوبة والمبغوضية والتفصيل بين الأمرين محتمل وإحراز كون أوامر الشارع من هذا القبيل ممّا لم يتحقّقه.

ومن هنا أمكن التفصيل في وجوب الموافقة القطعية وعدمه بين الشبهة التحريمية والوجوبية عكس ما عليه جلّ الأخباريين في البدوية الحكمية، نظراً إلى أنّ المعتر عندهم في الأوامر أوّلاً وبالذات هو الإطاعة - وإن تبعه حرمة المعصية - وفي النواهي حرمة المعصية - وإن تبعه وجوب الإطاعة - فيمكن اعتبارهم من حيث الجهات التكليفية الصرفة التي هي عمدة محلّ الكلام هنا دون الجهات الواقعية الثابتة في المكلف به، لأجل أنّ الثواب والعقاب دائران مدار الأوّل الإطاعة العلميّة هناك، فيجب الاحتياط مقدّمة والمقدّمة العلميّة

→

هنا، فيحرم المخالفة القطعية فقط؛ وسرّ ذلك لو تمّ، فهو إن الأمر اقتضاء فعلي وإيجاد داعٍ للمأمور المنقاد، فيتبعه وجوب الإطاعة وإجابة نداء أمر الأمر بالنهوض للفعل، والنهي زجر ومنع عن المنع، فيتبعه حرمة ردّ الناهي بالفعل، إذ لم يستدع هنا، بل منع وزجر بالمعنى المقابل للاستدعاء.

وأما ما ذكره من أنه طلب الترك، فمؤوّل أو مطروح، بل هو أمر ينشأ من المغوضية على طبقها، كما أنّ الطلب شيء ينشأ من المحبوبة على حسبها، لا أنّ الاختلاف بنفس التعلّق وتحقيقه صحّة ووهناً في محلّه، والغرض من ذلك كلّ إنّنا لم نحصل من طريقة العقلاء بناء على وجوب الموافقة القطعية هنا في أوامرهم العامة التي لم نعلم تعلق غرض المكلف بالترك على كلّ حال، فعليك بالتأمّل لعلك تحصله منهم والله العالم.

وأما ما ذكر ثانياً من التردد، ففيه نظر يظهر ممّا أشرنا إليه سابقاً من أنّ تقارن علم كلّ علم بحسبه، فمقارنة العلم التفصيلي بالعلم حين الفعل الخاص والعلم الإجمالي بتقارنه مع الأطراف التي انتزع منها موضوع العلم الإجمالي الذي هو عنوان أحد الشئيين أو الأشياء، فبعد تسليم كون المحرّم هو المخالفة العلمية دون الاحتمالية وعمّنا العلم للعلم الإجمالي، لم يبق إشكال في حرمة تحصيل الشرط الحاصل بارتكاب ما يساوي الحرام، وحينئذ فالأولى صرف كلامه ﷺ إلى غير ما وجهنا به الدليل لئلا يتّجه عليه الإشكال، فتأمّل جدّاً.

وممّا ذكر ظهر وجه توجيه التقرير الثاني؛ فإنّ المجموع حينئذٍ حرامٌ عقلي نظراً إلى تحقّق المخالفة العلمية به وكذا كلّ منها بشرط الانضمام وبالتأمّل فيها كلّ يظهر ما يدفع به كلام المحقّق المجيب.

ثم إن لي في المقام تقريراً آخرَ ربُّها ينطبق عليه كلام المستدلِّ بالوجه الثاني وهو إن العلم الإجمالي لا ينجز متعلقه على ما هو عليه في الواقع وإنَّما ينجزه بمقدار ما تعلق به - أعني المقدار المعلوم - كما هو مقتضى كلام المحقق المتقدم، ففي إجراء الأصل في ماهية العبادات، مع أنه لو كان الأمر على الوجه الأوّل لم يمكن إجراؤه فيها كما سنشرحه لك إن شاء الله تعالى.

وحينئذ فنقول: إن المعلوم حرمة هنا هو أحدهما المعين في الواقع، والمشكوك هنا هو تعيينه في ضمن أيّ منهما، فإذا فرضنا أن العلم الإجمالي لا ينجز أزيد من المقدار الذي تعلق العلم به دون المشكوك كان اللازم هنا الالتزام بترك أحدهما وجاز ارتكاب كلّ منهما على التخيير، فالمحرّم حينئذٍ فعل أحدهما، فالإتيان بالمجموع عصيان لذلك الأمر دون أحدهما، والأصل إن العلم الإجمالي علم إذا أسند إلى أحدهما من دون تعيين وإذا أسند إلى الخارج كان شكاً صرفاً، فكلا الطرفين باعتبار نفسها مجريان للأصل، لكنّه لما لم يجر إلغاء العلم اللازم من فعل المحتملين تعيّن الالتزام بحرمة أحدهما المتعيّن في ما يساوي الحرام وجاز الباقي على القاعدة وهذا المقدار هو الذي يسلم من كون العلم منجعلاً وعدم جواز إلغاء المؤدّي إلى التناقض بين الإذن والنهي.

ويمكن دفعه بأن المعلوم هنا ليس هو مفهوم أحدهما حتّى يكون المفهوم معلوماً وكلّ من الخصوصيّتين مجهولاً، فيكفي بالإتيان بالأوّل دون الثاني على إشكال فيه أيضاً، نظراً إلى العلم بأحد الخصوصيّتين وإنّما المعلوم هنا هو مصداق أحدهما - أعني أحدهما الملحوظ مرآة لملاحظة الفردين - فلا قدر مشترك هنا حتّى يحكم بلزومه ويلغى الزائد لأصالة البراءة.

نعم قد ذكرنا إمكان أدلة البراءة بصورة الانفراد حتى يثبت التخير في طرفي الشبهة، وهو أيضاً مما يمكن توجيه الدليل به، ولعله أوجه ما يقال في تقرير هذا الوجه، فراجع وتأمل.

وثانيهما: مادّل بنفسه أو بضميمة مادّل على وجوب امتثال التكليف الواقعي في الجملة على جواز ارتكاب بعض أطراف الشبهة المحصورة، فيستكشف من ذلك كون بعض الأفراد بدلاً مجعولاً من الشارع وإنه اكتفى بالإمتثال الاحتمالي فيها، وقد تقدّم ما حضرني منها في المقام الأوّل مع ما يمكن به الجواب عنه، فإن أكثر الأجوبة جارية في هذا المقام أيضاً، وما فرض ظهوره في الجواز، فأكثرها ظاهرة في جواز جميع المحتملات، وقد تقدّم الكلام في تعارض الأصليين وتساقطها حينئذ، أو سائر ما يصلح الجواب عنه بعد ذلك مما شرحنا في أوّل هذا المقام.

وبالتأمل في جميع ما ذكرنا من أوّل المسألة إلى هنا، يظهر وجوه الجواب عن جميع تلك الأخبار وما يتّجه منها وما لا يتّجه، فراجع وتأمل.

وأما القول بالقرعة الممكن في الكتب، فمستنده مضافاً إلى عمومات القرعة خصوصاً ما روي عن الجواد عليه السلام في جواب يحيى بن أكثم عن قطيع غنم نزا الراعي على واحدة منها، ثم أرسلها في الغنم، حيث قال عليه السلام: «يقسّم الغنم نصفين، ثم يقرع بينهما، فكلّمها وقع السهم عليه قسّم غيره قسّمين وهكذا حتى يبقى واحد ونجا الباقي»<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: تحف العقول: ص ٤٨٠؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٢٣ وبحر الفوائد في

شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٦٥ و ١٦٦.

وقد يجاب عن العمومات بأثباتها موهونة، مُضافاً إلى إعراض الأصحاب عنها بأثباتها مخصّصة بالأكثر، فيسقط عن الحجية، وعن الخبر بالمنع من اعتبار سندها مضافاً إلى إعراض المشهور عنها، لكنّ الإنصاف هذا لو اعتبر الخبر سنداً، فلا بأس بالعمل به في خصوص مورده، بل يمكن التعدي منه إلى كلّ مورد يكون في الاحتياط ضرراً مالياً يعتدّ بشأنها بضميمة أدلة نفي الضرر وعمومات القرعة؛ وتحقيق المسألة خارج عمّا نحن بصدده، إذ الغرض هنا بيان حال الأصل في الشبهة المحصورة وإنه [هل هي] البراءة أو الاحتياط، وأمّا رفع الشك بالقرعة، فهو أمر خارج، بل هو تسليم لوجوب الإحتياط لو عمل بوجوبه، وإلا فلا ينطبق إلا على البراءة، فافهم.

وينبغي التنبيه على أمور وهي ما بين ما يتعلّق ببعض تفاصيل عنوان المسألة، وبين ما يتعلّق بشرائط وجوب الاحتياط مفهومًا ومصداقًا، وبين ما يتعلّق بكيفية وجوب الاحتياط وحقيقته، وبين ما يتعلّق بمقدار وجوب الاحتياط بحسب اختصاصه بخصوص بعض الأحكام، أو شموله لجميع الآثار وبين ما يتفرّع على القولين:

الأوّل: إنّ التكليف المعلوم بالإجماع بعد كونه في المقام هو خصوص التكليف التحريمي إمّا أن يكون مُتعلِّقُهُ وَمَوْضُوعُهُ الكُلِّيَّانِ مَعْلُومَيْنِ<sup>(١)</sup> نَوْعاً وإن تردّد المصداق، كالخمر المرّدّد بين الإنائين، حيث أنّ الموضوع الذي هو الخمر ومتعلّق التحريم الذي هو الشرب والاستعمال معلومات نوعاً.

(١) في المخطوطة: معلومان.



وإما أن يكونا معاً غير معلومين كذلك، كما إذا تردّد الأمر بين أن يكون هذه المرأة أجنبية فيحرم وطئها، أو يكون هذه الاناء خمراً فيحرم شربها، أو يكون الأوّل معلوم النوع دون الثاني، كما إذا علمنا [بأنّ] ماء أحد الإنائين نجس أو مغصوب، فيكون [حُكْم] حرمة شرب أحدهما معلوماً متردّداً بحسب نوع المتعلّق، أو يكون عكس الأوّل، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الأمرين من المسجد الذي لا يمكن مباشرة البدن له أو الإناء، حيث أنّ النجس هنا معلوم، لكنّ المحكوم عليه مردّد بين الاستعمال أو إبقاء النجاسة في المسجد مثلاً.

وقد يتردّد بعض الفروع بين قسمين منها أو أقسام، كما إذا تردّد الأمر بين أن يكون النجس هو الماء المحرّم شربه أو اللباس المحرّم معه الصلّاة، حيث يصحّ أن يندرج كلاهما تحت قوله: «اجتنب عن النجس».

وعلى كلّ حال، فهل يعمّ وجوب الاحتياط جميع الصور المتقدّمة، أو يختصّ ببعضها؟ صرّح بعض الأساطين<sup>(١)</sup> بالتعميم، وذكر المحدث البحراني رحمته الله متعرضاً على صاحب «المدارك» في تأييد ما قوّاه من عدم وجوب الاحتياط بأنّ المستفاد من قواعد الأصحاب إنّهُ لو تعلّق الشكّ بوقوع النجاسة في الإناء وخارجه لم يمنع من استعماله:

أولاً: أنّه من باب الشبهة غير المحصورة.

وثانياً: أنّ القاعدة المذكورة إنّها تتعلّق بالأفراد المندرجة تحت ماهيّة واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة إذا اشتبه طاهرها بنجسها، وحلالها

---

(١) هو الشيخ الأنصاري.

بحرامها، فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور ممّا تضمّنه تلك الأخبار، لا وقوع الاشتباه كيف اتّفق<sup>(١)</sup>. انتهى.

وهذان الوجهان بظاهرهما محمّلاً نظرٍ ظاهر؛ فإنّ ما ذكره أوّلاً من جعل تردّد النجس بين الإناء وخارجه كما ترى، والظاهر إنّه لا يخصّون الجواز بها إذا خرج عن حدّ الحصر، ولعلّه أراد بالمحصور معنى غير ما هو المعروف، كما يشير إليه ما نسب إليه ممّا يستفاد منه أنّ العبرة في المحصور بأن تكون أفراد الإشتباه أموراً معلوماً معيّنة بشخصها، وفي غير المحصور أن لا تكون كذلك، وسنشير إلى حاله في محله إن شاء الله تعالى، مع أنّ الظاهر أنّ حكمهم بالاحتياط وهذا المعنى المذكور بينهما عموم من وجه، فإنّ الظاهر حكمهم بوجوب الاجتناب عن ما إذا وقع نجاسة في أحد أجزاء ثوب واحد، أو ثوبين، وعدمه في ما لو تردّد بين الإناء والخارج المعين.

وما ذكره مانعاً من اشتراط اتحاد الحقيقة بظاهرها ممّا لا ضابطة له، فإنّ الماء والخارج المفروض ما تحويها حقيقة واحدة إن أريد منه الأعمّ من الجنس البعيد، وإذا أريد الجنس القريب، فلنفرض الخارج مضافاً، أو شبهه، أو حيواناً مع كون النجس هو بدن الإنسان مثلاً، مع أنّ الظاهر عدم التزامهم بالاحتياط هنا؛ وإن أريد الحقيقة النوعية فيلزمه لزوم الاجتناب عن ثوبه الصوفي مثلاً إذا تردّدت النجاسة بينه وبين ظهر الغنم مثلاً وعدمه في مثل إنائي الخلل العنبي والتمري

(١) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائده: ج ٢ / ص ٢٢٥ و ٢٢٦ نقلاً عن الحدائق، فراجع الحدائق الناضرة: ج ١ / ص ٥١٧ وأيضاً الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٤١٦؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ١٦٨ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤١٨ و....

المصاب أحدهما، أو الماء المطلق والمضاف ذاتاً، أو المضافين؛ والمعهود من طريقتهم - كما صرّح به بعض - عدم الالتزام في مثل الأوّل والالتزام به في الثاني.

وبالجملة: فوحدة الحقيقة هنا لا نجد لها ضابطاً ينطبق عليه كلامهم ولا ما يساعده أدلّة المسألة، بل ولم نحصل المعنى المقصود منه، إلا أن يحمل على أنّ مراده من وحدة الماهية عناوين متعلّقات الأحكام التحريمية، كالمأكول أو المشروب والمسجود عليه مع وحدة عنوان الموضوع، فينطبق على خصوص القسم الأوّل من الأقسام الأربعة، وحينئذٍ فما ذكره لا يخلو عن وجه.

وربّما يقال: إنّ المعتبر في المقام هو وجود قدر جامع عرفي وعقلاني بحيث يصحّ باعتباره إطلاق الشكّ في المكلف به عليه، فإنّه إنّما يكون إذا كان متعلّق العلم شيئاً له تعيّن ما عندهم حتّى يصحّ الحكم بكونه شكّاً في التعيّن.

واستدلّ بعض الأساطين<sup>(١)</sup> للتعميم في حرمة المخالفة القطعية: بأنّه لا فرق عقلاً وعرفاً في مخالفة نواهي الشارع بين العلم التفصيلي بخصوص ما خالفه، وبين العلم الإجمالي بمخالفة أحد النهيين، واستشهد لذلك بما إذا علمنا تفصيلاً بحرمة مايع مخصوص مردّد بين دخوله تحت عنوان مال الغير، أو تحت النجس، فكما لا يعذر في المخالفة لجهله التفصيلي بالتكليف، كذا حال من ارتكب النظر إلى المرأة وشرب المايح في المثال.

والحاصل: إنّ النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهى واحد عن عدّة أمور، فكما لا يجتمع الإذن في الطرفين مع النهي عن أحدهما هناك، كذا لا يجتمع مع ثبوت النهي عن عدّة الأمور هنا.

(١) هو الشيخ الأنصاري.

وفي وجوب الموافقة القطعية بعدم جريان أدلة البراءة النقلية بخروج أحدهما لما تقدّم واستواء نسبه إلى كلّ منهما وإبقاء الواحد لا بعينه ليس من أفراد العام ، كما تقدّم نظيره، والعقلية لعدم استقلاله بقبح المؤاخذة، بل الظاهر استقلال العقل بعد عدم القبح بوجوب [دفع] رفع<sup>(١)</sup> الضرر - أعني العقاب المحتمل في ارتكاب أحدهما<sup>(٢)</sup> - فالظاهر الملازمة هنا بين المقامين. انتهى ملخصاً.

وقد تُبني المسألة على أنّ متعلّق الأحكام [هل] هو الأفراد أو الطبائع؟ فإن قلنا بالأوّل كان الحكم كما ذكره رحمته، فإنّ العناوين حينئذٍ مرآة لملاحظة نفس الأفراد ويكون كلّ نهي حينئذٍ منحلّاً إلى نواهي متعدّدة بتعدّد الأفراد، فلا فرق حينئذٍ بين وحدة العنوان وتعدّده؛ لأنّ المعلوم في جميع المقامات هو ثبوت أحد النهيين الخاصين في الواقع، ووحدة المرآة وتعدّدها ممّا لا يصلح فارقاً للحكم بالاحتياط وعدمه؛ وأيضاً فإنّه على هذا يكون كلّ واحد من الخطابين نهياً عن فرد من أفراد العنوان التي هي الذوات الخارجية، فيعلم المكلف حينئذٍ بثبوت أحد النهيين الخاصين في حقّ المكلف، فيجب امتثاله كما في الشبهة الحكمية.

وأما إذا قلنا بالثاني وإنّ الأفراد الخارجية ليست متعلّقة للأمر والنهي، فيصحّ منع ذلك بأنّ العنوان الذي تعلّق النهي به ممّا لم يكن محرّزاً في المقام بالفعل بمجرد العلم بالخطاب لا يحكم بوجوب الاجتناب، بل لا بدّ منه من ضمّ العلم بالصغرى بأن يقال: «هذا خمر وكلّ خمر يجب الاجتناب عنه»؛ ومن البيّن إنّ الخطاب في المقام غير معلوم وإن كان معلوماً إلا أنّ متعلّق الخطاب غير معلوم.

(١) في المصدر: «دفع».

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

ودعوى أن متعلق الأحكام وإن كان هو الطبايع، لكن ننتزع منها خطابات جزئية عقلية أو شرعية متعلقة بالجزئيات الخارجية، فيكون كالأول، مدفوعة بأن انتزاع تلك الخطابات الجزئية فرع تنجز الخطاب بذلك العنوان، والكلام بعد في تنجزه لعدم العلم بذلك العنوان الذي هو الصغرى لحكم العقل؛ وفي ذلك البناء نظر، أو بعد المساعدة على ما ذكر في مراد القائل بتعلقه بالأفراد والطبايع إن الطبيعة المأخوذة على وجه الالبشرط، أو بشرط شيء موجود بوجود جميع أفرادها مطلقاً، أو مع الشرط، فلا يعقل ثبوت شيء للطبيعة وعدم عروضة لفرد منه.

فإن أريد من أن عدم العلم مانع عن ذلك إنه يمنع من انطباق الكلّي على فرده بأن يعرضه ما عرض للكلّي بعد كونه شاملاً له، فهو محال.

وإن أريد منه تقييده بصورة العلم، فهو مع فساده جار في الأول أيضاً؛ لأن الحكم على الأفراد المعلومة غير صادق على غيرها كما في المقام.

وإن أريد إن مدلول الخطاب هو الشأني وتنجزه منوط بالعلم المفقود هنا، توجه عليه النقض بالصورة الأولى، فثبت من ذلك أن الخطاب إن كان مطلقاً، تولد منه الخطاب الجزئي على حسب من حيث الفعلية والشأنيّة جزماً، فيجري ما ذكر على الأول وإن كان مقيداً بالعلم امتنع لشموله للمقام على الأول أيضاً، فافهم.

وربما تُبنى المسألة على أمر آخر، وهو إنه إن قلنا بكفاية العلم بالكبرى في حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية مع الحكم هنا بوجوب الاجتناب؛ لأن المفروض هنا وجود العلم به وإن لم يكن الصغرى معلومة؛ وخروج الشبهات عن الحكم العقلي الفعلي حينئذ مع وجود العلم

بالكبرى إنّما هو لأجل أنّ للعقل في إمكانه صُوراً<sup>(١)</sup> عُدْرِيَّةً يَسْتَقِلُّ في مواردها بالمعدورية كما يَبِين في محله، أو لأجل أنّ الشارع حكم فيها بالبراءة، أو لكون وجوده مدفوعاً بأصالة عدمه، فعدم وجوب الاحتياط لأجل الحكم بعدم وجود موضوعه ظاهراً، وشيء من ذلك لا يجري في ما نحن فيه؛ لأنّ العقل لا يستقلّ بمعدورية العبد لأجل ثبوت الواقعة بالعلم الإجمالي، فيتجنّز به التكليف الواقعي المرّدّد ويسقط به الأصول على ما ذكره عليه السلام.

وأما لو قلنا بتوقف حكم العقل بذلك على العلم بالصغرى أيضاً، فالتّجّه الحكم بالبراءة لعدم العلم هنا بصغرى شيء من الخطابين وقد أشرنا إلى أنّ العلم شكّ صرف إذا نسب إلى خصوص الطرفين أو الأطراف، فبعد اعتبار إحراز الصغرى في تنجّز التكليف - ولو بالإجمال - لم يعقل هنا إيجاب الاحتياط.

ودعوى أنّ الصغرى هنا بالنسبة إلى خصوص التكاليف الأولى وإن لم تكن معلومة بالنظر إلى مادّل من العقل والشرع على وجوب الانتهاء عند النهي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٢)</sup> وغير ذلك، فيقال حينئذٍ: إنّ أحدهما منهيّ عنه لما نشأ منه العلم الإجمالي وكلّ منهيّ عنه يجب الانتهاء عنه، مدفوعة بأنّ الظاهر إنّ تلك الأوامر إرشادية صرفة، كأوامر الإطاعة ونحوها، فهي مسوقة على طبق حكم العقل مقرّرة له، وحينئذٍ فهو موقوفة على تنجّز الخطاب على المكلف؛ إذ لا يجب الإطاعة عند عدم تنجّزه

(١) في المخطوطة: «صور».

(٢) سورة الحشر، الآية ٧. أنّ چه را که او آورد شما را رسول، پس بگیريد او را و آن چه را نهی کرد [باز ايستيد]. الآية جعلنا نصّ الآية بدله في المتن.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٣٤٣

عليه، فإن جعل الصغرى هو النهي المنجز توجّه المنع عليه، فإن الكلام بعد فيه وإلا لم يتفرّع عليه الكبرى، فهو أشبه شيء بالدور أو هو بعينه، فافهم.

ويمكن توجيه الاحتياط عليه أيضاً بما أشار إليه بعض الأساطين عليه السلام في الكلام المتقدم إن النواهي بمنزلة نهي واحد عن عدّة أمور<sup>(١)</sup>، بأن يقال: أحد الأمرين من وطئ المرأة أو شرب المائع من تلك الأمور وكلّ تلك الأمور منهي عنه، إلا أن يقال: إن هذا التنزيل ممّا لا دليل عليه بعد توقّف كلّ خطاب شرعي إلى إحراز الصغرى، فتأمل.

هذا كلّ بناء على المسلك الأوّل في الشبهة المحصورة وهو دعوى الامتناع، كما ذكره المستدلّ، ولو سلّم ذلك هناك أمكن منعه هنا نظراً إلى أنّ مع تعدّد الخطاب يبقى بالنسبة إلى كلّ واحد منهما امثال احتمالي، فهو بالنسبة إلى كلّ منهما كالشبهات البدوية.

وبالجملة: فلو ساعدنا على استحالة الترخيص فيها هناك، فلا نجد من أنفسنا شيئاً منه هنا.

وأما على المسلك الثاني، فهو كما عرفت مبنيّ على الجواب من الأخبار، والأجوبة هناك مختلفة:

فمنها: ما لا يأتي هنا، كدعوى وقوع التعارض بين المنطوق والمفهوم وأنّ أحدهما شيء معلوم حرّمته بعينه، فإنّ قوله: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه» كالصريح في أنّ ما لا يعلم الحرام من النوع

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٢٨.

فهو حلال، ولا يجوز تعميمه للمردّد بين الأنواع، بل وفي نحو: «كلّ شيء لك حلال»، فإنّ العرف لو ساعد على كون أحدهما شيئاً معلوم الحرمة هناك، فلا يساعد هنا على كون أحد الأمرين من الشرب والوطني بشيء علم حرمة قطعاً، وكدعوى الانصراف إلى غير مورد الشبهة، فإنّه لا وجه له هنا ولو سلّم هناك.

ومنها: ما يأتي هنا أيضاً كأكثر أجوبة الأخبار الماضية أو كلّها.

وأما عمدة الجواب عن الأخبار العامّة التي تدلّ على<sup>(١)</sup> المنع من كونها مسوقة لإلغاء العلم الإجمالي، فلا ينافي عروض مانع المقدّمية لامتنال المعلوم بالإجمال، فهي بظاهرها آتٍ هنا أيضاً.

ويمكن منعه مضافاً إلى تأييده في المقام بما لا يجري هنا إنّ المانع هنا بالنسبة إلى كلّ خطاب، إنّما هو الشكّ دون اليقين، بخلافه هنالك، وذلك لأنّ الموجود هنا بالنسبة إلى كلّ نوع من الأنواع وجهة من الجهات ليس إلّا الشكّ ومدلول الخبر نفي ما يعينه عن الحكم بالحليّة، وليس أحدهما معروضاً للتكليف بنفسه حتّى يجب مقدّمته بالعرض، بل هو منتزع من اقتران الشكّين بعلم إجمالي، فالغاؤهما إلغاء لذي المقدّمة؛ وهناك لما كان أحدهما معروضاً للتكليف المعلوم؛ إذ لا ينافي الإبهام الظاهري في الموضوع وتعلّق التكليف به، أمكن دعوى كونه جهة أخرى غير مسوقة لأجلها الكلام، فتأمل.

وأما على التمسك بسائر مادّ على الوجوب، كالإجماع والاستقراء ولزوم المفسد، فالظاهر عدم شمول شيء لما نحن فيه ولا أقلّ من الشكّ في شمولها لما

(١) هكذا قرأناه على السياق.



نحن فيه مما تعدّد فيه الخطاب متعلّقاً أو موضوعاً، وهو كاف في الحكم بالبراءة والحلّ، فلعلّ القول بعدم وجوب الاحتياط لا يخلو عن قوّة.

بقي هنا<sup>(١)</sup> سؤال [آخر] أشار إليه المحقّق المتقدّم هنا وفي ذيل المقام الأوّل، وهو الاستشهاد بعدم لزوم إحراز خصوص العنوان بما إذا علم حرمة شيء متردّد عنوانه بين عنوانين أو عناوين متعدّدة من المحرمات، فإنّه لا إشكال في وجوب الاجتناب عنه، فلو كان إحراز الصغرى شرطاً لم يصحّ الحكم فيه بذلك.

وأجيب عنه تارة بالالتزام بالموجب، وثانياً بأنّ حرمة من جهة كون شرب هذا الإناء بنفسه سبباً وعلّة تامّة للحرام وسبب الحرام حرام من دون فرق بين كون المسبّب معلوماً بالإجمال أو بالتفصيل، بخلاف الإنائين، فإنّ شرب كلّ منهما ليس سبباً للحرام، بل بعد ارتكابهما يعلم وجوب وجود سبب الحرام.

وفي كلا الوجهين نظر ظاهر، فإنّ الأوّل يكاد يكون مصادرة لحكم العقل والعقلاء، والثاني مع فساد جعل الفرد سبباً للكلّي كما قرّر في محله، إنّ الإشكال جارٍ في نفس المسبّب حينئذٍ، فإنّ المسبّب بعد عدم تنجزه على المكلف، فهو غير محرّم فعلاً، فلم يجرم سببه فعلاً، وكيف يزيد الفرع على الأصل.

فالأولى في الجواب أن يقال في دفعه: إنّ ذلك لأجل لزوم المخالفة دفعة للعلم الإجمالي بوجود أحد العنوانين، فهو كامتزاج الحلال بالحرام وارتكاب المجموع الذي لا إشكال ظاهراً في حرمة ولو عند القائلين بالبراءة في الشك في المكلف به. وتنجز التكليف هنا مع كون التردّد من جهة واحدة لا تقضي بتنجزه

---

(١) في المخطوطة: «عنها».

مع تعدّد جهة الإجمال موضوعاً وحكماً كما في ما نحن فيه، فإن غاية ما علم من الاكتفاء بالعلم الإجمالي في التجزّز إنّما هو ما كان بعض ما في أحد الطرفين وأمّا مع إجمال الطرفين، وعدم تعيّن شيءٍ منهما، فلا نرى في حكم العقل والعقلاء منعاً صريحاً من عدم الإباحة، بل هو إلى الشكّ البدوي أقرب منه إلى العلم، فافهم.

وبالتأمّل في ذلك يظهر منشأ وجه التفصيل المتقدّم وهو اعتبار الجهة الجامعة، كما لا يخفى على المتأمّل في ما ذكر وجهه وتحقيق حاله.

الثاني من تلك الأمور: إنّ وجوب الاجتناب عن المشتبهين هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذراً عن الوقوع في الحرام، فلا مؤاخذه إلاّ على تقدير الوقوع فيه، أو لا، بل يستحقّ العقاب على الفعل المشتبه مطلقاً؟

وجهان، وتحقيق حاله موكول إلى مسألة التجرّي وتنبهات الشكّ في التكليف التحريمي، فإنّ الظاهر أنّ مناط المسألة واحد في المقامين وهو مع ذلك ممّا لا أرى فيه ثمرة مهمّة.

الثالث: إنّ لا إشكال في أنّ مجرد العلم الإجمالي لا ينفع في الحكم بوجوب الاحتياط، بل يشترط أن يكون المعلوم منجزاً على المكلف على كلّ حال، بأن يتولّد من التكليف الكليّ على جميع تقادير احتمالات الشبهة، خطاب تفصيلي يستدعي الامتثال، فالعلم به هو مناط وجوب الاحتياط، لا مجرد العلم بالموضوع مع استتباعه له، وإلاّ فمقتضى القاعدة فيه هو البراءة، سواء كان ذلك لأجل عدم تأثير المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف لأجل وجود مثله أو ضده أو غيرهما فيه بحيث لا يتأثر منه، كما لو علم بوقوع قطرة في أحد إنائين أحدهما بول، أو متنجّس بالبول، أو كرّ لا ينفعل بالملاقاة، أو لأجل عدم استجماع بعض

الأطراف شرائط التكليف، أو تنجزه كأن لا يكون فعله مقدوراً للمكلف بوجه من الوجوه، أو يكون تركه كذلك، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، أو لأجل عدم كون بعض الأطراف معروضاً للتكليف، بخلاف غيره، كما إذا علمت<sup>(١)</sup> الزوجة بطلاق الزوج لها، أو لضررتها ونحو ذلك .

ووجهه: إن هذه الصور ترجع إلى الشك في التكليف؛ إذ بعد عدم وجود التكليف الفعلي على بعض التقادير يكون التكليف المنجز محتملاً لا معلوماً، فتشمله مادلاً على البراءة عنده.

وأيضاً إذا لم يكن كذلك، فلا يجري الأصل في ما لا يتنجز التكليف به، لأنه أصل عملي يجري في ما يحتاج فيه إلى العمل وهو احتمال التكليف المنجز دون مقتضى التكليف في الجملة، أو ما لا يتنجز، فيكون الأصل في الطرف الآخر سلباً عن المعارض، فيعمل به؛ ولو قلنا باحتياج الترخيص هنا أيضاً إلى جعل البديل مع بطلانه عند التحقيق هنا، فإنه يثبت بإذن الشارع ما يتوقف عليه الإذن الذي هو جعله، على أنه أجنبي عن حال المكلف، فإن ما يتوقف عليه فعل الشارع لا حاجة للمكلف به وإنما حاجته إلى ارتكابه إمكانيه وترخيصه الثابت هنا بالإطلاق. وهذا كله على القول بوجوب الإحتياط نقلاً، وإلا فالأمر أوضح، فإن القدر المتيقن من سائر الأدلة هو غير ما نحن فيه، سيما مع قيام بعض الأدلة على الجواز في بعض موارد المسألة من سيرة ونحوها.

وهذه القاعدة في الجملة مما لا إشكال فيها وإنما الإشكال يقع في جملة من

---

(١) في المخطوطة: «علم».

الصور موضوعاً، أو حكماً لخصوصية في مورده، فلنذكر جملة منها بحيث يظهر منه حال غيرها، فإنه من المطالب المهمة.

منها: ما لو اضطرر إلى ارتكاب بعض الاحتمالات بعينه، أو لابعينه، كما سنذكره في التنبيه الآتي إن شاء الله تعالى تبعاً لبعض الأساطين.

ومنها: إنه لو كان أحد طرفي الشبهة محرماً بعنوان وعلم إجمالاً بعروض عنوان غيره على أحدهما مردداً، كما لو كان أحدهما نجساً أو متنجساً أو ملتزماً تركه بأحد الأسباب، ثم علم إجمالاً بعروض عنوان آخر كالغصبية على المردد بينه وبين غيره، ففي وجوب الاجتناب عن الآخر حينئذٍ نظراً إلى تعلق التكليف المردد بالمكلف قطعاً، لوجود موضوعه خصوصاً على ما هو المختار من تعلق الأحكام بالطبايع دون الأفراد، فيجب امثال ذلك التكليف قطعاً، فيتعين تركها مقدّمة.

ولو كان لزوم ترك أحدهما من جهتين والآخر من جهة، كما يشير إليه ما لو علم تفصيلاً بكون فرد جامعاً لأزيد من عنوان واحد، فإن الظاهر إنه يستحق على فعله عقابين أو أزيد، كما لو ارتكب فردان متميزان.

وعدم وجوبه نظراً إلى سلامة الأصل في الطرف الآخر عن المعارض، لأنه لا أصل يحكم بحلية المعلوم ونمنع من تخصيص الأصل المعتبر بجهة دون جهة بعد ظهور أدلة الأصول في الأحكام الفعلية من إباحة وبراءة ونحوهما وجهان، أقربهما إلى الأدلة هو الثاني لما ذكر، ونمنع من استدعاء التكليف امثالاً خاصاً، بل هو على تقدير الاتحاد لا يوجب إلا تأكيد لزوم الترك الثابت بالتكليف الأول، كما أن التكليف بنفسه على هذا التقدير ليس فيه سوى التأكيد، بناء على ما ذكره

من امتناع اجتماع الحكمين في محل واحد، فلم يعلم حينئذ وجود تكليف آخر حتى يجب امتثاله. هذا كله إذا كان العنوان المراد متأخراً عن المعين وكان علمه أيضاً كذلك، وإلا فحالته يظهر مما سنفرده في ما يأتي إن شاء الله تعالى.

ومنها: إنه لو كان الحكم في أحدهما معلقاً على مجيء زمان محقق الحصول، كما لو تردد النجس بين وقوعه في ما يشترط طهارته للوضوء والصلاة فقط قبل وقت الصلاة وبينما يشترط طهارته في حلية الأكل والشرب، فهل يحكم بالبراءة والطهارة في الثاني نظراً إلى عدم تنجز التكليف بالآخر فعلاً، أو يحكم بالاحتياط نظراً إلى وجود التكليف ذاتاً أو أثراً؟ وجهان، أنسبهما إلى ظاهر القواعد هو الأوّل، وأقربهما إلى مذاق الفقه هو الثاني، ولعله أقرب إلى دقيق النظر؛ وعلى الأوّل، فلو ارتكبه قبل حضور الوقت جاز وحرّم بعد دخول وقت العبادة.

ومنها: إنه لو استجمع كل من المحتملين شرائط التكليف المعروفة، لكن كان أحدهما خارجاً عن ابتلاء المكلف عرفاً بحيث يعدّ المكلف أجنبياً عنه بحسب حاله، فقد صرح بعض الأساطين عليه السلام بعدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، كصورة خروج الأوّل عن تحت قدرة المكلف ولم نر من القوم من صرح بذلك، بل لعل الظاهر من كلماتهم هو وجوب الاحتياط هنا.

واستدلّ على الأوّل بعد تمثيله بما لو تردد النجس بين إناءه وإناء الآخر لا دخل له للمكلف فيه أصلاً بأنّ التكليف بالاجتناب عن هذا الإناء الآخر المتمكّن عقلاً غير منجز عرفاً، ولهذا لا يحسن التكليف بمجرد المنجز بالاجتناب عن الطعام، أو الثوب الذي ليس من شأن المكلف الابتلاء به، يحسن الأمر

بالاجتناب عنه مقيداً بقوله: «إذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعارية أو بملك أو بإباحة، فاجتنب عنه»<sup>(١)</sup>.

ثم قال: والحاصل إنَّ النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصة - بحكم العقل والعرف - بمن يعدّ مبتلى بالواقعة المنهي عنها ولذا يعدّ خطاب غيره بالترك مستهجناً إلا على وجه التقييد بصورة الإبتلاء.

قال: ولعلَّ السرَّ في ذلك أنَّ غير المبتلى تارك للمنهي عنه بنفس عدم ابتلائه، فلا حاجة إلى نهيه، فعند الاشتباه لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي.<sup>(٢)</sup>

أقول: وقد يُورَدُ عليه:

تارة بالنقض بما لو تحقَّق صارف نفساني جازم عن أحد الطرفين بعينه قبل العلم الإجمالي، كما لو كان ما في أحدهما ممَّا يستكرهه طبع المكلف جدًّا، فإنَّه لا يحسن تكليفه بالاجتناب عنه حينئذٍ إلا مقيداً بتغيير حاله على نحو عدم حسنه هناك، وكذا في العرف، فإنَّ ما يجزم العبد تركه على كلِّ حال ولو لا النهي عنه لا يحسنون نهيه منجزاً بعد علمه بالحال، بل يعدّون ذلك سبباً لإلغاء الأمر وَيَصِحُّ للعبد بعد النهي معارضته بأن لم أكن لأفعله ولست في صدره، فلم تنهاني؟!!

وما ذكره من السرِّ موجود هنا؛ إذ المكلف حينئذٍ تارك للمنهي عنه بداعيه النفساني المفروض، فلا حاجة إلى نهيه، وفساد التالي عند القائلين بالاحتياط

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٤.

(٢) نفس المصدر.

ظاهر، كما يظهر من كلامه عليه السلام أيضاً.

وأخرى بالمنع عن عدم جواز التكليف المنجز وإنما المسلم منه ما يمتنع عادة فعله، كما في لباس السلطان للفقير البعيد ومرجعه إلى اشتراط القدرة العادية كالقدرة العقلية.

وأما ما يكون مقدوراً عادة ولكن للمكلف صارف عنه، أو لا يبتلي به المكلف، فلا مانع من نبيه عنه، كما يصحّ أمره به جزماً؛ وما ذكر من عدم حسن التكليف عرفاً وعقلاً حينئذٍ، فهو ممنوع، بل المسلم هو عدم الحاجة إلى التكليف حينئذٍ، فيكون الخطاب الخاص عند عدم وجود مصلحة فيه لغواً، لعدم ترتب ثمرة عليه عند وجود مصلحة في ذلك، فلا نرى في العقل والعرف ما يمنع منه؛ وكذا نبيه عنه في ضمن مطلق أو عام، فإنه لا يلزم اللغوية هنا، بل التقييد هي هنا لغو لعدم الداعي إليه، مضافاً إلى حكمة أطراد الحكم، وما ذكره من السرّ مؤيد لما ذكرنا.

والحاصل: إنه فرق بين قبح التكليف وعدم الحاجة إليه والمسلم هنا هو الثاني، لكنه لا يدلّ على التقييد في المطلق ولا ينفع مع احتمال وجود مصلحة فيه والنافع هنا هو الأوّل.

وثالثة بأنّه لو سلّم عدم حسن الخطاب فعلاً، لكنّه حسن معلقاً قطعاً، كما اعترف به، وهو كافٍ هنا في سقوط الأصول الذي هو مناط المسألة كما اعترف به، فإنه إذا رخص الشارع في المبتلى به فعلاً وفي غيره شأنًا وحكم فيها بالإباحة فعلاً وشأنًا، كان منافياً لما دلّ على التكليف المعلوم بالإجمال - كما إذا كانا فعليين - فالمعارضة بين الأصلين هي هنا موجودة وإن كان مؤدّى أحدهما فعلياً والآخر

شأنياً معلقاً على تحقّق الابتلاء، ويكفي في لزوم المخالفة العملية كون المكلف في عرضة المخالفة ولو بعد زمان يتبدّل حال المكلف فيه بالابتلاء وعدمه إذا كانت الواقعة واحدة، إلا أن يمنع من جريان الأصول في إثبات الإباحة الثانية وإنّما مفادها الإباحة الفعلية إن أمكنت وإلا خرجت عن تحت دليل الأصل، فيكون الأصل في الآخر سَلِيماً عن المعارض فعلاً وإن سقط بعد عروض الابتلاء بالمعارضة، هذا.

وتحقيق المقام: إن إخراج ما لا يبتلي المكلف به إمّا لأجل أنّ ذلك شرط من شرائط التكليف واقعاً كالقدرة، أو لأجل أنّه شرط لتنجّز التكليف فعلاً كالعلم، أو لأجل أنّه شرط لوجوب امثاله عند العقل والعرف، فلا يعدّ الطلب حينئذٍ تكليفاً لآزم المراعاة، لكونه أجنبيّاً عنه بالفرض، والأوّل فاسد جدّاً، فإنّه ممّا لا يساعده الدليل ولم نعرف أحداً من الأصوليين عدّه من شرائطه، بل الظاهر إطباقهم على خلافه مع أنّ الطلب الواقعي مترتب على المحبوبة والمبغوضية الناشئتين عن المصلحة والمفسدة، أو عبارة عن أحدهما، ولا شبهة في أنّ جميع ذلك موجود هنا والنقض بالقدرة فاسد، فإنّ معروض تلك الأمور خصوص الأفعال الاختيارية مطلقاً، سواء كان محلاً للإبتلاء أو لا، فالكذب الاختياري قبيح مطلقاً جزماً ومبغوض كذلك ولا يحتاج الحرمة الواقعيّة إلى مزيد من ذلك.

وأما الثاني، فحاصله إنّ وجود الخطاب الخاصّ المتولّد من الحكم الكليّ وكونه مخاطباً فعلاً بترك ذلك الشيء منوط بكون المكلف في عرضة الفعل عرفاً، فهو شرط لصدور الخطاب وتوجّهه إلى المكلف وتحقّق الطلب الفعلي وهذا الوجه غير بعيد عند التأمل.



ومّا ذكر من الاعتراضات قابلة للدفع، أمّا الأوّل، فلأنّ الصارف المذكور إمّا أن يكوّنَ أمراً غيرَ ثابت بالذات، بأن يكون أمراً في عرضة التغيير والزوال في كلّ وقت أو لا؛ وعلى الثاني فإنّ ما أن يكون الصارف أمراً طارئاً وعلى منعه من الإقدام إلى الفعل أو لا، بل لا مقتضي للفعل بحسب حال المكلف؛ والظاهر إنّ الأوّلين غالباً أو دائماً غير مانعين عن توجيه التكليف، فإنّ ما كان من الصوارف غير مستحکم الثبوت، فلا قبح في توجيه النهي إلى المكلف حين وجوده ولو باعتبار زمن تغييره قطعاً أو احتمالاً، لا عقلاً ولا عرفاً من دون تعليقه على ذلك، بل مجرد ذلك يصحّ توجيه الخطاب إليه فعلاً.

وما ذكر في سرّ المسألة غير جارٍ هنا، لمكان كونه في معرض الزوال وما كان منها مانعاً عن الفعل وله بنفسه دوام في حدّ ذاته، فيمكن الالتزام بالموجب فيه كما نحن فيه وإثبات الفارق بين المقامين، فإنّ النهي ردع عن الفعل، فهو مانع عنه كالمانع المذكور، فلا يتعيّن كون تعلق النهي معلّقاً على عدمه، مضافاً إلى أنّ تمام العبودية التي هي المطلوبة من العباد بالتسليم التام وقطع النظر عن جميع الدواعي والموانع سوى ما يتعلّق بالحقّ سبحانه وتعالى، فلا إشكال في تنجز النهي حينئذٍ بعد كون غمض النظر عن المانع مطلوباً عن المكلف ولو في الجملة.

وأما الشقّ الأخير، فنلتزم به غالباً أو دائماً، بل الخروج عن محلّ الابتلاء بحسب حال المكلف سارٍ لهذا المعنى غالباً.

وبالجملة: فيتّجه الالتزام بجميع موارد قبح إصدار الخطاب إلى العبد بحسب حاله وهو ميزان هذا الشرط.

وأما الثاني، فلأنّ المكلف بعد أنّه ليس أهلاً لتوجيه النهي نحوه عرفاً وعقلاً،

لعدم كونه في معرض الفعل لا يحسن خطابه لاخصاً ولا في ضمن العموم ولا مع وجود داع إليه، إلا أن يخرج النهي عن حقيقته ويكون صورياً مسوقاً لمصالح أخرى وليس ذلك لأجل مجرد اللغوية، بل لأجل عدم كونه أهلاً لذلك.

وأما الثالث، فلما سبق من أن المسلم من دلالة أدلة الأصول هو<sup>(١)</sup> الحكم بالإباحة الفعلية دون المعلّقة، على أن ذلك لو شمله الدليل فإنما يشمله بعد كون المعلّق عليه حاصلاً ولو بعد زمان، وأما مع القطع بعدمه في المستقبل أو الشكّ فيه بعد كونه مدفوعاً بأصالة عدمه فلا وجه لتعميم الأصول إليها؛ ضرورة عدم وجود الحكم بعد عدم وجود المعلّق عليه.

ودعوى: أن الأصل لا عبرة به عند الشكّ هنا لعدم ثمره فعلية عليه قبل حصوله وبعد حصوله ينكشف الحال، فلا معنى للأصل هنا والقطع بالعدم إنَّما يكون إذا كان صدور الفعل ممتنعاً عادياً عن المكلف، وهو خارج عن محلّ الكلام لما سبق.

مدفوعة - بعد تسليم ما ذكر من منع الحجية -: بأن الغرض من الأصل هو أن العقلاء لا يعتنون باحتمال تبدل شيء ووجود خاص في المكلف، بل ينزلونه منزلة القطع بالعدم، فلا يصحّ اعتبار أصالة الإباحة نظراً إلى ذلك الاحتمال غير المعنى بشأنه وتخصيص القطع بالعدم بصورة الامتناع العادي مغالطة، فإنّ ما يلحق بغير المقدور هو ما لم يمكن المكلف من إيجاد الفعل عادة لو أراد ذلك، لا ما كان صيرورته محلاً لابتلاء المكلف ممّا لا يهادي<sup>(٢)</sup> لامتناع تعلق غرض المكلف

(١) في المخطوطة: «وهو».

(٢) كذا قرأناه في المخطوطة.

به عادة، فإنه مقدور للمكلف حينئذ؛ فإن الامتناع بالإرادة لا ينافي الإختيار، ولعل هذا المعنى هو الذي صار سبباً لمنع بعض مشايخنا رحمهم الله هذا الشرط في غير الممتنع العادي، فإن الظاهر إن ما يمتنع عادة ابتلاء المكلف به مما لا إشكال في قبح توجيه الخطاب نحوه.

ثم إن هذا كله إذا بنينا على المسلك الأول في الاحتجاج، وأما على غيره، فالأمر أوضح، لأن جملة منها أدلة لبيّة<sup>(١)</sup> يجب الاقتصار فيها على المتيقن وبعضها كالمسلك الثاني مبني على إبطال أدلة الإباحة بالعلم الإجمالي بالتكليف والعرف لا يساعد على كون النجس الموجود في بيت أمير البلد عند زوجته ولو كان المكلف قادراً على الفعل بإيجاد مقدمات كثيرة لا داعي إلى شيء منها تكليفاً ثابتاً على المكلف ولا جعل العلم بالواحد المرّد بينه وبين إنائه علماً بالتكليف وكون ذلك شكاً في المكلف به، كما يظهر ذلك بملاحظة حال النجس المرّد بين الإناء وأرض الصحراء الذي يمكن جعله محلاً للسجود، فإن ذلك ملغى عرفاً، يمكن منع ظهور الأخبار في إباحة الطرف المبتلى به؛ ومن هنا يظهر وجه منشأ الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة، لكنّه لا يخلو عن ضعف بالنسبة إلى الوجه الثاني، فهو أقوى الوجوه في المسألة، فتدبر.

ومما يؤيده ما ذكر هنا هو انحلال الإشكال به من مواضع عديدة مما علم عدم وجوب الاحتياط فيه، كالمنجس المرّد بين إناءه، أو موضع من الأرض، أو ثوبه وثوب الغير وإن أمكن اندراج الأول تحت ما اختلف فيه النجس بالبيان المتقدم والمنع من الثاني نظراً إلى إطلاق كلماتهم في الثوبين المشتبهين، لكن الثاني فاسد

(١) كذا قرأناه في المخطوطة.

ظاهراً وإن توهم من الأصول مبني على كون العبرة بالخطاب الخاصة دون مثل قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾<sup>(١)</sup>؛ وبه يجاب عن إشكال صاحب المدارك المتقدم وإن أمكن الجواب عنه بما سبق.

ثم إن بعض الأساطين عليه السلام أيد المدعى بصحيفة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام الواردة فيمن رعى فأمتخط<sup>(٢)</sup>، فصار الدم قطعاً صغاراً، فأصاب إناءه، هل يصلح الموضوع منه؟

فقال عليه السلام: إن لم يكن شيء يستبين في الماء، فلا بأس به وإن كان شيئاً بيننا فلا<sup>(٣)</sup>، حيث استدلل به الشيخ عليه السلام على العفو عما لا يدركه الطرف من الدم، وحملها المشهور<sup>(٤)</sup> على أن إصابة الإناء لا يستلزم إصابة الماء، فالمراد إنّه مع عدم تبين شيء في الماء يحكم بطهارته؛ ومعلوم إن ظهر الإناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهة المحصورة<sup>(٥)</sup>، واحتمل في آخر كلامه عليه السلام أن يجعل ميزاناً وضابطاً لهذا الشرط لاستبعاد خروجه عن القاعدة بالنص<sup>(٦)</sup>.

وأقول: والرواية لا تتعين في ما ذكره عليه السلام من تنزيهه على ما نحن فيه، بل يحتمل تنزيهه على ما مر في الأمر الأول وعلى ما ذكره الشيخ عليه السلام، ولا يمكن رفع احتمال

(١) سورة المدثر، الآية ٥. ورجز [و قليدى] را پس دورى كن.

(٢) كذا في المخطوطة ولكن فوّه «محط» أي «فأحط».

(٣) انظر: الوسائل: ج ١ / ص ١١٢ / ح ١.

(٤) انظر: الاستبصار: ج ١ / ص ٢٣ / ح ١٢.

(٥) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٦.

(٦) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٨.

بإطلاق أدلة انفعال القليل، لما قرّر في محله من الإشكال في رفع الإجمال عمّا يحتمل التخصيص وغيره بعموم العام، فكيف يصحّ التمسك به هنا؟ ولا جبره بالشهرة، فإنّها لو كانت، فلعله لأجل إقامة احتمال غيره الاستدلال، لا لفهمهم ذلك من الخبر بالخصوص، بل الظاهر عندهم أنّ الخبر ظاهر في غير ما نحن فيه، فإنّ نسبة الإصابة إلى الإناء إمّا أن يكون حقيقياً، أو توسّعياً باعتبار إصابة ماء الإناء والقدر المشترك بينهما خلاف الظاهر، وعلى الثاني، فظاهره ما فهمه الشيخ عليه السلام، وعلى الأوّل يكون إصابة الإناء معلوماً وإصابة الماء مشكوكاً، فهو إمّا من باب الملاقى أو الشبهة البدوية، ومنه يعلم النظر في جعله ضابطاً للمسألة، فافهم.

ثمّ اعلم: إنّ تشخيص موارد الابتلاء وعدمه في كثير من الموارد في غاية الإشكال وإن كان المعيار فيه حسن الخطاب التنجيزي فيه وعدمه، إلا أنّ ضبط ذلك مشكل جدّاً، فينبغي تأسيس القاعدة في ما يشكّ في كونه مورد الابتلاء وكونه واقعة للمكلف وعدمه.

فنقول: إنّ للحكم فيه بالبراءة حتّى يعلم كونه محلاً للابتلاء، أو الاحتياط حتّى يعلم خروجه، وجهين<sup>(١)</sup>؛ اختار بعض الأساطين ثانيهما، والمختار عند بعض مشايخنا عليه السلام الأوّل، وهو الأظهر تبعاً له ولما نقل من غيره من مشايخنا عليه السلام من الإشكال عليه عليه السلام، ويدلّ على ذلك أصالة البراءة والإباحة حين الشكّ، فإنّه لا علم فيه بتكليف منجز الذي هو المعيار في الحكم بالإحتياط،

(١) في المخطوطة: «وجهان» بالرفع.

فدوران الأمر بين الوجهين مانع عن حصول العلم به الذي هو مناط الاحتياط، على أن الأصل في جميع موارد دوران الأمر فيه بين كون التكليف منجزاً أو معلقاً على شيء غير حاصل لو علم تعليقه وشك في حصوله هو البناء على العدم.

واستدلَّ عليه السلام على الثاني بأن الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات غير مطلقة [و] غير معلقة والمعلوم تقيدهما بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعلق بالابتلاء، وأمّا إذا شك في قبح التنجيز، فيرجع فيه إلى الإطلاقات.

قال عليه السلام: والمرجع في المسألة إلى أن المطلق المقيّد بقيد مشكوك التحقق في بعض الموارد لتعدّد ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه، كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفيّة، هل يجوز التمسك به أولاً؟ والأقوى الجواز، فيصير الأصل في المسألة وجوب الاجتناب إلا ما علم عدم تنجّز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام<sup>(١)</sup>، ثمّ ذكر احتمال تحصيل الميزان من الصحيحة.

أقول: وفيه نظر.

أمّا أولاً، فلما تقرّر في محله من أن الإطلاق والتقييد إنّما يتصوّران في قيود الطلب والمطلوب التي لها دخل في حسنهما وقبحهما، وأمّا ما هو من شرائط إصدار المكلف الطلب بحيث يكون نفس الأمر بدون مراعاتها قبيحاً من غير أن

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٩؛ والفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي):

ص ٤٢٢؛ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٣٩.

يكون لها مدخليّة في حسن الطلب والمطلوب، فلا يتصوّر فيه إطلاق حتّى يكون احتمال التقييد متطرّقاً كي يكون المرجع حينئذٍ هو الأصول اللفظية وقد بينّا الابتلاء بعد فرض كونه شرطاً إنّما هو كالفهم من شرائط صدور الخطاب بوجوب الاجتناب بحيث لم يكن له مدخليّة في قبح ارتكاب النجاسة وحسن اجتنابه، ولا يتصوّر فيه إطلاق حتّى يكون احتمال تطرّق التقييد منفياً بالعموم والإطلاق، فتأمّل هنا وفي ما سبق في بيانه.

وأما ثانياً، فلأنّه لو سلّم إطلاق الدليل، فلا شكّ في أنّ الشبهة مصداقية لا مفهوميّة، وجواز التمسك بالإطلاق لدفع الشبهة غيرٌ مُسلّم، كما قرّر في محله. وربّما يجاب عنه بأنّ هذا القسم من الشبهة المصدّاقية ملحقّة بالمفهومية، نظراً إلى أنّ بيانه وجعل ميزان ومعيّار له على الشارع، نظراً إلى اختلاف نظر العرف في ذلك، فكأنّ بيانه كالشبهات الحكميّة وظيفه للشارع، كما جعل في جملة من موارد اختلاف العرف ميزاناً، كالوطن وكثير الشكّ وخفاء الجدران والعادة في الحيض على بعض الوجوه.

وفيه نظر، بل الأولى في الجواب أن يقال: إنّ مرجع الشكّ هنا إلى الشبهة المفهومية ومسبّب عن عدم تحصيل عنوان القيد بشخصه، وذلك لأنّ القيد الذي هو كونه في عرضة الابتلاء، له مراتب كثيرة باعتبار قوّة الابتلاء وضعفه إلى أن يصل إلى حدّ لا يعتنى بابتلاء المكلف به، لضعفه بحيث لا يعتبر، وكذا خروجه عن الابتلاء وبعده كذلك، فكلّ مورد يشكّ المكلف في صدق ابتلائه به بحيث يسهل تشخيص حاله بالنسبة إلى حاجته وابتلاءه به بالتأمّل في حال الواقعة بالنسبة إليه، لكن لا يعلم أنّ هذا المقدار من إمكان التعلّق بالمكلف هل يكفي في

حسن توجيه الخطاب أو لا؟ فيرجع الشكّ إلى أنّ الابتلاء الذي هو القيد، هل هو ما يشمله، أو أخصّ منه فلا يشمله؟ وذلك لأنّ مقدار ربط الواقعة إلى المكلف أمر غير خفيّ غالباً، فإذا تبين حال الفرد وشكّ في دخوله تحت الكليّ كان الشكّ والترديد في تحصيل مفهوم الكليّ وأنّه أعمّ أو أخصّ، ضرورة أنّ الشكّ في الاندراج ناش من الشكّ في أحد الطرفين، فإذا تعيّن حال الفرد من الجهة المقصودة تعيّن كون الشكّ متعلّقاً بنفس الكليّ وكان التردّد في مفهومه وأنّه عامّ أو خاصّ؛ وهذه قاعدة لم أر من تفتّن لها كثيرة النفع في الموارد الجزئية للمتفتّن لها، والظاهر إنّ هذا أقرب إلى كلامه عليه السلام، فافهم.

الأمر الرابع: في ما يترتب على طرفي الشبهة من أحكام المعلوم بالإجمال وما لا يترتب عليه.

قال الفريد <sup>(١)</sup> البهبهاني عليه السلام في حاشيته على المدارك في مسألة ملاقي الإنائين المشتهين في ذكر توجيه كلام العلامة عليه السلام: لعلّ دليل العلامة عليه السلام إنّ الشارع أمرنا بالتجنّب عن خصوص ما وقع فيه النجاسة وحكم بأنّه نجس، فإذا كان التكليف بذی المقدّمة تكليفاً بالمقدّمة - كما هو المشهور - لا جرم يكون حال المقدّمة حال ذی المقدّمة في جميع التكليفات [التي تعلّقت] بذی المقدّمة وأريد امتثالها ولم يتحقّق الإمثال إلاّ بالمقدّمة، ومن المعلوم أنّه لو وقع في غير ما وقع ما هو نجس طاهر يصير في الواقع نجساً.

وبالجملة: المنجّسية أيضاً من أحكام ذی المقدّمة كالنجاسات من دون تفاوت، فإذا كان تكليف الشارع بذی المقدّمة تكليفاً بالمقدّمة أيضاً، وذو المقدّمة

(١) هو الوحيد وهو بهذا أشهر.



هنا اجتنابات كثيرة ومنها اجتناب الملاقي والتكليف هنا الأمر بالاجتنابات، والامثال - كما يتوقف على المقدمة بالنسبة إلى الشرب - كذا يتوقف بالنسبة إلى اجتناب الملاقي، كما هو الحال في الإنائين إذا وقع في أحدهما سم.

والحاصل: إن حكم الشارع بالنجاسة التي من أحكامها المنجسية للغير، إنما تعلق بعين ما وقع فيه النجاسة من غير مدخلية لعلم المكلف وجهله فيه كما مر، وأيضاً إذا عرف بعينه يكون منجساً للغير جزماً، وليس ذلك إلا بحكم الشارع بأنه نجس؛ وهذا الحكم بعينه من دون تفاوت، موجود في ما نحن فيه، بل هو هو بعينه، فتأمل جداً. <sup>(١)</sup> انتهى محل الحاجة من كلامه.

وظاهره - وإن تأمل فيه أخيراً، بل مال إلى خلافه كما ترى - ترتيب جميع آثار المعلوم بالإجمال على المشتبهين - وضعية كانت أو تكليفية - ولو بردّ الأوّل إلى الثانية، كما يظهر من بعض كلامه هنا وذكر ما حاصله: إن الثابت بالعلم الإجمالي هو وجوب الاجتناب، لأنه اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي، وأما سائر الآثار المترتبة على ذلك الحرام فلا يترتب عليها؛ لعدم جريان باب المقدمة فيها، فيرجع فيها إلى الأصول الجارية في كلّ من المشتبهين بالخصوص. <sup>(٢)</sup>

ثم مثل له بأن المرجع في وجوب الحدّ على من شرب أحدهما إلى أصالة عدم موجب الحدّ ووجوبه. <sup>(٣)</sup>

(١) انظر: الحاشية على مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٦٩ و ١٧٠.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٩.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٣٨.

واعترض عليه بأنه مع كونه مُشْتَبَه المراد، قابلٌ للمناقشة، إذ ليس لخصوص الأحكام التكليفية خصوصية توجب ترتبها على الأطراف دون الوضعية، بل الميزان المطرد إن أثر العلم الإجمالي - وضعياً كان كالفساد والبطلان ونحوهما، أو تكليفاً كحرمة الإرتكاب - إذا توقّف ضدّه على الأطراف كالصحة والجواز على أعمال أصل أو أمانة فلا شبهة في عدم ترتب الضدّ عليها لسقوطها بالعلم الإجمالي، وإلا فضده مترتب على الطرفين كرفع الحدّ في المثال، فأنّه يكفي فيه الشكّ في حصول موجهه، كما هو الحال في كلّ مسبب من أمرٍ وجودي شكّ في سببه.

وبعبارة أخرى: إن أثر العلم الإجمالي إن كان من الأحكام الوجودية كالحّدّ وتنجيس الملاقي، فهو لا يترتب على الأطراف، وإلا ترتب عليه؛ وإن شئت جعلت المعيار كون ضدّه وجودياً فلا يترتب، أو عديمياً فيترتب هذا.

والأظهر عندي فساد الاعتراض، والميزان وإن ما ذكره ﷺ صحيح، منطبق على القواعد.

وتحقيقه: إن أثر العلم الإجمالي المثبت للتكليف - كما هو محلّ البحث - إمّا أن يكون تكليفاً أو وضعياً، والأوّل فهو مترتب على الأطراف مقدّمة مطلقاً، سواء كان الحكم تحريماً كما سبق، أو وجوباً كما يأتي إن شاء الله تعالى، أو كراهة، أو ندباً، كما يظهر بالمقايسة.

وأما الثاني، فهي بنفسها ممّا لا يجري فيها الأدلّة ولا ما يجري فيه البراءة أو اشتغال، وحينئذٍ فالمرجع فيه إلى الأصول الجارية في نفس تلك الأحكام، فإن

كان الحكم المترتب على المعلوم إجمالاً أمراً موافقاً للأصل، كفساد بيع الخمر والنجس، ترتب على كل من المشتبهين نظراً إلى أصالة عدمه وإجراء قاعدة العلم الإجمالي في الأحكام التكليفية المترتبة عليها غير جائز هنا، لأنه إنما يكون إذا علم إجمالاً وجود الحكم الوضعي وهو إنما يتصور بعد ارتكاب كل من الطرفين، لأن الموضوع فيه هو ليس ذات الحرام كالحكم التكليفي، بل الموضوع هو التصرف في الحرام، أو نفس الحكم الوضعي؛ مثلاً وجوب الاجتناب مترتب على نفس الخمر، فيترتب بإحراز موضوعه بالعلم الإجمالي.

وأما وجوب الحدّ عليه، فهو مترتب على شرب الخمر وهو غير محرز رأساً، إلا بعد تحقق الشرب في كل منهما، وحينئذ فيكون هنا علم إجمالي آخر يترتب عليه حكمه، فلا بدّ في كل حكم تكليفي من إحراز وجود موضوعه تفصيلاً أو إجمالاً حتى يجب الاحتياط مقدّمة لامثاله، فافهم.

ومن ذلك يظهر لك فساد الكلام المذكور في صدر المسألة، وسيظهر لك إن شاء الله تعالى تحقيق ما ذكرنا هنا.

وكيف كان، فقد اختلفوا في نجاسة ملاقي الشبهة المحصورة بالنجس وعدمه على قولين:

أحدهما: النجاسة، ذهب إليه العلامة في «المنتهى»<sup>(١)</sup> في ملاقي أحد الإنائين وتبعه عليه صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> مطلقاً.

(١) انظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ج ١ / ص ١٧٨.

(٢) انظر: الحدائق الناضرة: ج ١ / ص ٥١٤.

وثانيهما: الطهارة، وهو المنسوب إلى المشهور، وقد جزم به جماعة من المحققين، منهم المحقق الشيخ علي<sup>(١)</sup> وصاحب المدارك<sup>(٢)</sup>، ومال إليه الشهيد<sup>(٣)</sup> رحمته الله، وقد استقر الرأي عليه في ما قارب عصرنا إلى زماننا ظاهراً؛ وربّما يستدلّ للأوّل بوجوه:

أحدها: ما ذكره العلامة رحمته الله - وتقدّم نظيره في كلام الفريد البهبهاني - من أنّ الشارع أعطى المشتبهين حكم النجس<sup>(٤)</sup>، فينجس ملاقيه، كما لو لاقى مستصحب النجاسة لطاهر رطوبة، فإنّ الظاهر أنّه لا إشكال في نجاسته، وظاهره استفادة هذا المعنى من الأدلّة الشرعية من إجماع وأخبار؛ ومما يمكن استفادته منها هو الأمر بالإهراق في مسألة الإنائين في الخبرين ومادّل على غسل أجزاء الثوب مع الاشتباه وغيرهما من الموارد المشار إليها في الاستقراء.

قال في الحدائق - بعد استحسان كلام العلامة - : إن أراد به أنّه في حكمه من بعض الوجوه، كالملاقاة لرطوبة<sup>(٥)</sup> لا جميعاً، لمنافاته لما دلّ على الصلابة في كلا المشتبهين مستدلاً على ذلك بما تقدّم ممّا دلّ على غسل أجزاء الثوب كلاً مع الاشتباه؛ إذ من الظاهر إنّ وجهه توقّف يقين طهارته الموجب لإجراء حكم

(١) كما نقل عنه صاحب المدارك: ج ١ / ص ١٠٨. وقال فيه: «وبه قطع المحقق الشيخ علي رحمته الله في حاشية الكتاب».

(٢) انظر: مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٠٨.

(٣) انظر: روض الجنان (الطبعة الحجرية): ص ١٥٦.

(٤) انظر: مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٠٩ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٤٤.

(٥) انظر: الحدائق الناضرة: ج ١ / ص ٥١٤.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٣٦٥

الطاهر عليه من صحّة الصلّاة فيه ومنع تعدّي حكم النجاسة فيه إلى ما يلاقيه برطوبة، وظاهر النصوص الدالّة على تطهيره كلاً يدفعه؛ إذ إيجابه كلاً دليل ترتّب حكم النجس عليه قبله.

ثمّ استعجب في ذيل كلامه من العلماء في ما ذهبوا إليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدّى إليه هذا المانع مع اتّفاقهم ظاهراً في مسألة البلل [المشتبه] الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل المشتبه ووجوب غسله، والمسألان من باب واحد.<sup>(١)</sup>

والجواب: إنّ الدليل الشرعي إن كان هو الإجماع، فهو مختصّ بخصوص الاجتناب عن نفسها قطعاً، بل المشهور هنا عدمه، وقد ذكر في «المدارك» إنّ قولهم ماء المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس، فلا يريدون به من جميع الوجوه، بل المراد صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصّة.<sup>(٢)</sup>

وأما الأخبار، فبعد المساعدة على عدم إمكان الفصل بين موردها وغيره من حيث الاجتناب عن الملاقى إنّ شيئاً منها لا يدلّ على نجاسة الملاقى؛ أمّا الأمر بالإهراق، فإنّما واجب غيري لأجل التيمّم، أو كفاية عن عدم الانتفاع به بنفس المشتبه، أو واجب نفسي جموداً على ظاهر الخطاب و[بناء] على الوجوه لا ربط له بنجاسة الملاقى وجعلها كناية عن التحرّز عن ملاقة شيء منها لبدن

(١) المصدر.

(٢) انظر: مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٠٩؛ أوثق الوسائل: ص ٣٣٨؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٤٤؛ وسيلة الوسائل في شرح الرسائل: ص ٢٢٦.

المكلف أو لباسه أو غيرهما، فيتنجس به ليكون إرشادياً إلى ذلك بخصوصه، أو مع عدم الانتفاع بنفسه وإن كان محتملاً، إلا أنه غير معيّن جزماً لو لم يكن خلافه أظهر عرفاً.

وأما ما ذكره رحمته من الأخبار الواردة في الثوب النجس بعضه، ففيه إن دلالتها إن كان باعتبار الأمر بغسل الثوب لترتيب آثار الطهارة عليه مطلقاً الذي أحدها طهارة الملاقى، ففيه إنه لا إطلاق فيه من هذه الجهة حتى يأخذ بإطلاقها، بل القدر المعلوم منه توقّف ترتيب أحكام طهارته بنفسه على الغسل من جواز الصلّاة ونحوه، لا مطلق الأحكام التي منها كونه منجساً للغير وإن كان باعتبار أنّ الأمر بالغسل ظاهر في نجاسة ما حكم بغسله، كما يستكشف من ترتيب بعض الأحكام النجاسة في كثير من الموارد أنه نجس، كما استفاد من قوله: «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يأكل لحمه»<sup>(١)</sup> نجاسة أبوالها، وكما في البلل المشتبه وغيره، بل لعلّ كثيراً<sup>(٢)</sup> من أدلّة النجاسات كذلك ويجري ذلك في سائر أخبار الشبهة المحصورة.

ففيه: إنّ الأمر بالغسل بنفسه لا يدلّ عليها بأحد الدلالات مطلقاً، إلا أن يقوم إجماع ونحوه على إثبات الملازمة بينهما، وهو هنا مفقود، أو يستظهر من نفس الدليل أنّ ذلك لأجل كونه نجساً واقعاً، أو محكوماً بالنجاسة، كما في البلل

(١) انظر: الفرائد (طبعة مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٢٩٨ والفرائد (للمجمع): ج ١/

ص ٦٠١.

(٢) في المخطوطة: «كثير» بالرفع.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٣٦٧

نظراً إلى استظهار كونه من جهة تقديم الظاهر هنا على الأصل، خصوصاً بعد استقلال العقل بوجوب الغسل ونحوه مما يترتب على نفس المشتبهين من دون إحراز النجاسة، وبه يندفع تَعَجُّبُهُ مِنْ<sup>(١)</sup> تفصيلهم في المسألتين.

نعم يشكل الفرق بين ما نحن فيه والأمر بغسل الثوب من أحوال ما لا يؤكل لحمه، إلا أنه أيضاً لاستظهار جهة الحكم فيه وهو النجاسة بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾<sup>(٢)</sup>.

واستدلّ عليه برواية عمرو بن شمر عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام أنه أتاه رجل، فقال له: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله.

فقال الرجل: الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي لأجلها.

فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنك لم تستخفّ بالفأرة وإنما استخففت بدينك؛ إن الله حرّم الميتة من كل شيء.<sup>(٣)</sup>

ووجه الدلالة بأنه عليه السلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، ولو لا استلزامه لتحريم ملاقيه، لم يكن الطعام استخفافاً بتحريم الميتة، فوجوب الاجتناب عن شيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه<sup>(٤)</sup>، فإذا حكم

(١) في المخطوطة: «استعجابه عن».

(٢) سورة المدثر، الآية ٥، ورجز [و يلى] رابس دورى كن. جعلنا نصّ الآية بدل الترجمة.

(٣) انظر: تهذيب الأحكام: ج ١ / ص ١٩١ والوسائل: ج ١ / ص ١٤٩ / ح ٢. ذكرها الشيخ

الأنصاري في الفرائد: ج ٢ / ص ٢٤١.

(٤) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤١.

الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين، فقد حكم بوجوب هجر مالاقيه، ونزل ﷺ كلام العلامة المتقدم على ذلك؛ ويستفاد هذا الوجه أيضاً من كلام الفريد البهبهاني المتقدم.

والجواب عنه:

أولاً: إننا نمنع ذلك، بل وجوب الاجتناب عن الملاقي حكم توقيفي جاء من قبل سببية الملاقة لنجاسة الملاقي، فهو موضوع آخر متنجس كالأول وإن كان هو السبب في نجاسته، وما استدلل به في «الغنية»<sup>(١)</sup>، فهو فاسد لذلك، فإن هجر النجس لا دلالة فيه على هجر ملاقيه بشيء من الدلالات، فحكم الشارع بوجوب هجر المشتبهين ولو من باب المقدمة لا يدل على وجوب هجر الملاقي.

وثانياً: إنه أريد بكون المراد من الاجتناب عن النجس ما يعمه والملاقي أن ظاهر الأدلة الدالة على ذلك وجوب اجتناب الملاقي أيضاً، فهو إنما يكون إذا كان هنا دليل عقلي لفظي على وجوب هجر المشتبهين حتى يدعي ظهوره، وهو إن كان ظواهر الأخبار الواردة في المشتبهين فقد عرفت حاله، مع أنه لو دلت لما كان من جهة الأمر بالاجتناب، وإن كان هو مادلاً على الاجتناب عن المردد بينهما فيأتي ذلك بعمومه في كلا الطرفين مقدمة كما يُستفاد من كلام الفريد البهبهاني.

ففيه: إنه إن أريد إنه تكليف واحد متعلق به وبالملاقي، فيجب مراعاته في الطرفين مقدمة.

ففيه: إنه غير معقول ما لم يلاحظ المجموع أمراً واحداً ارتباطياً حتى يحكم

(١) ذكر الشيخ الأنصاري قول صاحب الغنية [ص ٤٦] في الفرائد: ج ٢ / ص ٢٣٩.



عليه به، فإنّ الحكم الواحد لا يتعلّق بموضوعين مستقلّين والملاقى والملاقى موضوعان مستقلان قطعاً.

وإن أريد أنّ للنجاسة حكمين<sup>(١)</sup>، أحدهما: الاجتناب عن نفسه، والآخر: عن الملاقى، فيجب ترتيب كليهما على الطرفين.

ففيه: إنّ القاعدة<sup>(٢)</sup> إنّما تجري بالنسبة إلى الأحكام المعلومة إجمالاً والحكم الأوّل هنا موجود فعلاً والآخر معلّق على تحقّق الملاقاة، فإنّه لا يعقل الحكم باجتناب شيء غير موجود، ولو وجد سبب الحكم الذي [هو] نجاسة الإناء مثلاً على هذا الفرض، فقاعدة المقدّمة تختصّ بالأوّل وأصالة البراءة عن التكليف الثاني فعلاً سليم عن المعارض<sup>(٣)</sup> ما لم تتحقّق الملاقاة فيهما، فيخرج عن هذا العنوان.

وثالثاً: إنّنا لو سلّمنا إنّ التكليف واحد متعلّق بما يعمّ الأمرين، لكنّ الدليل على ثبوت هذا التكليف في الطرفين إن كان هو الأدلّة الشرعية، فقد عرفت في أصل المسألة عدم وفائها بإثبات حكم الشبهة المحصورة وإن كان هو ثبوته معلّقاً على المردّد بينهما، فيجري فيه قاعدة المقدّمة.

ففيه: إنّ المعلوم وجوبه هو الاجتناب عن مجموع النجس وملاقيه، فإذا أجرينا بعد الملاقاة أصالة عدم ملاقاته مع النجس، كان الاجتناب عن نفس الإناءين كافياً في حصول العلم بالفراغ شرعاً، نظير ما لو كان هناك إناءان

---

(١) في المخطوطة: «حكمان» مرفوعاً.

(٢) في المخطوطة: «قاعدة» بدون الألف واللام.

(٣) في المخطوطة: (الحرام والمعارض).

معلوماً الطهارة والنجاسة تفصيلاً ولاقي جسم طاهر لأحدهما ولم ندرِ ما لاقاه، فالعلم الإجمالي هنا مع العلم بخصوص الملاقى بعد عدم إحراز نجاسته لا يزيد على العلمين التفصيليين مع عدم العلم بخصوص ما لاقاه منهما، وكما يصحّ هناك إجراء أصالة عدم الملاقاة مع النجس الذي هو هناك ثبوت الوجوب على جميع الاحتمالات، ويثبت به قصر التكليف على خصوص ما لاقاه على هذا الوجه فكذا هنا، فافهم وتدبر.

ومّا ذكر يظهر أنّ بناء وجه الطهارة والنجاسة في الملاقى على ذلك المبني محلّ نظر، بل لعلّ الأولى الحكم بإطلاق طهارة الملاقى.

وثالثها: إنّ الاجتناب عن الملاقى وإن سلّم عدم وجوبه تبعاً لما لاقاه بأحد الوجهين المتقدّمين، إلّا أنّه يجب لكونه بنفسه معروضاً للعلم الإجمالي بعد الملاقاة، فإنّ الملاقاة سبب للعلم بكون حكمه حكم ما لاقاه، فيعلم إجمالاً بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر كأصله، فيكون المعلوم نجاسته مردّداً<sup>(١)</sup> بين الطرفين الآخر فقط، أو الملاقى والملاقى معاً، فلا فرق إذن في كون [كل] من<sup>(٢)</sup> طرفاً للشبهة، فهو نظير ما لو قسّم أحد الإنائين قسمين وجعل كلّ قسم في إناء؛ وإن شئت قلت: أنّه حدث بالملاقاة علم إجمالي آخر بنجاسة الملاقى، أو الطرف الآخر.

ويمكن الجواب بوجوه:

الأوّل: ما ذكره بعض الأساطين<sup>(٣)</sup> من أنّ أصالة الطهارة والحلّ في الملاقى

(١) في المخطوطة: «مردّد»، مرفوعاً.

(٢) يقتضيه السياق.

(٣) هو الشيخ الأنصاري.

[بالكسر] سليم عن معارضة أصالة طهارة المشتبه الآخر، لكون الشك في الملاقي مسبباً عن الشك في نجاسة الملاقي - بالفتح - فالأصل لا يجري فيه إلا بعد سقوط الأصل المسبب، وسقوطه هنا إنما هو بالمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر، فإذا تساقط جرى الأصل في الملاقي سليماً عن مانعه الذي هو الأصل السببي ومعارضه الذي هو الأصل الجاري في الآخر، لسقوطها في مرتبة واحدة، فمرتبة الأصل في الملاقي متأخر عن أصل الطرفين، فإذا تساقط بالمعارضة عاد الحكم إلى الأصل المتأخر كما في تعارض أصالتي الطهارة والنجاسة في الماء النجس المتمم كراً بظاهر وغيره. <sup>(١)</sup> هذا محصل كلامه على ما فهمت.

واعترض عليه بأن قاعدة السببية أجنبية عن المقام؛ لأنها إنما تنفع لو كان دخول الأصل السببي أو خروجه عن إطلاق أدلة الأصول علة تامة لدخول المسبب فيه أو خروجه عنه، وليس الأمر في المقام كذلك؛ لأن دخوله وخروجه ليس علة تامة لدخول الأصل في الملاقي - بالكسر - فيه، بل العلة له هو المعارضة، فاللازم حينئذ دفعها.

وفيه عندي تأمل، بل الظاهر هو صحة ما اعتمد عليه عليه السلام لو قلنا بعدم جريان الأصل المسبب عند جريان الأصل في السبب، سواء كان مخالفاً أو موافقاً، لكنّه محلّ تأمل، بل الذي يتقوى عدم جريان قاعدة الحكومة في المتوافقين وإن سلم جريانها في المتخالفين، وتحقيقه موكول إلى محله.

الثاني: ما اعتمد عليه بعض مشايخنا عليهم السلام وتقريره: إن الميزان في سقوط

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤٢ و ٢٤٣.

الأصول من الأطراف وقوع التعارض بينها بضميمة العلم الإجمالي، ومن البين عدم صلاحية الأصل في الطرف الآخر لمعارضة الأصل في الملاقي، لما قرّر في محله من أنّ المعتر شأّن المتعارضين أن يكون العمل بكلّ منهما جائزاً إذا قطعنا النظر عن الآخر والأصل في الطرف الآخر ليس كذلك؛ لأنّه لو أغمضنا عن الأصل في الملاقي لم يجرّ إجراء الأصل فيه، لابتلائه بمعارضته الأصل في الملاقي - بالفتح -.

وبعبارة أخرى: ميزان التعارض أن يكون المانع عن دخول كلّ منهما تحت أدلّة اعتبار المتعارضين دخول الآخر فيها والأصل المفروض غير جارٍ، ولو لم يكن الأصل في الملاقي جارياً لمكان المعارضة بينه وبين أصل الملاقي - بالفتح - فإذا تحقّق المعارضة بينهما تساقطاً ولم يكن للأصل في الملاقي مانعاً.

ودعوى: أنّ ميزان سقوط الأصول وجود العلم الإجمالي ولزوم المخالفة القطعية العملية من العمل بالجميع وهو هنا موجود، مدفوعة بأنّه يشترط في ذلك لزوم التناقض بين جعل الأصول وبين الحكم بوجوب مراعاة المعلوم بالإجمال، ولا يجوز ذلك في ما تعدّد فيه الواقعة ولا يلزم التناقض إلا إذا كان سبب وجوب الاجتناب نفس الشبهة الخاصّة، لا وجود شبهة أخرى مسوقة بتلك الشبهة ولو بحسب المرتبة، أو وجود أمانة أخرى.

ألا ترى أنّه لو قامت أمانة على نجاسة أحد المشتبهين، أو كان الأمر دائراً بين وقوع النجاسة في الإناء الطاهر أو النجس، لا مانع من جريان الأصل في الطرف الآخر؛ وذلك لأجل وجوب الاجتناب عن أحدهما بالعلم أو الأمانة لولا الاشتباه، وفي المقام أيضاً كذلك؛ لأنّ الطرف الآخر يجب الاجتناب عنه

للعلم بنجاسة نفسه أو الملاقى - بالفتح - فالعلم الإجمالي الثاني بين الملاقى - بالكسر - والطرف الآخر لا يمنع من جريان الأصل في الملاقى؛ لوجوب الاجتناب عن الآخر بسبب العلم الإجمالي الأوّل، فالأصل في الملاقى في المرتبة الثانية سليم عن المعارض فعلاً، لسقوط معارضته بالتعارض في المرتبة الأولى في أوّل الشبهة الأولى، فهو كصورة العلم بنجاسته أو قيام أماره عليه في عدم لزوم التناقض.

فإن قلت: إنه يلزم على ذلك أنه لو فرض حصول القطع أولاً بنجاسة أحد الإنائين، ثم تبدّل العلم بالعلم بنجاسة الثلاثة عدم لزوم الاحتياط عن الإناء الثالث لسقوط الأصل في الأوّلين بالعلم الإجمالي الأوّل له، فلا معارض للثالث، فيجري الأصل فيه، مع أنه ممّا لا ينبغي أن يلتزم به.

قلت: العلم الحادث المرّد بين الثلاثة رافع للعلم الأوّل وكاشف عن فساده، فيرفع بارتفاعه أمره الذي هو سقوط الأصلين، فيكون المؤثّر في الثلاثة هذا العلم الإجمالي المرّد بين الثلاثة، فيقع التعارض بينها في مرتبة واحدة.

والحاصل: إننا وإن لم نقل بقاعدة الحكومة مطلقاً أو في الجملة، فنحكم بطهارة الملاقى أيضاً، لتوقف الحكم بوجوب الاحتياط على سقوط الأصول المتوقف على تساوي نسبة كلّ منهما مع الآخر في الاندراج تحت دليل الأصل بعد عدم جواز العمل بكلّ منهما وهذا إنمّا يمكن إذا كان كلّ من الأصلين سليماً عن المانع في حدّ ذاته، وهو هنا مفقود لوجود المانع في المرتبة الأولى.

هذا غاية ما يمكن به تنقيح ما أفاده سلّمه الله تعالى، وهو عندي محلّ نظر؛

لأنّ للأصل في الطرف الآخر مانعين<sup>(١)</sup>، أحدهما: العلم الإجمالي بينه وبين الملاقى - بالفتح - والآخر: بينه وبين الملاقى، ونسبة المانع لجريان الأصل إلى كلّ منهما من جهة واحدة وعلى نسق واحد، وهو الأصل الجاري في الملاقى والملاقى بخلاف المثاليين المتقدمين، فهو كما لو علمنا إجمالاً بנגاسة إناء وثوب، أو إناء آخر وحده ابتداءً، فإن جعل وجود أحد المانع مانعاً عن تأثير المانع الآخر، توجه عليه جريانه في الآخر، فإن التزم بكون كلّ منهما مانعاً عن الآخر، لزم خلوّ الأصل فيه عن المانع، وهو مع أنّه ظاهر الفساد نظراً إلى أنّ المانع الواحد سقط الأصل دون المانع نقيض نقيض المطلوب، فيلزم جواز ارتكاب الطرف الآخر لا الملاقى، فإن سقط الأصلان المقابلان له لزم وجوب الاجتناب عن الملاقى والملاقى فقط، وهو واضح الفساد، وإلا لزم طرح كلّ من العلمين الإجماليين وجواز المخالفة القطعية فيها، فلا بدّ حينئذٍ للمجيب أن يعيّن كون العلم الواقع بين الملاقى - بالفتح - والطرف الآخر هو المانع فعلاً عن جريان الأصل في الطرف الآخر، فيلغى العلم الإجمالي الآخر، وذلك لأجل تقدّم وجوده زماناً على الآخر، أو تقدّمه رتبة عليه.

والأول، مع ما فيه من النظر والمنع المقرّر في محلّه من أنّه لا عبرة في باب التعارض على السبق والحقوق الزمانيين لا يفي بالمطلوب، فإنّه قد يتقارنان زماناً، كما لو كان حصول الملاقاة والعلم به وبنجاسة أحد الإنائين دفعة واحدة، وهو من أفراد محلّ البحث، بل الظاهر شموله لما لو تقدّم الملاقات على العلم

(١) في المخطوطة: «مانعان».

الإجمالي، بل ربّما ينتج خلاف المطلوب في ما لو كان العلم بالثاني سابقا على الأوّل زمانا، كما لو علم إجمالا بنجاسة إنائين أحدهما مسبّب عن الملاقاة مع شيء غير معيّن، ثمّ علم بكون ذلك هو الإناء الفلاني، إلّا أن يلتزم بوجود الاجتناب حينئذٍ، وهو وإن لم يكن مستبعداً، لكنّه يلزمه الحكم بطهارة الملاقى - بالفتح - حينئذٍ وهو غريب.

والثاني، مبنيّ على قاعدة الحكومة والتسبيب، فإنّ تعيين ما تقدّم رتبة على الآخر إنّما يكون إذا كان الأصل الواقع في المرتبة الثانية غير واقع صالح للجريان مع ما وقع في المرتبة الأولى، فهو حينئذٍ تقرير آخر للجواب الأوّل، فافهم وتأمل. الثالث، ما سنح بالبال وإن لم أجد أحداً تعرّض له في ما أعلم، وهو أنّ العبرة في وجوب الاحتياط بالعلم بالخطاب الجزئي المتولّد من الأمر الكليّ بعد إحراز الصغرى ولو إجمالاً حتّى يتنجّز بسببه ذلك التكليف، فيجب الإتيان بالطرفين من باب المقدّمة، وهذا ظاهر ممّا قدمنا، لا مجرد العلم بوجود الموضوع.

وحينئذٍ فنقول: إنّ المعلوم بعد الملاقاة خطاب واحد مردّد بين المشتبهين والخطاب الآخر بالاجتناب عن الملاقى مشكوك فيه؛ مثلاً إذا علمنا بأنّ أحد الإنائين بول والآخر ماء، فقد علمنا بتعلّق الخطاب الذي هو الأمر بالاجتناب عن نفس النجس المرّدّد بين الإنائين، فإذا لاقى أحدهما جسماً طاهراً [و] شككنا في حدوث أمر آخر بالاجتناب عن ملاقي النجس أو لا، فيجب بحكم القاعدة المتقدّمة الاجتناب عن كلّ من المشتبهين تحصيلاً للعلم بامتنال الخطاب المعلوم ولم يجب الاجتناب عن الملاقى؛ لعدم كونه مقدّمة لذلك الخطاب قطعاً، بل أصالة البراءة من التكليف المشكوك وأصالة الطهارة في الملاقى واستصحابها وأصالة

عدم حدوث سبب النجاسة وهو الملاقاة مع النجس الواقعي كلها سليمة عن معارضة قاعدة المقدّمة، وكذا لو كان نجاسة الأوّل أيضاً بالملاقاة؛ لأنّ الأمر باجتنب الملاقى الأوّل معلوم تفصيلاً وبالثاني مشكوك فيه، فالعلم الإجمالي المدّعى بين الملاقى والطرف الآخر منحلّ إلى علم تفصيلي بخطاب مردّد بين الإنائين وشبهة بدويّة هي التكليف بالاجتناب عن الملاقى، ولا يصحّ فرض المعلوم مشكوكاً، فيدعى العلم بينه وبين الشكّ البدويّ، فإنّ مثل هذا العلم الفرضي المنحلّ لا يوجب سقوط الأصول ولا وجوب الاحتياط، بل إنّنا راجعنا وجداننا لم نجد فعلاً إلاّ خطاباً معلوماً بالاجتناب عن نفس النجس وخطاباً مشكوكاً وهو الاجتناب عن الملاقى، وهذا ظاهر على ما استفدناه سابقاً من أنّ الأمر بالاجتناب عن الملاقى تكليف مستقلّ عن الأمر باجتنب ذات النجس وكذا في ملاقى الملاقى مع الملاقى، فإنّه حينئذٍ نظير دعوى العلم بوجوب الحدّ على من شرب الخمر، أو وجوب اجتناب الإناء الباقي في المثال المتقدّم، بناء على عدم اعتبار وحدة الجنس في الحكم بالاحتياط، فكما أنّه لانحلاله إلى تكليف بالاجتناب عن الخمر المعلوم تفصيلاً ولو تردّد موضوعه وشكّ بدوي وهو الأمر بالحدّ على الشارب، فكذا العلم المدّعى في المقام حرفاً بحرف.

وأما لو قلنا بأنّ التكليف بالاجتناب عن الملاقى إنّما جاء من قبل التكليف بالملاقى - بالفتح - فالتحقيق إنّهُ أيضاً كذلك؛ لأنّ أصالة عدم تحقّق الملاقاة مع النجس الذي هو سبب للسراية وعروض الأمر له قاضٍ بانحصار التكليف به في ذات النجس المرّد، فلا يجب الاجتناب عن الملاقى، لعدم كونه مقدّمة للمقدار المعلوم من الخطاب وجريان الأصل من الزائد، لوضوح أنّ التكليف



بهما ليس ارتباطياً حتى يستشكل في جريان الأصل .

ومّا ذكر يظهر اندفاع النقض بما لو تردّد النجس بين شيئين وبين واحد، فإنّه لو كان للخطاب المعلق بأحد الخطابين الأوّلين تعيّن في عالم الإجمال بحيث يكون المعين مردّداً بينه وبين الثالث بخلاف الآخر، وكان بحيث ينحلّ إلى علم تفصيلي بذلك الخطاب وشكّ بدوي، التزمنا بعدم وجوب الاحتياط عن الآخر، وإلا فالتفرقة ظاهرة، فافهم وتأمل فإنّه دقيق .

وينبغي التنبيه على بعض فروع المقام .

منها: إنّ لو لاقى شيء آخر للمشتبه الآخر وجب الاحتياط فيها إذا استجمع العلم الإجمالي بأحد الملاقيين شرائط قاعدة الاحتياط بنفسه، والسرّ فيه ظاهر لحدوث علم إجمالي جديد بوجوب الاجتناب عن الملاقيين، فهذا شبهة أخرى في المكلف به مستقلّ يتبعه حكمه، غاية الأمر إنّ سبب النجاسة المعلومة هنا هو الملاقة، بخلاف الأوّل في بعض الفروض .

وربّما يستغرب من ذلك فقاهاه بأنّه يلزم من ذلك أنّه كلّما صار الملاقي في جميع المراتب وترأ، كان الأصل البراءة، وكلّما صار زوجاً وجب الاحتياط، وهو بعد اقتضاء القواعد لهذا التفصيل عجيب، فإنّ المتبع الدليل .

ومنها: إنّ لو كانت الملاقة قبل العلم الإجمالي، ثمّ فقد الملاقي - بالفتح - ثمّ حصل العلم الإجمالي بنجاسة مردّدة بين الموجود والمفقود الذي لاقاه شيء طاهر، قام الملاقي مقامه ووجب الاجتناب؛ لأنّ أصالة الطهارة في الملاقي معارضة بأصالة الطهارة في المشتبه الموجود؛ لعدم جريان الأصل في المفقود حتى يعارضه، فيسلم الأصل في الملاقي لقاعدة الحكومة، أو لما ذكر في الوجه الثاني وتردّد

التكليف الفعلي بين الاجتناب عن الملاقي أو الموجود لعدم جواز تعلق التكليف بالمشتبّه المفقود على ما اخترناه، فعدم صلاحية الملاقي - بالفتح - للتكليف مانع عن سلامة أصل الملاقي على هذا، فيردّد المكلف به فعلاً بين الملاقي والموجود وعدم جريان الأصل في المفقود نظراً إلى خروجه عن ابتلاء المكلف، أو لعدم ترتّب أثر عليه فعلاً على الوجهين الأوّلين، وأمّا لو كان باقياً في هذه الصورة بعينها، فالتّجّه على ما ذكره وعلى قاعدة الحكومة طهارة الملاقي، وعلى الوجه الثاني هو وجوب الاجتناب على بعض الوجوه عند التحقيق كما أشرنا إليه.

ومنها: إنّه لو فقد الملاقي - بالفتح - بعد العلم الإجمالي، فإن قلنا ببقاء حكم العلم الإجمالي بعد ارتفاع أحد الطرفين، فالظاهر طهارة الملاقي إمّا على قاعدة الحكومة أو وجود المانع الآخر عن الأصل فظاهر، وأمّا على ما قلنا فلائّن التكليف السابق باقٍ أثره فعلاً، فشغل الذمّة بها معلوم ولو ظاهراً، فينحلّ به العلم الإجمالي، فتأمّل جدّاً.

وإن قلنا بارتفاع أثره بارتفاع العلم توجّه الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقي كما لا يخفى وجهه.

ونظير فقد الملاقي - بالفتح - عدم كونه محلاً لابتلاء المكلف، بل كلّ ما يمنع من صحّة التكليف الفعلي به وما لا يترتّب عليه حكم تكليفي كما يظهر وجهه بالمقايسة.

ومنها: إنّه لو كان الملاقي خارجاً عن ابتلاء المكلف قبل العلم الإجمالي، ثمّ حصل العلم الإجمالي، ثمّ دخل الملاقي بالفتح تحت ابتلاء المكلف، كما لو لاقى

ثوب مع ثوب السلطان، ثمّ علم إجمالاً بنجاسته أو نجاسة ثوبه لوقوع نجاسة على أحدهما، ثمّ أعطى<sup>(١)</sup> السلطان الثوب إيّاه ملكه، ففي جريان أصالة الطهارة حينئذٍ في الملاقى والحكم بوجوب الاجتناب عن المشتبهين، أو جريان الأصل في الملاقى - بالفتح - بخلاف الآخرين، أو الحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع وجوه ثلاثة مبنيات<sup>(٢)</sup> عند التحقيق على الوجوه الثلاثة المتقدمة.

فمبنى الأوّل، قاعدة الحكومة التي هي أولى الوجوه، فإنّه بدخول الملاقى - بالفتح - تحت ابتلاء المكلف يلغي الشكّ في نجاسة الملاقى - بالكسر - لكونه سبباً له، فيقع التعارض بينه وبين الطرف الآخر ويتساقطان، فيرجع الأصل في الملاقى سليماً عن المعارض.

ومبنى الثاني، سلامة الأصل في الملاقى - بالفتح - عن معارضة الأصل في الطرف الآخر؛ لسقوطه قبله بمعارضته مع الأصل في الملاقى وسقوطها معاً، فلا أصل حتّى يعارضه على ما تقدّم في الوجه الثاني من أجوبة الإشكال الأخير.

ومبنى الثالث، ما بيّناه من الوجه الثالث، فإنّ المكلف به فعلاً قبل دخوله تحت الابتلاء مردّد بين الملاقى والطرف الآخر، فيتنجّز التكليف بأحد الخطابين، فيبقى أثره ولو ارتفع العلم، كما لو انتفى أحد الإنائين وبدخوله تحت الابتلاء يعلم بخطاب تفصيلي بالاجتناب عن النجس المرّدّد بين نفس المشتبهين، فيسقط الأصول في جميع الأطراف بالمقدمة العلمية.

ومال بعض مشايخنا رحمهم الله إلى الوجه الثالث، مع اعتماده هناك على الوجه

(١) في المخطوطة: «أعطا».

(٢) في المخطوطة: «مبنيان».

الثاني؛ نظراً إلى أن الأصل في الملاقى - بالفتح - بعد الدخول يعارض مع الأصل الثاني في الطرف الآخر، بمعنى أنه لو لا العلم الإجمالي بينه وبين الملاقى، ومع قطع النظر عن كونه مقدّمة علمية لامثاله لكان مباحاً، فيعارض معه.

وفيه نظر ظاهر على ما اختاره هناك والتحقيق عندي ما عرفت؛ نعم ربّما يَتَّجِهُ بناء على قاعدة الحكومة وجوب الاجتناب منها معاً إذا التزم بصحّة ما ذكرناه في الوجه الثالث أيضاً، فإنّ العلم الإجمالي الأوّل أسقط الأصل، فحكمه باقٍ بعد ارتفاعه وانحلاله، فلا يرجع إلى قاعدة الإباحة رأساً ولو بعد سقوط الحاكم، فافهم وتدبّر واغتنم.

الأمر الخامس: أنه لو اضطرّ إلى ارتكاب بعض احتمالات الشبهة<sup>(١)</sup>، فإمّا أن يكون الاضطرار في بعض معيّن، أو بعض لا بعينه؛ وقريب منه الكلام في عروض سبب مرخص لفعل بعض معيّن، أو غير مُعَيَّنٍ من عسر و حرج، أو مزاحمة مع احتمال التكليف فيه لما يترجّح عليه.

فإن كان الاضطرار في البعض المعيّن، فقد فصلّ فيه بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> بين كون الاضطرار قبل العلم الإجمالي أو معه، فلا يجب الاجتناب عن الباقي لرجوعه إلى عدم تنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي؛ لاحتمال كون المحرّم هو المضطر إليه - وقد عرف توضيحه ممّا تقدّم - وبين كونه بعده، فاستظهر وجوب الاجتناب عن الباقي مستدّلاً عليه بأن الإذن في ترك بعض

(١) راجع: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤٥ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٥٣.

(٢) و الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله.

المقدمات العلميّة بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات.<sup>(١)</sup>

واعترض عليه بأنّه إن كان العلم بالكبرى كافياً في تنجّز التكليف حتّى يكون خروج الشبهات البدويّة لأجل استقلال العقل بالمعدورية، توجه عليه أن يحكم بالاحتياط في المقامين؛ وإن كان العلم بالصغرى أيضاً محتاجاً إليه في تنجّز التكليف، كان الحكم هو البراءة فيها؛ لانتفاء العلم بالصغرى بعد الاضطرار مطلقاً، وكذا في كلّ مورد حدث حادث يوجب فوت العلم بالصغرى فعلاً.

ودعوى التفرقة بينهما بأن مقتضى قاعدة الاشتغال واستصحابه هو وجوب الاحتياط في الثاني، بخلاف الأوّل لعدم العلم بحصول الاشتغال حتّى يحكم ببقاءه.

مدفوعة بأن استصحاب الاشتغال غير جارٍ، كما اعترف به وقرّر في موضعه؛ وأمّا قاعدة الاشتغال فهي إنّما يعمل بها إذا كان الشك في حصول الامتثال، وأمّا لو كان مسبباً عن الشك في انعدام موضوع التكليف أو ارتفاعه، فلا معنى للتمسك بها، بل ينقلب إلى الشبهة البدويّة في الباقي.

نعم، لو كان هناك أصل موضوعي يقضي بإثبات بقاء الشغل، كاستصحاب بقاء الوقت المترتب عليه وجوب الإتيان به بالفعل، تمّ الحكم بالشغل لأجله ومثل ذلك مفقود في المقام.

ويمكن دفعه بأن العلم بالكبرى وإن فرض كفايته في التنجّز عقلاً، لكنّ

---

(١) فرائد الأصول: ج ٢ / ص ٢٤٥.

الأصل الذي لا معارض له يقتضي الحكم بالبراءة والإباحة في غير المضطرّ إليه وقد سبق تفصيل الكلام فيه، وهذا إنّما يكون في الصورة الأولى؛ وأمّا الثانية فالأصل لا يجري فيه ولو قلنا بتوقّف التنجّز على العلم بالصغرى، لأنّه بعد إحراز الصغرى أولاً وحصول العلم بالتكليف يحكم العقل بلزوم تفرّغ الذمّة عنه مادام العلم باقياً قطعاً، ثمّ يبقى أثره بعد ارتفاع العلم: إمّا لأجل اختصاص أدلّة البراءة والحلّ بالشكّ في حدوث التكليف، فلا يشمل ما نحن فيه؛ لأنّ الشكّ في بقاء التكليف السابق بعينه.

وإمّا لأنّ العقل الحاكم بوجوب الامتثال سابقاً بعينه موجود في زمان الشكّ؛ لأنّ الحكم العقلي إنّما هو وجوب تحصيل العلم بالفراغ اليقيني بعد الشغل اليقيني، وتقييده بخصوص صورة الشكّ في الإمتثال غير مسلّم وتحقيقه في محله. وإمّا لأجل استصحاب التكليف المرّد، فإذا حكم بوجوده في الزمان الثاني، وجب الإتيان بمقدّمته التي هي الفرد الباقي لحصول القطع بالفراغ معه. وإمّا لأجل استصحاب اشتغال الذمّة.

ودعوى جريانه رأساً - كما اعترف به - مدفوعة بأنّ عمدة ما ذكر هناك مانعاً عنه هو أنّ الشكّ بنفسه علّة لوجوب الإتيان لقاعدة الاشتغال، فلا معنى للاستصحاب بعد استواء العلم والشكّ في الحكم بثبوت، فإذا فرض عدم جريان القاعدة وعدم كون الشكّ هنا علّة للحكم ببقاء الاشتغال، فما المانع من استصحابه؟ وتحقيق الكلام هنا موكول إلى مبحث الاستصحاب.

وربّما يستشكل في الحكم بالبراءة في الصورة الأولى بأنّ الاضطرار مانع عن ثبوت التكليف الثابت مقتضيه ومن القواعد المسلّمة عند العقلاء إنّ الشكّ في

تحقق المانع غير كافٍ في رفع اليد عمّا يقتضيه المقتضى، ولذا يجب عند الشكّ في اضطرار المكلف وعدمه الفحص عنه بمعنى جواز التوقّف في امتثال الحكم بعذر احتمال عجزه عنه من دون فحص ويعدّونه العقلاء عاصياً لو انكشف عدم اضطراره، بل وكذا يجب البناء على عدم الاضطرار عند الشكّ فيه بعد الفحص أيضاً حتّى يعلم ذلك، فيجب الصوم على من يشكّ في قدرته على إتمام الصوم حتّى يصل إلى العلم بذلك، أو الطريق المعين ولو كان هو خوف الضرر.

فكما أنّ الشكّ في وجود الاضطرار في التكليف المعين غير كافٍ في رفع اليد عنه، فكذا الاضطرار المعلوم المرّد بين المكلف به واقعاً، وأمّا ما لم يكلف به، فإنّه أيضاً يرجع إلى الشكّ في تحقق الاضطرار في المكلف به وعدمه، فإذا ثبت التكليف وتنجز على المكلف، وجب بحكم العقل القطع بتفريغ الذمّة عنه بمراعاته في ما لا يضطرّ إليه وسقط الأصول المرخصة كالصورة الثانية.

ويؤيّده ما قيل من عدم تفصيل أحد في الموارد التي استكشف منها الإجماع على وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة بين حصول الاضطرار بأحد الأطراف وعدمه، فضلاً عن كونه بمعين أو غير معين قبل العلم الإجمالي وبعده، فكان وجوب الاحتياط في الحالات إجماعي وحينئذ فيمكن القول بوجوب الاحتياط هنا ولو قلنا بأنّ دليل الاحتياط في أصل المسألة هو الأدلّة الشرعية دون حكم العقل.

لكنّ الإنصاف أنّ ذلك منظور فيه، فإنّ دعوى كون الاضطرار مانعاً عن ثبوت التكليف غير ظاهر؛ فإنّ القدرة شرط في جواز التكليف عقلاً، كما صرّحوا به، بل هي ظاهرة في حدّ ذاته، فإنّ طلب شيء من المكلف لا يقدر على

الإتيان بالمطلوب قبيح، بمعنى أنه لا مقتضى للطلب منه، فإن استدعاء الفعل واقتضائه فرع قابلية المستدعى منه للإتيان فعلاً بأن يكون قادراً على الفعل والترك، وكيف يدعى أن المفلوج والأعمى لهما قابلية الأمر بالطمأنينة والنظر إلى القرآن، فإلحاق شرط القدرة بشرط قابلية الحلّ أولى من إلحاقه بسائر الشروط، فكيف يدعى كون العجز مانعاً؟ مع أن العجز ليس إلاّ عدم القدرة، فإن القدرة أمر وجودي هو التمكن من طرفي النقيض ولا نتعقل من معنى العجز إلاّ عدم التمكن ممن له أهلية التمكن كالعَمى، وهذا المعنى العدمي كيف يصحّ جعله مانعاً عن التكليف مع افتقار الطلب إلى نفس قدرة المكلف بما هي قدرة قطعاً!

نعم، قد يكون العجز طارئاً على المكلف بمعنى بقاء مقتضى القدرة والتمكن الشأني ويكون ارتفاعهما فعلاً لأجل مانع منع عنها، لكنّه غير جعل العجز مانعاً عن التكليف كما هو محطّ البحث هنا.

وأما لزوم الفحص عن القدرة في ترك الامتثال والبناء على عدم العجز عند الشكّ؛ فإمّا مختصّ بما إذا سبق القدرة حتّى تثبت القدرة باستصحابها، أو في موارد طرّو العجز مع بقاء القدرة الشأنيّة حتّى تثبت القدرة بوجود مقتضيه عند الشكّ في ما يمنع منه؛ وإمّا لأجل الأخذ بإطلاق الخطاب حتّى يتبيّن المخصّص؛ وإمّا لأجل قاعدة عقلائيّة خاصّة في تلك المسألة، وشيء منها لا يجري في ما نحن بصدده، فإنّ القدر المسلّم من جميع ذلك مع ما في بعضها من المنع الظاهر بما إذا شكّ في طرّو العجز وعدمه رأساً، لا في ما إذا علمنا بطرّوه ولم نعلم إنّ التكليف متعلّق به أو بالمقدور.

ويمكن دفعه بأنّ ذلك إنّما يتمّ إذا كان الاضطرار حقيقياً رافعاً للقدرة وهو



خلاف ظاهر العنوان، لخروج الفعل حينئذٍ عن كونه فعلاً اختيارياً، وأمّا إذا كان الاضطراب غير رافع للقدرة، كما لو توقّف حفظ نفسه أو عرضه أو ماله الذي يعتدّ بشأنه على ارتكاب بعض الاحتمالات، أو لزم من تركه حرج، أو كان شرعياً كما إذا توقّف واجب أهمّ منه عليه ونحو ذلك، فهذا النحو من الاضطراب [غير] مانع عن التكليف، لأنّه يجوز التكليف به عقلاً بمعنى استجماعه لشرائط المكلف به، فتحقق مثل ذلك المانع<sup>(١)</sup> مدفوع عند الشك بأصالة عدمه ولذا علل المفصل المنع في الثاني بأن الإذن في ترك المقدمات كاشف عن [إذنه في ترك ذي المقدمة]<sup>(٢)</sup> ولا يصحّ الإذن إلا بعد القدرة، لكن يبقى الكلام في حجّية أصالة عدم المانع عند كون الشك ناشئاً عن تردّد الممنوع بين أمرين قد تحقق في أحدهما وعلم عدمه في الآخر، فلعلّ بناء المسألة على مقدار حجّية أصالة العدم لا يخلو عن قوّة لولا سلامة أصالة البراءة والحلّ في غير ما اضطّر إليه عن المعارض، لعدم جريان الأصل في ما اضطّر إليه، فإنّ عمدة ما استند إليه في وجوب الاحتياط تعارض الأصلين المفقود هنا، فتأمل.

وأما التمسك بالإجماع هنا فأوهن شيء؛ لعدم معلوميّة ظهور كلامهم في تعميم الحكم لذلك بحيث يحصل منه الإجماع؛ ولو فرض ظهور فالتمسك به لتحصيل الإجماع ممّا لا ينبغي.

هذا كلّه في ما إذا كان الاضطراب ببعضٍ مُعيّنٍ، وأمّا إذا كان الاضطراب ببعض غير معيّن، فقد صرح بعض الأساطين عليه السلام بوجوب الاحتياط مطلقاً وإن كان

(١) في المخطوطة: «مانع».

(٢) يقتضيه السياق ولكن في المخطوطة مفقود.

الاضطرار قبل العلم؛ لأنّ العلم حاصل بحرمة واحد من الأمور، ولو علم حرمة تفصيلاً وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لإكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.<sup>(١)</sup>

أقول: وتوضيحه أنّ الاضطرار هنا عند مانع عن الحكم الواقعي لا بذاته، فإنّ الممنوع عنه واقعا هو أحد الأطراف لا جميعها، فاضطراره إلى ارتكاب بعض لا يزاحم التكليف لتعيّن جعله في ما يباح منها واقعا، كما لو كان حال الأطراف مشخصا، فإنّ العلم والجهل لا يغيّران الحكم الواقعي، بخلاف البعض المعيّن، فأنّه لو كان هو المحرّم في نفس الأمر، لم يكن هنا حكم واقعي أصلا، فيرجع الشكّ إلى نفس التكليف.

وأما ما نحن فيه، فالاضطرار مانع عن امتثال ذلك التكليف الواقعي بالإتيان بجميع الاحتمالات، فمقتضى الجمع بين مراعاة التكليف الواقعي في الامتثال ومراعاة الاضطرار هو الإكتفاء ببعض الاحتمالات بقدر ما يندفع به الحاجة من إبقاء الباقي مراعاة للتكليف الواقعي، كما مرّ في الصورة الثانية من القسم الأوّل.

وإن شئت قلت: إنّ [حُكْمَ] أصالة الحلّ والطهارة هنا جار في الطرفين ولا ينافيه الاضطرار هنا لتعلّقه بواحد غير معيّن، فيتساقتان بالتعارض بخلاف ما سَبَقَ؛ لأنّ الأصل غير جار في المضطرّ إليه.

فإن قلت: الترخيص في ترك بعض المقدمات العاميّة كالمقدمات الخارجية

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج٢/ ص ٢٤٥ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج٣/ ص ٤٥٤.

كاشف عن عدم إرادة الحرام الواقعي، ضرورة امتناع اجتماع الإذن والنهي العقليين في شيء واحد أبداً، فإذا اتفق كون المختار هو الحرام الواقعي امتنع بقاء النهي بحاله، فإما أن لا يكون موجوداً في الواقع أيضاً، نظراً إلى كون الترخيص الناشئ عن الاضطرار أيضاً واقعياً ولو كان تعلقه ابتداءً بأمر غير معين، ضرورة امتناع الإذن في ترك أحد الأمرين اللذين أحدهما محرّم، وإما أن يكون الحكم الواقعي شائئاً صرفاً.

وعلى الأول، ففساد الحكم بوجوب الاحتياط ظاهر؛ لأن المفروض ارتفاع التكليف بالواقع ولا تكليف بما عداه حتى يجب الاحتياط لأجله، وعلى الثاني فكذا؛ لأنه لا يجب امثال التكليف المنجز مطلقاً؛ ولو سلّم وجوب التعرّض له في الجملة عند العلم به، فأقصى ما هنا وجوب الامثال الاحتمالي وهو إبقاء ما يساوي الحرام، لا الاقتصار في الترخيص على ما يندفع به الضرورة.

قُلْتُ: الإذن الواقعي مُخْتَصٌّ بِغَيْرِ الْحَرَامِ، لَأنَّه لا حاجة للمكلف في ارتكاب المحرّم نظير الإذن الثابت في جميع أطراف الشبهة المحصورة ما سوى ما هو حرام واقعاً، فإنّ ماسواه مباح واقعي قطعاً، لكنّ الإذن هناك ممّا يجب رفع اليد عنه ظاهراً بحكم العقل حذراً عن الوقوع في مخالفة الواقع فيه، وهنا لما لم يمكن رفع اليد عنه لمكان الاضطرار المفروض وتعيّن الأخذ به لذلك ولم يكن مورد الترخيص والنهي ممتازين عند المكلف، وجب الحكم بترك بعض محتملات الشبهة لذلك ومراعاة التكليف الواقعي في الباقي، فالاضطرار هنا مانع عن تحصيل العلم بالموافقة، فتعيّن الحكم بعدم وجوبه، ولما كان العقل هو الحاكم بوجوبه عند عدم التعدّر، كان وجوب الاقتصار في ترك المقدمات العلمية بما

يندفع به الضرورة ثابتاً كالأول بحكم العقل، لعدم تحقق الإذن من العقاب في الباقي، بل يستحقّ المؤاخذة عليها لو اتفقت مصادفة الحرام لها، فيتحقق من المجموع تكليف ظاهري متوسط بين إلغاء الواقع رأساً وتحصيله قطعاً، وهو وجوب الامتثالات الاحتمالية الممكنة والاقتصار في المتروك بقدر الضرورة.

وذكر بعض الأساطين في بيان التكليف المتوسط إنّ حاصله «ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله وهو ترك باقي الاحتمالات، وهذا نظير جميع الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية ومرجعه إلى القناعة عن الواقع ببعض احتمالاته معيّناً، كما في الأخذ في الحالة السابقة في الاستصحاب، أو مخيراً كما في موارد التخيير»<sup>(١)</sup>.

أقول: وهذا بظاهره مبنيّ على لزوم جعل البدل عند الترخيص حتى في مورد الاضطرار، وقد تقدّم الكلام في أصل لزومه سابقاً، ويزيده إشكال ملاحظة تحقق الاضطرار هنا لو قلنا بوجوب الاحتياط عقلاً، وإلا فلا بدّ من ملاحظة مقدار الإجماع والاستقراء وغيرهما، والظاهر عدم إمكان التعميم بالإجماع لكونه لبيّاً، وأمّا الاستقراء فلا يبعد شموله للمقام أيضاً، فتأمل.

ثمّ إنّ هل يجب الفحص عن تشخيص المحرّم عند التمكن منه في الحكم بالتخيير أو لا؟ وجهان، أظهرهما الأول؛ لأنّ البراءة هنا محكومة بقاعدة الاشتغال القاضي بلزوم البراءة اليقينية.

ودعوى شمول الإجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية لما

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٤٥.

نحن فيه ممنوعة، بل المسلمّ منه هو الشبهات البدويّة وخصوصاً لو كان الاضطرار شرعياً لأجل مزاحمة تكليف آخر أعمّ من الإحتياط في بعض الاحتمالات.

نعم، لو كان هناك إطلاق في دليل الترخيص بحيث يشمل قبل الفحص أيضاً، أنّجّه الحكم بعدم وجوبه.

وهل يجب التحريّ وتحصيل الظنّ إذا كان الاضطرار بغير معيّن أم لا؟ وجهان، وأمّا المنقول عن المحقّق في «المعتبر» عدم وجوبه، لعدم حصول العلم منه وعدم الدليل على اعتبار الظنّ<sup>(١)</sup> كما أنّ المنقول عن العلامة في «التذكرة»<sup>(٢)</sup> والشهيد في «الذكرى»<sup>(٣)</sup>، بل قد يظنّ كونه المشهور وجوبه، إمّا لما ذكره بعض الأساطين من لزوم العمل بحكم العقل، فالأقرب إلى الواقع، أو من جهة أنّ العمل بعد التحريّ هو القدر المتيقّن من الامتثال، أو في حصول البراءة عن الاشتغال اليقيني، بل يمكن إنّه من قبيل الدوران بين التخيير والتعيين في طريق الامتثال؛ والثاني هو المتعيّن وتفصيله موكول إلى دليل الانسداد.

ثمّ إنّه فرّع بعض الأساطين<sup>(٤)</sup> على وجوب الاحتياط في ما زاد على قدر الاضطرار هنا فساد ما ذهب إليه القائلون بالظنّ المطلق من الرجوع في غير موارد

---

(١) قال: ... التحريّ غير جائز في الإنائين وفي ما زاد عليها سواء كان هناك أمانة أو لم يكن وسواء كان المشتبه بالطاهر نجساً أو نجاسة كالبول أو مضافاً أو مستعملاً ولو انقلب أحدهما لم يجز التحريّ أيضاً؛ لأنّ التحريّ ظنّ فلا يرتفع به يقين النجاسة... انظر: المعتبر في شرح المختصر: ج ١ / ص ١٠٤.

(٢) انظر: تذكرة الفقهاء: ج ١ / ص ٨٩.

(٣) انظر: ذكرى الشيعة: ج ١ / ص ١٠٦ و ج ٣: ص ١٧١.

(٤) هو الشيخ الأنصاري رحمته الله؛ انظر: فرائد الأصول: ج ٢ / ص ٢٤٦ و ٢٤٧.

الظنون إلى الأصول العمليّة، مع أن مقتضى العلم الإجمالي المدعى في مقدمات الدليل الرابع هو الاحتياط الكليّ ولم يثبت من مقدّمته بطلان الاحتياط، إلاّ بطلان الاحتياط الكليّ بمعنى الإتيان بالموهومات أيضاً، فغاية ما يثبت به هو عدم وجوبه في الموهومات، وأمّا المشكوكات، فهي باقية على حكم الاحتياط.

نعم، لو قام دليل بعد بطلان الاحتياط على وجوب كون الظنّ حجّة وطريقاً إلى الأحكام، أو منعوا من أصالة وجوب الاحتياط عند الشكّ في المكلف به، صحّ ما جروا عليه، لكنّهم لم يقيموا عليه دليلاً.

وتفصيل المقام أنّ ظاهره التفصيل بين كون الظنّ حجّة وطريقاً، فيرتفع أثر العلم الإجمالي وبين غيره فيبقى، فينبغي الإشارة إلى حال القسمين مع تعميم المورد، فنقول:

أمّا القسم الأوّل وهو ما إذا قام حجّة وطريق في موارد المعلوم بالإجمال؛ فإنّ قام الطريق على نفي التكليف في بعض أطراف الشبهة فاللازم هو الحكم بالاحتياط في الباقي مطلقاً، كما يظهر وجهه ممّا تقدّم.

وإنّ قام على ثبوت التكليف في بعضها - كأن قامت البيّنة على نجاسة أحد الإنائين المشتبهين والظنون الخاصّة المثبتة للتكاليف في المسألة المفروضة - فإنّ قام على كون المعلوم بالإجمال هو خصوص ما قام عليه، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط في الباقي، لتعيّن المعلوم بالإجمال شرعاً، فلا مقتضى للاحتياط، وإنّ لم يقدّم إلاّ على ثبوت الحكم في مورده بحيث يمكن أن يكون هو أو غيره، فحيث إنّ إمّا أن يقطع بانحصار التكليف واقعاً في واحد من الأطراف من الخارج، أو يحتمل الزيادة؛ وعلى التقديرين إمّا أن يكون للمعلوم بالإجمال خصوصية

معلومة لم تقم الأمانة على وجودها في موردها - كأن قامت البيّنة على كون أحد الإنائين المعلوم نجاسة أحدهما بالدم نجساً في الجملة - أو لا يكون كذلك؛ وعلى التقادير، فإنّما أن يكون الطريق قائماً على تحقّق الحكم في زمان المعلوم بالإجمال أو لا، فيحتمل تأخّره عن الحكم المعلوم بالإجمال، فهذه عدّة صور المسألة، فلنشر إلى أحكامها.

أمّا إذا علم انحصار التكليف، فقد يُدعى جريان البراءة في غير مورده على جميع الصّور، نظراً إلى أنّ الطريق حجة مثبت لكون التكليف الواحد بالفرض هو ما قام عليه الأمانة، ولو فرض توقّفه على لزوم إثبات انطباقه على المعلوم بالإجمال واقعاً، فهو في الطرق غير ضائر وإن لم يجز في الأصول العمليّة.

ويشكل بأنّ القدر المسلّم من إثبات الأمور العاديّة الطرق والأمارات ما تعدّ طرقاً بالنسبة إليها دون ما هو من قبيل المقارنات الاتّفاقية كما نحن بصدد، وحينئذٍ فلا يبعد أن يلحق بما إذا لم يعلم الانحصار وإن كان في بعض الصور حاله أظهر.

وأمّا إذا لم يعلم الانحصار وقامت الطريق بعد العلم الإجمالي، فإن كان للمعلوم بالإجمال خصوصيّة لم يقدّم عليها الأمانة ولم يقدّم على تحقّقه في زمان المعلوم بالإجمال، فالظاهر هنا وجوب الاحتياط، كأن علمنا بنجاسة أحد الإنائين على حرمة أحدهما بعد العلم الإجمالي من دون بيان لحال ما قبله زماناً؛ لأنّ العلم الإجمالي بعد باقي بحاله، فإنّ الأمر بالاجتناب عن النجس لا بدّ من امتثاله قطعاً بعد العلم به ولا يعلم من الطريق إنّ النجس هو ما قام عليه الأمانة بوجه من الوجوه، وأصالة عدم تعدّد التكليف والبراءة عمّا زاد على الواحد لا

يثبت اتحاد متعلقهما، كما أنّ سقوط الأصول في ما قام عليه الطريق غير نافع بعد تأخره عن تنجز التكليف الواقعي، كما مرّ نظيره في الاضطرار المتأخر.

وأما إذا قام على تحقّقه في زمان المعلوم بالإجمال في الفرض السابق، ففي وجوب الاحتياط أيضاً وَعَدَمِهِ وَجْهَانِ مِمَّا مَرَّ وَمِنْ أَنَّ الطَّرِيقَ الْمَفْرُوضَ قَاضٍ بِكَوْنِ مُورَدِهِ مُتَعَلِّقًا لِلتَّكْلِيفِ بَعِينِهِ، وَحَيْثُئِذٍ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَعْلُومَ إِجْمَالًا، أَوْ يَكُونُ غَيْرِهِ، فَلَا إِشْكَالَ عَلَى الْأَوَّلِ وَكَذَا الثَّانِي لِعَدَمِ جَرِيَانِ الْأَصْلِ فِيهِ، فَهُوَ كَمَا لَوْ دَارَ الْأَمْرُ فِي الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ بَيْنَ الْمَحْرَمِ تَفْصِيلًا وَالْمُبَاحِ، فَالْأَصْلُ فِي الطَّرْفِ الْآخِرِ سَلِيمٌ عَنِ الْمَعَارِضِ مَعَ سَلَامَتِهِ عَمَّا مَرَّ مِنَ الْإِشْكَالِ الَّذِي يَخْتَصُّ بِمَا عِلْمُ تَعَدُّدِ عُنْوَانِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَهُوَ بَعْدَ غَيْرِ مَنْقَحٍ لِإِمْكَانِ مَنَعِ ذَلِكَ هُنَا لِتَأَخُّرِ الطَّرِيقِ عَنِ سِقُوطِ الْأَصُولِ الْجَارِيَةِ قَبْلَ وَجُودِهِ قِطْعًا، فَإِنَّ قِيَامَهُ بَعْدَ فِي الزَّمَانِ الْمُتَأَخَّرِ لَيْسَ مَانِعًا مِنْ جَرِيَانِهِ فِي الْمُتَقَدِّمِ، فَتَأَمَّلْ.

وإن لم يكن للمعلوم بالإجمال خصوصية، كان علمنا بنجاسة أحد الإنائين في الجملة وقامت البيّنة عليها في خصوص أحدهما، فإن قام على تحقّقه في زمان المعلوم بالإجمال، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط هنا من دون إشكال؛ لأنّ القدر اللازم على المكلف حيثئذ هو الاجتناب عن النجس المرّد بينهما من دون خصوصية، فإذا حكمنا بكون أحدهما بعينه نجسًا لأجل الطريق، كان اجتنابه اجتنابًا للنجس شرعا، فيمثّل به التكليف المعلوم.

وبعبارة أخرى لو فرضنا كون مورد الأمانة نجسًا، انطبق عليه المعلوم بالإجمال، لكونه مصداقًا للمطلق المعلوم بالإجمال، فامثاله امثال للمعلوم بالإجمال بعد إحراز الموضوع بالأمانة، فافهم.



وإن لم يتم على تحقّقه في زمان المعلوم، ففي الحكم بالبراءة في الباقي نظراً إلى ما مرّ وعدمه، وجهان؛ لا يبعد ترجيح الثاني لرجوعه إلى فرض العلم بالخصوصية؛ لأنّ وجوده في زمان معيّن حينئذٍ خصوصيّة لم يتم عليها الطريق، وأمّا إذا لم يتأخّر الطريق عن العلم الإجمالي بأن يقارنه أو يتقدّم عليه، ففي ما حكم عليه بالبراءة من الصور السابقة، فهاهنا أولى، بل الظاهر الحكم بالبراءة فيه بجميع صورته نظراً إلى عدم جريان الأصل في مورد الأمانة.

هذا كلّه إذا لم يكن العلم الإجمالي حادثاً لأجل اعتضاد الطرق بعضها ببعض، وإلا فالظاهر هو الحكم بالبراءة مطلقاً في غير موارد الأمارات، لكونها من المعلوم إجمالاً مقيّداً بموارد الأمارات حينئذٍ مختصّاً به اختصاص المسبّب بسببه.

إذا عرفت ذلك إجمالاً، فنقول: إنّ الجواب عن إشكال العلم الإجمالي في جريان الأصول في الموارد الخالية إمّا من حيث أنّها ناظرة إلى الأحكام الثابتة في الشريعة التي علّم إجمالاً بثبوتها، فهي ناظرة إلى ذلك المعلوم إجمالاً أو كالناظرة إليها في كونها صالحة للتعين، أو من حيث أنّها قائمة على تحقّقها في زمان المعلوم بالإجمال ووجودها واقعاً بحيث يجب الرجوع إليها والعمل بها كان في سقوط الأصل عند العلم الإجمالي لوجودها في موارد الأصول، أو من حيث أنّه لا خصوصيّة للمعلوم بالإجمال، فينطبق عليه ما قامت عليه الأمانة، أو لأجل أنّ المنشأ في حصولها زائد<sup>(١)</sup> على المقدار المعلوم تفصيلاً هو تلك الطرق والأمارات.

وأما القسم الثاني، ففي بقاء حكم الاحتياط وعدمه في الباقي وجهانٍ ممّا

---

(١) في المخطوطة: «زائداً».

ذكروا من أن المضطرّ إليه - بعد ملاحظة دليل وجوب التحريّ - هو خصوص الموهومات وهذا الاضطرار حاصل قبل العلم الإجمالي، أو من حينه لوجود الأمارات الظنيّة حين العلم، فيكون من القسم الأوّل الذي اعترف بعدم وجوب الإحتياط فيها، فيرجع في الموارد الخالية إلى الأصول الموجودة في المسألة، سواء قلنا بأنّ نتيجة دليل الانسداد هو العمل بالأمارات والظنون النوعية، أو العمل بمقتضى الظنون الشخصية.

فعلى الأوّل، لا إشكال من جهة عدم تأخرها عن العلم الإجمالي.

وعلى الثاني، فصفة الظنّ الشخصي وإن كان متأخراً عن العلم الإجمالي، لأنّ حصولها بعد الإجتهد والفحص، لكن أسبابها - وهي الأمارات - موجودة قبله أو حينه، والعبرة في ذلك بالأسباب وإن كانت صفة الحجّية معلقة على صفة الظنّ؛ وذلك لأنّ الاحتمالات منقسمة من أوّل الأمر إلى ما يظنّ بعدم التكليف فيه بعد الفحص واقعاً وإلى غيره، فالمضطرّ إليه هو خصوص الاحتمالات الموهومة لقاعدة التحريّ.

هذا، مضافاً إلى أنّ الظنون المذكورة معتبرة من باب الإلجاء والإضطرار، إلّا أنّها كاشفة ولو ظناً عن كون مؤديّاتها هي الأحكام الواقعيّة ودخولها في المعلوم بالإجمال، فيرجع الشكّ في دخول الموارد الخالية عنها فيه إلى الشكّ في الأقلّ والأكثر، والمرجع فيه هو البراءة. هذا تنقيح ما ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله.

وفيه عندي تأمل، فإنّ الظاهر أنّ المسألة من قبيل الاضطرار بغير معيّن، فإنّ الاضطرار الحقيقي، أو العسر والخرج، أو الإجماع على بطلان الاحتياط الكليّ كلّها ليست مختصّة بالموهومات ذاتاً، بل نسبة الجميع إلى أطراف الشبهة على حدّ

سواء وإنما يتعيّن الموهومات لترك الاحتياط فيها بملاحظة حكم العقل بملاحظة ما هو أقرب إلى الواقع، لأنّه ممّا يمكن من الامتثال حيثنّذ، فهذا التعيّن إنّما جاء بعد وجوب الاحتياط عقلاً، فلا يخرج المورد عن الحكم بالاحتياط.

وتوضيح ذلك يظهر ممّا ذكر في سبب الفرق بين المقامين وعمدة ما هناك منع الاضطرار وثبوت الحكم واقعاً في ما اضطرّ إلى البعض المعين، بخلاف غيره، وهذا الاضطرار ليس عن ثبوت الحكم الواقعي جزماً، كيف؟ ولو كان الأمر كما ذكره، لكان المتّجه الرجوع إلى البراءة في جميع الموارد؛ أمّا موهومات التكليف، فبالاضطرار والترخيص المفروض؛ وأمّا في غيرها، فلأجل أصالة البراءة، كما هو الحال في القسم المذكور وفيه هدم لأصل الدليل لرفع لإشكاله.

ودعوى كشف الظنون المذكورة عن كون مواردها هي الواقعيات المعلومة إجمالاً فاسدة جداً؛ لأنّ الكشف الظنّي إذا لم يكن حجّة - كما هو المفروض - فكيف ينقلب المسألة إلى الشبهة البدوية؟ كيف ومظنون التكليف ومشكوكه مساويان في لزوم مراعاة الإحتمال فيها لأجل الاحتياط والظنّ بعدم التكليف لا يرفع الاحتياط في الباقي ولو كان ظناً خاصاً كما مرّ؟ فافهم وتأمل.

الأمر السادس: قال بعض الأساطين<sup>(١)</sup> عليه السلام: لو كان المشتبهات ممّا يوجد<sup>(٢)</sup> تدريجاً، كما إذا كان زوجة الرجل مضطربة في حيضها بأن تنسى وقتها وإن

(١) هو الشيخ الأنصاري ومن هنا بدأ كلامه.

(٢) في المخطوطة كذا: «لو كان المشتبهان ممّا يوجد».

حفظت عددها، فيعلم إجمالاً أنّها حائض في الشهر ثلاثة أيام مثلاً، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر؟ و [هل] يجب على الزوجة أيضاً الإمساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر، أم لا؟ وكما إذا علم التاجر بابتلاءه في يومه أو شهره بمعاملة ربويّة، فهل يجب عليه الإمساك عمّا لا يعرف حكمه في المعاملات في يومه أو شهره، أم لا؟

التحقيق أن يُقال إنّه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجياً في وجوب الاجتناب عن الحرام المرّدّ بينهما إذا كانت الابتلاء دفعة وعدمه للاتّحاد المناط في وجوب الاجتناب.

نعم قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيّات - كما في مثل الحيض - فإنّ تنجّز تكليف الزوج بترك وطئ الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، فإنّ قول الشارع: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾<sup>(١)</sup>. ظاهر في وجوب الكفّ عند الابتلاء بالحائض؛ إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلق بهذا الخطاب، كما أنّه مختصّ بذي الأزواج ولا يشمل العزّاب إلّا على وجه التعليق، فكذلك من لم يتبلّ بالمرأة الحائض.

ثمّ قال<sup>(٢)</sup>: ويشكل الفرق بين هذا وبين ما لو إذا نذر أو حلف في ترك الوطي في ليلة خاصّة، ثمّ اشتبهت بين ليلتين أو أزيد، ولكنّ الأظهر هنا وجوب الاحتياط،

(١) في المخطوطة: زنهارا در محيض نزدیکی نكيد تا طاهر شوند، بدل نصّ الآية ولكن

جعلناها مكانه. سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٢) القائل الشيخ الأنصاري وهذا بقية كلامه.

وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين<sup>(١)</sup>. إنتهى محل الحاجة من كلامه.

أقول: كلامه عليه السلام يحتمل بعيداً إنَّ الأظهر عنده وجوب الاحتياط في جميع الأمثلة المتقدمة بأن يكون قوله: «ولكن الأظهر هنا» حينئذٍ دفعاً قد يمنع الابتلاء دفعة ويكون المراد منه مثال الحيض الذي منع من تحقق الإبتلاء فيه دفعة.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى التفصيل في الأمثلة، فيكون قوله: «والأظهر هنا» مفيداً لوجوب الاحتياط في مثال النذر بعد المساعدة على البراءة في مثال الحيض، فيكون محصل الكلام التفصيل بين ما كان من قبيل مثال الحيض فالبراءة، وبين ما كان من قبيل مثال النذر والربا فالأظهر الإحتياط؛ وهذا المعنى لعله أظهر من سابقه بحسب العبارة، وهو الذي فهمه شيخنا عليه السلام من كلامه، وعليه فيتجه سؤال الفارق بين تلك الأمثلة، وتفصيله يظهر من تفصيل حكم الأمثلة الثلاثة بحيث يظهر منه حال كل المسألة.

أما المثال الأوّل أعني الحيض، ففيه وجوه:

منها: الحكم بالبراءة نظراً إلى خروج الأفراد المتأخرة عن تحت ابتلاء المكلف في الزمان الأوّل كما قرّره عليه السلام، بل قد يقال بالبراءة ولو لم نقل باشتراط ابتلاء المكلف بجميع أطراف الشبهة في الحكم بوجوب الاحتياط، نظراً إلى أن المعيار فيه سقوط الأصول بالتعارض الواقع بينها بضميمة العلم الإجمالي وهو مفقود في المقام لعدم جريان الأصل في الأزمنة المتأخرة في الزمان الأوّل، فلا يجري

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤٨ و ٢٤٩ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ /

الأصل فيه إلا بعد مجيء زمانه، فالأصل في كل زمان سليم عن المعارض فعلا، فلا يجب الاحتياط في شيء منها.

ومنها: الحكم بالاحتياط<sup>(١)</sup> مطلقاً، كما نُسبَ إلى الشيخ عليه السلام؛ ووجهه إن الظاهر في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾<sup>(٢)</sup>، كون الحيض ظرفاً للحكم بالحرمة، لا شرطاً لتحقق أصل الحكم بالحرمة، فيكون الحرمة بالنسبة إلى زمان الحيض ثابتاً قبل زمان الحيض، نظير ما ذكره عمي العلامة طاب ثراه في الواجب المعلق<sup>(٣)</sup>.

ودعوى اختصاص التكليف بزمان الحيض كاختصاصه بذوي الأزواج<sup>(٤)</sup> ممنوعة، بل الظاهر كفاية العلم بتحقق الحيض ولو في آخر الشهر، أو الظنّ به في توجيه الخطاب نحو المكلف، كصحّة توجيه الأمر بصوم شهر رمضان تماماً من أوّل الشهر؛ ولا يقاس هذا بموارد عدم تحقّق الابتلاء، فإنه إنّما يسلم إذا لم يكن لوقوع طرف الفعل زمان متحقّق الحصول في المستقبل ولذا يصحّ نهي العبد من النظر إلى زوجة المولى عند ركوبها من أوّل الأمر بعد إحراز تحقّقه بعده.

ألا ترى أنّه لو توقّف ارتكاب بعض أطراف الشبهة إلى ما يحتاج إلى مضيّ زمان مع كون المكلف في عرضة إيقاع المقدّمة أوّلاً، وبينها ثانياً لم يجز بمجرّده الحكم بالبراءة عن الآخر، كما لو كان أحد المشتبهين في بيته والآخر في بيت بعيد

(١) انظر: *الفرائد* (للمجمع)، ج ٢، ص ٢٤٩.

(٢) في هامش المخطوطة: پس اعتزال جوبيد زن ها را در محيض. (الآية)، بدل نصّ الآية ولكن جعلنا نصّ الآية مكانها. سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٣) انظر: *الفصول الغروية*: ص ٨٠.

(٤) في المخطوطة: «بذى الأرواح».

عن ذلك البيت مع كونه فيه فعلاً؛ ولا نجد فارقاً بين كون توقف الفعل على مضيّ زمان بين كونه لأجل افتقار بعض مقدّمات الفعل إليه وبين كونه لأجل كون الزمان ظرفاً في الفعل، أو ظرفاً لما هو معلق عليه التكليف كالحيض.

وأما ما ذكر من عدم وقوع التعارض في الأصول، ففيه أنّه على ما ذكر يجري الأصل فعلاً في الأزمنة المتأخّرة، نظراً إلى الشك في اشتغال الذمّة بالترك في الزمان الثاني بالإذن فيها كذلك لا يجامع المنع فعلاً عن أحدهما، بل قد يقال بأنّه لا حاجة إلى اجتماع الأصلين في زمان واحد، بل يكفي في التناقض جعل الأصل عامّاً بحيث يفيد الإذن في كلّ من أطراف الشبهة، فإنّه لا يجامع النهي عن أحدها ولو كان مشروطاً بمجيء زمانه، ضرورة امتناع اجتماع النهي والإذن مع علم المكلف بهما ولو إجمالاً.

ومنها: الالتزام بحرمة المخالفة القطعية من دون وجوب الموافقة القطعية، فيحكم فيه بالتخيير للزوج أو الزوجة، وهو من حيث القواعد بعيد، إلا أن يستنبط من أخبار المضطربة ونحوها ذلك؛ هذا.

والأظهر أنّه إن قلنا بكون أحكام الحيض مشروطاً بمجيء زمانه لإنكار الواجب المعلق رأساً أو في خصوص المقام، اتّجه الرجوع إلى الأصول الخاصّة، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ولم يجر فيه قاعدة الاحتياط - ولو لم نقل باشتراط الابتلاء - لأنّه لا فائدة في توجيه الخطاب المشروط بشرط غير حاصل للقطع بانتفاء التكليف فعلاً، والأصول العملية إنّما جعلت لأجل كفيّة العمل، فكيف تجري في زمان لا تكليف فيه ويمكن تحقّق العمل فيه وجعل الأصل العملي كلياً بحيث يفيد الرخصة في جميع أطراف الشبهة تدريجاً لا مانع منه بعد

عدم تنجّز التكليف المعلوم بالإجمال في شيء من الأزمنة، فهو كجعل الأصل في واجدي المنى في الثوب المشترك والشبهة غير المحصورة على بعض الوجوه وغيرهما، وإن قلنا بكونها معلقة على تحقّق الحيض، لا مشروطاً بمجيء زمانه، فالظاهر هو الحكم بوجود الاحتياط ولو قلنا باشتراط الإبتلاء كما بيّناه.

ودعوى أنّ الأصول العمليّة لا تجري إلّا بعد مجيء زمان العمل لا قبله لعدم ترتّب العمل عليه قبله ولو كان التكليف ثابتاً، فلا يقع فيه التعارض بين الأصول؛ ممنوعة، ولو سلّمت لكان تنجّز التكليف بما هو الواقع بسبب العلم الإجمالي كافياً في عدم جريان الأصول ولو اختلفت زماناً، فإنّ التكليف المنجّز بالعلم لا بدّ له عقلاً [من] امثال حقيقي أو جعلي، ولا يتحقّق شيء منها بعد إجراء الأصول تدريجياً، بل يتحقّق المخالفة القطعية التي يستقلّ العقل بقبحها بعد تنجّز الخطاب على ما سبق تفصيله.

وهذا بخلاف الشقّ الأوّل، لعدم إحراز تنجّز التكليف في شيء من الأزمنة والمنع من كون العلم بحصول تكليف في أحد الأزمنة منجزاً، فافهم وتأمل.

وأما المثال الثاني وهو مسألة الربا، فربّما يوجّه التفرقة بينه وبين المثال السابق بعد الالتزام فيه بالبراءة، بخلافه هنا حسب ما فهم من كلام المحقّق المتقدّم بأنّ التكليف هنا منجّز فعلاً على جميع التقادير بخلافه هناك، وذلك لأنّ موضوعات الأحكام الشرعية التي هي أفعال المكلفين إن كانت بالموضوعات الخارجية كالقسمة بين الزوجات ومقاربة الحائض ونحوهما، فحينئذٍ فيتوقّف توجيه الخطاب فعلاً إلى المكلف بتحقّق تلك الموضوعات، فلا يجوز النهي فعلاً عن مقاربة الحائض إلّا بعد تحقّق الحيض والزوجية، كما لا يجوز الأمر بالقسمة إلّا



بعد حصول الزوجات فعلاً؛ ولو أغمضنا النظر عن تأخر أزمتهما الذي لا مدخلية لها في حسن الخطاب وقبحها إلا مجرد كونها ظرفاً للوجود، فإن قطع النظر عن الزمان لا يوجب تحقق الحيض فعلاً الذي هو قيد عنوان المحرم، فإن الموضوع عند التحليل هو الحائض؛ وأما إذا كانت متعلقات الأحكام نفس فعل المكلف من دون تعلّقها بموضوع خارجي، أو كانت متعلّقة بموضوعات موجودة فعلاً، كالغيبية وشرب الخمر والمعاملة الربوية ونحوها بعد وجود المؤمن والخمر والأجناس الربوية، فالتكليف بها ثابت فعلاً؛ ولو كان زمان الفعل متأخراً لإطلاق الخطاب بالنسبة إليها، فهو الآن مكلف بالاجتناب عن شرب الخمر والربا في الأزمنة اللاحقة، لوجود ما له مدخلية في تحقق الخطاب ولا يضرّه توسيط الزمان الذي ليس إلا ظرفاً للعمل ولا مدخلية له في الحسن والقبح؛ نعم لو فرض عدم وجود الأجناس الربوية، كان التكليف معلقاً على وجودها كالصورة الأولى.

ويؤيده إطباق الفقهاء على استحقاق العقاب لمن علم بحرمة الخمر ونحوه من المحرمات، ثم فرض مسافرتة إلى بلاد الكفر حتى بلغ بطول الزمان حدّ القاصرين، فارتكب المحرم المفروض وليس ذلك الأمر من جهة تنجيز الخطاب الإجتنب عن المحرمات اللاحقة في الزمان الآتي مع توسّط تلك الأزمنة الطويلة بين زمان الالتفات والفعل الواقع حال القصور الفعلي، هذا.

وعندي في التوجيه نظر، وتفصيل المسألة: إنّ الشك في تشخيص المعاملة الربوية من غيرها قد يكون ناشياً من الجهل بأحكام الربا وموضوعاتها المستنبطة بأن يكون جاهلاً بمسائل الربا، لعدم اطلاعه تفصيلاً بمذهب

مجتهده، أو عدم استنباطه لتلك المسائل بنفسه لو كان مجتهداً، وقد يكون ناشياً عن الشبهة في المصداق الخارجي بعد تشخيص ما يرتبط بحاله من الأحكام الكلية المتعلقة بالربا كلاً.

وبالجملة: إمّا أن يكون منشأ الشبهة الجهل بالحكم الكلي، وإمّا أن يكون لأجل اشتباه الموضوع الخارجي، وعلى التقديرين إمّا أن يكون التدريج في وقوع المعاملة الربوية وصدوره منه، كالصراف الذي يعلم بوقوع الربا في بعض معاملات شهره مع كون جميع معاملاته ممّا يصحّ ويجوز إيقاع الربا فيه، وإمّا أن يكون التدريج في ابتلاء المكلف به بحيث يكون في غير ذلك الفرد الواقع في الزمان الخاصّ خارجاً عن تحت ابتلائه بالربا، بحيث لا يجوز نهيه في غير ذلك عن الربا فعلاً على نحو سائر ما خرج بعض أطراف الشبهة عن تحت الابتلاء، فإن كانت الابتلاء مستمرّاً والوقوع تدريجياً، فلا إشكال في وجوب الاحتياط فيه مطلقاً - حكمية كانت الشبهة أو موضوعية - من دون حاجة إلى التطويل المتقدّم، لاجتماع شرائط الاحتياط فيه وكون وقوع الأطراف تدريجياً باختيار المكلف لا يوجب سقوط القاعدة بعد فرض كون الابتلاء مستمرّاً والظاهر خروجه عن عنوان المطلب، فإنّ المراد بتدرجية الشبهات ليس هو تدرجية ارتكاب المكلف لها باختياره، بل الظاهر تدرجية نفس الموضوعات المتعلقة للأفعال في الوجود متّصفة بالعنوان المحرّم ولو لأجل تدرجية شرط حرّمته أو تدرجية نفس الأفعال بحسب الإمكان بحيث لا يمكن صدور بعضها إلا في زمان متأخر دون بعضها.

ويلحق به الإمتناع العادي وما يترك في الزمان المتقدّم بنفس عدم ابتلاء

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٤٠٣

المكلف به فيه، وهذا أعمّ مطلقاً من الأوّل في وجهه، فلا بدّ في عنوان المسألة من أن يكون صدور بعض الأطراف بعينه متوقّفاً ولو بملاحظة حال الشخص عرفاً على مجيء زمان متأخّر بخلاف بعض آخر، ففي هذا المثال لا بدّ وأن يفرض أن يكون المعاملة التي يمكن صيرورتها رباً واقعاً ممّا يصحّ صدورها من المتأخّر في كلّ شهر مرّة معيّنة واقعاً، فيكون في غير زمانها ممّن لا يصحّ منه صدورها حتّى لا يصحّ نهيه تنجيزاً إلّا عن تلك المعاملة.

وحيثنذ فنقول: إن كانت الشبهة حكمية لأجل عدم تحصيل العلم بأحكام الربا تفصيلاً، فالظاهر وجوب الاحتياط عليه في كلّ ما يحتمل كونه ربا؛ لعدم جريان أصالة البراءة قبل الفحص في الشبهات الحكمية للمجتهد وفي حكم حقّ العامّي فيها مطلقاً، فلا مناص حينئذٍ عن الاحتياط قبل تعلّم الأحكام ومنع إمكان فرض الشكّ بعد الفحص المعتبر عن الأدلّة، فإنّ المسألة لا تخلو عن حكم ولو ظاهريّ بعد ملاحظة الأصول الجارية فيها، بل لا يبعد أن يكون فرض ابتلاء المكلف وعدمه ملغى في الأصول الجارية في الأحكام الكليّة.

وإن كانت الشبهة موضوعية بعد فرض إحراز الأحكام الكليّة، فإن فرض كونه في أوّل الشهر مثلاً أجنبيّاً عمّا يقع في آخره بأن لا يكون قادراً عليه أوّلاً ونحوه، صحّ الرجوع إلى البراءة والرجوع إلى الأصول، وإلّا بأن كان المكلف في عرضة الوقوع عرفاً بحيث لا يقبح توجيه الخطاب نحوه؛ ولو تأخّر الفعل زماناً كان مقتضى القاعدة المتقدّمة هو الاحتياط وقد أشرنا في سابقة إلى أنّ مجرد تأخّر زمان الفعل لا يصلح مخرجاً عن قاعدة الاحتياط، فراجع وتأمل.

وأما المثال الثالث وهو مسألة النذر، فربّما يوجّه وجوب الاحتياط فيها مع

عدم الإلتزام به في المثال الأوّل بأحد أمور:

منها: إنّ حرمة الوطي في المثال تكليف معلّق على مجيء زمانه لا مشروط به كسائر الخطابات العامة على الأوقات، فيجب تحصيل المقدمات قبل مجيء الزمان والاحتياط في أطراف الشبهة من باب المقدّمة.

ومنها: إنّها وإن كانت مشروطة، إلّا أنّ تحصيل المقدمات الوجودية الاختيارية في الواجبات المشروطة لازم أيضاً قبل وجود شرطه الذي هو الزمان، كما ذكر في محلّه وجهه وإن لم نقل بإمكان الوجوب التعليقي أو وجوده رأساً.

ومنها: إنّ الخطابات وإن قلنا بعدم تأثيره في حقّ المكلف قبل زمانه مطلقاً في الخطابات الأصليّة، إلّا أنّها بالنسبة إلى الأوقات المعلقة عليها الواجب باختيار المكلف - كالنذر والحلف والعهد المؤقتة - ليس كذلك إلّا من جهة تنجيز التكليف بالنذر عليه قبل الوقت ويساعده حكم العرف. ألا ترى أنّه لو وعد زيد عمرواً بإعطاء فرسه له في الغد، ثمّ باعه قبل الغد، فيقال إنّهُ أخلف وعده؛ ولا فرق بين وعد المخلوقين بعضهم مع بعض وعهدهم مع خالقهم من هذه الجهة؛ هذا.

ولا يخفى عليك إنّ هذه التوجيهات لا تنفع في توجيه كلام<sup>(١)</sup> المحقّق المتقدّم ذكره، الذي فهم منه التفرقة بين الأمثلة؛ لأنّه صرح في أوّل كلامه بأنّ المعيار في وجوب الاحتياط هو الابتلاء دفعة وعدمه في توجيهه من التفرقة من هذه الجهة بكون التكليف معلّقاً ووجوب مقدّمة الواجب المشروط وكون

(١) في المخطوطة: «الكلام».

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٤٠٥

الالتزامات مما لا بد من مراعاته من جهة المقدمة قبل زمانها مما لا يصح به كلامه ﷺ، فإن عنوان الإبتلاء هو حسن توجيه الخطاب منجزاً وعدمه وهذا مما لا ربط له بشيء منها.

مع أنه ربما يناقش في الأوّل بأنه إن التزم بصحة التكليف التعليقي في الشرعيّات، فليلتزم به في مثال الحيض أيضاً، لما أشرنا إليه سابقاً من ظهور قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾<sup>(١)</sup>، كون الحيض ظرفاً، فلو كان مجرد تعليقيّة الحكم كافيّاً في الحكم بالاحتياط، لزم الحكم به فيه أيضاً، مضافاً إلى أن كفاية الوجوب المعلق في إيجاب الاحتياط غير ظاهر مع عدم إثبات الإبتلاء الفعلي وإثباته هنا بعد المنع عنه هناك مشكل جداً.

وفي الثاني بأن ما ذكر جار في مثال الحيض بعينه، لأنّه أيضاً تكليف مشروط، فلو بنى على كون مثل ذلك مسقطاً للأصول، كان اللازم الحكم بالاحتياط هناك أيضاً.

وتوهم التفصيل بين التحريم المشروط والوجوب المشروط في وجوب المقدمة وإرجاع الحيض إلى الأوّل والنذر إلى الثاني، نظراً إلى أنّ الحكم الشرعي هو وجوب الوفاء بالنذر، مدفوع بأن ترك الحرام أيضاً واجب ولو لم يسمّ واجباً اصطلاحاً، فلا فرق بين مقدّمة تركه ومقدّمة فعل الواجب، ويشهد له شمول الدليل المذكور في محلّه لإثبات الدعوى المذكورة.

---

(١) في المخطوطة بدل نص الآية: پس عزلت جوید زنها را در محیض. سورة البقرة،

هذا مضافاً إلى أن اتحاد مناط المقام الذي هو المقدمة العلميّة مع تلك المسألة التي هي مقدّمة الوجود غير ظاهر، بل عمدة ما ذكر هناك من لزوم تفويت الواجب اختياراً بترك المقدّمة غير جار هنا، فإنّ التفويت الحاصل هنا هو مخالفة الواقع في أحد الأطراف اختياراً، فبعد عدم إثبات تنجّز التكليف المعلوم بالإجمال بهذا العلم يكون كالمخالفة الواقعة في الشبهة البدويّة ومع تعدّد المكلف وتعدّد الواقعة وغير المحصور ونحوها.

وبالجملة: فالمعيار هنا بتنجّز التكليف المعلوم بالإجمال وهناك بأنّه لا يجوز تفويت الواجب بترك مقدّمته عقلاً، فتأمل.

وفي الثالث بأنّه إن كان الغرض منه كون الوجوب تعليقاً أو مشروطاً يجب مقدّمته، أنّجه عليه ما ذكر في الأوّلين، وإلا فلا وجه له سوى دعوى استفادة الالتزام بإبقاء الموضوع وعدم تفويته من الكلام فيها للالتزام بالفعل، فكأنّه التزم بأمرين دلّ على أحدها الكلام التزاماً واقعياً أو عرفياً، وحيثنذ فهو أجنبي من المقدّمة العلمية، ضرورة عدم جريانه فيه، لخروج العلم والجهل عن مداليل الألفاظ رأساً، فكيف بمقدّمة العلم بحصوله؟ فافهم وتأمل.

والإنصاف إنّ أظهر الوجوه هنا هو وجوب الاحتياط، نظراً إلى أنّ كون الوجوب تعليقاً عرفياً ولو أرجع إلى المشروط عند التحليل القطعي في تلك المسألة، لصحّة توجيه الخطاب نحو المكلف فعلا بعد قيام مقتضيه، بل هذا التعليق يجري في العرف مجرى التنجيز، نظراً إلى أنّ كون الواجب هو الوفاء بالنذر وقد وقع النذر، بل الظاهر إنّ طريقة العقلاء قائمة هنا على وجوب

الاحتياط على نحو قيامه في الدفعي ويظهر تمام الكلام فيه ممّا سبق، فظهر ممّا فصلنا ما يصلح مناط لحكم كلّ المسألة من الوجوه المتقدّمة، فيظهر منه تمام حكم التدريجي بعنوان كلّّي والله العالم.

ثمّ إنّ المحقّق المتقدّم<sup>(١)</sup> قال: وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجيّة، فالظاهر جواز المخالفة القطعية؛ لأنّ المفروض عدم تنجّز التكليف الواقعي بالنسبة إليه، فالواجب الرجوع في كلّ مشتبه إلى الأصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه إباحةً وتحريمًا، فيرجع في المثال الأوّل إلى استصحاب الطهر إلى أن يبقى مقدار الحيض، فيرجع فيه إلى أصالة الإباحة، لعدم جريان استصحاب الطهر، وفي المثال الثاني إلى أصالة الإباحة والفساد، فيحكم في معاملة يشكّ في كونه ربا بعدم استحقاق العقاب على إيقاع عقدها وعدم ترتّب الأثر عليها؛ لأنّ فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي، ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل والنسيان، أو الصغير على وجهه. وليس هنا مورد التمسك بعموم صحّة العقود؛ للعلم بخروج بعض المشتبهات التدريجيّة عن العموم لفرض التسليم للعلم بفساد بعضها، فيسقط العامّ عن الظهور بالنسبة إليها ويجب الرجوع إلى أصالة الفساد.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ العلم الإجمالي بين المشتبهات التدريجيّة كما لا يقدر في إجراء الأصول العمليّة فيها، كذلك لا يقدر في إجراء الأصول اللفظية، فيمكن التمسك في ما نحن فيه بصحّة كلّ من المشتبهات بأصالة العموم، لكنّ الظاهر

---

(١) هو الشيخ الأنصاري.

الفرق بين الأصول اللفظية والعملية، فتأمل<sup>(١)</sup>.

أقول: أما ما استظهره من جواز المخالفة القطعية، فوجهه ظاهر مما سبق في أصل المسألة، خصوصاً ما ذكر في ردّ من قال بوجوب إبقاء ماسوى الحرام، ومقابل ذلك الظاهر الالتزام بوجوب إبقاء ما يساوي الحرام مطلقاً، نظراً إلى استقلال العقل بالتحرّز عن المفسدة الملزمة التي كشف عنها النهي الشرعي بقاعدة الملازمة بعد حصول العلم به؛ إذ لا يختلف الحال عقلاً في التحرّز عن الضرر المعلوم إجمالاً بين الدفعي والتدريجي.

ولا يقاس ذلك بما لو تعدّد المكلف، لأنّه في حقّ كلّ واحد منهم ضرر محتمل يمكن ترخيص الشارع في ترك مراعاته، أو إلى استقلال العقل بقبح الوقوع في مخالفة الشارع عن علم وعمد، نظير ما قرّره عليه السلام في ما تعدّد فيه الواقعة كما سبق في الدوران بين الواجب والحرام، أو إلى أنّ المعيار في لزوم الإحتياط لزوم التناقض في جعل الشارع وهو حاصل في المقام وإن كان تدريجياً من عدم وجوب الإحتياط هنا، لعدم اتّحاد الزمان حتّى تتعارض الأصول في مرتبة واحدة، بل الأصول لا مانع في ما عدا المشتبه الأخير، فيحكم فيه بالاحتياط، لأنّ الترخيص فيه بعينه بعد ما رخص فيه سابقاً لإلغاء للواقع ومناقض لجعل التكليف، أو أنّه يستصحب عدم حدوث عنوان المحرّم إلى الزمان الأخير، لعدم العلم بحدوث العنوان، ثمّ يستصحب وجود العنوان بعد الآن الأوّل من

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٤٩ و ٢٥٠ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ /



الموضع الثاني في الشكّ في المكلف به ..... ٤٠٩

الزمان الأخير، فيستصحب عدم الحيض إلى الزمان الأخير، ثمّ يستصحب بعد الأوّل من الثلاثة الأخيرة مثلاً وجوده، نظراً إلى حصول العلم بطروّ الحيض وعدم العلم بارتفاعه، فيثبت التفكيك بين الأطراف بالأصول، فلا وجه لسقوط الأصول حينئذٍ، وهذا لو تمّ، فهو مختصّ بما كان قابلاً للبقاء كالحيض، وجميع الوجوه منظورة فيها خصوصاً ما قبل الأخير.

ومنه يظهر الوجهان على القول بوجوب إبقاء ما يساوي الحرام، أعني التخيير وتعيين الأخير للوجه الثالث، أو لحصول العلم بصيرورته في الجملة، فيسقط به الأصل حينئذٍ، أو لأنّه القدر المتيقّن وهو أردء الوجوه المحتملة.

وأما ما ذكره من الرجوع في المثال الأوّل إلى استصحاب الطهر إلى الزمان الأخير فهو حقّ، وإن قلنا بأنّ العلم الإجمالي مسقط للاستصحاب بنفسه، وإن لم يكن متعلقاً بتكليف منجز كما يظهر من بعض كلامه، فإنّه إنّما يسقط إذا كان العلم الإجمالي مزاحماً للاستصحاب في زمان واحد، كأن نعلم إجمالاً بارتفاع أحد المستصحبين.

وأما ما علم إجمالاً بارتفاعه في زمان ما، فلا إشكال في جريان الاستصحاب إلى زمان يعلم بارتفاعه ضرورة، أمّا لو علمنا بانتقاض الطهارة المتيقّنة في زمان ما من الأزمنة المتأخّرة، لم يمنع ذلك من استصحابه فعلاً إلى زمان العلم بالارتفاع، ووجهه ظاهر عند التأمل.

ومن هنا ربّما يتّجه الالتزام في ما يحكم فيه تنجيز العلم الإجمالي بالتفصيل بين ما لو كان هناك استصحاب موضوعي كالمثال على القول به فيه وعدمه، فيحكم

بوجوب الاحتياط في الثاني مطلقاً، نظراً إلى تعارض أصالتي الإباحة في طرفي الشبهة، ويحكم في الأوّل بمقتضى الأصل الموضوعي إلى الزمان الأخير المساوي لزمان الحرام، لحكومة الأصول الموضوعية على قاعدة المقدّمة عند سلامته عن المعارض ولا معارض للأصل الموضوعي هنا، لعدم صلاحية أصالة الإباحة في الزمان الأخير، لمعارضة الأصل الموضوعي خصوصاً بعد معارضته بمثله ويحكم في الزمان الأخير بمقتضى الاحتياط السالم عن معارضة الأصل الموضوعي، فتأمل.

وأما ما ذكره من الرجوع إلى الإباحة في الزمان الأخير، فهو في غير العبادات الذي هو محطّ كلامه ﷺ حقّ ولو كان من قبيل جواز وطئ الزوج لها ولا يجري هنا أصالة الحرمة في الفروج؛ لأنّه مقصور على ما كان الشكّ في تحقّق السبب المبيح الذي هو العقد الصحيح، دون ما كان الحرمة من جهة احتمال العوارض المحرّمة.

وأما في عبادات الحائض، فالرجوع إلى الإباحة الفعلية فيها غير معقول بعد كونها عبادة متوقّفة على الأمر، وأصالة البراءة عن تحريم العبادة ليثبت به الوجوب الأصلي إنّما يمكن إذا كان سقوط الوجوب معللاً بالحرمة الذاتية ويكون الشكّ في الأوّل مسبباً عن الشكّ في الثاني، وهو خلاف الظاهر في تلك المسألة، بل لا يبعد أن يكون التحريم تشريعياً عرفاً، وحينئذٍ فلا يبعد أن يكون المرجع هو البراءة عن وجوب العبادة، فيحرم تشريعاً إلّا بعنوان الاحتياط؛ إلّا أن يدعى أنّ العلم بثبوت المقتضى للعبادة والشكّ في تحقّق المانع الذي هو الحيض، كافٍ في الحكم على حسب المقتضى ولو لأجل أصالة عدم المانع.

ولو قلنا بأن مقتضى الأصل البراءة عن فعل العبادة، فيحصل هناك علم إجمالي بثبوت أحد التكليفين من محرّمات الحائض أو عبادات الطاهر، فالمتّجه عند من يكتفي بمثل هذا العلم الإجمالي - كما عليه بناءه - هو الحكم بوجود الاحتياط فيها جميعاً، إلا أن يلتزم بحرمة العبادة ذاتاً ولم يلتزم في مثل هذا الدوران بتعيين الحرمة، فيكون أصالة الإباحة في محرّماتها سليمة عن المعارض، فافهم.

وأما ما ذكره من الرجوع في المثال الثاني إلى أصالتي الإباحة والفساد، فوجهه ظاهر بعد كون الأصل في المعاملات الفساد، ولا أقلّ من استصحاب بقاء الثمن والمثمن على ما كان عليه قبل العقد وعدم حصول الانتقال؛ وكذا أصالة الإباحة بحسب التكليف؛ لأنّه الأصل إلا إذا دخل في عنوان التشريع، فيحرم لأجله وهو خارج عن محطّ الكلام.

وأما ما ذكره من أن فساد الربا ليس دائراً مدار الحكم التكليفي يشير إلى أنّه لو كان كذلك، كانت أصالة الإباحة مثبتة للصحة ولو لأجل حكومتها على أصالة الفساد لرفعه سبب الشكّ فهو مشكل؛ لأنّ النهي في المعاملات لا يصلح للفساد بذاته لعدم المانع من حرمة المعاملة وكونها مؤثّرة وإنّما يدلّ عليه لو قلنا به من جهة الدلالة العرفيّة والإجماع ونحوهما ممّا لا يحصل به سببية حقيقية حتّى يكون أصالة الإباحة من جهة التكليف مثبتاً للصحة لعدم تعلّق النهي فعلاً كما هو الحال في العبادات.

نعم، قد يجيء الفساد من جهة النهي لبيع العنب ممّن يعمله خمرًا نظراً إلى حرمة أثر المعاملة على وجه مقرّر في محلّه، لكنّه لا يُشابه مسألة الربا، لكن هذا المقدار من إمكان التبعية في المعاملات ممّا يدفع الاعتراض عنه بشيء.

وأما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾<sup>(١)</sup>، ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل والنسيان والصغير على وجهه، فيمكن أن يكون الوجه إشارة إلى أحد الوجهين في قوله تعالى، حيث أن قوله [تعالى] إشارة إلى ارتفاع الأثر التكليفي وهو الإثم دون الوضعي - سواء كان المراد من الموعظة الإسلام أو المتذكر - كما يحتمل فيه أن يكون إشارة إلى ارتفاع الأثر الوضعي والتكليفي معاً، وعلى الأول يتحقق التفكيك بين الحكمين - كما هو المقصود - ولكن ذكر الصغير حينئذ أجنبي عن ذلك لفساد معاملاته، لأجل الصغر عن المشهور ظاهراً ويحتمل أن يكون إشارة إلى أحد الوجهين في معاملات الصبي وهو صحتها عند استجماع الشرائط، فيكون الفساد هنا لأجل الربا مع انتفاء الحكم التكليفي.

وأما ما ذكره من عدم جواز التمسك بعموم مثل [قوله تعالى]: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup>، فهو ظاهر لما ذكره، ولكون الشبهة مصداقية، فلا يجوز التمسك فيها بالعموم على وجه مذكور في محله إذا كانت الشبهة مصداقية، وإلا فقد أشرنا إلى عدم جريان الأصول قبل الفحص في الشبهة الحكمية وبعد الفحص المعتبر يشكل فرض المسألة بحيث ينطبق على ظاهر المثال، كما سبق الإشارة إليه.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥. ذكر وأشار ﷺ في هامش المخطوطة إلى ترجمة قوله تعالى بالفارسية ولكن جعلنا بدله نص الآية الشريفة وهذا لفظ الترجمة: پس کسی که بیايد او را موعظه [ای] از [جانب پروردگارش] پس باز ایستد، پس از برای او [است آن چه [را] که گذشته است.

(٢) سورة المائدة، الآية ١. أشار المصنف ﷺ إلى ترجمة الآية الكريمة في هامش المخطوطة وجعلنا نص الآية مكانه وهذه لفظها: «وفا كنيد به عقود».

وأما ما ذكره أخيراً من التفرقة بين الأصول اللفظية لما كان من باب الظن والظهور فوجودها مانع عن حصوله، بخلاف الأصول العملية؛ لأنها أصول مقررة لحال العمل عند الشك، فلا مانع من العمل بها حينئذٍ، إلا أن يلزم منه مفسدة خارجية من طرح خطاب منجز ونحوه، ويحتمل حينئذٍ أن يكون قوله تعالى إشارة إلى فساد الوجه؛ نظراً إلى أنه إنما يتم إذا كان اعتبارها من باب صفة الظن الشخصي، وأما إذا قلنا باعتبارها من باب الظن النوعي، فلا نسلم أن وجوده مانع؛ إذ ليس المراد به إلا كونه بحيث يحصل منه الظن - لو خلي وطبعه - وإن لم يحصل فعلاً.

وأقول: إن ما استظهره من التفرقة بين المقامين هو غير مبني على ذلك القول المتروك، بل يكفي في ذلك كون اعتبارها على وجه الطريقة للواقع، فإن ما يكون طريقاً للواقع - ولو بجعل الشارع - إذا قام على أمرين نعلم إجمالاً بعدم وجود أحدهما في الواقع، فإن المجموع يخرج حينئذٍ عن الطريقة بنفس العلم الإجمالي، فإنه يلزم من البناء على أن كلاً منهما هو الواقع البناء على أن الجميع ثابت في الواقع وهو لا يجامع العلم بأن أحدهما مخالف للواقع، فهو كما لو قام طريقان أحدهما على إباحة شيء والآخر على حرمة، أو أحدهما على وجوب الظهر يوم الجمعة والآخر على وجوب الجمعة مع قيام الإجماع على عدم وجوب الأمرين معاً، فإنه لا إشكال ظاهراً عندهم في معاملة التعارض في المقامين.

وبالجملة: فالعلم الإجمالي كالعلم التفصيلي مانع عن كون الطريق حجة من حيث كونه طريقاً إلى الواقع بالنسبة إلى مورد التعارض وإن بقي على الطريقة في نفي الثالث، فلا بد من التزام خروج المجموع عن الحجية الفعلية وإن بقيا على الحجية الثانية.

وإن أبيت عمّا ذكر، فكلّ من الطريقتين حجّة وداخل تحت دليل الاعتبار أوّلاً  
ولو قبل مجيء زمان العمل، فليست كالأصول العمليّة معتبرة لأجل العمل  
ابتداء المتوقّف على توجّه التكليف فعلاً على المكلف، بل الطرق معتبرة مطلقاً  
ولو لم يكن هناك تكليف منجز فعلاً، فيقع التعارض بين الطريقتين بضميمة  
التكليف المعلوم بالإجمال.

ولعلّ قوله تعالى إشارة إلى إشكال وحلّ؛ أمّا الإشكال، فإنّ كلاًّ منهما باقٍ في  
حدّ ذاته على وصف الطريقتية، فيمكن جعل كلّ منهما معتبراً بعد عدم كون  
العلم الإجمالي منجزاً، فإنّ التناقض بين جعلهما وجعل الواقع إنّما يكون إذا تنجّز  
الواقع بالعلم، فصار ظاهريّاً أيضاً، فلا تناقض بين جعل أحكام ظاهرية يخالف  
بعضها للواقع.

وأما الحلّ، فإنّ الحكم الواقعي بعد كونه معلوماً للمكلف إجمالاً يناقضه جعل  
الطريق المخالف له بنفسه، خصوصاً بملاحظة أنّ مقتضى الحجّيّة المطلقة فيهما  
البناء على أمرين في مقام العمل يخالف الواقع قطعاً ولو تدريجياً، فافهم وتأمل.

ثمّ إنّ ربّما يدّعي التناقض بين ما استظهره هنا من التفرقة بين المقامين وبين  
قوله في مسألة حجّيّة ظواهر الكتاب من أنّ وقوع التحريف في القرآن - على  
القول به - لا يمنع من التمسك بالظواهر لعدم [العلم] الإجمالي<sup>(١)</sup> باختلال  
الظواهر بذلك، مع أنّه لو علم لكان من قبيل الشبهة غير المحصورة، مع أنّه لو  
كان من قبيل الشبهة المحصورة أمكن القول بعدم قدحه، لاحتمال كون الظاهر

(١) في المخطوطة: «الإجمال».

المصروف عن ظاهره من الظواهر غير المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية التي أمرنا بالرجوع فيها إلى ظاهر الكتاب<sup>(١)</sup>. انتهى.

ويمكن دفعه أمّا بالنسبة إلى منع كونه محصوراً، فبأنّ العلم في غير المحصور كلاً علم على ما سنبينه إن شاء الله تعالى، فلا ينافي وجوده حجّة الطرق.

وأما الوجه الأخير، فبأنّ ما عدا القسم المذكور خارج عن دليل الاعتبار، لاختصاصه بما ورد في الأحكام العملية ولو كان دلالة عليه بالتزام ونحوه.

وأما ما لا يتعلّق بعمل رأساً، فهو خارج عن الحجّة، فيكون العلم الإجمالي مُردّداً بين ما يخالف الحجّة الشرعية وبين ما ليس بحجّة رأساً، فلا يسقط به الحجّة عن الاعتبار بخلاف نحو المقام، فافهم.

الأمر السابع: الظاهر إنّه لا فرق في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة المصدقية بين أن يكون منشأ الشكّ اشتباه المكلف به وبين أن يكون اشتباه عنوان المكلف المتردّد بين أمرين كلاهما متعلّقان لتكليف مغاير للآخر - كما في الخنثى - وحيث أنّ مسألة الخنثى ممّا لم ينقح في كلمات الفقهاء، فلا بأس ببيان حالها بالنظر إلى أحكامها من حيث جريان الأصول في ما في الجملة تبعاً لجماعة من الأصوليين.

فنقول: الخنثى إن قلنا بكونها طبيعة ثالثة، أو جوّزنا ذلك فيه بأن لم يقم دليل على انحصار الإنسان في الرجل والمرأة، كان الشكّ في ثبوت الأحكام المختصة

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ١ / ص ١٥٨؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ١ /

ص ٣٦٨؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٢ / ص ٣٢؛ منتهى الدراية في توضيح الكفاية:

ج ٤ / ص ٣١٢؛ عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: ج ٣ / ص ١٣١ وكتباً أخرى.

بأحدهما لها شبهة حكمية قطعاً على الأوّل واحتمالاً على الثاني، وحينئذٍ فإن علمنا بأنّها ملحقّة في جميع الأحكام بأحد الصنفين كان كالصورة الثانية في حصول العلم الإجمالي وإن لم يجر فيها حينئذٍ احتمال القرعة، وإلاّ بأن احتملنا التفصيل فيها بحسب الأحكام واقعاً كان اللازم هو الرجوع إلى الأصول الجارية في كلّ مسألةٍ بخصوصها إن لم يلزم من ذلك أيضاً مخالفة عملية بأن علم ثبوت بعض المختصّات لها أيضاً.

وإن قلنا باندارجها تحت أحد الصنفين واقعاً، فيحصل من ذلك علم إجمالي مصداقيّ بكونها مكلفّة بما يختصّ بها أحد الصنفين من التكاليف والكلام فيها يكون في الأحكام التكليفية تارة، وفي الأحكام الوضعيةً أخرى.

أمّا الثانية، فإن قلنا برجوعها إلى التكليفية، فحالتها يظهر من الكلام في الأولى، وإلاّ فالبحث فيها لا يناسب المقام إلاّ ببقاء الأحكام التكليفية؛ لأنّ قاعدة العلم الإجمالي والرجوع إلى البراءة ونحوهما ممّا هو محلّ البحث في ما نحن بصدد من الأصول الثلاثة لا تجري فيها بنفسها وإن جرت في ما يتبعها من الأحكام التكليفية.

فلنقتصر على الكلام في أحكامها التكليفية - سواء كانت تابعة لحكم وضعي أو لا - ويتبعه الكلام في حكم الغير من الرجال والنساء بالنسبة إليها.

أمّا الأوّل، فقد يذكر فيها وجوه:

أحدها: القرعة حيث أنّها لكلّ أمر مشكل<sup>(١)</sup>، فيرجع إليها في جميع أحكامها

(١) القرعة لكلّ أمر مشكل. انظر: «قاعدة القرعة» للشيخ حسين الكريمي القمي حيث ←



المقرونة بالعلم الإجمالي بخصوصها أولاً، وعليه فترتّب عليه الأحكام الوضعية أيضاً؛ لأنّ القرعة أصل موضوعي يترتّب عليه جميع الأحكام.

وفيه: إنّ عمومات القرعة إمّا مختصّة بالمشكل الذي لا مندوحة فيه عملاً ولو بإجراء الأصول العمليّة، والمقام ليس منه، وإمّا موهونة بورود التخصيص بالأكثر، أو بإعراض الأصحاب عنها في أكثر مواردّها<sup>(١)</sup>، فلا يجوز التمسك بها من دون انجبار، كما هو الحال في المقام، خصوصاً مع عدم معهوديّة إعمالها في موضوعات الأحكام التكليفيّة الصرفة.

وثانيها: الحكم بالبراءة فيها مطلقاً، ونسب إلى صاحب الحدائق<sup>(٢)</sup> معللاً بأنّه إنّما نقول بوجوب الاحتياط في ما إذا كان منشأ اختلاف الخطاب جنساً أو نوعاً اشتباه المكلف به، لا المكلف - كالحثي - فيجب الرجوع إلى البراءة، بل يمكن دعوى عدم توجه الخطابات التكليفيّة المختصّة بالرجال والنساء إليها، إمّا لانصرافها إلى غيرها، أو لاشتراط التنجّز بالعلم بتوجه الخطاب إليه تفصيلاً - وإن كان مردداً بين خطابين موجّهين إليه تفصيلاً - لأنّ الخطابين بشخص

→

تعرّض لهذه القاعدة مفصّلاً وبيان مدرّكها عند العامّة والخاصّة، وأيضاً راجع القواعد الفقهيّة (لآية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي)، ج ١ / ص ٣٢٩ و ٣٣٦ حيث نقل روايات العامّة والخاصّة حول هذه القاعدة.

- (١) قال صاحب الفصول الغروية: ... والجواب إنّ عمومات القرعة موهونة بإعراض الأصحاب عنها بالنسبة إلى أكثر مواردّها... انظر: الفصول (الطبعة القديمة): ص ٣٦٢.
- (٢) قال الشيخ مصطفى الاعتمادي في شرحه على الفرائد [ج ٣ / ص ٢١٨]: إنّ صاحب الحدائق مع ذهابه إلى الاحتياط في الشبهة المحصورة، ذهب إلى البراءة في مسألة الحثي بالنسبة إلى التكاليف المختصّة... انظر: الحدائق: ج ٧ / ص ٢٠ و ج ١ / ص ١٤٨ و ج ٥ / ص ٢٧٦ و ج ١ / ص ٥٠٢.

واحد بمنزلة خطاب واحد بشيئين، إذ لا فرق بين قوله: «اجتنب الخمر» و«اجتنب مال الغير»، وبين قوله: «اجتنب كليهما» بخلاف الخطابين الموجّهين إلى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما.<sup>(١)</sup>

والحاصل: إنّه لا علم بكون الخنثى مكلفاً بالمختصّات واقعاً، لانصراف أدلتها إلى غيرها، ولو سلّم العلم، فتنجزّ الخطاب مشروط بإحراز عنوان المكلف بخصوصه ولو لم نقل باشتراط العلم التفصيلي في طرف المكلف به.

وقد يوجّه البراءة أيضاً بأنّه لو منع التفرقة بين الشكّ في عنوان المكلف والمكلف به، فالبراءة هنا أيضاً ثابتة، بناء على ما سبق من عدم جريان القاعدة في ما إذا تعدّد فيه الخطاب، بل ما نحن فيه أولى منه، وبأنّ أعمال الاحتياط بسبب العلم الإجمالي الكليّ موجب للوقوع في الحرج، نظراً إلى منعها حينئذٍ عن النظر عن الرجال والنساء جميعاً وعن استماع صوتها، بناء على أنّ صوت كلّ منهما عورة بالنسبة إلى الآخر، وعن لبس جميع ما يختصّ من اللباس بالرجال والنساء إلى غير ذلك.

ويضعّف الأوّل بأنّ دعوى الانصراف مطلقاً فاسد جداً، فإنّه مع أنّه لا يظهر له وجه سوى ندرة الوجود الذي لا يصير سبباً للانصراف، إنّ الإلتزام به في مثل وجوب حفظ الفرج عن الزنا والعورة عن النظر بحيث لا يشمل الخنثى - كما ترى - ظاهر الفساد.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٢ و ٢٥٣؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣ / ص ٤٦٤ و ٤٦٥؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٢٥٨ وكتباً أخر.

نعم ربّما يَصِحُّ ادّعاؤه في بعض المقامات، كحرمة لباس المختصّ بإحدى الطائفتين للآخر المستفاد من حرمة تشبّه كلّ منهما بالآخر، فإنّ اختصاص الحكم واقعا فيه غير بعيد، وينبغي إخراج كلّ ما احتمل فيه ذلك بحسب الظاهر عن عنوان المسألة، كما أنّه يمكن دعوى أنّ المثالين المذكورين عن الأحكام المختصّة، لإمكان إرجاعهما إلى خطاب واحد مرّدّد المصداق وهو النهي عن الزنا والأمر بحفظ العورة، فتأمّل.

والثاني بما ذكره بعض الأساطين من أنّ المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز إجراء أصل الإباحة في المشتبهين، وهو ثابت في ما نحن فيه، ضرورة عدم جواز جريان أصالة الحلّ في كشف كلّ من قبلي الخنثى، للعلم بوجود حفظ الفرج من النظر والزنا على كلّ أحد، فمسألة الخنثى نظير المكلف المرّدّد بين كونه مسافراً أو حاضراً لبعض الاشتباهات، فلا يجوز له ترك العمل بخطابهما.<sup>(١)</sup>

ويمكن المناقشة بعد إخراج المثالين وما أشبههما بما أشرنا إليه بأنّ عدم جواز إجراء الأصول تابع لتنجّز التكليف المعلوم بالإجمال وهو ما منعه المستدلّ، فلا بدّ من إثباته وتمثيله بالترّدّد بين عنوان المسافر والحاضر غير ظاهر<sup>(٢)</sup>، بل يمكن جعل السفر والحضر هناك من شرائط التكليف، لكنّ الإنصاف إنّّه لو اعتمدنا على ما أسسه عليه السلام في مسألة الشبهة المحصورة على الوجه الذي قرّره، فالظاهر جريانه هنا، لكنك عرفت أنّه غير خالٍ عن النظر، وعلى تقدير الاعتماد

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٥٣ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٣/ ص ٤٦٥.

(٢) بعدها لفظ «ما» وهو غير دخيل في المعنى فلذا حذفناه.

على غيره من منع دلالة الأخبار أو إجماع ونحوه، فدعوى الاختصاص غير بعيد خصوصاً على غير الأوّل.

والثالث: بالمنع عن إجراء البراءة في ما اختلف الجنس، وتحقيقه قد تقدّم.

والرابع: بأنّه لو سلّم لزوم الحرج، فهو بالنسبة إلى أحكام خاصّة يقتصر في رفع الاحتياط بالحرج عليها، فلا يتعدّهاها، فلا يمكن [الأخذ]<sup>(١)</sup> بالبراءة بحسب القاعدة.

وثالثها: الحكم بالاحتياط فيها مطلقاً، وهو الظاهر من بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> للعلم الإجمالي لكونها مكلفة بأحد النوعين، إمّا تكليف الرجال المختصّ بهم، أو تكليف النساء بناء على أنّه لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين ما تحدّ فيه جنس التكليف أو تعدّد.

وهو الظاهر من المحقّق الثاني، بل ربّما يستظهر الإجماع عليه؛ قال في مسألة صلاة الجُمُعة: «واعلم أنّ شيخنا في الذكرى صرّح بأنّ الخنثى كالمرأة في ذلك<sup>(٣)</sup> معللاً بالشكّ في السبب<sup>(٤)</sup> وكذا المصنّف في النهاية<sup>(٥)</sup>. ويرد عليه أنّ تكليف الخنثى لَمّا كان في باب العبادات دائراً مع أحوط الطرفين، وهو ما يحصل به يقين البراءة، للقطع بثبوته وتوقف الجزم بالبراءة على ذلك، كان [المناسب] في هذا

(١) يقتضيه السياق ولكن في المخطوطة بياض بقدر كلمة.

(٢) هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ج ٢ / ص ٢٥١.

(٣) انظر: الذكرى: ج ٣ / ص ٢١٩.

(٤) انظر: الذكرى: ج ٤ / ص ١١٠.

(٥) انظر: نهاية الأحكام: ج ٢ / ص ٤٥.

الباب إيجاب الجمعة عليها وعدم انعقادها لها<sup>(١)</sup> انتهى.

وهذا الكلام يحتمل فيه كون إيجاب الجمعة لتردد تكليفه من حيث الصلاة بين الظهر والجمعة، ولعله لذا خصّه بالعبادات، فلا يكون شاهداً للاحتياط الكلي، إلا أن ظاهر عبارته في مسألة النظر، الالتزام بحرمة نظر كل من الرجل والأنثى إليها وحرمة نظرها إليهما وبعض العامة.

والإلتزام بالأول بحسب القاعدة يقتضي الاحتياط في أحكام نفسها بالأولى وكان ظاهر كلامه في المقامين مشيراً<sup>(٢)</sup> إلى مسلمية الاحتياط للخشى خصوصاً الثاني، كما يظهر بالتأمل فيه.

وربما يؤيد استظهار الإجماع على الاحتياط الكلي باتفاقهم على وجوب ستر جميع البدن في الصلاة كالمرأة والأخذ بالجهر بالعشائين على القول بأن الإخفات رخصة فيهما، كالتخيير بينهما لو كان عزيمة لها والتخيير بين الابتداء بغسل الظهر أو البطن في الوضوء لو كان التخيير شرعياً بدوياً، وأنت خير بما في دعوى الإجماع على الاحتياط الكلي، خصوصاً بعد ما عرفت من الشهيد والعلامة من عدم وجوب الجمعة واحتمله المحقق الثاني في آخر كلامه لخوف الفتنة لحضورها في الجمعة، مع أنه لا يصلح بنفسه للخروج عن تحت الاحتياط اللازم، وقد وقع الخلاف في لباس إحرامها ما بين قول بالتخيير وقول بإلحاقها بالنساء وقول بالجمع بينهما، وفي وجوب الجهاد عليها، بل من بعضها نقل

(١) انظر: جامع المقاصد: ج ٢ / ص ٤١٨.

(٢) في المخطوطة: «مشير».

الخلاف في ستر الخنثى، بل الحكم بالتخير للخنثى مع إمكان الاحتياط ولو بالتكرار يدلّ على عدم وجوب الاحتياط مطلقاً.

وأما العلم الإجمالي، فقد يدفع بعد تسليم كونه منجزاً للتكليف مطلقاً بأنّ موارد ابتلاء الخنثى قد يكون مردداً بين أمرين أحدهما غير متحقّق فعلاً، لانتفاء شرط التكليف فيه، أو موضوعه ونحوها كغير المستطعية بالنسبة إلى أحكام إحرام الحجّ وما يتعلّق به، ومن لا ترى الدم بالنسبة إلى أحكام الحائض ونحو ذلك، أو يكون شرائط المكلف به موجوداً، لكن أحدهما خارج عن محلّ ابتلاءه، كمن ليس من شأنه لبس الذهب والحرير بحيث يقبّح توجيه التكليف إليه تنجيزاً ونحو ذلك، فيخرج كثير من الموارد عن تحت الاحتياط.

وفيه نظر؛ لأنّ هذا العلم الإجمالي واقع بين حكم يختصّ به الرجال وحكم يختصّ به النساء، فكلماً وجد تكليف فعلي من كلّ من النوعين، وجب الاجتناب عن جميع ما يختصّ بأحدهما ممّا يبتلي به الخنثى وإن لم يكن له مقابل آخر، فإنّه لا فرق عند التحقيق بين أن يكون أحد طرفي الشبهة واحداً والآخر أزيد من الواحد؛ مثلاً لو فرضنا توجّه التكليف عليها بالاجتناب عن النظر إلى الرجل، أو النظر إلى المرأة لابتلائها بهما وكان مبتلياً<sup>(١)</sup> بواحد من مختصّات إحدى الطائفتين، كوجوب الجمعة أو حرمة لبس الحرير، فإنّه يعلم إجمالاً بأنّه مكلف بأحد أمرين، إمّا ترك النظر إلى المرأة وفعل الجمعة وترك لبس الحرير، أو ترك النظر إلى المرأة فقط، فإنّ الشكّ في توجّه التكليف الثلاثة، أو توجّه خصوص

(١) في المخطوطة: «مبتلي».

الأخير ناشٍ عن الشك في عنوان الخنثى، فما الوجه في قصر العلم الإجمالي على الحكم الأول مع الأخير وجعل الشبهة بدوية في الباقي<sup>(١)</sup>؟!

وبالجملة، فالخنثى كلما اندرج تحت تكليف واحد من مختصات إحدى الطائفتين، فيجب عليها الاحتياط على هذا المبنى عن جميع ما يتلى به من تكاليف الطائفة الأخرى للعلم الإجمالي، وأنت خبير بأن فرض الخنثى خالياً عن شيء من مختصات أحد الصنفين بعيد جداً ولو كان هو حرمة النظر، أو حرمة التكلم واستماع الصوت، بناء على الحرمة في الطرفين، وحرمة اللباس المختص، وحرمة كشف إحدى العورتين، وحرمة الزنا<sup>(٢)</sup>، ونحو ذلك ما لم يرجع شيء منها إلى الخطاب التفصيلي، وحينئذ فيسري الاحتياط إلى جميع التكاليف، فإن جميع الخطابات واقعة في عرض واحد، ليس شيء منها نوعاً مسبباً عن الآخر.

ويمكن دفعه وتسهيل الأمر على الخنثى بأحد وجهين:

أحدهما: قصر الاحتياط على طرفي كل علم إجمالي واقع في زمان واحد وإلغاء سائر التكاليف الطارئة على المكلف بعده ما لم يحدث له مقابل، فيسقط بناء على ما سبق في الوجه الثاني من وجوه دفع العلم الإجمالي المذكور في ملاقي الشبهة المحصورة، كما يظهر من عمي العلامة<sup>(٣)</sup> طاب ثراه وبعض مشايخنا رحمهم الله ظاهراً؛ وذلك لأن العلم الإجمالي إذا حدث بين أمرين وجب الاحتياط فيهما، فإذا حدث

(١) في المخطوطة بياض بقدر سطين.

(٢) ولكن في المخطوطة: «حرمة حفظ عن الزنا» وهو خطأ.

(٣) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٦٣.

شكّ في تكليف فعلي آخر بعد ذلك نعلم إجمالاً بوجوده، أو أحد طرفي الشبهة، كان الأصل فيه سليماً عن المعارض، لسقوط الأصل في مقابله بالعلم الأوّل إلى آخر ما مرّ بيانه، وحينئذٍ فالعلم الإجمالي بثبوت أحد التكليف المذكورة مثلاً قبل يوم الجمعة، أو قبل حضور وقت الصّلاة، أو قبل ابتلائه بلبس الذهب والحريز، لا يوجب الاحتياط في فعل الجمعة ومراعاة الاحتياط في شرائط الصّلاة، أو حرمة لبسهما، إلا إذا وقع بعده، أو معه مقابل له من مختصّات الصنف الآخر، فيجب الاحتياط لأجله.

وأنت خبير بأنّ هذا التفصيل بعد الغمض عمّا قدّمنا من منع المبني، لا أظنّ أحداً من الفقهاء التزم به، بل الظاهر أنّه خروج عن مذاق الفقاهة.

وثانيهما: إنّ العلم الإجمالي بثبوت الأحكام المتفرّقة مُغايِرٌ للعلوم الإجمالية الجزئية، كما في كلّ واحد من الأمثلة المتقدّمة، فالشكّ في كلّ مسألةٍ منها شكّ في المكلف به مع اعتبار خصوص المسألة ولذا يحكم فيه بالاحتياط؛ ولو قلنا بإلغاء العلم الإجمالي الكلّي، فلا يصحّ اعتبار بعض أطرافها مقابلاً لما لا معادل له من الأحكام، نظير ما قرّرناه في الوجه الثالث من وجوه دفع الإجمالي عن الملاقي، فتأمّل.

ورابعها: ما تحصّل لي من كلام بعض الفقهاء من إلغاء العلم الإجمالي الكلّي والرجوع إلى ملاحظة خصوصيات المسائل، فما كان الشكّ فيه في المكلف به كالأمثلة المتقدّمة، أو كان من العبادات التي لا بدّ من إحراز اليقين بفراغ الذمّة عنها، فيحكم بوجوب الاحتياط، وأمّا غيره فلا، وظهر وجهه ممّا تقدّم، ولعلّ



هذا الوجه أشهر عندهم من غيره والظاهر إنّ مرجع كلام عمّي العلامة طاب ثراه إليه. هذا محصل الوجوه بأدلتها.

وتحقيق أطراف المسألة: إنّ الشكّ في تكليف الخنثى قد يكون شبهة بدوية صرفة لا يشوبها شائبة علم إجمالي، وقد يكون الشكّ في مصداق الحكم النفسي بعد العلم بالخطاب تفصيلاً، وقد يكون في تعيين أحد الخطابين المتوجّهين إليها بالعلم الإجمالي بخصوصه، وقد يكون في تعلّق ما يختصّ بأحدهما مع عدم مقابل خاصّ له، وقد يكون في الوجوب الغيري بحيث يتوقّف البراءة اليقينيّة عن غير المعلوم الوجوب على دفع الشكّ، وحينئذ فإمّا أن يكون المقدّمة مردّدة بين أمرين متباينين بخطاب واحد، أو بخطابات متعدّدة، أو مردّدة بين التكليف وعدم التكليف، وقد يكون مردّدة بين المتباينين بحيث لا يمكن الجمع بينهما في فرد واحد مع إمكان التكرار وعدمه، فهذه جملة صور المسألة.

أمّا لو كانت الشبهة بدوية صرفة، كما في حال الخنثى بالنسبة إلى مبدأ زمان التكليف وإنّه هل هو التسع أو الخمسة عشر، فلا إشكال في إجراء البراءة هنا، بل ربّما يكتفي هنا باستصحاب الصغر.

وأمّا لو كانت الشبهة في مصداق المخصّص - كما في مسألة حفظ الفرج عن الزنا والنظر إليها واللمس - حيث أنّ الظاهر إنّ الزنا أمر واقع بين اثنين يوصف لأجله كلّ منهما بالزاني، [ف] إنّ قلنا بأنّ متعلّق الخطاب هو ذلك الأمر والعبورة الشاملة للعبورتين، فالظاهر إنّّه لا ينبغي التأمّل في جريان قاعدة الاحتياط بعد تسليم أصل القاعدة، فإنّ دعوى الانصراف أو منع كون منشأ الشكّ لأجل الشكّ في العنوان جريان القاعدة هنا كما ترى؛ ومنه وجوب الاجتناب عن ماء

استنتاجه بالنسبة إلى كل من العورتين بعد وجود الموضوعين أو مطلقاً. وأما لو كانت الشبهة في تعيين أحد الخطابين المتوجهين إليه المتقابلين، كحرمة نظرها إلى الرجل أو المرأة، أو التكلم مع أحدهما، أو استماع صوت أحدهما - لو قلنا بالحرمة - فمقتضى القاعدة ابتناؤه على المسألة المتقدمة في الأمر الأول، بل لعل البراءة هنا أظهر إلا أن يدفع الاحتياط هنا لو قلنا به هناك بلزوم الحرج من منعه عن جميع الطائفتين في الأمور المذكورة كما هو الظاهر، وحينئذ فمقتضى القاعدة المتقدمة في الأمر الخامس هو الاقتصار على ترك الموافقة القطعية، فيحكم هنا بالتخيير.

وذكر بعض الأساطين في المسألة الأولى إنه يمكن إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد، وهو تحريم نظر كل إنسان إلى كل بالغ لا يمثله في الذكورة والأنوثة عدا من يحرم نكاحه، ثم قال: ويمكن أن يقال إن الكف عن النظر إلى ما عدا المحارم مشقة عظيمة؛ إلى أن قال: أو يقال إن رجوع الخطابين إلى خطاب واحد في حرمة المخالفة القطعية، لا في وجوب الموافقة القطعية.<sup>(١)</sup>

أقول: الظاهر إن إمكان إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد لا ينفع في إثبات الاحتياط لو كان مقصوراً بما اتحد فيه الخطاب، فإن العبرة [تكون] بالخطابات المحققة دون الفرضية، إلا أن يستكشف وحدة المناط وإن العبرة في الواقع بالعنوان الجامع، لأنه هو الموجب للمفسدة لإثارته الشهوة.

(١) انظر: الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ١ / ص ٢٢٥؛ الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ج ١ / ص ٣٧؛ الفرائد (للمجمع): ج ١ / ص ٩٩؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ١ / ص ٢٤٧ و ٢٤٨ و ٣٠١ و كتباً آخر.

وأما ما ذكره أخيراً من إرجاع الخطابين إنّما هو في المخالفة القطعية بظاهره] ممنوع جداً، فإنّ وحدة الخطاب أو تعدّده -فعلاً أو إرجاعاً- ممّا لا يختلف باختلاف مقام حرمة المخالفة أو وجوب الموافقة، بل هما عن عوارض العلم بالخطاب.

ويمكن توجيهه بأنّ مقام الموافقة القطعية لا بدّ من الاجتناب عن كلّ من الصنفين، لاحتمال كونه من حيث عنوانه الكليّ عين المنهيّ عنه، لا مصداقاً له، فإنّ الاجتناب عن الرجل مثلاً ليس لأجل كونه مصداقاً للبالغ غير المماثل، بل لأجل كونه رجلاً نهى عنه على فرض كونها امرأة، ومقام المخالفة القطعية لما يحصل في ضمنه القدر المشترك بين الأمرين المحرّمين -وهو النظر إلى غير المماثل- صحّ إرجاعها هنا إلى الواحد بخلاف الأوّل.

ومع ذلك، فالظاهر أنّه لا يكاد ينطبق على قواعد العلم الإجمالي، كما يظهر بالمراجعة في ما قدّمنا، فتأمّل.

ومن هذا القسم حرمة لبسها ما يختصّ من اللباس بالرجال والنساء، إلّا أن يدعى اختصاص التكليف واقعاً بغيرها، إلّا أنّه يلزمه ظاهراً الالتزام بإباحة لبسها مطلقاً، فيجوز حينئذٍ جواز المبادلة، ولا يخلو عن<sup>(١)</sup> إشكال.

وأما إذا لم يكن لها مُقابلٌ خاصٌّ، فالظاهر أنّ كثيراً من الفقهاء لا يلتزمون بالاحتياط هنا وإن كان يوهمه كلامُ المحقّق الثاني، وقد عرفت حال منشئه وما يجاب عنه.

---

(١) في المخطوطة: «من».

وأما إذا كان المشتبه الوجوب لأجل تفرغ الذمة عن واجب وكان مردداً بين أمرين متباينين، فإن اتحد الخطاب كاشتراط ساترهما بعدم كونه من مختصات الرجال، أو من مختصات النساء، أو اشتراط صلوتها بفقدان ملاقة بدنها ولباسها بأحد مائتي الاستنحاء مع الابتلاء بكل من طرفي الشبهة فعلاً، فلا إشكال في الحكم عليها بوجوب الاحتياط.

وإن تعدد الخطاب - كما في علم الخنثى بوجوب ستر جميع بدنه في الصلاة، أو ترك لباس الذهب والحريير فيها مطلقاً، أو حيث يكون ساتراً مع قطع النظر عن تبعية الحكم الوضعي للتكليفي هنا، وكما في علمها بوجوب كشف الوجه أو الرأس في الإحرام ونحو ذلك - فالظاهر لزوم الاجتناب.

ولو قلنا باشتراط اتحاد الخطاب في وجوب الاحتياط؛ لأن العبرة هنا بالخطاب النفسي الذي هو وجوب الصلاة للزوم الحرج الخروج عن عهدة ذلك التكليف بما يعلم اندارجها تحت مصداقه، ولو قلنا بجريان الأصل في ماهية العبادات، فإنه إنما يكون إذا دار المكلف به بين الأقل والأكثر.

وأما إذا كان الأمر مردداً بين التكليف وعدم التكليف - كالشك في وجوب الجهر في الصلاة الجهرية حيث لا يسمع الأجنبي وقلنا بعدم تعيين شيء على المرأة حينئذٍ، أو وجوب ستر جميع البدن لو منع من جريان الأصل في لبس الحريير بحكومة أصالة البراءة عليه، لكون الشك في الشرطية ناشياً عن الحكم التكليفي ونحو ذلك - فالمشهور ظاهراً على وجوب الاحتياط هنا؛ وهو ظاهر بناء على أصالة الاشتغال في ماهية العبادة؛ وأما على القول بجريان أصالة

البراءة، فيشكل ذلك بأن مقتضى القاعدة حيثئذ هو الحكم بالبراءة بمقتضى القاعدة المقررة.

وربما يستشكل به كلام بعض الأساطين حيث التزم بالاحتياط في جهر الخنثى لو كان الإخفات رخصة في المرأة، مع بناءه على البراءة في ماهية العبادة، وكأنه مبني على الاحتياط الكلي في أحكام الخنثى للعلم الإجمالي الكلي وقد تقدم الكلام فيه.

وقد يوجه حكمهم بالاحتياط في ستر الخنثى ونحوه؛ وما ذكره في جهر الخنثى بأن محل الكلام في تلك المسألة في ما إذا كانت الشبهة حكمية، وأما إذا كانت الشبهة مصداقية، فهو محل الاحتياط من دون إشكال ومحل الكلام من الثاني، لأن منشأ الشك هو تردد المكلف بحسب الموضوع بين العنوانين؛ وأنت خبير بأن ما ذكره فارقاً بين المقامين غير جارٍ في هذا النحو من الشبهة المصداقية، كما يظهر بالمراجعة ولعله يأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى.

وأما إذا كان مردداً بين المتباينين بحيث لا يمكن الجمع بينهما - كما في جهر الخنثى وإخفاتهما عند سماع الأجنب بناء على تعيين الإخفات على المرأة حيثئذ - فإن مقتضى القاعدة فيه لزوم الاحتياط، فإن كان له مندوحة بحيث يتمكن من الصلاة في موضع لا يسمع الأجنبي فهو، وإلا فتكرار الصلاة هو الأصل في نحو المقام، إلا أن يقوم دليل على عدم وجوبه من إجماع ونحوه، وإلا فالتخير.

وقد يقال بالتخير مطلقاً في مسألة الجهر لكون الجاهل معذوراً في الجهر والإخفات، وفي شمول دليل المعذورية لمثل هذا الجاهل تأمل.

هذا كله في حكم الخنثى في معاملتها مع الغير وحكمها في حدّ نفسها بحسب

القاعدة؛ أمّا معاملة الغير معها ، فمقتضى القاعدة فيها هو الرجوع إلى الأصول الجارية في خصوص المسائل لانتفاء العلم الإجمالي الكليّ هنا.

فمنها ما يرجع فيه إلى البراءة ومنه أصالة البراءة عن النظر إليها والتكلم معها واستماع صوتها وفاقاً لجماعة في الأوّل، منهم بعض الأساطين في هذه المسألة، بناء على عدم العموم في آية الغضّ للرجال وعدم جواز التمسك بعموم حرمة إبداء الزينة على النساء لاشتباه مصداق المخصّص وكان الفارق بين الآيتين هو وجود الاستثناء الكاشف عن عموم المستثنى منه في الآية الثانية، نظراً إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [الْأَعْرَافُ: ٣١] <sup>(١)</sup> خصوصاً مع استثناء النساء أيضاً، بخلاف الأوّل؛ إذ ليس فيه إلّا حذف المتعلّق الذي إفادته للعموم في مثل المقام غير ظاهر، خلافاً للمحقّق الثاني حيث صرّح بالحرمة، بل لتخصيصه ذكر المخالف ببعض العامّة لا يخلو من إشعار بعدم ظهور مخالف من الخاصّة، بل عن سبطه دعوى الإتيان عليه، ووافقه بعض الأساطين في مبحث العلم الإجمالي في نظر النساء إليها نظراً إلى عموم الآية وإن استشكل فيه في الحاشية المنسوبة إليه بما سبق؛ ومبنى المسألة عند التحقيق جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصدّقية وعدمه.

وقد يقال: إنّ ما نحن فيه من قبيل ما تعلقّ غرض الشارع بعدم وقوع الفعل في الخارج ولو بين شخصين، فترخيص كلّ منهما لمخالطة الخنثى مخالف للغرض المقصود من عدم مخالطة الأجنبي مع الأجنبية ولا يردّ النقض في الشبهة

(١) سورة النور، الآية ٣١. [وزينت های خود را آشکار نکنند] مگر از برای شوهرهای خودشان. هذه ترجمة قوله تعالى الذي أشار إليه المصنّف في هامش المخطوطة وجعلنا الآية مكانها.

الإبتدائية، فما نحن فيه من قبيل ترخيص الشارع للرجلين بتزويج كل منهما لإحدى المرأتين اللتين يُعَلَّمُ إجمالاً أنّها أخت لأحد الرجلين، فتأمل.

ومنها: ما يرجع فيه إلى الاحتياط، كما في تغسيلها إن قيل بكون الأمر به كِفائياً عاماً، وإن اعتبرت المماثلة في خصوص المباشر، فيجب حينئذٍ تكرار الغسل للرجل والمرأة كما صرّح به بعضهم وترك الاقتداء بها في الجماعة تحصيلاً للقطع بالبراءة وعدم الاكتفاء بأذناها.

ومنها: ما يرجع فيه إلى القواعد، كما في الحدّ المختصّ بالرجل، كالقتل عند الارتداد، فإنّ المرجع هنا مع الدوران بين الحرمة والوجوب على وجه إلى أصالة حرمة أذية المسلم وقتله ما لم يحرز فيه الإذن الشرعي، وكما في عدم قبول شهادته إذا لم يكتف فيه بالمرأة، كما لو ضمّ فقط إلى الرجل الواحد وفي عدم قبول فتواه لأصالة حرمة العمل بالظنّ، فتأمل في المقام والله العالم.

الأمر الثامن: إنّ طرفي الشبهة المحصورة إمّا أن يكون الأصل في كلّ منهما في نفسه هو الحلّ، أو في كلّ منهما هو الحرمة، أو في أحدهما الحلّ وفي الآخر الحرمة، فإن كان الأصل هو الحلّ، ففيه الكلام المتقدّم في أصل المسألة من بقاء الأصول بحالها في طرفي الشبهة، أو في ما عدا المقدار المساوي للحرام، أو سقوطها والرجوع إلى الاحتياط؛ وأمّا إن كان الأصل في أحدهما الحلّ بخلاف الآخر، كما لو علم إجمالاً بنجاسة إنائين يعلم أحدهما مستصحّب النجاسة والآخر مستصحّب الطهارة، فالظاهر بقاء الأصول بحالها، لأنّ ما كان الأصل فيه الحرمة محكوم بالحرمة شرعاً، فهو كما لو قامت البيّنة على نجاسة أحد إنائين يعلم تفصيلاً بأنّ أحدهما نجس، أو علمنا بالإجمال، أو وقع النجاسة في أحد إنائين

أحدهما خمر أو بول، على أن المناط في وجوب الاحتياط سقوط الأصول بالتعارض، وهو غير معقول في المقام.

وأما إن كان الأصل فيهما هو الحرمة، فأما على القول بالاحتياط، فلا إشكال في الحكم بوجوب الاجتناب على كل حال؛ وإنما الكلام في أن ذلك لأجل قاعدة الشبهة المحصورة وحكم العقل، أو لأجل بقاء الأصول في طرفي الشبهة بحالها، ويتفرع على الوجهين ترتب الآثار الوضعية على الثاني إذا اقتضتها الأصول المحرمة، بخلاف الأوّل كنجاسة ملاقي مستصحبي النجاسة عند العلم الإجمالي بطهارة أحدهما، [و] مقتضى كلمات بعض الأساطين هو الأوّل.

ومبنى المسألة إن العلم الإجمالي المتعلق بالتكليف الفعلي مسقط للأصول بنفسه مطلقاً ومخرج عن مجراه، أو أنه بنفسه لا ينافي جريان الأصل وإنما المنافي له حكم العقل بلزوم مراعاة التكليف المعلوم بالإجمال، وقد تقدّم تفصيل الكلام في ذلك.

وأما عند المجوزين لما عدا ما يساوي الحرام، أو مطلقاً، فيمكن الفرق بين المقامين، أما فلعدم جريان أصالة جريان الحلّ والبراءة في شيء من الطرفين لحكومة الأصل الموضوعي عليه، ولا مانع من جريانه؛ لأن العلم الإجمالي بعدم حرمة أحدهما لا يؤثر في رفع الأصول شيئاً عنده، وإلا لسقط به أصالة الحلّ والبراءة في طرفي الشبهة بطريق أولى لكونه، متعلقاً بالتكليف، بخلاف الأوّل الذي يتعلّق بما لا أثر له، إلا أن يفرّق في سقوط الأصول بالعلم الإجمالي بين أصل الإباحة والأصول الموضوعية ولو لأجل الأخبار الواردة في خصوص المحصور؛ ويؤيده ما ذكر بعض الأساطين من أن ظاهر من استدللّ لجواز



ارتكاب الشبهة بما تدلّ على حلية المال المختلط بالحرام هو التعميم.<sup>(١)</sup>  
وحيث قد ذكرنا أنّ العلم الإجمالي بنفسه غَيْرُ مُسْقِطٍ للأصول خُصُوصاً على هذا القول، فالظاهر الحكم هنا بما يقتضيه الأصول الحاكمة بالتحريم، كيف والحكم بالإباحة هنا وبالحرمة في ما إذا كانت الشبهة بدوئية لا ينبغي الإصغاء إليه؟ والتأييد المذكور إنّما يصحّ إذا لم يكن هناك أمانة من يدٍ ونحوه يقتضي رفع أصالة الحرمة في الأموال، وهو في مورد الدليل غير ظاهر.

وتفصيل المقام إنّ الأصل المثبت للحرمة في كلّ من المشتبهين إمّا أن يكون هو الحرمة بالذات وبالفعل، وقد يكون هو الحرمة بالذات والحلية بالعرض، وقد يكون بالعكس، ولا فرق عند المجوّز على القاعدة بين الأوّل والثالث، كما أنّ الثاني ملحق بما كان الأصل فيها الحلّ ابتداءً.

ولنشر إلى حال الأمثلة التي أخرجها بعض الأساطين عن محلّ البحث بناء على التخصيص:

منها: المرأتان المشتبهتان بالأجنبيّة<sup>(٢)</sup>، فإن اشْتَبَهَتْ زوجة الرجل بالأجنبيّة، كان الحكم وجوب الاجتناب عنهما، نظراً إلى أصالة عدم تحقّق السبب المبيح في كلّ منهما؛ وإن طلق إحدى زوجتيه، ثمّ اشْتَبَهَتْها، كان الأصل في كلّ منهما الإباحة لولا العلم الإجمالي، فيلحق بالقسم المتقدّم نظراً إلى استصحاب الحلّ.

ومنها: الذبيحتان اللتان يُعْلَمُ بأنّ إحداهما ميتة<sup>(٣)</sup>، فإن كان شيء منها مورداً

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٤.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٤.

(٣) نفس المصدر.

لأمارات الحَلِّ والطهارة - كاليد والسوق - فينبغي الحكم بالحَلِّ على هذا القول، وإلا فأصالة عدم التذكية في كلٍّ منهما محكمة على المعروف، نعم عن المحقق القميّ التصريح بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام.<sup>(١)</sup>

ولعلَّ وجهه المناقشة في الأصل المذكور بما هو مذكور في محلِّه، أو إنَّ كلامه مبنيٌّ على غمض النظر عن الأصل الموضوعيِّ، أو لما قيل من احتمال ابتناؤه على اعتبار الأصول المثبتة، خصوصاً مع أنَّ اعتبار الاستصحاب ثابت عنده من باب الظنِّ المطلق، وحينئذٍ فيثبت بأصالة عدم التذكية في كلٍّ منهما<sup>(٢)</sup> كون الآخر مذكّي، فيتعارضان ويتساقطان، فيرجع إلى عمومات الحَلِّ، فهو عَلَيْهِ السَّلَام يمنع من كون الأصول هي<sup>(٣)</sup> الحرمة بالعرض، فالمخالفة منه حينئذٍ في صُغريات المسألة، لا في ما ذكر من الكلية.

وأنت خبير لو كان الأمر على ما ذكر جرى في جميع الأصول الاستصحابية الحاكمة بالتحريم وهو في معنى كون العلم الإجمالي مسقطاً للأصول الحاكمة بالتحريم، مطلقاً، إلا أن يفرض الأصل غير الاستصحاب ولا يلتزم بذلك فيه. ومنها: المال المشتبه بهال الغير والأصل في الأموال هو الحرمة، إلا أن يكون المعلوم إجمالاً خروج أحد المالين عن المالية<sup>(٤)</sup>، فيكون استصحاب

(١) مناهج الأحكام: ص ٢١٧.

(٢) مكتوب بعده في المخطوطة: «يثبت» ولكن حذفناه.

(٣) في المخطوطة: «هو».

(٤) في المخطوطة: «الملكية» ومكتوب فوقها: «المالية»، وتحتها: «الحلية».

بقاء كل من المشتبهين قاضيا بالحل، أو يكون مورداً للأمارات من يد مسلم أو سوقٍ ونحوهما.

ومنها: الأسيران اللذان أحدهما محقون الدم، ومقتضى الأصل في الدماء هو الحرمة، إلا أن يكون هناك أصل موضوعي يقضي بارتفاع المانع، أو بحلية دمه من استصحاب ونحوه.

ومنها: الإناءان المعلوم النجاسة إذا علم طهارة أحدهما. (١)

بقي هنا شيء وهو أنه يفرق على هذا القول بين ما إذا كان العلم الإجمالي مسبقاً بالعلم التفصيلي بحال المشتبهين، كما لو كان هناك إناءان معلوم طهارة أحدهما المعين ونجاسة الآخر ثم اشتبه، وبين غيره مما كان العلم الإجمالي ابتدائياً. وذكر السيد عليه السلام في المدارك بعد ذكر أن إطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين حصول الاشتباه من حين الفعل وبين صورة طرو الاشتباه بعد تعيين النجس أن الفرق بينهما محتمل، لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين، فيستصحب إلى أن يثبت الناقل عنه. (٢)

واعترض عليه الفريد البهبهاني عليه السلام بأن «غاية ما ثبت من الاستصحاب وجوب الاجتناب عن خصوص ما وقع فيه النجاسة، وأما كونه معلوماً بعينه فلا، وهذا بعينه متحقق (٣) في الصورة الأولى، لما عرفت من أن المحكوم

(١) ذكر الشيخ الأنصاري في الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٥.

(٢) انظر: المدارك: ج ١ / ص ١٠٨؛ خزائن الأحكام: ج ٢ / ص ١٨٣؛ إيضاح الفرائد: ج ٢ / ص ٦٧٦ ودرر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٦ / ص ٣٢٦.

(٣) في المصدر: «متحققون».

بالنجاسة شرعاً ليس إلا خصوص ما وقع فيه النجاسة، فيكون هو المأمور بالاجتناب عنه.

وبالجملة: ما ذكرت إن الاجتناب لا يجب إلا مع تحقّقه بعينه، إن أردت التحقيق عندنا، فهو غير حاصل في الصورة الثانية أيضاً، فإن الاستصحاب لا يحقّقه بعينه، وإن أردت في نفس الأمر، فهو متحقّق في الأولى أيضاً<sup>(١)</sup>.

أقول: الظاهر إن وجه التفرقة أن الثابت بالاستصحاب في الثانية هو الوجوب الفعلي الظاهري، وحينئذٍ فلا وجه من مراعاته بالاحتياط، لتحقق الشغل الظاهري اليقينيّ المستدعي للبراءة اليقينيّة، والثابت هو النجاسة الواقعية ولا يسلم السيّد تحقّق الشغل هناك بمجرد العلم الإجمالي، بل ذكر إن استبعاد سقوط حكم هذه النجاسة إذا لم يتحقّق المباشرة بجميع الأطراف غير ملتفت إليه، فالتفرقة بينهما على ما ذكره لا ينبغي دفعه بما ذكر.

نعم، استصحاب الأحكام الظاهريّة محلّ إشكال مذكور في محلّه؛ على أنّ حكومة مثل ذلك الاستصحاب على أصالة الحلّ مع اندراج الحلّ السابقة تحت إطلاقه حتّى يكون من قبيل استصحاب حكم المخصّص محلّ مناقشة أيضاً، فتأمل.

لكن يمكن التفرقة بين الصورتين بأنّ عمدة الأخبار الدالّة على الإباحة في المقام هو قوله: «كلّ شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه»، ونحو ذلك من الأخبار المغيّة بالعلم التفصيلي حسب ما يدعيه

(١) الحاشية على مدارك الأحكام: ج ١ / ص ١٦٩.

المجوّز، ولا يخفى أنّ حصول العلم التفصيلي في أحدهما مخرج لمورده عن المغيبي ومدخل له تحت الغاية، وطرف الاشتباه بين فرد الغاية والمغيبي لا يخرج ما دخل تحت الغاية عنها ولا يدخله تحت المغيبي، ولا أقل من الشكّ في اندارجها تحت إطلاق الحكم بعد الاشتباه؛ وكذا غير واحد من الأخبار الخاصّة ظاهرة في خصوص الصورة الثانية، بل يمكن دعوى بقاء أثر العلم التفصيلي بعد طرؤ الاشتباه عقلاً، نظراً إلى تنجّز الخطاب به واشتغال الذمّة به عقلاً ولا يمنع عنه طرؤ الاشتباه ولو على تقدير عدم العبرة بالعلم الإجمالي، بل الظاهر أنّ الحكم بكون مجرّد طرؤ الاشتباه باعثاً لسقوط التكليف الفعلي أمر مستغرب عقلاً وفقاهة خصوصاً عند سهولة التمييز، لكنّ التفرقة بعد لا تخلو عن تأمل والله العالم.

الأمر التاسع: نُسب إلى العلامة طاب ثراه في «المنتهى» أنّه قال: لو اشتبه أحد أطراف المحصور بأمور متعدّدة وجب اجتناب الجميع، لأنّ مقدّمة المقدّمة مقدّمة<sup>(١)</sup>. ووافقه فيه بعض الأساطين.<sup>(٢)</sup>

وعن صاحب المعالم<sup>(٣)</sup> والمحقّق الخوانساري<sup>(٤)</sup> ردّه بأنّ وجوب الاجتناب عن الإنائين إنّما ثبت بالنصّ، وشموله للمقام ممنوع، وهو حسن لو كان وجوب الاجتناب على خلاف القاعدة لأجل النصّ، وأمّا على تقدير كونه

(١) انظر: منتهي المطلب في تحقيق المذهب: ج ١ / ص ١٧٨.

(٢) انظر: منتقد المنافع في شرح المختصر النافع: ج ١ / ص ٤٦٣ وذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ج ١ / ص ٣٨١.

(٣) انظر: معالم الدين (في الفقه): ج ١ / ص ٣٨١.

(٤) انظر: مشارق الشمس في شرح الدروس: ص ٢٨٢.

على القاعدة كما هو ظاهر كلام العلامة عليه السلام، فلا وقع لما ذكرناه.

وقد يقال: إن وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف إن كان من باب التعبد الشرعي، أو حكمنا بنجاستها شرعاً، أو عقلاً، أو قلنا بوجوب الاحتياط شرعاً، فلا شبهة في وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف إذا اشتبه بأحد أطراف المحصور، نظراً إلى ثبوت التكليف به شرعاً، والمفروض تردده بين أمور محصورة، فيجب من باب المقدمة الاجتناب عن الكل، بل ليس فيه حكاية مقدمة المقدمة.

وإن كان من جهة حكم العقل بعدم جواز الارتكاب تحصيلاً للبراءة اليقينية، فلا يجب الاجتناب عنها؛ لأنّ الأطراف حينئذٍ وإن كانت مقدمة، إلا أنّ مقدمة العلم ليست كسائر المقدمات معروضة للوجوب الشرعي، بل وجوبها عقلي صرف، ولعله لذا أُخْرِجَ مِنْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ.

ومن البين أنّ حكم العقل بوجوب المقدمة في المقام - كما عرفت - معلق على عدم ثبوت الرخصة من الشارع على جواز الارتكاب ولو لأجل تساوي نسبة الأصل بالنسبة إليهما.

ومن المعلوم أنّ فرداً من المحصور لو اشتبه بأمر متعدّد يمكن إجراء الأصل في جميع أطراف الشبهة الحادثة بسبب حدوث صفة الاشتباه، ولا يلزم من الترخيص فيها تناقض في فعل الشارع؛ إذ ليس في المقام خطاب شرعي معلوم بالإجمال حتّى يكون جعل الأصول في الأطراف منافياً له، كما لا يعارض الأصل في الفرد المشتبه الأصل في الفرد الباقي على تعيينه، لسقوط أصله بالمعارضة من أول الأمر ولم يحدث بالنسبة إليه حادثة توجب إحياء أصله، كما

أوجب حدوث الاشتباه عود الأصل في الفرد المشتبه؛ ولذا لو اشتبه الفرد الآخر أيضاً بأمور محصورة، يعود أصله بالاشتباه ويقع التعارض بين الأصول، فيجب الاحتياط في الجميع، للزوم التناقض في جعل الأصول، وإلا فاشتباه أحد الأطراف لا يوجب ذلك، وحينئذ فيبقى للتكليف المعلوم إجمالاً أمثال احتمالي بالاجتناب عن الفرد غير المشتبه؛ هذا ولكن عندي محلّ تأمل وإشكال، والله العالم بحقيقة الحال.

الأمر العاشر: إنّه يقوم مقام العلم الإجمالي بحرمة واحد مردّد الأماراتُ المعترضة إذا قامت على حرمة لا بعينه، بل الأصول العمليّة أيضاً، كما لو كان هناك إناء مستصحب النجاسة، فاشتبه بغيره، فالظاهر وجوب الاجتناب على القول به هناك، ولو كان هناك إناء ان مشكوكا الطهارة، فعلم إجمالاً بأنّ أحدهما مسبوق بالنجاسة، فلا يبعد الحكم بلزوم الاحتياط، ودعوى عدم انصراف أخباره إلى مثل ذلك غير ظاهرة.

[الأمر] الحادي عشر: لو انعدم أحد الموضوعين، كما لو انتفى أحد الإنائين، فإن كان قبل العلم الإجمالي فالظاهر هو الحكم بالبراءة والحلّ في الطرف الموجود، وإن كان بعده فالظاهر بقاء لزوم الاحتياط في الطرف الموجود نظراً إلى أصالة الاشتغال، أو استصحابه، أو استصحاب بقاء التكليف، كما سبق نظيره في ما لو اضطرّ إلى ارتكاب بعض المحتملات، فراجع.

[الأمر] الثاني عشر: إنّه قد يكون في أحد طرفي الشبهة حكم واحد، وفي الآخر حكمان فصاعداً، كما لو كان أحد طرفي الشبهة حراماً ونجساً على تقدير

كونه المكلف به، والآخر حراماً فقط، أو كان بعض المشتبهين مما يتعلق به جملة من أحكام النجس، بخلاف الآخر.

وحكمه إنّه لو كان الجميع من نوع واحد ولم يكن بين بعضها مع بعض خطاب مشترك بخلاف الآخر، كان اللازم الاحتياط في الجميع إذا كانت موجودة قبل العلم الإجمالي وتعلّق بها العلم مرّة واحدة، وأمّا إذا اختلفا تقدّمًا وتأخراً كان تجدد الحكم الآخر بعد العلم الإجمالي، فمقتضى بعض ما ذكر من اعتبار التقدّم والتأخر الزماني هنا، هو الحكم بالبراءة هنا، وقد تقدّم الكلام فيه.

وأما إذا لم يكن الجميع من جنس واحد بأن اختصّ بعض طرفي الشبهة بجنس آخر من التكليف، فإن قلنا في الأمر الأوّل بعدم الفرق لم يكن بينها فارق من هذه الجهة، لكن ربّما ينحلّ العلم الإجمالي في المقام إلى علم تفصيلي وشبهة بدوية، نظراً إلى أنّ الخطاب المشترك بينها معلوم الثبوت على المكلف تفصيلاً والمختصّ بأحدهما مشكوك وليس لإجراء الأصل فيه معارض، نظراً إلى أنّ مقابله هو التكليف الموجود في الآخر وهو معلوم الوجود في الجملة وإن تردّد مصداقاً، وقد تقدّم الكلام في نظيره في مسألة الملاقبي، والحكم بالبراءة أوضح لو قلنا باختصاص الحكم بمتّحدي النوع أو الجنس، كما ذهب إليه صاحب الحدائق<sup>(١)</sup>، ومال إليه عمّي العلامة طاب ثراه في مسألة الاستصحاب معتمداً على ما حاصله ظاهراً شمول غاية الأصل، وهو العلم للعلم الإجمالي في المتّحدين<sup>(٢)</sup> كما مرّ

(١) انظر: الحدائق: ج ١ / ص ٥١٧؛ الدرر النجفية: ج ٢ / ص ١٥٩ و ١٦٠.

(٢) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٧٨.



تفصيله، بخلاف المتخالفين لانصراف الدليل إلى غيره، فتدبر والله العالم.

القسم الثاني: في الشبهة غير المحصورة والكلام فيه [يقع]:

تارة في عدم وجوب الاحتياط والتفرقة بينه وبين المحصور حكماً.

وأخرى: في جواز المخالفة القطعية وعدمها، فيجب إبقاء ما يساوي الحرام فيها.

وثالثة: في كشف الحال عن حقيقتها وميزاتها وما هو الضابط في ما لا

ينحصر من الشبهة.

ورابعة: في بيان حال ما لا يعلم دخولها تحت المحصور أو غير المحصور

وتأسيس الأصل في ذلك.

وخامسة: في ما يلحق بالمحصور من شبهة الكثير في الكثير موضوعاً أو حكماً،

فها هنا مراحل ومقتضى النظم الطبيعي وإن كان تقديم المرحلة الثالثة المتكفلة لبيان

الموضوع على غيرها، إلا أننا أخرناها كما صنعه بعض الأساطين وغيره؛ لأنّ

الموضوع بهذا العنوان العرفي ليس منصوباً في ألفاظ الكتاب والسنة حتى يتكلم

في تحقيق المفهوم مع قطع النظر عن الحكم أو لا، بل هو عنوان مستفاد من الأدلة

المتشبهة، فلا بدّ من تقديم الأدلة وما يتبعها أولاً حتى يتكلم بعده عن مقدار سعة

الموضوع وشموله، كما هو الحال في مسألة الشكّ بعد الفراغ ونحوه.

ولعلّ هذا هو العذر فيمن عدل عن الوضع الطبيعي، وإن ناقش فيه بعض

مشايخنا رحمهم الله بما حاصله ظاهراً إنّ ذلك متوقف على صلاحية أدلة المسألة

لاستنباط موضوع غير المحصور منها وعلى عدم كونه مذكوراً بهذا العنوان في

شيء من أدلة المسألة، وكَلِمَتَا الْمُقَدِّمَتَيْنِ مَمْنُوعَةٌ لعدم تحصيل ما عدا الإجماع ما هو

الميزان في الموضوع وعنوان غير المحصور موجود في معقد الإجماع المحصل

والمنقول، وهو عندي محلّ تأمل، وسيظهر وجهه ممّا سنذكره إن شاء الله تعالى، والأمر فيه سهل.

المرحلة الأولى: إنهم صرّحوا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، ويمكن أن يستدلّ له بوجه:

أحدها: إن الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة موجب للعسر والخرج، وهو منفيّ آية ورواية، بناء على أنّ المستفاد من أدلتها نفي الحرج النوعي، بمعنى أنّ كلّما اشتمل نوعاً وغالباً في حقّ أغلب المكلفين، فهو مرفوع كليّة ولو بمعونة تعليل نفي الحكم في كثير الأخبار كليّة بنفي الحرج مع أطّارده في جميع مواردّه في حقّ كلّ مكلف، فيستفاد منه أنّ كلّ ما كان كذلك ما يلزم منه حرج نوعاً وغالباً، فهو مرفوع كلية، ولعلّه مراد من استعان على المطلب بما ورد من إناطة الأحكام الشرعيّة وجوداً وعدماً بالعسر واليسر الغالين، وإلا فلم نجد ما يدلّ على الكليّة صريحاً خصوصاً مع ظهور الكلام في نفي العبرة بالخرج الشخصي، فلا يرد عليه حينئذٍ ما ربّما يظهر من جماعة مما حاصله إنّ فيه عدولاً عن عنوان غير المحصور إلى ما فيه الحرج، وهو قد يتحقّق في المحصور وقد لا يتحقّق في غير المحصور.

وقد يورد عليه بأمور:

منها: ما ربّما يظهر من بعض الأساطين وغيره من أنّ أدلّة نفي العسر والخرج لا تدلّ إلا على رفع ما كان ضيقاً على المكلف في حقّه، وأمّا رفعه عمّن هو في حقّه في غاية السهولة فلا، بل لا امتنان فيه على أحد، إذ فيه تفويت لمصلحة

التكليف من غير تداركها بالتسهيل.<sup>(١)</sup>

ويشكل بأن تنزيل أدلة نفي الحرج على نفي الحكم المتضمن للحرج غالباً لعلّه أقرب من تنزيلها على الحرج الشخصي، خصوصاً مع ملاحظة مساق الآيات والروايات، وتحقيق المقام موكولاً إلى محل آخر.

وما ذكر من لزوم تفويت المصلحة، فهو إن كان مبنيّاً على الملازمة بين التكليف ومصلحة المكلف به، فالإشكال وارد في مورد العسر أيضاً، لأنّ التسهيل ليس من مصالح متعلّق التكليف، وإن بني على أنّ العبرة بحسن التكليف لا المكلف به، وإن كان الثاني من جهات الأوّل لولا المانع، فالإشكال غير متّجه؛ لأنّ في اطّراد الأحكام أيضاً جهة ربّما يعتبره الشارح، فلا يكلف في غير مورد الحرج إلحاقاً له بالغالب، أو لغير ذلك ممّا لانعرفه من جهات التكليف وبيانه موكول إلى محله.

وأجاب عنه عمّي العلامة طاب ثراه معترضاً على المحقّق القمي رحمته الله بأنّ العسر والحرج أنّما يقتضيان رفع الحكم الذي يترتّبان عليه على قدر ترتّبها عليه، ففي غير المحصور لمّا كان ترتّبها على وجوب الاجتناب عنه وما في حكمه ثابتاً على الإطلاق حتّى بالنسبة إلى ما يزيد منه على قدر الضرورة، لوضوح ترتّبها على تقدير تحديد رفع المنع بأنّ ما فيها أيضاً لعموم مورده وابتلاء عمّة الناس به في عمّة الأحوال أو أغلبها، لزم ارتفاعه على الإطلاق، بخلاف المحصور لندرة الاضطرار إليه، وعلى تقدير حصوله، فدوران رفع اليد فيه مدار رفع العسر

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٨.

والحرج لا يوجب عسراً ولا حرجاً ولهذا جاز ثبوت حكمه.<sup>(١)</sup>

أقول: وقد ذكر نظير ذلك في مسألة رفع الحرج الغالبي.

ويرد عليه: إن إثبات المدعى به يحتاج إلى التعميم من جهات ثلاثة من طرف المكلف؛ إذ قد يوجد مكلف لا حرج له في الاجتناب عن شيء من أفراد الشبهة المفروضة، لعدم ابتلائه بحسب حاله بمواردها كثيراً.

ومن طرف أفراد الشبهة بحسب متعلقها، فإن الحرج متحقق عن النجاسة والغصب ونحوهما عند الشبهة المفروضة دون الخمر المشتبه بين أفراد غير محصورة والكلب والخنزير المشتبهين، لسهولة التمييز وندرة تحقق الموضوع.

ومن حيث أفراد العلم الإجمالي، فإن العلم الإجمالي الناشئ عن حكم العادة بوجود نجاسة ما، أو متنجس ما في البلد، أو السوق، يتعسر الاحتياط فيه، دون ما كان ناشئاً عن وصول نجاسة إلى جزء من أجزاء بيته الوسيعة.

ومن حيث تعميم الترخيص إلى جميع أطراف الشبهة في مقابلة الاقتصار في الرخصة إلى مقدار منها يندفع به الحرج.

وما ذكره لو تم وأغمض عن المناقشة بأن اللازم تحديده بحد لا يلزم بعده حرج، ولو كان هو مطلق الحاجة العرفية لا رفع الجميع، فلا يفي بالتعميم من جميع الجهات المتقدمة، بل ما ينطبق به منها بظاهره هو خصوص الأخير، أمّا بالنسبة إلى الأول فواضح، ضرورة أن تخصيص الحكم بمكلف دون مكلف مع سهولة تمييزهما مصداقاً لا يتبعه عسر ولا حرج.

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية (الطبعة القديمة): ص ٣٦١.

وأما الثاني، فلا يبعد أن يكون كذلك، فإنَّ الحرج حاصل في جملة من الموارد بخصوصياتها وبعد إخراج الموارد العسرية بخصوصياتها لا نسلم لزوم الحرج في الباقي وإن احتمل أن يدعى أنه يلزم من مجموعها الحرج ولا يلزم من كل منها بخصوصه، لكنّه غير ظاهر عند التدقيق أيضاً عمّا لو كان ضمّ مشتبهه إلى غيره غير دخيل في حدوث الحرج في المجموع أيضاً، إلا أن يدعى العسر حينئذٍ في تميّزه عن غيره.

هذا مع أن إلحاق الحرج فيها بحكمه كالملاقي بالحرج في نفس التكليف مناقشة، لأنَّ الحرج النوعي إن لوحظ بالنسبة إلى عنوان غير المحصور قد حقّقنا عدم لحوق الاجتناب اللازم لمثله حتّى في المحصور وقد اعترف به أيضاً، وإن لوحظ في نفس الحكم الواقعي فحينئذٍ يكون المدعى عدم حصول الحكم الواقعي هناك، فيلزم كونه أسوأ حالاً [بالنسبة إلى] النجاسة المشكوكة بدوّاً، إلا أن يلتزم به فيه أيضاً، فيلزمه التصويب في الموضوع مع أنه بتلك الملاحظة تُخرُج المسألة عن الوحدة ويكون الملحوظ في كلّ مقام عنوان المحرّم بخصوصه، فكيف يحكم برفعه بالحرج النوعي؟ فتأمل.

ومنها: إنّه لو سلّمنا أن المعيار في نفي التكليف على لزوم الحرج غالباً ولو بمعونة ما ذكر، فلا ينفع للمدعى؛ لأنَّ الشبهة غير المحصورة ليست واقعة متعلّقة لحكم شرعي حتّى يكون لزوم الحرج غالباً سبباً لرفعه، بل هو عنوان متنزّع لموضوعات متعدّدة لأحكام متعدّدة والمقتضي للاجتناب في كلّ واحد منها هو نفس الدليل الخاصّ التحريمي الموجود في كلّ مسألة بخصوصها والمفروض ثبوت التحريم لذلك الموضوع من دون لزوم حرج منه في الأغلب ولو عند

الاشتباه ولا دخل لما دلّ على دوران الحكم مدار العسر واليسر الغالبين.  
 فغاية ما يمكن أن يقال حينئذٍ أنّ كلّ حكم لزم من مراعاته في خصوص  
 شبهاته غير المحصورة حرج على أغلب المكلفين، كأن يدعي أنّ في الاجتناب  
 عن النجس الواقعي المرذّب بين غير المحصور حرج غالباً، فهو مرتفع بخصوصه  
 ولا يسري ذلك في الأحكام التي لا تكون كذلك، كالخمر والمرأة المشتبهة في  
 ناحية مخصوصة.

وقد يجاب عنه بأنّه إنّما يتمّ إذا لم نقل بأنّ ميزان غير المحصور هو ما كثر  
 مشبّهاته بحيث يلزم من الاحتياط فيه الحرج في حقّ أغلب المكلفين، أو إذا لزم  
 فيه ذلك ولو لم يكن مستنداً إلى الكثرة، وإلاّ فالاعتراض ساقط من أصله.

والكلام في المبنى سيظهر ممّا نذكره إن شاء الله تعالى وهو بعد تسليم المبنى  
 غير وافٍ بدفع الإشكال، فإنّ العبرة على ما قرّره بلزوم الحرج في الاجتناب عن  
 جميع مشبّهاته غير المحصورة، لا عن خصوص كلّ شبهة منها، مع أنّ المتّجه  
 حينئذٍ إلغاء قيد الكثرة؛ لأنّه لا دخل له بنفسه في رفع وجوب الاجتناب؛ لأنّ  
 العبرة حينئذٍ بلزوم الحرج الغالبي في خصوص كلّ مشبّه، سواء كان محصوراً،  
 أو غير محصور والأمر فيه سهل، كما أنّ ما ذكره المحقّق المعترض في آخر كلامه  
 من إمكان الدعوى المذكورة منظور فيه جدّاً.

بل الظاهر إنّ مقتضى تقرير الجواب المذكور هو المنع عن رفع مثل ذلك أيضاً،  
 فإنّ العبرة حينئذٍ بلزوم الحرج الغالبي في نفس الحكم الشرعي، لا حصوله غالباً  
 في صنف جعل له عنوان انتزاعي، فإنّ مقتضى إناطة الحكم بالغالب ملاحظة  
 الغلبة في نفس أفراد الموضوع المعروض للحكم، لا انتزاع مفهوم يصدق على

جملة أفراد منها حتى يدور حكم الصنف مدار الغالب، بل الظاهر عدم التزام الفقهاء بنظائر المسألة - كعنوان الشيخ والشيخة - حيث يتعسر لهما الصوم غالباً مع أن الظاهر إناطتهم بالحكم بالخرج الشخصي في الأخيرين.

ومثله الكلام في الوضوء في اليوم الشديد البرد بالماء البارد ونحوه، فالظاهر حينئذ هو إناطة الحكم بلزوم الحرج في كل تكليف خاص تعلق به علم إجمالي عسر مراعاته في حق خصوص من تعسر له، فافهم.

وتحقيق المقام إن وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة إما شرعي -ظاهرياً كان أو واقعياً بل لو كان امضاء لما حكم به العقل - وإما عقلي صرف.

فعلى الأول، فالاعتراض غير وارد؛ لأنه حينئذ واقعة واحدة تعلق بها حكم شرعي، فينبه القاعدة المذكورة، لأنه أيضاً حكم يدور مدار الغالب، إلا أن يناقش في شمول دليل الإناطة لمثله نظراً إلى عدم إطلاق لفظي له، لكنه بعيد، بل لا يبعد دعوى وحدة المناط في المقامين.

وعلى الثاني، فإما أن يكون المرفوع بالأدلة هو الحكم الظاهري الفعلي، لكونه بنفسه تعليقياً قابلاً للترخيص، أو يكون هو نفس الأحكام الواقعية ولو في الجملة.

وعلى الثاني، فالأمر كما ذكره في الاعتراض، وعلى الأول يمكن دعوى وحدة الواقعة نظراً إلى أن الترخيص حينئذ واحد متعلق بموضوع كلي، والظاهر أن مبنى الاعتراض على الوجه الأخير كما هو مقتضى كلامه.

فإن قلت: قد استظهر المحقق المعتزض عدم جواز المخالفة القطعية، فلو كان المرفوع هنا هو الحكم الواقعي لم يعقل المنع عن المخالفة القطعية.

قلت: رفع الواقع قد يكون بتقييد نفس الواقع بغير الفرد وقد يكون بالإذن في مخالفته على وجه خاصّ بجعل بدل له ومبنى الكلام هو الثاني دون الأوّل، هذا. ويمكن دفع الاعتراض على هذا التقدير أيضاً بدعوى أنّ المستفاد من أدلّة الحرج على أنّ الأحكام الشرعية جعلت على وجه لا يؤدّي إلى الحرج نوعاً وإنّ كيفية جعل الأحكام لا يؤدّي إلى الحرج على المكلف نوعاً، فإذا كان بناء الشارع في أحكامه إلى مراعاة الواقع مطلقاً بحيث يلزم منه وجوب هذا النحو من الامتثال البعيد لأدّى إلى الحرج غالباً، أو إن قصر الإباحة الشرعية على ما لا يكون فيه علم إجمالي مردّد بين ما لا ينحصر مؤدّ إلى الحرج الغالبي، فتأمل جيداً.

ومنها: ما قرّره بعض الأساطين - مضافاً إلى ما ذكر - من منع غلبة العسر في الشبهات غير المحصورة بعد خروج ما كان منها ممّا لا ييتلي المكلف ببعض أطرافه، كما هو الغالب في هذه الشبهة؛ لعدم وجوب الاجتناب عنه ولو كان في ضمن المحصور، بل مرجعه إلى الشبهة البدوية بالنسبة إلى التكليف المنجز، فهو خارج عن الشكّ في المكلف به على ما سبق، وبعد إخراج هذه الشبهة، فحصول العسر غالباً في غيرها ممنوع جدّاً؛ هذا توضيح الاعتراض.

وربّما يُجابُّ عنه بما سبق من جواز تفسير غير المحصور بما ذكر، لكنّ الانصاف بعد قصر الخارج عن الابتلاء بما كان التكليف فيه قبيحاً، لعدم شأنية بعض الأطراف لعروض الإرتكاب له عُرفاً، إنّه مشكل جدّاً لكثرة الشبهة غير المحصورة على الوجه المذكور، خصوصاً لو ضمّ مشكوك الابتلاء به في وجهه.

ومنها: المنع من غلبة العسر في أنواع غير المحصور مطلقاً، فإنّ اشتباه المحرّم بما لا ينحصر في جملة من الأحكام الشرعية - كاجتناب النجس والمغصوب -



حاصل غالباً ويعسر الاجتناب عنه، وأمّا غيره من المحرّمات كالزنا والغيبة وشرب الخمر واللواط وإضرار المسلم بدناً وعرضاً إلى غير ذلك من جميع ما حرّمه الله سبحانه، فالاجتناب عن مشتبهاته مطلقاً ممّا لا عسر فيه، لندرة غير المحصور فيه، فلا يبعد أن يدعى أنّ أكثر المحرّمات الشرعية ممّا لا عسر في اجتناب مشتبهاتها ولو في ضمن غير المحصور وإن عسر في جملة منها، فكيف يصحّ دعوى الغلبة؟!

ويمكن دفعه بأنّ المعتر في المقام هو الغلبة الشخصية الخارجية دون الصنفيّة، وغالب موارد الشبهة غير المحصورة هو لزوم الحرج ولو لأجل غلبة وقوعها في تلك الأحكام الخاصّة، فتأمّل.

ومنها: ما ذكر المحقّق القميّ طاب ثراه من أنّ لزوم الحرج يوجب الحكم بالطهارة، كما لو اضطرّ إلى أكل الميتة وشرب الماء النجس، واللازم الحكم بالطهارة في المحصور أيضاً إذا كان الإجتنا عسراً.<sup>(١)</sup>

وقال: وأمّا قد يتمسك بذلك في مثل طهارة الحديد مع ورود الأخبار بالنجاسة، فذلك تأسيس في الحكم ودفع، لارفع لحكم ثابت، وبينهما فرق واضح.<sup>(٢)</sup>

وردّه في «الفصول» بعدم الفرق بين ما لو كان الموجب للوقوع في الحرج حرمة أو نجاسة أو غيرهما، لاقتضاء العسر والحرج رفع الحكم المرتّب عليه مطلقاً. ثمّ قال: وإلى هذا ينظر احتجاج الأصحاب بذلك على طهارة الحديد في

(١) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٦٨.

(٢) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٦٩.

مقابلة الأخبار الدالة على نجاسته<sup>(١)</sup>، ورد التفرقة بين الدفع والرفع بأنه غير واضح؛ لأن ما يصلح للتأسيس والدفع، يصلح للرفع أيضاً.

سلمنا لكنّ المقام من باب الدفع لا الرفع وحيث يدفع بلزوم العسر والخرج عموم الأدلة الدالة على التحري لصورة الاشتباه بغير المحصور، فلا يجب التجنب لما عرفت من أنّ مبنى وجوبه على فعلية التحريم المستتبع لخوف الضرر على تقدير ارتكاب البعض، فإذا دفعنا عموم التحريم ارتفع الخوف وسقط اعتبار الوجوب.

وأورد عليه بأنّ مراد المحقق القمي رحمته الله من الدفع ما كان العسر مانعاً عن جعل نفس التكليف لكونه معتبراً بنفسه وبالرفع ما كان الغرض رفع عموم الحكم وإطلاقه للمورد المتعسر، فكلّما كان دليل الحكم أخصّ من دليل العسر كان دفعاً وأدلة نفي العسر كافية في إثبات عدمه، وكلّما كان للحكم مورداً آخر لا حرج فيه، فيكون النسبة عموماً من وجه لم يجز التمسك فيه بالقاعدة، وهذا عكس ما فصلّ فيه بعض الأساطين من أنّه يعمل بالقاعدة في ما لا يكون هناك دليل أخصّ منها، لحكومة القاعدة على عموم أدلّه الواقع، وإلا فالخاصّ مقدّم على القاعدة.

وبالجملة، فما ذكره بعد تسليمه في حال القاعدة لا يجوز ردّه بأنّ المقام من باب الدفع، ضرورة أنّ نفي عموم الأحكام الواقعية ليس دفعاً بهذا المعنى، فالاعتراض مبنيّ على عدم تنقيح مراده.

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ص ٣٦١.

أقول: الذي يظهر لي من كلام المحقق عليه السلام وإن لم يُجَلِّ من <sup>(١)</sup> اضطراب؛ إذ المستفاد من القاعدة - ولو على تقدير التنزل <sup>(٢)</sup> والمماشاة - هو رفع الحكم الوضعي في مقام الدفع بأن يستدل بها على عدم جعل أصل الحكم إذا لزم منه الحرج دائماً، أو ولو غالباً، وأما إذا كان الحرج طارياً على الحكم الوضعي المجعول يقيناً، فلا يستفاد منها ارتفاع الحكم الوضعي وإنما غايته رفع خصوص التكليف، كما في مثل الاضطراب والشبهة المحصورة، فغرضه حينئذٍ إن نفي العسر قاضٍ في مسألة الحديد بعدم جعل الشارع أصل حكم نجاسته، لأن الحكم بالنجاسة يقتضي الوقوع في العسر، بخلاف المقام حيث أن أصل الحكم بنجاسة مُلاقي البول لا حرج فيه بنفسه، فلو طرأ هنا تعسر - في بعض أفراده - كما في غير المحصور - ألحق بالتعذر الراجع للتكليف فقط؛ وهذا كلامٌ متين.

وما ذكره العلامة المورد أولاً من المنع من التفرقة على ما ذكر غير متجه، بل لعل ما اختاره بعد الدقة إلى ذلك كما ذكره ثانياً من أن المقام مقام دفع، خصوصاً بعد تسليم كون المرفوع نفس عموم التكاليف الخاصة كما ظهر مما سبق رده، ولو اقتصر على المنع أمكن توجيهه بأن غير المحصور عنده عنوان تعلق به حكم شرعي، فهو مدفوع بأدلة الحرج كما سبق، فافهم.

ومنه يظهر إن ما فهمه منه بعض مشايخنا عليهم السلام من التفصيل في نفس مجرى القاعدة بين الدفع والرفع كما سبق، مخالف لمراده على ما ذكر، فلا يكون عكساً للتفصيل الآخر، كما أن هذا الكلام ناظر إلى تنقيح مفاد القاعدة وذلك التفصيل

(١) في المخطوطة: «لا يخلو عن».

(٢) في المخطوطة: «تنزل».

إلى مقام تقديم الخاصّ على العامّ عند التعارض، وهذا ممّا لا يستوحش منه المحقق القميّ، بل يظهر منه أنّ التقديم لأجل عدم مقاومة الخاصّ للعامّ، فتدبرّ، وتحقيق حال المسألة موكول إلى تنقيح مفاد القاعدة في محلّه.

ثمّ إنّّه قد يستحسن منع ارتفاع الأحكام الوضعية بقاعدة الحرج بناء على أنّ المرتفع بقاعدة الحرج هو الحرج البالغ حدّ الإمتناع العادي وما دونه ممّا يضطرّ المكلف إليه لحفظ نفسه - كأكل الميتة في الخمصة ونحو ذلك - فإنّه لا يُستفاد منها حيثنّذّ أزيد من رفع الحكم التكليفي الصرف، وأمّا لو كان الثابت منها هو رفع الحرج العرفي مطلقاً الذي وقع الخلاف بينهم في أنّها بهذا المعنى قاعدة يتمسّك بها بنفسها لإثبات الحكم الشرعيّ، فهذا المعنى لو ثبت كذلك كانت صالحة لرفع الحكم الوضعي والتكليفي معاً، ولعلّ ما ذكره مبنيّ على إنكار صلاحية القاعدة بنفسها لذلك.

وأقول: تنزيل كلامه على ذلك بعيد، كما يظهر بالمراجعة إلى كلامه [و] كما أنّ التفصيل بين المقامين غير ظاهر وشرحه غير مناسب للمقام.

ومنها: إنّ المرفوع بأدلة الحرج هو الأحكام الواقعيّة دون الظاهريّة و [يكون] المقام من الثاني.

وردّ بأنّ الموجب للاحتياط هو حكم العقل بوجوبه من باب المقدّمة وهو حكم واقعيّ، فينفي بأدلة الحرج، وهو بظاهره فاسد؛ لأنّ المنفيّ بها هو الأحكام الشرعيّة دون الفعلية التي منها وجوب مقدّمة العلم.

فالجواب عنه ما أشرنا إليه من أنّ المرفوع هو الأحكام الواقعيّة التي أوقع

مراعاتها وامتثالها المكلف في الحرج إمّا رأساً، أو برفع فعليّتها بجعل البدل، أو بدونه على هذا البناء، أو رفع الوجوب الشرعي للاحتياط على وجه آخر، أو غير ذلك ممّا يظهر ممّا سبق.

ومنها: إنّ الحرج الواقع ليس من القسمين المتقدمين وقاعدة نفيه في ماسوى المرتبتين ليس ممّا ينتفع به الفقيه، بل هو حكمة ربّما يعتبرها الشارع، وتحقيق ذلك [يستدعي] سؤالاً وجواباً موكولين<sup>(١)</sup> إلى مسألة نفي الحرج.

ومنها: ما حُكي عن بعض أساتيد العصر<sup>(٢)</sup> من إنكار لزوم الحرج عن الاجتناب مُطلقاً مُعلّلاً بأنّه لو كان المشتبهات معلومة الحرمة تفصيلاً، لم يكن حرج في الإجتنب، كما لو فرض العلم بنجاسة صحراء وسيعة أو أمر من أمور كثيرة، فأنّها لو كانت معلومة النجاسة تفصيلاً لم يكن في اجتنابها حرج، فكذلك هنا، وهذا الجواب غير مفهوم عند هذا العبد.

وثانيها: الأخبار الدالّة على حلّية ما لم يعلم حرّمته، فهي بعمومها وإن عمّت الشبهة المحصورة أيضاً، إلّا أنّ مقتضى الجمع بينها وبين مادّل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل أخبار الرخصة على غير المحصورة وحمل أخبار المنع على المحصور.

وأجاب عنه بعض الأساطين بوجهين:

أحدهما: إنّ المسألة في وجوب الإجتنب في المحصور هو اقتضاء دليل نفس

(١) في المخطوطة: «موكول».

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٦٠ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤/ ص ١٣.

الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل، وقد تقدّم بما لا مزيد عليه إن أخبار حلّ الشبهة لا يشكل صورة العلم الإجمالي بالحرام.<sup>(١)</sup>

وفيه نظر؛ لأنّ ما ذكر هناك هو إمّا شمول الغاية لها، لكون المعلوم بالإجمال أيضاً شيئاً معلوماً، أو مناقضته لحكم العقل المستقلّ، وشمول الأوّل لما نحن فيه بعيد جدّاً؛ لعدم صدق حصول العلم بالحرام، أو معرفته في شيء من المشتبهات عرفاً، ولا أقلّ من انصرافها إلى غيره، وكذا الثاني كما سنشير إليه في المخالفة القطعية، وما قدّمناه هناك من سائر الوجوه من إجماع وانصراف ونحوهما، فأكثرها لا يتأتّى هنا.

وثانيهما: إنّه لو سلّمنا شمولها لصورة العلم الإجمالي بالحرام حتّى ينحلّ الشبهة المحصورة أيضاً، وأخبار وجوب الاجتناب، مختصة بغير الشبهة الابتدائية إجماعاً، فهي على عمومها للشبهة غير [الابتدائية] أيضاً أخصّ مطلقاً من أخبار الرخصة.

والحاصل: إنّ أخبار الحلّ نصّ في الشبهة الابتدائية وأخبار الاجتناب نصّ في الشبهة المحصورة وكلا الطّرفين ظاهرٌ في الشبهة غير المحصورة، فأخراجهما عن أحدهما وإدخالها في الآخر ليس جمعاً، بل ترجيحاً بلا مرجح.

أقول: أخبار البراءة منها ما يعمّ الشبهة البدوية ومنها ما يختصّ بمورد العلم الإجمالي، ككثير من الطوائف المتقدّمة، كما أنّ أخبار الاجتناب منها ما يختصّ بمورد العلم الإجمالي كبعض ما تقدّم من الأخبار.

(١) انظر: الفرائد (مؤسسة النشر الإسلامي): ص ٤٣٢؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦١؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ١٤ وكتباً أخر.

ومنها: ما يعمّها والبدويّة، كحديث التثليث.

وما ذكره أولاً من أخصّية أخبار الإجتنب إنَّما يتمّ في القسم الثالث بالنسبة إلى القسم الأوّل، وأمّا الرابع فالنسبة تباين صرف وجعل الإجماع على خروج الشبهة البدوية غير ظاهر؛ لأنّ خروجها عنها ليست بالقرائن الداخلية، بل بأمر خارج عنها، والخروج بالأمر الخارج المخصّص المنفصل لا يوجب انقلاب النسبة وتحقيقه في محله؛ على أنّه يمكن حمل الأخبار العامّة على ما تَشْتَرِكُ فيه البدويّة والمحضور بحيث يفيد الرجحان في الأوّل واللزوم في الثاني كما صنعه الله في بعض كلماته؛ مضافاً إلى أنّ المحصورة أيضاً خارجة عن تحت أدلّة البراءة بالاجماع أو العقل أو غيرهما، فالنسبتان متساويتان، ولعلّه لذلك عدل عنه بقوله: والحاصل، مع ظهور اختلاف الحاصل والمحصول.

وكذا النسبة بين الثاني من الأوّلين مع الرابع عموم مطلق وخبر البراءة أخصّ من دليل الاحتياط ومع الثالث مبنية على شمول كلّ منهما لغير المحضور وعدمه، فما يعمّه من أخبار البراءة أعمّ مطلقاً من أخبار الاحتياط على ما هو الظاهر من اختصاصها بغير المحضور، وحينئذ فيثبت ما رامه المستدلّ، وإلّا فمتباينان؛ وما يختصّ منها بظاهاها بالمحضور، فهو ممّا لا ربط له بالمقام وحمله على غير المحضور بعد عدم العمل بظاهاه غير متعيّن؛ لجواز حمله على ما سبق فيها أيضاً، فراجع.

وما ذكره ثانياً من أنّ النسبة عموم من وجه، أو بحكمه بملاحظة الخارج وإنّ إخراج مورد الإجماع عن أحدهما ليس جمعاً، بل ترجيحاً من غير مرجّح، فهو صحيح في العامّين من تلك الأخبار، سواء قلنا باحتياج الجمع إلى الشاهد

أولاً؛ أمّا على الأوّل، فواضح لعدم وجوده هنا؛ وأمّا على الثاني، فلأنّ ذلك إنّما يصار إليه إذا اتّحد وجه الجمع؛ وأمّا مع تعدّد الجمع وعدم المرجّح - كما في المقام لإمكان العكس - فلا يمكن أن يُصارَ إلى شيء منها بعينه، وأمّا في غير العامّين، فقد بيّنا النسبة وحكمه يظهر مما سبق.

وحاصل الكلام: صحّة الاستدلال هنا مع قطع النظر عن الوجه الأوّل بأخبار البراءة الخاصّة بمورد العلم بحيث يشمل غير المحصور دون العامّة، لعدم مقاومة أخبار الاحتياط العامّة والخاصّة لها:

أمّا الأولى، فلأنّها أعمّ مُطلقاً من دليل البراءة، فتخصّص به.

وأمّا الثانية، فلأنّ بعضها مختصّة بالمحصور، وعلى تقدير العموم، فتخصيصها بأخبار الاحتياط في غير المحصور غير بعيد.

أمّا على قاعدة الجمع فظاهر؛ لأنّ إبقاء غير المحصور فيها يقضي بطرح دليل الاحتياط رأساً، فالجمع بما ذكر أولى منه، والظاهر أنّه أقرب من سائر وجوه الجمع هنا؛ وأمّا على غيرها، فيمكن توجيه المطلوب بأنّ أخبار الاحتياط ضعيفة ظهوراً في الشمول لغير المحصور وأخبار البراءة أظهر منها في ذلك، فيرجّح تلك عليها دلالة، أو يقال: إنّ الأوّل نصّ ولو بضميمة الخارج في المحصور والثانية نصّ في غير المحصور، فيقدّم النصّ في كلّ منهما على الظاهر، أو أنّهما على تقدير التكافؤ تتساقطان، فيرجع إلى عموم أدلّة البراءة، هذا.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الأخبار المتقدّمة - في أنّ كلّما فيه حلال وحرام بعمومه اللفظيّ شامل لغير المحصور، خصوصاً بعد تنزيله على اشتماله على الحلال والحرام الفعلين، كما هو مقتضى الأصل وليس في الإحتياط ما يقضي



بتخصيصها، لأنّها مع قطع النظر عمّا تقدّم فيها - لا تقاوم العموم المفروض في غير المحصور ظهوراً، فتدبّر.

وثالثها: بعض الأخبار الدالّة على أنّ مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الإجتناّب عن الجميع ما يُحتمل كونه حراماً، مثل ما في محاسن البرقي عن أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقلت: أخبرني من رأى أنّه يجعل فيه الميتة؟

فقال: أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الأرض، فما علمت فيه ميتة، فلا تأكله، وما لم تعلم، فأشترِ وبيع وكُل. والله إنّي لأعترض السُّوق، فأشترى اللحم والسمن والجبن، والله ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البرية وهذه السودان. <sup>(١)</sup>

فإنّ قوله: «أمن أجل مكان واحد»، ظاهر في أنّ مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتنب عن محتملاته، وكذا قوله عليه السلام: «وما أظنّ...»، فإنّ الظاهر منه إرادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح، كالبربر <sup>(٢)</sup> والسودان <sup>(٣)</sup> ولو بعد ملاحظة تطبيقه مع السؤال عن مورد العلم.

ومن ذلك الأخبار الدالّة على حليّة كلّ ما كان فيه حلالاً وحراماً المتقدّمة، خصوصاً ما وقع جواباً للجبن، بل يمكن تخصيص ظاهرها بصورة العلم

---

(١) انظر: المحاسن: ج ٢ / ص ٢٩٦، ح ١٩٧٦ والوسائل: ج ١٧ / ص ٩١ / الباب ٦١ /

ح ٥. تعرّض لذكر هذا الخبر الشيخ الأنصاري في الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٢.

(٢) في المخطوطة: «البرية».

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٢.

الإجمالي نظراً إلى ظهورها في تحقّق الحلال والحرام فعلاً في أفراد النوع، وجعل الحرام معلوماً تفصيلاً وإن أمكن، إلاّ أنّه لا ربط له بالحكم حينئذٍ؛ لأنّ تعيّن الحرام خارجاً لا يقضي بحلّية غيرها ولا بحرمتها جزماً، فحملها على خصوص ذلك بعيد.

وردّ بعض الأساطين التمسك بالخبر الأوّل باحتمال أن يدعى أن المراد جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن ولا كلام في ذلك، لا أنّه لا يوجب الاجتناب عن كلّ جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان، فلا دخل له بالمدعى.

وأما قوله: «ما أظنّ كلّهم يسمّون»، فالمراد منه عدم وجوب الظنّ، أو القطع بالحلّية، بل يكفي أخذها من سوق المسلمين، بناء على أنّ السوق أمانة شرعية لحلّ الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الإسلام؛ إلاّ أن يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي بوجود الحرام، فلا مسوّغ للارتكاب إلاّ كون الشبهة غير محصورة، فتأمّل.<sup>(١)</sup>

أقول: لم أفهم وجه اختصاصه احتمال كون الشبهة بدويّة على الفقرة الأولى مع احتمالها أيضاً قائم في قوله عَلَيْهِ: «والله ما أظنّ كلّهم»، بل لعلّه هنا أقوى، لأنّ نفي الظنّ أعمّ من وجود العلم الإجمالي بعد كون الكلام مسوّقاً لأجل الشبّهات البدويّة على الاحتمال المذكور، وعلى كلّ حال، فيمكن دفع الاحتمال في الأوّل بأنّ إطلاق السؤال يشمل الصورتين معاً، فإنّه لم يقيّد السائل بما إذا كان مشخصاً

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٦٣.

بحيث لا يَحتمل في ما يريد أكله عدم كونه منه، فلا بدّ من دلالة الجواب على حال هذه الصورة أيضاً.

ودعوى بُعد إرادة القدر المشترك من الجهتين مدفوعة بأنّه عدم اقتضاء حرمة أمر واحد حرمة بيع ما في الأرض مقدّمة ولا أصالة، على أنّ تنزيل الكلام على ذلك إخراج له عن الفائدة؛ لبداهة الحكم بحيث لا يصلح تنزيل السؤال عليه أيضاً، إلّا أن يكون غرضه بيان منشأ الشكّ والاحتمال في غيره، فيكون الجواب ناظراً إلى إلغاء الشكّ في الحرمة وسببه، لكنّه خلاف الظاهر خصوصاً بملاحظة سوق السؤال حيث عبّر عنه بأنّ المخبر أخبر بأنّه يجعل فيه الميتة، إلّا أنّه جعل فيه في موضع بعينه وإن كان متعلّق الرؤية لا بدّ وأن يكون معيّناً، فإنّ سوق الكلام مختلف، بل يَحتمل بملاحظته تخصيص السؤال بصورة العلم الإجمالي؛ لأنّ العلم المسبّب عن الأخبار لو كان متعلّقاً بجبن خاصّ خارج عن ابتلاء السائل فعلاً، لبعد السؤال لذلك ولم يحسن سوقه كذلك.

ولعلّ تفرّيع اعتبار العلم الخاصّ في الحرمة وعدمه في الحليّة مع شموله بظاهره لغير المحصور لا يخلو عن تأييد لما ذكر، فالظاهر هو دلالة الكلام على ما ذكر في الاستدلال، ولعلّه قوله: «فتأمل» مشير إلى ذلك، كما يَحتمل أن يكون إشارة إلى عدم الملازمة بين سقوط السوق بالعلم الإجمالي مع سقوط أصالة الحلّ به وإن كان السوق لكونه أمانة أولى بالسقوط من وجه تقدّم في نظيره.

وذلك لأنّ السوق مورد غالباً للعلم الإجمالي غير المحصور، لتحقق العلم بنجاسة بعض ما فيها وكون بعض ما فيها مُلكاً لغير المتصرّف فيه واقعاً، ولو كان الغضب طارئاً على أصله الذي يتبعه النماء ونحو ذلك، فاعتبار الشارع

للسوق الذي لولاه اختلّ النظام مع العلم المرّد بين ما لا ينحصر لا يلازم إلغائه في غيره.

وربّما يحتمل أن يكون إشارة إلى اعتراض آخر على الدليل، وهو أنّ العقل إن كان حاكماً بوجوب الاحتياط عند العلم الإجمالي مطلقاً، كان الكلام هنا ارتكاب التأويل فيها، كما ارتكب التأويل في أخبار البراءة المتقدّمة في قبال حكم العقل، مع أنّ الغرض هنا إبداء التفرقة بينهما، كما أنّها لا تنفع لو كان العقل مفصّلاً بينهما لكفاية ذلك عن الخبر، فالخبر المذكور كالأخبار المتقدّمة في المحصور، فلا يصلح فارقاً بينهما.

واحتمل فيه أيضاً وجه آخر وهو أن يكون إشارة إلى بطلان ما تقدّم من أنّ اعتبار اليد في ذلك المورد من جهة عدم وجود المعارض لها، إذ لو أخذ المعلوم بالإجمال وأعطاه للغير لكان ذلك تصرّفًا بلا معارض؛ وأين هذا من اعتبار الأصول في موارد العلوم الإجمالية مع كونها مُبتَلَاةً بالمعارض؟ فاعتباره أمانةً خاليةً من المعارض لا يوجب اعتبار المتعارضين بالمناط فضلاً عن الأولوية، وفيه تأمل، لأنّ ذلك لو تمّ لم يجز<sup>(١)</sup> ذلك<sup>(٢)</sup> في السوق الذي هو محلّ كلامه، فإنّه أمانة أخرى غير اليد، فافهم.

ورابعها: ما ذكره جدّي العلامة طاب ثراه من أنّ الأصل في الأشياء هو الحلّ، حتّى يعلم ثبوت خلافه، والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في

(١) مكتوب تحت «لم يجز»، لم ير.

(٢) في المخطوطة: «ذلك ذلك».

الجملة لا يعدّ في العرف علماً بثبوت الحرمة بالنسبة إلى شيء من الخصوصيات حتّى يمنع عن الإقدام عليها، لو هن احتمال كون المحرّم خصوص شيء منها في نظر العرف جدّاً بحيث لا يلتفت إليه في خصوص الموارد، بل بعد التحرّز منه لذلك من ظنون أصحاب السوءاء، كالتحرّز عن كثير من المطعومات للعلم بوجود طعام مسموم في العالم، فيحتمل أن يكون هو ذلك، وإذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتفتاً إليه في خصوص كلّ منها، لم يعدّ ذلك العلم الإجمالي علماً في المقام<sup>(١)</sup>، فلا مانع من الأصل حينئذ.

وواقفه في ذلك بعض الأساطين مُقرّراً له بأنّ مناط الاحتياط هو وجوب دفع الضرر المحتمل وهو العقاب، وهو لا يجري هنا، ضرورة أنّ كثرة الاحتمالات توجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بينها.<sup>(٢)</sup>

واستشهد له بأمثلة عرفية، ثمّ ذكر تقريره بأنّه عند العقلاء كالشبهة البدويّة.<sup>(٣)</sup>

أقول: صيرورة كثرة الاحتمالات سبباً لإلغاء حكم العقل يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يكون سبباً لضعف احتمال المصادفة في كلّ واحد من الموارد.

وثانيهما: أن يكون سبباً لكون وجود العلم كعدمه، فيكون<sup>(٤)</sup> للشبهة البدويّة، والفرق بينهما أنّ الثاني دفع للتخصيص والأوّل إثبات للمانع، والأوّل

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٥٩٨ وطبعتها الحجرية: ص ٤٥٩.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢/ ص ٢٦٣.

(٣) نفس المصدر: ص ٢٦٣ و ٢٦٤.

(٤) بعده في المخطوطة بياض بقدر كلمة.

- مضافاً إلى استلزامه جواز المخالفة القطعية لسريان الضعف إلى جميع الأطراف، وهو مما أنكر ثانيهما صريحاً، ولعل أمره بالتأمل في آخر كلامه إشارة إليه -.

يرد عليه:

أولاً: إن كثرة الاحتمالات بنفسها لا توجب ضعف احتمال شيء منها، فإنه لو كان هو الحرمة في كل منها موهوناً، لزم كون اتّصاف الجميع موهوماً، وهو يناقض العلم بحرمة البعض، ضرورة أن نقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية، ولا فرق فيه بين كون النسبة السلبية علمية أو ظنية، كما أنه لا يمكن جعلها سبباً لوهم المصادفة في البعض، ضرورة تساوي نسبة الكثرة بنفسها إلى جميع الأطراف، فالتخصيص ترجيح بلا مرجح.

وما يترأى من حصول الوهم في بعض أطراف غير المحصور، فهو إما مبني على الغفلة عن العلم الإجمالي ووجود سبب ضعف الاحتمال إلى آخر الأطراف، فإنّ التناقض مشروط بفعليّة رجحان الأمرين، أو على عدم تساوي نسبة المعلوم بالإجمال إلى أطرافه، فيكون بعضها المعين أو غير المعين مظنوناً وبعضها موهوناً، أو لأجل أمارات خارجية، وحينئذٍ فلو أريد إلغاء الاحتمال الضعيف لزمه التفصيل بين الموارد على أنه منقوض بالمحصور عند وجود أمارة غير معتبرة.

وبالجملة: الظنّ بحلّية كلّ من أطراف الشبهة يلزمه الظنّ بأنّ المحرّم في غيره، فلا يعقل أن يكون جميع ما سواه موهوماً.

وثانياً: إننا لو سلّمنا ضعف الاحتمال في كلّ منها، لكن قد تقرّر في محلّه أنّ العقاب الموهوم أيضاً يجب دفعه كغيره من أفراد الضرر مطلقاً أو في

الجملة، فيجب التحرّز عن احتمال الإصابة وإن كان ضعيفاً، كما هو مقتضى مذهبها ظاهراً.

والحاصل: إنّ غاية ما هناك، كون الضرر هنا موهوماً ومن المقرّر وجوب دفع الضرر الموهوم، كيف ولو لم يكن كذلك، لكان اللازم التفصيل في المحصور بين المظنون والموهوم؟ بل في المقام أيضاً إذا اتّفق صيرورة بعض الأطراف مظنوناً أو مشكوكاً، كما أنّ التفصيل بين مراتب الوهم غير مستقيم ولم يعهد ذلك من أحد منهم وإن اعتبرت المراتب في مقام الترجيح، كما في دليل الانسداد وغيره؛ على أنّ الاختلاف هنا ليس باعتبار المرتبة.

وثالثاً: بالنقض بالمحصور إذا كان بعض احتمالاتها ضعيفاً، كضعف الاحتمال في المقام، كما أنّه يلزمه الاعتراف بوجوب الاجتناب إذا ارتفع الضعف عن بعض الاحتمالات لعارض من قرب إلى المعلوم إجمالاً ونحوه.

والتفصيل بين أقسام الضعف باعتبار الأسباب، فلا يعتبر إذا استند إلى الكثرة دون غيرها ممّا لا وجه له، لما تقرّر في محلّه من أنّ العبرة عند العقل بنفس الأوصاف وإنّ الأسباب ملغى في نظر العقل، مع أنّه لم يعهد ذلك من أحد منهم في مسألة دفع الضرر، فأفهم.

وَيُمْكِنُ دَفْعُ الْإِشْكَالَاتِ الْمَذْكُورَةِ بَعْدَ تَسْلِيمِ مَا ذَكَرَ فِيهَا بِالْفَرْقِ بَيْنَ وَهْنِ الْإِحْتِمَالِ وَكَوْنِهِ مَوْهوماً، وَهِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى إِرَادَةِ الْوَهْمِ مِنَ الْوَهْمِ وَالضَّعْفِ فِي الْمَقَامِ وَالْمُرَادُ هُوَ أَنَّ احْتِمَالَ الْمَصَادِفَةِ فِي كُلِّ مِنَ الْأَطْرَافِ مَوْهُونَةٌ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا وَمِنْشَأُ الْوَهْنِ كَثْرَةُ الْمَحْتِمَلَاتِ.

وتنقيحه: إنّ الشكّ وإن لم يكن مشكّكاً - كالظنّ - وليس له مراتب بحسب

القوة والضعف، إلا أن له تشكيكاً آخر بحسب القرب والبعد، فقد يكون أحد الشكّين أقرب من الآخر مع بقائها على تساوي الاحتمالين كالعلم، فأنه وإن لم يقبل التشكيك كالعلم بذاته أيضاً، لكن بعض العلوم أبعد عن مخالفة الواقع من بعض واشتركا في انتفاء الاحتمال فعلا، وذلك التشكيك في الشكّ قد يحصل بملاحظة تعدّد سبب الشكّ ومنشأ الاحتمال ووحده، كما في الخبرين المتعارضين إذا كانا مشكوكي الصدور وكان أحدهما مع ذلك مشكوك الدلالة ومشكوك التقيّة إلى غير ذلك، فأنه لا ريب في أن الحاصل فعلا للمكلف ليس إلا الشكّ، للشكّ في الصدور المانع عن الرجحان، إلا أن ذلك أبعد عن الواقع عن غيره؛ وقد يحصل بملاحظة كثرة أطراف الشكّ وقلّته كما في المقام، فأنه من الواضح بالوجدان إن الاحتمال القائم في المحصور أقرب من الاحتمال في كلّ واحد من غير المحصور، وليس ذلك لأجل مرجوحيّة احتمال الوجود بالنسبة إلى العدم في الثاني، كما ذكر في الاعتراض خصوصاً بعد ملاحظة أن الشكّ في المكلف به ليس هو في أن كلاّ منهما محرّم أولاً، بل في أن المحرّم [هل] هذا أو هذا، إلى آخر المحتملات، فكلّما ازداد طرف الاحتمال، ازداد الاحتمال وهنا وبعداً<sup>(١)</sup> إلى أن يصل إلى حدّ لا يعتني به العقلاء لشدة وهنه، كما يظهر بمراجعة الأمثلة، فلا يعتني حينئذٍ باحتمال الإصابة، فليس ترّكّه حينئذٍ طريقاً لامتمثال التكليف المعلوم ولا فعله عصيانياً له، فيحصل الأمر من العقاب.

وعلى التقرير الثاني يقال نحو ذلك في احتمال الضرر، فإنّ احتمال الضّرر إذا

(١) في المخطوطة: «بعد».



ضَعْفَ بَحِيْثٍ لَا يَعْتَنِي بِهِ الْعُقَلَاءُ، كَانَ الْعِقَابُ عَلَى تَقْدِيرِ الْوُقُوعِ فِي الْمُخَالَفَةِ عِقَاباً مِنْ دُونِ حَاجَةٍ؛ وَلَا يَنَافِيهِ الْبِنَاءُ عَلَى وَجُوبِ دَفْعِ الضَّرْرِ الْمُوْهُومِ، فَإِنَّ الْوَهْمَ غَيْرَ الْوَهْنِ الْحَاصِلِ بِسَبَبِ الْكَثْرَةِ، كَمَا يَظْهَرُ بِمَلَاْحِظَةِ الْأَمْثَلَةِ الْعَرَفِيَّةِ - كَالسَّمِّ الْمَعْلُومِ إِجْمَالاً وَجُودِهِ فِي الدُّنْيَا - فَإِنَّ التَّحَرُّزَ عَنِ الطَّعَامِ لِأَجْلِ كَوْنِهِ ذَلِكَ الْمَعْلُومَ مُسْتَهْجَنٌ عُرْفًا، بِخِلَافِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ لِمَجْرَدِ احْتِمَالِ كَوْنِهِ سَمًّا إِذَا قَامَ فِيهِ ذَلِكَ، فَالتَّحَرُّزُ عَنِ الْجَبْنِ مِثْلًا لِأَجْلِ احْتِمَالِ إِصَابَتِهِ لِلنَّجْسِ الْمَعْلُومِ وَجُودِهِ فِي فِرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْجَبْنِ غَيْرِ مُسْتَحْسَنٍ عُرْفًا وَإِنْ حَسَنَ اجْتِنَابِهِ لِاحْتِمَالِ نَجَاسَتِهِ حَسَنًا غَيْرَ مَلْزَمٍ، كَحَسَنِهِ فِي الشَّبَهَةِ الْبَدْوِيَّةِ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ فَرْقٌ بَيْنَ قَذْفِ أَحَدِ الشَّخْصِينَ وَقَذْفِ وَاحِدٍ مِنْ بَلَدَةٍ عَظِيمَةٍ، فَإِنَّهُ يَتَأَثَّرُ كُلُّ مِنْهُمَا فِي الْأَوَّلِ وَلَا يَتَأَثَّرُ أَحَدٌ فِي الثَّانِي، وَيَبِينُ الْأَخْبَارُ بِمَوْتِ أَحَدِ الشَّخْصِينَ - أَحَدَهُمَا ابْنَهُ أَوْ قَرِيْبَهُ - وَيَبِينُ الْإِخْبَارُ بِمَوْتِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ.

وَذَكَرَ شَيْخُنَا رَحِمَهُ اللهُ إِنَّ الْإِسْتِشْهَادَ بِهَذِهِ الْأَمْثَلَةِ كَمَا وَقَعَ مِنْ بَعْضِ الْأَسَاطِينِ غَيْرِ صَحِيْحٍ، كَأَصْلِ الدَّعْوَى، لِلْفَرْقِ بَيْنَ مَوْرَدِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيْحِ الْعَقْلِيِّينَ وَيَبِينُ غَيْرَهُ، كَوُقُوعِ الْغَيْرِ فِي الضَّرْرِ سَابِقًا أَوْ لِأَحْقَاقًا، أَوْ وَقُوعِ نَفْسِهِ سَابِقًا فِي قَبِيْحٍ أَوْ مُضَرٍّ، فَإِنَّ مَوْرَدَ الْقَاعِدَةِ هُوَ الْفِعْلُ الصَّادِرُ عَنِ نَفْسِ الْمَكْلُوفِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ إِذَا اتَّصَفَ بِحَسَنِ أَوْ قَبِيْحٍ عَقْلِيٍّ أَلْزَمَهُ الْعَقْلُ بِفِعْلِ الْأَوَّلِ وَتَرَكَ الثَّانِي بِخِلَافِ غَيْرِهِ، وَقَدْ تَبَيَّنَ فِي مَحَلِّهِ أَنَّ الْأَسْبَابَ مَلْغَى فِي نَظَرِ الْعَقْلِ كَلِيَّةٌ وَإِنْ احْتِمَالُ الضَّرْرِ سَبَبٌ لِاسْتِقْلَالِ الْعَقْلِ بِوَجُوبِ دَفْعِهِ وَلَوْ بَلَغَ مَرْتَبَةَ الْوَهْمِ الضَّعِيفِ، فَلَا رِبْطَ لِلْأَقْرَبِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِي مَنَاطِ الْحُكْمِ، وَإِنْ شَتَّتْ فَلَا حَظَّ لِنَفْسِكَ إِذَا لَمْ تَكُنْ مَأْمُونًا مِنَ الْعِقَابِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمَصَادِفَةِ، وَكَنتَ قَاطِعًا بِتَرْتِّبِ الْعِقَابِ عَلَى تَقْدِيرِ الْفِعْلِ، فَإِنَّكَ تَجِدُ

العقل مستقلاً بالتحرّز عن ذلك العقاب جزماً، أو لاحظ القائل بوجوب الاجتناب هنا مع التزامه بعدم ترتب العقاب إلا على تقدير الإصابة.

وأما غير ذلك المورد، فربّما يختلف الحال باختلاف الأقربيّة والأبعديّة وما نحن فيه من الأوّل وتلك الأمثلة من الثاني، فإنّ التأثر من القذف أو موت القريب ليس حكماً عقلياً وإنّما هو من شؤون النفس الهارب عمّا لا يلائمه، وليس بشيء من أحوالها ضابطة تامّة صحيحة، فيجوز اختلاف حالها بحسب قرب الاحتمال وبعده؛ هذا توضيح كلامه مع ما يرتبط به، وهو متّجه عندي في دفع التقرير الثاني.

وأما الأوّل على ما مرّ توضيحهُ، فدفعه به غير ظاهر، فإنّ المعيار فيه قوّة أصالة الإصابة وضعفه، فإذا كان الضعف على الوجه المذكور لم يحكم العقلاء بوجوب تركه له تحصيلاً للإطاعة الإجمالية على نحو الشبهة البدويّة لو هنه وليس مجرد الوقوع في مخالفة الواقع موجباً للعقاب، بل به يحصل الأمن منه، فتأمل.

وأما الوجه الثاني ومرجعه إلى أنّ العلم الإجمالي الموجب لتنجّز الخطاب ما لم يكن احتمالاته بالغأ حدّ الكثرة المفروضة في المقام، فتحقيقه إنّنا إن قلنا بكفاية العلم بالكبرى في ثبوت التلكيف من دون حاجة إلى ضمّ الصغرى المعلومة، فلا بدّ في رفع حكم الاحتياط في الشبهة البدوية إلى أنّه معذور عند العقلاء وإنّ للتكليف المتحقّق موارد عذريّة يُعذّر فيها الوقوع في المخالفة، أو إنّ مرخص فيه شرعاً بأدلة الحلّ والبراءة الشرعيّين، وحينئذٍ يمكن أن يدعى أنّ ما كثر احتمالاته كثر غير المحصور من جملة موارد العذر عند العقلاء، أو مشمول للأدلة الشرعية.

وإن قلنا بعدم كفايته واحتياجه إلى ضمّ الصغرى، فإذا انضمّ معه العلم

بالصغرى، حكم العقل بلزوم مراعاته أشكال دعوى إلغاء العلم في المقام؛ لأنّ المسألة على هذا عقلية صرفة ولا نرى في حكم العقل فرقا بين المقامين، بخلاف الأوّل، لأنّها حينئذٍ عقلائية عرفية لا يستبعد تفكيكهم بين الموارد.

إلا أن يقال: إنّ تسليم بناء العرف والعقلاء كافٍ في رفع الاحتياط اللازم بحكم الأصل العقلي، فيكون العلم المنجز عقلاً شاملاً له، لعدم ظهور وجه لتخصيصه بغيره، لا العلم المنجز للواقع على ما هو عليه فعلاً بحيث يوجب الاحتياط نظراً إلى ما ذكره، فتدبر.

وخامسها: إنّ الدليل الموجب للاحتياط في المحصور هو الإجماع، لما سبق من حكومة الأصول الشرعية على حكم العقل لولا الإجماع، وهو منتفٍ في المقام، ومثله لو بني ذلك على الأدلة الشرعية لقصورها عن إفاده الوجوب، هذا كما إنّ إثباته بالمسلك الثاني ومنع دلالة أدلة الحلّ غير وافٍ لإثبات الاحتياط في المقام، فراجع وتأمل.

وسادسها: الإجماع<sup>(١)</sup> الظاهر المتقول عن جماعة منهم: الشهيد والمحقّق الثانيان في «الروض»<sup>(٢)</sup> و«جامع المقاصد»<sup>(٣)</sup>، والمحقّق البهبهاني<sup>(٤)</sup> وغير واحد ممن تأخّر عنه، ونفى عنه الخلاف المحقّق القمي<sup>(٥)</sup>، بل ادّعى بعضهم أنّ مدار

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٥٧.

(٢) انظر: روض الجنان: ص ٢٢٤.

(٣) انظر: جامع المقاصد: ج ٢ / ص ١٦٦.

(٤) انظر: الفوائد الحائرية: ص ٢٤٧.

(٥) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٦٥.

المسلمين في الأعصار والأمصار عليه<sup>(١)</sup>، وهو جيّد لو لم نشترط في وجوب الاجتناب ابتلاء المكلف بأطراف الشبهة فعلا، وإلا هو الحال في كثير من موارد هذه الشبهة على ما صرح به بعضهم، فدعوى السيرة في غيرها غير ظاهرة، بل وربّما يسري الإشكال منه إلى الإجماع، لاحتمال كون نظرهم في مقام الاستنباط إلى تلك الموارد، فتأمل.

وسابعا: ما ذكره المحقّق القمي طاب ثراه في مقام نقل الفارق بين المقامين، وهو أنّ ارتكاب جميع الاحتمالات ممكن ومتحقّق عادة في المحصور، فيحصل اليقين باستعمال الحرام والنجس، بخلاف غير المحصور، فلا يتحقّق فيه العلم عادة لمكلف واحد باستعمال المحظور؛ وحصوله لجميع المكلفين غير مضرّ؛ لأنّ كلّاً مكلف بعلم نفسه، وإذ ليس فليس، وذلك كواجدي المنى في الثوب المشترك.<sup>(٢)</sup>

وذكر عليه السلام في ردّه: إنّ إمكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لمن لم يستعملها جميعاً؛ وما ذكره من حكم واجدي المنى في الثوب المشترك يجري في المحصور إذا ارتكب كلّ من المكلفين بعض أفراد.<sup>(٣)</sup>

أقول: وجوابه ما عرفت من أنّ عمدة المانع من جريان الأصول لزوم الترخيص في المخالفة القطعيّة لو أجري في كلّ من الطرفين أو الأطراف،

(١) انظر: الفوائد الحائرية: ص ٢٤٧.

(٢) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣/ ص ٦٦ وخلاصة القوانين: ص ١٤٥.

(٣) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣/ ص ٦٩ وخلاصة القوانين: ص ١٤٦.

وتخصيصه ببعض ترجيح من غير مرجح، وجعل تعيينه باختيار المكلف محتاج إلى دليل، فوجب الحكم بالاحتياط عند إمكان استعمال الجميع ولو لم يستعملها المكلف الواحد، فقياسه باختيار المكلف ترك البعض بصورة عدم إمكان الجمع غير جيّد.

ومنه ظهرت قوّة الوجه المذكور، فإنّ عدم إمكان الجمع وتحقّقه عادة، كما ذكر وقرّره المحقّق المذكور في غير المحصور رافع للمعارضة بين دليل العقل واستقلال العقل بعدم جواز طرح الخطاب المعلوم وعدم جواز إخراجه عن تحت دليل الحرمة، مع أنّ مقتضى الرخصة هو ذلك؛ لعدم لزوم المخالفة القطعيّة في المقام وبقاء الامتثال الاحتمالي على كلّ حال، فليس الترخيص في كلّ منها ترخيصاً في ارتكاب الحرام ولا طرْحاً للخطاب ولا إخراجاً له عن الحرمة، فإنّه ليس إلّا كترخيص البعض في المعين أو لا بعينه في المحصور كما ذكره رحمته، مع أنّه لا شبهة في جوازه، فإذا ارتفع المانع جرى الأصل في كلّ واحد من الأطراف بمقتضى اطلاق دليله.

فإن قلت: إن<sup>(١)</sup> أريد من عدم تحقّق الجمع عدم تمكّن المكلف من الجمع، فهو غير حاصل هنا في كثير من موارد المسألة، وإن أريد عدم الجمع باختيار المكلف فهو غير مجدّد، كما هو الحال في المحصور كما ذكره رحمته.

قلت: إنّ الاعتبار بناء على هذا الوجه عدم صلاحية المكلف بحسب حاله للجمع، نظير عدم الابتلاء المتقدّم، سواء كان لعدم إمكانه عادة، أو لعدم كونه

(١) في المخطوطة: «أنّه».

في معرض الوقوع، وهو كافٍ في رفع المنافاة لما ذكر من المناط في إلحاق ما خرج عن الابتلاء بما لا يمكن ارتكابه، فإنّ الترخيص الفعلي يقع عند التحليل على كلّ واحد منها منفرداً؛ على أنّ ثبوت البراءة عند عدم إمكان العادي هنا أيضاً مثبت للمدعى في الجملة.

فإنّ قلت: لو كان البناء على ذلك، للزم الحكم بالبراءة في المحصور أيضاً إذا لم يمكن، فيحقّق الجمع عادة، وهو خلاف ما سبق ولم يعهد من أحد منهم على أنّه ينقلب التفصيل بين المحصور وغير المحصور إلى التفصيل بين ما لا يمكن تحقّق الجمع فيه وغيره، فلا يتمّ به المطلوب.

قلت: ميزان غير المحصور على هذا ما بلغ كثرة أطرافه حدّاً لا يمكن تحقّق الجمع فيه عادة ويكون هذا مورداً للبراءة لذلك.

وأما لو طرأ للمحصور ما أوجب ذلك من خصوصيّات المقامات فلنا أن نلتزم فيه أيضاً بالبراءة إن لم يجمّع، أو دليل على نفي التفرقة، أو على ثبوت الحكم بالاحتياط فيه من سائر الوجوه المتقدّمة المختصّة بالمحصور، وإلّا فالفارق بين المقامين هو ذلك الدليل.

فإن قلت: قد ذكر سابقاً تبعاً لبعض الأساطين إنّه لو اضطرّ إلى ارتكاب بعض الاحتمالات لا بعينه، أو رخص فيه الشارع كذلك، لم يكن ذلك رافعاً لوجوب الاحتياط عقلاً في غير مقدار الاضطرار، بل يجب مراعاة الواقع بالمقدار الممكن، أو غير المرخص فيه، فما الفارق بين ارتفاع التكليف الفعلي الموجب للاحتياط وبين كونه بسبب الاضطرار إلى الفعل، أو بسبب عدم إمكان تحقّق الجمع بملاحظة حال المكلف، بل الأوّل أولى.

قلت: الفرق بين المقامين حصول المزاخمة بين الترخيص الفعلي والنهي الواقعي هناك، فلا بدّ من مراعاة الأمرين على مقدار الرخصة، بخلاف المقام؛ لأنّ الموجود في المقام عدم المقتضى للنهي عن المجموع المعبرّ عنه بحرمة المخالفة القطعية، لعدم كون المكلف في عرضة الفعل وعدم ترتّب ضرر على الترخيص في ترك الموافقة القطعية إذا دلّ عليه دليل ولو كان إطلاق أدلّة الأصول.

ولا فرق في ما ذكر بين توقّف الترخيص على جعل البدل وبين القول بعدمه، كما استظهرناه سابقاً على ما هو الحال في كلّ أصل سلّم عن معارض يوجب سقوطه، ووجهه يظهر ممّا سبق، فتأمّل.

وثانها<sup>(١)</sup>: ما ذكره بعض الأساطين من أنّ الغالب خروج بعض أطراف الشبهة في غير المحصور عن محلّ ابتلاء المكلف<sup>(٢)</sup>، وقد سبق عدم وجوب الاحتياط حينئذٍ في المحصور فضلاً عن غيره؛ وفي عدّه دليلاً للمدعى نظر، بل لعلّه إخراج كثير من الموارد عن موضوع المسألة.

وتاسعها: إنّ الغالب في ما يترائى كوئها شُبّهة بدويّة وجود العلم الإجمالي المرّد بين غير المحصور - سواء كانت الشبهة موضوعية، أو حكمية - فلو خصّص أدلّة البراءة بغير هذه الشبهة كان تنزيلاً للإطلاق على الفرد النادر، سواء كانت عامّة للحكميّة، أو مختصّة بالموضوعية؛ وفيه نظر بعد تسليم الغلبة ينشأ من اشتراط الإبتلاء في وجوب الاحتياط.

(١) في المخطوطة: «وثانها».

(٢) انظر: تمهيد الوسائل في شرح الرسائل: ج ٦ / ص ٤٢٥.

وهذه جملة من ما حضرني من وجوه المسألة، وهذا المقدار كافٍ في ثبوت المسألة، لما عرفت من عدم فساد جملة منها خصوصاً بعد الاعتضاد؛ وما ذكره بعض الأساطين في كفاية ما ذكره من الوجوه من أن المسألة فرعية يكتفي فيها بالظنّ، فهو بظاهره مبنيّ على القول بالظنّ المطلق في الفروع دون الأصول، أو ما يجري مجراه من تبعيض الاحتياط، مع أنّه لم يظهر من كلماته الآخر ذلك، بل صرح بنفي التفرقة بين الظنّ في الفروع والطرق، وهذا يجري مجراها. والله العالم.

المرحلة الثانية: في جواز المخالفة القطعية وعدمها:

والكلام فيه يقع [تارة] في أصل جواز الارتكاب من حيث هو، وأخرى من حيث اجتماعه مع القصد من أول الأمر لا نفسها، وثالثة في جوازه عند كون المقصود هو الحرام والباقي مقدّمة له.

أمّا الأوّل، ففي وجوب إبقاء ما يساوي الحرام، أو جواز ارتكاب الكلّ، وجهان أو قولان، صرح بعض الأساطين بالأوّل وظاهر إطلاقهم عدم وجوب الاجتناب، وخصوص بعض كلماتهم هو الثاني.

لكنّ الإنصاف إنّ تنزيل كلامهم على إرادة عدم وجوب الإحتياطِ وخصوص بعض كلماتهم هو الثاني، ولكنّ الإنصاف إنّ تنزيل كلامهم على إرادة عدم وجوب الاحتياط فقط في مقابلة الشبهة المحصورة غير بعيد، خصوصاً بعد ندرة تحقّق المخالفة القطعية لمكّلف واحد، أو عدم وجوده كما مرّ في السابع المقترن بظاهر تقرير المحقق القمي عليه السلام، حيث لم ينكر العموم من طرف غير المحصور، فكان سبب كلامهم هو نفي الاحتياط فقط، وبه يتّجه المناقشة في شمول الإجمال لذلك.



وربما يقال بشمول كلماتهم للمقام وإنَّ عنوان المقامين عندهم واحد، فيشمل الإجماع نظراً إلى إطلاق كلامهم المؤيد بجملة من الخصوصيات، كجعل الحرج نوعياً والتمسك بعموم الأخبار والاعتراض على التمسك بالحرج بأنه لا يوجب الحكم بالطهارة وإنَّ مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسيع الفضاء التي<sup>(١)</sup> ينجس بعضه لمن يزاولها بالرطوبة ويحتاج إلى مزاولتها<sup>(٢)</sup>، كما ذكره المحقق القمي رحمته الله وغير ذلك مما يجده المتتبع، وهو مُشكِّلٌ جداً.

وأما حكم المسألة بحسب الدليل، فمقتضى الوجه الأوّل هو الاقتصار على المخالفة الاحتمالية، والحكم بحرمة القطعية منها على القاعدة لاندفاع الحرج بالأوّل، وإلا لخرج عن مفروض المسألة نظراً إلى أن ترك كل واحد منها مؤدّباً إلى الحرج حينئذٍ، فيسقط أصل التكليف، لكون متعلّقه حرجياً، ولا ينافي ذلك كون الحرج نوعياً، كما هو مبنى الاستدلال، لأنَّ الحرج النوعي إنما جاء من قبل وجوب الاحتياط، فيكون هو الساقط دون الامتثال الاحتمالي الذي هو صنف آخر من أصناف الإطاعة، وقد أشرنا سابقاً إلى بعض الكلام فيه هنا وفي ما لو اضطرَّ إلى ارتكاب بعض المحتملات، فراجع.

ومقتضى الوجه الثاني والثالث هو الحكم بالإباحة مُطلقاً لو لم نقل بامتناع الترخيص فيه في الجميع، وإلا فلا.

وأما الرابع، فقد ذكر بعض الأساطين في تنقيحه ذلك الوجه هناك إنَّه علم من

---

(١) في المخطوطة: «الذي».

(٢) انظر: القوانين المحكّمة في الأصول: ج ٣ / ص ٦٨ وبحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٢ / ص ١٢٢ و ج ٤ / ص ٤٨٤ و ج ٥ / ص ٢٦٩.

ذلك أن الأمر اكتفى في المحرّم المعلوم إجمالاً بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي بإتيانه ولم يعتبر العلم بعدم اتيانه<sup>(١)</sup>، وذكر<sup>(٢)</sup> هنا إن الظاهر دلالته على جواز ارتكاب الكلّ، لكن مع عدم العزم على ذلك من أوّل الأمر، وأمّا معه، فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام، فيستحقّ العقاب<sup>(٣)</sup>.

وبين هذين الكلامين بظاهرهما تدافع، إلّا أن يجعل الثاني وجهاً للتأمل الذي أمر به عقيب الأوّل، لكنّ الظاهر إن وجه التأمل في أصل الدليل، كما يشير إليه ما ذكره في المقام الآتي إن شاء الله تعالى؛ مضافاً إلى أن ما ذكره من أن الأمر، اكتفى به عنه، أنّها يناسب إذا كان الحكم بالترخيص من قبل الأمر وأمّا إذا كان من قبل حكم العقل، أو العقلاء بعدم تنجز التكليف بحيث يتبعه الاحتياط وإنه لا يحسن العقاب باتّفاق المصادفة، فلا ربط له باكتفاء الأمر، إلّا أن يوجّه أن ذلك باعتبار الخطاب الفعلي المتوجّه على المكلف، فيكون العقل والعرف كاشفَيْن عن كَيْفِيَّتِهِ ويكون اكتفاء الأمر لأجل حكمها، ولعلّ هذا التعبير فرار عن إشكال<sup>(٤)</sup> لزوم جعل البدل بعد تحقّق العلم الإجمالي المنجز للتكليف، كما صرّح به في المحصور، فجعل الاكتفاء من قبل الأمر حتّى يعقل معه البدليّة، وقد عرفت الإشكال في المبني والمبني عليه والأمر سهل.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٥؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٢٩١

وج ٤ / ص ٥١٥؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ١٩ وكتباً آخر.

(٢) مكتوب في المخطوطة فوق هذه الكلمة «ظ».

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٦؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٢٩٧

والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٣.

(٤) في المخطوطة: «الإشكال».

ويمكن بناء الوجهين على الوجهين المتقدمين في ذلك الدليل، فإن قلنا بأنّ العلم الموجود كعدمه في عدم تنجّز الخطاب به، كان مقتضى القاعدة الترخيص في الكلّ، لعدم الاجتناب في شيء منها إلّا في صورة القصد، أو لا على وجه؛ وإن قلنا بأنّ احتمال الضرر لوهنه غير معتنى به، أو احتمال المصادفة، فهو لا يقضي إلّا بإلغاء الاحتياط، وأمّا ارتكاب الكلّ بعد فرض المقتضي لمراعاته في الجملة، فهو إلغاء للعلم الاحتمالي، فهو غير جائز خصوصاً في صورة القصد، فإنّ إجراءه فيه ظاهر الفساد لما فيه من الإقدام على الضرر المقطوع.

وفيه: إنّ ما ذكر من الثاني في غير صورة القصد مُشكّل جدّاً، فإنّ المانع المفروض الذي هو وهن الاحتمال موجود في المحتمل الأخير، ضرورة تساوي نسبته بالنسبة إلى الكلّ - لو خلّي ونفسه - فكيف يحكم بالمنع عنه، وحصول العلم حينئذ يتحقّق الحرام منه به، أو بما تقدّمه غير ضائر، كما سبق من عدم حرمة سبب العلم بالحرام.

وما ذكر في الشقّ الأوّل أيضاً ممنوع، فإنّ إلغاء العلم وتخصيص ما يحكم بالاحتياط لأجله بغيره إنّما يسلم بقدر الموافقة القطعية، وأمّا بحيث يرخّص معه بترك الموافقة الاحتمالية، فهو غير مسلّم ممّا ذكر، فسقوط المرتبة الأولى من الامتثال لعدم وفاء العلم المفروض له لا يقضي بسقوط المرتبة الثانية، بل لعلّ العكس أولى، لأنّ إلغاء العلم لكثرة الاحتمالات غير وافٍ بإسقاط الموافقة الاحتمالية، بل الكثرة إنّما يضعّفه باعتبار الاحتياط.

وقد يقال بحرمة المخالفة القطعية نظراً إلى ما مرّ في التفصيل بين المقامين في

المحصور، ككون المخالفة القطعية عنواناً محظوراً عند العقل وهو يحصل بارتكاب المحتمل الأخير، فهو المنهية عنه، لكونه محصلاً له دون غيره.

وبعض تلك الوجوه لو لم يسلم هنا نظراً إلى ما دلّ على وجوب الاحتياط أيضاً، فلا مانع منه هنا لسقوط الاحتياط فيه، ولو سلم، فغاية ما يسلم من الوجه المذكور هو إسقاط الاحتياط، لا الترخيص في مخالفة الواقع قطعاً.

وأما الخامس، فقد استظهر بعض مشايخنا رحمتهم الله الإجماع [على] حرمة المخالفة القطعية في ما يُشعرُ به كلامه هنا أيضاً، فإن تمّ، فهو، وإلا - كما هو الظاهر - فالمرجع فيه إلى الأصول المقتضية للحلّ والبراءة، وأما احتمال الإجماع فهو غير كاف في سقوط الأصل جزماً وإن لم يسلمه سلّمه الله تعالى.

هذا إذا لم يناقش في شمول تلك العمومات لمورد العلم الإجمالي ولو من حيث لزوم إلغاء العلم في البين للوجوه المتقدمة، كما هو الظاهر عندي، وإلا فأدلة الأصول والعمومات غير كافية في المقام، فلا بدّ من الاحتياط بمقتضى حكم العقل عند عدم ثبوت الإذن، نعم لو أنكر أحد حكم العقل ولو في الجملة تمّ الحكم بالبراءة.

وأما السادس، فقد ظهر الكلام فيه ممّا سبق، والتمسك بإطلاق الإجماع المنقول مع ما عرفت غير جيّد.

وأما السابع، فالكلام في المسألة في الموضوع المفروض فيه ساقطُ رأساً.

وكذا الثامن.

وأما الأخير: فقد تقدّم الكلام فيه، مع أنّ إخراج صورة المخالفة القطعية كما

هو مفروض المقام من العموم غير ضائر، إلا أن يدفع ذلك بعدم مقتضي له بعد شمول دليل الأصل، وقد تقدّم الكلام في مبناه هذا.

وذكر بعض الأساطين: إن التحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي، كالخمر في قوله: «اجتنب عن الخمر»؛ لأن هذا التكليف لا يسقط عن المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات.

غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امثاله بترك بعض الاحتمالات، فيكون البعض المتروك بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي، وإلا فإخراج الخمر الموجود يقيناً بين المشتبهات عن عموم قوله: «اجتنب عن كل خمر» اعتراف بعدم حرمة واقعاً، وهو معلوم البطلان.<sup>(١)</sup>

أقول: ما ذكره [من] مبنى امتناع ترخيص الشارع على ارتكاب جميع احتمالات الشبهة مع بقاء التحريم الواقعي بحاله وقد سبق الإشكال في هذا المبنى، ولو سلمت صحته هناك، ففي جريانه في المقام - نظراً إلى اتحاد المناط وعدمه؛ لأن العلم هنا غير منجز رأساً - إشكال تقدّم فيه.

ثم إن شيخنا رحمته الله مع عدم مساعدته على المبنى المشار إليه وافقه في ذلك، نظراً إلى أنه لو سلم عدم تحقق الإجماع على المنع هنا كالمحصور، فإطلاق عمومات الحل غير واف بإتيانه؛ لأن التمسك به مبني على إطلاق الكلام

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٦ و ٢٦٧ والفرائد (مع حواشي الأوثق):

باعتبار الجهات، وهو غير مسلّم في المقام؛ لأنّ المسلّم منه هو حلّ الشبهة من كونها شبهة، وأمّا من حيث تحقّق المخالفة القطعيّة في ضمنه، فهو ممنوع؛ لأنّه جهة خارجيّة لا يشملها الإطلاق.

وعندي فيه نظر يظهر وجهه ممّا سبق، وهذا كلّه في المخالفة القطعيّة من حيث هي مع قطع النظر عن كونه قاصداً للحرام أو لا، فيرتكب الباقي مقدّمة له، أو كونه قاصداً للمجموع من حيث أنفسها من أوّل الأمر؛ ولو جوّزنا المخالفة من حيث هي، فيقع الإشكال في حرّمته في كلّ منها. أمّا لو كان قاصداً للحرام بنفسه، كمن يريد شرب الخمر، فيشرب جميع المحتملات لأجله، فقد ذكر بعض الأساطين هنا: إنّ الظاهر استحقاق العقاب للحرمة من أوّل الارتكاب بناء على حرمة التجريّ.<sup>(١)</sup>

وذكر في مسألة التجريّ بعد ذكر التلبّس ممّا يحتمل كونه معصية رجاء لتحقّق المعصية به، أو لعدم المبالاة بالحرام، أو لرجاء أن لا يكون معصية، إنّه يشترط في صدق التجريّ فيها عدم كون الجهل عذراً عقلياً أو شرعياً، كما في الشبهة المحصورة الوجوبية والتحريمية، وإلا لم يتحقّق احتمال المعصية وإن تحقّق احتمال المخالفة للحكم الواقعي، كما في موارد أصالة البراءة واستصحابها.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٧؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٢٩٨ وكتباً أخر.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ١ / ص ٤٩؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ١ / ص ١٠٦؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ١ / ص ١٠٠ و....

أقول: ظاهر هذه العبارة يقتضي أن يكون الحرمة من أول الارتكاب تجريباً بشرط أن لا يكون الجهل عذراً في المقام، وهذا إن كان لأجل حرمة المخالفة القطعية مطلقاً، أو في خصوص هذا القسم، فهو لا يقتضي الحرمة من أول الارتكاب، ضرورة أنها تحصل بالفرد الأخير، فهو المستعین للحرمة؛ وإن كان لأجل حرمة ارتكاب كل منها، فهو إنما يتجه إذا قيّدنا الترخيص في ترك الاحتياط في غير المحصور بغير هذه الصورة، فيلزم هنا بالحرمة مطلقاً، وحينئذ فَمَتَّجَةً<sup>(١)</sup> البناء على الحرمة الظاهرية - عقلية أو شرعية - مطلقاً ولو لم نقل بحرمة التجري، فالتطبيق بين الكلامين غير حاصل؛ إلا أن يُقال: إن الحرمة على القول بالتجري إنما جاء من قبل قصد المحرم المتلبس بفعل مقدمته، أو يراد بالحرمة ما يترتب عليه العقاب على الاحتمال الأخير، وحينئذ فلا تدافع بينهما.

وعلى كل حال، فالظاهر هو الحكم هنا بعدم جواز المخالفة القطعية ولو جوزناها من حيث هي هي، لأنها مخالفة واقعة عن عمد وقصد إليها ويصدق المعصية معه عند العرف والعقلاء ويحكمون باستحقاقه العقاب عليه؛ ولأن المجموع قد ارتكب مقدّمة لارتكاب الحرام، فيكون محرماً كسائر المقدّمات المقصود بها التوصل إلى الحرام، وهذه المقدّمة وإن كانت مقدّمة للعلم عند التحليل والمقدّمة المقصود بها التوصل يراد بها هناك مقدّمة الوجود، إلا أن الظاهر إن الجهة الموجودة فيها موجودة هنا على الوجه الأقوى، ولأن أدلة الترخيص غير وافية بحلّية مثل ذلك؛ لأن فيه جهة خاصّة ليس فيها إطلاق من حيث تلك الجهة، فإنّ الإطلاق من حيث الجهات يرتفع بأدنى سبب

(١) الأولى: «فالمتّجه».

مورث للتشكيك، ومفادُ الوجه الأوّل استحقاق المؤاخذة بتحقيق المصادفة و[مفاد الوجه] الثاني حرمة كلّ منها حيثنّذ، وكذا الثالث إن ارتفع الإطلاق مطلقاً، وإلا بأن قصر دلالته على المخالفة القطعية فبالأخير، وقد سبق بعض الكلام في نظيره في المحصور.

وأما لو قصد المجموع لأنفسها من أوّل الأمر، فقد ذكر بعض الأساطين أنّ التحقيق عدم جواز الارتكاب إذا قصد ذلك من أوّل الأمر، فإنّ قصده قصد للمخالفة والمعصية، فيستحقّ العقاب بمصادفة الحرام.<sup>(١)</sup>

وذكر شيخنا رحمته الله، إنّنا لا نرى فرقاً بينه وبين ما إذا لم يقصده من أوّل الأمر. والجواب عنه مع احتمال كونه من متفرّعات مفادِ الوجه الرابع ممّا سبق، وعليه فالتفرقة ظاهرة [من] أنّ الظاهر هو ما ذكره رحمته الله، لكان قصد المكلف ارتكاب الحرام وتعمّده عليه وتحقّق الإرتكاب منه خارجاً، ولا فرق بين حرمة ارتكاب الحرام عقلاً وعقلاً بين وقوعه عن قصده وعمد تفصيلي أو إجمالي في ضمن المجموع، مع قصور أدلّة الرخصة لمثل ذلك ولو قلنا به في ما سبق، بل لا يبعد دعوى استقلال العقل والعرف فيه بحيث لا يمكن صدور الترخيص شرعاً فيه، فإنّ الخمر مثلاً لم يخرج عن حرمة واقعاً بعد، فتأمّل جيداً. هذا كلّه إذا لم يكن المحرّم الواقعي المرّد ممّا لا يرخّص الشارع في ارتكابه لأجل تعلّق غرضه بعدم وجوده في الواقع أو لغير ذلك، وإلا فلا إشكال في حرمة المخالفة القطعية بأقسامها الثلاثة.

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٦.



المرحلة الثالثة: في بيان تعريف غير المحصور وضابطة الفرق بينه وبين المحصور.

وربّما يذكر في تفسيره وجوه:

أحدها: ما عن المحقّق<sup>(١)</sup> والشهيد<sup>(٢)</sup> الثانيين، والميسي<sup>(٣)</sup>، وصاحب المدارك<sup>(٤)</sup>، بعد ذكر أنّ المرجع فيه إلى العرف: إنّ ما كان غير محصور في العادة، بمعنى أنّه يعسر عدّه لا ما امتنع عدّه، لأنّ كلّ ما يوجد من الأعداد قابل للعدّ والحصر<sup>(٥)</sup>.

واعترض عليه بعض الأساطين تارة بأنّه إنّما يتّجه إذا كان الإعتماّد في عدم وجوب الاجتناب على الإجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور، أو على تحصيل الإجماع من اتّفاق من عبّر بهذه العبارة الكاشف عن إناطة الحكم في كلام المعصوم بها.<sup>(٦)</sup>

وأخرى إنّ تعسّر العدّ غير متحقّق في ما مثلوا به لغير المحصورة كالألّف

---

(١) حاشية إرشاد الأذهان (طبعت في ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره): ج ٩ / ص ٧٢؛

حاشية شرائع الإسلام للمحقّق الكركي: ج ١٠ / ص ١٤١ و ١٤٢؛ وحاشية شرائع

الإسلام للشهيد الثاني: ص ٨٥؛ ومسالك الإفهام: ج ١ / ص ١٨٠.

(٢) انظر: روض الجنان: ص ٢٢٤.

(٣) في المخطوطة: «المجلسي». نقل قوله صاحب مفتاح الكرامة في: ج ٢ / ص ٢٥٣.

(٤) انظر: المدارك: ج ٣ / ص ٢٥٣.

(٥) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٨ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٤.

(٦) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٨ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص

مثلاً، فإنَّ عدَّ الألف لا يعدّ عسراً.<sup>(١)</sup>

ويمكن دفع الأوّل:

أولاً: بدعوى إمكان تحصيل الإجماع المنقول على عدم الفرق في أفراد غير المحصور عندهم، إذ لم يعهد من أحد منهم احتمال التفصيل بين أقسامه، فكان غير المحصور عندهم عنوان واحد، فإذا ثبت في بعضها ثبت في غيره بذلك.

وثانياً: بأنّ الدليل الصالح لتعيين عنوان الموضوع لَمَّا كان منحصراً عندهم في ذلك لزم التعويل على خصوص الإجماع في المقام؛ لعدم تعيين الموضوع بغير ذلك من الوجوه المعروفة.

أمّا الحرج، فلاّنه بعد كونه شخصياً ينقلب عنوان المسألة إلى عنوان آخر، وهو ما كان من الشبهة فيها الحرج - كما حكى عن صاحب المعالم<sup>(٢)</sup> في فقهه - وإن كان نوعياً فلا بدّ من ملاحظة نوع واحد حتى يجعل معياراً للحكم، فيجوز تعيينه في عنوان غير المحصور ولو بضميمة ما تقدّم.

وأما الأخبار العامّة فلاّتها تعدل على ثبوت الحلّية في كلّ مشتبه، فلا بدّ من دعوى خروج عنوان المحصور بهادلاً عليه، فلا يمكن تحصيل العنوان به.

وأما الأخبار الخاصّة، فكذلك لعدم ذكر العنوان فيها تفصيلاً.

وأما الرابع، فهو وإن أمكن تحصيل العنوان منه، إلّا أنّه منظور فيه وغير معروف عند القوم ممّا لم يقارب عصرنا، كسائر الوجوه المتقدّمة سوى دعوى

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٨ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٦.

(٢) انظر: معالم الدين (قسم الفقه): ج ٢ / ص ٥٨٢.

كون ثبوت الاحتياط في المحصور على خلاف القاعدة لإجماع ونحوه، فحاله حينئذٍ كحال الوجه الأوّل في الرجوع إلى العرف، فتأمّل.

ودفع الثاني بأنّ الظاهر منه حمل كلامهم على كون سبب العسر للعدّ هو خصوص كثرة العدد بأن يكون زيادة العدد مانعاً عن سهولة العدّ، وهو غير ظاهر كما يظهر من كلام جدّي العلامة طاب ثراه حيث نقل عن بعضهم تفسيره بما يكون خارجاً عن حدّ الإحصاء بحسب العادة، فيتعدّر أو يتعسر احصاؤه في العادة، لكثرتة وانتشاره، ثمّ استظهره طاب ثراه.<sup>(١)</sup>

وهذا - كما ترى - صرّيحٌ في عدَمِ انحصارِ السبب بالكثرة، وحينئذٍ فالمنع من عسر العدّ في الألف مطلقاً غير متّجه، بل الغالب في غير المحصور هو تحقّق العسر فيه لأجل الانتشار؛ لأنّ الظاهر منه مطلق العسر الفرضي في مقابل السهولة.

وعلى كلّ حال، فاللفظ المذكور وإن لم يقع في آية أو رواية، لكنّه وقع في معقد إجماعهم ومتون فتاويهم، ووقوعه يكشف عن إناطة الحكم في كلام المعصوم به مضافاً إلى ما مرّ، فلا بدّ حينئذٍ من أن يعامل معه معاملة اللفظ الواقع في الكتاب والسنة من الرجوع إلى معناه اللغوي، أو العرفي إن أمكن، وإلّا فأقرب المجازات إليه، فإن انضبط الموارد بشيء من ذلك فهو، وإلّا فإن أمكن تحصيل مناط آخر، كتعيين ميزان شرعي - كما وقع في جملة من الموارد - أو ملاحظة دليل يدلّ على ثبوت المحمول أو نفيه فهو المتّبع، وإلّا وجب الرجوع إلى القواعد؛ وحينئذٍ فنقول: إن ما نحن فيه - أعني عنوان غير المحصور - لمّا كان معناه الحقيقي

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٥٩٨ و ٥٩٩.

اللغوي متعذر الإرادة؛ لأنه عبارة عن ما يحصى وهو من المقولات غير المتحققة في الخارج إن أريد به عدم إمكان العدّ عقلاً والنادرة إن أريد عدم الإمكان العادي، فهو غير مقصود في المقام، فلا بدّ في معناه من الرجوع إلى العرف، فيراد به ما لا يعدّ ولا يحصى عرفاً، فيرجع إلى ما ذكره عن عسر العدّ.

وربّما قيده بعضهم بعسر العدّ في زمان قصير، ففي «فوائد الشرائع»<sup>(١)</sup> و«حاشية الإرشاد»<sup>(٢)</sup> بعد أن ذكر أن غير المحصور من الحقايق العرفيّة: إنّ طريق ضبطه أن يقال: لا ريب أنّه إذا أخذ مرتبة عليا من مراتب العدد - كألف مثلا - قطع بأنّه ممّا لا يحصر ولا يعدّ عادة، لعسر ذلك في الزمان اليسير وما بينهما من الوسائط كلّما جرى مجرى الطرف الأوّل ألحق به، وكذا ما جرى مجرى الطرف الثاني ألحق<sup>(٣)</sup> به، إلى آخر ما سيأتي في المقام الآتي إن شاء الله تعالى.

واعترض عليه بعض الأساطين بأنّ جعل الألف من غير المحصور مُنافٍ لما علّلوا وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب، فأنّا إذا فرضنا بيتا نسبة الجزء النجس إليها لقلته نسبة الواحد إلى الألف، فأيّ عسر في الاجتناب عنها والصلاة في بيت أخرى؟ وأي فرق بينه وبين ما لو كان النجس جزءاً معتدّاً به منها؟ بحيث يكون النسبة قريبة بحيث يوجب حصر الشبهة، مع أنّ سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت فيه قلة المعلوم إجمالاً أو كثرة، وكذا لو فرضنا أوقية

(١) انظر: حاشية الشرائع (المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره): ج ١٠ / ص ١٤١.

(٢) انظر: حاشية الإرشاد (المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره): ج ٩ / ص ٧٢. ونقل

عنه في الفرائد: ج ٢ / ص ٢٦٨ و ٢٦٩.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٩ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٦.

من الطعام يساوي ألف حبة، أو أزيد عند العلم بكون حبة منها نجسة أو مغصوبة، فأبي عسر في الاجتناب عنه؟<sup>(١)</sup>

هذا تقريب كلامه، وفيه نظر:

أولاً: بأن الاستدلال بالخرج إنّما صدر عن بعضهم اجتهاداً ولم يعلم كونه معتمدهم في الحكم بنفسه، بل يحتمل كونه دليلاً على بعض الموارد، فيدلّ على غيره بعدم الفصل المحتمل تحققه عندهم، أو يكون مؤيداً لما اعتمدوا عليه، ولا يضرّ التمسك به لنقله الإجماع أيضاً، فأنه يكون من قبيل ضمّ بعض الأدلة إلى بعض ممّا لا ينافي قصور بعضها عن إتمام المطلوب، كما هو طريقة الفقهاء في المسائل الفقهيّة.

وثانياً: بأنه إن أراد جعل الخرج شخصياً بأن يلاحظ في خصوص كلّ مورد تحقّق الخرج - كما هو مقتضى مساق كلامه - فهذا إبطال للدليل المذكور عن الدلالة واعتراض عليهم بفساد دليلهم، كما ذكره هناك أيضاً، لا إنكار لمعيار غير المحصور بعد فرض حكمه، كما هو محلّ البحث في المقام ولا يجوز ردّ تفسير الموضوع بما يبطل الدليل.

وإن أراد جعل الخرج نوعياً - كما هو مبنى الدليل المذكور عند التحقيق والتطبيق - فما ذكره غير متّجه عليه؛ لأنّه بعد أخذ عنوان غير المحصور موضوعاً لحكم واحد عقلي أو شرعي وحكم عليه بارتفاعه لأجله، فالدليل منطبق عليه لو سلّم كون الألف من المحصور، وإلا فقد سبق الكلام فيه.

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٩.

وثالثاً: إننا لو سلّمنا كون علة الحكم هو الحرج في خصوص كلّ مورد عند القوم، فيكشف خصوص العلة عن اختصاص المعلول به، كما في قولك: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض»، حيث أنّه يقيّد الرمان بالحامض منه، فيكون المراد من عسر العدّ هو عسر العدّ الجامع للحرج في الاجتناب، والمناقشة حينئذٍ بمثال الألف بعد فرضه ممّا لا يعتدّ بشأنها، فتدبّر.

وثانيها: ما عن «الكفاية» من أنّه عبارة عمّا يكون الاجتناب عن أطرافه مستلزماً للعسر والحرج،<sup>(١)</sup> وربّما يلوح من كلام غيره من الفقهاء ذلك. وربّما يناقش فيه:

أولاً: بأنّ هذا ليس من حقيقة غير المحصور في شيء كما يظهر بالمرجعة إلى العرف واللغة، إلّا أن يجعل ذلك بالمعنى المراد منه في المقام وهو كافٍ في أمثال المسائل.

وثانياً: بما عن المعالم<sup>(٢)</sup> في فقهه من أنّ كون المدار على الحرج يوجب انقلاب عنوان المحصور وغير المحصور إلى عنوان آخر، [و] هو كون الشبهة بين ما فيه الحرج وبين ما لا حرج فيه<sup>(٣)</sup>، وهو كما ترى.

وفيه: إنّه يمكن أن يؤخذ فيه قيد آخر بأن يقال: هو الكثير الذي يكون في اجتنابه الحرج، كما يستفاد من قرينة المقام كما سبق نظيره.

(١) انظر: كفاية الأحكام: ج ١ / ص ٦٦.

(٢) في المخطوطة: «العالم».

(٣) انظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه): ج ٢ / ص ٥٨٢.

وثالثاً: إنّه لو سُئِلَ أن يكون مراده ما وصل أطرافه في الكثرة إلى حدّ يوجب الحرج في الاجتناب عنه، ففيه إنَّ الكثرة إنَّما توجب الحرج إذا كانت أطراف الشبهة من قبيل الأفعال دون التروك، فإنَّ التروك وإن بلغت في الكثرة إلى ما بلغت، فليست نفس الكثرة فيها موجباً للواقع في الحرج من الاجتناب عنها؛ لأنَّ التروك بنفسه ليس كلفة على المكلف بنفسه، كما يشهد له مع بداهته صدور التروك غير المتناهية بعد القياس إلى الوجود منه في كلِّ آن، بخلاف الفعل لما فيه من الكلفة على الفاعل، فعند كثرته يكون الالتزام به حرجاً من حيث نفسه، إلاَّ أن يعرض هناك جهة يسهِّله عليه، كما قد يقترن مع التروك مسيس حاجة المكلف إلى الفعل ووجود الدواعي للفعل، فيلزم من ترك الجميع عند الكثرة المستلزمة لرفع اليد عن تلك الدواعي حرج وعسر، فالكثرة بنفسها ممَّا لا رَبَطَ لها بالحرج أصلاً وإن اجتمع معه كثيراً لأجل الحاجة وتحقق الدواعي، كما قد يتفق مثل ذلك في المحصور أيضاً، إلاَّ أن يدفع ذلك بأنَّ غرضه ليس بيان المعنى وإنَّما هو بيان لحكم الموارد بعد العجز عن تميِّز الحقيقة، فيقتصر في موارد الرخصة على الكثير الذي فيه الحرج ويرجع في الباقي إلى أصالة الاحتياط الثابتة لأجل العلم الإجمالي، فتأمَّل في جميع ما ذكر هنا.

وثالثها: ما ذكره شيخنا المتأخِّرين<sup>(١)</sup> طاب ثراهما في «الهداية» و«الرسالة» وإن لم يجز ما به<sup>(٢)</sup> واختلفا في التعبير، حيث قال الأوَّل: إنَّه ما يكون [احتمال] إصابة

(١) في المخطوطة: «شيخنا المتأخِّرين».

(٢) في المخطوطة: «عليه».

الحرام المعلوم بالنسبة إلى الإقدام على خصوص المصاديق الخاصة موهوناً غير ملتفت إليه بحسب العادة.<sup>(١)</sup>

وقال الثاني: إنّه [غير المحصور]<sup>(٢)</sup> ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها والضرر المعلوم وجوده، وهما متقاربان وكلاهما مبيّنان على الدليل الرابع المتقدم، فإن تمّ ذلك هناك، صحّ ما ذكر هنا من الميزان على نحو ما قرّر هناك، وإلا فلا وجه له. هذا.

واحتمل الأوّل منهما ميزاناً آخر، وهو ما لا يكون الإقدام على المصادق الخاصّ قاضياً برفع العلم الإجمالي الحاصل بوجود الحرام، وهو محتمل لأن يراد به ما يكون الأطراف لانتشاره وعدم حضوره في الذهن فعلاً بحيث لو ارتفع أحدها بقي العلم بحاله كما قبله، أو إن وهن المصادفة صار بمرتبة لا يقدر في بقاء العلم بعده، أو لما يقرب ذلك؛ وعلى كلّ حال، فهو في غاية الإجمال.

ورابعها: ما عن كاشف اللثام<sup>(٣)</sup> في مسألة المكان المشتبه بالنجس قال: لعلّ الضابط أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصّلاة غالباً، فهو غير محصور، كما أنّ اجتناب شاة أو امرأة مشتبهة في صُقعٍ من الأرض يؤدّي إلى الترك غالباً. وعن مفتاح الكرامة<sup>(٤)</sup> إنّه استصوبه.

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣ / ص ٥٩٨.

(٢) انظر: الفرائد (لمؤسسة النشر الإسلامي): ص ٤٣٨؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ /

ص ٢٧١؛ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٣١.

(٣) كشف اللثام: ج ٣ / ص ٣٤٩، وفي المخطوطة: «كاشف الغطاء».

(٤) مفتاح الكرامة: ج ٦ / ص ٣٦١.



واعترض عليه بأنه إن أريد بيان الموضوع لغير المحصور بأن يبذل ترك الصلاة بمطلق ترك الواجب، فهو غير وافٍ به، لأنّ وفاءه به مبنيّ على وجود الواجب في جميع أنواع الشبهة المحصورة وأفرادها، وليس كذلك لخلو أكثر موارد الشبهة عن الواجب، كما في مثال المرأة والشاة المذكورتين في كلامه، وغاية ما هناك لزوم اختلال النظام والمعاش من ترك المجموع في الاحتياط.

وإن أريد بيان الضابط في خصوص مقدمات الصلاة كاللباس والمكان وطهارة البدن ونجاسته، ففيه: إن سبب ترك الواجب فيها ليس لأجل الاجتناب عن أطراف الشبهة، بل السبب فيه ندرة وجود معلوم الطهارة والحلّ وغيرهما، ولذا لو فرضنا وجود المعلوم عنده - كالماء الطاهر اليقينيّ - فلا يوجب الاجتناب ترك الصلاة، كما لو لم يكن عنده معلوم وكانت الأطراف محصورة لزم من الاجتناب ترك الصلاة، فلا ينطبق الضابط على غير المحصور تمام الانطباق، لحصول الانفكاك عن الطرفين، وفيه نظر، بل الظاهر عدم ورود الاعتراض المذكور عليه.

أمّا على الثاني، فلأنّ العلم بتحقق الموانع وفقدان الشرائط المحتاجة إلى دفعها صحّة الصلاة إمّا أن يكون متعلّقاً بتحققها في تمام أفراد النوع، أو في أكثر أفراد النوع بحيث ينذر وجود الخارج عنها، كعلمها بنجاسة جملة من المياه والأمكنة والألبسة وغصبيّة المملوكات الظاهريّة، وإمّا أن يكون علماً حادثاً بسبب خاصّ متعلّق بموارد مخصوصة، والحكم بالاجتناب عن النوع الأوّل يلزمه ترك الصلاة غالباً دون الثاني، وفرض وجود الخارج عن الأطراف نادراً لا يضرّ بالغلبة التي اعتبرها، كما لا يضرّ فيه النقض بلزوم ذلك نادراً في المحصور.

وعلى الأول، فالمتجه التبديل بلفظ ترك النوع، كترك أكل لحم الشاة وترك أصل التزويج، كما يظهر وجهه بالمقايسة، ولعل منشأ الضابط استظهار دخوله تحت عموم: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال»، خصوصاً ما وقع جواباً للجن وخبر الجارود وغيره وقد أشرنا إليه سابقاً وإلى أنه قريب من الصواب.

وخامسها: ما اختاره بعض مشايخنا رحمهم الله، وهو أنه ما كثرت أطرافه وكان الاجتناب عنها مورثاً للخرج، فيكون المناط في تحقّقه أمران: كثرة الأطراف المستفاد من حكم العرف في معنى اللفظ، وكون الاجتناب عنه حرجاً المستفاد من استدلالهم بدليل الحرج، لظهور أنّ اختصاص العلة يخصّص المعلوم كما سبق، ولو لم يكن مرقوماً في كلام الكلّ، فالقدر المتيقن من الخروج هو ذلك؛ وعندني فيه نظر.

ولعلّ الأولى التفصيل بين مدارك المسألة بأن يقال: إنّه لو كان المعتمد هو الإجماع، فإن جعلنا اضطراب كلامهم في المقام في ضابط المصداق العرفي بعد الاتفاق على المفهوم العرفي، فالمعيار هو العرف كما تقدّم، لكن تشخيص المبنى بحيث يبني عليه الحكم الشرعي مشكل؛ لعدم ظهور ما يدلّ عليه سوى ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي، والتعويل عليه مشكل؛ لأنّ غاية ما ثبت من الأدلّة اعتبار ظاهر اللفظ في إثبات الأحكام المترتبة عليه بحيث تتبعه بالملازمة العقلية والشرعية والعادية والمقام ليس منه، لأنّه لا ملازمة عادة بين رأي المفتين والحكم عادة بحيث يمتنع عادة تخلفه منه وإن حصل منه القطع بالحكم فعلاً بضميمة

خصوصيّات المقام وغيره، فأنّه لا يلزم من وجود الإجماع فعلاً وجوب الملازمة العاديّة كما في محلّه، ولا يقاس ذلك بسائر الموارد المعلوم كون المعيار على الموضوع العرفي، لكشفه عن كون الحكم معلّقاً عليه في كلام المعصوم، لقوّة احتمال انتزاعهم العنوان من الأدلّة وإن لم يتحقّق ذلك هنا، فلا بدّ من الحكم بالإجمال وإنّاطة الحكم مدار القدر المتيقّن والرجوع في ما سواه إلى حكم الشكّ.

ولو كان هو الحرج، فإن كان شخصياً بمعنى لزومه من الاجتناب عن خصوص كلّ مورد فالمناط هو ذلك، وإن كان بمعنى لزومه من الإجتناّب عن المجموع فاللازم إناطته بما يلزم الحرج منه ولو منضمّاً إلى غيره، وحينئذٍ فيشكل التميّز جدّاً، فيحتمل لذلك الاكتفاء بالتقريب، للزوم الحرج من الاقتصار على المعلوم، وإن كان نوعياً فيمكن جعل الميزان هو العنوان العرفي إن لم يناقش فيه بعدم انحصار العناوين المتزعة بغير المحصور.

ولو كان هو الأخبار العامّة كان اللازم ملاحظة عنوان المخرج ويحكم على الباقي بالبراءة، كأن يجعل المخرج هو تحقّق الغاية في المحصور وإنّه لا ينصرف إلى العلم الموجود في غير المحصور، فيتبع الإنصراف حينئذ.

ولو كان ما يختصّ بغير المحصور أتبع ما يستفاد منه مع الاقتصار على المتيقّن؛ ولو كان هو الرابع، فقد سبق الكلام فيه؛ ولو كان هو الخامس، فحاله كالأوّل؛ ولو كان السادس، كانت العبرة بعدم تحقّق المجموع من المكلف بحسب حاله عرفاً بأن لا يكون في عرضة الجمع؛ ولو كان السابع<sup>(١)</sup> أتجه مراعاة تحقّق الابتلاء

---

(١) في المخطوطة: «الثامن» والصحيح السابع نظراً إلى ما قبله أعني السادس.

وعدمه؛ ولو كان الثامن<sup>(١)</sup> اتَّجِهَ الأخذ بالشبهات الشائعة في أطراف النوع كلاً أو جلاً، وتفصيل المقام يظهر بالتأمل في ما سبق.

المرحلة الرابعة: في حكم ما يُشَكُّ في دخوله تحت عنوان غير المحصور موضوعاً أو حكماً وتأسيس الأصل في المسألة.

قال في «فوائد الشرايع» و«حاشية الإرشاد» كما حكي بعد عبارته المتقدمة: وما يعرض فيه الشك يعرض فيه على القوانين والنظائر ويراجع فيه إلى القلب، فإن غلب على الظنّ إلحاقه بأحد الطرفين، وإلا عمل فيه بالاستصحاب إلى أن يعلم الناقل<sup>(٢)</sup>.

ثم قال: وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعاً في أبواب الطهارة والنكاح وغيرهما.<sup>(٣)</sup>

أقول: قد قسّم كلاً من القسمين إلى معلوم وملحق به ومظنون ومشكوك، فهنا أربعة أقسام ينبغي بيانها بأقسامها المتصوّرة وإن لم ينطبق على ظاهر العبارة لما فيه من بيان جملة من المطالب المناسبة للمقام، فنقول: إن المرتبة المأخوذة في الطرف الأعلى كالألف؛ يمكن أن يكون هي أولى المراتب المعلومة، بحيث لا يكون قبلها ما يعلم بأنّه من غير المحصور، وكذا في الطرف الأدنى.

(١) في المخطوطة: «التاسع» والصحيح الثامن.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٩.

(٣) انظر: حاشية الشرائع (المطبوعة ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره): ج ١٠ / ص ١٤١؛

الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٦؛ مفتاح الكرامة: ج ٦ / ص ٣٦٢؛ مفتاح

الكرامة (الطبعة القديمة): ج ٢ / ص ٢٥٣.

ويمكن أن يكون هي ما ينحصر غير المحصور بها وبها فوقها، فيكون المراد تحديد المحصور وغير المحصور بتلك المرتبتين.

ويمكن أن يكون إحدى المراتب المعلومة، فيؤخذ مرتبة قطعية من كلّ منهما، وظاهر العبارة هو الأخير، ثمّ الأوّل.

وعلى الأوّل، فالمراد بما يجري مجرى غير المحصور إمّا هو ما يجري مجراه حكماً، بأن يقال بالحقّ جملة من غير أفراد غير المحصور به، أو ما يشكّ في فرديتها بها من حيث الحكم، نظراً إلى وجود المناط، أو شمول الدليل لها؛ وإمّا هو ما يجري مجراها موضوعاً بأن يتوسّع في المرتبة المعلومة بحيث يندرج فيها مادونها تسامحاً وتوسعاً عرفياً، كإطلاق الألف على ما ينقص منه بفرد واحد أو بنصف فرد، نظير إطلاق المنّ على الناقص منه بمثقال واحد؛ وأمّا هو ما يصير معلوم الحال بعد لحاظ كونه جارياً مجرى المعلوم عرفاً ومقايسته بها علم أوّلاً.

وعلى كلّ تقدير إمّا أن يراد بقوله: «وما يشكّ فيه» ما يشكّ في حكمه بعد إحراز عدم اندراجها موضوعاً، وهو المناسب للاحتمال الأوّل، بل يبعد عن الأخيرين جدّاً، أو ما يشكّ في موضوعه المستنبط بأن يشكّ في كون مفهوم غير المحصور بحيث يشملها أو لا، أو ما يشكّ فيه موضوعاً بعد فرض معلومية المفهوم، كما لو شكّ في مقدار عدد الأطراف، فإن حصل<sup>(١)</sup> الشكّ في الحكم، فعلاجه الرجوع إلى قوانين الشرع وملاحظة مناط الأدلّة ونظائرها من حيث الحكم والرجوع إلى الغالب من حيث الحكم، فإن حصل الظنّ بالحكم من الغلبة

(١) في المخطوطة: مكتوب تحت «جعل»، «حصل».

أو مطلقاً فهو، وإلا عمل بالأصل، واعتبار الأصل حينئذ مبنيّ بظاهره على اعتبار الظنّ المطلق على خلاف المشهور كما نسب إليهم، إلا أن يوجّه بأنهم ربّما يعملون بالظنّ بالمناط والحاصل من الغلبة ونحوهما، فلعلّهم يرونها ظنوناً خاصّة.

وإن جعل الشكّ في الموضوع المستنبط، فالمرجع إلى قوانين تشخيص المفاهيم ونظائر العنوان، أو المصداق لتشخيص العنوان والرجوع إلى الغالب إن حصل الظنّ بالمفهوم، وإلا عمل على الأصل، والظنّ حينئذ ظنّ بالموضوع المستنبط المعتبر على المشهور ظاهراً المدعى عليه الإجماع وإن كان محلّ إشكال عندنا، مقرّر في محله.

وإن جعل الشكّ في الموضوع، فالمرجع فيه إلى ملاحظة قوانين المصاديق ولو كانت هي قواعد الحساب والنظائر الموضوعيّة والأخذ بالغالب، وحينئذ فهو شكّ في الموضوع الصرف واعتباره بحسب القاعدة والأصل مخالف للإجماع.

لكن يمكن دعوى اعتبار الظنّ في ما يتعلّق بالطهارة والنجاسة في الجملة، كما ذكروا عنوان اعتبار الظنّ فيهما ونقلوا الخلاف فيه.

وعلى الثاني وهو إرادة التحديد، فالمراد بما يجري مجرى ما ليس هو حصول العلم ثانياً لمنافاته للتحديد، فالمراد به إمّا الإلحاق الحكمي ولا إشكال فيه، ويساعده الدليل أو التوسّع بأن يكون التحديد مبنيّاً على التوسّع، كما هو شأن العناوين العرفية والأحكام العقلائيّة كلّاً أو جلاً، ومنشأه إمّا حصول النقل في اللفظ بحيث يدلّ بنفسه على المعنى الأعمّ لكثرة الاستعمال فيه، كإطلاق المدّ على الناقص بالثقال - كما قد يدعى ذلك في ألفاظ العبادات على بعض الوجوه المذكورة في محله - أو حصول القرينة العامّة من شيوع الإطلاق ونحوه بحيث

ينصرف إلى الأعمّ بملاحظتها، أو تحقّق مناط أحكام العرف في مورد التوسّع، والأوّلان على خلاف التحقيق وإلاّ جرى في الأحكام الشرعيّة، كالرطل والمدّ والمسافة ونحوهما، بخلاف الثالث لعدم معرفتنا بمناط الأحكام.

وبالجملة، فالشكّ حينئذٍ إمّا شكّ في الحكم، أو في الموضوع الصرف - كأن يشكّ في عدد الأطراف - ولا يجري هنا الشكّ في الموضوع المستنبط لمنافاته التحديد.

وعلى الثالث وهو التمثيل، فالظاهر الإلحاق في صدق العنوان والظنّ به والشكّ فيه وإن جرى فيه سائر الوجوه المتقدّمة بالتفصيل المتقدّم.

ويحتمل فيه أيضاً وجه آخر، وهو أن يكون المقطوع هو ما كان من أفراد غير المحصور متيقّن الحكم وبما يلحق به ما كان معلوم الإندراج تحت عنوان أنّ الموضوع مع عدم العلم بشمول الحكم له واحتمال اختصاصه بغيره، فيلحق به بمقتضى إطلاق الدليل، وأمّا ما سوى أفراد العنوان، فبعضها مظنون الإلحاق بها حكماً، وبعضها مشكوك الإلحاق كذلك.

وبما ذكرنا يمكن دفع ما أورده عليه بعض الأساطين من أنّ ظنّ الفقيه بكون العدد المعين جارياً مجرى المحصور في سهولة الحصر، أو مجرى غيره لا دليل عليه<sup>(١)</sup> ولعلّ كلامه مبنيّ على حمل الظنّ على الظنّ بالموضوع الصرف، وهو بعيد جدّاً.

أولاً: لأنّ مساق كلامه بيان أحكام الشبهة الحكمية أو الموضوعية المستنبطة، وأمّا الشبهة في الموضوع الصّرف، فغير مرادّة من المقطوع والملحق به.

---

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٠؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٣٠٦؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٢٧ وكتباً أخر.

وثانياً: إنّ العرض حينئذٍ على القوانين غير معقولة، وكذا النظائر والغلبة، فإنّ شيئاً منها لا ينفع بظاها في رفع شبهة الموضوع.  
وثالثاً: إنّ الالتزام بحجّية الظنّ في الموضوع خلاف الإجماع على القاعدة، إلّا أن يوجّه بما تقدّم. هذا.

ولا يخفى عليك إنّ ظاهر العبارة المتقدمة ليس إلّا معنًى واحداً، وهو أن يؤخذ من كلّ واحد من الطرفين مرتبة معلومة عالية ودانية كانت ما كانت على سبيل التمثيل، ثمّ يلاحظ ما بينهما من الوسائط، فما كان منها مماثلاً لكُلّ من الطرفين في ما يعتبر في صدق كلّ من العناوين وحصل العلم به ألحق به، وما يشكّ فيه من الجهة المتقدمة عرض على القوانين والنظائر والغلبة، فإنّ حصل الظنّ [فبها]، وإلّا عمل بالأصل، وإنّما الكلمات المتقدمة لبيان أطراف المسألة.

نعم، يبقى الإشكال في ما أراده من القوانين والغلبة، ولعلّها هي<sup>(١)</sup> قوانين تشخيص المصاديق من الرجوع إلى العرف ونحوه وغلبة أفراد أحد العناوين على الآخر نوعاً أو صنفاً ممّا يقارب المشكوك فيه، فهي ولعلّه هو الذي فهمه المحقّق المتقدّم<sup>(٢)</sup> حيث اعترض عليه بما تقدّم، فإنّه بعد تشخيص مفهوم غير المحصور وأنّه هو الذي عسر عدّه بزمان قصير إذا عرض الشكّ، كان شكّاً في موضوع العرف لا في مفهوم اللفظ، وهو ممّا لا دليل على اعتباره.

والجواب عنه حينئذٍ: إنّ كلّ ما صار حال الفرد مشخّصاً من جميع الوجوه المتعلقة بها مع قطع النظر عن الحكم وحصل شكّ هنا، كان مُسبباً عن إجمال

(١) في المخطوطة: «هو».

(٢) راجع: حاشية إرشاد الأذهان (المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره): ج ٩ / ص ٧٢.



المفهوم الذي يشك في كونه فرداً له، ضرورة أنه إذا ارتفع الشك عن خصوصيات الفرد وكان هناك في الاندراج لم يعقل استناد الشك إليه، فيكون منشؤه في نفس الكلي، فالشك في اندراج السبعمئة تحت غير المحصور مع العلم بأنها سبعمئة وأنه يعدّ في زمان معيّن عرفي، كربع ساعة مثلاً، فهو سبب عن أن مفهوم عسر العدّ في الزمان القصير المشكك بحسب الصدق على أفراده هل هو ما قصر عنه قصرأ غير شامل لذلك الزمان المفروض، أو لا؟ فهو شك في نفس الموضوع المستنبط عند التحقيق، فدفعه بعدم الدليل عليه إن كان مبنياً على المناقشة في ما أرسلوها إرسال المسلمات من حجّة الظن فيه، فهو - مع أنه رجع عنه في حاشية منسوبة إليه<sup>(١)</sup> على الظاهر وأغمض عمّا ذكر في دفعها - أنه إنّما يناسب مذهب القائل بالاختصار على الظن الخاص، وأمّا على مذهب غيرهم - كما صرح<sup>(٢)</sup> في أصل هذه المسألة - بأنّ المسألة فرعية يكتفي فيها بالظن، فهو غير تامّ لأجل حصول الظن بالواقع، فافهم.

وكيف كان، ففي كون المرجع في الموارد المشكوكة إلى البراءة، كما يظهر من الكلام المتقدّم، أو الاحتياط - كما اختاره بعض الأساطين - قولان.

والتحقيق: التفصيل بملاحظة أدلة الرخصة في غير دليل، فإن كان المنشأ هو الوجه العقلي المتقدّم في الوجه الرابع، فظاهر بعض الأساطين تسليم الرجوع إلى البراءة بناء عليه، حيث ذكر في توجيه الكلام المتقدّم أن يكون نظره إلى ذلك

(١) راجع: حاشية إرشاد الأذهان (المطبوعة ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره): ج ٩ / ص ٧٢.

(٢) راجع: فرائد الأصول (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٦٥.

الوجه نظراً إلى عدم إحراز المقتضي في المشكوك؛ لعدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في غير المحصور الذي هو المقتضي لوجوب الاحتياط، ومع الشك في المقتضي يرجع إلى أصالة الجواز.

وفيه نظر: أمّا أولاً، فلأنّ خروج الشبهة غير المحصورة - إن كان مستنداً إلى حكم العقل - كما هو ظاهر تقريره هنا - فلا يتصور الشك فيه أصلاً حتّى يحتاج إلى تأسيس الأصل في المسألة، بناء على ما قرّر في محله من عدم إمكان الشك في الأحكام العقلية، فلا بدّ أن يكون المشتبه الذي يحكم فيه بوجوب الاجتناب وتنجز العلم الإجمالي والمشتبه الذي لا يكون كذلك عنوانين مشخصين من جميع الوجوه للعقل الذي هو الحاكم حينئذ.

ودعوى فرض الشبهة موضوعية، كأن يشكّ في عدد المشتبهات أنّه بحيث يبلغ حدّ غير المحصور وإن كان حكمه بعد إحرازه معلوماً للعقل؛ مدفوع بأنّ غاية ما يسلم إمكانه في الأحكام العقلية إذا كان للعنوان موضوعية في نظره، كما في حكم العقل بقبح الكذب غير النافع إذا شكّ في نفعه على تأمل فيه أيضاً.

وأما إذا لم يكن له موضوعية عنده، فلا يجوز كما في المقام، فإنّ الاحتمال الموجود فعلاً في النفس إن كان بالغاً في الوهن حدّ عدم الاعتناء استقلّ معه بالبراءة، وإلا استقلّ بالاحتياط؛ لفقد العلة المرخصة.

مع أنّه لو فرض إمكان الشكّ منه كذلك وإنّه غير جازم في الأفراد المتوسطة مثلاً بشيء من البراءة والاشتغال ولو باعتبار عجز المكلف عن تعيينه، ففي حكمه كلام يأتي في الشكّ في أجزاء العبادة إن شاء الله تعالى.

وإن كان مستنداً إلى بناء العرف والعقلاء وإن لم يفرّق العقل بين المقامين،

ففرض الشك حينئذٍ وإن كان معقولاً لأجل اختلاف العقلاء في الجملة، أو عدم تحصيل الجزم بنائهم، أو بتمام الضابط المعبر عندهم، إلا أن الكلام حينئذٍ في اعتبار بنائهم على خلاف مقتضى العقل الذي لا يفرق بين المقامين في لزوم الاحتياط، فإن غايتها يسلم من ذلك في ما إذا تحقق بناءهم على اعتبار طريق للواقع، فيكشف حينئذٍ عدم الردع عنه من الشارع ولو بضميمة أصالة عدمه عن رضائه وتقريره عليه السلام له، فبعد ذلك يخرج عن موضوع حكم العقل بعدم جواز العمل بالظن، لاختصاصه بما لم يكن معتبراً.

وأما إذا لم يكن كذلك، بل جرى بناؤهم على [أن] يخالف حكم العقل من دون أن يكون فيه تعليقاً على شيء يرتفع بذلك البناء، فلا يجوز متابعتهم، بل هو حينئذٍ كاستقرار عملهم على معصية الخالق وترك طاعته كثيراً، فهو كاشف عن أن العمل ناشئ عن عدم المبالاة، والمقام كذلك، فإن العقل مستقلٌ بوجوب دفع الضرر المحتمل الذي هو العقاب مطلقاً، فعدم التفاتهم إليه في بعض المقامات لقلّة مبالاتهم حينئذٍ نظراً إلى وهن الاحتمال على خلاف العقل من دون استنادهم في ذلك إلى طريق أو أمانة.

وهذا كما ترى إنها يتجه على ظاهر تقريره عليه السلام حيث جعل المعيار عدم الاعتناء بالضرر المحتمل، وإلا بأن قلنا بخروج الإطاعة الإجمالية في غير المحصور عن الإطاعة المعتبرة وإن وهن الاحتمال أوجب عدم وجوب الترك في كل منها لأجل التحرّز بحيث صار طريقتهم الاكتفاء بالامتنال الاحتمالي، أو بترك وجوب الإطاعة مطلقاً بالبيانات المتقدمة، فلا إشكال حينئذٍ، لأن المعيار والمعتبر في كيفية الإطاعة والعصيان هو طريقة العقلاء الكاشف عن الرضاء لولا الردع

-سواء كان عملاً بطريق، أو أخذاً بأصل - ولو كان هو البراءة أو التخيير كما في المقام على الوجهين المتقدمين، فإطلاق المنع عن الاجتناب هنا كما جنح إليه بعض مشايخنا رحمهم الله محل نظر، كما أنّ ما ذكرنا على التقدير الثاني تحقيق حال، لا اعتراض على كلامه رحمهم الله عند التحقيق.

وثانياً: إنّه لو سلّم حصول الشكّ حينئذٍ، فإمّا أن يقرّر على وجه يرفع المقتضي بإلغاء العلم الحاصل في المقام بحسب المقتضى، أو إلغاء المقتضي في الإحتياط، أو يقرّر ذلك على وجه يثبت به في المانع في المقام، كما يظهر وجهها ممّا قدّمنا هناك.

وعلى الثاني، فالحكم هو الإحتياط نظراً إلى أصالة عدم تحقّق المانع في محلّ الشكّ، كما تمسك بمثله قبل هذا الكلام.

ودعوى أنّ أصالة عدم المانع غير معتبرة شرعاً ما لم يرجع إلى الاستصحاب؛ نظراً إلى أنّ عدم المانع أيضاً شرط، مدفوعة - بعد الغمض عمّا فيه بما قرّر في محلّه - أنّه إنّما يسلم حينئذٍ في الأحكام الشرعيّة دون العقليّة والعقلانيّة، وتحقيقه في محلّه.

وعلى الأوّل، فمقتضى القاعدة وإن كان هو الحكم بالبراءة حينئذٍ، إلاّ أنّه يخرج عنه في المقام بمقتضى إطلاق دليل الحكم الواقعي الدالّ على وجوب الاجتناب عن الحرام المرّد المقتصر في الخروج عنه إلى ما علم كونه غير محصور على ما ذكره رحمهم الله في مسألة الشكّ في تحقّق الابتلاء كما تقدّم؛ إذ لا فرق بين المقامين من هذه الجهة - وهو إن لم يكن مرضياً عندنا كما سبق - إلاّ أنّ الغرض منه النقض بما ذكره هناك.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به ..... ٥٠١

ودعوى أن الشك هنا ليس مُتعلّقاً بتقييد المادّة والهيئة، وإنّما هو في الشروط العقلية، وإنّما هو في الشروط العقلية، أو أن عموم أدلّة الحلّ والبراءة أيضاً يقتصر في الخروج عنه إلى المحصور، نظراً إلى اقتصار حكم العقل فيه، مدفوعة بجريانها في المقامين، كما أشرنا إلى الأوّل هناك، مع أنّه لا يبعد حكومة الإطلاق الأوّل على الثاني، فتأمّل.

وإن كان المنشأ هو أدلّة الحرج، فلا ريب في وجوب الاحتياط في محلّ الشكّ، نظراً إلى كون الشكّ حيثنّذ في تحقّق الحرج فيه.

وإن كان هو الأخبار العامة، فإن كان المخرج عنه أمراً مختصّاً بالمحصور كإجماع ونحوه، كان المتّجه هو البراءة، وإلّا فالاحتياط، لكن فيه إبطال للدليل كما تقدّم.

وإن كان بعض الأخبار الخاصّة، فلا بدّ من الاقتصار على مدلولها عند العلم بتحقّق العنوان، فيحكم في الباقي بالاحتياط لو لم يكن موجودة.

وإن كان هو الإجماع، فلا إشكال في أن المرجع هو الاحتياط اقتصاراً على المتيقّن، فليتأمّل.

المرحلة الخامسة: في ما ربّما يلحق بالمحصور موضوعاً أو حكماً باعتبار وجوب الاحتياط فيه من غير المحصور بحسب بادي النظر.

وهو أمور:

أحدها: ما إذا كان المرّدّد بين الأمور غير المحصورة محرّمات كثيرة نسبة مجموعها إلى الأطراف كنسبة الشيء إلى الأمور المحصورة، كما إذا علم إجمالاً

بحرمة خمس مئة شاة مشتبهة في ألف وخمسة مئة شاة<sup>(١)</sup>.

استظهر بعض الأساطين طاب ثراه إلحاقه بالمحصور مطلقاً، معللاً له بأن الأمر يتعلق بالاجتناب عن مجموع الخمس مئة في المثال ومُحتملات هذا الحرام المُتباينة ثلاثة، فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة، وأمّا ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات، فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتغال على الحرام حينئذٍ، فلا تعارض احتمال الحرمة<sup>(٢)</sup>. إنتهى.

وحاصل ما استفدته من شيخنا رحمته في بيانه: إنه إما إن يجعل الأقسام الثلاثة ذهنيّة مُعرّاة عن ملاحظة الخصوصيات الفرديّة، فينقسم الأطراف إليها على سبيل الكلية ويجعل أحدها المرّد دون الباقيين.

وإمّا أن يجعل المقسم هو نفس الأفراد الخارجيّة، لكن بحيث يكون ممثلاً للحصّة المشاعة من الشيء، نظراً إلى إشاعة الحرام في المحتملات وكونها حراماً ظاهرياً مع قابليّتها للتعيين، كما يحرم التصرف في المشاع قبل الأفاض وتعين المحرّم في المفروض بعده.

وتقريره على الأول: إنّ احتمالات الحرام المفروض في عدد الأطراف ثلاثة؛ لأنّ نسبة المحتملات إليها هي الشكّ ومخرجه ثلاثة، فيقسم المجموع إليها كلية ويكون كلّ منها صالحاً لكونه هو الحرام دون غيره، وأمّا ما عدا هذه الاحتمالات التي تساوي كلّ منها ثلث المجموع، كالربع والخمس وغيرهما،

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٣٣.

(٢) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٤ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ /

الموضع الثاني في الشكّ في المكلف به ..... ٥٠٣

فهي احتمالات لا تنفك عن احتمال الحرمة بطريق الإضمار في العبارة؛ لأنّ التقسيم غير الموافق كالتربيع والتخميس لا يخرج مابقي عن المشخص بعد فرض التشخيص عن احتمال الحرمة، لعدم انطباقها معه، بخلاف النسبة الموافقة، إذ لو فرض التشخيص فيها سلّم ماسوى المشخص عن احتمال الحرمة لتعيّن المعلوم بالإجمال في غيره.

و [تقريره] على الثاني: إنّ المحتملات المتباينة ثلاثة، كما لو فرض إشاعة ثلث شيء في تمامه، فإنّ تعيين المعلوم بالإجمال هنا، كتعيين الكسر المشاع هناك، إنّما يصحّ إذا كان التقسيم أثلاثاً؛ لأنّه حينئذٍ لو فرض تعيينه ينفك الباقي عن الحرام، وأمّا على غيره، فلا يصلح للتعيين، لأجل عدم الانطباق، فيبقى الباقي ولو بعد المعين على حاله في الاشتغال على الحرام، وليس الغرض تحقّق الإشاعة هنا، بل هو تمثيل لإستكشاف الحال.

أقول: ولا يخفى عليك أنّ التوجيهين كليهما غير موافقين لظاهر العبارة لو سلّم صحّتهما في حدّ نفسيهما، بل المناسب على الأوّل التعبير بأنّ ما عدا هذا التقسيم من سائر التقسيمات هي غير صالحة للتعيين ورفع احتمال الحرام.

وعلى الثاني بما يقرب منه مع التمثيل بالمشاع المفروض والتطبيق عليه، بل الذي ظهر لي في معنى العبارة إنّ ما يصلح للانطباق مع المعلوم بالإجمال من الاحتمالات المتباينة ثلاثة؛ لأنّه فيه ثلاث خمسات التي هي معروضة الحرمة، فهو كاشتباه الواحد بالثلاثة؛ لأنّ المحرّم هو مجموع العدد المذكور، وهو أمر واحد ولو باللحاظ ومشتبه مع ما يماثل كلّ نصف منه له، فالاشتباه وقع ابتداء بينه وبين كلّ من النصفين.

وأما سائر الاحتمالات الناشئة من ضمّ بعض كلّ من الثلاثة إلى بعض بحيث يبلغ حدّ العدد المفروض المقابلة للمتباينة التي اعتبرها قيماً في الأوّل، فهي احتمالات لا تنفكّ عن الاشتغال على الحرام؛ لمكان انضمام جزء المحرّم إلى المحلّل، وهذا المعنى مع دقّته ظاهر من العبارة عند التأمل، ومثاله حينئذٍ ما لو كان اشتباه المحرّمة ذوات لون واحد وكلّ من المساويين لها أيضاً ذوات لون مغاير له، كما لو كان كلّ من خمسمائة منها ذات لون واحد وكان أحدها حراماً، فأنّه لا إشكال حينئذٍ في وجوب الاجتناب عن الجميع المحصور، بل هو منه؛ إذ لا فرق بين أفراد الشاة وأجزاء ماء أحد الإنائين والعلم بوحدة حكم جميع أجزاء العدد المفروض من ذات لون واحد ممّا لا يؤثر في ضعف احتمال الحرمة وقوتها، إذ عدم العلم بالارتباط مع تحقّقه واقعاً لا يدخل له بالإحتمال الموجود في كلّ من الأفراد حتّى يؤثر فيه قوّة وضعفاً؛ هذا.

ولقد حكى لي بعض الطلّاب بعد ذلك هذا التوجيه عن جماعة من فضلاء تلامذته من مشايخ هذا العصر، وهو مؤيد لما قرّنا.

وعلى كلّ حال، فشبّهة الكثير في الكثير إمّا أن يكون المحرّم كثيراً إضافياً في محلّ كثير إضافي، وإمّا أن يكون حقيقياً في حقيقي، أو إضافياً في حقيقي، أو حقيقياً في إضافي، والمراد بالحقيقي ما بلغ حدّ غير المحصور، و[المراد] بالإضافي ما لم يبلغه مع كثرة ما بالإضافة إلى مادونه، والأوّل حكمه حكم المحصور، بل هو من أفراد، إلّا إذا بلغ المجموع حدّ الكثرة الحقيقيّة ففيه كلام، والثالث حكمه حكم غير المحصور، إلّا إذا كان نسبة الأوّل إلى الثاني نسبة القليل إلى القليل المعبرّ عنه بالمحصور.



وأما إذا كان كذلك، أو بلغ المجموع حد غير المحصور في الفرض السابق، أو كان من قبيل الثاني مع تساوي النسبة، أو مع غلبة الحرام، أو مع عكسه، أو مع عدم كون أحدهما أو كل منهما محدوداً بحدّ رأساً، أو كان من قبيل الرابع، ففي إلحاق الشبهة فيها بالمحصور مطلقاً وعدمه كذلك، أو التفصيل بين الأقسام، وجوه واحتمالات، والتحقيق التفصيل بين مدارك المسألة.

فإن كان هو الوجه الرابع، كما لعله مبني كلام المحقق المتقدم هاهنا، فظاهر النظر هو ما ذكره عليه السلام؛ لأن العبرة في وهن الاحتمال وقوته هو بمقدار نسبة المحرم إلى المحلل، فكلما ازداد الثاني على الأول ضعف احتمال الحرمة والمصادفة مع الحرام وبالعكس، فإن احتمال الحرمة لأجل كونه هو الحرام، فبقدر عدد الحرام يتحقق فيه جهات احتمال الحرمة، وكذا المحلل؛ وإن شئت فلاحظ طريقة العقلاء حيث يعتنون بالاحتمال بخلاف القسم السابق، فيفرقون بين وجود سمّ واحد في ألف وبين وجود خمسمائة مسموم فيه بعد العلم.

لكن هذا الكلام مبني على كون الفارق بين المحصور وغيره هو نفس العدد، وقد أشرنا سابقاً إلى أنه ليس كذلك، بل قد يكون عدد واحد محصوراً في مقام دون آخر، لأجل تفرّق احتمالات الثاني وتشتته وعدم انضباطه وامتياز احتمالاته أولاً، كما يفرّق<sup>(١)</sup> العرف بين العلم بوجود السمّ في واحد مردّد بين مائة إناء وبين العلم بوجوده في بعض فواكه البلد الصغير ولو كان عدده أيضاً مائة مثلاً، وحينئذ فلا ينبغي قصر الميزان على خصوص النسبة، بل لابد من ملاحظة تشتت

(١) في المخطوطة: «يفرقون».

الأطراف، فإنّ الظاهر أنّ اشتباه المائة في عشرة آلاف من غير المحصور عند العقلاء بحيث لا يعتنون باحتمال المصادفة، بخلاف اشتباه الواحد بالمائة، فالأولى حينئذٍ جعل الميزان هو مجموع الجهات وملاحظة العرف والعقلاء في الموارد، فتأمل.

وربّما يدعى البراءة هنا أيضاً عن الموافقة القطعيّة بعد فرض صحّة المبنى في نفسه بلزوم الحرج الذي هو الحكمة عند الشرع والعقلاء في نحو المقام، بل الحرج اللازم من الحكم بالاحتياط، كالحرج المتحقّق هناك، فإنّ كثيراً من موارد غير المحصور من هذه القبيل، كما هو الحال في باب النجاسة والغصب، فإنّا نعلم بنجاسة جملة كثيرة من الأراضي المبتلى بها والمأكولات والملبوسات والمشروبات والمياه وغيرها، وكذا [نعلم] بغصبيّة جملة كثيرة منها، بل لو ادّعى أحد أنّ النجس والمغصوب منها أكثر من الطاهر والمباح، كان قريباً عند التأمل، لكثرة أسباب النجاسة وقلة اعتناء الناس بشأنها وكثرة أسباب الغصب، لكثرة الأموال المحرّمة من الأعيان المأخوذة ظلماً وعصباً وغيرها المقتضي وجود كلّ منها حرمة بدّله عند المعاوضة ونائه المتولّد منه [إذ قلنا] يحصل طعام يكون من أوّل مجيء بذره في هذا العالم إلى الآن عدم عروض اليد المحرّمة عليه.

وقس عليه سائر الأشياء، خصوصاً في هذا الزمان الذي شاع فيه معاملة الكفّار، ومن هاهنا يظهر إلحاق المسألة بغير المحصور لو كان الدليل هو الحرج -سواء جعل نوعياً أو شخصياً- على حسب ذلك المقام؛ هذا.

ولكن قد يقال: إنّ موارد الحرج في المقام قليلة، لانحصاره بالمثاليين المتقدّمين وما يحدو حدوهما، ولا حرج في أكثر أحكام الفقه ممّا عدا جهة النجاسة

الموضع الثاني في الشكّ في المكلف به ..... ٥٠٧

والتصرّف في مال الغير بغير إذنه، فلا بدّ من الاقتصار على مقدار الحرج بخلاف غيره، فإنّ الحرج المدّعى هناك إنّما هو في أكثر الأفراد والموارد، فيمكن جعل الحرج نوعياً كما قدّم، فلعلّ الأولى حينئذٍ إلغاء المشتبهات من الجهتين المتقدمتين مطلقاً بناء على نوعيّة الحرج.

وأما لو كان هو الأخبار العامّة، فهي شاملة للمقام من دون إشكال كالمقام السابق، إلّا أنّ العبرة حينئذٍ بملاحظة الدليل المخرج كما مرّ نظيره.

ولو كان الأخبار الخاصّة فخير الجبن ونحوه وإن أمكن دعوى كون الظاهر من السؤال هو تعدّد جعل الميتة فيه، كالعلة المنساق من التعبير بلفظ (ويجعل فيه الميتة)، إلّا أنّ بلوغه حدّ الكثير في الكثير بالميزان المتقدّم غير ظاهر منه.

وأما الأخبار الدالة على أنّ كلّها فيه حلال وحرام، فلا يبعد شمول عمومها بالبيان المتقدّم للمقام، إلّا أنّ يدعى استحالة الترخيص في المخالفة القطعيّة هنا ويدعى وقوع التعارض بين فردي العامّ كالمحصور، لكن قد عرفت ما فيه من التأمل.

وأما الإجماع بالتمسك بإطلاق كثير من كلماتهم - وإن أمكن نظراً إلى شمول لفظ الشبهة غير المحصورة والمشتبه بغير المحصور للمقام أيضاً مطلقاً أو في بعض الأقسام - إلّا أنّ الاعتماد على مثل ذلك مع قوّة احتمال إرادة غير هذا القسم مشكل، وقد مرّ الكلام في نظيره.

وقد يعتضد شمول الإجماع للمقام بما ذكره القوم في مسألة دليل الانسداد عند العلم الإجمالي، حيث لم يلتزم أحد يعتدّ بخلافه بوجوب الاحتياط، وليس له مدرك خاصّ يعتدّ به سوى الإجماع الذي لا مدرك للمجمعين فيه ظاهراً من

حيث المسألة، فيكشف عن كون الحكم على القاعدة؛ وأمّا الحرج، فهو غير وافي بالمدعى، لأنّه لا يصحّ جعله نوعياً بعد تعدّد العناوين، فهو لغير المحصور الذي عرفت الحال فيه، وإن جعل شخصياً لزم منه التفصيل بين موارد الحرج وغيره، مع أنّه لم يفصل أحد كذلك؛ وفيه عندي نظر؛ فإنّ الحرج هناك قائم بالجمع بين مراعاة تلك الأحكام، فاللازم منه إلغاءه كذلك بمقدار الحرج، بخلاف المقام، لحصوله في بعض أفراد الشبهة دون بعض.

وأما تعميمه بالنسبة إلى من عليه الحرج وغيره، فهو غير ضائر، كما سبق نظيره، لكن يبقى الإشكال في شدوذ من الأحكام التي ليس فيه صلاحية لتحقيق الحرج لا منفرداً ولا منضماً، لشدة سهولة الاحتياط فيه هذا، مضافاً إلى أنّه لو كان مبنى الكلام هو اندراجه تحت غير المحصور، كان اللازم الحكم بالبراءة مطلقاً، أو الاكتفاء بالامثال الاحتمالي، لا تعيين المظنون، كما في سائر موارد غير المحصور، إلّا أن يثبت هناك مانع خاصّ من لزوم المهرج والمرج، أو من تحقيق العلم الإجمالي في خصوص المظنونات، فلا يجوز تركها، أو نحو ذلك؛ وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

ولو كان المستند هو اختصاص دليل الاحتياط بالمحصور، فالظاهر قصور الأدلّة عن إفادة الحكم في جميع موارد المقام، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن.

ولو كان هو السابع، فهو جارٍ في المقام إن حصل فيه مناطه الذي [هو] عدم كون المكلف في عرضة المخالفة القطعيّة، كما يجري نظيره على الثامن، ويظهر حال الأخير ممّا تقدّم.

ثمّ إنّّه لو بنينا على البراءة، فهل يعمّ الحكم جميع تلك الصور حتّى ما لو كان الحرام كثيراً والحلال قليلاً، أو كانا مساويين، أو لا؟

وجهان ممّا تقدّم ومن أنّ مناط المحصور جارٍ في الصورتين بعينه، ولا يبعد أن يكون المعيار يكون أفراد المحلّل ناقصاً عن عدد المحصور؛ فإنّه لو أخذ ما يساويه من الأفراد مع زيادة واحد عليه يكون حرمة أحدهما معلوماً مع كون الأطراف محصوراً؛ واحتمال حرمة الزائد على الواحد من باب العلم الإجمالي بالأكثر لا يوهن حكم العقل الإجمالي، بل يزيده قوّة وتأييداً، فإنّ خروج مثل ذلك عن تحت المحصور لا وجه له، فافهم؛ ولو لم يكن كذلك، بل كان العدد زائداً على المحصور، فالمناطق غير منقّح، لمكان الانتشار الحاصل فيه، فلا بدّ من الرجوع إلى ما قدّمنا.

وثانيها: ما حكى عن بعض مشايخ العصر من إخراج ما لو كان المحرّم المرّدّد بين غير المحصور ممّا تعلقّ غرض الشارع بعدم وقوعه في الخارج - كما إذا اشتبه نبيّ أو وليّ بين أهل بلد وسيع مع كون أهله كُفّاراً حربيّين - فإنّه لا يجوز الحكم بإباحة إهراق دمائهم وطرح العلم الإجمالي.

وأقول: إن كان ذلك لأجل كون المحرّم المفروض ممّا لا يجري الأصل في كلّ ما يحتمل انطباقه عليه نظراً إلى الجهة المذكورة، فهذا فرض انقلاب الأصل عن الإباحة إلى الحرمة في كلّ واحد من الأطراف بنفسه ولو لم يكن هناك علم إجمالي، ولو كان الأمر كذلك لم يكن بينه وبين سائر موارد انقلاب الأصل فرق ظاهر، فما الوجه في الاقتصار عليه، وإن كان مع فرض جريان الأصل في مشتبهاته بدوّاً فالحكم بالاحتياط هنا غير سديد؛ لأنّ الجهة المذكورة موجودة هناك أيضاً.

إلا أن يقال: إنه مبنيّ على كون الأصل الإباحة في النوع الأوّل إلا في هذه الصورة، نظراً إلى شدّة الاهتمام به بحيث نعلم أنّ الشارع لا يرخص في شيء يحتمل معه تفويته، ومرجعه إلى العلم بعدم ترخيص الشارع في أطراف تلك الشبهة لذلك.

وثالثها: ما لو كان الأصل الجاري في المورد قاضياً بالاحتياط مع قطع النظر عن العلم الإجمالي، كما لو كانت الأطراف من قبيل الدماء والفروج والأموال عند عدم الأصول الخاصّة والأمارات القاضية بالحلّ، وما إذا كانت الأطراف مستصحبة الحرمة بأنفسها، فإنّ غاية ما ثبت من الأدلّة إلغاء العلم الإجمالي وإلحاقه بالبدويّة، وأمّا إلغاء احتمال الحرمة ورفع الشكّ الموجود فعلاً في كلّ من الأطراف فغير ثابت، بل إطلاق دليل تلك الأصول باقٍ بحاله وضعف الاحتمال هنا كما لو كان احتمال الحرمة في البدويّة ضعيفاً مع أنّه يعمل فيه بالأصل حتّى يعلم خلافه. وبالجملة، فالعلم غير حاصل هناك وبدونه لا يجوز الارتكاب للأصل.

وربّما يقال: إنّ احتمال الحرمة إذا كان ناشئاً عن العلم الإجمالي بوجود الحرام بحيث يعلم بإباحته على تقدير عدم المصادفة - كما هو المفروض - فمقتضى ما مرّ من الدليل الرابع هو عدم الاعتناء هنا أيضاً؛ لأنّ المفروض عدم اعتناء العقلاء باحتمال المصادفة، ولا شكّ من غير هذه الجهة هنا حتّى يجب الإحتياط لأجله.

وفيه نظر، فإنّ غاية ما يسلم من حكم العقلاء هو عدم ترتيب أحكام المعلوم إجمالاً بشيء من الأطراف - حتّى ولو من باب المقدّمة - لا ترتيب آثار العلم بكونه حلالاً مع عدم حصوله، فتدبّر.

ورابعها: ما لو قامت أمانة على كون جملة من الأطراف حلالاً واقعاً بحيث كان عدد الأطراف الخالية محصوراً، فإنّه ربّما يثبت بضميمة العلم الإجمالي كون واحد من الموارد الخالية هو الحرام مع انحصار الأطراف، فيحكم بوجوب الاحتياط لأجله.

وفيه: إنّ أدلّة الأمارات وإن أثبتت بعض اللوازم غير الشرعية، إلّا أنّها قاصرة عن ترتيب مثل ذلك عليه، بل غاية ما ثبت منها ترتّب مطلق آثار مفادها على موردها، لا ثبوت المقارنات الاتّفاقية بها بعد إحراز الاقتران كما في المقام، وتحقيقه في محلّه.





**المسألة الثانية والثالثة:** ما إذا تردّد الحرام بين أمرين أو أمور محصورة مع الشبهة الحكمية الناشئة<sup>(١)</sup> من فقدان النصّ أو إجماله.

ومثّل للثاني منها بالغناء المرّدّ مفهومه بين مفهومين [و] بينهما عموم من وجه، فإنّ مادّتي الافتراق من هذا القبيل، و [مثّل] بما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه، ومثّل قوله: «من جدّد قبراً أو مثّل مثلاً، فقد خرج عن الإسلام»<sup>(٢)</sup>، حيث قرئ: جدّد بالجيم والحاء المهملة والحاء المعجمة، و [قرئ]: جدّد بالجيم والحاء المثلثة<sup>(٣)</sup>.

والظاهر إنّ شيئاً منها ليس مثلاً تحقيقاً للمقام، فإنّ الغناء وإن احتمل فيه الوجهان، إلاّ أنّه قد فسّر بما اجتمع فيه الترجيع مع الطرب أيضاً، فاحتماله يمنع من حصول العلم الإجمالي بآدّي الافتراق، فلا يعلم بحرمة الزائد على الجامع نظراً إلى ذلك التفسير، فالمرجع في الزائد هو البراءة.

وأما الأذان الثالث، فبعد فرض المساعدة على كون الحرمة ذاتية - كما هو الظاهر من محلّ البحث - [ف]قد يقال بأنّ المتيقّن هو الأذان الذي شرّعه الملعون

---

(١) في المخطوطة: «حكمة ناشية».

(٢) انظر: الوسائل: ج ٢ / ص ١٦٨ / ح ١.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٥ و ٢٧٦ والفرائد (مع حواشي الأوثق):

الثالث ويرجع في غيره إلى البراءة.

وأما الأخير، فهو وإن كان مجملاً لفظاً، إلا أن بعض معانيه معلوم الحرمة تفصيلاً من الخارج، كما في تفسير جدد بتجديد القبر بمعنى قتل النفس - كما عن بعض - أو بمعنى نبشه كما عن [بعض] آخر - فما سوى ما علم حرمة من المحتملات يرجع إلى البراءة، فالضابط أن لا يتردد المحكوم عليه بين أمرين متباينين لا يعلم حرمة شيء منهما.

وعلى كل حال، فالظاهر إن الحكم فيه هو الاحتياط، لما مرّ في المحصور من أن مقتضى حكم العقل هو الاحتياط، وأخبار الاحتياط أكثرها مختصة بالشبهة الموضوعية، وما يشمل الحكمة - أو يختص بها - مطلقاً يمكن المناقشة في إطلاقها بما تقدمه مراراً، وتوضيحه يظهر مما تقدم مفصلاً ويأتي في الوجوبية الحكمة إن شاء الله تعالى.

### تذييل

من جملة أقسام الشبهة التحريمية صور دوران الأمر بين الأقل والأكثر. قال بعض الأساطين: إن مرجع الشك فيها إلى الشك في [أصل] التكليف، لأن الأكثر حينئذ معلوم الحرمة والشك في حرمة الأقل.<sup>(١)</sup>

وتفصيل الصور: إن الأقل والأكثر إما استقلالي، أو ارتبائي، وعلى التقديرين إما خارجي، أو ذهني، وعلى التقادير إما تكون الشبهة موضوعية، أو حكمية.

(١) انظر: بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٣١٦ وحاشية فرائد الأصول:

فالاستقلالي الخارجي في الشبهة الحكمية كما لو شك في أن النذر [هل] يحصل  
حتمه بالمرّة الأولى بحيث لا يجرم الارتكاب بعدها أو لا، بل يجرم ذلك أبداً.

و [الاستقلالي الخارجي] في الموضوعية ما لو علم لزوم الحث في النذر  
بالمرات مثلا وفي ملزم آخر كاليمين، أو أمر من يجب إطاعته، أو بعض أقسام  
النذر بالمرّة فقط وشك في ما تحقّق في الخارج.

والاستقلالي الذهني في الحكمية ما لو شك أن الغناء [هل هو] الصوت  
المطرب مطلقاً، أو مع الترجيع<sup>(١)</sup> مثلاً.

و [الاستقلالي الذهني] في الموضوعية ما لو شك في تحقّق الترجيع في الصوت  
بعد إحراز كون المحرّم هو ما اشتمل على الأمرين معاً.

والارتباطي الخارجي في الشبهة الحكمية ما لو شك في أن المحرّم هو عمل  
الصور المجسّمة التامة، أو مع الناقصة.

و [الارتباطي] الذهني منها ما لو شك في أن المحرّم على الصائم أو المعتكف  
[هل هو] أربعة أو خمسة؟ مثلاً.

وعلى كلّ حال، فالحكم في الجميع هو البراءة في محلّ الشكّ ظاهر، لرجوعه  
إلى البدوية؛ والفرق بينه وبين الوجوبية التي اختلف فيها إن الحكم هناك بدلي  
يكتفي في الخروج عنه بواحد، فلزوم الأكثر عليه كلفة غير معلومة، بخلاف  
التحريمية، فإنه استغراقي، فالزامه بترك ما زاد على المتيقّن غير معلوم.

---

(١) وَتَرْجِيعُ الصَّوْتِ: تَرْدِيدُهُ فِي الْحَلْقِ (الْفَمِ) كَقِرَاءَةِ أَصْحَابِ الْأَلْحَانِ - وَالتَّرْجِيعُ - بِلِحَاطِ  
مَعْنَى التَّرْدِيدِ (الإعادة) فِي الْأَذَانِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَمَنْهِيٌّ عَنْهُ فِي مَذْهَبِ الْعِتْرَةِ.

وإن شئت قلت: إن الفارق بين المقامين إن الوجوب إلزام بالفعل، فإذا تردّد بين الأمرين انحلّ إلى علم بوجوب الأقلّ وشكّ في لزوم الزائد، بخلاف النهي، فأنّه ينحلّ إلى علم بحرمة القدر المتيقّن الذي هو الأكثر في الارتباطي وشكّ في غيره، كما هو الحال في الأوّل بالنسبة إلى مقام الامتثال، فإنّ الأكثر هو المتيقّن أيضاً، وهو عمدة المنشأ في الخلاف هناك، فتدبّر.

ثمّ إنّ المنسوب إلى بعضٍ أنّه ذكر تصوير الدوران بين التعيين والتخيير هنا في الشبهة التحريميّة أيضاً؛ فإنّ أراد به الأقلّ والأكثر على نحو الشبهة الوجوبيّة حيث يدور الأمر فيها حينئذٍ بين التعيين والتخيير العقلي، فهو فاسد؛ لأنّ الحرمة بالنسبة إلى أفرادها متعلّقتها استغراقيّ، بمعنى توقّف امتثالها على ترك الجميع، نظراً إلى تحقّق المخالفة بوجود الطبيعة المتحقّق بأيّ فرد كان، بخلاف الواجب، وإنّ أراد به التخيير الشرعيّ، ففي صحّته إشكال مقرّر في محله، نظراً إلى رجوع النهي التخييري عن النهي عن صفة الاجتماع، كما في الجمع بين الأختين.

وأظهر ما يمكن التمثيل للحرام التخييري ما إذا اضطرّ المكلف إلى أكل أحد الأمرين من الميتة ومال الغير مع ارتفاع الضرورة بأكل أحدهما، فإنّ كلّاً منهما حرام حينئذٍ تخييراً بينه وبين الآخر من دون رجوعه إلى حرمة الجمع؛ لأنّ المفسدة ثابتة في كلّ من الخصوصيّتين من دون أن يكون لصفة الجمع خصوصيّة في ذلك.

وبالجملة، فحكم المسألة على تقدير فرضه يظهر مما سنحقّقه إن شاء الله تعالى.

## المطلب الثاني

### في اشتباه الواجب بغير الحرام

وهو على قسمين؛ لأنّ الواجب إمّا مردّد بين أمرين متباينين - كما في مسألة الظهر والجمعة في يوم الجمعة - وإمّا مردّد بين الأقلّ والأكثر - كما إذا تردّد الواجب من الصّلاة بين ذات السورة أو السلام أو غيرهما وفاقدها-<sup>(١)</sup> ومثّل للأوّل أيضاً بتردّد الصّلاة الواجبة بين القصر والإتمام.

وربّما يشكّل فيه بأنّه لو كان القصر والإتمام من المتباينين بأن يكونا ماهيّتين مختلفتين، لوجب قصد عنوانها في مقام الامتثال، مع أنّ المشهور بين المحقّقين عدم وجوب قصد الخصوصية، كما ذكروا في موارد التخيير بينهما.

والجواب عنه: إنّ ما يجب قصده من المتباينين إنّما هو ما كان كلّ منهما على نحو التباين متعلّقاً للأمر، مثل أن يقال: صلّ الظهر وصلّ العصر وصلّ الصبح وصلّ نافلتته، فيمكن الالتزام بوجوب قصد عنوان المأمور به حينئذٍ، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان عنوان المأمور به قدراً مشتركاً بينهما وإن كان تعيين خصوصيات الأفراد أيضاً بيد الشارع، فوجوب قصد خصوصية الفردين غير معلوم كما في المقام، حيث أنّ متعلّق الأمر هنا هو صلاة الظهر والعصر وإن كان

---

(١) الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٧ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٣٩.

جعل كل من القصر والإتمام على المكلف من الشارع، كما في سائر اختلاف حالات المكلفين الموجبة لاختلاف أحوال الصلاة من العلم والجهل والقدرة والعجز والصحة والمرض وضيق الوقت وسعته وأمثال ذلك، حيث أن الظاهر عدم التزامهم بوجوب تشخيص تلك الخصوصيات في النية، فالتخير والتعيين هنا كالتخير والتعيين العقلين، أو هو منه حقيقة، فافهم.

هذا تحقيق حال المسألة إجمالاً، وإلا فيكفي في خروج المسألة عن الأقل والأكثر كون الأقل مأخوذاً بشرط عدم الزائد، كما في المقام [من] حيث [أن] زيادة الركن، بل الأركان توجب فساد الصلاة المقصورة.

وكيف كان، فالكلام في القسم الأول يقع في مسائل:

[القسم الأول: إذا كان الواجب مررد بين المتباينين]

[المسألة الأولى: ما إذا اشتبه الواجب بغيره في الحكم الكلي مع كون المنشأ فقد النصّ المعبر؛ وفي كون الحكم فيه [هل] هو الاحتياط، أو البراءة مطلقاً، أو الاكتفاء بالامتنال الاحتمالي؟ وجوه وأقوال.

ولعلّ الكلام هنا في غير ما علم بالإجماع، أو غيره عدم جواز إهمال الواقع رأساً، وأما هو كما في مسألة الظهر والجمعة، فلا إشكال في انتفاء الاحتمال الثاني وإن جرى الكلام بالنسبة إلى الأخير، والمشهور ظاهراً على الأول، وعن المحقق الخوانساري<sup>(١)</sup> والقمي<sup>(٢)</sup> طاب ثراهما الثاني، ودوران حرمة المخالفة القطعية

(١) انظر: مشارق الشموس: ص ٢٦٧ وأيضاً الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٧٩.

(٢) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٢ / ص ٣٧ وأيضاً الفرائد (للمجمع):

مدار الإجماع وعلى تقدير وجوده فالثالث وهو الاقتصار على ذلك وعدم وجوب الموافقة القطعية إلا في بعض الموارد.

ويدلّ على الأوّل أمور:

الأوّل: إنّ المقتضي له موجود، وهو وجوب الأمر المعين في الواقع المعلوم إجمالاً على المكلف، والمانع عنه من العقل والشرع مفقود.

أمّا الأوّل، فلأنّ موضوع الوجوب الواقعي ليس مشروطاً بالعلم، بل هو شامل له وللجاهل مع العلم الإجمالي وبدونه، وإلا لزم التصويب الباطل من وجوه أقلها لزوم الدور الذي ذكره العلامة<sup>(١)</sup>؛ لأنّ العلم بالوجوب تابع للوجوب، ضرورة تبعية العلم للمعلوم، فكيف يتوقّف الوجوب عليه؟ فإذا ثبت تحقّق الوجوب على ذلك الأمر المرذد، لزم الخروج عنه ما لم يكن هناك عذر عقلي أو شرعي، وهو المراد بالمقتضي.

وأما الثاني، فلاّنه لا مانع منه سوى الجهل التفصيلي، وهو غير مانع عقلاً وشرعاً؛ أمّا العقل، فلما ذكره بعض الأساطين<sup>عليه السلام</sup> من أنّ حكمه بالعدر إن كان من جهة عجز الجاهل عن الإتيان بالواقع حتّى يرجع إلى فقد شرط من شروط وجود المأمور به، فلا استقلال للعقل بذلك، كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة، كما اعترف به غير واحد ممّن قال بالبراءة في ما نحن فيه، وإن كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف إليه، فهو أشدّ منعاً وإلا لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأساً، فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية، ولقُبِحَ عقاب الجاهل

(١) انظر: منتهى المطلب: ج ٤ / ص ٢٣٠؛ ونقل عنه في الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٨٠.

المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات كما هو المشهور.<sup>(١)</sup>  
وأما النقل، فليس ما يصلح للمانعية سوى عمومات البراءة الشاملة للشبهة  
الوجوبية الحكمية، وجريانها في المقام ممنوع.

أولاً: لأنّ إجراءها<sup>(٢)</sup> في المقام يستلزم جواز المخالفة القطعية، وهو مخالف  
لصريح حكم العقل بحرمتها، فلا بدّ فيه من التأويل.<sup>(٣)</sup>

وثانياً: إنّ العمل بها في كلّ من الموردين بخصوصه ينافي طرحها بالنسبة إلى  
أحدهما المعين عند الله المعلوم وجوبه، فإنّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة أو  
من القصر والإتمام ليس محجوباً عنّا ولسنا في سعة منه.<sup>(٤)</sup>

وثالثاً: إنّ غاية مدلول تلك الروايات هو البراءة أو الحلّ من حيث هو  
مشكوك ومشتبه، فلا ينافي طريان الوجوب عليه باعتبار كونه مقدّمة عليه  
للوّاجب وواجباً من جهته كما هو المدعى، فلا يصلح مانعاً من هذه الجهة.

وقد يورد عليه بوجوه:

أحدها: إنّ ما ذكره في منع المانع العقلي غير تامّ، لما قرّره في محلّه من قبح  
التكليف من دون بيان، وإنّ لا تكليف إلّا بعده، وإنّ تكليف الجاهل قبيح في  
قبال الأخبارية، فإنّ هذا الحكم العقلي حكم ابتدائي عقلي ليس تابعاً لامتناع

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٨٠ و ٢٨١.

(٢) قال الميرزا موسى التبريزي: قد أوضحه في الشبهة المحصورة وسيشير إليه في الجواب عمّا  
أورده على نفسه. الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٤٧.

(٣) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٨١.

(٤) انظر: تعليقة على معالم الأصول: ج ٦ / ص ١٧١.



التكليف بما لا يطاق وغيره، وإلا لما صحَّ التمسك به هناك في قبال الأخبارية أيضاً، وحينئذٍ فنقول: إنَّ المكلف في المقام وغيره من جميع الشبهات الحكمية جاهل بالحكم الشرعي، فلا يجوز تكليفه، وذلك لأنَّ الحكم عبارة عن خطاب المتعلق بأفعال المكلفين، أو عن المحمولات المنتسبة إلى موضوعاتها، أو القضايا، أو النسب التامة؛ وعلى كلِّ تقدير، فلا بدَّ في كونه معلوماً من العلم بالموضوع والمحمول والنسبة، فإذا فرض الجهل بواحد منها، فهو جاهل بالحكم الشرعي؛ ولما كان المكلف هنا جاهلاً بموضوع الخطاب والنسبة الخاصة، كان جاهلاً بالحكم حقيقة وإن كان عالماً بالمحمول المراد، كما أنَّ الجاهل يزيد أو بالقيام أو بالنسبة، جاهل بقيام زيد.

ودعوى أنه وإن لم يكن عالماً بالحكم تفصيلاً، لكنه عالم به إجمالاً في المقام، وهو كاف في الخروج عن حكم العقل المذكور مدفوعة بأنَّ العلم لا إجمال فيه أبداً ولا ينقسم بنفسه إلى قسمين، بل العلم الإجمالي إنما هو بالنسبة إلى متعلق العلم، فهو ينقسم إليهما باعتبار متعلقه، فإن كان أمراً معيناً عند العالم بخصوصياتها، سمِّي علماً تفصيلاً، وإن كان متعلقه أمراً مجملاً مرّداً بين شيئين أو أشياء، سمِّي إجمالياً.

وحيثُذ فنقول: إنَّ أحدهما ليس متعلقاً للوجوب واقعاً وإنما الواجب هو خصوص واحد منهما، فما تعلق به الوجوب غير معلوم وإنما المعلوم هو أحدهما، وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية - وجوبية أو تحريمية - فإنه إن قلنا بكفاية العلم بالكبرى وحده في تنجّز الخطاب، فلا إشكال، وإلا فغاية لزوم<sup>(١)</sup> العلم بالصغرى

(١) ولكن في المخطوطة: «فغاية من لزوم».

هو العلم بوجوده الصادق في مورد العلم الإجمالي، لا العلم بأن هذا الشيء هو خمر حتى تحتاج فيه إلى العلم بمحلّه، فإن العلم بمحلّ الموضوع ليس معتبراً في التنجّز رأساً، بخلاف محلّ الوجوب والحرمة، لتوقّف بالحكم الشرعيّ عليه.

وأما ما ذكره أخيراً من أنّه لو كان غير قابل للتكليف لجازت المخالفة القطعيّة، فيدفعه الالتزام به في غير مورد الإجماع والضرورة، ومما ذكره من أنّه لم يصحّ عقاب الجاهل المقصّر، ففيه إمكان التفرقة بين المقامين، فإنّ الظاهر أنّ الجاهل الذي يحكم العقل بقبح تكليفه هو الجاهل غير المتمكّن من تحصيل العلم بالحكم في الشبهة الحكميّة.

وأما من يتمكّن من إزالة الجهل عن نفسه، فيتّجه تكليفه مع العلم الإجمالي، أو مطلقاً ممّا لا شبهة فيه جزماً؛ وإن شئت قلت: إنّ شرط التكليف هو التمكن من العلم، لا العلم نفسه، وبه يتمّ المدعى؛ لاشتراط الفحص في جريان البراءة في الشبهة الحكميّة ولو مع قطع النظر عن العلم الإجمالي. ومنه يمكن دفع إشكال الدور الذي أورده في إثبات المقتضي.

والجواب عنه: إنّ القدر المسلّم من حكم العقل والعقلاء بقبح تكليف الجاهل هو الجاهل بالحكم رأساً، وأمّا الجهل المقترن بالعلم الإجمالي، فلا قُبْح في تكليف صاحبه عقلاً عند تمكّنه من الاحتياط وإن كان جاهلاً عند التحقيق، فإنّه ليس هنا دليل لفظي حتى يتمسك بإطلاقه، ونحن لما راجعنا وجداننا لم نجد فيه مانعاً عنه، بل العقل بعد علمه بالحكم يُلزم بالاحتياط، كما يشهد له بناء العقلاء كما يأتي إن شاء الله تعالى؛ مضافاً إلى أنّ جعل الحكم بالمعاني المذكورة غير متّجه، بل الظاهر أنّ المعيار في حكمه هو الجهل بالحكم التكليفي الذي هو نفس

المحمولات من الوجوب والحرمة ونحوهما، فإن تحقّقه هو المؤثر في وجوب الإطاعة وإن توقّف ثبوته واقعاً على موضوع يقوم به، فافهم.

وثانيها: ما ذكره المحقّق القمي عليه السلام ردّاً على المحقّق الخوانساري عليه السلام وإن وافقه في بعض كلماته الأخرى<sup>(١)</sup>، بل دقيق النظر في كلامه المورد عليه لا يقتضي المخالفة أيضاً حيث فرض اليقين بالتكليف وتصريح الأمر، فهو من قبيل ما لو اعترف به.

قال بعد نقل كلامه: وأقول: وإن كان مقتضى النظر الجليّ هو ما ذكره، ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك، فإنّ التكليف بالأمر المجمل المحتمل لأفراد متعدّدة بإرادة فرد معيّن عند الشارع، مجهول عند المخاطب، مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتّفق أهل العدل على استحالته، وكلّ ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه؛ إذ غاية ما يسلم في القصر والإتمام والظهر والجمعة وأمثالهما أنّ الإجماع وقع على أنّ من ترك الأمرين بأن لا يفعل شيئاً منهما يستحقّ العقاب، لا أنّ من ترك أحدهما المعيّن عند الشارع المبهم عندنا بأن ترك فعلهما مجتمعيّن يستحقّ العقاب.

ونظير ذلك مطلق التكليف بالأحكام الشرعيّة، سيّما في أمثال زماننا على مذهب أهل الحقّ من التخطئة، فإنّ التحقيق أنّ الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الأدلّة الظنيّة، لا تحصيل الحكم النفس الأمري في كلّ واقعة؛ ولذلك لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظنّ الاجتهادي في أوّل الأمر أيضاً.

(١) في المخطوطة: الآخر.

نعم لو فرض حصول الإجماع، أو ورود النصّ على وجوب شيء معيّن عندي متردّد بين أمور من اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعيين في الطاعة لتمّ ذلك، ولكن لا يحسن قوله: «فلا يبعد حينئذ القول بالوجوب»، بل لا بدّ من القول بالتعيين والجزم بالوجوب، ولكن من أين هذا الفرض وأنّي يمكن إثباته؟<sup>(١)</sup>

إنتهى محلّ الحاجة من كلامه، ومرجعه إلى إنكار المقتضي، كما يظهر من بعض كلماته السابقة عليه أيضاً.

واعترض عليه عمّي<sup>(٢)</sup> العلامة رحمته بها حاصله:

تارة إنّ المجمل الذي اتّفقت مقالة العدليّة على قبح التكليف به من دون بيان، هو ما لا سبيل للمكلّف إلى امتثاله، بدليل أنّ جلّ المحقّقين أو كلّهم يلتزمون ببقاء التكليف في نظائر المقام ممّا يشتهه فيه الواجب أو الحرام بغير الآخر ويوجبون فيه الاحتياط، بل حكمهم بالتخير في ما تعارض فيه الأدلّة ناظر إلى بقاء التكليف، كما هو [ظاهر] من أخباره، وذهب كثير من القائلين بأنّ ألفاظ العبادات موضوعة للصحيح إلى أنّ المسمّى مجمل، فأوجبوا الاحتياط عند الشكّ في الشرط والجزء.

وأخرى إنّ ما استدركه بقوله: «نعم»، مخالف لكلامه السابق؛ لأنّ حكمهم

(١) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣ / ص ٨٦؛ الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٥٢٨٤ و ٢٨؛ الفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ / ص ٥٦-٥٤ وبحر الفوائد في شرح الفرائد: ج ٥ / ص ٣٣٦ و ج ٤: ص ٦٠٥ و ٦٠٦.

(٢) انظر: الفصول الغروية: ص ٣٥٨.

بالاستحالة لأجل أنه تكليف بما لا يطاق - كما صرّحوا به - وامتناعه ضروري لا يمكن قيام دليل عليه، وليس لاشتراط قصد التعيين في الطاعة كما يظهر من بيانه؛ لاختصاصه بالبعض القائل به - كما حكاه عن الشهيد عليه السلام - فكيف تبني المسألة الوفاقية على الخلافية؟ مع أن الاشتراط المذكور من المسائل الظنية وهم قاطعون في تلك المسألة بالاستحالة، فكيف يبني حكم قطعي على ظني؟! مع أن التكليف لا يستلزم اشتراط قصد التعيين؛ لأنه أعم من الواجب غير المشروط بالنية ومن الحرام، فكيف يصح إطلاق القول بالاستحالة؟ مع أن إطلاق الأمر دليل في جميع موارد المقام على ما ذكره في الاستدراك، فكيف جعل قيامه عليه مجرد فرض غير واقع؟!<sup>(١)</sup>

مُضافاً إلى أن المقدار اللازم من قصد التعيين هو تعيين المطلوبية في الجملة، وهو حاصل في كل من الفردين؛ لكونه معلوم المطلوبية ولو من باب المقدمة؛ هذا. واعترض عليه بعض الأساطين أيضاً - مُضافاً إلى بعض ما مرّ - بأن ما ذكره من حديث التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا دخل له بالمقام؛ إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً وإنها طرأ الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين أمرين، وإزالة هذا التردد العارض من جهة أسباب الاختفاء غير واجبة على الحكيم تعالى حتى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة، بل يجب الرجوع حينئذٍ إلى ما قرره الشارع كلية للوقائع المختلفة، وإلا فما يقتضيه العقل ونحن ندعي أنه الاحتياط حينئذٍ، وأين ذلك من مسألة التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة؟

(١) انظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ٣٥٨.

ثم إن ما ذكره تبعاً للمحقق المتقدم من الاعتراف بوجود الاحتياط في الصورة الأخيرة، ففيه اعتراف بعدم كون العلم شرطاً عقلياً، وإمكان إطلاق التكليف واشتراط التكليف به شرعاً غير معقول؛ لأنّ الخطاب الواقعي لا يعقل أن يكون مشروطاً بالعلم به تفصيلاً.<sup>(١)</sup> إنتهى ملخّص محلّ الحاجة من كلامه.

أقول: يمكن انتصار المحققين المتقدمين ودفع الإشكالات منهما بأن يقال: إنّ الوجه في قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان إنّما هو لزوم التكليف بما لا يطاق، أو كونه نقضاً للغرض من الخطاب الذي هو البيان، أو التكليف الذي هو الامتثال المتوقّف على البيان، أو كونه إغراء بالجهل، أو كونه منافياً للطف الواجب على الله سبحانه في الحكمة من حيث لزوم إرشاد العباد إلى أحكامه ومصالحهم ومفاسدهم، أو على الوسائط بينه وبين عبادته حيث أنّ مقتضى منصبهم هو بيان أحكامه سبحانه لهم، أو أنّه بنفسه قبيح ذاتي نظراً إلى تجهيل المكلف وحمله على أمر مجهول من دون مانع عن البيان قبيح، نظراً إلى حضور محلّ الحاجة، كما يشهد له ملاحظة الوجدان، فإنّه لو قال المولى لعبده: «إيتني بشيء» كان قبيحاً إذا لم يكن هناك مانع عن البيان ولو فرض له تعيين في الجملة، وتفصيل الوجوه موكول إلى محله.

وحينئذ فنقول: لو كان منشأ القبح في المسألة المذكورة هو أحد الأمور الأربعة الأوّل لم يجر ما يسلم قبحه في مثل المقام، وأمّا لو كان المنشأ هو الوجه الأخير لم يختصّ بها لا يتمكّن المكلف من امتثاله قطعاً، كما هو يقتضيه الوجدان في قول

(١) انظر: الفرائد (للمجمع): ج ٢ / ص ٢٨٦ و ٢٨٧ والفرائد (مع حواشي الأوثق): ج ٤ /

المولى لعبده: «إيتني بواحد من الأمور العشرة فوراً»، إلا أن يكون هناك مانع عن البيان لما فيه من تجهيل المخاطب وحمله على المجهول من دون سبب وخروجه عما يقتضيه العقل والعادة.

ثم إنه لا فرق فيه بين أن يكون الخطاب ابتدائياً أو مسبوقاً بخطاب مبين سابق عليه، كما لو قال المولى لعبده: «إيتني بشيء» وعينه له، ثم مات العبد، أو غاب، فقال للآخر: «إيتني بما أمرت به العبد الأول» ولم يعينه له، فإنه أيضاً قبيح عند عدم الموجب له، أو أمر أمراً عاماً وعينه لبعض المأمورين دون بعض، لتحقق القبح في حق الجاهلين أيضاً، فيتجه من ذلك كله ما ذكره المحقق القمي رحمته الله.

ويندفع ما أورد عليه لما عرفت من عدم التفرقة بين إمكان الامتثال وعدمه؛ وما ذكر من أنه لا إجمال هنا في الخطاب، يندفع بأن وجوب الأمر المراد في المقام لا بد له من دليل يدل عليه، وإلا فالأصل البراءة كما ذكره، والدليل إما إطلاق الخطاب بشمول الخطاب الشفاهي للغائب، أو لكونه غير خطاب كقوله تعالى: [وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا<sup>(١)</sup>].

وأما أدلة الاشتراك في التكليف:

فإن كان الأول، فيتجه ما تقدم من عدم جوازه إلا مع المصلحة بالبيان المتقدم، نظراً إلى تأخر بيان المكلف به لهذا العصر عن محل الحاجة مع توجه التكليف إليهم، فيدور الأمر بين وجهين: إما التزام وجود المصلحة المانعة عن

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧. في المخطوطة ترجمة هذه الآية بما هذا لفظه: واز براى... بر

مردم حج خانه، بَدَل نَصِّ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ وَلَكِنْ جَعَلْنَا نَصَّ الْآيَةِ مَكَاتَهَا.

البيان للكلّ بأن يذكر فيه قرينة معيّنة، أو يرفع اليد عن عموم اللفظ؛ وقد تقرّر في محلّه أنّ الأصول الجهتيّة كأصالة عدم التقيّة ونحوها، مقدّمة على الأصول اللفظيّة، ولا أقلّ من التساوي، فيرتفع الدليل على إثبات التكليف لنا؛ على أنّه بعد العلم بحصول المانع عن بيان الحكم على ما ينبغي لا وجه للتمسك بظاهره، فإنّ التمسك به بعد إحراز كون المتكلّم في صدد بيان الحكم الواقعي وعدم المانع عنه، وإلاّ فيحتمل كونه إظهاراً للتكليف صورة مع كونه حكماً حقيقة للجاهلين.

وإن كان الثاني، فهو - مضافاً إلى أنّه بمنزلة التعميم في الخطابات الأوليّة وتسريتها إليها، فيجري فيه نظير ما تقدّم - مدفوع بما ذكره المحقّق المذكور في صدر كلامه حيث قال: فإذا علمنا التكليف بالصلاة في الجملة، فلا يثبت اشتغال ذمّتنا إلاّ بما ظهر لنا أنّه صلاة إمّا بالعلم، أو الظنّ الاجتهادي بأنّه هو الصلاة، ولم يثبت اشتغال ذمّتنا بما هو صلاة في نفس الأمر خاصة، فإنّ الألفاظ وإن كانت أسامي للأموال النفس الأمريّة ولكنّ التكليف لم يثبت إلاّ بما أمكننا معرفته، لعدم توجّه الخطاب الشفاهي إلينا حتّى يتبع ظاهره بعد تسليم ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراك بسبب الإجماع إلاّ في ما أمكننا علماً، أو ظناً، لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفيّ في أكثرها؛ مع أنّنا قد أشرنا في مباحث الأخبار إلى أنّ طريقة مكالمة الشارع هو طريق العرف، فإنّهم يكتفون بظاهر<sup>(١)</sup> أفهام المتكلّفين، فلا يجب على الشارع أن يتفحص عن المخاطب أيضاً هل فهم المراد الواقع النفس الأمريّ، أو شيئاً آخر؟ فانه ممّا لا يمكن غالباً.

(١) في المخطوطة مكتوب تحته «ظهور».



إلى أن قال: فلم يعلم من الخطابات المتوجّهة إلى المشافهين إلا تكليفهم بما بينوه لهم وأعلموهم أنّه هو الصّلاة، مثل قوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»، أو أمكنهم معرفة أنّه هو الصّلاة؛ ولم يظهر أنّ الخطابات المتوجّهة إليهم كانت خطاباً بما في نفس الأمر مع عدم علم المخاطبين بما في نفس الأمر حتّى يقال: إنّنا أيضاً مشتركون معهم في ذلك، للإجماع على الإشتراك؛<sup>(١)</sup> إنتهى، وفيه تأييد لما ذكره من قبله.

ومحصّل الجواب عن قاعدة الاشتراك: إنّ غاية ما ثبت من قاعدة الإشتراك -من الإجماع والأخبار وغيرهما- هو أنّ الزمان والحضور والغياب وتعدّد الأعصار ليست مغيرة للأحكام، بل الحكم الثابت في العصر السابق بجميع شرائطه المعتبرة فيه ثابت في العصر اللاحق أيضاً، وإنّ الشريعة كافية أبد الدهر، وأمّا إنّ الحكم الثابت حين العلم التفصيلي ثابت للجاهل به غير المتمكّن من العلم، فهو ممّا لا ربط له بقاعدة الاشتراك بعد اختلاف الصنفين.

ثمّ إنّ ما ذكره عمّي العلامة من إخراج صورة التمكّن من الامتثال عن القاعدة، لما ذكره من الموارد المذكورة فغير سديد؛ لأنّ احتمال غفلتهم عن أصلهم محتمل في حقّهم وتامية كلامهم هو محلّ النزاع في المقام وشبهه. وما ذكره ثانياً مدفوع بأنّه لا مخالفة بين الكلامين، فإنّ الممنوع عنه هو التأخير عند عدم المصلحة الموجبة له، كما سبق وقيام الدليل الخاصّ كاشفٌ عن تحقّقها بضميمة حكم العقل.

(١) انظر: هداية المسترشدين: ج ٣/ ص ٥٧٢.

وما ذكره من نفي ابتناؤه على نيّة التعيين بعد تسليمه غير ضائر، بل الأولى الاستناد إلى ما قدّمناه.

وما ذكره من أنّ إطلاق الأمر دليل قد ظهر حاله ممّا ذكرنا، على أنّه لو كان متعلّقه عبادة أشكل التمسك به؛ لأجل كونه مشروطاً بنيّة التعيين عند المخاطب المتمكّن من تحصيل الامتثال بالإجماع المدّعى في مثله، وقد اعترف به أيضاً، فإثبات الأمر بدون شرطه بقاعدة الاشتراك بعد اختصاص أكثر الخطابات بالمشافهين غير سديد بعد امتناع الإتيان بشرطه.

وما ذكره في بيان إمكان قصد التعيين ستعرف ما فيه إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكره بعض الأساطين عليه السلام فقد عرفت ما يمكن به دفع اعتراضه الأوّل، وكذا ما ذكره أخيراً، فإنّ التكليف مطلقاً ممكن، لكنّ الخطاب به عند الاختيار وعدم المصلحة غير جائز، كما سبق بيانه.

وأما إنّ اشتراط التكليف شرعاً بالعلم غير جائز، ففيه نظر:

أما أولاً، فلأنّ الاشتراط بنفس العلم وإنّ سلّم امتناعه، إلا أنّ اشتراط التمكّن من العلم لإخراج الجاهل القاصر ونحوه غير ضائر؛ إذ لا دور فيه ولا قبح بأن يجعل الحكم مختصّاً بالتمكّنين من تحصيل أحكامه ومن له طريق يوصله إليه؛ وغاية الأمر أن يكون المعترف في الحكم كونه بحيث يتمكّن من الوصول إلى الحكم بعد صدوره، كما يظهر من الكلام المتقدّم.

وأما ثانياً، فلأنّنا نمنع امتناع الاشتراط بالعلم، بل يصحّ أخذه شرطاً على نحو اشتراط قصد القرابة في الأوامر التبعديّة بأن يأمر أولاً بنفس المشروط من دون

تقييد بأمر يجري مجرى الأمر المقدمي، ثم يأمر بالمشروط مع شرطه، أو بنفس الشرط مثلاً يقال أولاً: صلّ، من دون تقييد، وهو أمر جيء به للتوطئة، ثم يقال: [أقيموا الصلّاة]<sup>(١)</sup> المأمور بها، أو عارفاً بأحكامها تفصيلاً، فيكون العلم شرطاً للواجب، وبتعدّره يسقط التكليف رأساً.

وأما ثالثاً، فلأنّ اشتراط علم المكلف بتكليفه - لو سلّم امتناعه - فلا امتناع في أن يكون العلم بتكليف الغير شرطاً في تعلّق الخطاب به كما في المقام، فإنّ الخطاب الأوّل مُتَّصٌ بِالْحَاضِرِينَ غَالِباً، فكما يمكن الحكم بإجرائه في جميع المعدومين في أزمنة وجودهم، كذا يمكن الحكم باشتراك العالمين منهم بتكليف الحاضرين تفصيلاً معهم في الحكم دون غيرهم، ونظيره اشتراط العلم بحرمة فعل الغير عليه في وجوب نهيهِ عن المنكر في وجه.

هذا غاية ما أمكن لنا في توجيه كلام المحقّقين المتقدّمين، وهو بعد غير سليمٍ مِنَ الْإِشْكَالِ، بل الظاهر خلاف ذلك.

وتحقيقه: إنّ قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ممّا ليس لها مسرح في مثل المقام ولو كان منشأه القبح الذاتي وجرى في نحو الأمثلة المتقدّمة بعد تسليم صحّته وتماميته، فإنّ ما نحن بصدده إنشاء المولى حكماً لجمع عبيده إذا بيّنه للحاضرين منهم وأمر بتبليغ الحاضرين الغائبين، فقصّروا في التبليغ أو امتنع التبليغ لأجل مانع، فعلم الغائبون الحكم إجمالاً مع تمكّنهم من الاحتياط، فإنّ الظاهر أنّ العقلاء ملتزمون في مثله بوجوب الاحتياط لو لم يمنع عنه مانع، أو

(١) في هامش المخطوطة: «بإدراكنا» بدل «أقيموا الصلّاة» ولكن جعلناها مكانه.

كتب طوماراً لعبيده وأمر الحاضر منهم إيصاله إلى الغائب، فتلف الطومار عن قصور من الحاضر أو تقصير، فإنك لا تجد في نفسك عند التأمل شائبة من القبح المذكور؛ لكون البيان المتعارف عند العقلاء هو هذا النحو من التبليغ وقد اقتضى الحكمة الإلهية بتبليغ الأحكام على مجاري العادات، فلا ضير من شمول الخطاب الأوّل لنا معاصر المتأخّرين، كما لا ضير في تعميمه إلينا بقاعدة الاشتراك بعد العلم بطرّو المانع الذي هو اجتناب الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف، فما ذكره بعض الأساطين في المقام سديد، لا محيص عنه بعد التأمل.

وأما ما ذكره عليه السلام في المنع عن جريان قاعدة الاشتراك أولاً من عدم ثبوته إلا في ما أمكننا معرفته لاستحالة التكليف بالمحال ولزوم العسر، فيدفعه أن قاعدة الاشتراك الثابت بالإجماع ونحوه يثبت وجود الأحكام الواقعية في حقنا، كما كانت ثابتة في حقهم، فمفادها ليس إلا الاشتراك في الحكم الشأني الواقعي؛ وحينئذ فإن كان مراده اختصاص الحكم الواقعي بالتمكّن من العلم به، فإن كان ذلك جارياً في حق المشافه والغائب، بل وفي جميع الأحكام أيضاً لوجود المناط فيها توجّه عليه ما سنذكره من عدم اختصاص الحكم الواقعي به، ولا ربط له بالكلام في قاعدة الاشتراك.

وإن كان الاشتراط مختصاً بالغائبين دون الحاضرين، توجّه عليه أنه مُنتفٍ بقاعدة الاشتراك؛ إذ هو إثبات حكم واقعي في حق الغائب لأجل أنه غائب، أو معدوم<sup>(١)</sup> مغاير لحكم المشافه، ضرورة تغاير الخطاب المطلق والمشروط، سواء كان شرطاً للحكم، أو المحكوم عليه.

(١) في المخطوطة: «معدم».

وإن كان مراده اختصاص الحكم الفعلي بعد تسليم الحكم الثاني فلا بدّ له من إثبات مانع عن الفعلية من العقل أو الشرع، ولا يكفيه دعوى عدم الدليل، كيف؟ والمانع الفعلي أمر محسوس لا بدّ من تعيينه والمانع الشرعي لا بدّ من إحراره وإثباته في رفع اليد عن التكليف.

ثم إن ما ذكره من منع تكليف المشافهين بها في نفس الأمر، إن أراد به الحكم الواقعي، فهو ما هو في نفس الأمر، فلا يعقل منعه؛ وإن أراد الحكم الظاهري، ففيه إن منصب قاعدة الاشتراك هو الأحكام الواقعية التي منها كليات الأحكام الظاهرية المجعولة، ولا حاجة في إثباته إلى مزيد من إثبات الحكم الواقعي وعدم مانع عن تنجزه عقلاً أو شرعاً كما تقدّم، فتحقق المانع عن التنجز في حقهم وعدمه لا ربط له بما نحن فيه.

مُضافاً إلى ما في بيانه من المناقشة، فإنّ الغالب في خطاب المشافهة حصول العلم بالمراد الفعلي عند عدم المانع من تقيّة ونحوها، فكيف يمتنع بيان التكليف بالواقع غالباً ولا ينتهي إلى التسلسل، والظنّ حاصل بتحقيق التكليف لهم بما في نفس الأمر، والظاهر أنّ مقتضى مذاقه الاكتفاء في أمثال ذلك بالظنّ.

وأما الوجوه المذكورة لمعقولية اختصاص التكليف بغير الجاهل، فإنّ أريد منها كون الحكم الظاهري مختصّاً، ففيه ما عرفت من عدم الحاجة إلى إثبات التعميم بعد إحرار المقتضي وعدم ظهور المانع.

وإن أريد منها اختصاص الحكم الواقعيّ، فهي فاسدة:

أما الأوّل، فلأنّ تخصيص الحكم الواقعي بمعنى التمكّن<sup>(١)</sup> من العلم، فما دلّ

---

(١) في المخطوطة: «تمكّن».

على بطلان التصويب وإثبات الحكم المشترك بين الجاهل والعالم من الأخبار المدعى تواترها والإجماع وغيرهما كافٍ في إبطاله، فإن المجتهد المخطيء بعد بذل جهده غير متمكّن بحسب حاله من تحصيل الواقع، كالقاصر الصرف، وتحقيقه موكول إلى محلّه.

ومنه يظهر الجواب عن الثاني، بل فساده أوضح؛ لأنّه تصويب صرف، بل توجيه لذلك المذهب الفاسد.

وأما الثالث، فلاّنه مُنافٍ لقاعدة التخطئة وقاعدة الاشتراك في التكليف كليهما، أو تكليف الحاضرين مطلقاً بالنسبة إليه، فلو فرض جهلهم به؛ إذ لولاه لكان تصويماً صرفاً، فتخصيص الحكم المجعول في حقّ الطبقة المتأخّرة بالعالمين منهم إثبات لحكم آخر مغاير للحكم الأوّل في حقّهم على نحو ثبوته على الأوّلين وتخصيص للخطاب بالعلم ولو بحكم الغير؛ لأنّه في معنى اعتبار العلم بتكليف نفسه بعد ملاحظه الملازمة؛ ومادّل على اشتراك الحكم الواقعي ينفي مثل ذلك أيضاً، والمثال المتقدّم من اعتبار العلم بالموضوع في الحكم لا اعتبار العلم بالحكم، فافهم وتدبّر.

وثالثها [ف-] إنّ ما ذكر في منع مانعيّة إطلاقات البراءة غير سديد:

أمّا الأوّل، فلما ذكر في الشبهة المحصورة من منع كون العلم الإجمالي علّة تامّة، فيكفي في دفعها أدلّة البراءة.

نعم ما كان منها مقرّرة لحكم العقل بظاهاها لا يصحّ التمسك بها هنا بعد عدم اقتضاء العقل البراءة هاهنا، إلّا أن يجعل إطلاقها لما نحن فيه قرينة على عدم كونها تقريراً لحكم العقل.

وأما الثاني، فلما مرّ نظيره سابقاً في الشبهة المحصورة أيضاً من شمول مثل العلم الإجمالي، وذلك لأنّ متعلّق الرفع والحجب ونحوهما هو الخصوصيّات الخارجيّة سواء كان المتعلّق هو الموضوع غير المعلوم حكمه أو نفس الحكم، أمّا على الأوّل فظاهر؛ إذ ليس شيء من الظهر والجمعة معلوم الحكم وأحدهما ليس متعلّقاً للحكم بنفسه؛ وكذا على الثاني؛ لأنّ المراد من الحكم حينئذٍ ليس هو مطلق الوجوب حتّى يكون معلوماً في المقام، بل المراد به إمّا هو الأحكام الخاصّة المتعلّقة بموضوعاتها، أو ما يقرب من ذلك؛ إذ المرفوع والموضوع ونحوهما لا يعقل تعلّقه إلّا بالأحكام الخاصّة دون مطلق الوجوب، لأنّ رفع ذلك رفع لأصل الدين، وقد سبق ما يوضّح المقام في الإشكال الأوّل.

وفي تلك المسألة على أنّه لو سلّمنا دلالة المفهوم على الشغل كان مُزاجاً لدلالة المنطوق وظهوره من حيث كونه منطوقاً ومن حيث الخصوصية أقوى، فلا بدّ من طرح عموم المفهوم هنا كما مرّ نظيره هناك.

مضافاً إلى أنّه قد يقال: إنّهُ على تقدير تمامية الدالّتين، يكون ظهور المنطوق في الترخيص والإذن - ولو باللازم - حاكماً على مفاد المفهوم؛ لأنّ المفهوم الدالّ على لزوم مراعاة التكليف المعلوم مقرّر لحكم العقل ولا تأسيس فيه لحكم خاصّ لموافقته مع العقل في تمام مدلوله وعدم معقوليّة جعل القطع حجّة، أو جعل الإطاعة واجبة شرعيّة، اعترف بهما بعض الأساطين، فبعد كون حكم العقل تعليقيّاً متوقفاً على عدم ترخيص الشارع، كان المنطوق المفيد للإذن حاكماً عليه وعلى ما يقرّره كالمفهوم المذكور، فتأمل.

وأما الثالث، فلأنّ المنع من التمسك بالإطلاق هنا غير سديد، وقياسه بعدم

المنافاة بين الإباحة الذاتية والوجوب المقدمي الوجودي - كما يظهر من بعض الأساطين - غير صحيح؛ وذلك لأنَّ حيثية المقدمية للعلم بالبراءة بالواجب ليست حيثية أخرى مغايرة للشكّ المفروض، بل هي اعتبار آخر له، فإنَّ الشكّ في وجوب كلّ منهما إن قيس إلى الواقع كان شكّاً في الحكم، وإن قيس إلى المعلوم إجمالاً كان شكّاً في الإنطباقِ واحتمالاً لكونه هو، وهو بعينه معنى المقدمية.

والحاصل: إنَّ معنى كون كلّ منهما مقدّمة واجبة للعلم، وجوب الإتيان بكلّ منهما، لاحتمال كونه هو الواجب، وهو بعينه احتمال كونه واجباً، إذ لا شكّ هنا في وجوبه من جهة أخرى، فالغاء احتمال الوجوب هنا لا يجامع لزوم مراعاة احتمال كونه هو الواجب ولا تعدّد هنا من حيث الجهة بحيث يصحّ قصر مفاد أدلة البراءة عليها.

ومنه يظهر فساد المقايسة، فإنَّ الإباحة الذاتية مُغايرةٌ للوجوب الغَيْرِيّ من حيث الاعتبار ولو قلنا بامتناع اجتماعها فعلاً؛ إذ لا شكّ في اجتماع الجهتين والحيثيتين.

ولو أريد من ذلك جعل قاعدة المقدمية دليلاً مُثبتاً للوجوب الظاهري بحيث يكون حاكماً على أخبار البراءة - كما ربّما يلوح من بعض كلماتهم نظير المقدمية الوجودية مع دليل إباحة الشيء - ففيه أنّ وجوب المقدمية العلمية ليس إلّا حكماً ظاهرياً عقلياً وقد تقرّر في محلّه إنَّ الأصول الشرعية حاکمة على الأصول العقلية - كما اعترف به بعض الأساطين - فدَعَوِي حُكُومَتِهَا على الأَصْلِ الشَّرْعِيّ فاسدةٌ جداً، وهذا بخلاف مقدّمة الوجود، فإنَّ الحكم بوجوبه حكم واقعي استكشفه العقل بعد إحراز وجوب ذي المقدمية من دليله، ومن المقرّر أنّ الدليل



الملزم للفعل أو الترك حاكم على المبيح في مثل المقام، أو وارد عليه.

والجواب عن ذلك إنّ ما ذكر في ردّ الوجه الثالث غير سديد، وهو أقرب الوجوه المذكورة؛ وذلك لأنّ الحكم بالبراءة عن المشكوك من حيث هو مشكوك مغاير للحكم بإلغاء المعلوم بالإجمال المعتبر بحكم العقل - ولو تعليقياً - فالحكم بعدم ترتّب العقاب على ترك صلاة الجمعة مثلاً من حيث كونه مشكوك الحكم مغاير للحكم بعدم ترتّب الحكم على ترك الواجب المرّد وإن لزم من الإذن في كلّ منهما ذلك، فلزوم مراعاته أمر آخر وراء كون الحكم مشكوكاً.

وغاية ما يسلم من الإطلاق هو عدم المؤاخذه على المشكوك من حيث كونه مشكوكاً، لا من حيث أنّ في إغائه طرحاً لحكم معلوم، وتعدّد الجهة في شكّ واحد كافٍ في ذلك، فافهم.

ثمّ أعلم: إنّ الفاضل النراقي طاب ثراه مع ذهابه في مسألة الشبهة المحصورة بعدم وجوب الاحتياط متمسكاً بأدلة البراءة وغيرها، وافقنا هنا في لزوم الاحتياط وأجاب عن أخبار البراءة:

أولاً: بأنّ الظاهر منها عدم التكليف بما لم يعلم التكليف وبدون بيانه وإتيانه، لا إتيان المكلف به بخصوصه، وليس في شيء دلالة على انتفاء المكلف به ما لم يعلم المكلف به.

وثانياً: بمنع عدم تحقّق البيان والإتيان والعلم وأمثالها في هذا المقام؛ إذ ليس المراد البيان والعلم من جميع وجوه المكلف به وكو ادّعى إرادته معناها، بل المراد على نحو يمكن الامتثال إذ لم يثبت أزيد من ذلك، وهو في ما نحن فيه متحقّق.

وثالثاً: إنَّ غير المبيّن هنا وغير المعلوم هو تعيين المكلف به بخصوص أنّه مكلف به، وهذا غير مكلف به وما كلف به وهو واحد معيّن في الواقع من هذه الأمور ليس بغير بيّن؛ يعني أنّ ما لم يؤت ولم يعلم وحجّب علمه وأمثاله، هو تعيين المكلف به، وأمّا التكليف بأحد الأمور، فالمفروض أنّه ممّا أوتي به وعلم.<sup>(١)</sup>

والحاصل: إنّ هنا أمرين:

أحدهما: التكليف بواحد معيّن عندي من تلك الأمور والآخر التكليف الأصلي بكلّ واحد معيّن عند المكلف، والأوّل ممّا علم، فيجب الحكم به، وأمّا الثاني، فلمّا لم يعلم لا نحكم به.

وهذه الوجوه كما ترى كلّها منظورة فيه؛ إذ المرفوع والموضوع إن كان هو الموضوع المجهول حكمه - كما لعله الراجح في حديث الرفع - فعَدَمُ تاميّة هذه الوجوه ظاهر؛ لأنّ شيئاً من الظهر والجمعة لم يعلم حكمه قطعاً بوجه من الوجوه، والمعلوم حكمه عنوان انتزاعيّ من الخصوصيّتين؛ وأمّا إذا جعل متعلّق الرفع ونحوه هو الحكم المجهول، فالظاهر منه إرادة الأحكام الخاصّة المتعلّقة بموضوعاتها الخاصّة، ونسبة العلم إليها ظاهرة في كونها معلومة كذلك، ونفيه عنه أعمّ من أن لا يكون معلوماً بوجه من الوجوه أو معلوماً لا بهذا الوجه، فدعوى خروج الشكّ في المكلف بعضها أو تحقّق العلم هنا إنّ المكلف به غير مجهول بعيدة عن الظاهر، مع أنّ الأخير بعد تصويره راجع إلى أحد الأوّلين، بل الظاهر أن يرجع الكلّ إلى أمر واحد بعد التحليل، فتأمل.

(١) انظر: خزائن الأحكام: ج ٢ / ص ٢٥٣.

ورابعها: إنّ لو تمّ الدليل المذكور لدلّ على وجوب الاحتياط عند التمكن منه، وإمكانه في العبادات ممنوع<sup>(١)</sup> كما يظهر من المحقّق القمي رحمته الله:

أمّا أولاً فليما ذكره في مسألة الفوائت من أنّ الفائدة في الإتيان بالكلّ إن كان هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقعي، فلا ريب أنّه لا يحصل بذلك - أيضاً - لأنّ اشتراط قصد التعيين في الامتثال بالمكلف به من المسائل الاجتهادية، وهو ممّا لا يمكن هنا، فمع عدمه كيف يحصل اليقين بأنّه هو مجرد المطابقة في عدد الركعة لا يكفي في الإتيان به.<sup>(٢)</sup>

وأمّا ثانياً فليما ذكره أيضاً في الظهر والجمعة وما شابهها من أنّه لا معنى للاحتياط هنا؛ لحرمة كلّ منهما على فرض ثبوت الآخر، فالمكلف المحتاط وإن كان خرج بزعمك من تبعة ترك الواجب لأجل إتيانه بما يحتمله، لكنّه بقي عليه تبعة ارتكاب المحرّم الواقعي جزماً، ولا ريب أنّ ارتكاب ما لا يعلم فيه ارتكاب الحرام واحتمل فيه إتيان الواجب، أسلم من ارتكاب ما علم فيه ارتكاب الحرام وإتيان الواجب.<sup>(٣)</sup>

وتوضيحُ الإشكالِ الأوّل: أنّ الامتثال التفصيليّ بمعنى العلم بكون المأتيّ به مقرّباً حين الإتيان معتبر في العبادات في الجملة، بل لا يبعد كونه اتّفاقياً، ولذا

---

(١) في المخطوطة: «ممنوعة».

(٢) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ج ٣، ص ٨٧ و ٨٨ والفصول الغروية في الأصول الفقهيّة (الطبعة الحجرية)، ص ٣٥٩.

(٣) انظر: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ج ٣/ ص ٩٠ وخلاصة القوانين: ص ١٥٠.

ادّعى الحلّي<sup>(١)</sup> في الثوبين المشتبهين عدم جواز تكرار الصّلاة للاحتياط حتّى مع عدم المتمكّن من العلم التفصيليّ، ولازم ذلك سقوط العبادة رأساً إن لم يقم إجماع ونحوه على عدم جواز تركها، وإلاّ فالتخيير؛ وذلك لما ستعرفه إن شاء الله تعالى من أنّ الأصل في الشرائط الركنيّة وعدم اختصاص الشرطيّة بحال التمكن والعلم، ولعلّ ذلك مراد المحقّق المذكور، من حيث ذكر أنّ تنجّز التكليف بالأمر المرّد مستلزم لإسقاط قصد التّعيين المعتبر في العبادة في عبارته المتقدمة آنفاً.

وأما ما أورده عليه بعض الأساطين من أنّ سقوط قصد التعيين ليس لازماً لتنجّز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم، بل إنّما حصل بمجرد التردّد والإجمال في المكلف به - سواء قلنا فيه بالبراءة أو الإحتياط -<sup>(٢)</sup> ففيه أنّه:

إن أريد بذلك أنّ سقوط قصد التعيين من لوازم تعدّره الناشي من الجهل التفصيلي؛ لعدم جواز التكليف بما لا يطاق، لا من لوازم تنجّز التكليف بالواقع، فهو إنّما يتمّ إذا أريد بالإسقاط إسقاط الوجوب، وإلاّ كما هو الظاهر بأن كان المراد إسقاط الشرطيّة، فلا ربط له بما ذكره؛ لأنّ مجرد التعدّر لا يقضي بسقوطها ما لم ينضمّ إليه تحقّق المشروط.

وإن أريد به أنّ بقاء الحكم الواقعي - ولو من دون تنجّز - كافٍ في سقوط الاشرط، حتّى أنّ القائل بالبراءة لا يمنع من استحباب الاحتياط وإنّما يمنع وجوبه، فالالتزام بإطلاق التكليف الثاني مشترك بينهما، وإنّما الكلام في وجوب

(١) انظر: السرائر: ج ١ / ص ١٨٥.

(٢) انظر: فرائد الأصول: ج ٢ / ص ٢٨٨.

مراعاته وعدمه، ففيه أن التزامه بثبوت التكليف الشأني غير مشروط بالعلم غير ظاهر، بل الظاهر منه إنكاره.

والحكم برجحان الاحتياط لعلّه لأجل احتمال وجوده، وهو كافٍ له بخلاف الوجوب، فلا بدّ من إثبات إطلاق التكليف وسقوط الشرطيّة حال التعذّر، وإلاّ فالأصل يقضي بسقوطه.

ثمّ إن قام إجماع ونحوه على عدم جواز ترك المجموع، فلعلّه يلتزم بالتخير مع مراعاة قصد التعيين في المأنيّ به، كما في سائر موارد التخير الشرعيّ بأن يختار أحدهما، ثمّ يأتي به بعنوان الوجوب هذا.

والظاهر إنّ مراده من قصد التعيين خلاف الشائع في كلام الفقهاء من إرادة تعيين الفعل المشترك - كالظهر والعصر-؛ لأنّ المناسب للمقام إرادة الامتثال التفصيلي.

وتوضيح الإشكال الثاني: إنّ قصد القربة معتبرة في العبادات، ومن اليّن إنّ الجمع بين المحتملين بوصف أنّ كلّ واحد منهما عبادة مقربة مستلزم للتشريع المحرّم بالنسبة إلى الواجب، وإن شئت قلت: إنّ طرقي الشبّهة متساويان في نظر المكلف، فإنّما أن لا يتحقّق قصد القربة والإمتثال في شيءٍ منهما، أو يكون متحقّقاً في كلّ منهما؛ فعلى الأوّل يكون احتياطاً وامتثالاً إجمالياً، بل لغواً محضاً، لخلوّ العبادة عن شرطه الذي هو قصد القربة؛ وعلى الثاني يلزم العلم بتحقيق التشريع المحرّم.

ثمّ إنّ هذا الاعتراض الثالث بكلا وجهيه - وإن اختصّ بالعبادات بالمعنى الأخصّ - لكنّه ربّما يتمّ في غيره بالإجماع المركّب، ويمكن دعوى القلب وسيأتي

الكلام في نظيره إن شاء الله تعالى.

لكنَّ التَّحْقِيقَ فسادُ دَعْوَى الإِجْماعِ فِي المَرْكَبِ فِي الطَّرْفَيْنِ وَأَنَّهُ كِلامِ صِورِيّ فِي نِظَرِ التَّحْقِيقِ، فَإِنَّ المِسالَةَ عَمْدَةٌ جِهتُها عَضَلتُهُ يَشكُلُ التَّشَبُّثُ فِيها بِالإِجْماعِ البِسيطِ فَضلاً عَنْه؛ هِذا.

والتحقيق في الجواب عن الأول: إنَّ اشْتِراطَ الإِمْتِثالِ التَّفصِيليِّ لَيْسَ شَرْطاً شَرْعِيّاً كَسائِرِ الشُّروطِ المَعْتَبَرةِ فِي المَأْمُورِ بِهِ حَتّى يَدْعَى أَنَّ الأَصْلَ الرِكنِيَّةَ لإِطلاقِ الدِّليلِ وِغيره، بَل لو سَلَّمْ شَرْطيَّتُهُ - عَلى إِشْكالِ مَقرَّرِ فِي مَحَلِّه - فَهُوَ شَرْطٌ فِي صِدْقِ الامْتِثالِ وَالطَّاعَةِ، وَمِنَ البَيِّنِ إِتْمَهُمُ لا يَحْكُمُونَ بِالشَّرْطِيَّةِ إِلاَّ حَالِ تَحَقُّقِ العِلْمِ التَّفصِيليِّ لو كان، وَأَمّا مَعَ عَدَمِهِ فَهَمُ يَحْكُمُونَ بِتَحَقُّقِ الامْتِثالِ بِإِتيانِ شَيْئَيْنِ يَقْطَعُ بِكُونا أَحَدُهُما مَأْمُورا بِهِ، فَكِيفِيَّةُ الإِطَّاعَةِ حِينئِذٍ هُوَ تَرَكَ الامْتِثالِ التَّفصِيليِّ وَالاكتفاءَ بِالإِجْماليِّ، فَافْهَمُ وَاَنْتَظِرْ لِتَمَامِ الكِلامِ فِي نِظِيرِهِ.

[والتحقيق في الجواب] عَنِ الثَّانِي بِأَنَّ قِصْدَ التَّقَرُّبِ بِالوِاجِبِ الوَاقِعِي المَرَدَّدِ لا يَتَوَقَّفُ عَلى إِتيانِ كَلِّ مِنَ المَحْتَمَلِينَ بِوصفِ كُونا كَلِّ مِنْها عِبادَةٌ مَقْرَبَةٌ، بَل يَكْفِي فِي ذلِكَ مَجْرَدُ إِتيانِ كَلِّ مِنْها بِرِجاءِ أَنَّهُ الوَاقِعُ؛ إِذ لَيْسَ المَرادُ بِهِ إِلاَّ إِتيانِ الفِعْلِ بِدِعايِ الأَمْرِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ هُنَا؛ لِأَنَّ الأَمْرَ بِالوِاجِبِ الوَاقِعِيِّ صَارَ سَبَباً لِإِتيانِ كَلِّ مِنْها بِرِجاءِ كُونا هُوَ الوَاقِعُ.

وَتوضيحُ المِقامِ: إِنَّ قِصْدَ القُرْبَةِ بِمَعْنى كُونا العِلَّةِ الغائِيَّةِ لِلْفِعْلِ هُوَ امْتِثالِ الأَمْرِ، قَدْ يَكُونُ جِزْمِيّاً وَقَدْ يَكُونُ رِجائِيّاً - كَمَا هُوَ ظاهِرٌ بِمِلاحِظَةِ العادِياتِ - فَإِنَّ كانَ الأَمْرُ مَعْلوماً تَفصِيلاً اسْتَدْعى الإِتيانَ بِمَتعلِّقِهِ فَقَطْ، وَإِنْ كانَ مَرَدِّداً بَيْنَ

شيئين اقتضى ذلك العلم الإجمالي الإتيان بكِلا الطَّرْفَيْنِ، لا على أن يكون كُلُّ  
منهما مأموراً به حتّى يُلزَمَ التشريع. (١)

---

(١) كتب كاتب النسخة في آخرها: «يا عليّ، يا عليّ، إلى هنا تمّ كلامه رُفِعَ في الخلد مقامه. اللهم اغفر له واحشره مع مواليه محمّد وآله الطّيبين الطاهرين صلواتك عليهم أجمعين. ولقد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق ليلة السبت السادسة والعشرين من شهر ذي [الأل]ـقَعَدَةِ سنة ١٣٢٢ اثنتين [وعشرين] وثلاثمائة بعد الألف بيد الأقلّ الراجي محمّد رضا بن محمّد على التيكني العربستاني. غفر [الله] لهما بمحمّد وآله عليهم السلام تمت بالخير». قال المحقّق: تَبْكُن: قرية من قرى منطقة عربستان من ضمن مدينة گلپایگان في محافظة أصبهان. راجع: فرهنگ جامع نامها و آبادی های کهن اصفهان: ج ١ / ص ٢٧٦.





## مصادر التحقيق

١. الأربعين، العلامة الشيخ محمدباقر المجلسي، طهران.
٢. الاستبصار، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسوي الخراسان، دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش، الطبعة الرابعة.
٣. الإقبال بالأعمال الحسنة في ما يعمل في السنة، السيّد ابن طاووس الحلّي، تحقيق وتصحيح: جواد القيومي الإصفهاني، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٥ ق، الطبعة الأولى.
٤. الإقبال بالأعمال في ما يعمل في السنة، السيّد ابن طاووس الحلّي، دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٩ ق، الطبعة الثانية.
٥. الأمالي، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي، تصحيح وتحقيق: مؤسسة البعثة، دارالثقافة، قم، ١٤١٤ ق، الطبعة الأولى.
٦. الأمالي، الشيخ محمد بن حسن الطوسي، المترجم: صادق حسن زاده، انتشارات انديشه هادي، قم، ١٣٩٣ ش، الطبعة الثانية.
٧. الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، حسين بن محمد البحراني، تصحيح وتحقيق: محسن آل عصفور، مجمع البحوث العلمية، قم، الطبعة الأولى.
٨. أنيس المجتهدين، محمد مهدي النراقي، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأولى.
٩. أوثق الوسائل، موسى بن جعفر التبريزي، الطبعة الحجرية.

٥٤٦.....أصل البراءة

١٠. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن الحلّي، تحقيق وتعليق: السيّد حسين الموسوي الكرمانّي وآخرين، مؤسسة إسماعيليان، ١٣٨٩ق، الطبعة الأولى.

١١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، العلامة الشيخ محمّد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق، بيروت، الطبعة الثانية.

١٢. بحر الفوائد في شرح الفرائد، الميرزا محمّد حسن الأشثياني، تحقيق وتدقيق: لجنة إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٩ق، الطبعة الأولى.

١٣. تحف العقول عن آل الرسول، حسن بن شعبه الحرّاني، منشورات جماعة المدرّسين، قم، ١٤٠٤ق، الطبعة الثانية.

١٤. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلّي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٤ق.

١٥. تعليقة على معالم الأصول، السيّد عليّ الموسوي القزويني، تحقيق: السيّد عليّ العلوي القزويني، مؤسسة النّشر-الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤٢٢ق، الطبعة الأولى.

١٦. التنقيح الرائع للمختصر النافع، الفاضل المقداد، تحقيق: عبداللطيف الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ق.

١٧. التوحيد، الشيخ الصّدوق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٣٩٨ق، الطبعة الثانية.

١٨. تهذيب الأحكام، الشيخ محمّد بن حسن الطّوسي، دارالكتاب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ش، الطبعة الرابعة.

١٩. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، الشيخ الصدوق، انتشارات شريف رضي، قم، ١٣٦٤ ش.

٢٠. جامع أحاديث الشيعة، آية الله العظمى الحاج آقا حسين البروجردي، المطبعة العلمية، ١٣٩٩ ق، قم.

٢١. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الشيخ علي بن الحسين الكركي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ ق، الطبعة الأولى.

٢٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧ ق.

٢٣. حاشية الإرشاد، الشهيد الثاني، تحقيق: رضا مختاري، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، قم، ١٤١٤ ق.

٢٤. حاشية إرشاد الأذهان، المحقق الكركي، طبعت في ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره، المجلد ٩، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، منشورات الاحتجاج، قم، ١٤٢٣ ق.

٢٥. حاشية شرائع الإسلام، الشهيد الثاني، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٤٢٢ ق.

٢٦. حاشية شرائع الإسلام، المحقق الكركي، طبعت في ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره، المجلد ١٠، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، منشورات الاحتجاج، قم، ١٤٢٣ ق.

٢٧. الحاشية على مدارك الأحكام، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٩ ق، الطبعة الأولى.

٥٤٨.....أصل البراءة

٢٨. *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق: محمدتقي إيرواني وسيد عبدالرزاق مقرم، مؤسسة النشر- الإسلامي، قم، ١٣٦٣ ش.

٢٩. *خلاصة الفصول في علم الأصول*، السيد صدرالدين بن إسماعيل الصدر، قم، الطبعة الأولى.

٣٠. *الدراية (في علم مصطلح الحديث)*، زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، مطبعة النعمان، قم، ١٤٠٩ ق، الطبعة الثالثة.

٣١. *درر الفوائد في شرح الفرائد*، السيد يوسف المدني التبريزي، مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة الثانية.

٣٢. *الدرر النجفية في المنتقطات التوسفية*، يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق: لجنة تحقيق دارالمصطفى لإحياء التراث، دارالمصطفى لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣ ق، الطبعة الأولى.

٣٣. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، الشهيد الأول، انتشارات إسلامي، قم، ١٤١٢ ق.

٣٤. *دروس في الرسائل*، غلام علي المحمدي البامباني، مكتبة المفيد، قم، ١٤١٠ ق.

٣٥. *ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة*، محمد بن جمال الدين المكّي العاملي (الشهيد الأول)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٨ ق.

٣٦. *الرسائل الفشاركية*، السيد محمد بن قاسم الطباطبائي، مؤسسة النشر- الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٣ ق، الطبعة الأولى.

٣٧. *رسائل الميرزا القمي*، الميرزا أبو القاسم القمي، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي خراسان، قم، ١٤٢٧ ق، الطبعة الأولى.

٣٨. *الرعاية في علم الدرّاية*، زين الدين بن عليّ العاملي، اخراج تعليق وتحقيق: عبدالحسين محمّدعلي بقال، مكتبة آيةالله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٨ ق.
٣٩. *روضه المتّقين*، المولى محمّدتقي المجلسي، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ علي پناه الإشتهاردي، بنياد حاج محمّدحسين كوشانپور، طهران.
٤٠. *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي*، ابن إدريس الحلّي، تحقيق ونشر: جامعة المدرّسين، ١٤١٠ ق.
٤١. *السنن الكبرى*، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دارالمعرفة، بيروت، ١٤١٣ ق.
٤٢. *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي، مع تعليقات السيّد صادق الشيرازي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
٤٣. *شرح الرسائل*، مصطفى اعتمادي، انتشارات علامه، قم، ١٣٦٦ ش، الطبعة العاشرة.
٤٤. *شرح معالم الدين*، المولى محمّدصالح المازندراني، منشورات مكتبة الدّاوري، قم.
٤٥. *شرح هداية المسترشدين (حجّية الظن)*، الشيخ محمّدباقر ابن الشيخ محمّدتقي النجفي الإصفهاني، تحقيق: الشيخ مهدي الباقرى السباني، مكتبة آيةالله النجفي، قم، ١٤٢٧.
٤٦. *عدّة الدّاعي ونجاح السّاعي*، جمال الدين أحمد بن محمّد الحلّي، دارالكتاب الإسلامى، ١٤٠٧ ق، الطبعة الأولى.
٤٧. *العدّة في أصول الفقه*، أبوجعفر محمّد بن حسن الطوسي، تحقيق: محمّدرضا الأنصاري القمي، النّاشر: المحقّق، قم، ١٣٧٦ ش. الطبعة الأولى.

٥٥٠.....أصل البراءة

٤٨. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، السيّد مرتضى الحسيني اليزدي  
الفيروزآبادي، انتشارات فيروزآبادي، قم، ١٤٠٥ق، الطبعة الخامسة.

٤٩. عوالي اللآلي العزيزية، الإحسائي، دار سيّد الشهداء للنشر، قم، ١٤٠٥ق،  
الطبعة الأولى.

٥٠. غرر الحكم ودرر الكلم، عبدالواحد بن محمّد التميمي الأمدي، تصحيح وتحقيق:  
المير جلال الدين الحسيني الأرموي، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه طهران،  
١٣٦٠ش.

٥١. غرر الحكم ودرر الكلم، عبدالواحد بن محمّد التميمي الأمدي، انتشارات دفتر  
تبليغات إسلامي، قم، ١٣٦٦ش، چاپ اول.

٥٢. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق: لجنة التحقيق، مجمع الفكر  
الإسلامي، قم، ١٤٢٤ق، الطبعة الخامسة.

٥٣. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق وتعليق: عبدالله التوراني، مؤسسة  
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٧.

٥٤. فرائد الأصول مع حواشي أوثق الوسائل، الميرزا موسى التبريزي، سماء قلم، قم،  
١٣٨٨ش، الطبعة الثانية.

٥٥. فرهنگ جامع نامها وآباديهاى كهـن اصفهان، محمّد مهريار، فرهنگ مردم،  
اصفهان، ١٣٨٢ش.

٥٦. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمّد حسين الإصفهاني، دار إحياء العلوم  
الإسلامية، قم، ١٣٦٣ش.

٥٧. الفوائد الحائرية، الشيخ محمّد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق: لجنة تحقيق مجمع الفكر

- الإسلامي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤٢٤ق، الطبعة الثانية.
٥٨. الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي، مؤسسة النشر-الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٢٩ق، الطبعة الثالثة.
٥٩. قواعد الأحكام، العلامة الحلّي، تحقيق ونشر: جامعة المدرّسين، قم، ١٤١٣ق.
٦٠. القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، الميرزا أبو القاسم القمي، شرح وتعليق: رضا حسين صبح، دارالمرتضى، بيروت، ١٤٣٠ق، الطبعة الأولى.
٦١. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح وتحقيق: علي أكبر الغفّاري، دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ق، الطبعة الرابعة.
٦٢. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: مركز تحقيقات دارالحدّيث، قم، ١٤٢٩ق، الطبعة الأولى.
٦٣. كتاب المكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٣٥ق، الطبعة التاسعة عشرة.
٦٤. كفاية الفقه (=كفاية الأحكام)، العلامة محمدباقر السبزواري، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٣ق، الطبعة الأولى.
٦٥. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المولى أحمد الأردبيلي، تصحيح: مجتبي العراقي و علي پناه الاشتهاردى و...، جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم.
٦٦. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان (مع حاشية آية الله الشيخ يوسف الصانعي)، تحقيق وتصحيح: مؤسسة فقه الثقلين، قم، ١٤٢٩ق، الطبعة الأولى.

٥٥٢.....أصل البراءة

٦٧. المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمد البرقي، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٣٧١ق،  
الطبعة الثانية.

٦٨. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، السيّد محمد العمالي، تحقيق ونشر:  
مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٠ق.

٦٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلامة محمد باقر المجلسي، تحقيق: السيّد  
هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤ق، الطبعة الثانية.

٧٠. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن عليّ العمالي، تحقيق:  
مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣ق.

٧١. مستدرك الوسائل، الشيخ النوري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم،  
١٤٠٨ق، الطبعة الأولى.

٧٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد النراقي، تحقيق: مؤسسة آل البيت  
لإحياء التراث، مشهد، ١٤١٥ق، الطبعة الأولى.

٧٣. مشارق الأحكام، المولى محمد بن أحمد النراقي، تحقيق وتصحيح: السيّد حسن وحدتي  
الشبيري، مؤتمر النراقيين ملا مهدي وملا أحمد، قم، ١٤٢٢ق، الطبعة الثانية.

٧٤. مشارق الشموس في شرح الدروس، الشيخ حسين الخوانساري، الطبعة الحجرية.

٧٥. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، العلامة الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر:  
مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٤ق.

٧٦. معارج الأصول، العلامة الخلي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٣ق.

٧٧. معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، الشيخ حسن بن زين الدين العمالي



- الشهيد الثاني، تحقيق: السيّد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه، قم، ١٤١٨ق.
٧٨. *المعتبر في شرح المختصر*، جعفر بن الحسن المحقّق الحليّ، مؤسسة سيّد الشهداء، قم، ١٣٦٤ش.
٧٩. *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد باقر الخالصي، مؤسسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤١٩ق.
٨٠. *مفاتيح الأصول*، السيّد محمّد الطباطبائيّ المجاهد، الطبعة الحجرية، (افست)، مؤسسة آل البيت.
٨١. *مفاتيح الشرائع*، المولى محسن الفيض الكاشاني، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، ١٤١٠ق.
٨٢. *ملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار*، العلامة محمّد باقر المجلسي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.
٨٣. *منتهى الدراية في توضيح الكفاية*، السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج، الناشر: المؤلّف، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٣ق، الطبعة الثانية.
٨٤. *منتهى المطلب في تحقيق المذهب*، العلامة حسن بن يوسف الحليّ، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ق، الطبعة الأولى.
٨٥. *من لا يحضره الفقيه*، الشيخ الصّدوق، تصحيح وتحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، مؤسسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤٢٦ق، الطبعة الرابعة.
٨٦. *موسوعة طبقات الفقهاء*، أُلّف تحت إشراف آية الله الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة.

٥٥٤.....أصل البراءة

٨٧. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلامة حسن بن يوسف الحلبي، مؤسسة آل البيت، قم، الطبعة الأولى.

٨٨. نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة حسن بن يوسف الحلبي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٣١ق، الطبعة الأولى.

٨٩. نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة حسن بن يوسف الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادراني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٥ق، الطبعة الأولى.

٩٠. الوافي، المولى محمد محسن الفيض، تحقيق وتصحيح: ضياء الدين الحسيني الإصفهاني، مكتبة إمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، اصفهان، ١٤٠٦ق، الطبعة الأولى.

٩١. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، باعثناء هلموت ريتز، دارالنشر فرانزشتاينر شتوتغارت. ١٤١١ق،

٩٢. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن حسن الحرّ العاملي، تحقيق: عبدالرحيم الرّباني الشيرازي، المكتبة العلمية، طهران، ١٤٠٣ق، الطبعة السادسة وطبعة آل البيت.

٩٣. الوصائل إلى الرسائل، آية الله السيّد محمد بن مهدي الشيرازي، مؤسسة عاشورا، قم.

٩٤. وقاية الأذهان (مع رسالتي بسمط اللال في مسألتي الوضع والاستعمال)، أبوالمجد الشيخ محمد الرضا النجفي الإصفهاني، مؤسسة آل البيت لاحياء التّراث، قم، ١٤١٣ق، الطبعة الأولى.

٩٥. هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين، الشيخ محمدتقي الرازي النجفي الإصفهاني، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٠ق، الطبعة الأولى.

## فهرس المحتويات

مقدمة المركز	٥
تمهيد بقلم آية الله الشيخ هادي النجفي <small>رحمته الله</small> حفيد المؤلف	٩
[الموضع الأول الشك في التكليف]	٨١
المطلب الثاني: في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام	٨٣
[المسألة] الأولى: في ما اشتبه حكمه الشرعي الكلي (...)	٨٣
المسألة الثانية والثالثة: ما إذا دار الأمر بين الوجوب وغير الحرمة (...)	١٥٧
المسألة الرابعة: في دوران الأمر بين الوجوب وغيره (...)	١٦١
المطلب الثالث: في ما إذا دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة	١٧٩
المسألة الأولى: في حكم دوران الأمر بين المحذورين (...)	١٧٩
المسألة الثانية و [المسألة] الثالثة: [في] ما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة	٢٣٥
المسألة الرابعة: [في] ما إذا دار الأمر بينهما لأجل الشبهة في الموضوع	٢٣٧
الموضع الثاني في الشك في المكلف به	٢٣٩
[المطلب] الأول: ما إذا اشتبه الحرام بغير الواجب (...)	٢٤١
[المسألة] الأول [س]: ما إذا اشتبه بغيره لأجل الشبهة في الموضوع الخارجي	٢٤١
القسم الأول: ما إذا كانت أطراف الشبهة محصورة	٢٤١
[المقام] الأول: في جواز ارتكابها وطرح الحكم المعلوم إجمالاً (...)	٢٤١
المقام الثاني: في وجوب الموافقة القطعية (...)	٣٠١
القسم الثاني: في الشبهة غير المحصورة والكلام فيه [يقع]	٤٤١

٥٥٦.....	أصل البراءة
٤٤٢.....	المرحلة الأولى: إنهم صرّحوا بعدم وجوب الاحتياط (...)
٤٧٢.....	المرحلة الثانية: في جواز المخالفة القطعية وعدمها
٤٨١.....	المرحلة الثالثة: في بيان تعريف غير المحصور (...)
٤٩٢.....	المرحلة الرابعة: في حكم ما يُشكُّ في دخوله تحت عنوان غير المحصور (...)
٥٠١.....	المرحلة الخامسة: في ما ربّما يلحق بالمحصور موضوعاً أو حكماً (...)
٥١٣.....	المسألة الثانية والثالثة: ما إذا تردّد الحرام بين أمرين أو أمور محصورة (...)
٥١٧.....	المطلب الثاني: في اشتباه الواجب بغير الحرام
٥١٨.....	[القسم الأوّل: إذا كان الواجب مردد بين المتباينين]
٥١٨.....	[المسألة الأولى: ما إذا اشتبه الواجب بغيره (...)]

## منشوراتنا

تشرفت مكتبتنا - مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة -  
بنشر العناوين الآتية بعد العمل بها تحقيقاً أو مراجعةً أو إعداداً:

- (١) العباس (عليه السلام): تحقيق: عبدالحليم عوض الحلبي.  
مراجعة: وحدة التحقيق.  
المقرّم (ت ١٣٩١هـ).  
تأليف: السيد عبد الرزاق الموسوي  
تحقيق: الشيخ محمد الحسون.
- (٢) المجالس الحسينية. (الطبعة الأولى والثانية)  
تأليف: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ).  
تحقيق: السيد حسين الموسوي البروجردي.  
مراجعة: وحدة التحقيق.
- (٣) سند الخصام في ما انتخب من مسند الإمام أحمد بن حنبل.  
تأليف: الحجة الشيخ شير محمد بن صفر علي الهمداني (ت ١٣٩٠هـ).  
تحقيق: أحمد علي مجيد الحلبي.  
راجعه ووضع فهرسه: وحدة التحقيق.
- (٤) معارج الأفهام إلى علم الكلام.  
تأليف: الشيخ جمال الدين أحمد بن علي الجبعي الكفعمي (ق ٩).  
تحقيق: عبدالحليم عوض الحلبي.  
مراجعة: وحدة التحقيق.
- (٥) مكارم أخلاق النبي والأنمة (عليه السلام)  
تأليف: الشيخ الإمام قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ).  
تحقيق: السيد حسين الموسوي البروجردي.  
مراجعة: وحدة التحقيق.
- (٦) منار الهدى في إثبات النصّ على الأنمة الاثني عشر النجبا.  
تأليف: الشيخ علي بن عبد الله البحراني (ت ١٣١٩هـ).  
تحقيق: عبدالحليم عوض الحلبي.  
مراجعة: وحدة التحقيق.
- (٧) الأربعون حديثاً. (الطبعة الأولى والثانية)  
اختيار: السيد محمد صادق السيد محمد رضا الخرسان (معاصر).  
تحقيق: وحدة التحقيق.

(٨) فهرس مخطوطات العتبة العباسية المقدسة. (الجزء الأول والثاني)

إعداد وفهرسة: السيد حسن الموسوي البروجدي.

(٩) الصولة العلوية على القصيدة البغدادية.

تأليف: السيد محمد صادق آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).

تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٠) ديوان السيد سليمان بن داود الحلبي.

دراسة وتحقيق: د. مضر سليمان الحسيني الحلبي.

مراجعة: وحدة التحقيق.

(١١) كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار.

تأليف: العلامة الميرزا المحدث حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ).

تحقيق: أحمد علي مجيد الحلبي.

راجعته وضبطه ووضع فهرسه: وحدة التحقيق.

(١٢) نهج البلاغة (المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام).

جمع: الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ).

تحقيق: السيد هاشم الميلاني.

مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٣) مجالي اللطف بأرض الطف.

نظم: الشيخ محمد بن طاهر السماوي (ت ١٣٧٠ هـ).

شرح: علاء عبد النبي الزبيدي.

راجعته وضبطه ووضع فهرسه: وحدة التحقيق.

(١٤) رسالة في آداب المجاورة (مجاورة مشاهد الأئمة عليهم السلام).

من أمالي: العلامة الشيخ حسين النوري (ت ١٣٢٠ هـ).

حررها ونقلها إلى العربية: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ).

تحقيق: محمد محمد حسن الوكيل.

مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٥) شرح قصيدة الشاعر (محمد المجذوب) على قبر معاوية.

الناظم: الشاعر الأستاذ محمد المجذوب.

شرح: الشيخ حمزة السلامي (أبو العرب).

راجعته وضبطه ووضع فهرسه: وحدة التأليف والدراسات.

(١٦) دليل الأطاريح والرسائل الجامعية. (الجزء الأول والثاني)

إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(١٧) الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية.

تأليف: السيد محمد صادق آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).  
تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٨) جواب مسألة في شأن آية التبليغ.  
تأليف: الشيخ أسد الله الخالصي الكاظمي (١٣٢٨ هـ).

تحقيق: ميثم السيد مهدي الخطيب.  
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٩) ما نزل من القرآن في عليّ ابن أبي طالب (عليه السلام).

تأليف: أبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر بن المختار الحنفي الرازي (ت ٦٣١ هـ).

تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرساني.

تحقيق وتعليق: السيد حسنين الموسوي المقرّم.

مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢٠) درر المطالب وغرر المناقب في فضائل عليّ ابن أبي طالب (عليه السلام).

تأليف: السيد ولي بن نعمة الله الحسيني الرضويّ.

تحقيق: الشيخ محمد حسين النوريّ.  
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢١) تصنيف مكتبة الكونغرس.  
المجلد الأول: تاريخ آسيا، أفريقيا، استراليا، نيوزلندا.

المجلد الثاني: الفلسفة العامة، المنطق، الفلسفة التأملية، علم النفس، علم الجمال، علم الأخلاق.

المجلد الثالث: العلوم الملحقة بالتاريخ.

ترجمة: وحدة الترجمة.

(٢٢) العباس (عليه السلام) سماته وسيرته.

تأليف: العلامة السيد محمد رضا الجليلي الحائريّ (معاصر).  
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٣) من روائع ما قيل في نهج البلاغة.

إعداد: عليّ لفته كريم العيساويّ.  
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٤) دليل الكتب الإنكليزية. (الجزء الأول والثاني)

إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(٢٥) موجز أعلام الناس ممن ثوى عند أبي الفضل العباس (عليه السلام).

تأليف: السيد نور الدين الموسويّ.

إصدار: وحدة التأليف والدراسات.  
(٢٦) تراجم مشاهير علماء الهند.  
تأليف: السيّد عليّ نقويّ النقويّ  
(ت ١٤٠٨هـ).  
تحقيق: مركز إحياء التراث.  
(٢٧) كنز المطالب وبحر المناقب في  
فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام.  
تأليف: السيّد ولي بن نعمّة الله الحسينيّ  
الرضويّ (كان حيّاً سنة ٩٨١هـ).  
تحقيق: السيّد حسين الموسويّ.  
مراجعة: مركز إحياء التراث.  
(٢٨) فن التأليف  
تأليف: السيّد محمّد رضا الجلايليّ.  
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.  
(٢٩) وشائح السراء في شأن سامراء.  
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ  
(ت ١٣٧٠هـ).  
شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز  
إحياء التراث.  
(٣٠) ذكر الأسباب الصادة عن إدراك  
الصواب. (سلسلة تراثيات/١)  
تأليف: أبي الفتح الكراچكيّ  
(ت ٤٤٩هـ).  
تحقيق: الشيخ عبد الحلیم عوض الحلّي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.  
(٣١) فهرس مخطوطات مكتبة الإمام  
الخوئيّ رحمته الله. (الجزء الأوّل)  
إعداد وفهرسة: أحمد عليّ مجيد الحلّي.  
إصدار: مركز تصوير المخطوطات  
وفهرستها.  
(٣٢) كربلاء في مجلّة لغة العرب.  
(سلسلة اخترنا لكم/١).  
إعداد: مركز إحياء التراث.  
(٣٣) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام  
والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.  
تأليف: الدكتور عليّ فاخر الجزائريّ.  
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة  
التأليف والدراسات.  
(٣٤) معجم ما أُلّف عن أبي الفضل  
العباس عليه السلام. (باللغة العربية)  
إعداد: وحدة التأليف والدراسات.  
(٣٥) أبو الفضل العباس عليه السلام في الشعر  
العربيّ.  
(الجزء الأوّل).  
(الجزء الثاني).  
(الجزء الثالث).  
جمعه ورتّبه: وحدة التأليف  
والدراسات.



(٦٠) بغداد في مجلّة لغة العرب

القسم الأول. القسم الثاني. القسم

الثالث. القسم الرابع.

(سلسلة اخترنا لكم/٢)

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦١) ما وصل إلينا من كتاب مدينة العلم

(في ضمن سلسلة التراث المفقود).

تأليف: الشيخ أبي جعفر محمّد

ابن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ

المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ).

جمع وتقديم وتحقيق: الشيخ عبد

الحليم عوض الحلّي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٢) مُسند أبي هاشم الجعفريّ.

تأليف: أبو هاشم الجعفريّ (ت ٢٦١هـ).

جمعه وحقّقه وعلّق عليه: الشيخ

رسول الدجيليّ (الجيلويّ).

راجعته ووضع فهرسه: مركز

إحياء التراث.

(٦٣) تعليقة الإمام الشيخ محمّد

الحسين آل كاشف الغطاء رحمته

على أدب الكاتب.

تحقيق: الدكتور منذر الحلّي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣٦) لقمان الحكيم ووصاياه.

تأليف: السيّد الشهيد محمّد رضا آل بحر

العلوم (استشهد بعد ١٩٩١م).

مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٧) صدى الفؤاد إلى حمى الكاظم

والجواد عليهما السلام.

نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ

(ت ١٣٧٠هـ).

شرحه وضبطه ووضع فهرسه: مركز

إحياء التراث.

(٣٨) المختصر في أخبار مشاهير

الطالبية والأئمة الاثني عشر.

تأليف: السيّد صفى الدين ابن

الطقطقيّ (ت حدود ٧٢٠هـ).

تحقيق: السيّد علاء الموسويّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣٩-٥٩) موسوعة العلامة

الأوردبادي رحمته.

تأليف: الشيخ محمّد عليّ الأوردباديّ

(ت ١٣٨٠هـ).

جمع وتحقيق: سبط المؤلّف السيّد

مهدي آل المجدّد الشيرازيّ.

بنظر ومتابعة: مركز إحياء التراث.

(٦٤) أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات.

للسيد العلامة عليّ نقيّ النقويّ (ت ١٤٠٨هـ).

أعدّه ووضع فهرسه: مركز إحياء التراث.

(٦٥) لآلئ النيسان (ديوان العلامة الحجة السيد محمّد عليّ خير الدين الموسويّ الحائريّ) (ت ١٣٩٤هـ).

ضبطه: عدّة من الأدباء. مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٦٦) النجف في مجلّة لغة العرب. (سلسلة اخترنا لكم/٣).

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦٧) تعليقة على خاتمة المستدرك. للسيد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ).

جمع وتحقيق: الشيخ ضياء علاء هادي الكربلائيّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٨) نور الأبرار المبين من حكم أخ الرسول أمير المؤمنين (عليه السلام).

لمحمّد بن غياث الدين الشيرازيّ الطيب (ق ١١هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٦٩) البصرة في مجلّة لغة العرب. (سلسلة اخترنا لكم/٤).

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٠) بحوث الملتقى العلمي الثاني للفهرسة والتصنيف.

إعداد: مركز الفهرسة ونظم المعلومات.

(٧١) الحلّة في مجلّة لغة العرب. (سلسلة اخترنا لكم/٥).

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٢) وفيات الأعلام.

(المجلد الأول) (المجلد الثاني)

للعلامة السيد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٣) تعليقة على ذخيرة المعاد.

للعلامة المجدّد المولى محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٠٥هـ).

حرّرها: الشيخ جواد بن زين العابدين الدامغانيّ.

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٤) ابتداء دولة المغول وخروج

جنكيز خان.

تأليف: العلامة أبي الثناء قطب الدين  
محمود بن مسعود الشيرازي الشافعي  
(ت ٧١٠هـ).

ترجمة وتحقيق: الأستاذ يوسف الهادي.  
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٥) الفوائد والمباحث اللغوية في

مجلة لغة العرب (القسم الأول).

سلسلة اخترنا لكم/٦).

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٦) قطعة من كتاب الفتوح.

تأليف: ابن أعثم الكوفي (ت بعد  
سنة ٣٢٠هـ).

تحقيق: الشيخ قيس العطار.

إخراجه ووضع فهرسه: مركز  
إحياء التراث.

(٧٧) المخطوطات العربية في مكتبة

طوب قابي سرايي (استنبول).

إعداد: مركز تصوير المخطوطات  
وفهرستها.

(٧٨) أصل البراءة.

(الكتاب الذي بين يديك)

تأليف: آية الله الشيخ محمد حسين  
النجفي الأصفهاني (ت ١٣٠٨هـ).

تحقيق: الشيخ الدكتور محمود  
النعمتي.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

## قييد الإنجاز

- (٧٩) المتبقي من تراث ابن قبة الرازي (ق٣هـ). (سلسلة التراث المفقود).
- تأليف: أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي. أعدّه وحققه: حيدر البياتي. راجعه ووضع فهرسه: مركز إحياء التراث.
- (٨٠) الإمام المُجتبى الحسن بن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام للسيد عبد الرزاق الموسوي المقرّم (ت١٣٩١هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.
- (٨١) أبو الفضل العباس عليه السلام بين الولاية والشهادة. تأليف: الشيخ حبيب إبراهيم الهديبي. مراجعة: مركز الدراسات التخصصية في أبي الفضل العباس عليه السلام.
- (٨٢) إجازات الرواية والاجتهاد للعلامة النقوي.
- السيد عليّ نقي النقوي (ت١٤٠٨هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.
- (٨٣) رسالة في مصنّفات السيد حسن الصدر. للسيد حسن الصدر الكاظمي (ت١٣٥٤هـ). تحقيق: حسين هليب الشيباني. مراجعة: مركز إحياء التراث.
- (٨٤) هدية الرازي إلى المجدّد الشيرازي. للعلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.
- (٨٥) عنوان الشرف في وشي النجف (أرجوزة في تاريخ مدينة النجف الأشرف). نظم: الشيخ محمد بن طاهر السماوي (ت١٣٧٠هـ). شرحها وضبطها ووضع فهرسها: مركز إحياء التراث.

(٨٦) تعليقة على الكفاية.

تأليف: السيد محمد العصار اللواسانيّ

(ت ١٣٥٦هـ).

تحقيق: الشيخ عبد الحلیم عوض الحلبيّ.

راجعہ ووضعیہ فہارسہ: مرکز إحياء التراث.

(٨٧) مرآة الفضل والاستقامة في أحوال

مصنّف مفتاح الكرامة.

تأليف: السيد محمد جواد بن حسن

الحسينيّ العامليّ (ابن حفيد

المصنّف) (ت ١٣١٨هـ)

تحقيق واستدراك: السيد ابراهيم الشريفيّ.

راجعہ ووضعیہ فہارسہ: مرکز إحياء التراث.

(٨٨) يوميات السيد محمد صادق آل بحر

العلوم رحمته.

تأليف: السيد محمد رضا الحسينيّ

الجلاليّ.

إصدار: مركز إحياء التراث.

(٨٩) محمد طاهر الفضليّ السماويّ: حياته و

أثاره ١٨٧٦ - ١٩٥٠م، دراسة

تاريخية. (سلسلة رجالات الشيعة).

تأليف: الأستاذ ياسر عبد عكال

الزيادي السماويّ.

راجعہ ووضعیہ فہارسہ: مركز إحياء التراث.

(٩٠) رسالة في جوائز السلطان. (سلسلة

تراثيات).

تأليف: السيد محمد العصار اللواسانيّ

(ت ١٣٥٦هـ).

تحقيق: الشيخ عبد الحلیم عوض الحلبيّ.

راجعہ ووضعیہ فہارسہ: مركز إحياء التراث.

## *A briefed introduction*

**Islamic law science Principles considers one of deduction sciences, through which scholars seek evidences of Islamic law issues.**

**The book that is in your hands, which is referred to as "fundamental of authorization", is one of the fine books of fundamentalism, and is directed to a particular set of people because of being a special science related to Islamic law students. The author scientifically discusses the basis of fundamental of authorization. He is expert in this science, and is well known by precise phrase and power of reasoning. This is what you will notice in this book. He has made the book in several questions that answered in detail, reviewing the views of the scholars by criticism and approval.**

**The person who turns to review this version is Dr. Sheikh Mahmoud Al-Ni'amati.**

**And we ask Almighty Allah to benefit the students of knowledge (religious and academic students), specialists and researchers, He answers true supplication.**



# *Aslul Bara'ah*

## *Author*

Sheikh Mohammad Husayn An- Najafi al-Asfahani

Author of Majd Al-Bayan fe Tafsir Al-Qur'an

(D.1308 A.H.)

## *Reviewed by*

Dr. Sheikh Mahmoud Al - Ni'amati

## *Reviewed by*

The Heritage Revival Centre

In the House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine