بشرى الأصول

مباحث الأصول العملية

تأليف
آية الله العظمى
العالم الرباني
الشيخ محمد أمين الـمامقاني

الجزء التاسع

الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله
الطيبين الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين

القسم الرابع

من المباحث الأصولية

مباحث الأصول العملية

أصل البراءة

أصل التخيير

أصل الاشتغال

أصل الاستصحاب

تـمهيد لـمباحث الأصول العملية

ينبغي تـمهيد مقدمات قبل الولوج في تفاصيل مباحث الأصول العملية ، نبحث فيها حقيقة (الأصل العملي) أو (الدليل الفقاهي) [1] وإمتيازه عن (الدليل الإجتهادي)كما نبيّن خصوصيات الأصل العملي وتقسيماته ونقول :

قد إشتهر بين الأصوليين المتأخرين تقسيم الحكم الشرعي الى (الحكم الواقعي) و(الحكم الظاهري) قبال إرتكازات علماء الاخلاق الذين يعتقدون ظاهرية أحكامنا كلها في عصور الغيبة وعدم إمكان الحصول على الحكم الواقعي في غيبته(عجل)لإنحصار معرفته عنده وراثةً من رسول الله (صلى الله عليه وآله) وإنحصار معرفتنا به من طريق تعليمه بعد إحراز عدم المانع من تقيةٍ أو نحوها، وحيث لا يمكن التشرّف بلقاءه وتعلّم الحكم الواقعي منه سليماً من إحتمال الصدور تقيةً - فلا حكم واقعي عندنا في نظرهم .

ومراد الأصوليين من (الحكم الواقعي)هو الحكم المحفوظ في اللوح، وتكشفه لنا الآيات القرآنية أو السنة المعصومية أو الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) أو نحوها، وقد تعارف التعبير عن الدليل الكاشف عن الحكم الواقعي بالأمارة أو بالحجة .

ومرادهم من(الحكم الظاهري) هو الحكم الثابت لموضوعه في ظرف الشك والجهل بالحكم الواقعي المحفوظ في اللوح والمستكشف من القرآن والسنة ، وهذا الظرف يحصل حين تقصُر دلالة الآيات والروايات عن

---

(١) هكذا نعبّر خلواً من التاء لانه الصحيح لغوياً فان (الفقاهي) نسبة إلى (الفقاهة) وآخرها تاء التانيث وهي تسقط عند النسبة نظير نسبة الذرية الطاهرة إلى (فاطمة عليها السلام) فيقال : (هذا فاطمي) بحذف تاء التأنيث، فابقاؤها (الفقاهتي) عند النسبة إلى(الفقاهة) لعله خطأ شائع في التعبير .

إفادة حكم واقعةٍ معينة وموضوع محدّد بحيث لم يفهم حكمه من الأمارات المعتبرة ، وقد تعارف التعبير عن الدليل المؤدّي إلى معرفة الحكم الظاهري بالأصل العملي ، فيرجع الفقيه إليه طريقاً لتعيين الوظيفة وتحديد الموقف الشرعي إتجاه ذاك الفعل المجهول حكمه الواقعي .

وقد اشتهر بين الأصوليين الأواخر - وأصله من المحقق الوحيد البهبهاني (قده) حسبما أفاد شيخنا [٢] الاعظم (قده)- وصف الأدلة الشرعية والأمارات المعتبرة بالأدلة الاجتهادية ، وتعارف بينهم إطلاق (الحكم الواقعي) على الحكم المجعول للشيئ بعنوانه الأولي والمستنبط من الأمارة و (الدليل الاجتهادي).

كما إشتهر بينهم وصف الأصول العملية بالأدلة الفقاهتية (الفقاهية)، وتعارف بينهم إصطلاح (الحكم الظاهري) على الحكم المجعول للشيئ في ظرف الشك والجهل بالحكم الواقعي وحال عدم العثور على أمارة شرعية ودليل إجتهادي يكشف الحكم الشرعي الواقعي .

وهذا كله محض إصطلاح يُراد منه إمتياز الحكم المجعول للشيء بعنوانه الأولي والمستفاد من الأمارة الشرعية ، وميزه عن الحكم الواقعي الثانوي المستفاد من الأصل العملي والمجعول للشيئ بما هو مشكوك، وهذا محض إصطلاح إذ الحكم الظاهري والوظيفة المستفادة من الأصل العملي هو حكم واقعي لكنه متأخر الرتبة ومجعول للشيئ - الفعل- عندما يكون مشكوكاً في حكمه ، ومن هنا سمّي الحكم الظاهري المستقى من الأصل العملي بالحكم الواقعي الثانوي .

وبتعبير ثان : إن منهج الفقه الإمامي في مجال الاستنباط يعتمد إفتراض مرحلتين مترتبتين للاستنباط : يطلب الفقيه في المرحلة الاولى (الدليل

---

(٢) فرائد الاصول : طبعة مكتبة مصطفوي : ١٩١ .

الاجتهادي) على الحكم الشرعي الواقعي فيستنبطه من الأمارات المعتبرة شرعاً والكاشفة عن الحكم الشرعي الثابت واقعاً .

ويطلب الفقيه في المرحلة الثانية المتأخرة (الأصل العملي) و (الدليل الفقاهي) لتشخيص الوظيفة العملية والموقف الشرعي إتجاه الفعل المجهول حكمه الواقعي من دون تشخيص الحكم الواقعي ومن دون إعتبار الوظيفة المستقاة من إجراء الاصل العملي حكماً واقعياً .

ولعل منشأ إصطلاح (الدليل الإجتهادي) و(الدليل الفقاهي) الأخذ من تعريفي الاجتهاد والفقه حيث عُرّف (الفقه) في بعض الكلمات بأنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، وكأن مرادهم من الأحكام ما يعمّ الأحكام الواقعية والظاهرية بقرينة ذكر (العلم) في التعريف، والحكم الواقعي حيث لا طريق للعلم به في غالب الموارد فناسب تسمية الدليل الدال على الحكم الظاهري بـ (الدليل الفقاهي) لكونه المثبت للحكم الظاهري، وعُرّف (الاجتهاد) في بعض الكلمات بأنه بذل الجهد لتحصيل الظن بالحكم الشرعي، والظاهر إرادة المعرّف : الحكم الواقعي بقرينة أخذ الظن في نعريفه، والحكم الواقعي هو الذي يحصل الظن به في عملية الاستنباط فناسب تسمية الدليل الدال على الحكم الواقعي بـ (الدليل الاجتهادي) .

ومن مجموع ما تقدم يتحصل لنا تعريف الاصول العملية بانها (هي القواعد الشرعية المشخّصة للوظيفة العملية والموقف الشرعي إتجاه ما لا يعلم حكمه الواقعي) فهي قواعد يؤخذ بها في موارد الجهل بالحكم الواقعي أو الشك فيه وعدم العلم به، بمعنى إنتفاء العلم الوجداني والاطمئنان الفعلي بالحكم الشرعي الواقعي وإنتفاء العلم التعبدي بالحكم الواقعي المستفاد من الدليل الاجتهادي والأمارة المجعولة شرعاً المأخوذ بها تعبداً.

ومن هنا لا نرجع إلى الأصل العملي إلا بعد الفحص عن الدليل

الاجتهادي الكاشف عن الحكم الالهي الواقعي وحصول اليأس من بلوغه، فاذا تحقق اليأس من بلوغه في واقعة معينة رجع الفقيه فيها إلى الاصل العملي الجاري في ذاك المورد وكان الاصل دليله على الحكم الشرعي الظاهري والوظيفة العملية والموقف الشرعي الناتج من إجراء الاصل العملي .

والظاهر من أدلة الاصول العملية هو أخذ الشك والجهل بالحكم الواقعي موضوعاً في دليل إثباتها : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾[٣] ، وبلحاظ أصالة التطابق بين مقامي الإثبات والثبوت ينكشف أن القيد الموضوعي المأخوذ في دليل الإثبات هو مأخوذ في موضوع الاصل العملي ثبوتاً وواقعاً وأن جعل الأصول العملية - في مقام الثبوت والواقع- هو مختص بظرف الشك والجهل بالحكم الواقعي من دون نظرٍ إليه وكشفٍ عنه .

وهذا بخلاف الأمارة الشرعية فان دليل إثباتها ظاهر في جعلها كاشفة عن الواقع وطريقاً إليه كما سبق تحقيقه في بدو مباحث الحجج والامارات .

ويتجلى من البيان المتقدم ويتحصل أمور :

الاول : إن مورد الأصول العملية ومجراها هو الجهل وإنتفاء العلم الوجداني بالحكم وإنتفاء العلم التعبدي الناشيئ من الأمارة الشرعية المعتبرة فيكون المراد من (الشك) الذي هو موضوع الاصول العملية ومجراها هو عدم العلم ، أعمّ من الظن والشك والاحتمال - في المصطلح المنطقي، وليس المراد منه خصوص تساوي الحالتين كما هو المفهوم منطقياً .

الثاني : إن الحكم الظاهري الثابت بالأصل العملي هو في طول الحكم الواقعي الأولي الثابت بالقطع الوجداني أو بالقطع التعبّدي المستقى من

---

(٣) الوسائل : ج١ : ب١ من أبواب نواقض الوضوء + ج١١ : ب٥٦ من أبواب جهاد النفس + ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٨ .

دليل الأمارة المعتبرة شرعاً ، وهذا - التأخر والطولية - حقّ فانه إذا كان موضوع (الحكم الظاهري) هو الشك في (الحكم الواقعي) وعدم العلم به، لا العلم الوجداني ولا العلم التعبدي ، فلابد من تأخر (الحكم الظاهري) عن (الحكم الواقعي) الأولي .

الثالث : إنه لا منافاة ولا معارضة بين (الدليل الاجتهادي) المثمر للحكم الواقعي الأولي وبين (الدليل الفقاهي) المثمر للحكم الظاهري أو للحكم الواقعي الثانوي ، وذلك بلحاظ عدم إجتماع مفاد هذا ومفاد ذاك في ظرف واحد وزمان فارد، إذ مع وجود (الدليل الاجتهادي) وكشفه عن (الحكم الواقعي الأولي) يصير المكلف عالماً به لا شك عنده ولا مورد للدليل الفقاهي والأصل العملي ، ومع إنتفاء (الدليل الاجتهادي) نُجري (الأصل العملي) لتشخيص الوظيفة العملية والموقف الشرعي الظاهري، ولا علم بالحكم الواقعي الأولي عندئذ ولا دليل إجتهادي يكشفه .

وباختصار : لا يمكن اجتماع الدليلين ولا الحكمين في ظرفٍ واحد حتى يتعارضا و يتنافيا ، فما جاء في بعض كلمات المتقدمين على الوحيد البهبهاني (قده) من التعارض والتنافي بين الدليلين هو مسامحة أو غفلة غير مقبولة بعد التطور العلمي والتوسع الفكري الاصولي . هذا .

وقد مضى - في بحوث القطع - بيان آثار القطع بالحكم الشرعي الواقعي، كما سبق تحقيق الأدلة الشرعية الاجتهادية - الحجج والامارات المحتملة - وسبق تنقيح وتشخيص الأمارات المعتبرة شرعاً لإثبات الحكم الالهي الواقعي الاولي ، مع تمهيد البحث عمّا يشخّص صغريات الأدلة الإجتهادية والأمارات الشرعية بعنوان (المباحث اللفظية) التمهيدية .

وقد جاء الدور لبحث الأصول العملية والأدلة الفقاهية التي تبيّن الموقف العملي والوظيفة الشرعية أو ترشد إليها حين الشك في الحكم

الواقعي الاولي وحال الجهل به وفقدان القطع الوجداني والعلم التعبدي - الحجة والأمارة المعتبرة شرعاً - فيصار إلى (الأصل العملي) و (الدليل الفقاهي) لاستحصال (الحكم الظاهري) أو (الحكم الواقعي الثانوي) المجعول للفعل بعنوان ثانوي هو انه مشكوك في حكمه الواقعي الأولي .

وقد توسّع تفكّر الأصوليين الأواخر في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وتطورت نظرياتهم وتعمّقت دراساتهم في بحوث الاصول العملية بحيث لو قيس ما عند المدارس الاسلامية الأخرى إلى بحوث علماء الامامية الأواخر لكان قطرة من بحر، وصار البون شاسعاً عمّا عليه علماء الامامية في القرنين الاخيرين- الثالث عشر الهجري والرابع عشر- وما عند المدارس الاسلامية الاخرى ، وهذا من فضل إنفتاح باب الإجتهاد وحرية الفكر .

وقد تحصل أن الاصول العملية هي القواعد المشروعة المشخّصة للوظيفة العملية والمعيّنة للموقف الشرعي إتجاه ما لا يعلم حكمه الواقعي - لا بعلم وجداني ولا بعلم تعبدي - وهذه القواعد قسمان :

الأول: ما يختص مجراه في الشبهات الموضوعية الخارجية كأصل الصحة وقاعدة الفراغ والتجاوز وغيرهما .

الثاني : ما يعمّ الشبهات الحكمية - الكلية والجزئية- في عموم الابواب الفقهية وتعمّ الشبهات الموضوعية، وهذا قد تحقق إنحصارها في أربعة أصول : البراءة والاحتياط والاشتغال والاستصحاب ، وهي تجري في جميع أبواب الفقه من دون إختصاص بباب دون باب .

وهذا الإنحصار إستقرائي بمعنى ان الإستقراء والتتبع أثبت - بالوجدان الخارجي- إنحصار الاصول العملية الجارية في عموم أبواب الفقه في هذه الاربعة . نعم من الممكن تشريع أصل خامس أو إدراك العقل له، إلا انه لم يتحقق - شرعاً أو عقلاً - جعل أصل عام غير هذه الاصول الاربعة .

وقد تعددت الاصول العملية وتربّعت لأجل تعدد مجاريها ومواردها المختلفة باختلاف حالات الشك الطارئة في باطن الفقيه المستنبط :

فقد يكون الشك في أصل التكليف ، وقد يكون الشك في المكلف به، وعلى التقديرين إذا كان للمشكوك فيه حالة متيقنة سابقة وكانت ملحوظة للشارع معتبرة عند المشرّع- سبحانه - فهذا أصل الاستصحاب ومجراه .

وقد لا تكون للمشكوك فيه حالة متيقنة سابقة ، أو توجد له حالة سابقة لكنها غير ملحوظة للشارع المقدس وغير معتبرة عنده ،كما لو كان متاعٌ بيد زيد وشككنا في مالكيته له مع العلم المسبق بملك بكرٍ إياه - قبل وقوعه في يد زيد - فان الشرع الاقدس يرجّح اليد وأماريتها على الملك ولا يلحظ مع اليد : الحالة المتيقنة السابقة ولا يعتبر الملك السابق لبكر ، وذلك لجعله سبحانه (اليد أمارة الملك) حاكمة على الاستصحاب .

وفي موارد عدم وجود الحالة المتيقنة السابقة وفي موارد وجودها مع عدم إعتبار الشارع لها قد يكون الشك في أصل التكليف وجنس الحكم فهذا مورد أصل البراءة ومجراه .

وقد يكون أصل التكليف وجنس الحكم معلوماً ويكون الشك في المكلف به مع إمكان الاحتياط في مقام الامتثال بإتيان الأطراف المحتملة للوجوب وترك الأطراف المحتملة للتحريم ، وهذا مورد أصل الاشتغال ومجراه .

وإن لم يمكن الاحتياط في مقام الامتثال لدوران التكليف بين محذورين كان مورد أصل التخيير ومجراه .

وهذا التقسيم الرباعي الملحوظ فيه الشك في الحكم التكليفي، وهذه - مجاري الأصول العملية- كلها واردة وآتية حال الشك في الحكم الشرعي الوضعي تماماً - لا فرق بينه وبين الحكم التكليفي، ولا موجب للإطالة .

تقسيمات الاصول العملية :

للقواعد والاصول العملية تقسيمات متعددة ، نعرض لأهمها :

الأول: تقسيم الأصول العملية إلى الأصل العقلي والأصل الشرعي .

والمراد من الأصول العملية العقلية : الأصول التي يستقل العقل بإدراكها قطعياً ، وتتمثل بالبراءة والاحتياط والتخيير التي هي وظائف عملية عند فقد الأمارة الشرعية المعتبرة نظير إدراك العقل أن شغل الذمة اليقيني يستدعي لزوم تفريغها يقيناً .

والمراد من الاصول العملية الشرعية : الأصول التي تبيّنها النصوص الشرعية وتؤدي الوظيفة العملية والحكم الشرعي الظاهري في موردٍ لا يعلم فيه حكمه الشرعي الواقعي الاولي نظير أصل البراءة وأصل الاحتياط .

وتمام الأصول العملية -العقلية والشرعية- تعيّن الوظيفة العملية والموقف الشرعي عند الشك والجهل بالحكم الشرعي الواقعي ، وهي مرجع متأخر عن مرجعية الأدلة الاجتهادية والأمارات الشرعية المعتبرة التي تعيّن وتشخّص الحكم الواقعي الاولي ، ومنشأ هذا التأخر أن الاصل العملي مجراه الشك والجهل بالحكم الواقعي الأولي وعدم وجدان الدليل الاجتهادي والأمارة الكاشفة عن الحكم الواقعي الاولي ، ومن هنا لا يجري أصل عملي في موردٍ إلا بعد الفحص والتحقق عن الدليل الاجتهادي في المورد وحصول اليأس من وجدانه .

التقسيم الثاني : تقسيم الاصول العملية الشرعية الى محرزة وغير محرزة، فان الأصل قد يكون مجرد وظيفة عملية ويؤدي حكماً شرعياً - ترخيصياً أو إلزامياً - بدون نظر إلى الحكم الواقعي ، وقد يؤديه مع النظر إلى الواقع .

وبتعبير آخر : المراد من الأصل العملي المحرز أو التنزيلي هو الاصل

الشرعي الناظر الى الواقع مختصراً والمؤدي للوظيفة العملية التي يريدها الشارع عند الجهل بالحكم الواقعي واليأس من معرفته أو الاطلاع على دليله الشرعي الاجتهادي ولا يكون في لسان جعله وتشريعه نظرٌ إلى الواقع وكشف عنه وإن كان يحتمل إحرازه له وتنزيله منزلة الواقع لكونه ناظراً إليه ومشعراً به كقوله (عليه السلام): ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾[٤] فانه إعتبر اليقين السابق باقياً غير منتقض بالشك أو كأنه كذلك ، وهذا تعبير مشعر بملاحظة المشرّع للاستصحاب وبنظره مختصراً للواقع ومنزّلاً للحالة اللاحقة منزلة الحالة المتيقنة السابقة وكأنه لم ينتقض اليقين بالشك ، لكن على كل تقدير لا تكون لطريقية الاستصحاب ونظره للواقع المتيقن السابق دخالةٌ في إعتباره وحجيته ، ونظير قوله (عليه السلام) : ﴿كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه﴾ [٥] وكأنه يتكفل تنزيل مشكوك الحلية منزلة الحلال الواقعي ما دام لم يعلم حرمته واقعاً .

وهذا بخلاف الأمارة الشرعية فانها قد إعتبر في لسان جعلها : الكشف عن الواقع وإعتبار كشفها الناقص كشفاً تاماً في مقام الجعل، نظير خبر الثقة المجعول له الحجية بدليل قوله (عليه السلام): ﴿العمري وابنه ثقتان فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤديان ، وما قالا لك فعنّي يقولان﴾ [٦] فانه يجعل كشف خبر الثقة عن الواقع كشفاً تاماً غير ناقص .

والمراد من الأصل العملي غير المحرز : الأصل الشرعي العملي المحض الجاري عند فقد الحجة والامارة الشرعية الكاشفة عن الحكم الواقعي ، والمؤدي للوظيفة العملية لمن يجهل الواقع جهلاً مطبقاً ، من

---

(٤) الوسائل : ج١ : ب١ من أبواب نواقض الوضوء : ح١ .

(٥) الوسائل : ج١٢ : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح٤ .

(٦) الوسائل : ج١٨ : ب١١ من أبواب صفات القاضي : ح٥ .

دون نظره أو إشعاره بالواقع المجهول أصلاً ، نظير أصلي البراءة والحلّ الذين يؤدي دليلهما الشرعي إعتبار الجري العملي على البراءة وعلى حلّ ما لم تعلم حرمته في موارد إختفاء الحكم الواقعي الأولي على المكلف وإحتجابه عنه حيث أن دليلهما ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾[٧] ﴿كل شيئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه﴾[٨] ليس فيهما نظر الى الواقع المجهول ولا إحراز له أصلاً حتى بحدّ الإشعار، بل تؤدي البراءة من التكليف أو الوضع المحتمل أو تؤدي حلّ مشكوك الحرمة وحسب .

التقسيم الثالث للأصول إلى الأصل الالزامي والأصل الترخيصي .

والمراد من الأصل الإلزامي : الاصل العملي الذي يؤدي وظيفة شرعية إلزامية ناشئة من ملاحظة الملاك الواقعي لاهتمام الشارع بالتحفّظ عليه وعدم تفويته ، ويتمثل بأصلي الاحتياط والاستصحاب المثبتين للحكم الشرعي، نظير إستصحاب وجوب صلاة الجمعة ، ونظير الاشتغال المقتضي للجمع بين صلاة القصر وبين صلاة التمام ، ونحوهما من الموارد التي يفهم منها إلزام الشارع بالتحفظ على الحكم الواقعي وملاكه وعدم تفويت المكلف إياه حتى عند الاشتباه والشك وعدم معرفته بالحكم الواقعي الأولي من أمارة شرعية معتبرة . ووظيفتها تنجيز الواقع على تقدير الإصابة وحصول المكلف على ملاك الواقع ، فانه فاته كان عذراً له عن فواته .

والمراد من الأصل العملي الترخيصي : الأصل المؤدي لوظيفة شرعية ترخيصية تسهيلاً على المكلف ونفياً للكلفة المجهولة ، وتكون عذراً شرعياً للمكلف عند فوات الواقع وملاكه منه ، ويتمثل هذا بأصل البراءة وأصل

---

(٧) الوسائل: ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٨ .

(٨) الوسائل : ج١٢ : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح٤ .

إستصحاب العدم ونحوهما مما ينفي التكليف والحكم تسهيلاً على المكلفين فان التسهيل مصلحة نوعية عمومية لصالح العباد .

التقسيم الرابع للأصول العملية - الشرعية والعقلية - إلى :

الاول : ما يجري في الشبهات الحكمية- الكلية والجزئية- بمعنى ان يكون متعلق الشك حكماً إلهياً محتملاً هو مشكوك الثبوت ، كحكم التدخين حال الصوم من حيث الحرمة والحلية ومن حيث مفطريته للصوم ، حيث يجري أصل البراءة أو أصل إستصحاب العدم الأزلي فينفي التحريم المحتمل والمفطرية الوضعية المحتملة .

الثاني : ما يجري في الشبهات الموضوعية الخارجية بمعنى ان يكون متعلق الشك موضوعاً خارجياً ذا حكم شرعي كالشك في مائع انه خمر أو خل فيجري أصل الحل أو البراءة من حرمته ، وكالشك في جزء الصلاة بعد تجاوز محله فيجري أصل التجاوز عن المحل .

وقد أشكل عند الأواخر : ما إشتهر بين الاصوليين المتأخرين من التعرض لبحوث الأصول العملية الجارية في الشبهات الموضوعية ، حيث توافقوا واعتقدوا كون البحث عنها وظيفة (الفقه) دون أصوله ، ثم اعتذروا بأن البحث عنها في علم أصول الفقه بحث إستطرادي .

كما أشكل عندهم عدم ذكر قاعدة الطهارة ضمن القواعد الأصولية العملية ، وكأنه قد إرتكز عندهم إمكان دخولها في القواعد الأصولية ، بل صرّح أستاذنا المحقق (قده) بأن (البحث عن أصالة الطهارة من المسائل الأصولية)[٩] وقد تذرع هو وتذرع غيره (قدهم) بوسائل متعددة للاعتذار عن ذلك وأطالوا البيان في ذلك وتبادلوا الإشكال والنقض والرد .

---

(٩) مصباح الأصول : ج٢ : ٢٥١ .

لكنه قد سبق منّا في (تمهيد المباحث الأصولية) منع دخول قاعدة الطهارة في القواعد الاصولية وأن الحق إندراجها في (القواعد الفقهية) بخلاف (أصالة الحل) الجارية في غالب أبواب الفقه الشريف فإنها قاعدة أصولية وليست فقهية ، وأوضحنا ثمة : سرّ ذلك ، غايته هي جارية في الشبهات الموضوعية خاصة بحسب إعتقادنا كما سيأتي تقريبه وقرائنه قريباً .

كما أوضحنا ثمة أن ما إشتهر بينهم من خروج الأصول العملية الجارية في الشبهات الموضوعية الخارجية من مباحث أصول الفقه وكون بحثها في علم الأصول إستطرادياً - هو أمر غير صحيح .

وأن الصحيح إندراجها في المباحث الاصولية على ما إخترناه من ضوابط إمتياز القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية في بيان مسهب لا موجب لإعادته ، وذكرنا فيه ضمناً : وجه إندراج قاعدة الطهارة في القواعد الفقهية كما هو المشهور بينهم في منهج البحوث الفقهية ، وذكرنا ثمة : وجه إندارج مباحث الأصول العملية الجارية في الشبهات الموضوعية ضمن القواعد الأصولية ، خلافاً لما إشتهر بينهم نظرياً - لا عملياً - من كونها قواعد فقهية مبحوثة في القواعد الأصولية إستطراداً ، ويمكن الرجوع الى بحوثنا هذه في بدو المباحث الاصولية عند بيان الضابط المائز بين القواعد الأصولية وبين القواعد الفقهية والحمد لله على توفيقه وفضله .

ثم يقع الكلام عن الأصول العملية في فصول متتالية :

الفصل الأول

أصل البراءة

الشك في اصل الحكم

بحثنا هنا عن أصلي البراءة والإشتغال الجاريين في مشكوك الحكم من حيث كونهما أصلاً عملياً جارياً عند فقد الدليل الاجتهادي الدال على حكم الفعل من حيث الحظر والتحريم أو الاباحة والحل .

وهذا البحث يختلف ويغاير البحث المطروق لمتقدمي الأصوليين - أعني أصل الحظر أو الاباحة- فانه بحث مستقى عندهم من حكم العقل ولذا يعتبرونه دليلاً عقلياً أو أحد مصاديق دليل العقل الذي هو رابع أدلة الاحكام في عباراتهم، والاقرب كونه مقتضى الدليل الإجتهادي، إذ لم يتضح لنا ادراك عقلي قطعي بالحظر أو الاباحة ليكون مدركاً، ولعل القائلين بالوقف كذلك لم يتضح لهم حكم عقلي قطعي بأحدهما فوقفوا أو تعارض عندهم دليل الحظر ودليل الاباحة - كما قيل- فلا دليل قاطع ولا إدراك واضح للعقل على احدهما .

نعم قد تحقق عندنا دلالة الدليل النقلي والنص القرآني على أصالة الاباحة دون الدليل العقلي، وهو قوله تعالى﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾البقرة:٢٩، فانه يدل بوضوح على أصل الحلّ وإباحة الانتفاع من الاشياء كلها ، ما لم يقم دليل على خلاف الحل .

وتوضيحه : انه قد اختلف فقهاء الاسلام [١٠] في الأصول فيما هو الأصل في الأشياء : الأعيان والمنافع الموجودة في الأرض على أقوال ثلاثة :

الاول : أصل الاباحة بمعنى حلّ الانتفاع بالأشياء كلها حتى يقوم دليل إجتهادي خاص يدل واضحاً على الحرمة .

الثاني : أصل الحظر بمعنى حرمة الانتفاع بالأشياء كلها حتى يقوم دليل إجتهادي خاص يدل على الاباحة .

---

(١٠) راجع ابن العربي في أحكام القرآن: ج١ : ١٣+١٤ وشيخنا الانصاري في فرائد الاصول : ٢٠٢.

الثالث : أصل الوقف بمعنى التوقف وعدم الحكم بالحظر أو بالإباحة حتى يأتي الدليل الواضح على احدهما .

والمختار هو القول الاول ، ويدلنا عليه : النصّ القرآني وهو قوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾البقرة :٢٩، فانه يدل على إباحة الأشياء التي في الارض - الأعيان والمنافع الموجودة في بطن الارض وعلى ظهرها وفي هواءها وجوّها بحسب إطلاق الآية - فانها تصرّح بخلق الله سبحانه الارض وما فيها وما عليها من نعم ومنافع خلقها لمصلحة عباده ﴿لكم﴾ مباحة حتى يثبت الدليل الخاص المخرج عن الاباحة الى الحظر، قال العلامة الالوسي في تفسير الاية : (اي خلق لأجلكم جميع ما في الارض- لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار، وإستدل كثير من اهل السنة: الحنفية والشافعية بالآية على إباحة الاشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه اكثر المعتزلة....) [١١].

وهكذا استدل بها جمع من فقهاء الامامية على إباحة الاشياء عموماً حتى يثبت المخرج عنها ، منهم المحقق النائيني [١٢] (قده)، وهو المختار .

ونظير الآية بل هي في الدلالة أوضح وأوسع : قوله تعالى في سورة الجاثية : ١٢+١٣: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعم الله عليكم التي تفضّل بها عليكم بتسخير البحار لكم وخلقها لانتفاعكم ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ وهذا النصّ القرآني أوسع من السابق حيث يبين تفضل الله وإحسانه سبحانه لعباده بتسخير ما في السماوات وما في الارض من فوائد ومنافع لعباده ومخلوقاته البشرية﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ويعقلون

---

(١١) روح المعاني :ج١ : ٢١٥ .

(١٢) أجود التقريرات : ج٣ : ٢٨٩ .

الـحقيقة وينتفعـون مـن نعـم الله سـبحانه ويبتغـون فضـله مـما خلقـه لهـم في سماواته وفي أرضه مـما سخّره الله لعباده .

هاتان الآيتان نصّ واضح ودليل اجتهادي على أصل إباحة الاشياء قبال أصل الـحظر الذي قال به بعض متقدمي فقهاء الامامية وأهـل السنة ، وهـذا بحث في مفاد الدليل الاجتهادي ومقتضـاه ، ولـيس بحثاً عـن الاصـل العملـي الذي هو مرجع عقيب اليأس من العثور على الدليل الاجتهادي .

هـذا هـو التغـاير الـحقيقي بـين أصـلي الـحظر أو الاباحـة وبـين أصـلي البراءة أوالإشتغال، وليس تغاير أصلي(الاباحة أو الحظر) عن أصلي (البراءة أو الإشتغال) بلحاظ حالة ما قبل ورود الشرع فيأتي فيها الأصل الاول وحالة ما بعد ورود الشرع فيأتي فيها الأصل الثاني، فانه لا معنى معقول للنزاع فيما قبل ورود الشريعة وهـو زمـان فترةٍ لسنا مسؤولين عنه ، بـل البحـث في كـلا نوعي الأصل فيما بعد ورود الشريعة وأحدهما ناظر لحكم الاعيان والـمنافع بـدواً وهـو دليـل إجتهـادي، والآخـر أصـل عملـي يعمـل بـه بعـد فقـد الـدليل الاجتهادي.

لكـن لـو فـرض عـدم دلالـة القـرآن والسـنة - الـدليل الاجتهـادي- علـى أصالة حلّ الاشياء وإباحة الـمنافع الـمتوفرة في الارض - ما عليهـا ومـا تحتهـا وما فوقها الى السماوات - وفرض عـدم وجـود دليـل إجتهـادي خـاص علـى الـحرمة أو الوجوب أو نحوهما من الاحكام الواقعية - يأتي بحثنا هنا في أصل البراءة أو أصل الاشتغال والاحتياط .

وقد سبق مـختصراً بيـان أن الشـك في أصـل التكليـف أو أصـل الوضـع مـجرى أصـل الـبراءة ، والـبراءة عنـدهم : شـرعية متلقّـاة مـن بيانـات الشـرع الاقدس، وعقلية يدركها العقـل البشـري، وإعتمادنـا علـى الـبراءة الشـرعية ، وبها نستغني عن البراءة العقلية .

على أن لنا إشكالاً في ثبوتها وتحققها قطعياً ، وذلك لان البراءة العقلية في منظور الاصوليين الاواخر تتمثل بجملة مشهورة (قبح العقاب بلا بيان) ومرجعها الى تحديد دائرة حق طاعة المكلف لمولاه وحصرها بخصوص التكاليف المعلومة للعباد وقد تمت عليها الحجة والبيان الشرعي، ومن دون وصول البيان الى المكلف لا عقاب ولا حق طاعة للمولى على عباده .

ونعقّب عليه توكيداً ونقول : إن مولوية المولى المشرّع وحق طاعته - بما هو خالق منعم ومولى لطيف متفضل - تتطلب تبعية العبد لمولاه وامتثاله لأوامره ونواهيه وعموم أحكامه وتكاليفه الصادرة عنه والواصلة إلى العبد المكلف التابع ، ولا يبدو من إدراكٍ عقلي قطعي : إقتضاء المولوية والمنعمية حق طاعة المولى في التكاليف المحتملة غير الواصلة ، فلا سعة ولا شمولية في قانون المولوية ، بل هو محدود الاقتضاء بحدود التكاليف الواصلة المعلومة، ولا أثر لحق الطاعة والمولوية في محتملات التكاليف .

ويمكننا توكيده أكثر بانه لا يبعد تباني العقلاء في الوسط المولوي على محدودية مولوية المولى العرفي بموارد العلم بالتكليف ، وعدم سعة المولوية العرفية - لما يزيد : أعني موارد إحتمال التكليف أو الموارد غير الواصلة من تكاليف المولى العرفي إلى أتباعه .

لكن في المقابل نقول: لا يبدو لنا من إدراكٍ عقلي قطعي ولا نحرز يقيناً : عدم المؤاخذة شرعاً على التكاليف والاحكام المحتملة غير الواصلة ، بل الوجدان الواقعي عند المؤمن الملتزم يشهد باحتماله المؤاخذة على التكاليف والاحكام المحتملة، ولا يزول احتمال المؤاخذة إلا بدليل شرعي يؤلف (البراءة الشرعية) إذ لا حجة قطعية من العقل ولا يقين باطني بقبح العقاب والمؤاخذة عند إحتمال الحكم أو إحتمال التكليف المولوي، فان الاحتمال قائم لا يزيله إلا بيان المولى المشرع:﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ﴿ما

حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾، فيكون بيان الشارع للبراءة مزيحاً لاحتمال التكليف ومؤمّناً من إحتمال العقوبة ويكون مانعاً عن ثبوت الحكم المحتمل على كاهل المكلف أو يكون مانعاً من إقتضاء حق طاعة المولى إمتثال التكاليف المحتملة - على فرض التسليم باقتضاءه - .

ويؤكد ما ذكرنا : عدم تسالم الفقهاء (رض) على مضمون (قبح العقاب بلا بيان) وانما هي قاعدة إشتهرت بين أواخر الأصوليين في عصر الوحيد البهبهاني (قده) وما قاربه ، وذلك في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجري، حصل كردّ فعل ودفع لإشكالات الأخباريين على الأصوليين، فهي قاعدة غير مشهورة بين متأخري فقهائنا (رض) ،ولعله لا أثر لها عند المتقدمين حتى بنحو الإيماء المتعارف منهم لبعض أفكارهم واستدلالاتهم، وعباراتهم تقرب من أصل الحظر الثابت بدليل إجتهادي [١٣] حيث إستدل ابن زهرة بآية التكليف بما لا يطاق على البراءة من التكليف بغير المعلوم ، فلا تطابق عباراتهم المأثورة أصل البراءة أو الاشتغال العملي، ولا يظهر من عباراتهم كون البراءة العقلية - كأصل عملي - محرزة الوجود عند المتقدمين ، فليست هي إجماعية ولا فطرية .

ولو كانت قاعدةً إجماعية أو فطرية أو مرتكزة في أعماق النفوس والعقول - كما قيل- لكان الفقهاء المتقدمون والمتأخرون شاعرين بها وذاكرين لها بنحو الدليل القطعي المتكرّر منهم وكانوا متسالمين عليها فإنهم أعقل العقلاء وأكثرهم فطنة وحفاظاً على الفطريات والمعقولات .

وعلى فرض التسليم بها - فان عمومها وشمولها للشبهات الموضوعية غير معلوم بل هو مشكل، فان المولى العرفي والشرعي ليس من شأنه ولا من وظيفته ولا كان دأبه بيان الموضوعات الخارجية وتعيين المصاديق مضافاً

---

(١٣) يمكن مراجعة : فرائد الاصول : ٢٠٢ - ٢٠٤ للاطلاع على نماذج من عباراتهم .

لبيانه إراداته التشريعية وأحكامه الشرعية وتكاليفه المولوية .

وبتعبيرٍ ثانٍ : وظيفة الشارع بيان مراده الشرعي وحكمه الكلي وجعله في طريق الوصول الى أتباعه ، وليس من وظيفته بيان الموضوع الخارجي وتعيين المصداق فلا يحرز عموم البيان في (قبح العقاب بلا بيان) وشموله لبيان الموضوع الخارجي ولا موجب للإطالة على هذا القدر .

ونستغني عن (البراءة العقلية) بأدلة (البراءة الشرعية) لوضوح حجيتها وسعة مدلولها وقوة بيانها وسعة دلالتها ووثوق النفس بها ، فتكون المؤمّن القوي من العقاب المحتمل ترتّبه على الحكم أو التكليف المحتمل .

والمراد من (البراءة الشرعية) : الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي المحتمل في الواقعة المخصوصة عند الشك في ثبوت الحكم الواقعي واليأس من بلوغه ومعرفته .

والبراءة الشرعية أصل عملي يختلف عن الإباحة الشرعية :

إذ الحلية والاباحة حكم شرعي واقعي ثابت في موضوعه : الفعل الخارجي الذي لا يتوفر على مصلحة - ملزمة أو غير ملزمة - تدعو إلى الفعل ، ولا يتوفر على مفسدة - ملزمة أو غير ملزمة - تدعو إلى ترك الفعل، ولابد لثبوت الحلية الشرعية من دليل قطعي أو دليل تعبدي - أمارة معتبرة شرعاً - تكشف عن الحل ويستدل بها على إنتفاء ما يدعو إلى رجحان الفعل أو الترك ، الملازم لانتفاء المصلحة والمفسدة في الفعل المحكوم بالحل .

بينما البراءة تعني الوظيفة العملية إتجاه فعل مشكوك الحكم لم يقم دليل قطعي ولا تعبدي- أمارة معتبرة- على بيان حكمه من حيث الفعل أو الترك .

وقد إتضح أن مجرى أصل البراءة هو الشك في أصل التكليف المحتمل أو أصل الوضع المحتمل جعله وانشاؤه ، كالتدخين الذي لا يعلم حكمه يقيناً وجدانياً ولا تعبدياً لعدم وجوده زمن المعصومين (عليهم السلام) فتجري

البراءة فيه من إحتمال المؤاخذة والمفطرية وغيرهما من الآثار المحتملة .

وقبل الولوج في تفصيل البحث عن أدلة (البراءة الشرعية) لابد لنا من التعرض التمهيدي لها ببيان أمور :

الأمر الأول : نتعرض فيه لطريقتي شيخنا الانصاري (قده) في رسائله والمحقق الخراساني (قده) في كفايته من حيث منهج بحث البراءة : الشك في أصل الحكم ، وهما طريقتان ومنهجان متغايران جداً من حيث تفصيل الصور المحتملة واجمالها ، فنقول :

إن طريقة شيخنا الانصاري [١٤] (قده) هي تفريق الأقسام المحتملة حيث قسّم (الشك في التكليف) الى ما كان ناشئاً من فقدان النص وما كان ناشئاً من إجمال النص وما كان ناشئاً من تعارض النصين وتعادلهما من دون مرجّح وما كان ناشئاً من الامر الخارجي- يعني الشبهة الموضوعية - .

ثم الشبهة الجارية فيها أصل البراءة قد تكون تحريمية - يعني محتملة التحريم شرعاً - وقد تكون وجوبية - يعني محتملة الوجوب شرعاً- فتكون الأقسام ثمانية، وقد تعرّض (قده) لكل قسمٍ مستقلاً ضمن مسائل متعددة .

لكن هذا التقسيم الثماني غير مستوعب لجميع المحتملات فان من أقسام(الشك في التكليف) ما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة والحلية، وهذا ما لم يتعرض له شيخنا الاعظم (قده) ولا يندرج في مسالة من مسائله الثمانية ، فيكون البحث - رغم سعته - ناقصاً .

وإن طريقة المحقق الخراساني [١٥] (قده) هو جمع الاقسام المحتملة كلها تحت مبحث واحد وعنوان فارد هو : (الشك في التكليف) بتمام أقسامه المتقدم إليها الاشارة . وقد أخرج منها : ما كان ناشئاً عن تعارض النصين

---

(١٤) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ١٩٢ .

(١٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ١٦٧ .

حيث أدخله في مباحث (التعادل والترجيح) لأنه يتعين أو يستحب عنده الرجوع الى المرجحات مع وجودها والى التخيير مع فقدها ، وإنما أخرجه من مبحث البراءة لزعمه (قده) عدم كونه مورداً للبراءة التي هي مرجع عند فقدان الدليل الاجتهادي ، والمفروض وجود الدليل والنصّ : تعييناً أو إستحباباً مع رجحان أحد الخبرين المتعارضين ، أو تخييراً مع فقد المرجح ، فلا تصل النوبة إلى أصل البراءة .

لكن هذا - إخراج تعارض النصين من بحوث البراءة - على إطلاقه غير صحيح على ما نختاره - في بحوث تعارض الادلة - من أن مقتضى القاعدة عند تعارض الخبرين وتعادلهما هو التساقط لا التخيير ، ثم الرجوع الى عموم فوق أو إطلاق أعلى فوق المتعارضين الساقطين ، فان لم يوجد (عموم فوق) رجعنا إلى الأصل العملي . هذا في الخبرين المتعارضين ، وقد يتعارض غير الخبرين من أدلة الاحكام فاذا تعارضا تساقطا ورجعنا إلى الأصل العملي، وقد سبق تفصيل المقال في بحوث التعارض .

هاتان الطريقتان المختلفتان - الظاهر نشوء اختلافهما من سرّ ومبنى فكري : فان طريقة شيخنا الاعظم (قده) حسبما يظهر من رسائله [١٦] - قد لاحظ إختلاف الفقهاء (رض) في بعض الأقسام والموارد دون بعض، ولاحظ بعض الخصوصيات وعمدتها إختصاص بعض الأدلة ببعض الموارد : الشبهة التحريمية ، التي ذهب الاخباريون الى عدم إجراء البراءة فيها ولزوم إعمال الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية وإختصاص جري البراءة في الشبهات الوجوبية والموضوعية - فاقتضت ملاحظته (قده) تقسيم المباحث وإفراز قسم عن قسم وفصل نوع عن نوع ، مما أوجب تكثير المسائل وتعدد البحوث في نظره الشريف .

---

(١٦) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ١٩٢ وما بعدها .

بينما طريقة المحقق الخراساني في (الكفاية) - وهي مختصرة جامعة للأقسام تحت عنوان فارد - لعلها ناشئة مما يعتقده من تعدّد مسائل العلم بتعدّد جهات البحث عنها حتى مع وحدة الموضوع ، وان وحدة المسائل بوحدة جهة البحث حتى إذا تعدد الموضوع أو المحمول - على ما يستفاد من عباراته في بحوث (اجتماع الامر والنهي) فراجع [١٧] .

وهذا الاختصار هو الصحيح حيث أن جهة البحث : (الشك في التكليف) أو (عدم وصول الحكم الواقعي: التكليفي أو الوضعي الى المكلف) هي جهة واحدة متحدة لا تختلف فيها الموضوعات المتعددة والاقسام المتنوعة ، فلا داعي لتعدد مسائل البراءة، لاسيما أن عمدة أدلتها جارية في تمام أقسامها .

وقد صرّح المحقق الخراساني (قده) في هامش كفايته هنا بأن الجمع بين الابواب وإختصار البحث وعدم عقد فصل مستقل لكل باب - كما صنع الشيخ الانصاري (قده) - (إنما هو) هذا الجمع (لأجل عدم الحاجة الى ذلك بعد الاتحاد فيما هو الملاك وما هو العمدة من الدليل على المهم) ولعله يريد من الملاك الموجب لإتحاد المسائل والابواب : إتحاد جهة البحث - حسبما أوضحناه إعتماداً على ما ذكره في مبحث الاجتماع - .

ثم قال : (واختصاص بعض شقوق المسالة بدليل أو بقول) يعني الشبهة التحريمية التي ورد فيها الأمر بالاحتياط والوقوف عند الشبهة وحديث التثليث وقال فيها الأخباريون بجريان أصل الاحتياط دون البراءة (لا يوجب تخصيصه بعنوان على حدة) [١٨].

وأما منهج البحث المختار فيتلخّص في أنه - مع غض النظر عن ترجيح هذه الطريقة أو تلك - نسلك في البحث طريقة التوحيد وإختصار المسائل

---

(١٧) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج١ :٢٣٦ .

(١٨) حكاه تلميذه الرشتي في شرحه لكفاية الاصول : ج٢ : ١٣٤ .

وجمعها تحت عنوان واحد هو (الشك في أصل الحكم) التكليف أو الوضع المحتمل حينما لا يوجد دليل اجتهادي وأمارة معتبرة تدل على الحكم الواقعي المجعول في الواقعة ، وذلك :

أولاً : لإختصار المبحث وعدم تكرار المطالب تحذراً مما وقع فيه المفصّل من الاطالة والتكرار .

وثانياً : لأن الغرض الواحد الجامع وجهة البحث الجامعة تستدعيان بحثاً واحداً جامعاً للأقسام يلحظها بشكل عام ، والعنوان الواحد (الشك في الحكم الواقعي : التكليف أو الوضع المحتمل) وعدم وصول الحكم إلى المكلف - هذا يحكي جهة بحث البراءة ، وهي جهة واحدة متحدة كما أنها تحقّق الغرض الجامع الواحد ، وهذا كافٍ لتوحيد المبحث .

ثم لو كانت خصوصية في البين لقسم من الأقسام ولم تأخذ حقها من البحث ضمن البحث الجامع والعنوان الشامل - أمكن إعطاؤها تنبيهاً خاصاً وإرشاداً مخصوصاً يكمل به البحث وتكشف فيه الخصوصية المحتملة .

الامر الثاني : في إمتياز مجرى البراءة عن مجرى الاحتياط .

قد اشتهر أن مجرى البراءة هو الشك في أصل الحكم - التكليف أو الوضع المحتمل - بينما مجرى الاحتياط هو الشك في المكلف به بعد إحراز أصل التكليف ومعرفة جنس الحكم ، وحينئذ نقول :

إن مجرى البراءة هو ما إذا كان الشك في أمرٍ يستتبع التكليف أو الوضع: الإعتبار القانوني المجعول على كاهل المكلف نظير الشك في حرمة التدخين وإعتبار تركه على عهدة المكلف - مطلقاً دائماً أو خصوص زمن الصوم - فان الشك حاصل فيما يستتبع التكليف المحتمل بترك التدخين مطلقاً أو حال الصيام ، وهو شك في توجّه التكليف بالترك أو في وضع مفطرية الدخان للصيام ، أي هو شك في أصل الحكم وهذا مجرى البراءة .

وإن مجرى الاشتغال والاحتياط هو ما إذا كان الشك في أمرٍ لا يستتبع توجّه التكليف أو الوضع ، بل يكون شكاً غير مستتبع للتكليف أو الوضع بل التكليف يستتبعه لأنه شك في إمتثال الحكم المكلف به بعد إحراز التكليف أو الوضع وبعد العلم بجنسه وتوجّه الاعتبار القانوني إلى المكلف، فيكون التكليف المعلوم مستتبعاً للامتثال ومستدعياً للتحقيق في مجال الاطاعة - لا أن يكون الشك فيما يستتبع التكليف .

ومثاله : أن يحرز المكلف توجه التكليف بالصلاة إليه عند زوال يوم الجمعة ويتيقن تمام ما يستتبع التكليف ثم يشك في تحقق الامتثال بأحد أمرين : صلاة القصر أو صلاة التمام، أو يتحقق بصلاة الجمعة أو صلاة الظهر فلا يدري تحقق الامتثال بهذا أو بذاك، وهذا مجرى أصل الاشتغال.

ويمكن تطبيق هذه الضابطة المائزة على بعض الموارد ، بعد التوجّه لأطراف الحكم ، وهي : المتعلق كشرب الخمر ، والموضوع الذي هو متعلق المتعلق كالخمر في دليل (شرب الخمر حرام)، والقيود المأخوذة في الحكم كالشرائط العامة أو الخاصة للحكم الشرعي ، فنقول : لتحقيق الضابطة المائزة بين مجرى البراءة وبين مجرى الاشتغال - نبيّن :

أولاً: إذا كان الشك عند المكلف شكاً في تحقق أحد الشرائط العامة للتكليف : البلوغ أو العقل أو القدرة ، أو في تحقق أحد الشرائط الخاصة بالتكليف المخصوص كالوقت والاستطاعة الذين هما شرط وجوب الصلاة اليومية والحج ﴿إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة﴾ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [١٩] - ولا إشكال في كونه مجرى البراءة ، إذ الشك فيما يستتبع التكليف فيشك المكلف في أصل التكليف فهذا الشك شبهة مصداقية لتحقق شرط الحكم : الاستطاعة والوقت اللذين هما قيدا

---

(١٩) آل عمران : ٩٧ + الوسائل : ج١ : ب٤ من أبواب الوضوء : ح١ .

الحكم بوجوب الصلاة أو وجوب الحج .

وهكذا لو قال المولى (العالم يجب إكرامه) فشك المكلف في زيدٍ انه مصداق العالم الذي هو موضوع الحكم بوجوب الاكرام ، وحيث أن فعلية كل حكم منوطة بتحقق موضوعه وموقوفة عليه ، وزيد مشكوك المصداقية لموضوع الحكم : العالم ، والمكلف شاك في أصل وجود الموضوع خارجاً - فيكون شاكاً في توجّه التكليف إليه بالإكرام ومحتملاً لتوجّه حكم إستقلالي إليه ، فتجري البراءة عن هذا التكليف المحتمل .

وثانياً: إذا كان الشك عند المكلف شكاً في موضوع الحكم وقد فرض الموضوع أمراً جزئياً مفروض الوجود خارجاً - كالقبلة - وكان الشك في إضافة متعلق الحكم اليه - كالصلاة - لم يكن الشك في موضوع مستتبع للتكليف لأنه مفروض الوجود خارجاً حسب الفرض ، بل كان الشك في إمتثال الحكم : وجوب الصلاة إلى القبلة - حيث يشك في تحقيقه وإمتثاله المأمور به ، وهذا مجرى الاحتياط .

ولو فرض الموضوع أمراً كلياً - غير جزئي كما هو حال السابق - فقد يؤخذ الموضوع بنحو صرف الوجود، وقد يؤخذ بنحو مطلق الوجود :

أ- أما إذا كان الموضوع الكلي مأخوذاً بنحو صرف الوجود (أكرم عالماً ، توضأ بالماء) ثم حصل الشك في أصل وجود الموضوع خارجاً: الماء أو العالم في المثالين- كان شكه في موضوع مستتبع للحكم والتكليف، وهذا مجرى أصل البراءة .

واذا كان أصل وجود الموضوع محرزاً خارجاً - كأن أحرزنا وجود العالم أو الماء خارجاً - ثم حصل الشك في فردٍ آخر ومصداقٍ ثانٍ له - لم يكن هذا شكاً في موضوع مستتبع للحكم والتكليف ، لأن الموضوع صرف الوجود وهو معلوم محرز ، والشك في سعة دائرة الامتثال وإمكان تطبيق

الواجب على الفرد المشكوك ، فكان التطبيق تحت دائرة الأمر والطلب، وهذا مجرى الاشتغال وموجب للاحتياط، وهذا كما إذا قال المولى : (أكرم عالماً) ثم شك المكلف في زيد أنه مصداق العالم: متعلق الاكرام المأمور به -، والتطبيق في المثال من وظيفة المكلف ولابد له من إحراز عالمية الفرد المراد إكرامه إمتثالاً للأمر، فيكون التطبيق تحت دائرة الطلب، ويكون الشك في عالمية الفرد شكاً في إمتثال ما كلّف به، وهذا مجرى أصل الإشتغال (الإحتياط)، وليس شكاً فيما يستتبع التكليف لأن التكليف وأصل الوجوب محرز بالفعل ، والشك حاصل في سعة دائرة الإمتثال فهو شك تحت دائرة الطلب وهو مجرى أصل الإحتياط .

ب- وأما إذا كان الموضوع الكلي مأخوذاً بنحو مطلق الوجود (أكرم كل عالم) كان الشك في كل فردٍ منه شكاً في موضوع مستتبع لتكليف زائد لأن الحكم ينحل إلى عدة قضايا شرطية : شرطها تحقق فرد من ذاك الموضوع الكلي فيترتب الجزاء عندئذٍ ويصير الحكم فعلياً - كما هو مقتضى كون القضية حقيقية ، فاذا شك في مصداقية زيد لعنوان (العالم) الواجب إكرامه وهذا شك في موضوع مستتبع لتكليف زائد على الأفراد المتيقنة عالميتهم ومن الواضح توقف توجّه التكليف:(أكرم كل عالم) على إحراز كونه مصداقاً للعالم فيشك في زيد أن إكرامه تكليف فعلي زائد على التكاليف المتيقنة ويكون التطبيق فوق دائرة الطلب لكون الشبهة مصداقية وشكّها مستتبع للحكم وتوجّه التكليف بإكرام زيد ، فتجري البراءة عنه .

وثالثاً : إذا كان الشك في متعلق الحكم : فإن فرض أن ليس للمتعلق طرف يتعلق به نظير القتل والغناء المحرّمين فشكّ الّمكلف في فعله هل تحقق منه الفعل التسبيبي منبعثاً من إطلاقه رصاصة على أحد أو من صوته المرجّع فيه فهو شك في المحصّل وهو مجرى الإحتياط، إذ ليس هو شكاً

فيما يستتبع التكليف، بل هو شك فيما يستتبعه التكليف بترك القتل والغناء .

وقد يفرض أن يكون للمتعلق طرف يتعلق به وهو مشكوك فلا بد من التفصيل بين الشبهة الوجوبية وبين الشبهة التحريمية :

أ: فإن كانت الشبهة وجوبية كأن شك المكلف في قطعة أرض انها من عرفات ليكون الوقوف بها إمتثالاً للواجب: (قف بعرفة) فهذا شك في سعة دائرة الإمتثال ، وليس شكاً فيما يستتبع التكليف لأن التكليف بوجوب الوقوف بعرفة فعلي، ولابد من إحراز كون الأرض من عرفات ليقف الحاج الشاك بها إمتثالاً للواجب ، والتطبيق بيد المكلف وهو تحت دائرة الطلب -الأمر الوجوبي- ويكون الشك شكاً في إمتثال ما كلّف به وهذا مجرى الإشتغال والإحتياط .

ب: واذا كانت الشبهة تحريمية - كما في حرمة الإفاضة من عرفات - فشك المكلف في إنطباق عنوان الإفاضة من عرفات في موردٍ ، فإنه شكٌ يستتبع إشتباه التكليف التحريمي في ذاك المورد ، والمولى سبحانه حرّم ما يصدق أنه إفاضة من عرفات دون ما يشك في صدق العنوان ، والشك في إنطباق العنوان المحرم يستتبع الشك في أصل التكليف وهذا مجرى البراءة.

هذا بيان تفصيلي للمائز - أو لضابطة الميز والفرق بين الشك في أصل الحكم التكليفي أو الوضعي الذي هو مجرى أصل البراءة ، وبين الشك في المكلف به الذي هو مجرى أصل الاشتغال ، وفي بعض المباحث المقبلة وفي بحوث الفقه الشريف تطبيقات عديدة ونافعة .

الأمر الثالث :الشبهة قبل الفحص وبعده .

من الواضح أن كل شبهة حكمية لابد من الفحص عن دليل وأمارة تدل على حكمها الواقعي، وقبل الفحص لا يجوز الرجوع إلى البراءة ، بل لابد

من الاحتياط بلا خلاف بين فقهاء الامامية - الأخباريين والأصوليين - فانه قبل الفحص لا يحرز صدق موضوع دليل البراءة﴿ما لا يعلمون﴾﴿ما حجب الله علمه عن العباد﴾ حتى يرجع إلى حكمها: الرفع والوضع عنهم، ووجهه:

أولاً: إنه لم يحرز صدق العنوان المنصوص- موضوع البراءة ومجراها- ولا يحرز إنطباقه صحيحاً إلا بعد الفحص والتحقق عن الحكم المجهول أو المشتبه بأمل الوصول إلى معرفة الحكم الواقعي ، وعند اليأس يصدق العنوانان المنصوصان وغيرهما .

وثانياً: إن العلم الاجمالي بتكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة موجودة ضمن الشبهات الحكمية - هذا يمنع عن إجراء الاصل الترخيصي فيها ، وما لم يفحص الفقيه عن الدليل الشرعي الاجتهادي المبيّن لحكم المشتبه وييأس من إدراكه وبلوغه لا يجوز له إجراء أصل البراءة ونحوه من الأصول الترخيصية .

وثالثاً : إن جريان البراءة الشرعية مخصوص بالشبهات الخالية من العلم الاجمالي ، فلو كانت الشبهة مقرونة بالعلم الاجمالي خرجت عن حريم البحث هنا ، لما تقدم في بحوث القطع من تحقيق كون العلم الاجمالي بالحكم بياناً له ، ومعه لا تأتي أدلة البراءة :﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ﴿ما حجب الله علمه﴾ فان العلم الاجمالي بيان إجمالي ينتفي معه موضوع البراءة الشرعية : ﴿ما لا يعلمون﴾﴿حجب الله علمه عن العباد﴾.

ثم انه بعد الفحص عن الدليل الشرعي على حكم المشتبه وحصول اليأس في باطن الفقيه من بلوغه - حتى بنحو العلم الاجمالي - هل تجري البراءة في عموم الشبهات الحكمية- الوجوبية والتحريمية - أم تجري في بعضها ؟ هذا ما إختلفت فيه أنظار علماء الامامية (رض) حيث إختلفوا في حدود جريان البراءة في الشبهات الحكمية بعد الفحص واليأس من معرفة

الحكم الواقعي :

ذهب الأصوليون إلى جريانها في عموم الشبهات الحكمية والموضوعية وذهب الأخباريون إلى جريانها في خصوص الشبهات الحكمية الوجوبية والشبهات الموضوعية، وأجروا الاحتياط في الشبهات التحريمية .

ويقرب إلى الذهن : كون النزاع المشهور بين الأصوليين والأخباريين في مبحث البراءة نزاعاً صغروياً ، لتوقع إذعان الجميع بكبرى عدم إستحقاق المكلف العقاب على مخالفة الحكم غير الواصل إلى المكلف ، إذ إستحقاق العقاب عندئذ هو مصداق الظلم المنزّه عنه سبحانه - كتاباً وسنة وعقلاً قطعياً ، ولا يتوقع من عالم : إنكار هذه الكبرى لوضوحها جداً .

إذن لابد من كون النزاع بينهم في الصغرى :في تمامية بيان المولى أو عدمها ، ويتحصل منه إناطة عقاب المعصية والمخالفة بوصول بيان الحكم إلى المكلف وتمام الحجة عليه أو عدم وصوله وعدم تمام الحجة .

نعم يحق للأخباري أن يدعي (تمامية البيان) وقيام الحجة البالغة على الحكم الواقعي وبلحاظ جميع الشبهات الحكمية - التحريمية والوجوبية - كما يُحكى [٢٠] عن المحدث الأمين الاسترابادي (قده) إلتزامه بالاحتياط في عموم الشبهات الحكمية ، أو يدعي الأخباري إختصاص (تمامية البيان) بالاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية دون الوجوبية وهذا ما يُحكى إلتزام عموم الأخباريين به حكاية متواترة .

ومن هذا يتبيّن أن التعرّض التفصيلي المتعارف بين الأصوليين الأواخر وإستدلالهم على البراءة ببعض آيات القرآن مما لا جدوى به ، وذلك :

أولاً : لوجود إشكال عميق في النفس في دلالتها على البراءة أو على عدم وجوب الاحتياط .

---

(٢٠) حكاه الشيخ الانصاري عن الفوائد المدنية في فرائد الاصول : ٢٢٧ .

وثانياً: مع تسليم دلالتها - أو بعضها - فأقصى دلالتها عدم إستحقاق العقاب عند عدم وصول البيان الشرعي وعدم بلوغ الحكم والحديث المعصومي إلى المكلف ، وهذه كبرى مسلمة ظاهراً عند الجميع : إذ لا يتوقع أن يناقش المحدّثون في صحتها ولذا نتوقع أنهم يدعون (تمامية البيان) و (وصول الأخبار بوجوب الاحتياط والتوقف) مستندين إلى روايات[٢١] الأمر بالاحتياط وحديث التثليث وما دلّ على الامر بالوقوف عند الشبهات تورّعاً عن الاقتحام في الهلكات ، ولأجلها يعتقدون قيام الحجة على التكليف الواقعي : لزوم الاحتياط لإدراك الواقع في موارد الشبهة الحكمية التحريمية .

ولذا ترى الأصوليين قد إعتذروا بعدم تمام البيان وبعدم قيام الحجة على التكليف الواقعي وعدم وصول أخبار آمرةٍ مولوياً بالتوقف أو بالاحتياط ، فلا يكون الاحتياط واجباً تكليفياً ملازماً لاستحقاق العقاب على مخالفته، بل إدّعوا وجود روايات مؤمّنة من العقاب ومرخّصة باقتحام الشبهة البدوية بعد الفحص واليأس إذا كان الشك في أصل الحكم وجنسه .

ولتوضيح الأمر أكثر نعرض لآيتين قبل إستعراض الاخبار ، وهما وغيرهما قد إستدلوا بها على جريان البراءة في الشبهات الحكمية ليتبيّن تفصيلاً صحة ما ذكرنا ، وهما :

الآية الاول : قوله تعالى﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾الاسراء :١٥ بتقريب : إن بعث الرسول هنا كناية عن قيام الحجة الشرعية المبيّنة للأحكام والواصلة إلى المكلف ، وهذا فهم عرفي تقتضيه قرينة مناسبة الحكم والموضوع ، إذ لا خصوصية للرسول في هذا الموضع ، فيكون مفاد الآية نفي العذاب أو نفي إستحقاق العقاب قبل بعث الرسول وتمام

---

(٢١) راجع الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي .

الـحجة ووصـولها إلى الـمكلف ، وهـذا مـؤدّى الـبراءة النافيـة للعقـاب والـمؤاخذة عند مخالفة الـحكم غير الواصل إلى الـمكلف .

والآيـة مطلقـة تعـم العـذاب الـدنيوي والأخـروي وتنفيهمـا، ولا شـاهد واضح فيها على إختصاص العذاب بالدنيوي ، ولا يصلح سياقها ولا تعبيرها بصيغة الفعل الـماضي دليلاً على إختصاصها بنفي عـذاب الـدنيا عـن الأمـم السابقة، بل إن ملاحظة إطلاق الآية وتعبيره سبحانه ﴿وَمَا كُنَّا﴾ الظاهر في كونه حاكياً لسنّة ربوبية وإرادة إلـهية لطفية يولّد الاطمئنان بأن الآية تعـمّ عذاب الدنيا والأخرى ، بل الظاهر كون سياقها يساعد على فهـم العـذاب الأخروي فانه قال سبحانه : ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ وهـذا السياق مؤيد لفهم خصوص العذاب الأخروي أو فهم العموم ، فيكون نظر الآيـة الـمستدل بهـا متوجهـاً إلى نفـي العـذاب الأخـروي، لا سـيما الـجملة الـمتصلة والتي ترتبط بالإدانة والـمسؤولية الأخروية .

ثـم إن الآيـة وإن حكـت الفعـل بصيغة الـماضي وكأنه تعبير عـن الأمـم السابقة فيحتمل أن لا تعمّ الامة الـمرحومة الحاضرة ، لكنها قصة قرآنية وعظة إلـهية وحكمة للأمة الـمرحومة ، وليست هـي حكاية تأريـخية مـحضة حتى تـختص الآية ، بل هي منسلخة عن الزمان كل الزمان لأنها بيان لسنّة ربوبيـة ﴿وَمَا كُنَّا﴾ وتـحكي إرادة إلـهية لطفية : أن لا يعذب أحداً قبـل تـمام الـحجة عليه وبعث الرسول حاكي التشريع إليه فلا تـختص بزمـان . ونفـي العـذاب والعقاب يعني عدم الاستحقاق بـحسب الارادة الإلـهية اللطفية .

هذا تقريب مـختصر لدلالـة الآيـة الشـريفة بـحسب القناعـة الشخصـية، وهي وافية الدلالة على الـمقصود الكبروي : عـدم إسـتحقاق العقـاب حتى يبلـغ البيـان وتـتم الـحجة على الـحكم أو التكليـف، وهـذا مـدلول لا ينكـره

أحد، ولعله لا يناقش فيه الأخباري ، بل الجميع يقرّ ويعترف بالإرادة الالهية اللطفية : عدم إستحقاق العذاب قبل تمام الحجة على المكلف ووصولها اليه ، لكن الأخباري يدعي وصول الحجة [٢٢] في الشبهات التحريمية متمثلة بأخبار الاحتياط وأحاديث التثليث والوقوف عند الشبهة، والأصولي ينكره ويعتقد وفاء الأخبار بالدلالة على البراءة والأمان من المؤاخذة والعقاب .

الآية الثانية : قوله تعالى ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ الطلاق :٧، بتقريب : إن قوله تعالى:﴿مَا آتَاهَا﴾ يعني ما أعطاها وأقدرها وأمكنها عليه، هذا هو المراد من الموصول ، وهو معنى ملتئم مع سياق الآية وموردها الخاص: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ من مال أو غيره ، فان خصوص المورد لا يخصص الوارد المطلق ، وظاهر التعبير الإطلاق إذ أن إسم الموصول ﴿مَا آتَاهَا﴾ مبهم مطلق لا يختص بالمال ، بل يعمّ الحكم والتكليف كما يعمّ المعرفة التي آتاها الله عباده وأقدرهم عليها . يضاف اليه :

إن هذه الجملة المستدل بها ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ بمثابة تعليل الجملة السابقة:﴿لِيُنفِقْ﴾، فتفيد كبرى كلية لا تختص بمورد النص القرآني: المال . ويؤكد هذا الفهم : صحيحة عبد الاعلى [٢٣] الناطقة بعدم وجوب المعرفة قبل البيان حيث سأل الراوي من الامام الصادق(عليه السلام): هل الناس كلّفوا المعرفة ؟ فقال : ﴿لا، على الله البيان﴾ ثم إستدل (عليه السلام) بقوله تعالى : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ أي ما أقدرها عليه ببيان الحكم أو ببيان المعرفة أو بتوفير المال ، وبإقدارها على أحدها .

إذن الظاهر ثبوت إطلاق الآية وإرادته سبحانه له جداً ، وتدل الآية

---

(٢٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي .

(٢٣) أصول الكافي : ج١ : ١٦٣ : باب البيان والتعريف ولزوم الحجة : ح٥ .

- بإطلاقها الظاهر من لفظها ومن الصحيحة - على انه لا يكلف الله نفساً بتكليف وجهد إلا تكليفاً آتاها وأقدرها عليه ومكّنها منه : مال أو حكم أو معرفة أو غيرها - وكما لا يكلف الله الفقير إلا بقدر ما أقدره على إنفاقه كذلك لا يكلف الله نفساً إلا ما أقدرها عليه وأعلمها به من الحكم الشرعي، فما لم يعلمه المكلف أو لم يصل إلى علمه ولم تتم حجته عليه لم يؤتِهِ الله ولم يقدر على إمتثاله - فعلاً أو تركاً - ولم يكلف به .

ونفي التكليف يلازم نفي الأثر الأخروي : إستحقاق العقاب والمؤاخذة على التكليف غير المعلوم أو غير الواصل إلى المكلف ، فتدل الآية على البراءة وعدم المؤاخذة على التكليف غير الواصل أو غير المعلوم لأنه لم يقدر الله عبده عليه ولم يؤته إياه حتى يؤاخذه عليه .

هذا تقريب واضح بحسب القناعة الشخصية وهو متوافق مع إطلاق الآية، وقد نوقش في الدلالة ، ولو تمت دلالة الآية وسلمت من المناقشة فأقصى ما تفيد - هي وسابقتها - عدم إستحقاق العقاب وعدم ترتب الأثر الأخروي : المؤاخذة عند عدم وصول التشريع وعدم تمام الحجة على الحكم ، وهذه كبرى مسلمة عند الجميع ظاهراً أو بحسب التوقع .

لكن الأخباري يدعي تمام الحجة على وجوب الاحتياط والتوقف، والأصولي يناقش في تمامية الحجة ويدعي عدم وجود الأمر المولوي الايجابي بالاحتياط والتوقف ويعتقد بأن رواياتهما إرشاد إلى الاحتياط في الدين وليس أمراً مولوياً كما سيأتي ، بل سنقيم الشواهد من نصوص الأخبار على وجود المؤمّن من العقاب والمرخّص باقتحام الشبهات البدوية لكن بعد الفحص والوصول إلى مجموعة من الأحكام الواقعية من الأمارات المعتبرة وحصول اليأس من بلوغ الحجة وتمامها بلحاظ مجموعة المشتبهات المتبقية والتي يكون الشك فيها شكاً في أصل الحكم .

والحاصل عدم جدوى الاستدلال بالآيات القرآنية في إثبات البراءة عند الشك في أصل الحكم .

إذن الصحيح بل الضرورة تدعو للتعرّض التفصيلي للأخبار المستدل بها على جريان البراءة وللأخبار المستدل بها على وجوب الاحتياط وجريان الاشتغال عند الشك في تكليف تحريمي أو وجوبي مع فقدان الدليل المرجّح لأحد الاحتمالين أو أحد الاحتمالات ، نبدأ بعرض الروايات المستدل بها على جريان أصل البراءة المؤمّنة من العقاب عند الشك في أصل الحكم الواقعي بعض الفحص عنه واليأس من إدراكه .

وقد إستدل الأصوليون بأخبار كثيرة تؤدّي وجود المؤمّن الشرعي، ولازمه عدم تمام البيان والحجة البالغة على الحكم الواقعي المجهول أو المشكوك فيه ، فنعرضها تفصيلاً مع بيان نافع ملحق :

الحديث الأول : حديث الرفع .

وهو حديث مشهور بين الفقهاء مستفيض النقل في كتب الحديث والفقه والأصول ، وهو متعدد الفقرات مختلف النسخ : بعضها يشتمل على تسع خصال، وبعضها يشتمل على ست خصال، وبعضها على أربعة ، وبعضها على ثلاثة ، والمشتمل على فقرة ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ التي هي محل الاستشهاد هنا خبران - لا أكثر .

ولهذا الحديث طرق وأسانيد ، أوضحها وأقواها عندنا هو ما رواه الصدوق في (الخصال) و(التوحيد) [٢٤] مشتملاً على خصال تسعة ومسنداً بسند صحيح عندنا متصلاً بالإمام الصادق (عليه السلام) وهو الملحوظ المنظور لنا لصحة سنده وسلامة متنه وتأيّده بالمرفوعة المشابهة له متناً والتي رواها [٢٥]

---

(٢٤) الوسائل : ج١١ : ب٥٦ من أبواب جهاد النفس + ج١٦ : ب١٢ + ب١٦ من أبواب كتاب الأيمان .

(٢٥) أصول الكافي : ج٢ - كتاب الإيمان والكفر : ص : ٤٦٣ .

الكليني واجدة لفقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ لكنها ضعيفة السند للرفع .

ونقل في (الوسائل) أحاديث الرفع بأسانيد متعددة ومن مصادر متكثرة: منها سند الصدوق الصحيح عندنا ، ومنها ما نقله عن (نوادر الاشعري) وهو واجد للفقرة المبحوثة في الاستدلال هنا ، لكن السند ضعيف عندنا صحيح عند أستاذنا المحقق (قده) كما سنبيّن ، وحديث الرفع الواجد لفقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ مروي بسندين لا أكثر ، هما سند الصدوق وسند الاشعري .

كما روى المحدثون من أهل السنة حديث الرفع منهم الحاكم النيسابوري [٢٦] وابن ماجة في باب طلاق المكره والبيهقي في سننه وغيرهم ، هؤلاء رووا أحاديث الرفع بمؤدّى : إن الله تجاوز عن أمة محمد (ﷺ) أو وضع عنها الخطأ والنسيان وما إستكرهوا عليه، وفي إحدى روايات إبن ماجة: ﴿إن الله تجاوز لأمتي عمّا توسوس به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم، وما إستكرهوا عليه﴾، ولم نجد في أخبارهم ما يتوفر على﴿رفع ما لا يعلمون﴾، كما لا يوجد في أخبارنا ما يتوفر على هذه الفقرة - محل الاستشهاد - سوى روايتين للصدوق والأشعري كما سنحقق .

وقد إختلفت أنظار الفقهاء المتعرضين لسند حديث الرفع المشتمل على جملة ﴿ما لا يعلمون﴾ من حيث التصحيح والتضعيف ، فهل يمكن العمل به والاعتماد عليه حجةً بين العبد وبين بارئه جلّ وعلا ؟ .

وحيث أولى الفقهاء المتأخرون عنايتهم الفكرية بمفاد الحديث وقد ضعّفه بعضهم من حيث السند، فينبغي منا تفصيل القول حول سنده بدواً بحسب قناعاتنا الرجالية مع ملاحظة ما أفاده أستاذنا المحقق (قده) وغيره ممن تعرض لسند الحديث .

---

(٢٦) المستدرك على الصحيحين : ج٢ : ١٩٨ + سنن ابن ماجة : ج١ : ب١٦ من أبواب الطلاق + السنن الكبرى للبيهقي : ج٧ : ٣٥٦ .

تقييم سند حديث الرفع :

إن حديث الرفع المشتمل على فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾له طريقان وسندان أحدهما صحيح عندنا ضعيف عند أستاذنا المحقق(قده) وهو ما رواه الصدوق في خصاله وتوحيده، وثانيهما ما روي في (نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري) وهو ضعيف عندنا صحيح عند أستاذنا المحقق في نظره المتأخر ، وتفصيل القول فيه يمرّ عبر مرحلتين :

المرحلة الاولى: تصحيح سند الصدوق لحديث الرفع .

روى الصدوق (قده) الحديث الشريف في كتابيه [٢٧] بسند صحيح على الاظهر هو (أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله) عن الامام الصادق (عليه السلام): قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ﴿رفع عن أمتي تسعة : الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما إضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفة﴾ .

ولا إشكال في وثاقة رجال السند ولا غمز فيهم ولا جهالة إلا في شيخ الصدوق الذي يروي الحديث عنه وهو(أحمد بن محمد بن يحيى العطار) فانه ممن لم يرد فيه تصريح بالتوثيق أو بالمدح أو بالذم في أصول فهارس الرجال، ولذا إختلفت فيه الأنظار، ونحن من المعتمدين عليه وفاقاً لجمع كبير من الأعاظم منهم أستاذنا المحقق(قده) في نظرته القديمة على ما يظهر من تقرير بحثه حيث وصف حديث الرفع بقوله: (المروي في خصال الصدوق بسند صحيح)[٢٨]، إلا أنه (قده) بعد تبحّره في علم الرجال تغيّرت نظرته الى عدم الاعتماد على الراوي المذكور وفاقاً للسيد العاملي صاحب

---

(٢٧) الخصال : باب التسعة : ح٩ + التوحيد : باب الاستطاعة : ح٢٤ .

(٢٨) مصباح الأصول :ج٢ : ٢٥٧ .

المدارك (قده) [٢٩]، وصرح الأستاذ [٣٠] في بعض بحوثه الاصولية بضعف سند حديث الرفع في خصال الصدوق وتوحيده لعدم ثبوت وثاقة العطار عنده، وقد وافقه بعض أجلة عصرنا [٣١] (قده) في بحثه الشريف وحاول تصحيح الخبر بطريق تعويضي ، حاصله الإعراض عن طريق الصدوق الذي فيه (أحمد العطار) لضعف الطريق بجهالة أحمد، وإستبداله بطريق الطوسي إلى تمام روايات (سعد بن عبد الله) الذي ذكره في فهرسه قال : (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته : عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله) [٣٢] وهذا طريق صحيح جداً ، ويمكن أن نعوّض عن سند الصدوق في (الخصال) و(التوحيد) بهذا السند الصحيح الذي وقع فيه الصدوق إلى كتب وروايات (سعد بن عبد الله) فيصح حديث الرفع المروي في (الخصال) و (التوحيد) والذي وقع في سنده (أحمد العطار) الضعيف، ويكون تصحيحه بالتعويض.

هذا الطريق أفاده الشهيد السعيد الصدر (قده) في بحثه ثم أشكل عليه بعدم إرتضاءه دليلاً تاماً لعدم الدليل على نظرية التعويض بهذه السعة والعرض العريض، إذ ليس معنى (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته) شمول كل ما ينسب إليه أو يقع الشخص في سنده من الروايات ،لا أقل من الإجمال، والقدر المتيقن منه كل خبر يراه مروياً مسنداً إليه في كتبه إليه - كما لو بدأ السند به - وهذا الحديث في (الخصال) و (التوحيد) ليس كذلك ، بل لعله لم يصل الشيخ الطوسي ضمن الروايات الكثيرة التي له طريق صحيح إلى روايات سعد بتوسط الصدوق .

---

(٢٩) مدارك الأحكام :ج١ : ٤٩ - طبعة حديثة .

(٣٠) راجع معجم رجال الحديث : ج٢ : ٣٣٩ + محاضرات في أصول الفقه : ج٤ : ٣٣٦ .

(٣١) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ٥٨ - ٦٠ .

(٣٢) فهرس الشيخ الطوسي - طبعة النجف : ١٠١ ، رقم الترجمة : ٣١٨ .

وهذا الاشكال في محله، لكنه على كل تقدير : إن هذا الوجه التعويضي هو خير ما ذكره السيد الشهيد في تصحيح سند الحديث - وينفع مؤيّداً محتملاً معتداً به لتصحيح السند وصدوره واقعاً وذلك بلحاظ أمر وجداني حيث نحتمل بالوجدان عموم الإخبار: (اخبرنا بجميع كتبه ورواياته) لهذا الخبر ونحتمل أخذ الصدوق لحديث الرفع من بعض كتب(سعد بن عبد الله).

نعم إعتمادنا التام في التصحيح على ما نعتقده من وثاقة (أحمد العطار)، ولأجله يلزم صحة سند الحديث في (الخصال) و (التوحيد)، فيقع الكلام في توضيح الوجه المعتمد لتصحيح أحاديث (أحمد العطار)، ونقول :

ليس تصحيح الرجل عندنا من جهة كونه شيخ إجازة محضاً كما إختاره جمع كثير، ولا من جهة كونه شيخ الصدوق وقد ترحّم عليه وترضّى عنه وإن كانا يفيدان إحتمال الوثاقة عندنا، ولا من جهة رواية الحرّ العاملي في وسائله ما يقرب من هذا المضمون عن (نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري) عن إسماعيل الجعفي[٣٣] - كما هو طريق أستاذنا المحقق في تصحيح الخبر في نظرته الرجالية المتأخرة ، وذلك لأمرين : لعدم وثوقنا بصحة نسبة الكتاب إلى الاشعري، ولعدم وثوقنا باتصال الطريق كما سنوضحهما قريباً .

بل إعتمادنا على (أحمد العطار) للإطمئنان بوثاقته ، الناشيء من خصوصيات فيه، وفي نظيره (أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد) في الخصوصيات الموجبة للوثوق بخبرهما :

منها : خصوصية ثابتة في العطار وفي بعض نظرائه من شيوخ الإجازة كأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، أو المكثرين للرواية ممن تصدى لحفظ أحاديث أهل بيت النبوة (عليهم السلام) وممن كان عليهم المعول في تلقي الأصول الحديثية الاولى بتوسطهم من دون ورود غمز أو زلة فيهم ، فان

---

(٣٣) الخبر في الوسائل : ج١٦ : ب١٦ من أبواب الأيمان .

هذين (العطار وابن الوليد) من هؤلاء النخبة المعتمدة عند المحدثين الاجلاء في تلقّي كتب الحديث وأصوله القديمة عن طريقهما وبتوسط روايتهما ونقلهما الاخبار إلى الاجيال اللاحقة - على ما يظهر من مشيخة الصدوق ومن تعدد روايته عن العطار في (التوحيد) و (الخصال) و (الأمالي) ويظهر أيضاً من فهرس الطوسي والنجاشي وبعض أسانيد الاخبار حيث تكرر توسّطه في رواية الكتب والأصول وفي نقل الاحاديث الى المحدّثين الاجلاء كما هو معلوم لأهل الخبرة والتتبع ، فهو من حفاظ أصول الأحاديث وقد روى عنه أجلاء المحدثين نظير الشيخ الصدوق والغضائري وإبن أبي جيد القمي وهارون بن موسى التلعكبري وأحمد بن علي السيرافي وغيرهم .

ومنها : ما يبدو من رجال النجاشي في ترجمة ابني سعيد عند كتابته لطرق السيرافي إلى كتبهما حيث يظهر منه : أن العطار أستاذه في الحديث وانه من (أصحابنا والمعول عليه) وهذا تعبير يكشف عن إجلال السيرافي الفقيه البصير بالحديث للعطار بل يكشف عن وثاقته وعلو مقامه عنده فراجع[٣٤] .

ومنها : إن هذا الرجل قد ترضّى عنه الصدوق وهذا يحتمل الوثاقة وعلوّ الدرجة ، وهذا الرجل - وهكذا إبن الوليد- وإن لم يكونا صاحبي كتاب مستقل أو أصل مخصوص بهما على ما يظهر من عدم ذكرهما في فهرسي الشيخين الطوسي والنجاشي ، ومن القريب جداً : كون عدم ذكرهما لحالهما وعدم عنونتهما في فهرسيهما لانهما ليس لهما كتاب أو أصل مستقل- فلا يكشف عدم ذكرهما في فهرسيهما ولا يدل على عدم وثاقتهما أو عدم جلالتهما أو عن جهالتهما عندهما، بل إن ترضي الصدوق عن العطار مكرّراً في (مشيخة الفقيه) وفي (معاني الاخبار) و(إكمال الدين) و(عيون

---

(٣٤) راجع رجال النجاشي : رقم الترجمة : ١٣٦ +١٣٧- طبع مؤسسة النشر الاسلامي .

أخبار الرضا) و(الخصال) و(علل الشرائع) هذا تعبير يحتمل ظهور جلالته عند الصدوق، بل تكراره كاشف عن إلتزامه أكيداً بإجلاله وتعظيمه .

ومنها: تلقّي الأخبار الكثيرة والأصول العديدة بواسطة شيخوخته وحفظه مع عدم ظهور ذمّ أو قدح أو شيوع كذب عنه، ويبدو أو يحتمل أنه معتمد عند مشايخ الحديث وانه معدود من ثقاتهم .

ومنها: إن أحمد العطار محدّث هو إبن شيخ جليل القدر جداً وقد عاش في كنف أبيه الجليل الذي هو شيخ الكليني، والعادة الاجتماعية جارية على تتبّع الناس لأحوال الأعاظم وأبنائهم وتقصّي أخطائهم ، ولم يعرف عن الابن سوء أو مذمة ، وهذا كاشف عن حسن حاله بل عن وثاقته ، إذ لو لم يكن الابن الراوي (أحمد) مستقيم السلوك صادق النقل أو لم يكن ثقةً في الرواية وفي السلوك أو كان في روايته أو سلوكه غمز أو ضعف لعرف غمزه وإشتهر تضعيفه ثم لم يعتمده الرواة الاجلاء في تلقّي عدد من أصول الأخبار من طريقه ثم ظهر حاله في فهارس الرجال ، ومن عدم ظهور ذلك نستكشف وثاقته باطمئنان ووثوق شخصي . وهذا آتٍ في (أحمد بن الوليد) أيضاً .

وبعبارةٍ جامعةٍ : توجد خصوصيات في (أحمد العطار) تؤدي ملاحظة مجموعها لتولّد الاطمئنان بوثاقته، فانه قد روى للصدوق وغيره عدداً من الأصول الحديثية وتربّى في حجر أبيه الجليل وإشتهر صيته في عصره حافظاً لأصول الحديث ولم تشتهر عنه منقصة في سلوكه البشري والإجتماعي ولا حفظت عليه زلّة في روايته للحديث وهو في بيت علم وشرف وإيمان ، هذه وغيرها شواهد تولّد من ملاحظتها الاطمئنان بوثاقة نقله وقد تحصّل عندنا منها الوثوق الشخصي بصحة خبر الصدوق في كتابيه، مؤيداً بمرفوع [٣٥]

---

(٣٥) أصول الكافي : ج٢ : ٤٦٣ + الوسائل : ج١١ : ب٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح٣ .

الكليني ورواية النوادر [٣٦] ، فقد روى الكليني مرفوعاً الى الصادق(عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما يقرب من متن روايتي الصدوق صحيحاً كما رواها في (الوسائل) عن النوادر وفيهما محل الاستشهاد:﴿رفع ... ما لا يعلمون﴾ فيكون الخبران مؤيدين لنسختي الرواية في (التوحيد) و(الخصال) .

المرحلة الثانية : تضعيف سند حديث الرفع في كتاب (النوادر) .

روى في (الوسائل) عن نوادر الأشعري عن إسماعيل الجعفي عن الصادق(عليه السلام): ﴿وضع عن هذه الامة ستّ خصال : الخطأ والنسيان وما إستكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لايطيقون وما إضطروا فيه﴾.

وهذا الخبر قد صحّحه أستاذنا المحقق(قده)في نظرته الرجالية [٣٧] المتأخرة، لكنه ضعيف السند عندنا لا يمكننا إعتماده حجةً تامةً من جهتين :

الجهة الاولى : إن كتاب (النوادر) لم يتحقق مؤلفه بقرينةٍ واضحة مطمئن بها، نعم وصلت نسخته إلى الحرّ العاملي وإعتقده منتسباً إلى الأشعري ووصلتنا نسخة الحرّ محفوظة في مخطوطات مكتبة السيد الحكيم(قده) في النجف الاشرف وعلى صفحتها خط العاملي(قده) وشواهده على صحة النسبة إلى الاشعري ، وكأنه قاطع بصلاح قرائنه وشواهده وتوليدها للقطع واليقين أو الاطمئنان بصحة النسبة .

لكن الخبير المحقق والملاحظ بدقةٍ وتأمل يمكنه التشكيك في صحة النسبة وفي تصديق شواهد العاملي وقرائنه لا سيما الشاهد الأساس عنده : موافقة مضمون (النوادر) وأخبارها لأخبار كتب الحديث المتواترة ، ولذا لم يتولد القطع عندنا ولا الإطمئنان بصحة نسبة (النوادر) إلى الأشعري .

وتوضيحه : انه يبدو من خاتمة (الوسائل : الفائدة الرابعة) أنه يستشهد

---

(٣٦) الوسائل : ج١٦ : ب١٦ من أبواب الأيمان : ح٣ .

(٣٧) محاضرات في أصول الفقه : ج٤ : ٣٣٦ .

على صحة الكتاب - أي كتاب - وجواز إعتماده عند موافقة مضمونه مع روايات الكتب المتواترة ، فيكفي عنده (قده) لتصحيح نسبة الكتاب إلى مؤلفه : توافق مضمون الكتاب مع روايات كتب الحديث المتواترة كالكتب الأربعة، ومن هنا صحّح نسبة (النوادر) إلى الأشعري بدليل ما كتبه بخطه في مقدمة نسخته للنوادر - المخطوط المحفوظ في مكتبة الحكيم- قال : (فاعلم اني قد وجدت لهذا الكتاب نسختين صحيحتين ، عليهما آثار الصحة والاعتماد ، ثم اني تتبّعت ما فيه من الأحاديث ووجدت أكثرها منقولة في الكتب الأربعة وأمثالها من الكتب المشهورة ، والباقي قد رويت في الكتب المعتمدة ما يوافق مضمونه، فلا وجه للتوقّف فيه ، وقد رأيت أحاديث كثيرة نقلها الشيخ والشهيد وإبن طاووس والحميري والطبرسي وغيرهم في مصنّفاتهم من نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وتلك الأحاديث موجودة هنا، وبالجملة القرائن على إعتباره كثيرة وليس فيها ما ينكر ولا ما تخالف الأحاديث المروية في الكتب الأربعة ونحوها ، والله أعلم) .

وقد قال قبل هذه العبارة : (وهو ينافي ظن من ظن انه من كتب الحسين بن سعيد ، إذ ليس لأبيه رواية) وقد روى في (النوادر) عن أبيه ، وهذا شاهد عند المحدث العاملي على أن (النوادر) كتاب الأشعري الذي يروي عن أبيه، دون (الحسين بن سعيد) فانه لا يروي عن أبيه أو لم تعهد روايته عن أبيه، وكأنه يشير بالظن إلى المحدث المجلسي الذي إعتقد أو ظن إنتساب الكتاب إلى الأهوازي (الحسين بن سعيد) وإحتمل كونه للأشعري .

ولكن روايته عن أبيه لا يوجب حصر مؤلف (النوادر) في(أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري) فانه يوجد غيره من الرواة قد روى عن أبيه ويحتمل إنتساب النوادر اليه .

والمتحصل لنا مما تقدم : أن لا وثوق بانتساب النوادر للأشعري .

ويزيده ضعفاً : ان كتاب (النوادر) هو بعينه وصل إلى المحدث المجلسي (قده) وظنه أو إعتقده للأهوازي (الحسين بن سعيد) فانه عبّر عنه (أصل من أصول عمدة المحدثين الشيخ الثقة الحسين بن سعيد الأهوازي) ثم ذكر له كتابي الزهد والمؤمن، ثم قال : (ويظهر من بعض مواضع الكتاب الأول : أنه كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى القمي) لكنه نسبه في عموم أجزاء كتابه إلى الحسين رغم إحتماله في مقدمة بحاره[٣٨]كونه للأشعري القمي عند بيان الأصول والكتب التي أخذ عنها بحاره فراجع وتأمل .

بل نحن نشك في صحة إنتساب الكتاب إلى(الحسين بن سعيد) أيضاً لعدم تعارف روايته عن أبيه وعدم معرفة شواهد المجلسي على أنه للحسين، وأما قطعه أو اطمئنانه بأنه للحسين بلحاظ نسبته إليه في أجزاء الكتاب فهو حجة عليه دون من لم يحصل عنده القطع أو الاطمئنان ، يكفينا الشك في إنتسابه إلى الاهوازي وهكذا في إنتسابه للاشعري ، والشك في صحة النسبة وفي حجية شيئ مساوق وملازم لعدم حجيته كما حرّرناه في بحوث القطع .

ويزيد الشك قوةً والاحتمال ضعفاً : إحتمال ثالث قائم في النفس هو إحتمال كون الكتاب منتسباً في الواقع إلى غير الاشعري وغير الأهوازي لعدم إثبات المحدثين الجليلين صحة إعتقادهما: نسبة النوادر إلى الاشعري أو إلى الاهوازي - بشواهد إطمئنانية أو قطعية .

ويزيد الشك رسوخاً : الفاصل الزمني بين المحدثين الجليلين وبين الراويين المذكورين أو بينهما وبين المؤلف الواقعي للنوادر، فانه فاصل زماني كبير لا يمكن الاطمئنان بصحة النسبة المزعومة لهما أو الوثوق بتصحيح النسبة رغم وجود شواهد ظنية عندهما تؤدي في نظرهما وباعتقادهما للتصديق بصحة النسبة أو للقطع بها، وقطعهما حجة عليهما .

---

(٣٨) بحار الانوار : ج١ : ١٦ .

الجهة الثانية : مع غض الطرف عن المناقشة الأولى لا وثوق باتصال السند ، وذلك :

أولاً: مع فرض تصديق نسبة النوادر إلى الأشعري الذي أدرك الائمة الجواد والهادي والعسكري (عليهم السلام) وقسطاً من الغيبة الصغرى ، فان الرواية مرسلة واقعاً لعدم إمكان رواية (أحمد الاشعري) عن (إسماعيل الجعفي) كما سنفصّل القول ، فالرواية مقطوعة الاسناد واقعاً بحسب طبقات رجال الرواية يعرفه أهل الخبرة والتتبّع . وتوضيحه :

انه روى الأشعري الخبر في نوادره عن (اسماعيل الجعفي) ، وهذا الاسم مردد بين (اسماعيل بن جابر) وبين (اسماعيل بن عبد الرحمن) أي يحتمل إرادة احدهما : هذا أو ذاك ، وكلاهما من أصحاب الباقر والصادق(عليهما السلام) ومن المتعذر رواية الاشعري وهو من أصحاب الجواد والهادي (عليهما السلام) عمّن هو من أصحاب الباقر والصادق (عليهما السلام)، كيف ؟ وابن جابر من أصحاب الصادق(عليه السلام) وأدرك عهد الكاظم(عليه السلام) ، وإبن عبد الرحمن مات في عهد الامام الصادق(عليه السلام) ولأجله لا توجد أو لم نعثر على رواية أخرى للأشعري عن (إسماعيل الجعفي) المردد بين هذين المحدثين في كتب الحديث ، فلابد من واسطةٍ محذوفةٍ ساقطةٍ من السند ، فالخبر مرسل غير متصل الاسناد .

بل أحتمل شخصياً أو أظن : وجود واسطتين بين (أحمد الاشعري) وبين (إسماعيل الجعفي) ، ويشهد للاحتمال : خبرتي المتواضعة بطبقات الرجال، مضافاً لملاحظة ما رواه المحدث النوري في مستدركه [٣٩] لحديث رفع أربعة أمور ليس منها فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ ، ورواه عن (أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن سيف بن عميرة عن إسماعيل

---

(٣٩) مستدرك الوسائل : ب٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح٣ .

الجعفي) وهذا السند يؤكد ما إحتملناه من ذهاب واسطتين من سند حديث الرفع في النوادر - على فرض كونه للاشعري - .

وثانياً: على فرض ترجيح صدق نسبة المجلسي النوادر الى (الحسين بن سعيد الاهوازي) فالرواية مقطوعة الاسناد أيضاً بحسب طبقات رجال الرواية، فان الحسين من أصحاب الرضا والجواد والهادي(عليهم السلام) ولا يمكنه عادةً أن يروي عن أصحاب الصادق (عليه السلام) فان ابن عبد الرحمن مات في عهد الصادق(عليه السلام) وابن جابر أدرك أوائل عهد الكاظم(عليه السلام) ويبعد جداً رواية الحسين الذي أدرك عهد الرضا (عليه السلام) عمن أدرك أوائل عهد الكاظم دون أواخر أيامه (عليه السلام) ، ولأجله لا توجد أو لم نعثر على روايةٍ للحسين بن سعيد عن (إسماعيل بن جابر) أو عن (إسماعيل بن عبد الرحمن) في كتب الحديث بحسب التتبّع سريعاً .

وثالثاً: على فرض أن يكون (إسماعيل الجعفي) شخصاً ثالثاً أدركه الأشعري أو الأهوازي ورويا عنه فهو مجهول الحال لو أمكننا التصديق برواية الثالث عن الصادق(عليه السلام) ، وعلى فرض أن يكون صاحب (النوادر) غير الأشعري أو الأهوازي وقد أدرك (إسماعيل الجعفي) إبن جابر أو إبن عبد الرحمن - فهو مجهول لا يسعنا إعتماد الرواية مع جهالته .

ومختصر القول في الاشكال الثاني : السند منقطع غير متصل وأنه توجد واسطة مجهولة الحال في سند رواية كتاب (النوادر) المجهول مؤلفه واقعاً.

هذا هو الداعي الصحيح عندنا لتضعيف سند الرواية الثانية مما إشتمل على فقرة رفع ﴿ما لا يعلمون﴾ .

ثم إن بعض أجلاء عصرنا (قده) ممّن تشرّف بالتلمذة على أستاذنا المحقق (قده) قد جاهد في مجلس بحثه طويلاً لتصحيح حديث الرفع، ولم يصل لنتيجةٍ قطعيةٍ ولم يتولّد عنده الإطمئنان بصحة سند الحديث

الشريف ، نعم يصلح بعض ما ذكره مؤيّداً لما ذكرنا من ضعف سند حديث الرفع في (النوادر) فراجع تقرير بحثه الشريف [٤٠] .

ويبدو من تقرير بحثه انه لم يطلع على نسخة الرواية في موسوعة البحار ولم يطلع على إعتقاد العلامة المجلسي بكون (النوادر) لحسين بن سعيد الأهوازي ، ولذا لم يتعرض لاحتمال إنتسابه للأهوازي ، والمظنون - ناشئاً من ملاحظة تقرير بحثه- هو إنحصار نظره الى نسخة الرواية في (الوسائل) وهي منقولة عن (النوادر) المنسوب الى الاشعري بحسب اعتقاد الحر العاملي ، فقال (قده) تعقيباً لخبر النوادر وتصحيحاً له : (وطريق الوسائل الى النوادر هو طريقه الى الشيخ الطوسي (قده) الى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى لأنه قد بيّن طرقه الى هذه الكتب في آخر الوسائل ، وكلها تنتهي الى الشيخ الطوسي ، وطريقه اليه وطريق الشيخ الى احمد صحيح) .

وما ذكره (قده) جيد إلا أنه لا ينفع لتصحيح سند رواية النوادر للوجهين المتقدمين الذين ذكرناهما ، إلا أن يثبت لنا إندفاعهما بإثبات إنتساب النوادر إلى (أحمد بن محمد بن عيسى) وإثبات إتصال السند إلى الإمام (عليه السلام) .

ثم إن أستاذنا المحقق (قده) وصف الرواية بالصحة في تقريري بحثه الأصولي[٤١] وكأن نظره في التصحيح إلى رواية خصال الصدوق ، ثم بعد تبحّره في الرجال رجع عن تصحيح رواية الخصال كما تقدم ، وحاول تصحيح حديث الرفع برواية (النوادر) وقد بذل جهداً عظيماً في التصحيح فراجع [٤٢] ، وقد ذكر ثمة : تردد إسم الراوي (اسماعيل الجعفي) بين ابن جابر وابن عبد الرحمن وأنه ليس رجلاً غيرهما ، كما تعرض لوحدة

---

(٤٠) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ٥٨ - ٦٢ .

(٤١) دراسات في الاصول العملية : ج٣ : ١٤٢ + مصباح الاصول : ج٢ : ٢٥٧ .

(٤٢) هامش محاضرات في أصول الفقه : ج٤ : ٣٣٧ - ٣٣٩ .

(اسماعيل بن جابر) أو تعدده ، وأطال في بيان وحدة الرجل والاستدلال عليها ، وهذا كله أجنبي عن مبحث التصحيح أو غير ذي جدوى .

وكيف كان فان (اسماعيل بن عبد الرحمن) وجيه مقبول الرواية عندنا، وهكذا (اسماعيل بن جابر)، ولأجله لا يضرّ عندنا تردد (الجعفي) بينهما، وانما الضارّ إشكالان قويان مانعان عن تصحيح الرواية :

الاشكال الاول قائم في عدم إحراز مؤلف (النوادر) .

والاشكال الثاني قائم في عدم إمكان رواية الاشعري أو الاهوازي عن ابن جابر أو ابن عبد الرحمن حسبما تقدم توضيح الوجهين مفصلاً .

ولذلك لا ينفع ما صنعه أستاذنا المحقق (قده) من ترجيح كون الجعفي (اسماعيل بن جابر)،لأن (إبن عبد الرحمن) مات في عهد الصادق (عليه السلام) ولا يمكن أن يروي عنه من عاصر الامامين الجواد والهادي (عليهما السلام) .

وذلك لأنا نقول :إن (إسماعيل بن جابر) أدرك عصر الكاظم (عليه السلام) والظاهر إدراكه أوائل عهد إمامته ولم يدرك الاشعري أو الاهوازي أوائل عهد الكاظم (عليه السلام) كي يمكن روايتهما أو أحدهما عمن مات في عصر الكاظم (عليه السلام)أو في أوائل عهد إمامته، ولأجله لا يسعنا تصديق إتصال سند رواية الاشعري أو الاهوازي عن إسماعيل الجعفي سواء كان إبن عبد الرحمن المتوفي عهد الامام الصادق (عليه السلام) أو كان إبن جابر الذي أدرك بداية عهد الامام الكاظم (عليه السلام) - .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم أمران :

الأول : إن عمدة إشكالنا في حجية رواية (النوادر) هو عدم الاطمئنان بنسبة كتاب (النوادر) لمؤلفه وعدم الوثوق برواية الرجلين المحتملين - الاشعري أو الاهوازي- عن (إسماعيل الجعفي) مباشرة من دون واسطة بينهما أو واسطتين كما تقدم تفصيله .

والثاني : وثوقنا الشخصي بصحة سند حديث الرفع المروي في خصال الصدوق وتوحيده، واعتمادنا في الاحتجاج والاستدلال عليه .

ثم إن هذا الحديث الشريف ينبغي الاعتناء به والتحدث عنه ، وفيه بحوث ودراسات، لأنه حديث لطفي جليل القدر وهو أصل تشريعي عظيم يستفاد منه في الأصول والفقه كثيراً، لذا أطلنا في تحقيق سنده وينبغي التحدث عن متنه ومفاده بقدرٍ معتدٍ به وضمن نقاط ، نبدأ بتقريب :

الاستدلال بالحديث على البراءة الشرعية :

هل يمكن الاستدلال بحديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ والتمسك به لإثبات أن الوظيفة الشرعية الأولية هي البراءة وعدم المؤاخذة عند الشك الابتدائي وعقيب الفحص والتتبّع المؤدّي إلى اليأس من الوصول إلى الأمارة المعتبرة والدليل الكاشف عن الحكم الشرعي الواقعي المترتّب على موضوعه المشتبه حكمه ؟ .

يمكن أن يجاب : نعم يمكن إستفادة وظيفة البراءة أو عدم المؤاخذة من حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ عن الأمة المرحومة ، فان الإلزام الوجوبي المحتمل أو الإلزام التحريمي المحتمل مادام لم تقم على أحدهما حجة بالغة ودليل تام هو مما لا يعلم ، فيكون مرفوعاً عن الأمة ظاهراً وإن كان ثابتاً في الواقع ،إذ الحكم سواء كان واقعياً أم كان ظاهرياً فأمر وضعه على العباد وأمر رفعه عنهم بيد المولى المشرّع جلّ وعلا ، وكما أن له جعل الوجوب أو تشريع الحرمة واقعاً كذلك له جعل أحدهما في ظرف الشك في الواقع أو الجهل به .

فاذا لم يجعل أحد الإلزامين مع وجود مقتضي الجعل كان مرفوعاً لامحالة، ورفعه كناية عن الحِلّ والرخصة والأمن من العقوبة والمؤاخذة، لكن لا بمعنى الرفع الواقعي الذي يلازم ثبوتُه التصويبَ المجمع بين

الإمامية على بطلانه ويلازم إختصاص الأحكام الواقعية بالعالمين بها وعدم ثبوتها للجاهلين، وهذا محذور مرفوض عندنا .

بل الرفع بمعنى الرفع الظاهري أو الحلّ والرخصة الظاهرية الثابتة في ظرف الجهل بالحكم الواقعي من دون إيجاب الاحتياط على المكلف وهو معنى ملتئم مع الالزام الواقعي - لو كان ثابتاً في الواقع واللوح المحفوظ - فيكون قوله (ﷺ) : ﴿ رفع عن أمتي ما لا يعلمون ﴾ رفعاً للحكم الواقعي المجهول غير المعلوم وهو رفع في ظرف الشك والجهل وفي مرحلة الظاهر مع بقاء الواقع ويكون مؤداه الأمن من العقاب المحتمل.

وقد يشكل على فهم الرفع الظاهري بأنه خلاف ظاهر الحديث بزعم أن ظاهره إرادة الرفع الواقعي، كسائر ألفاظ الموضوع أو المتعلق الوارد في النصّ الشرعي حيث تُحمل على المعنى الواقعي كما هو حال سائر المرفوعات الأخرى في حديث الرفع نفسه .

لكن نقول : إنه يساعدنا على فهم الرفع الظاهري من فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ دون الرفع الواقعي - الذي هو المعنى الظاهر بدواً والذي يوجد محذور مرفوض مترتّب على إلتزامه ، فنضطرّ لإلتزام الرفع الظاهري الذي تدعمه قرينتان :

الأولى : قرينة داخلية هي تناسب الحكم والموضوع حيث أن التعبير برفع ﴿ما لا يعلمون﴾ وأخذ الشك أو عدم العلم في لسان دليل الرفع يكشف عن وجود شيئ في الواقع قد شك فيه ولم يعلم وقد رفعه المولى عن الأمة، ولو كان المرفوع هو الحكم الواقعي عند الجهل به لكان الجهل به مساوقاً للعلم بعدمه وكان الحكم الواقعي منتفياً حال الجهل به ، وهذا لازم فاسد كما لا يخفى ، وما يلزم منه الفساد فهو فاسد .

الثانية : قرينة خارجية وهي قرينتان مانعتان عن إرادة الرفع الواقعي :

القرينة الأولى : إشتراك الأحكام الواقعية بين العالمين بها والجاهلين لها، وهو ثابت بضرورة الفقه وبتسالم الفقهاء عليه إرتكازاً ناشئاً من إطلاقات أدلة الأحكام الواقعية الظاهرة في الاشتراك ، ولا ندّعي وجود أخبار كثيرة تدل على الاشتراك لما سبق في بحوث القطع والحجج من عدم العثور على خبرٍ واحد منها ، بل ندّعي الاطلاق ونعتمده .

وعليه: إذا ثبت الحكم الواقعي في حق العالم ثبت في حق الجاهل جزماً لقاعدة الاشتراك المستفادة من إطلاق الخطاب الشرعي ، فلا يمكن إرادة الرفع الواقعي مع هذه الاطلاقات .

وعلى فرض التشكيك في إنعقاد الاطلاق لأدلة الأحكام الواقعية المانع عن حجية التسالم المزعوم - يمكننا التمسك بضرورة الفقه الإمامي على إشتراك الأحكام الواقعية بين العالمين بها والجاهلين، ولو كان المرفوع في فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ هو الحكم الواقعي المجهول لزم إختصاص الحكم الواقعي بالعالم دون الجاهل ، وهذا ممنوع مرفوض .

القرينة الثانية : من المقطوع به عند الجميع : حسن الاحتياط للجاهل بالواقع بأمل الوصول إليه وإدراك مصلحته ، وحينئذ لو كان المراد من الرفع في الحديث : الرفع الواقعي لم يبقَ موردٌ للاحتياط ولم يكن حسن الاحتياط المتوصل به إلى الواقع المجهول موضوعاً على الامة ، بل كان منتفياً بحديث الرفع ، وهو خلف فرضنا : حسن الاحتياط للشاك على كل تقدير ، والثابت بالإجماع والقطع الوجداني .

وحيث تحقق كون الرفع ظاهرياً في ظرف الشك في الواقع وعدم العلم به - لا يكون حديث الرفع وغيره شاملاً لموارد العلم الاجمالي بالحكم مردداً بين شبهتين وإحتمالين أو ثلاثة مثلاً :

أولاً : لما تحقق عندنا في مباحث العلم الاجمالي من أنه بيان للحكم

وعلم به في الجملة، يترتّب عليه وجوب الامتثال ولا يكون الحكم مجهولاً غير معلوم حتى يأتي حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ أو ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾.

وثانياً : مع غض الطرف عن كونه بياناً للحكم - إن العقل الحاكم بلزوم الإطاعة والمُدرك له يقضي بمنجزية العلم الإجمالي لمتعلقه: الحكم الواقعي المردد بين إطرافه- ويقضي بلزوم متابعة العلم الاجمالي والاحتياط في أطرافه وصولاً إلى إمتثال الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً .

والحاصل بتعبير مختصر : إن ظاهر حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ بدواً هو الرفع الواقعي عن الأمة دون الرفع الظاهري ، لكن نخالف الظاهر في فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ خاصة ، ونلتزم بالرفع الظاهري للقرائن الداخلية والخارجية التي يوجب مجموعها الاطمئنان بكون الرفع ظاهرياً بمعنى انه في ظرف عدم العلم بالحكم الواقعي تكون الوظيفة الترخيص في الفعل والترك وعدم الإلزام بأحدهما ظاهراً، وهذا معنى ملتئم مع ثبوت الإلزام بأحدهما واقعاً ، ولا تنافي بين الترخيص الظاهري وبين الإلزام الواقعي حسبما تقدم في بحوث القطع والحجج .

هذا تقريب واضح للاستدلال بالحديث بعيداً عن التدقيقات المتنافية مع الإستظهار العرفي المطلوب في فهم أحاديثهم الملقاة إلى عموم الخلق .

إلا أن هذا الاستدلال يتوقف تمامه على أن يراد من الموصول ﴿ما لا يعلمون﴾ الحكم الشرعي الذي لا يعلمونه، أو يكون المراد من الموصول عنواناً يعمّ الحكم نظير عنوان (الشيئ)، فيدل الحديث الشريف عندئذ بإطلاقه ويكشف عن عموم الرفع للشبهتين الحكمية والموضوعية، فان الشيئ جامع بين الحكم والموضوع :

فاذا قدّرنا (الحكم الذي لا يعلمونه مرفوع) عمّ بإطلاقه : ما كان الجهل

بالحكم وعدم العلم به ناشئاً من إشتباه الموضوع الخارجي المؤدّي إلى إشتباه حكمه وعدم معلوميته كما يعمّ رفع الحكم الذي لا يعلمونه بالذات لعدم وصوله إلى المكلف .

واذا قدّرنا (الشيئ الذي لا يعلمونه مرفوع) عمّ الشيئ : الحكم الذي لا يعلمونه وهو المشتبه الحكمي ، وعمّ الموضوع الذي لا يعلمون حكمه وهو المشتبه الموضوعي، واسم الموصول﴿ما﴾ مبهم مطلق يساوق مدلوله معنى(الشيئ) ويساعد على إرادته لأنه المعنى المستعمل فيه غالباً .

وحينئذ نحقق هذا الأمر ونقول :

إن حديث الرفع يفيد جريان البراءة في عموم الشبهات البدوية ، وهذا واضح بلحاظ أنه قد تبين أن الاستدلال بالحديث على جريان البراءة فيما لا يعلمونه مختص بما لو كان المراد من الموصول﴿ما لا يعلمون﴾خصوص الحكم الشرعي الذي لا يعلمونه أو كان المراد من الموصول الشيئ الذي لا يعلمونه على إطلاقه، وهذا موافق لظاهر الحديث عندما نلاحظ إسم الموصول﴿ما﴾ومعناه المبهم المطلق المساوق لمعنى (الشيئ) وهو معنى يستعمل فيه إسم الموصول كثيراً فيمكن إستظهاره من الحديث ويدل على عموم الرفع للشبهتين الحكمية والموضوعية بمقتضى إطلاق الحديث فيكون معنى رفعهما :رفع آثارهما فلا مؤاخذة ولا شيئ آخر يترتب عليهما .

لكن قد يورد إشكالٌ على دلالة الحديث الشريف بأن المراد من الموصول ﴿ما﴾الفعل الصادر من المكلف خارجاً بقرينة الفقرات الأخرى في الحديث والتي يراد منها الفعل الخارجي - موضوع الحكم - ، فيتعذر الاستدلال بالحديث على عموم الرفع، لأنه لو أريد رفع الفعل من اسم الموصول - لزم منه إختصاص حديث الرفع بالشبهة الموضوعية ، إذ الحديث يؤدي عندئذ : رفع الفعل الخارجي الذي لا يكون معلوم العنوان

كأن لا يعلم المكلف أن شرب هذا المائع : هل هو شرب خمر أم هو شرب ماء، وحينئذ لا يعمّ الحديث الشبهة الحكمية أو يقصر عن شمولها .

وبتعبيرٍ ثانٍ : إذا كان المراد من حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ رفع الفعل الذي لا يُعلم عنوانه إختصّ برفع الشبهات الموضوعية ، لأن ظاهر الوصف ﴿لا يعلمون﴾ كسائر الاوصاف هو كونه من الوصف بحال الموصوف نفسه ،لا بحال متعلقه - يعني بالوصف بحال المتعلق هنا : رفع الفعل الذي لا يعلمون حكمه - .

وعليه لو كان المراد من الموصول خصوص الفعل الخارجي كان ظاهر الحديث مختصاً برفع الفعل المجهول بنفسه غير المعلوم بذاته ، دون ما كان فعلاً مجهول الحكم ، فلا يعمّ الحديث الشبهات الحكمية التي لا يكون عنوان الفعل فيها مجهولاً بل يكون معلوماً لكن حكمه مشتبه .

لكن يمكننا القول : الظاهر من إطلاق الموصول:﴿رفع ما لا يعلمون﴾ هو عموم مفاده ، إذ هو اسم مبهم يناسب إرادة الإطلاق منه وارادة (الشيئ) وهذا آتٍ في جميع فقرات الحديث وكأنه (ﷺ) قال :(رفع الشيئ الذي لا يعلمونه والشيئ الذي إضطروا اليه والشيئ الذي أكرهوا عليه والشيئ الذي أخطأوه) وهكذا، فيدل حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾على عموم مفاده إثباتاً وشموله للشبهتين الموضوعية والحكمية بلحاظ ان اسم الموصول مبهم مرادف للفظ (الشيئ) المنطبق على الفعل تارة وعلى الحكم أخرى، وإختلاف المصاديق لا يوجب تعدد المعنى المستعمل فيه .

وبتعبيرٍ ثانٍ : ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ لا يراد منه الرفع الواقعي، بل الرفع ظاهري، وهو رفع بعنايةٍ ومجاز دلت عليه قرينتان متقدمتان، ويدل الحديث على أن التكليف المترتّب على (ما لا يعلمونه وما لا يطيقونه وما يضطرونه) مرفوع عن الامة المرحومة ، فيكون ظاهر الحديث إرادة (الشيئ) من اسم

الموصول (ما لا يعلمونه وما لا يطيقونه وما إضطروا اليه) الذي هو اسم مبهم يفيد العموم الإطلاقي الشامل للشبهتين الموضوعية والحكمية .

لكن ربما يدعى أن المراد من الموصول في حديث﴿رفع ما لا يعلمون﴾ خصوص الفعل الخارجي كما يقدّر هذا المعنى في باقي فقرات الحديث، نعم لابد في مقام إثبات هذه الدعوى من إبراز شاهد مقيّد للحديث بالفعل - من داخل الحديث أو من خارجه- ليدلّ الشاهد على اختصاص دلالة الحديث الشريف بالشبهة الموضوعية أو يدل على قصور دلالة الحديث عن شمول الشبهة الحكمية . ويمكن الاستشهاد على صحة الدعوى - إرادة خصوص الفعل - بقرائن مؤدّية لقصور دلالة الحديث عن شمول الشبهة الحكمية ، وهي وجوه وقرائن :

الوجه الاول : قرينة وحدة السياق في الحديث ، فإنها- بلحاظ أن المراد من سائر فقرات الحديث هو الفعل الخارجي- تقتضي إختصاص الموصول ﴿ما﴾ بالفعل الخارجي ، بتقريب : إن الفقرات الأخرى يراد من موصولها :الموضوع الخارجي: الفعل الإكراهي والإضطراري والخطأي، إذ لا معنى لتعلق الإكراه والإضطرار ونحوهما بالحكم ، بل الفعل هو الذي يضطر اليه الانسان وهو الذي يكره عليه وهو الذي يخطأ فيه المكلف .

فاذا أريد الفعل الخارجي من غالب الفقرات إقتضت قرينة (وحدة السياق) كون المراد من الموصول ﴿ما لا يعلمون﴾ هو الفعل الخارجي ايضاً، فتكون إرادة الاعم من الفعل ومن الحكم مخالفة لقرينة (وحدة السياق) من دون شاهد مصحّح لمخالفتها .

ويرد عليه : إن الموصول في جميع الفقرات مستعمل ظاهراً في معنى واحدٍ ومفهومٍ فارد وهو (الشيئ) وهذا هو معناه الذي يستعمل فيه اسم الموصول (ما) غالباً، وهذا هو معناه وكأنه قال :(رفع شيئ لا يعلمه

العباد) على تنكير الشيئ وإبهامه القابل لشمول الفعل الخارجي والحكم الشرعي، ويتعين الموصول بصلته : فقد يقتضي إنطباق (الشيئ) المبهم على مصداق هو غير المصداق المنطبق في الموصول الآخر وبلحاظ صلته ، فان صلة الموصول في كل فقرة من الحديث يتعين مصداقها وتطبيقها حسب المعنى المستعمل فيه وبلحاظ الخارج ، والمصاديق تختلف لكن مع وحدة المعنى المستعمل فيه ، وهذا نظير قولك (ما ترك زيد فهو لوارثه، وما ترك بكر فهو لوارثه ، وما تركه خالد فهو لوارثه) فان (ما ترك) معناه واحد ومصاديقه مختلفة : دار أو بستان أو دكان ، ولا يضرّ إختلاف المصاديق بوحدة المعنى الأصل المستعمل فيه اسم الموصول .

وحينئذ لا محذور في أن يكون الموصول في عدة فقرات من حديث الرفع ﴿ما لا يطيقون ، ما اضطروا اليه ، ما أكرهوا عليه﴾ منطبقاً على الفعل الخارجي دون الحكم ، مع كونه في فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ منطبقاً على الفعل الخارجي وعلى الحكم معاً ، ومن دون محذور مانع .

وهذا - إختلاف الموصولات في الإنطباق على مصاديقها - لا يضرّ بصحة التعبير ولا بعموم معنى الموصول ، فإن قرينة وحدة السياق لا تقتضي أكثر من وحدة المعنى المستعمل فيه اللفظ ، وهي - وحدة السياق- محفوظة وملتئمة مع إتّحاد المعنى وتعدّد المصاديق وإختلافها ، فان القرينة تقتضي وحدة المعنى الأصل المستعمل فيه ولا تقتضي وحدة المصداق المنطبق عليه المعنى الواحد المستعمل فيه اللفظ .

الوجه الثاني : إن إسناد الرفع تشريعاً الى الحكم غير المعلوم هو إسناد حقيقي، فان المرفوع في الحقيقة هو الحكم الشرعي وهو إسناد لما هو له، بينما إسناده إلى الفعل الخارجي إسناد مجازي لغير ما هو له ، إذ لا يعقل الرفع التشريعي للموجود الخارجي لعدم كون رفعه ووضعه بيد الشارع بما

هو شارع . وحينئذ يقال : إذا أريد بالموصول : الفعل في عموم الفقرات كان الإسناد في الجميع مجازياً محتاجاً لقرينة صارفة، والمجاز خلاف الظاهر، وهذا محذور بياني .

بينما إذا أريد الحكم من موصول ﴿ما لا يعلمون﴾ والإسناد بالإضافة إليه حقيقي وأريد الفعل من الموصولات الأخرى في حديث الرفع فانه يلزم منه محذور زائد ناشيئ من ظهور حديث الرفع في كون الإسناد في تمام الفقرات إسناداً واحداً إلى عنوان جامع : ﴿رفع عن أمتي تسعة﴾ خصال، وما بعده تفصيل للخصال التسعة وتوضيح لما أجمله (ﷺ) بقوله :﴿تسع﴾ خصال، فيكون ظاهراً في وحدة الإسناد ، ويصعب حينئذ إلتزام كون الإسناد في أحدها حقيقياً وفي البواقي مجازياً بحسب إختلاف مصاديق المسند إليه، وهذا غير صحيح من جهتين : من جهة كون الإسناد إلى الفعل في بعض الفقرات مجازاً، ومن جهة مخالفة تعدّد الإسناد لظهور الحديث في كون الإسناد على نسقٍ واحدٍ ، وهذا غير جائز لأن ظاهر الحديث كون إسناد الرفع إلى الخصال التسعة على نسق واحد ، فلابد من كون الإسناد في الجميع إلى الفعل ليلزم مجاز واحد ومخالفة متحدة لا أكثر .

وفي هذا التوجيه إشكال ومنع، إذ المحذور يترتّب لو كان الرفع في الحديث تكوينياً، حيث يكون إسناد الرفع إلى الفعل الخارجي مجازاً لامحالة، إذ الفعل الاكراهي والاضطراري والخطأي موجود متحقق في الخارج غير مرتفع تكويناً . لكن الرفع التكويني غير مراد هنا جزماً فلا يترتب المحذور .

وانما المراد هو الرفع التشريعي ولا محذور في إسناد الرفع إلى الفعل حينئذ ولا إشكال في كونه إسناداً حقيقياً ، ومعنى رفع الفعل تشريعاً هو عدم كون الفعل مورداً لإعتبار الشارع القانوني- لا فعلاً ولا تركاً - فيكون رفع

الخصال في الحديث رفعاً للأفعال بما لها من الآثار الشرعية والاعتبارات القانونية، وليس رفعاً لها بوجودها التكويني الخارجي للعلم بعدم صحته وعدم مطابقته للواقع، وهذا - وجود الخصال في التكوين والخارج ، وكون المتحدث (ﷺ) سفير الشارع المقدس - قرينة حمل الرفع على الرفع التشريعي بمعنى عدم كون الفعل الخطأي مورداً لإعتبار الشارع وتقنينه، ويكون الرفع بهذا المعنى نظير النفي في قوله (عليه السلام) : ﴿لا ربا بين الوالد والولد﴾ [٤٣] يعني عدم تعلق إعتباره التحريمي بالربا بين الوالد وبين ولده .

وفي ضوئه : يكون إسناد الرفع التشريعي إلى الفعل الخارجي وفي تمام الفقرات إسناداً حقيقياً، ويصح أن يراد من إسم الموصول : ﴿ما لا يعلمون﴾الفعل الخارجي بما له من التشريع والقانون الالهي ويصح أن يراد منه الحكم ، والاسناد حقيقي بالتقريب السالف ولا إشكال أصلاً .

إذن الرفع في جميع الفقرات رفع تشريعي والإسناد حقيقي ، ومعنى الرفع التشريعي هو رفع الأمور الواقعية في عالم التشريع، لا في عالم التكوين والواقع فان الخطأ والنسيان وما إضطر إليه المكلف وما لا يطيقه أمور واقعية متحققة في عالم التكوين لا يصح نفيها ورفعها حقيقة، فيراد من رفعها : رفعها في عالم التشريع رفعاً حقيقياً وكأنها مرتفعة منتفية غير موجودة لكن في دائرة التشريع ، ويكون رفعها ونفيها نفياً لأثرها الشرعي - التكليفي والوضعي بمقتضى إطلاق حديث الرفع ، ويتحصل منه : إختصاص الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية بغير المكلف المخطئ أو الناسي أو المضطر أو المكره أو من لا يطيق ، وإن المستفاد من حديث الرفع أن الفعل الخطأي والنسياني والاضطراري مرفوع الأثر شرعاً .

الوجه الثالث : إن مفهوم الرفع الوارد في حديث لطفي إمتناني يقتضي

---

(٤٣) الوسائل : ج١٢ : ب٧ من أبواب الربا : ح١ + ح٣ .

كون متعلقه - أي المرفوع- أمراً ثقيلاً حتى يكون في رفعه لطف وإمتنان على الأمة نظير قوله تعالى : ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ الشرح:٢ ، أي وضعنا عنك حملك الثقيل بأعباء النبوة ومهماتها وآثارها . ومن الواضح ان ما فيه الثقل هو فعل الواجب وترك الحرام دون الحكم الشرعي والاعتبار القانوني الالهي، إذ لا ثقل فيه بنفسه وإن ترتّب عليه وقوع المكلف في ضيق وكلفة بفعل تحميله الفعل أو الترك ، وحينئذ لابد أن يراد من الموصول ﴿ ما لا يعلمون﴾ : الفعل الخارجي ، فيرفع الحديث ما فيه من الثقل .

وفي هذا الوجه إشكال يتلخص في أن الثقل وإن كان قائماً في الفعل - متعلق التكليف- لا في ذات الحكم وإنشاء التكليف بالفعل أو بالترك ، إلا أنه يصح إسناد الرفع إلى ما فيه الثقل - الفعل - وإلى ما هو سببه المؤدي إلى الثقل - أعني الحكم - ويكون الإسناد إليهما حقيقياً من دون عناية ، فيقال : (رفع عنه الإلزام) كما يصحّ القول (رفع عنه الصلاة).

وعليه لا محذور في إسناد الرفع إلى الحكم بلحاظ كونه سبباً لوقوع المكلف في الثقل ، ولا يتعين إسناد الرفع إلى الفعل خاصة .

الوجه الرابع: إن الرفع والوضع متقابلان يتواردان على محل واحد ومورد فارد ، ومن الواضح أن متعلق الوضع على عهدة المكلف هو الفعل أو الترك ، بلحاظ أن التكليف هو وضع الفعل أو الترك على عهدة المكلف في عالم الاعتبار القانوني والتشريع الالهي ، فيتعين - بمقتضى التقابل- أن يكون متعلق الرفع عن الأمة هو الفعل دون الحكم .

وفيه : إن هذا الوجه يتم إذا كان ظرف الرفع أو الوضع ذمة المكلف، بينما ظاهر حديث الرفع - بقرينة بيانه (ﷺ) لتشريع الله في أمته - أن يكون ظرف الرفع هو التشريع المفروض على الأمة فيكون متعلق الرفع هو الحكم والتشريع لا محالة ، أعم من عدم معلومية ذات الحكم ومن عدم معلومية

الفعل والموضوع الخارجي الموجب لعدم معلومية حكمه الشرعي .

ويشهد للظهور المزبور : كون الحديث بيان معصوم (ﷺ) أرسله الله رحمة وهدايةً للعالمين ومبلّغاً لدين قويم وتشريع حكيم - نفياً أو إثباتاً - ، وهذا شاهد واضح على كون ظرف الرفع هو التشريع الالهي والحكم الشرعي وأن المرفوع هو الفعل بما له من الأثر الشرعي .

والحاصل انه لم يتم شاهد جلي على إختصاص حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ بالشبهة الموضوعية والفعل الخارجي الذي لا يعلمه العباد، فيكون التمسك بإطلاق الموصول - وإسمه مبهم يلتئم مع الاطلاق - محكماً وشاهداً على تمامية الاستدلال بإطلاق الحديث النبوي الشريف على جري البراءة في الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية على حد سواء .

بل إن حديث الرفع بإطلاقه يعمّ صفحات التشريع كلها - قبال صفحة التكوين- فالرفع رفع للآثار الشرعية التكليفية والوضعية بمعنى عدم ترتّبها حال النسيان والجهل ونحوهما .

ولما كان المرفوع بقوله (ﷺ): ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ : الشيئ الذي لا يعلمه العباد أعمّ مما كان حكماً شرعياً - تكليفياً أو وضعياً - أو كان فعلاً خارجياً ذا أثر شرعي - لم تكن لنا حاجة إلى تقدير (رفع المؤاخذة) خاصة أو تقدير (رفع الأثر الظاهر) خاصة، ولا داعي لأن يقال : يصح التقدير المزبور في الحديث ليتّضح مدلوله أو ليتم معناه ويصح بمقتضى دلالة الاقتضاء ، ولا نحتاج إلى ردّه بأصالة عدم التقدير .

بل إن عموم رفع الآثار هو مقتضى دلالة الاقتضاء - الدلالة المقصودة للمتكلم والتي يتوقف عليها صدق الكلام وصحته عقلاً أو شرعاً- فان الرفع المنصوص في الحديث لا يصحّ واقعاً ولا يصدق نفي الخصال خارجاً لوجودها خارجاً وتحققها في التكوين يقيناً ، فلابد – لصحة الكلام - من

تقدير شيئ يصحّ به الكلام ، وحيث أطلق الحديثُ الرفعَ الامتناني ولا دليل مقيّد يخصّص الأثر بالمؤاخذة أو بأثر آخر- نقول :

إن مقتضى إطلاق حديث رفع الشيئ الذي لا يعلمه العباد - هو رفع عموم الآثار المجعولة شرعاً والمترتبة على الشيئ الذي لا يعلمه العباد، وهي الآثار الصالحة للرفع الشرعي بعد وضعها على كاهل العباد ، بمعنى خلوّ صفحة التشريع عن الأثر المترتب على الفعل الذي تكون صفحة التكوين مشغولة به، ولا منافاة بين الرفع التشريعي والثبوت التكويني .

إذن لا موجب لتخصيص الأثر بأثر (المؤاخذة) أو (الأثر الظاهر) أو (الأثر المناسب) أو (الأثر الغالب) كما صدر عن جمع من الفقهاء (قدهم) فانه تقييد للحديث من غير مقيّد .

نعم قد يقال : لابد من تقدير المؤاخذة خاصة وأن الحديث يرفع المؤاخذة عند طروّ العناوين المرفوعة ، لرواية معتبرة السند [1] رواها الشيخ الكليني وتضمّنت حكاية الإمام الصادق (عليه السلام) قول جده (صلى الله عليه وآله): ﴿رفع عن أمتي أربع خصال : خطؤها ونسيانها وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا ، وذلك قول الله عزّ وجل : ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أو أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ وقوله تعالى : ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ البقرة : ٢٨٦ + النحل : ١٠٦ ، بتقريب : انه (صلى الله عليه وآله) إستشهد بآية ﴿لاَ تُؤَاخِذْنَا﴾ على رفع المؤاخذة عن الخصال المرفوعة، ولا دليل على رفع غير المؤاخذة .

ويرد على هذا المقال : إن هذه الرواية تومىء إلى رفع المؤاخذة ولا ريب في إرتفاعها عند تحقق الخصال المرفوعة ، لكن لا دلالة في الرواية

---

(١) الكافي : ج٢ : ٤٦٢ : باب ما رفع عن الامة : ح١ .

على إرتفاع خصوص المؤاخذة، بينما إطلاق حديث الرفع - في رواية الكليني المتضمّنة لرفع خصال أربعة ، وفي رواية الصدوق المتضمنة لرفع تسع خصال - فيه دلالة على رفع جميع الآثار الشرعية الثابتة للأفعال بعناوينها الأولية إذا طرأت خصلة من الخصال الاربعة أو التسعة ، والمثبت لا ينافي المثبت حتى يتعارضا، فان رواية الكليني - هذه - تثبت رفع المؤاخذة ، ورواية الصدوق تثبت بإطلاقها رفع المؤاخذة وغيرها من الآثار الشرعية التكليفية والوضعية ، ولا منافاة ولا إشكال .

ويشهد للتوسعة ورفع الآثار الوضعية : صحيحة صفوان والبزنطي في كتاب (المحاسن) الآتية .

وقد يقال [٢] ثانياً : بأن المقدّر في رواية رفع الخصال التسعة هو المؤاخذة في تمام فقراتها ، فانه أقرب عرفاً من غيره من المحتملات .

وقد يوجّه بظهور حديث الرفع في إسناد الرفع الى الخصال بوجودها التكويني وفعلها الخارجي، وهذا خلاف الواقع فلابد من التأويل، وحيث كان ظاهر الحديث رفع الخصال بنسق واحد فالمتبادر ليس إلا رفع المؤاخذة .

ويرد عليه إشكال قويم فان التأويل والتقدير خلاف الظاهر ولا يصار اليه من دون قرينة صارفة وعناية فائقة ، والأصل عدم التقدير .

والظاهر من الحديث - بقرينة دلالة الاقتضاء وكون الحديث بياناً شرعياً مطلقاً - هو رفع عموم الآثار الثابتة في موارد الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما إضطروا اليه ونحوها من المرفوعات في الحديث الشريف .

نعم ظاهر الحديث إسناد الرفع إلى الخصال المرفوعة بما هي أفعال تكوينية خارجية، وبقرينة كونه حديثاً شرعياً وبياناً مولوياً وبقرينة تحققها خارجاً - يصبح ظاهر الحديث رفع العناوين والأفعال بما لها من آثار شرعية

---

(٢) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ١٩٥ .

وإعتبارات قانونية ، فهو رفع تشريعي للأفعال أي بوجودها الشرعي وكيانها الإعتباري المولوي ، وليس رفعاً لذات الفعل فانه يكذّبه الوجدان الخارجي والتحقق الفعلي للخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما إضطروا اليه وما لا يعلمون ونحوها .

والحاصل ظهور الحديث ودلالته على الرفع التشريعي لتمام الآثار التكليفية والوضعية وعدم إختصاص المرفوع بالمؤاخذة .

ويؤكد إطلاق حديث الرفع : بعض النصوص الصحيحة نظير ما رواه البرقي في محاسنه [٣] وتضمن سؤال صفوان والبزنطي من الامام الكاظم (عليه السلام) عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ، أيلزمه ذلك ؟ فقال : ﴿لا ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا﴾ فانه ينفي لزوم اليمين المكره عليها مستدلاً بقول جده (صلى الله عليه وآله) مما يكشف عن عدم إختصاص حديث الرفع بالمؤاخذة، وهذه الصحيحة وإن إختصت بثلاث خصال ، لكن الظاهر إستواء أحاديث الرفع كلها في نسق واحد ومعنى فارد ، وهذا هو مصحّح الاستشهاد بهذه الصحيحة في فهم حديث رفع الخصال التسعة ومنها ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ .

وهذا التعميم في الآثار المنفيّة آتٍ في باقي فقرات الحديث، فان المرفوع - بقرينة دلالة الاقتضاء وكون الحديث بياناً للتشريع اللطفي وبحسب إطلاقه - هو عموم آثار النسيان والخطأ ونحوهما .

نعم يخرج عن حديث الرفع : الأحكام والتشريعات الثابتة في مورد الخطأ والنسيان ونحوهما : نظير تدارك السجود المنسيّ في الصلاة ، ونظير كفارة قتل الخطأ وديته ، فان هذه الاحكام جزء موضوعها هو النسيان أو

---

(٣) الوسائل : ج١٦ : ب١٢ من أبواب الأيمان : ح١٢ .

الخطأ ، وهي لا ترتفع بالحديث المبحوث جزماً، وانما يرتفع عموم الأحكام حال الخطأ والنسيان بمعنى إرتفاع الأثر الشرعي للفعل الخطأي أو النسياني - إرتفاعاً ظاهراً وإن كان ثابتاً واقعاً .

وقد إنقدح مما تقدم : لطفية الرفع الشرعي للخصال التسعة ومنها : ﴿ما لا يعلمون﴾، وهذا لطف تشريعي وإمتنان إلهي برفع الحكم غير المعلوم للعباد من أمة محمد (ﷺ)، فانه سبحانه بعد أن وضع التشريعات الصلاحية على أفراد الامة المرحومة كان يمكنه إبقاؤها على عمومها الشامل لصور عدم العلم بها وكان يمكنه أن يوجب على الأمة الإحتياط حال الشك ويلزمهم بالتحفّظ على الواقع في ظرف الجهل ، وهكذا كان يمكنه سبحانه تشريع وجوب التحوّط والتحفّظ من النسيان أو يُلزمهم بالتكليف الشاقّ الذي لا يُتحمّل عادة والذي لا يطيقه العباد إذا كان ناشئاً من سوء إختيارهم ومن إيقاع أنفسهم فيه . لكنه سبحانه لم يفعل ذلك كله، بل صدر منه : رفع النسيان والخطأ وما لا يطيقون وما لا يعلمون تفضلاً ولطفاً على هذه الامة ، ولازم هذا الرفع ومدلوله هو رفع الأثر الشرعي المترتب على الفعل الصادر نسياناً أو الذي لا يعلم حكمه أو الذي لا يطيقه المكلف، ومنه إرتفاع الاثر الأخروي وعدم إستحقاق العقوبة على المخالفة الواقعية عند الجهل وعدم العلم وعند النسيان .

وبتعبير مختصر دقيق : إطلاق رفع الخصال التسعة - يعني خلوّ صفحة التشريع عن إثبات أثر شرعي عليها، وهذا الرفع بعد الوضع هو مصداق اللطف الالهي والمنّ الربوبي .

وبتعبير مفصل نبيّن فيه معاني الخصال المرفوعة شرعاً كي يتبيّن التلطف والامتنان الالهي في حديث رفع الخصال التسعة عن الامة المرحومة :

١- الخطأ . ٢ - والنسيان ، وهذان وصفان وموضوعان بينهما عنصر

إشتراك وعنصر إفتراق : حيث يشتركان في عدم التعمد ، ويفترقان في أن الخاطئ ملتفت غير غافل لكن يقصد فعلاً ما يعتقده صواباً صحيحاً ثم يتبيّن خطأه من دون تعمّده وإختياره للخطأ، بينما الناسي غافل عن الشيئ غير ملتفت اليه فيترك أو يفعل عن ذهول وغفلة .

والخطأ والنسيان قد يصدران مع التحفّظ عنهما ، وقد يصدران ناشئين من ترك التحفظ ، والثاني منهما يمكن المؤاخذة عليهما لكنهما رفعا عن الأمة، وهذا الرفع شاهد المنّة والتفضّل والتلطّف التشريعي الذي ندّعيه .

٣- وما أكرهوا عليه، الإكراه هو حمل الغير وإلزامه قهراً على فعلٍ يكرهه ولا يرغب فيه، فيأتي به المكره قهراً عليه مبغوضاً له :

وقد يبلغ الإكراه حدّ الإلجاء بحيث ينسلب منه الإختيار كما لو أوجر الماء في حلقه نهار الصوم ، ولا تكليف عندئذ حتى يحتاج إلى الرفع .

وقد لا يبلغ حدّ الإلجاء وهو الجبر على الفعل أو الإكراه على الترك وفيه مُكنة الفعل وإمكان المؤاخذة على الفعل وقد رفع الله المؤاخذة والأثر الوضعي على الإكراه على الإطلاق ، وهذا الرفع شاهد الامتنان والتلطف التشريعي على الأمة .

٤- وما لا يعلمون ، أي رفع ما يجهله أفراد الأمة المرحومة من أحكام الله وتشريعاته ، ومن الممكن جعل الاحتياط وتشريع وجوبه على من لا يعلم حكمه ووظيفته ، لكن المشرّع سبحانه قد رفع بهذا الحديث عن أفراد الأمة : ما لا يعلمونه - تفضّلاً وإمتناناً وتلطّفاً بها .

٥- وما لا يطيقون ، أي رفع ما لا يقدرون عليه ، هكذا فسره البعض .

وقد أشكل عليه بأن القدرة شرطٌ في صحة التكليف عقلاً لإدراكه عدم صحة التكليف بما لا يطاق وما لا يقدر المكلف عليه .

وأجاب عنه شيخنا الاعظم (قده) بأن المراد من ﴿رفع ما لا يطيقون﴾

هو ما لا يتحمّله العباد عادةً ، وليس المراد ما لا يقدر عليه المكلف أصلاً نظير الطيران في الهواء - الفضاء- ، وإلا كانت إرادته لغواً لا يتوقع صدورها من المشرّع الحكيم ، فان رفع ما لا يقدر المكلف عليه لا يحسن صدوره تشريعاً [٤] .

وهذا المعنى صحيح ويتمّ به الامتنان واللطف التشريعي ، بلحاظ ان تفسير ما لا يطيقون بما يتمكن المكلف عليه مع وجدانه لمشقة عظيمة وإعمال جهدٍ بليغ في فعله هو تخفيف عن الأمة وتلطّف وإمتنان من المشرّع اللطيف سبحانه .

٦- وما إضطروا إليه ، أي رفع ما إضطروا إليه وإلتجأوا إليه، والإضطرار غير الإكراه الذي هو حمل الغير وإلزامه قهراً على فعلٍ يكرهه ولا يريده كالإكراه على الزنا أو على الإفطار في يوم الصيام ، بينما الاضطرار أوسع من الإكراه : فقد يضطر الإنسان للشيئ ناشئاً من إكراه الغير إياه، وقد ينشأ الاضطرار من دواعٍ أخرى تلجيء الانسان وتحوجه إلى فعل شيئ أو تركه كمن يضطره المرض إلى شرب الدواء أو ترك الصيام أو نحو ذلك مما لا يكون فيه حمل الغير على ما يكره . وقد سبق في الجزء الماضي - بحوث التعارض والتزاحم - بيان تفصيلي عن الإضطرار.

والإكراه والإضطرار يبقى معهما الإختيار ، لكن المكره يفعل ما لا يحبّه ولا يريده دفعاً للضرر المتوقع من الغير ، والمضطر يفعل لداعي الضرورة المحوجة للفعل أو للترك تحصيلاً لمصلحةٍ أعظم ، ورفعهما في التشريع لطف من المشرع وإمتنان وتفضّل .

٧- الحسد، وهو تمنّي زوال نعمة المحسود، وهو مبغوض شرعاً كما سيأتي، ورفع الحسد يعني العفو عن الحالة الباطنية الطارئة عند رؤية النعمة

---

(٤) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفوي : ١٩٦ .

على صاحبها وواجدها ، فالرفع في الحديث هو رفع لأثر الأمنية السوء فلا يؤاخذ على تمنّيه في باطنه زوال النعمة عن المحسود ، إلا أن يظهر التمنّي للخارج : على عينه أو لسانه فيحرم ويأثم ، وفي بعض أخبار الرفع - وهو مرفوع الكليني [٥] : ﴿والحسد ما لم يظهر بلسانٍ أو يدٍ﴾ فيأثم ولا يعفى عنه حينئذ ، ويعاقب الحاسد على فعله الظاهر على أعضائه الخارجية : لسانه أو يده أو عينه، ولو لم يظهر من باطنه لم يأثم عليه وقد عفي عنه .

٨- والطيرة بكسر الطاء وفتح الياء ، هي التشاؤم بالطير وهي حالة نفسانية رديئة تطرأ على النفس بمرور الطير النحس كالغراب والبوم ، وهي حالة مرفوضة شرعاً، وعلاجها التوكل على الله والمضي في العمل المقصود كالسفر . ورفع الطيرة يعني رفع الأثر والمؤاخذة عن التشاؤم الحاصل في النفس والمرغوب عنه شرعاً، وهذا شاهد لطف وتفضّل، ويكون تشريع إستحباب التوكّل على الله بدل التطيّر وحين حصوله في النفس شاهد لطف وتفضل آخر .

٩- ﴿التفكر في الوسوسة في الخلق ﴾، هكذا في نسخة (الخصال) و(التوحيد)، لكنها في رواية الكليني المرفوعة في (الكافي): ﴿الوسوسة في التفكر في الخلق﴾ وهذا النصّ أوضح وأقرب إلى الصواب والصدور .

هذا الحديث الشريف يرفع الأثر والمؤاخذة الشرعية عن الوسوسة الباطنية التي يصنعها الشيطان داخل الانسان وفي باطنه وعند تفكر الانسان بشأن الخلقة والإيجاد مما يعود لوجود الصانع الخالق سبحانه ويؤدي إلى التشكيك الباطني والاضطراب النفسي، وقد رفع الشارع المؤاخذة عن هذه الوسوسة ما لم تخرج إلى لسانه فينطق بالكفر، وفي حديث محمد بن حمران سؤال من الصادق (عليه السلام) عن الوسوسة وإن كثرت ، قال (عليه السلام) :

---

(٥) أصول الكافي : ج٢ : ٤٦٣ : باب ما رفع عن الأمة : ح٢ .

﴿لا شيئ فيها ، تقول : لا اله إلا الله﴾[٦] .

وأخيراً أقول : هذه الرواية الشريفة المتضمنة للرفع التشريعي عن الخصال التسعة هي مظهر قوي من مظاهر اللطف التشريعي والإمتنان الأكيد والتفضّل العظيم الفائق، فان كل تشريع هو لطف وإمتنان من المشرّع لصالح المكلف ، لكن هذا الحديث ﴿رفع عن أمتي تسع﴾ خصال - هو بيان لطف فائق عن المتعارف ، وقد إشتهرت لطفية هذا الحديث بين الأصوليين وهي مرتكز أذهانهم ومتسالم كلماتهم أو مرتكزاتهم ولا مجال لإنكارها ، ولا يصحّ ما أظهره بعض أجلة عصرنا (قده) الذي منع عنها - كما جاء في تقرير بحثه [٧] الأصولي - حيث أشكل على فهم المشهور لطفية الحديث بأنه لا شاهد على هذه الدعوى ، وان ظاهر الحديث وروده مورد التسهيل وانه ظاهر في التسهيل الشخصي والارفاق على من يجري الحديث في حقه نظير دليل نفي الحرج .

ويرد عليه : أولاً: إن الشاهد على صدق دعوى اللطفية مستفاد من نصّ الحديث : ﴿رفع عن أمتي تسع﴾ خصال ، يتجلى من سياقه وألفاظه الظاهرة في صدوره إمتناناً وتلطفاً على الامة ، وليس مفاد الحديث محض تسهيل ومجرد إرفاق بل مفاده التلطف ظاهراً من نصّ الحديث .

ويؤكده : تناسب اللطف مع مذاق الشارع الذي تنتسب المتشرعة إليه نسبة واحدة هي نسبة العبودية ، دون التسهيل والإرفاق الذي هو نفع شخصي مختص لا يتناسب مع عموم اللطف التشريعي ﴿رفع عن أمتي﴾.

وثانياً: إن دعواه (قده) ورود الحديث مورد التسهيل أو ظاهره التسهيل الشخصي - نظير دليل رفع الحرج - إنما تصدق دعواه لوكان الحديث

---

(٦) أصول الكافي : ج٢ : ٤٢٤ - باب الوسوسة وحديث النفس .

(٧) منتقى الاصول : ج٤ : ٤٢٠ .

خلواً من القرينة على خلاف ظهوره البدوي، وهنا توجد قرينة جلية على إرادة اللطف العمومي والامتنان النوعي : ﴿رفع عن أمتي تسع﴾خصال، فان هذا التعبير واضح الدلالة على تكريم الامة المرحومة ولسانه لسان إمتنان وتلطف بأفراد الأمة بتشريع رفع الخصال التسعة عنهم .

وفي ضوءه : يتحدد رفع الحكم الشرعي بحدود الامتنان تحققاً وانتفاءً :

ففي مورد تحقق الامتنان يرتفع الحكم كإكراه ظالم مسلماً على بيع داره أو عربته فترتفع صحة البيع لأن في رفعها إمتناناً على المظلوم المكره .

وفي مورد إنتفاء الإمتنان لا يرتفع الحكم كما لو إضطر أحدٌ لبيع داره لإحتياجه إلى الثمن، أو أكره الحاكم المدين الممتنع عن وفاء الدين على بيع داره أو عربته- فانه ليس في رفع صحة البيع إمتناناً على المضطر أو الدائن ، ومع انتفاء الامتنان لا يجري الحديث .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم : صحة سند حديث الرفع وتمام دلالته على أصل البراءة الشرعية في الشبهة الحكمية والموضوعية ، فيصلح الحديث معارضاً لما دلّ على الأمر بالاحتياط والوقوف عند الشبهة .

ثم نشرع في بيان أمور ترتبط بفقه الحديث ضمن جهات نعرضها تباعاً :

الجهة الأولى : قد تجلى بوضوح حجية الحديث سنداً وظهوره في رفع الخصال التسعة عن الأمة المرحومة تلطّفاً وإمتناناً، إمتيازاً لهذه الامة وتكريماً لها بالخصوص، دون باقي الأمم السالفة والشرايع السابقة، يشهد للظهور : قوله(ﷺ): ﴿رفع عن أمتي .... ﴾وبعض نصوص القران وآياته : ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ البقرة:٢٨٦، والإصر هو العبأ الثقيل والتكليف الشاق ، وقد يظهر من هذه الآية ومن بعض النصوص : وضع بعض الخصال التسعة على الأمم السالفة وتحميلهم إياها، ويظهر من حديث الرفع رفع تمام الخصال عن أمة محمد (ﷺ) .

وهذا الرفع التام لمجموع الخصال هو لطف وإمتنان مخصوص بهذه الأمة، سواء ثبت وضع بعضها أو تمامها على كاهل بعض الأمم أم لم يثبت.

نعم قد يقال : الرفع في اللغة هو إزالة الشيئ الموجود وإعدام الأمر الثابت، في قبال الدفع الذي هو إعدام الشيئ قبل وجوده ومنع إيجاده من أصله بمنع المقتضي عن تأثيره وإيجاد أثره .

وفي ضوئه : لابد أن تثبت الأحكام الشرعية للخصال التسعة في شرع الاسلام وتوجد آثارها التشريعية ، ثم يعقبه رفعها وإزالتها منّةً ولطفاً على الأمة المرحومة ، مع انه لم يحرز ثبوتها في زمانٍ ما أو في صدر الاسلام حتى يصح رفعها عن الامة إمتناناً وتلطفاً .

وقد يُجاب [٨] بأن المراد بالرفع ما يعمّ عدم التكليف مع قيام المقتضي وقابلية المحل له سواء كان هناك دليل يثبته لولا الرفع فيكون رفعاً حقيقياً أم لم يكن دليل يثبته . وهذا الجواب أشبه بالدعوى المحتاجة إلى الإثبات ، وهو خلاف المعنى اللغوي للرفع .

وقد يجاب عنه بوحدة الرفع والدفع وعدم تغاير معناهما المفهوم منهما عرفاً ، فيصح إستعمال أحدهما محل الآخر بلا عناية وقرينة مجاز، ومعناهما المنع عن تأثير المقتضي وقد تحقق في بحوث المعقول : أن الممكن محتاج إلى العلة المؤثّرة حدوثاً وبقاءً وأنه لا تكفي للبقاء علة الحدوث، وذلك لبقاء الممكن بعد حدوثه على إمكانه إذ الممكن لا ينقلب واجباً بعد حدوثه ليستغني عن المؤثر في مرحلة البقاء .

وعليه : يكون رفع الخصال التسعة - وهي من الممكنات- كدفعها يعني مزاحمة المقتضي ومنع تأثيره بقاءً وفي زمانٍ لاحق ودفع إيجاد

---

(٨) فرائد الاصول : ١٩٧ - طبعة مكتبة مصطفوي .

المقتضي للأكوان المتجددة من الخصال التسعة ، وهذا هو معنى الدفع ويصحّ التعبير عنه بالرفع بلحاظ ما ذكرنا من التوجيه المعقولي، أي بلحاظ إحتياج الأكوان المتجددة للخصال التسعة وأحكامها إلى العلة المؤثرة بقاءً ويكون رفعها إعداماً لأمر ثابت، وعندئذ لا إشكال، ويكون المراد من﴿رفع ما لا يعلمون﴾ هو دفع مقتضيات الأحكام الواقعية عن تأثيرها في إيجاب الاحتياط مع أن ملاكاتها تقتضي إيجاب الاحتياط لاحقاً لكن الشارع قد دفع ما لا يعلم من الأحكام ولم يوجب فيه الاحتياط ، وهكذا باقي الخصال المرفوعة يكون الرفع بمعنى الدفع . وهذا المقال وجوابه مذكور في تقرير بحث المحقق النائيني[٩] (قده) .

لكن هذا الجواب - حتى إذا كان صحيحاً في نفسه - هو معنى فلسفي وفهم معقولي للحديث لا ينفع ولا يصلح فهماً للحديث الشريف الذي هو كلام معصومي ملقى إلى عوام الناس ذوي العقول البسيطة والأفهام اليسيرة والمدركات غير الدقيقة معقولياً، فلا يصحّ الجواب عن الإشكال باتحاد مفهومي الدفع والرفع بالتقريب المعقولي المتقدم ، مضافاً لعدم مساعدة الفهم العرفي للفظي الرفع والدفع - على وحدة معناهما .

والصحيح أن يجاب بما أشرنا إليه إستظهاراً من الحديث الشريف نفسه والناطق بالرفع الامتناني التكريمي ﴿رفع عن أمتي﴾ مخصوصاً بالأمة المرحومة دون الأمم السابقة ، بالنظر لثبوت الأحكام ولو بلحاظ بعض الخصال في بعض الأمم السابقة كما توحي به آخر آيات سورة البقرة ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ أي تكليفاً شاقاً ثقيلاً ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ وان الرفع التام الشامل للخصال التسعة رفع تشريعي ومنحة ربوبية مخصوصة بهذه الأمة تكريماً لنبيها العظيم (ﷺ) وإعلاءً لمقامه الكريم .

---

(٩) أجود التقريرات : ج٣ : ٢٩٧ + فوائد الاصول : ج٣ : ٣٣٧ .

لكن قد يقال : انه لم يتحقق الرفع التام للخصال التسعة عن الأمم السابقة والشرائع السالفة .

ونقول : يكفي الثبوت عليهم في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية وبلحاظ بعضها والله أعلم بالتفصيل ، مضافاً لاحتمال ثبوتها أو بعضها في بدو الاسلام- توقعاً، أو حقيقة- قبل أن ترفع هذه الخصال التسعة عن هذه الأمة.

ويمكن أن يجاب ثانياً بأن إطلاق الرفع في الحديث إطلاق بالعناية بلحاظ تحقق المقتضي لثبوت الأحكام الشرعية في تمام فقرات الحديث فصح إستعمال الرفع في موارد تحقق المقتضي لوجود الأحكام الواقعية، وهذا نظير إستعمالك : (رفع عن زيد القتل) إذا تحقق فيه مقتضي قتله ووقع تحت السيف ثم عفي عنه أو حصل مانع عن قتله فانه يصح القول (رفع عنه القتل) وهكذا إستعمال حديث الرفع .

الجهة الثانية : إن الحديث الشريف قد تضمّن رفع خصال تسعة عن الأمة المرحومة ، وظاهرها رفعها واقعاً ، إلا قوله (ﷺ): ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ فان هذا الرفع بالخصوص هو رفع ظاهري لقرينة داخلية وخارجية ، وهو يعني رفع الحكم والالزام المحتمل في مقام الظاهر غير المتنافي مع ثبوت الحكم أو الالزام واقعاً ، نعم رفع باقي الخصال هو رفع واقعي كما سبق .

ويترتب على هذا الفرق ثمرة مهمة : هي انه إذا شككنا في جزئية شيئ أو شرطيته لمركب كالصلاة أو الحج ، ونفينا الجزئية أو الشرطية المحتملة عملاً بحديث رفع الخطأ والنسيان ونحوهما ، ثم بعد العمل بالحديث عثرنا على دليل فيه عموم أو إطلاق مثبت للحكم بحسب إطلاقه في موارد الخطأ أو النسيان أو الإكراه أو نحوها تعيّن تخصيص عمومه أو تقييد إطلاقه بغير هذه الموارد ، وذلك لحكومة حديث رفعها على عمومات وإطلاقات أدلة الأحكام الواقعية الأولية ، والحكومة نحو من التخصيص، فتختصّ

العمومات بغير ما عرضه الخطأ أو النسيان أو الإضطرار أو نحوها .

ويترتّب عليه : إرتفاع الحكم عن هذه الموارد من أول الأمر فيجزي المأتي به من العمل المركب الفاقد لبعض الأجزاء والشرائط إذا أتي به حال الإضطرار أو الإكراه أو النسيان .

وليس الأمر كذلك في فقرة﴿ما لا يعلمون﴾ إذا شككنا في جزئية شيئ أو شرطيته وبنينا على إرتفاعها حال الجهل بالجزئية أو الشرطية لحديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ رفعاً ظاهرياً كما تقدم ، ثم استكشفنا الخلاف من دليل مثبت للحكم - الجزئية أو الشرطية - وقد عثرنا على الدليل بعد العمل بحديث الرفع ، وكان الدليل كاشفاً عن ثبوت الجزئية أو الشرطية واقعاً من أول الأمر حال العلم به وحال الجهل ، وحينئذ يكون الإجتزاء بالفاقد إذا أتى المكلف به حال الجهل محتاجاً إلى دليل يدل على إجزاء الفاقد حال الجهل كأن نبني - كما قرّبناه في مبحث الإجزاء - على إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي ، فيجزيه عندئذ : ما أتى به من الأمر الظاهري بالفاقد للجزء أو للشرط حسب مفاد حديث الرفع .

وخلاصة القول : يختلف الرفع في فقرة ﴿ما لا يعلمون﴾ عن الرفع بلحاظ باقي الفقرات ، وله ثمرات نافعة تظهر في بحوث الفقه .

الجهة الثالثة : إن حديث الرفع يتصدى لرفع الحكم عن الشيئ الثابت له حكمه في نفسه وعلى إطلاقه ، فاذا طرأ عنوان الإضطرار أو الإكراه أو الخطأ أو النسيان أو ما لا يطيقون - إرتفع الاثر الشرعي المترتب على طبيعي فعل المكلف، وهذا كأن لا يطيق المكلف صوم شهر رمضان أو يتعذر عليه الصلاة مع الطهور بالماء تمام وقتها ويضطر إلى عدمه فيتصدى حديث الرفع حينئذ لرفع الحكم ونفي الإلزام في تلك الحال ،لأنه حديث حاكم بمفاده على أدلة الأحكام الشرعية بعناوينها الأولية .

إذن هذا الحديث الشريف يرفع الآثار الشرعية المترتّبة على الأفعال بعناوينها الأولية، ولا يقوى على رفع الحكم الثابت للشيئ المقيّد بالعناوين المذكورة في الحديث الشريف نظير تدارك السجدة المنسيّة في الصلاة ونظير وجوب سجدتي السهو المترتب على فعلٍ سهوي كالتسليم في غير محله أو على تركٍ سهوي كترك سجدةٍ في صلاة الفريضة نسياناً ، ونظير وجوب الدية والكفارة المترتّب على قتل المسلم خطأ، فان حديث الرفع لا ينهض حاكماً على أدلة هذه الاحكام الثابتة للشيئ بعنوان السهو أو الخطأ أو أشباه ذلك، وانما ينهض حاكماً على أدلة الاحكام الواقعية الأولية المطلقة ويضيّق دائرة شمولها .

وبعبارة أوسع : الأحكام المترتّبة على فعل المكلف أنواع ثلاثة :

النوع الأول : أن يكون الحكم ثابتاً لذات الشيئ- فعل المكلف - بعنوانه الأولي ،لا بوصف السهو أو الخطأ أو الاضطرار، ولا بوصف العمد والاختيار، فحديث الرفع يتكفل رفع الحكم ونفيه حين تحقق أحد الخصال والعناوين المرفوعة ، وذلك لحكومة حديث رفع النسيان والخطأ والاضطرار ونحوها على أدلة الأحكام الواقعية الأولية المطلقة، والحكومة نوع من التخصيص فتخرج الموارد الخطأية والاضطرارية ونحوها ببركة الحكومة .

وعليه : إذا إرتكب محرماً مضطراً إليه أو مكرهاً عليه أو ناسياً له أو مخطئاً إرتفعت عنه الحرمة والاثم ببركة حديث الرفع .

النوع الثاني : أن يكون الحكم ثابتاً للشيئ - للفعل - بوصف العمد كوجوب الكفارة المخيّرة مرتّبةً على الإفطار العمدي ووجوب كفارة الجمع مرتّبة على القتل العمدي . وفي هذين الفرعين يكون الحكم الشرعي مرتفعاً في موارد الخطأ والنسيان بنفس الدليل المقيّد للحكم بموضوع (تعمد الفعل) ، ولا حاجة لحديث الرفع بل لا يتكفل الحديث نفيه حين

الـخطأ وعدم العمد لإنتفاء موضوعه من أصله .

النوع الثالث : أن يكون الحكم الشرعي ثابتاً للشيئ بوصف الـخطأ أو النسيان أو الاضطرار أو نحوها كوجوب الدية على القتل الـخطأ ووجوب سجدتي السهو مرتّباً على التسليم أو التكلم سهواً ، فانه لا يرتفع هذا الحكم بحديث الرفع ،بل الحديث منصرف جزماً عن هذه الموارد لأنه ناظر إلى رفع الأحكام الثابتة للأفعال بعناوينها الأولية وهو - حديث الرفع - حاكم على أدلتها ، فيكون منصرفاً - لا محالة- عن الأحكام الثابتة للأفعال بعنوانها الثانوي المتقيّد بالسهو أو بالخطأ أو نحوهما من العناوين المرفوعة في الحديث الشريف . ووجه الانصراف هو ظهور حديث الرفع في أن عروض عنوان الخطأ أو النسيان أو نحوهما موجب لإنتفاء الحكم وإرتفاع التشريع عن مورده ، ولذا يستحيل أن يعمّ حديث الرفع ما إذا كانت هذه العناوين المرفوعة مثبتةً للحكم كعنوان الخطأ في القتل وهو يثبت الدية والكفارة، وكعنوان النسيان وهو يثبت قضاء السجدة المنسيّة في الصلاة .

الجهة الرابعة : إن حديث الرفع- بمعناه ومفاده الذي قرّبناه في البحوث الماضية، ومدلوله شرعي لطفي- هو دليل حاكم على أدلة الأحكام الواقعية المجعولة للأشياء بعناوينها الأولية ، وذلك لنظر حديث الرفع لتلكم الأدلة وشرحه لحدود دلالتها وأنها مقصورة على غير موارد الخطأ والنسيان والإضطرار والإكراه ونحوها مما رفعه الحديث الشريف رفعاً تشريعياً ونفياً للأفعال بما لها من الآثار الشرعية .

وبتعبير آخر : إن حديث الرفع يفيد رفع هذه العناوين والخصال بما لها من الآثار الشرعية الواقعية ، فهو ناظر إلى الأحكام الواقعية المترتبة على موضوعاتها الخارجية بعناوينها الأولية ، وهو نافٍ لتلكم الآثار والأحكام الواقعية عند طروّ هذه العناوين والخصال ، وهو رافع لها بالعنوان الثانوي

الطارئ، ولولا جعل تلكم الأحكام الواقعية والآثار الشرعية لكان حديث الرفع - وهو دليل حاكم - لغواً لا معنى له ، وهذا قوام الحكومة كما سبق توضيحه في (مباحث التعارض والتزاحم) .

وحيث أن نتيجة الحكومة هي التخصيص فحديث الرفع يوجب تضييق دائرة الأحكام الواقعية وتخصيص موضوعاتها ومتعلقاتها بغير الخطأ والنسيان والإضطرار والإكراه وما لا يطاق ، فاذا طرأ بعض العناوين الخمسة على موضوع حكم واقعي أو على متعلقه إنتفى ذاك الحكم الواقعي في مورده .

الجهة الخامسة : إن حديث الرفع منّة من الله سبحانه على أمة حبيبه المصطفى(ﷺ)، ورفع الخصال ظاهر في رفع عموم الآثار الشرعية الاعتبارية المترتبة على تلكم العناوين من دون فرق بين الأحكام التكليفية وبين الأحكام الوضعية ، إذ هي بتمامها إعتبارات قانونية إلهية ترتفع هي وترتفع معها لوازمها الشرعية .

وهذا التعميم هو مقتضى إطلاق الحديث وإن كان القدر المتيقن رفع الحكم التكليفي الاستقلالي المحتمل كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال وحرمة التدخين حيث يرتفع الحكم المحتمل عند الجهل بالواقع وعدم العلم به، لكن القدر المتيقن الخارج عن الخطاب لا يصلح مقيّداً لإطلاق الخطاب :حديث الرفع - كما هو واضح لا يخفى .

ويؤكد الاطلاق أو يدل على إرتفاع الوضع - في الجملة وبلحاظ بعض الخصال : النص [١٠] الصحيح السائل عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك ؟ قال : ﴿لا، قال رسول الله ﷺ : وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا﴾ فان الحلف المزبور هو حلف متعارف عند أهل السنة، وهو وإن كان باطلاً عند

---

(١٠) الوسائل : ج١٦ : ب١٢ من أبواب الأيمان : ح١٢ .

الامامية إلا أن إستدلال المعصوم (عليه السلام) بالنصّ المحمّدي(صلى الله عليه وآله) : ﴿وضع عن أمتي...﴾ كاشف واضح عن عموم الرفع للأحكام الوضعية وعدم إختصاص الرفع بالآثار الأخروية والأحكام التكليفية ، نعم تطبيقه على الحلف الباطل الذي لا يلزم ترتيب أثر الحلف عليه - قد صدر تقيةً، ولا يضرّ تطبيق الكبرى تقيةً : تطبيق وضع الخصال ورفعها عن الأمة على الحلف الباطل في نفسه، ولا يمنع عن إستفادة عموم الحديث للآثار الوضعية فان التقية حاصلة في التطبيق وهو غير أصل الكبرى :عموم الحديث.

وهكذا ورد في بعض الروايات الصحيحة إضطرار المريض إلى ترك بعض أجزاء الصلاة كالسجود على الأرض وكالقيام في الصلاة حيث رخّص الامام (عليه السلام) بالصلاة بالنحو المقدور معللاً بأنه : ﴿ليس شيئ مما حرم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطرّ إليه﴾ وبقول الله سبحانه في صحيحةٍ أخرى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[11] ، فان ترك الجزء في الصلاة حرام وقد احلّه الله لمن إضطر إلى الترك .

وقد تدل هذه الصحاح على عموم الرفع للوضعيات - ولو بلحاظ خصوص﴿ما إضطروا اليه﴾ و﴿ما أكرهوا عليه﴾ و﴿ما لم يطيقوا﴾ و﴿الخطأ﴾- ويتحصل عموم حديث الرفع لعموم التشريعات :الأحكام التكليفية والوضعية عند حصول أحد الخصال المرفوعة مستفاداً من إطلاق حديث الرفع ومن هذه الصحاح .

وهكذا يعمّ حديث الرفع متعلقات الأحكام الشرعية وموضوعاتها، حيث أن فعل المكلف قد يكون متعلقاً لحكم الله سبحانه نظير إفطار المكلف عمداً في نهار شهر رمضان فانه متعلق للحرمة في قضية (البالغ العاقل يحرم عليه الافطار في شهر رمضان)، وقد يقع فعل المكلف

([11])البقرة : ١٧٣ + الوسائل: ج٤ :ب١ من أبواب القيام في الصلاة : ح٦ + ح٧ + ب٧ منها : ح١.

موضوعاً لحكم الله سبحانه نظير قضية (المفطر عمداً في شهر رمضان تجب عليه الكفارة المخيرة) .

وعليه إذا إضطر المكلف إلى الإفطار العمدي في نهار شهر رمضان أو أكره عليه- وهذا موضوع وجوب الكفارة- إرتفع عنه حكم هذا الموضوع لكون الاضطرار مرفوع الأثر في عالم التشريع . بينما إذا إضطر أو أكره على إيجاد متعلق الحكم والتكليف ففيه تفصيل بين حالتين :

الحالة الأولى: أن يكون متعلق الحكم مأخوذاً بنحو الكلي الساري المعبّر عنه (مطلق الوجود) نظير متعلقات المحرمات المنحلّة إلى أحكام متعددة بعدد أفراد الوجود ، فاذا طرأ عنوان الاكراه أو الخطأ أو النسيان أو الاضطرار على فردٍ من أفراد الطبيعة المحرّمة : أكل الميتة أو النجس مثلاً- أوجب سقوط الحكم المتعلق بهذا الفرد من الطبيعة ولا تكون الأفراد الأخرى مرفوعة الحكم أي لا تكون ساقطة الحكم منتفية التحريم ، بل تكون الأفراد الباقية محرمةً بمقتضى إطلاق دليل التحريم .

الحالة الثانية : أن يكون متعلق الحكم مأخوذاً بنحو الكلي الطبيعي المعبّر عنه (صرف الوجود) نظير متعلقات التكاليف الإيجابية ، فاذا طرأ عنوان الإكراه أو الإضطرار أو الخطأ أو النسيان أو ما لا يطاق على فردٍ من أفراد الكلي لم يوجب إرتفاع الحكم عن متعلقه، وذلك لأن ما طرأ عليه عنوان المرفوع - وهو الفرد الخارجي- لا حكم له حسب الفرض، وما هو متعلق الحكم- وهو صرف وجود الطبيعة - لم يطرأ عليه العنوان المرفوع.

وبتعبير آخر: ما هو متعلق الحكم الشرعي- صرف وجود الطبيعة - لم يتعلق به النسيان أو الخطأ أو الإضطرار أو الإكراه ، وما تعلق به النسيان والإضطرار ونحوهما من العناوين المرفوعة - وهو الفرد الخاص- لم يتعلق به الحكم حتى يكون رفعه في تشريع الله رفعاً لحكمه .

وعليه: لو طرأ على مكلفٍ الإضطرار إلى ترك الصلاة أو الإكراه على تركها في جزءٍ من وقتها لم يسقط وجوب طبيعي الصلاة المأمور بها في تمام الوقت . نعم لو إضطر إلى ترك الصلاة تمام الوقت أو خصوص آخر الوقت وهو لم يأت بها أول الوقت كان التكليف ساقطاً عنه حينئذ .

هذا كله في التكاليف الاستقلالية .

وهكذا الحال في التكاليف الضمنية- ويعبّر عنها بموارد الأقل والأكثر- كما إذا إضطر المكلف إلى ترك جزء الركوع أو شرط الاستقبال أو إيجاد مانع عن صحة الصلاة وكان إضطراره في فردٍ من أفراد الصلاة المأمور بها مع تمكنه من أداء الواجب الضمني ضمن فردٍ ثانٍ من العبادة الواجبة لم يرتفع التكليف الضمني المتعلق بهذا الجزء أو الشرط أو ترك المانع ، وذلك لأن متعلق التكليف - وهو الكلي- لم يتعلق به الإضطرار ولا يجزي الإتيان بالفرد الناقص مع إمكان الإتيان بفردٍ تام من حيث الأجزاء والشرائط والموانع .

نعم مع إستيعاب الإضطرار أو الإكراه أو نحوهما لتمام الوقت وعموم الأفراد يسقط التكليف التام والحكم المتعلق بالمركب المشتمل على الفعل أو الترك المضطر إليه أو المكره عليه أو الذي لا يطيقه المكلف .

وهل يجب عليه - تكليفاً- الإتيان بالمركب : المتبقي من أجزائه وشرائطه غير ما إضطر اليه أو غير ما أكره عليه ؟ وهل يحكم بصحة العمل وضعاً ؟ بحيث لا يترتب عليه وجوب القضاء باقتضاء ودلالة حديث الرفع.

قد يقال : نعم لأن حديث الرفع يرفع الأمر أو النهي الضمني المتعلق بالمضطر إليه أو المكره عليه (اركع في صلاتك)أو (لا تصل فيما لا يؤكل لحمه) فالمرفوع خصوص جزئية المضطر إليه أو شرطيته أو مانعيته، وأما غيره فلا موجب لرفع اليد عن وجوبه، بل تبقى الأوامر المتعلقة بباقي

الأجزاء والشرائط على حالها لا موجب لارتفاعها لعدم إنطباق عنوان الإضطرار أو الإكراه عليها .

لكن الظاهر خلافه فان الأمر الضمني والنهي الضمني لا يرتفع بوحده بل يرتفع معه - تبعاً- أصل التكليف المتعلق بالمجموع المركب ، وذلك لعدم إستقلالية الأمر والنهي ولتبعية الأمر والنهي الضمني لأصل التكليف بالمجموع حدوثاً وبقاءً ، واذا إرتفع الأمر الاستقلالي بالمركب وإنتفى التكليف المتعلق بالمجموع لتحقق عنوان الإضطرار إلى ترك بعض ما إعتبر في الواجب أو لتحقق الإكراه عليه أو نحوهما من العناوين كان إثبات التكليف ببقية أجزاء وشرائط ذاك الواجب المركب محتاجاً الى دليل مستقل جديد .

مثلاً: لو إضطر المكلف الى التكلم في الصلاة أو إستدبار القبلة في تمام الوقت وبلحاظ عموم الأفراد كان التكليف بالصلاة المركبة من المتبقي من الأجزاء والشرائط محتاجاً الى دليل جديد لسقوط ذاك التكليف المتعلق بالمركب الذي إضطر أو أكره على ترك أحد أجزائه أو شرائطه .

ولا ينفع حديث الرفع لإثبات التكليف بالبقية، لأنه يرفع التكليف وينفيه بحسب لسانه النافي وبلحاظ نوعية بيانه الرافع : ﴿رفع عن أمتي...﴾، ولا يستفاد منه : إثبات إيجاب تكليف ثانٍ بمركب خالٍ من الجزء أو الشرط المضطر أو المكره على تركه، فان لسانَ الحديث وبيانه لسانُ نفي ورفع وليس لسانَ إثباتٍ وإيجابٍ .

إذن لابد من إلتماس دليل جديد ، والظاهر وجوده في خصوص مركب الصلاة ، وهو التسالم الفتوائي والضرورة الدينية والبداهة الفقهية القائمة على أن الصلاة لا تسقط بحالٍ وانها عند تعذر بعض أجزائها وشرائطها يؤتى بالمتبقي منها ولا تترك في حال من الاحوال . ولا دليل خاص في باقي

العبادات المركبة كالصوم والحج يدل على وجوب المتبقي الفاقد للقيد المتعذر على المكلف لأجل الإضطرار أو الأكراه أو نحوهما .

وبتعبير ثانٍ : إن حديث ﴿رفع الخطأ والنسيان وما إضطروا اليه وما أكرهوا عليه وما لا يطيقون﴾ هو رفع الفعل المتعنون بأحد العناوين الخمسة رفعاً تشريعياً بمعنى عدم كون الفعل الخطأي أو النسياني أو المضطر اليه أو المكره أو ما لا يطيقه - متعلقاً لإعتبار الشارع وتقنينه .

وبتعبير مفصّل : إن حديث رفع الخصال الخمسة يعني إنتفاء الحكم الاستقلالي الثابت للعنوان الأولي ونفيه عن الفعل حال الاضطرار أو نحوه، وفي التكاليف الضمنية يكون معنى رفعها عند طروّ الاضطرار أو نحوه على بعض الأجزاء أو بعض الشرائط هو إرتفاع الحكم المتعلق بالكل والمجموع المركب ، فيحتاج ثبوت الحكم أو التكليف بالأجزاء وبالشرائط المتبقية الى دليل خاص .

والدليل الخاص موجود في مركب الصلاة مفقود في غيرها، ولا قابلية لحديث الرفع- بحسب مفاده السالب الرافع - لإثبات الأمر بايجاب البقية ولا لتنزيل الفعل المتعنون بعنوان الإضطرار اليه أو الإكراه عليه أو الخطأ منزلة العدم ليجتزيء المكلف ببقية الأجزاء والشرائط بنفس الأمر المتعلق بالمجموع المركب .

وقد يقال : ما سبق من إرتفاع التكليف المتعلق بالمجموع المركب عند الاضطرار أو الإكراه أو نحوهما من العناوين الخمسة عند ترك جزءٍ أو شرطٍ من المركب - يجري بعينه بالنسبة إلى ﴿رفع مالا يعلمون﴾ فيقال : عند الجهل وعدم العلم بجزئية شيئ أو شرطيته أو مانعيته يلتزم بارتفاع الحكم والتكليف المتعلق بالمجموع المركب بحديث الرفع، ويكون إثبات التكليف المتعلق بالفاقد لجزءٍ أو شرط غير معلوم فيكون محتاجاً إلى

دليل خاص مثبت .

لكن يقال : إن التكليف بالمركب لا يرتفع عند الجهل بجزء كالسورة في الصلاة أو عند الجهل بشرط كالاستقرار أو عند الجهل بمانع كالتبسم، لأن المكلف حال الجهل بأحدها يعلم إجمالاً بثبوت تكليف في عهدته : هو مردد بين تعلقه بخصوص المعلوم المتيقن من الأجزاء والشرائط والموانع وبين تعلقه بالزائد على القدر المتيقن ، فاذا إرتفع تعلقه بالزائد تعبّداً بحديث الرفع تعيّن عليه إمتثال التكليف بالقدر المعلوم ولا مسوّغ لرفع اليد عن التكليف المعلوم عند إرتفاع التكليف بالمشكوك فيه .

وهذا بخلاف فروض الإضطرار والإكراه على ترك جزءٍ أو شرط فانه يحتمل إنتفاء التكليف من أصله كما يحتمل وجود التكليف بالفاقد، والإحتمال لا يثبت التكليف .

الجهة السادسة : شمول الحديث للأمور العدمية .

قد عرفت أن المراد من حديث رفع الخصال هو الرفع التشريعي دون الرفع التكويني ، وعليه إذا إنطبق حديث الرفع على موردٍ ترتّب عليه رفع التكليف أو الوضع الثابت في ذاك المورد ، فاذا أكره على فعل محرّم في نفسه إرتفعت حرمته وأثره الوضعي، نظير الإكراه على الافطار العمدي في نهار شهر رمضان فترتفع حرمته وكفارته تكليفاً ، ونظير الإكراه على بيع داره فيرتفع نفوذ البيع وتأثيره النقل والانتقال .

إذن لا إشكال في جري الحديث الشريف في الأمور الوجودية ، وهل يعمّ حديث الرفع الأمور العدمية فينزّل المعدوم منزلة الموجود ؟ .

الظاهر عدم جري الحديث في الأمور العدمية التي لا أثر شرعي لها في نفسها ، فاذا فرض أن المكره عليه أو المضطر إليه أمر عدمي ليس فعلاً

وجودياً ، والعدم لا أثر شرعي له في نفسه ولا حكم له بذاته لم يشمله حديث الرفع لفرض انه لا أثر شرعي للمكره عليه حتى يرفعه الحديث، وهذا كما لو أكره على ترك بيع داره وهو يريد بيعها لم يمكن الحكم بتحقق البيع وترتب النقل والانتقال حال تركه إنشاء البيع خارجاً ، وذلك لأن ترك البيع - المكره عليه- معدوم الأثر الشرعي في نفسه ، ولا يقوى حديث الرفع على نفيه ليقال : نفي النفي إثبات ، فان لسان الحديث ﴿رفع ما اكرهوا عليه﴾ ينفي الاثر الشرعي- تكليفياً كان أم وضعياً - وليس له لسان مثبت حتى يثبت الأثر . وبتعبير آخر : لسان الحديث وظاهره (رفع الشيئ الموجود) وإعدامه ، وهو غير (تنزيل المعدوم منزلة الموجود) فان هذا وضع للشيئ وليس رفعاً ، إذ الوضع يتعلق بالمعدوم فيجعله بمنزلة الموجود ، وحديث الرفع قاصر عن إفادته .

وهكذا الفعل العدمي - وهو الفعل الذي ليس له أثر شرعي كما لو أكره على إيقاع معاملةٍ فاسدةٍ كشراء الخمر أو بيع دار الوقف أو نحو ذلك مما لا يترتب عليه الأثر الشرعي: النقل والانتقال- ولا يجري في مثله حديث الرفع أيضاً ولا يوجب الحديث صحة الشراء وترتّب الأثر على المعاملة الفاسدة - أعني حصول النقل والانتقال- وذلك لان قوله (ﷺ): ﴿رفع ما اكرهوا عليه﴾ يرفع الأثر الشرعي الثابت للفعل المكره عليه وينفيه ولا يقوى على إثبات الاثر لأن لسانه نافٍ غير مثبت .

وعليه فترك البيع في الأول : الأمر العدمي قبال الفعل الوجودي كبيع داره الذي أكره على تركه، وإيقاع المعاملة الفاسدة في الثاني: الفعل العدمي بمعنى معدوم الأثر شرعاً كبيع دار الوقف - وهما مرفوعا الأثر الشرعي معدوما الحكم ، هذان لا يعمّهما حديث الرفع ، ولا يمكن أن يقال: الحديث يرفع مرفوع الأثر ، ونفي النفي إثبات ، فيثبت الأثر - حصول النقل

والانتقال - وذلك لأنه إثبات للحكم مع أن الحديث الشريف لسانه وبيانه ظاهر في أن يرفع الحكم والأثر الشرعي ، لا أن يثبته .

وملخّص القول : إن ما كان من التعاملات صحيح الأثر شرعاً ونافذاً في نفسه إذا وقع مكرهاً عليه يرتفع عنه أثره الشرعي التكليفي وحكمه الوضعي -الصحة- ، بينما إذا كان التعامل فاسداً في نفسه عديم الأثر الشرعي ثم أكره عليه لم يؤثّر حديث الرفع فيه شيئاً ولا تترتّب عليه الصحة إذا وقع عن إكراه، وذلك لأن لسان الحديث هو الرفع والنفي إمتناناً وتلطفاً على العباد ، وليس لسانه الإيجاب والإثبات حتى ينزّل المعدوم منزلة الموجود .

والحاصل ان رفع الخصال يعني إزالتها عن صفحة التشريع وإن كانت موجودة في وعاء التكوين ، ورفع الشيئ وإزالته غير الوضع والجعل فلا يجري حديث رفع الخصال في الأمور العدمية - معدوم الوجود أو معدوم الأثر الشرعي- لأن حديث الرفع لسانه النفي وإزالة الموجود، ولا يقوى على إيجاد المعدوم فانه وضع وجعل وليس برفع .

وفي ضوئه : لو نذر أحد مثلاً أن يشرب ماء زمزم عند ذهابه لحج بيت الله الحرام فأكره على عدم شربه، أو إضطر لترك شربه، أو نسي شربه - لم يتنزّل عدم الشرب منزلة الشرب ليكون بمنزلة شارب ماء زمزم كي لا يكون حانثاً لنذره ولا تجب عليه الكفارة . وذلك لأن حديث الرفع يرفع الفعل الخطأي والمكره عليه والمضطر اليه ونحوها بما للفعل من الأثر الشرعي ولا يدل على إثبات المعدوم ولا ينزّل المعدوم منزلة الموجود - كما في المثال - فان تنزيل المعدوم منزلة الموجود هو وضع للشيء وإيجاد له تنزيلاً ، ومفاد الحديث هو رفع الخصال عن الأمة ، لا وضعها وإثباتها ، ومن هنا لا تجد فقيهاً من المحققين المتأخرين بعد توسّع النظر الفقهي الاجتهادي - يستند إلى حديث الرفع لتصحيح الصلاة التي نسي أو جهل

جزءً منها أو شرطاً غير ركني فتركه - كما أفاد المحقق النائيني (قده)[١٢] - وذلك لإرتكاز تصدّي الحديث للنفي، وليس لإثبات الصحة، وتراهم يستندون إلى حديث﴿لا تعاد الصلاة﴾[١٣] ، والتفصيل في فقه الصلاة .

الجهة السابعة : يشترط أمران في جريان حديث ﴿رفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما إضطروا إليه وما أكرهوا عليه﴾وهما :

الشرط الأول: أن يكون المرفوع حكماً شرعياً مترتّباً على فعل المكلف بما هو فعل المكلف أخذاً من مفاد الحديث، فان الخصال رفعت عن الأمة وعن أفعال أفرادها ، والحكم الثابت على فعل المكلف بما هو فعل المكلف - هو محل الإمتنان على الأمة برفعه ، وأما الحكم المترتب على الفعل بما هو هو فهو خارج عن مفاد الحديث ظاهراً ولا إمتنان برفعه ، بل الإمتنان بإثباته لتحصيل مصلحته ، ولذا لا يجري حديث الرفع في رفع التنجّس المترتّب على ملاقاة النجس فيما إذا إضطر أو أكره على أن يلاقي بدنه حال نجاسته جسماً طاهراً ، فانه لا يمكن الحكم بارتفاع التنجس لحديث﴿رفع ما إضطروا إليه أو أكرهوا عليه﴾لأن التنجس مترتب على الملاقاة بما هي هي ولم يترتب التنجس على (الملاقاة بما هي فعل المكلف) حتى يعمّه الحديث المختص بفعل المكلف بما هو فعله لظاهر الحديث، لا لأجل الإجماع الذي إدعاه بعض الأعلام[١٤]، بل لأجل أن التنجس حكم شرعي موضوعه ملاقاة النجس بما هو هو - لا بما هو فعل المكلف - ولذا يعمّ دليل التنجس بالملاقاة ما كانت حاصلة من غير إختيار المكلف، بل يعمّ ما لو حصلت الملاقاة من دون إستنادها إلى فعل المكلف

---

(١٢) فوائد الاصول : ج٣ : ٣٥٥ .

(١٣) الوسائل : ج٤ : ب ١ من ابواب أفعال الصلاة : ح ١٤.

(١٤) إدعاه المحقق النائيني على ما في مصباح الأصول : ج٢ : ٢٦٩ + دراسات في الأصول : ج٣ : ١٥٢ .

كما لو نام وتحرك جسمه أو ثوبه ولاقى البول أو وقع الثوب عليه .

وهكذا إذا حصلت الجنابة أو مسّ الميت بسبب إكراهي أو إضطراري، فان وجوب الغسل مقدمة للصلاة لا ينتفي ولا يرتفع بحديث ﴿رفع ما إضطروا إليه أو أكرهوا عليه﴾ وذلك لأن وجوب الغسل مترتّب على الجنابة بما هي هي وعلى مسّ الميت بما هو هو ، لا بما هو فعل المكلف .

وهكذا لا يجري الحديث في رفع وجوب القضاء لما فات المكلف إضطراراً أو نسياناً أو إكراهاً ، لأن وجوب القضاء مترتب على (فوت الواجب في وقته) بما هو فوت - لا بما هو فعل المكلف - ومن هنا يجب القضاء فيما إذا فاتت فريضة الصبح من المكلف ولم يكن الفوت مستنداً إلى فعل المكلف بأن إستند الفوت إلى نومه الخارج عن إختياره ، وهكذا إشتغال الذمة بديون العباد فان الحكم بالاشتغال ووجوب أداء ديون العباد مترتب على الاستدانة وإشتغال الذمة ، ولا داعي للتفصيل أكثر .

الشرط الثاني : أن يكون في رفع الحكم منّة على نوع الأمة ولطف على العباد برفع الثقيل عنهم ، لأن مساق الحديث وصياغته ﴿عن أمتي﴾ يفيد الإمتنان والتلطف على عموم الامة فيتقيّد الرفع به ولا يتعداه ، ولذا لا يجري الحديث لرفع صحة بيع المضطر لأن رفع الصحة عنه خلاف الإمتنان على المضطر ، فمن إضطرته ظروفه الصعبة لبيع داره أو فراشه لوفاء ديونه أو علاج مريضه أو نحو ذلك كان منع صحة البيع خلاف الإمتنان عليه، يضاف إليه:إن صحة البيع وترتّب أثره: النقل والانتقال- ليس فيه ثقل على المكلف حتى يرفعه الحديث، بل هو موافق لمصلحته وطبق المنّة واللطف .

ويشترط أن تكون المنّة واللطف على نوع العباد - لا على شخص مع مضرّة شخصٍ آخر - فان هذا التعميم لنوع الأمة والتسوية بين العباد مستفاد من ظاهر الحديث ﴿رفع عن أمتي....﴾ وينصرف جزماً عن رفع الخصال

عن بعض أفراد الامة إذا إستوجب ثقلاً أو ضرراً على بعض آخر، فان عباد الله نسبتهم إلى المشرّع نسبة واحدة لا يفضل بعض على بعض ولا يرفع الثقل عن بعض دون بعض، ومن هنا لا يجري الحديث في باب ضمان المتلفات أي لا يرتفع ضمان الإتلاف اللا إختياري - كالمتحقق حال الاضطرار أو الإكراه أو الجهل أو الخطأ أو النسيان - لأن رفع الضمان إمتنان وتلطّف بالمتلف - بالكسر- لكنه خلاف الإمتنان على المالك التالف ماله لأنه إضرار به .

وباختصار : يشترط في جريان حديث الرفع كونه إمتناناً ليس فيه مضارة على أحدٍ ، وذلك لظهور الحديث الشريف في الإمتنان والتفضّل على الأمة المرحومة بأجمعها ، هذا فهم المشهور المنصور بظاهر الحديث .

وقد أشكل بعض أجلة عصرنا (قده) [١٥] على فهم المشهور: لطفية الحديث بأنه لا شاهد على هذه الدعوى وأن المستفاد من الحديث وروده مورد التسهيل وانه ظاهر في التسهيل الشخصي والإرفاق على من يجري الحديث في حقه ، نظير دليل نفي الحرج .

ويرد عليه :

أولاً- إن الشاهد على صدق دعوى الإمتنان موجود في نصّ الحديث :﴿رفع عن أمتي تسع﴾ خصال ، يبدو من سياقه الظاهر في صدوره إمتناناً وتلطفاً على الأمة - لا محض تسهيل ومجرد إرفاق نظير آية نفي الحرج - بل هو رفع لطفي ظاهر من نصّ الحديث .

ويؤكده : تناسبه مع مذاق الشارع الحكيم الذي تنتسب المتشرعة قاطبة إليه نسبة واحدة هي نسبة العبودية، دون التسهيل والإرفاق الذي هو نفع شخصي مختص لا يتناسب مع عموم اللطف التشريعي .

---

(١٥) منتقى الاصول : ج٤ : ٤٢٠ .

وثانياً - إن دعواه ورود الحديث مورد التسهيل أو ظهوره في التسهيل الشخصي نظير دليل رفع الحرج انما تصدق دعواه لو كان الحديث خلواً من القرينة على خلاف ظهوره البدوي ، وهنا توجد قرينة جليّة على اللطف العمومي والإمتنان النوعي : ﴿رفع عن أمتي تسع﴾ فان تعبير الرفع يستبطن أمراً ثقيلاً يرفع، وتعبير (عن الأمة) يؤكد التلطف العمومي والإمتنان برفع الثقيل عن أمة محمد (ﷺ) كرامة له، فهذا التعبير واضح الدلالة على تكريم الأمة وهو لسان التلطّف بأفرادها بتشريع رفع الخصال التسعة عنهم .

الجهة الثامنة : في عموم حديث الرفع لغير الالزاميات .

المعروف بينهم والموافق لمرتكزاتهم ظاهراً هو إختصاص حديث الرفع بالإلزاميات وعدم شموله للمستحبات والمكروهات المحتملة غير المعلومة ، وهو الصحيح ، وينبغي تفصيل المقال فيه :

الظاهر أن البراءة العقلية المتمثّلة بقولهم : (قبح العقاب بغير بيان) - على القول بها - يختص جريانها بموارد الشك في التكاليف الإلزامية كاحتمال وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وإحتمال حرمة التدخين ، فلا تجري في موارد إحتمال الاستحباب والكراهة ، لأن المستحب والمكروه القطعيين لا عقاب في مخالفتهما فضلاً عن مخالفة محتمل الإستحباب والكراهة، والبراءة العقلية متقوّمة بقبح العقاب من غير بيان ومن المسلمات أن لا عقاب في غير الإلزاميات .

وأما البراءة الشرعية المستفادة من حديث الرفع ونحوه وجريانها في المستحبات والمكروهات ونفيها لهما نعرضه في مبحثين، نبدأ ببحث :

جريان البراءة الشرعية في التكليف الاستقلالي المحتمل :

قد يقال بجريان البراءة الشرعية وإرتفاع المستحب الاستقلالي أو الكراهة المحتملة إعتماداً على إطلاق حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ونحوه، فاذا شككنا في إستحباب صلاة الغفيلة أو صلاة الوصية بين فريضتي المغرب والعشاء لعدم ثبوتها بأمارة معتبرة - أجرينا البراءة الشرعية ونفينا الاستحباب المحتمل بإطلاق حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ وحديث ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾ وغيرهما .

ويرد عليه : ما سبق منّا من أن رفع ما لا تعلمه الأمة ووضع غير المعلوم عن عباد الله سبحانه هو نفي للحكم ظاهراً عند الجهل بالواقع، أي هو رفع ظاهري يؤول إلى عدم إيجاب الإحتياط على العباد وعدم إلزامهم بالتحفّظ على الواقع في ظرف الجهل به ، وهذا المعنى يتحقق في التكاليف الإلزامية غير المعلومة ولا يتحقق في التكاليف الاستحبابية الاستقلالية غير المعلومة ، إذ جعل وجوب الإحتياط في موارد التكليف غير الإلزامي المحتمل غير معقول وغير محتمل، وإذا لم يحتمل جعل وجوب الإحتياط فلا معنى لرفعه بحديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾، وانما المعقول جعل إستحباب الاحتياط عندها ، ولا ريب في إستحباب الاحتياط شرعاً في موارد الاستحباب المحتمل أو الكراهة غير المعلومة ، وهو وصول ظاهري للكراهة والاستحباب المحتمل ولا يمكن القول برفع حديث الرفع للإستحباب المحتمل ، إذ لو جرت البراءة ونفى حديث الرفع : الحكم غير الإلزامي في مرحلة الظاهر - لزم منه عدم حسن الإحتياط ، وهو خلف فرض القطع بحسن الإحتياط شرعاً على كل حال وفي كل ظرف ، بل إن حسن الاحتياط ثابت عقلاً ، وهذا وصول ظاهري للحكم الاستحبابي أو الكراهي المحتمل - يمنع عن إجراء البراءة الشرعية لنفي المستحب المحتمل أو

المكروه المشكوك .

ويؤكده : ظهور حديث الرفع في إزالة الشيئ الثقيل عن الأمة - فان الرفع يستبطن إزالة الثقيل كما تقدم - ولا ثقل في ثبوت حسن الاحتياط باتيان ما يحتمل إستحبابه أو ترك ما يحتمل كراهته حتى يرفعه الحديث، فيختصّ حديث الرفع بقرينة مفاد (رفع) في رفع الأحكام الإلزامية دون الاستحبابية . ثم نبحث ثانياً :

جريان البراءة في التكليف الضمني غير الإلزامي المحتمل :

لو شك المكلف في جزئية عمل أو تركٍ للعمل المركب وإحتمل إستحبابه أو كراهته ضمناً كاحتمال شرطية الطهارة في الإقامة للصلاة اليومية أو إحتمال شرطية الإستقرار أو إحتمال جزئية السورة للصلاة المستحبة - النوافل اليومية وصلاة الزيارة- فهل تجري البراءة الشرعية وتنفي الجزئية أو الشرطية المحتملة ؟.

قد يقال - كما في تقريري بحث أستاذنا المحقق [١٦] - بجريان البراءة الشرعية وإنطباق حديث الرفع ونحوه، بلحاظ أن إشتراط المستحب أو المكروه ضمن العمل المركب مجهول ينفيه حديث الرفع بإطلاقه .

وبتقريبٍ ثانٍ : الوجوب التكليفي وإن كان غير محتمل لفرض عدم الإلزام ، لكن الوجوب الشرطي المترتب عليه عدم جواز الإتيان بالفاقد للشرط بداعي الأمر محتمل ويصح رفعه ظاهراً بحديث الرفع ونحوه .

لكن يقال : إن الوجوب الشرطي في المقام غير محتمل ايضاً، ولا مجال لإجراء البراءة أو لا مجال لرفعه بحديث الرفع والحجب ونحوهما ، فانه يحتمل هنا جزئية مستحبة أو شرطية مستحبة أو مانعية مكروهة ويحسن معه

---

(١٦) مصباح الأصول : ج٢ : ٢٧٠ + دراسات في الأصول العملية : ج٣ : ١٥٣ .

الاحتياط شرعاً بفعل ما يحتمل جزئيته أو شرطيته أو ترك ما يحتمل كراهته أو مانعيته، واذا حسن الاحتياط شرعاً فلا يتمكن حديث الرفع- وهو ينفي الاثر الشرعي ظاهراً- ولا يقوى على رفع الإستحباب الضمني أو الكراهة المحتملين بل يمتنع جريانه ، لأنه يرفع الثقيل على الامة ولا ثقل في استحباب الإحتياط بفعل ما يحتمل جزئيته أو شرطيته أو بترك ما يحتمل مانعيته . وبتعبير جامع مختصر : إن الإستحباب والكراهة المحتملين عموماً لا إلزام فيهما ولا عقاب ولا مؤاخذة على مخالفتهما ولا مضرّة ولا ثقل في فعلهما حتى ينفيهما حديث الرفع والحجب ونحوهما من ألطاف التشريع كي نلتزم بجريان البراءة في غير الإلزاميات تلطفاً .

بل بقاء الإستحباب والكراهة المحتملة هو الموافق للإمتنان والتلطّف بادراك ملاكه وتحصيل ثوابه ولو إحتمالاً وعند المصادفة مع الواقع .

والحاصل عدم جريان البراءة عن التكليف الإستقلالي غير الإلزامي بفعل أو ترك ، وهكذا التكليف الضمني غير الإلزامي .

الجهة التاسعة : جاء في آخر الحديث ﴿رفع الطيرة والحسد والوسوسة في التفكر في الخلق﴾ وهي خصال ثلاثة تختلف من حيث المفاد عن الخصال الستة السابقة عليها كما سياتي .

والمراد من الطيرة هو التشاؤم بالطير النحس كالغراب وغيره ، وهو أمر يطرأ على النفس بمرور الغراب أو البوم أونحوهما من الطيور النحسة المشؤومة ، وعلاجه الشرعي هو المضيّ توكّلاً على الله سبحانه مع الدعاء والتضرّع الى الله لدفع النحس والشؤم الحاصل في النفس بفعل مرور الطير النحس مثلاً ، قال رسول الله(ﷺ): ﴿كفارة الطيرة التوكل﴾[١٧] .

---

(١٧) الوسائل ج٨ :ب٨ من ابواب آداب السفر إلى الحج :ح٣ .

ورفع الطيرة في حديث الرفع يعني رفع أثرها وشؤمها حيث كان العرب في الجاهلية قبل الاسلام تتشاءم من بعض الطيور فتصدّهم عن مقاصدهم ، فرفع الاسلام أثرها بهذا الحديث وغيره ، وأمر بالاستمرار على العزم والقصد مع إستبدال التطيّر بالتوكل على الله سبحانه ثم يمضي في الأمر الذي قصده وعزم عليه، وقد ورد الأمر بالمضي على ما عزم كما ورد الأمر بالتوكل، ورد في رواية مرسلة : ﴿ ثلاثة لا يسلم منها أحد : الطيرة والحسد والظن﴾ قيل : فما نصنع؟ قال : ﴿إذا تطيّرت فامض ، واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق﴾[١٨] أي لا تتحقق عما ظننته من سوء ، وبغي الحسد يعني قصده وإستعماله خارجاً وإظهاره على لسانه أو نظر عينه أو إشارة يده، وورد في رواية صحيحة [١٩] ظاهراً عن الصادق(عليه السلام): ﴿ ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه : التفكر في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد ،إلا أن المؤمن لا يستعمل حسده﴾.

والمراد من الحسد المرفوع أثره - في حديث الرفع - هو تمنّي زوال النعمة عن مستحقها وواجدها ، وهي صفة نفسانية رذيلة تكمن في الداخل وتنطلق عنه الى الخارج ، وهي صفة قبيحة عقلاً مذمومة محرمة شرعاً تأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب كما ورد في الخبر الصحيح [٢٠]، وقد رفع عن الأمة أثرها شريطة أن لا يستعمل الحاسد حسده ولا يخرجه على لسانه أو عينه أو يده أي لا يبغي ولا يقصد إيذاء أحد، بل يكون كارهاً لحسده ومانعاً عن ظهوره من باطنه لعضو من أعضائه، فاذا ظهر على جوارحه أثم ولم يكن مرفوعاً كما جاء في المرفوعة﴿والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد﴾[٢١].

---

(١٨) الوسائل :ج٨ : ب٨ من أبواب آداب السفر إلى الحج :ح٥ .

(١٩) الوسائل : ج١١ : ب٥٥ من ابواب جهاد النفس: ح٨ .

(٢٠) الوسائل ج١١ : ب ٥٥ من ابواب جهاد النفس : ح ١.

(٢١) أصول الكافي : ج٢ :٤٦٣ باب ما رفع عن الأمة : ح٢ .

والحسد من صفات المنافقين وقد ورد في الخبر الشريف: ﴿إن المؤمن يغبط ولا يحسد، والمنافق يحسد ولا يغبط﴾[٢٢] والغبطة تعني تمنّي مثل حال المغبوط من غير إرادة زوال النعمة عن المغبوط وهي صفة حسنة .

والمراد من(التفكر في الوسوسة في الخلق)كما في(الخصال)و(التوحيد) و(الفقيه) أو (الوسوسة في التفكر في الخلق) في (الكافي) ولعلها النسخة الأقرب صدوراً ، هو وسوسة الشيطان في فكر الانسان عن أمر الخلق والكون والخالق والمكون، وقد إستفاضت الأخبار [٢٣] في العفو عنه ومحبوبية الاعتراف بوحدانية الخالق وإكثار قوله:﴿لا اله الا الله﴾و﴿لا حول ولا قوة الا بالله﴾ فراجع .

وقد يدّعى إختلال السياق في هذا الحديث بين الخصال التسعة لأن العناوين الستة الأولى سنخ عناوين لأفعال خارجية ، بينما العناوين الثلاثة الأخيرة ليست أفعالاً خارجية إختيارية للمكلف وانما هي أفعال نفسية باطنية قد دلّ الحديث على رفعها تلطّفاً ما لم تظهر الى الخارج بسوءها وعارها وشنارها، ومعنى رفعها هو رفع أثرها الشرعي - ما دامت في الباطن ، وأثرها المرفوع هو حرمتها وإثمها .

إلا أن عدم إتحاد السياق لا ضير فيه ما دامت تجتمع تحت (الرفع التشريعي اللطفي) ولا يضرّ ببلاغة البيان مادام القسط الأكبر من الحديث - ست فقرات منه- متّحدة السياق متشابهة التعبير والصياغة ، ثم جاءت بعدها فقرات ثلاثة متشابهة الوصف والتعبير والصياغة ، مع إلتقاء الجميع - الثلاثة الأخيرة والستة السابقة - تحت لطف (الرفع التشريعي) فلا إختلال في البيان أو بلاغته .

---

(٢٢) الوسائل : ج١١ :ب ٥٥ من ابواب جهاد النفس : ح٧ .

(٢٣) أصول الكافي : ج٢ : ٤٢٤ .

هذا تمام ما أردنا بيانه حول حديث الرفع ، وقد تبيّن أنه وافٍ بالدلالة على المرام الأصل: جريان البراءة عند الشك في الحكم - ويبقى بحث التعارض بين مفاده وبين أخبار الاحتياط ، وهو آتٍ في موضعه القريب باذن الله سبحانه . ثم يقع البحث عن الحديث الثاني من أحاديث البراءة وهو :

حديث الحجب :

رواه الكليني والصدوق، وطريقهما صحيح عندنا ظاهراً متصلاً بالإمام الصادق(عليه السلام): ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾[٢٤] هكذا رواه الصدوق،لكن رواه الكيني خلواً من كلمة ﴿علمه﴾،ولا ريب في وحدة الحديث لوحدة السند وإتحاد ألفاظه سوى نقص كلمة ﴿علمه﴾ .

أقول : يبدو من الشيخ الحرّ العاملي في (الوسائل) أن نسخة الرواية في (الكافي) عنده متحدة مع نسخة الصدوق حيث قال : (ورواه الكليني عن محمد بن يحيى) ولو كانت نسخته تختلف لقال (نحوه) مما يكشف عن وحدة نسختي (الكافي) و(التوحيد) عنده وسقوط كلمة ﴿علمه﴾ عن كثير من نسخ (الكافي) إشتباهاً من بعض النساخ ثم تواردت النسخ على تلكم النسخة الناقصة ، وهذا إحتمال عندنا لا أكثر .

ثم على فرض خلوّ نسخة (الكافي) من كلمة ﴿علمه﴾ لم يضرّ باستدلال الرواية على البراءة ، حيث يتعيّن تقدير كلمة ﴿علمه﴾ فان تقديرها أمر يقتضيه الإرتكاز العرفي ودلالة الإقتضاء وتناسب الموضوع والحكم حسبما يبدو للمتأمل الخبير المأنوس بأحاديثهم (عليهم السلام) المبيّنة لأحكامه سبحانه .

وحجب الحكم من الله ووضعه عنهم يعني حجب العلم بالحكم عن

---

(٢٤) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٨ + أصول الكافي : ج١ : ١٦٤ + التوحيد : باب التعريف والبيان : ح٩ .

العباد ، فاذا سلمنا خلو الرواية من الكلمة ﴿علمه﴾ نقدّرها مراداً للمعصوم المتحدث (عليه السلام) .

وسند الصدوق يبدأ بالعطار(أحمد بن محمد بن يحيى) وقد تقدم في (تصحيح سند حديث الرفع) بيان وجهة نظرنا وتوجيه مقبولية روايته عندنا، ثم ينتهي السند بـ (زكريا بن يحيى) عن أبي عبد الله (عليه السلام)وهو مشترك بين الثقة وبين غير الثقة ، لكن يقرب كونه الواسطي الذي روى عن الصادق (عليه السلام) ووثّقه النجاشي وحكى عن إبن نوح أنه روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر النجاشي عنه (له كتاب أخبرنا عدة من أصحابنا...) ولهذه النكات مجتمعةً - حصل الاطمئنان بانصراف إطلاق الاسم إليه رغم تردده بين أشخاص لكنهم غير معروفين أو لم تعرف روايتهم عن الصادق(عليه السلام).

وسند الكليني صحيح تام وينتهي إلى زكريا وقد إتضح وجه قبول روايته فيصبح الخبر بطريقيه معتبر السند ظاهراً .

وتقريب الاستدلال بالحديث : إن الحكم المجهول والإلزام المحجوب علمه عن العباد هو موضوع عنهم ظاهراً وإن كان في الواقع ثابتاً ، وكل حكم لم يصل علمه إلى المكلف هو محجوب عنه وكلما إنحجب علمه عن المكلف كان موضوعاً عنه .

وهذا الحديث الصحيح بإطلاقه يعمّ موارد الشبهة الحكمية وموارد الشبهة الموضوعية معاً وبنحو أقوى ظهوراً فيهما من حديث الرفع الذي أشكل على عمومه بقرينة (وحدة السياق) ، ولا يأتي هذا الاشكال في حديث الحجب ببركة إطلاقه وظهور أداة الموصول فيه ﴿ما حجب الله﴾ في (الشيئ) من دون تكرار (ما) في الحديث فلا تأتي فيه قرينة (وحدة السياق) المحتملة في حديث رفع الخصال والذي تكرر فيه اسم الموصول ﴿ما﴾.

نعم قد أشكل [٢٥] على هذا الحديث من جهة إسناد الحجب إلى الله سبحانه : ﴿ما حجب الله﴾ ،وتوضيحه : إن ظاهر الحديث الاختصاص بالأحكام التي لم يبيّنها الله سبحانه لعباده بواسطة سفراءه وقد أخفاها الله عن عباده وحجبها لمصلحة التسهيل والتوسعة على أفراد الامة ، فيكون الحديث نظير حديث ﴿إسكتوا عمّا سكت الله﴾ أو ﴿إن الله تعالى ... سكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم﴾[٢٦] ونتيجته كون مفاد الحديث مختصاً بالأحكام التي حجبها الله عن عباده لمصلحة إلهية حكيمة إقتضت الاخفاء والحجب أو تأجيل البيان والتبليغ .

وحينئذ لا يشمل الحديث الصحيح الأحكام التي لم يحجبها الله سبحانه وقد عرّفها لعباده أو بيّنها أولياؤه ثم إخفاها الظالمون أو حجبتها عوارض الزمان القاهر : الحرق أو الغرق أو هجوم العدو أو ظلم الظلمة أو نحوها ، فان هذا النحو من الأحكام هو محل البحث والحاجة وهو محل الخلاف في باب إجراء البراءة الشرعية أو الاحتياط في الشبهات الحكمية، وهو غير منظور إليه في الحديث الشريف فلا تكون فيه دلالة على ما نحن فيه .

ويمكن ردّ الاشكال بأن يقال : إن الأحكام التي حجبها الله عن عباده ولم يأذن لرسوله (صلى الله عليه وآله) أو لأوليائه (عليهم السلام) ببيانها لمصلحةٍ خاصة إقتضت الحجب والاخفاء وتأخير البيان - هذه أحكام لم توضع على العباد حتى ترفع عن كاهلهم ، بل هذه لا تسمى أحكاماً بحسب الاطلاق العرفي حتى يكون الحديث ناظراً إليها والى وضعها عن كاهل العباد لإنحجاب علمها وعدم بيانها أحكاماً لله سبحانه .

---

(٢٥) أورده جمع منهم شيخنا الاعظم في فرائد الأصول : ١٩٩ - طبعة مكتبة مصطفوي .

(٢٦) الخلاف للشيخ الطوسي : ج١ : ١١٧ + نهج البلاغة - الكلمات القصار : ١٠٢ + الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٦١ .

بل الحديث الشريف ناظر إلى الأحكام التي بيّنها رسول الله (ﷺ) أو أهل بيته (عليهم السلام) ثم أخفتها العوارض القاهرة والأيدي الظالمة وأدّت إلى ضياع كتب الحديث أو غرقها أو إحتراقها أو إتلافها وضياعها أو إضاعتها أو إنقاصها أو نحو ذلك من الأسباب المؤدّية إلى حجب أحكام الله سبحانه و(التوحيد عن عباده، وهي أحكام ثابتة في الخارج محجوبة عن بعض العباد وقد وضعها الله عنهم بنصّ الحديث .

ويؤكده : القرينة الماضية في حديث الرفع ، فان وضع المحجوب عن العباد كرفع ما لا يعلمه العباد - يستلزم وجود جعل حكمي ثقيل وقد وضعه الله عنهم ورفعه تلطّفاً وإمتناناً ، ولو تمّ الاشكال وإختصّ الحديث بالأحكام التي لم يبيّنها أولياؤه (عليهم السلام)لعباده لمصلحةٍ إقتضت الإخفاء والحجب فلم تكن مجعولة ولا مبيّنة للعباد فلا معنى لرفعها ووضعها عنهم حينئذ .

ولا ريب في صحة إسناد حجبها إليه سبحانه وهي خارجة عن إختيار العباد ، وذلك لقدرته على إيصالها لعباده بطريقٍ ما أو بمنع الظلمة والعوارض من حجبها عنهم ، إذ لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فيكون إستناد الحجب إليه نظير قوله سبحانه ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ النحل:٩٣، بلحاظ كون الحجب والإضلال والهداية باذنه سبحانه وبأمره التكويني حتى الحجب الناشئ من إرادة الظالمين والوضاعين وسوء صنعهم ، وهذا مبنيّ على إعتقادنا الحق بالأمر بين الأمرين وإستناد أفعال البشر إلى الله سبحانه في عين الوقت الذي يستند الفعل فيه إلى العبد الفاعل.

ومن هذا يتحصل صحة نسبة الحجب إلى الله سبحانه من دون إشكال، فيصدق الحجب على إختفاء الأحكام المبيّنة من الصادقين(عليهم السلام) إلى عباد الله، وتتحقق المنّة الالهية واللطف الربوبي بوضع ما حجبه الله عن عباده، وتتم دلالة الرواية واضحةً بهذا التقريب على البراءة من مطلق الحكم

الشرعي الذي لم يصل إلى العباد وفي عموم الشبهات الحكمية - التحريمية والوجوبية - بل يمكن تعميمها للشبهات الموضوعية التي حجب الله معرفة حكمها عن العباد وكان بمقدوره سبحانه تهيأة مقدمات العلم بها لعباده، وحيث لم يفعل فقد حجب علمها عن عباده، فتنطبق الرواية : ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾ تمسّكاً بإطلاقها .

ثم يقع البحث في الحديث الثالث من أحاديث البراءة الشرعية، وهو :

حديث السعة :

قد أرسل في كتب الفقه وأصوله : ﴿الناس في سعة ما لا يعلمون﴾ يمكن قراءة (سعة) بتنوين ويمكن قراءتها بدونه ، أو ﴿ما لم يعلموا﴾ أو ﴿مما لم يعلموا﴾ ولم يعثر في كتب الأخبار على مصدره ، نعم رواه المحدث النوري عن (عوالي اللئالي) مرسلاً بصيغة ﴿الناس في سعة ما لم يعلموا﴾[٢٧]، فهذا الحديث ضعيف إما لجهالة أصله ومصدره أو لإرساله .

وقد ورد نص قريب المفاد منه في رواية السفرة المطروحة في الطريق، فيها اللحم والبيض والجبن والخبز وقد تضمّنت ترخيص أمير المؤمنين(عليه السلام) في الأكل منها وقد سئل : لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي ؟ فقال (عليه السلام): ﴿هم في سعة حتى يعلموا﴾[٢٨] ، وهذه الرواية رواها الكليني(عن علي بن إبراهيم عن أبيه) وهذان راويان جليلان بالإجماع (عن النوفلي عن السكوني) والأخير صرّح شيخ الطائفة الطوسي [٢٩] بأن الأصحاب عملوا برواياته ، فهم واثقون به قابلون لروايته ، وهذا دليل قبول روايته وحجية نقله، والنوفلي وإن لم يذكر توثيقه صريحاً في أصول الرجال الأولى إلا أن

---

(٢٧) مستدرك الوسائل : ب١٢ من أبواب مقدمات الحدود : ح٤ .

(٢٨) الوسائل : ج٢ : ب٥٠ من أبواب النجاسات : ح١١ .

(٢٩) العدة في أصول الفقه : ج١ : ١٤٩ : فصل : ٥ - قرائن صحة أخبار الآحاد .

الظاهر وثاقته فان الطائفة الـحقة عملت بروايات السكوني وأكثرها يرويها النوفلي، وقد وصلتنا روايات تزيد على الألف عن السكوني وأكثر من ثـمان مـأة رواية منها يرويها (النـوفلي عـن السـكوني)،وعمل الطائفـة بروايـات السكوني وأكثرها يرويها النوفلي يكشف عن عمل الطائفة بإخبار النوفلي، وإلا فيبعد جداً حمل (عمل الطائفة بروايات السكوني) على العدد القليل الذي يرويه غير (النوفلي)، فيدل هذا على دخول النوفلي في جمع الرواة الـذين عملـت الطائفـة الـحقة: العلمـاء الـمتقدمين - بروايـاتهم ، بـل لعـل الارتكـاز الفقهـائي عنـد الـمتأخرين علـى العمـل بروايـات (النـوفلي عـن السكوني) حيث يلاحظ على الكثير: عملهم بروايات السكوني - وفي طريقها النوفلي- . ومن هنا إنعقد الإطمئنان بقبول روايات (النوفلي عن السكوني) فالـخبر بسند الكليني معتبر على الأظهر، كما رواه الطوسي في (التهذيب) بسنده إلى الكليني وهو صحيح ، ورواها البرقي [٣٠] بسند صحيح أيضاً .

وتقريب الاستدلال بالمرسلة أن يقال : إن ﴿ما﴾ في الـحديث يـحتمل كونهـا موصـولة ، ويـحتمل كونهـا ظرفيـة زمانيـة ، وعلـى التقـديرين يفيـد الـحديث ما هو مطلوب لنا هنا ويدل عليه :

أما إذا كانت ﴿ما﴾ موصولة أضيف إليها ﴿سعة﴾ كان معنى الـحديث : ان الناس في سعة وفسحة من الـحكم الذي لا يعلمونه ، وهذا مفاد البراءة ، وهو قبال مفاد الاحتياط على تقدير تمامية أخباره ، فان الاحتياط يعني أن الناس في ضيق الاحتياط وشدة الـحكم الواقعي الـمجهول .

وأما إذا كانـت ﴿مـا﴾: مصـدرية ظرفيـة فهـي بـمعنى (مـا دام) ويـدل الـحديث على أن النـاس في سعةٍ مـا داموا لم يعلموا، وهـذا مفـاد البراءة ويكون معارضاً بمفاد أدلة الاحتياط .

---

(٣٠) الـمحاسن : ج٢ : ٤٥٣ : باب مؤاكلة أهل الذمة .

نعم قد يدّعي الأخباري إنتفاء التعارض بلحاظ أن خبر السعة مغيّى بالعلم، وأخبار الاحتياط تفيد العلم بوجوب الاحتياط في نظره فتكون واردة على حديث السعة وترجح عليه .

لكن هذا الورود لا يتم إلا إذا أقام الأخباري قرينةً واضحة على كون أوامر الاحتياط مولوية نفسية ، مع أن ظاهرها الإرشاد أو الطريقية إلى الواقع كي لا يقع عباد الله في مخالفة الحكم الواقعي ، وعليه لا يرتفع موضوع حديث السعة ولا يتم مقال الأخباري .

والحاصل ان دلالة المرسلة على البراءة ظاهرة ، وحيث أن الحديث الشريف مرسل لم يصلنا بسند معتبر بل لا يعرف أصله وموضعه من مجامع الحديث ولم يضبط متنه ، فلا يمكن إعتماده حجة ولا موجب للعناية به أكثر من هذا القدر .

وإنما الاعتماد والنظر إلى الرواية على طريق الكليني في رواية السفرة وطريقها صحيح ، ومتنها ﴿هم في سعة حتى يعلموا﴾ وهذا النص يفيد معنى عاماً وقاعدة كبروية مفادها :إن كل من شك ولا يدري حلية فعل أوحرمته هو في سعة وراحة حتى يأتيه العلم بالخلاف، وهذا البيان فيه إطلاق لا يقوى المورد الخاص المسؤول عنه على تخصيصه بل يبقى مفاداً مطلقاً يدل على السعة وعدم الضيق وعلى البراءة من إحتمال الحرمة عند الإشتباه الحكمي أو الموضوعي وفقدان الأمارة الكاشفة .

نعم قد يشكل على دلالة الحديث بأحد أمرين :

الأول : إن الحديث الشريف: ﴿هم في سعة حتى يعلموا﴾ يفيد أن السعة مغيّاة بالعلم ، وأدلة الاحتياط تفيد العلم بوجوب الاحتياط عند إشتباه الحال، فتكون واردة تعبداً على هذا الحديث المغيّى بالعلم .

وفيه : إن أدلة الاحتياط وأخباره - على فرض تماميتها - لا تفيد العلم

بالواقع كما لا تفيد العلم التعبدي بوجوب الاحتياط على الأنام وجوباً نفسياً، إذ لا تفيد أوامره الوجوب النفسي لتصحّ الدعوى ويتمّ الإشكال ، بل هي أوامر إرشادية أو طريقية تنجّز الواقع المشتبه لا أكثر ، وسيأتي تحقيقه وأن أوامر الاحتياط لا تفيد العلم بايجابه نفسياً مولوياً كي تكون واردة على مفاد حديث السعة رافعة لموضوعه تعبداً .

الاشكال الثاني : إن الحديث مورده الشبهة الموضوعية دون الحكمية بلحاظ أن موضع الشك ومحل الشبهة في النص المعتبر هو اللحم وقد حكم الامام (عليه السلام) بحلية الأكل لكونه مطروحاً في الطريق وعلى أرض المسلمين وهي أمارة التذكية ، وإلا - لولا أمارية بلاد المسلمين - كان الجاري إستصحاب عدم التذكية وهو يوجب حرمة أكله ولزوم الامتناع عنه ، وهو أصل حاكم متقدم على البراءة لحكومة الأصل السببي الموضوعي على الأصل الحكمي . هذا توضيح وتقريب الإشكال الذي أورده أستاذنا المحقق (قده) في دورة أصولية متأخرة [٣١] .

ويرد عليه : إن موضع الشك ومحل الشبهة في النص المعتبر ليس هو اللحم خاصة ، بل هو إحتمال كون السفرة لمجوسي فيكون لحمها وخبزها وجبنها وبيضها محتمل الحرمة ، وذلك : إما لأنه محتمل النجاسة أو لأن اللحم محتمل عدم التذكية . وحينئذ :

إما أن لا نتعدى عن المورد الخاص للرواية أصلاً ، وهذا خلاف الظاهر لأن ظاهر جواب الإمام(عليه السلام) إلقاء قاعدة كبروية كلية مع تطبيق القاعدة الكلية على المورد الخاص المسؤول عنه أو إظهار إنطباقها - وهذا كثير الاشباه والنظير في أخبارهم (عليهم السلام) ويؤكد إمكان التعدي .

وإن تعدّينا - لتنقيح المناط قطعياً أو لظهور الخبر جلياً - وأحرزنا من

---

(٣١) مصباح الأصول : ج٢ : ٢٧٩ .

الخبر عدم خصوصية المورد المسؤول عنه بلحاظ ظهور الذيل ﴿هم في سعة حتى يعلموا﴾ في الكبروية المنطبقة على المورد الخاص المسؤول عنه، فننتقل ونتعدّى إلى كل مورد مشتبه الحكم أو الموضوع ونقول : (المكلفون في سعة حتى يعلموا) ، فتدل الرواية عندئذ بوضوح على جريان البراءة والتوسعة من حيث المشتبه حكمه سواء نشأ الاشتباه الحكمي من إشتباه الموضوع الخارجي كالسفرة المسؤول عنها أم نشأ من جهالة الحكم الواقعي في نفسه ، وهذا العموم والتسوية ببركة ظهور الكبروية وقاعدية ذيل الرواية ﴿هم في سعة حتى يعلموا﴾ من دون تأثير المورد الخاص للمنع- أعني السفرة المطروحة المحتمل كونها لمجوسي وهي واجدة للحم المشتبه الجاري فيه أصل عدم التذكية، لولا كونه مطروحاً في أرض المسلمين وطريقهم وهي أمارة التذكية شرعاً ومانعة عن جريان أصل عدم التذكية . ثم نبحث الخبر الرابع من أخبار البراءة وهو :

حديث الاطلاق :

وهو ما رواه الصدوق مرسلاً بصياغة :(قال الصادق عليه السلام: كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي) [٣٢] وقد إستدل به جمع على جريان البراءة شرعاً لدلالته على الإطلاق والسعة ما لم يرد نصّ ينهى ويمنع عن الشيئ ، وهو نصّ مختصّ بالشبهة التحريمية التي تسالم الأخباريون على إيجاب الاحتياط فيها . والرواية مرسلة ولا نعتني بالمرسلات إلا ما ثبت أن الراوي المرسل لا يرسل إلا عن ثقة .

لكن قد يقال بحجية مرسلات الصدوق عموماً لعظيم صدقه وتثبّته وضبطه لأخبارهم(عليهم السلام)، أو لخصوص ما أرسله بنحو الجزم : (قال رسول

---

(٣٢) الفقيه : ج١ : ٢٠٨ + الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ٦٠ .

الله صلى الله عليه وآله) أو (قال الصادق عليه السلام) الظاهر في تعهّد المرسل بصدور الخبر عن المعصوم(عليه السلام)وقد قال بهذا المقال جمع ممن عاصرناهم وممن سبقهم :

منهم السيد الخميني[٣٣] (قده) حيث فصّل في مرسلات الصدوق بين تعبير: (روي عن الصادق عليه السلام) فلا يعتمد عليه، وبين تعبير: (قال الصادق عليه السلام) فيعتمده لأن إرساله وإسناده إلى الإمام (عليه السلام) لا يقع من مثل الصدوق إلا مع ثقة الصدوق به وإعتماده عليه فيصح إعتماده والاستناد اليه.

ومنهم أستاذنا المحقق(قده) في سابق أمره على ما يظهر من تقرير بحثه الأصولي القديم [٣٤] في مبحث (لا ضرر) حيث علّل حجية الخبر المرسل هناك بأن حديث ﴿لا ضرر ولا ضرار في الإسلام﴾ أرسله الصدوق (قده) بلفظ (قال رسول الله صلى الله عليه وآله) ، وقد قال ثمة : (فالظاهر كون الرواية ثابتة عند الراوي- يعني الصدوق- وإلا لم يجز له الإخبار بتّاً لولا ثبوته عنده) ثم تراجع (قده) في الدورة اللاحقة عن هذا المبنى[٣٥] .

والمختار سقوط المرسل عن درجة الاعتبار والحجية على الاطلاق أي حتى بنحو حكاية قول المعصوم(عليه السلام)، يكفينا الشك في الحجية فانه مساوق لعدم الحجية - كما تحقق عندنا في مباحث القطع، ونحن نشك قوياً في إستفادة التعهّد المزعوم : تعهّد الصدوق باستناد الخبر إلى المعصوم (عليه السلام) وصدوره عنه عند قول الصدوق : (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) مثلاً .

ثم لو فرض العلم بتعهّد الصدوق (قده) أو فرض تصريحه بالتعهّد في بعض كلماته لم ينفع ، لأن مسالك حجية الخبر متعددة ومنها ما هو ضعيف جداً نظير قبول وتصحيح رواية كل من لم يعرف بالكذب الصريح أو الفسق

---

(٣٣) راجع تقرير بحثه : تنقيح الأصول : ج٣ : ٢٦٢ .

(٣٤) دراسات في الأصول العملية : ج٣ : ٣٢٢ .

(٣٥) مصباح الأصول : ج٢ : ٥٢٠ - طبعة أولى في النجف الاشرف .

الظاهر ، وحينئذ كيف يتسنى لنا حصول العلم بالصحة أو الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) ؟ مع عدم إحراز تعهّد المرسل أو مع الجهل بمسلك حجية الخبر عند المرسل ؟ هذا على فرض قطعه بالحجية وبصحة الخبر عند كتابته للمرسلة فيكون قطعة حجة معذّرة له . وهذا - قطعه بصحة الخبر عند كتابته - غير محرز ، وعلى فرضه لم يحصل لنا القطع أو الوثوق بالصحة والصدور من إخباره بالمرسل حتى يكون حجة علينا ايضاً .

وباختصار: الشك في حجية المرسل الحاكي لقوله (عليه السلام) هو شك قائم في الوجدان والباطن، والشك في الحجية مساوق لعدم الحجية، ويتحصل منه عدم حجية مرسلة الصدوق :﴿كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي﴾ .

وهذه المرسلة ظاهرة في الشبهة التحريمية خاصة، لكن نقلها المجلسي عن (عوالي اللئالي) بصياغة ﴿كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نص﴾[٣٦] وحكي عن أمالي الطوسي روايتها بنحو مقارب ﴿حتى يرد فيه أمر أو نهي﴾ وهما مختلفان عن نصّ مرسلة الفقيه حيث تصرّح المرسلتان : إما باطلاق الوارد ﴿حتى يرد نصّ﴾ أو تصرّح بعمومه :﴿حتى يرد فيه أمر أو نهي﴾ وهذا مانع من إختصاص المرسلة بالشبهة التحريمية - كما هو ظاهر مرسلة الفقيه ﴿نهي﴾- فانه يعمّمها للشبهة الوجوبية .

ثم على فرض صدور الحديث هل فيه دلالة على البراءة في الشبهات التحريمية خاصة أو في عموم الشبهات التحريمية والوجوبية ؟ .

قد شك جمع في أصل دلالة الخبر، بل نفى المحقق النائيني (قده) [٣٧] دلالته من أصلها. بينما إستظهر جمع آخر دلالته على جريان البراءة عند إشتباه التكليف ورجّحوه على غيره، لاختصاص مفاده بالشبهة التحريمية

---

(٣٦) راجع : بحار الانوار : ج٢ : ٢٧٢ + امالي الطوسي : ٦٦٩ .

(٣٧) أجود التقريرات : ج٣ : ٣١٧ .

التي هي محل النزاع مع الأخباريين ولأخصيّتها من أخبار الاحتياط ﴿إحتط لدينك﴾ الشاملة للشبهتين التحريمية والوجوبية ، بل ذكر شيخنا الأعظم (قده): إن هذه الرواية في الدلالة على البراءة من أظهر روايات الباب ، قال : (ودلالته على المطلوب أوضح من الكل)[٣٨] ، ولعله بتقريب : إن ظاهر قوله ﴿كل شيئ مطلق﴾ هو الرخصة والإطلاق الشرعي وإباحة ما إشتبه وإحتمل حرمته إطلاقاً مستمراً ﴿حتى يرد فيه نهي﴾ أي حتى يصل المنع ، فيدل الخبر على أن كل شيئ مشكوك الحرمة هو مطلق مباح شرعاً حتى يصل من الشارع فيه نهي . وهذا الاستدلال يتوقف على إحراز أمرين :

الأول : أن يراد من الإطلاق : الإباحة الظاهرية والرخصة بعد ورود الشرع والشريعة ، ليكون المعنى:(كل شيئ بعنوانه الأولي هو مرسل مطلق مباح حتى يرد المنع من الشارع ويصل النهي).

ومن المحتمل أن يكون المراد بيان (اللا حرجية) الأصلية بمعنى الإرسال والإطلاق قبل ورود الشرع والشريعة ، وهذا خارج عما نحن فيه - أعني إثبات حلية الأشياء المشكوك حرمتها بعد ثبوت الشرع والشريعة - .

الثاني : أن يراد من قوله : ﴿حتى يرد فيه نهي﴾ وصول النهي إلى المكلف بعد صدوره من المشرع ، وهو معنى يساوق العلم بالنهي .

ومن المحتمل إرادة (الصدور) عن المشرع : (حتى يرد من الشارع ويصدر عنه نهي) ولم يتحقق إرادة (الوصول) بنحو واضح وطريق ظاهر.

ومع إجمال المراد وعدم ظهور (الوصول) جلياً أو عدم ظهور إرادة الرخصة الظاهرية من الإطلاق - لا يتم الاستدلال بالخبر الشريف على فرض صحته وصدوره .

---

(٣٨) فرائد الأصول : ١٩٩ - طبعة مكتبة مصطفوي .

وحيث كانت الرواية مرسلة لم يحرز - بطريق واضح - صدورها كما لم تظهر دلالتها بجلاء لا موجب للتتبّع والتحقّق من دلالتها ، يكفينا لقصورها : الشك في أصل الحجية وفي الظهور. ثم نبحث الخبر الخامس :

حديث الجهالة :

وقد رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) بسند صحيح عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) والرواية مفصّلة واردة في بعض تروك الاحرام وتحكي دخول محرم يلبّي في المسجد الحرام وعليه قميصه وهو لا يعلم حظر لبس المحرم للقميص ، وقد أفتاه بعض الحجيج بفساد حجّه ، فقابل الامام (عليه السلام) وشكى أمره اليه فأفتاه بعدم فساد حجه وعدم لزوم إعادة الحجّ عليه في العام القابل ما دام لبسه لقميصه سابقاً على زمن التلبية مع جهله بالحكم، ثم قال : ﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيئ عليه﴾[٣٩] .

وهذه الفقرة الأخيرة هي محل الاستدلال على البراءة ، والنصّ صحيح السند ، وقد إستدل به غير واحد على جريان البراءة عند إشتباه التكليف وجهالة الحكم، بل جعلها المحقق النائيني(قده) أقوى الروايات دلالةً على البراءة [٤٠] ، ووجه الدلالة :

إن الجهالة وإن كانت تستعمل كثيراً في (السفاهة) وفعل ما لا ينبغي صدوره عن عاقل متّزن ، إلا أن المراد من اللفظة هنا بحسب سياق الحديث هو المعنى المقابل للعلم والمعرفة دون السفاهة، إذ لفظ الجهالة مستعمل في القرآن المجيد في بعض الموارد بمعنى الجهل نظير آية التوبة : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ﴾ النساء:١٧، وهنا

---

(٣٩) التهذيب : ج٥ : ٧٢ : ح٢٣٩ + الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب تروك الاحرام : ح٣ .

(٤٠) أجود التقريرات : ج٣ : ٣١٧ .

في هذا الحديث قرينة على كون المراد من الجهالة : الجهل، فراجع الخبر المفصّل في (التهذيب)أو(الوسائل) تجده ظاهراً في معنى الجهل، إذ الرجل- بحسب ظاهر الخبر- جاهل بالحكم لم يحتمل محظورية لبس القميص حال الاحرام والتلبية، هذا هو مورد الصحيحة ولا يمكن إخراج المورد عن مفاد الصحيحة، فلا موقع لإحتمال إرادة السفاهة من الجهالة لفرض عدم سفاهته، بل الظاهر كونه جاهلاً بسيطاً غافلاً عن الحظر غير محتملٍ له .

وباختصار: تستعمل الجهالة بمعنى السفاهة وتستعمل بمعنى الجهل البسيط ، ومورد الصحيحة هو الجهل البسيط ولا يمكن إخراج المورد عن الرواية فلابد من حملها على معنى الجهل قبال العلم .

ولما كانت الجهالة تقابل العلم في الصحيحة فتدلّ على أن الذي ركب أمراً بجهالة من غير علم - ولابد أن يكون ما إرتكبه محظوراً تترتّب عليه المؤاخذة ونحوها- فلا شيئ يترتّب عليه : لا مؤاخذة ولا غيرها .

وإطلاق النفي ﴿فلا شيئ عليه﴾ يعمّ المؤاخذة الدنيوية كالكفارة ويعمّ المؤاخذة الأخروية : العقوبة .

وأشكل جمع على الاستدلال منهم شيخنا الاعظم [٤١] بما توضيحه: إن ظاهر قوله ﴿ركب أمراً بجهالة﴾ في الصحيحة هو إعتقاده الصواب عند إرتكاب المحظور غافلاً عن الواقع ، وهذا آتٍ في الجاهل المركب وفي الغافل عن الواقع وهما معذوران جزماً، فلا تعم الصحيحة الجاهل البسيط وهو الشاك في الحرمة والمتردّد المتحيّر الذي يراد إجراء البراءة بحقه .

ومنشأ الظهور المزبور هو وجود الباء بدعوى كونها ظاهرة في السببية

---

(٤١) فرائد الأصول : ١٩٩ - طبعة مكتبة مصطفوي .

﴿بجهالة﴾ أي إرتكب المحظور بسبب جهالته بالواقع ، وهذا إنما يكون في الجاهل المركب وعند إعتقاده الصواب غفلةً ليكون إرتكابه المحظور مستنداً إلى سبب الجهالة، ولا يتحقق في الجاهل بسيطاً الشاك في الواقع محضاً، لأن إرتكابه المحظور لم يتسبّب عن الشك ولم يستند إلى التردد، أي إن الفعل مع التردّد في حرمته لا يستند الإقدام عليه إلى حالة التردّد والجهالة حتى يصدق إرتكابه المحظور ناشئاً عن جهالةٍ وبسببها .

ويرد عليه : أولاً: إن هذا الإشكال يتوقف تمامه على إحراز إرادة السببية من باء ﴿بجهالة﴾. ومن القريب أن تكون الباء بمعنى المصاحبة نظير قوله تعالى﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ النصر: ٣، أي سبّح ربك ونزّهه مصاحباً لحمده وشكره، بل حمل الرواية على المعنى الأخير : (ركب أمراً محظوراً مع جهالة) هو الاقرب إحتمالاً بحسب التأمل في فقرات الرواية وموردها المعلوم إنطباق الذيل عليه فانه قد ركب الأمر المحظور على المحرم إرتكاباً مصاحباً لجهالته وليس مسبباً عن جهالة .

وثانياً : مع تسليم إرادة السببية من باء ﴿بجهالة﴾ نقول : إن إرادة السببية من الباء تعني سببية الجهالة لارتكابه المحظور الإحرامي أو لمطلق إرتكاب المحظور ، مع انه في الغالب يكون مرتكب المحظور- حتى الجاهل المركب والغافل عن الواقع - راكباً له تشهياً أو من باب عدم المبالاة أو نحو ذلك مما لا يستند إرتكابه المحظور إلى الجهالة بحيث لا يكون للجهالة مدخلية في الارتكاب حتى عند الجاهل المركب والغافل .

وثالثاً : إن مورد الرواية هو الجاهل البسيط الغافل عن الحظر الواقعي، ولا يمكن إخراج المورد عن الكبرى ، ويؤكد عدم خروجه : الاستعمالات القرآنية المتكررة للفظة (الجهالة) في الجهل البسيط والشك والتردد،نظير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ﴾

النساء:١٧، فهل يختص(عمل السوء بجهالة تعقبه التوبة) بخصوص الجاهل المركب والغافل عن الواقع ؟ وهل يحتمل الاختصاص ؟ كلا وألف كلا .

ورابعاً: إن حديث الامام (عليه السلام) بحسب سياق تعبيره المعصومي وظاهر بيانه :﴿أي رجل ركب....﴾ ظهوراً قوياً- هو أنه (عليه السلام) بصدد إعطاء كبرى كلية وقاعدة عمومية مع تطبيقها على مورد الحديث ومحل المشكلة التي إبتلي بها المحرم ، ولا تتناسب كبروية البيان وقاعديّته مع دعوى إختصاصها المانع عن الإنطباق والتطبيق ، بل الصحيح عموم الكبرى وإنطباقها على المورد الخاص الواردة فيه - وهو الجهل البسيط - .

ويتحصل ظهور الصحيحة في إنتفاء الأثر عموماً عند إرتكاب المحظور حال الجهالة والجهل بالحظر ، وهذه هي البراءة الشرعية ، وهو ظهور تام غير قابل للمناقشة ينضمّ إلى ظهور حديث الرفع ونحوه .

ويزيد الصحيحة قوة دلالةٍ وعنايةٍ وإعتماد : إختصاص الصحيحة بالشبهة التحريمية التي هي محلٍ النزاع مع الأخباريين ، وهي أخصّ من أخبار الاحتياط والتوقّف الشاملة للشبهتين الوجوبية والتحريمية . هذا

وقد أهمل أستاذنا المحقق(قده)الاستدلال بالصحيحة في بحثه الأصولي على ما يظهر من التقريرين - دراسات ، مصباح الأصول - مع عرض شيخنا الاعظم لها في رسائله،ولم نعرف الوجه، ولعله لغفلته عنها أو لإستضعافه دلالتها، إلا أنه (قده) قد إعتنى بها كثيراً عندما باحث فروع (حج المناسك) وكان يستدل بها على نفي الآثار الشرعية عند الجهالة مما يؤكد قبول دلالتها عنده ولو في تفكره العلمي المتأخر . ثم نبحث الخبر السادس :

حديث الحلية :

وقد إستدل به جمع كبير من الأصوليين على جريان البراءة وحلية ما لم تعلم حرمته، وإن إختلفت الانظار في فهم عموم الحديث للشبهات الحكمية أو

فهم إختصاص دلالته بالشبهة الموضوعية :

فترى جمعاً : فهم الاختصاص منهم المحدث الحرّ (قده) على ما يظهر من تعقّبه لبعض نسخ حديث الحلية، حيث قال عنه (هذا مخصوص بما يشتبه فيه موضوع الحكم ومتعلقه)[٤٢] ومنهم شيخنا الأعظم (قده) قال : (فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع)[٤٣] وإستدلوا بحديث الحلية على خصوص المشتبه موضوعاً كما لو شك في مائع أنه خمر أو خل .

وترى جمعاً جعل حديث الحلّ مدركاً للبراءة وحلّ ما لم تعلم حرمته مطلقاً سواء الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية ، فلو شك في حل التدخين أو حرمته أو شك في حل مائع أو حرمته لاحتمال كونه خمراً فهو حلال حتى يعلم المكلف حرمته سواء المشكوك موضوعه والمشكوك حكمه كالتدخين والمائع محتمل الخمرية .

وقد كنا نعتقد دلالة الحديث على حلّ الشبهتين الحكمية والموضوعية، لكنا رجعنا عنه وإلتزمنا إختصاص دلالتها بالشبهات الموضوعية .

ولابد من تتبّع أخبار الحل لتعدد نسخها وتغاير أسانيدها ومتونها، مقدمة للولوج في الاستدلال بها والتعرّف على مفادها ومدلولها، وهي أخبار متعددة نعرضها تباعاً ، وهي :

الخبر الاول : موثقة مسعدة بن صدقة [٤٤]، رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) عن الصادق(عليه السلام): ﴿كل شيئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد إشتريته [ولعله] وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خُدع فبيع

---

(٤٢) وسائل الشيعة : ج١٢ : ٦٠ .

(٤٣) فرائد الأصول : ٢٠٣ .

(٤٤) الكافي : ج٥ : ٣١٣ + التهذيب : ج٧ : ٢٢٦ + الوسائل : ج١٢ : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح٤ .

قهراً ، أو إمرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة﴾ وقد تعقبه في (الوسائل) : ﴿هذا مخصوص بما يشتبه فيه موضوع الحكم ومتعلقه... بقرينة الأمثلة وذكر البينة ... لا نفس الحكم الشرعي كالتحريم﴾ .

وهذه الرواية رواها الشيخ الطوسي بسنده الصحيح إلى(علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم) وتوجد موارد يروي فيها(علي عن هارون) مباشرة، ورواها الشيخ الكليني عن (علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن هارون) وتوجد موارد أخرى يروي فيها (علي عن أبيه عن هارون) ، وكيف كان مع توسّط الأب أو عدم توسّطه واقعاً فالسند صحيح مقبول، و(هارون بن مسلم) ثقة وجه ، وهو يروي عن (مسعدة بن صدقة) وهذا الرجل قد وصفه الشيخ في رجاله بأنه عامي ووصفه الكشي بأنه بتري ولعله لذلك ضعّفه العلامة الحلي في خلاصته والمجلسي في وجيزته، لكن المبنى المختار: لا يضرّ فساد العقيدة وإنحرافها إذا ثبت صدق الرجل ووثاقة نقله، بل لعل الموصوف بالعامي أو البتري مسعدة الذي هو من أصحاب الباقر (عليه السلام) وهو غير مسعدة الذي هو من أصحاب الصادق (عليه السلام) كما حقّقه أستاذنا في معجمه : ترجمة (مسعدة بن صدقة) . ويؤكد ما حقّقه : ان النجاشي والطوسي في فهرسيهما ذكرا(مسعدة بن صدقة) ولم يطعنا في عقيدته مما يؤكد كونه إمامياً لا إنحراف في عقيدته كما هو دأبهما في فهرسيهما، والمهم أن لا ضير في فساد عقيدته إذا ثبتت وثاقته ولا يصلح كونه عامياً أو بترياً- لو ثبت احدهما وهو ممنوع- ولا يصح كونه سبباً لتضعيف إخباره .

نعم لم يصلنا توثيقه صريحاً من أرباب الجرح والتعديل المتقدمين المقاربين لعصور الائمة (عليهم السلام) وأوائل الغيبة ، لكن لا ينحصر طريق الوثاقة وقبول الاخبار بذلك ، بل يوجد عندنا طريق ثانٍ منتج هو ملاحظة روايات

الرجل ومضمونها مع عدم ورود غمز فيه أو عدم ثبوت غمزه .

والظاهر أن (مسعدة بن صدقة) الذي يروي عن الصادق (عليه السلام) كونه إمامياً لا غمز في عقيدته لأنه يذكر في رواياته انه سمع (أبا عبد الله عليه السلام) أو يروي عن (أبي عبد الله عليه السلام) كما هو ظاهر لمن يتتبع رواياته في الكتب الأربعة ، ولو كان مسعدة الراوي عن الصادق(عليه السلام) عامياً لكان يروي عن (جعفر) لا عن (أبي عبد الله) - كما هي العادة المتّبعة - فالرواية والسماع عن (أبي عبد الله) في غالب روايات مسعدة بن صدقة يكشف عن إماميته .

وشاهد الوثوق برواياته عندنا ما أشار إليه المجلسي التقي في شرحه للفقيه ، وتوضيحه : إن مسعدة بن صدقة يروي عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) روايات كثيرة ، والمتتبع لرواياته - أكثرها أو تمامها - يجدها ذات مضامين متقنة متينة عالية موافقة لمذاق الشرع وأحكامه وعليها مسحة كلام وحديث أهل بيت العصمة (عليهم السلام) ويلوح منها عناية الامام الصادق (عليه السلام) بتثقيف الرجل وتعليمه لعلومهم ، ولم يجد المتتبّع خبراً منها غريب المضمون أو ساقط المفاد أو محتمل الكذب قوياً .

نعم روى الكليني [٤٥] بسند مماثل لسند حديث الحل ونقل رواية غريبة المضمون لا ترقى عقولنا لإدراكها أو معرفة سرّها ترتبط بماء المطر ونشأته وصرفه ، وعند التأمل في مضمون الخبر لا يجد الخبير البصير خللاً في الراوي بسبب الخبر فانه - كأخبار كثيرة رواها غير مسعدة - تضمن أسراراً من خلق الله سبحانه لمخلوقاته وتصريفاً لها تقصر عقولنا عن إدراك حقيقتها ، وحفظ مسعدة للخبر الغريب وروايته له لا يضرّ بجلالته بل يؤكد جلالته ووثاقته وإعتقاده بالإمامة وإحاطتها بأسرار الخلق والخليقة ، فراجع

---

(٤٥) روضة الكافي : ح٣٢٦ .

وتتبّع أخبار مسعدة تجد صدق ما ذكرنا ، وهذا النظر والتتبّع عمدة المنشأ لوثوقنا بروايات مسعدة وأخباره ، والله العالم العاصم .

الخبر الثاني : معتبرة عبد الله بن سنان رواها المشايخ الثلاثة في جوامعهم الثلاثة بطرق معتبرة عن أبي عبد الله (عليه السلام) ﴿كل شيئ يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه﴾[٤٦].

الخبر الثالث : معتبرة عبد الله بن سليمان وقد تضمنت السؤال عن الجبن المتداول آنذاك في سوق المسلمين وإحتمال حرمته فقال له : ﴿سأخبرك عن الجبن وغيره : كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه﴾[٤٧]رواه الشيخ الكليني بسنده الصحيح الى عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان ، وهذا الاخير قد اختلفوا في تعينيه هل هو الصيرفي أو النخعي، ولا يبعد كونه الصيرفي الذي له أصل وكتاب حسب تصريح النجاشي فينصرف إليه الاسم عند إطلاقه لشهرته بكتابه وأصله، وهذا راوٍ موثّق عندنا لأن راوي كتابه إبن أبي عمير وصفوان بن يحيى فيكون موثّقاً حسب الكبرى التي نلتزمها من أن هذين العلمين لا يرويان إلا عن ثقة .

الخبر الرابع : ما رواه الكليني بسنده الى عبد الله بن سليمان السائل عن الجبن فأجابه (عليه السلام) بالكبرى الكلية :﴿كل شيئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة﴾ [٤٨] وسنده ضعيف لجهالة بعض رجاله (أبان بن عبد الرحمن) ، وهذا الخبر يختلف عن سابقه في بيان مصداق للعلم التعبدي بالحرمة : هو شهادة شاهدين بخلاف الحلّ الذي هو الأصل

---

(٤٦) الكافي : ج٥ : ٣١٣ + الفقيه : ج٣ : ٢١٧ + التهذيب : ج٧ : ٢٢٦ + الوسائل : ج١٢ : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح١ .

(٤٧) الكافي : ج٦ : ٣٣٩ + الوسائل : ج١٧ : ب٦١ من أبواب الأطعمة المباحة : ح١ .

(٤٨) الكافي : ج٦ : ٣٣٩ + الوسائل : ج١٧ : ب٦١ من أبواب الاطعمة المباحة : ح٢ .

﴿كل شيئ حلال ...حتى تعلم أنه حرام ﴾.

الخبر الخامس : ما رواه في (المحاسن) بسند معتبر إلى معاوية بن عمار عن رجل من أصحابنا قال : كنت عند أبي جعفر(عليه السلام) فسأله رجل عن الجبن، قال أبو جعفر(عليه السلام): ﴿انه لطعام يعجبني ، وسأخبرك عن الجبن وغيره : كل شيئ فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه﴾[٤٩]، والسند ضعيف لإنقطاعه وعدم إتصاله بالمعصوم، ويحتمل أن تكون الرواية حاكية للخبر الثالث المتقدم عن(عبد الله بن سليمان) وهو إحتمال قائم في النفس من جهة توافق المتن بينهما فراجع وطابق .

الخبر السادس: ما رواه المحدث النوري (قده) عن (أمالي الطوسي) بسند ضعيف عن الصادق (عليه السلام): ﴿كل شيئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه فتدعه﴾[٥٠] .

هذه تمام الروايات المتضمنة لكبرى كلية هي حلّ الأشياء التي لا تعلم حرمتها ، وهي مجموع ما عثرنا عليه بعد تتبّع يسير، والمعتمد منها ما صحّ سنده ، ولا ريب في وضوح دلالتها على أصالة الحل فيما شك في حرمته من الموضوعات الخارجية المشتبهة، إلا أن الريب والغموض في سعة دلالة الأخبار وعمومها للشبهات الحكمية وقد إختلفت أنظار الأصوليين الأواخر في عموم أحاديث الحلّ للشبهة الحكمية بين نافٍ وبين مثبت ، ويقرب في النظر المتواضع بعد التأمل : عدم العموم وعدم شمول الشبهة الحكمية .

ويمكن أن نستدل على إختصاص أخبار الحلّ بالشبهات الموضوعية بقرائن نستعرضها ونحقّق سلامتها أو خللها :

القرينة الأولى: إن الأمثلة المذكورة في الخبر الموثّق- الثوب المحتمل

---

(٤٩) الوسائل : ج١٧ : ب٦١ من أبواب الأطعمة المباحة : ح٧ .

(٥٠) مستدرك الوسائل : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح٤ .

سرقته والجارية المحتمل كونها أخته من الرضاعة والعبد المحتمل حريته، وهكذا مثال الجبن المشتبه حرمته أو وجود الميتة فيه في الأخبار الأخرى ، هي قرينة واضحة على إختصاص حديث الحل بالشبهة الموضوعية ، لا أقل من إحتمال قرينيّتها ، وهي مانعة عن إنعقاد العموم حجةً كاشفةً عن عموم الخبر وشموله للشبهة الحكمية .

ويمكن الإشكال عليه بأن ظهور صدر الحديث : ﴿كل شيئ هو لك حلال﴾ في العموم قوي غير قابل لإنكار إنعقاده لأجل الأمثلة التي من شأنها أن تكون تطبيقات للقاعدة العامة على صغرياتها ومصاديقها ، ولا يضرّ بالعموم : إختصاص الأمثلة بالشبهة الموضوعية ولا تصلح الأمثلة المختصة مخصّصاً للعموم الظاهر من صدر الحديث والكبرى الكلية المبيّنة .

القرينة الثانية : قوله في الخبر الموثق :﴿أو تقوم به البينة﴾ صالح للقرينية على إرادة خصوص الشبهة الموضوعية إذا فهمنا من البيّنة المعنى المصطلح فقهياً : (شاهدين إثنين) فانه يوجب الإختصاص بالشبهة الموضوعية لأن البيّنة حجة معتمدة فيها بالخصوص ، وأما الأحكام الشرعية فيكفي لإثباتها خبر العدل أو الثقة الواحد .

وفيه : إن الصحيح فهم (الشاهدين) من لفظة (البينة) على ما حقّقناه في أواخر الجزء الثاني في موسوعتنا الفقهية : (بشرى الفقاهة)، ولا تصلح الجملة المذكورة قرينة على الإختصاص المزعوم، بل يمكن إرادة عموم الحلّ ويكون المراد من الخبر أن (الاشياء كلها على الحلّ والإباحة حتى يتبيّن الخلاف جزماً وجداناً وتظهر الحرمة بطريق معتبر شرعاً أو تقوم به البينة: شهادة إثنين) وهذا مصداق لذكر الخاص بعد العام ، وهو صحيح بلاغياً وبيانياً - ولو لأجل الاهتمام بذكر الخاص بعد العام أو لشيوعه وإنتشاره - وتندرج باقي الطرق تحت قوله :﴿يستبين لك غير ذلك﴾ فخبر

الثقة المؤتمن من الكذب وإقرار العاقل وحكم الحاكم وإستصحاب الحال السابقة طرق شرعية يَبين بها الشيئ ويظهر حاله كما يَبين ويظهر بالبيّنة : شهادة الاثنين ، ويعمّ الحديث : أصل حلّ الاشياء : الموضوع المشتبه والحكم ، ويتحصل منه أن لا شهادة في الذيل : ﴿أو تقوم به البينة﴾ بحسب الظاهر منه على إختصاص الحديث بالشبهة الموضوعية .

القرينة الثالثة : جاء في أحاديث الحلّ قوله (عليه السلام) :﴿حتى تعلم﴾ أو ﴿حتى تعرف الحرام منه بعينه﴾ وهذه الكلمة الأخيرة ﴿بعينه﴾ قيد إحترازي ظاهر الإختصاص بالشبهة الموضوعية، وقد تكررت في غالب أخبار الحلّ، ولا يمكن حملها على التأكيد والاهتمام بمعرفة الحرام، لأن الحمل على التأكيد خلاف الظاهر ولا يصار إليه إلا مع قرينة واضحة صارفة ، وهي غير موجودة لدينا ، فالظاهر حمل القيد ﴿بعينه﴾ على الإحتراز والتأسيس لأنه مقتضى الأصل الأولي في كل قيد لفظي وارد في الخطاب، فيكون قيد ﴿بعينه﴾ إحترازاً عن (معرفة الحرام لا بعينه)، لا أن يكون قيد ﴿بعينه﴾ مؤكداً لمعرفة الحرام .

وهذا - معرفة الحرام لا بعينه - لا يتحقق إلا في الشبهة الموضوعية، إذ لا يتصور (معرفة الحرام لا بعينه) في الشبهة الحكمية، وذلك لأنه مع الشك في حرمة التدخين أو حليته مثلاً لا يتحقق عندنا (علم بالحرام لا بعينه) لإحتمال أن لا يكون حرام في البين أصلاً .

وبتقريب ثانٍ : العنوان الكلي الصالح موضوعاً للحكم كالاغتياب والتدخين :إما أن يكون معلوم الحرمة أو لا يكون معلوم الحرمة، وعلى الاول هو معلوم الحرمة بعينه، وعلى الثاني هو غير معلوم الحرمة أصلاً .

واما العلم بكون العنوان الكلي حراماً لا بعينه فهذا العلم لا يتحقق في الشبهة الحكمية إلا في موارد العلم الاجمالي بحرمة أحد شيئين أو أحد

أشياء، ومن الواضح أن روايات الحل لا تعمّ أطراف العلم الاجمالي بالحرمة ، لا أقل من عدم الوثوق بعموم التحليل الموجود في صدر اخبار الحلّ﴿كل شيئ حلال﴾ وشموله لأطراف العلم الإجمالي ، ووجه ذلك :

أولاً: إن صدر أخبار الحلّ ﴿كل شيئ حلال..﴾ لو أخذ بعمومه وشمل أطراف العلم الإجمالي لزم سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز مطلقاً لفرض ورود التحليل عموماً ﴿كل شيئ حلال﴾ شاملاً لأطراف العلم الإجمالي ، وهذا اللازم - عدم تنجيز العلم الاجمالي - في نفسه مما يتعذّر إلتزامه كما تحقق في محله وسيأتي قريباً .

وثانياً : لظهور ذيل أخبار الحلّ بإطلاقه : ﴿حتى تعرف الحرام منه بعينه﴾ في شمول المعرفة الإجمالية ، فيصطدم هذا الظاهر ويتناقض مع عموم صدر الأخبار : ﴿كل شيئ لك حلال﴾ الشامل - حسب الفرض - لأطراف العلم الاجمالي ، وإذا تعارضا تساقطا .

والمتحصل عدم الوثوق بعموم التحليل في صدر الأخبار لأطراف العلم الاجمالي بوجود الحرام ، وحينئذ نقول :

الظاهر إختصاص أخبار الحلّ بالشبهات الموضوعية التي هي في الغالب يكون الحرام فيها معلوماً لا بعينه، فيكون المشتبه موضوعه مجرىً للصدر: ﴿كل شيئ هو لك حلال﴾المختصّ بما (علم الحرام فيه لا بعينه) بمقتضى مقابلته مع الذيل (حتى تعرف الحرام منه بعينه) ،وذاك المعنى المفهوم من الصدر: (كل شيئ معلوم الحرام لا بعينه) آتٍ في الشبهات الموضوعية وغير آتٍ في الشبهة الحكمية إلا في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي كما تقدم .

وفي ضوئه : إذا احتملنا مائعاً خارجياً أنه خمر فانه لا ينفك عن العلم الإجمالي بالحرام لا بعينه، لأنا نحتمل وجود الخمر ضمن المائعات الموجودة خارجاً مع إحتمال إنطباقه على المائع المفروض الذي هو محل

الابتلاء، لكنه علم إجمالي غير منجّز للحرام المعلوم لعدم إنحصار أطرافه أو لعدم كونها بتمامها محل الابتلاء عادةً، فيكون الحرام معلوماً لا بعينه بمعنى عدم تميّزه عن غيره ، ويكون المائع المبتلى به من أطراف العلم الاجمالي بالخمر حلالاً على المكلف إلا أن يعلم انه حرام بعينه فيدعه .

ويؤكده : ظاهر من التبعيض (حتى تعرف الحرام منه بعينه) وهي ظاهرة في التبعيض الفعلي وتصلح أن تكون شاهد الإستخدام في الضمير (تعرف الحرام من النوع بعينه) وهو أمر شائع في الاستعمالات العربية، فينطبق على المشتبه الخارجي غير المحصور والمعلوم فيه الحرام لا بعينه.

والحاصل انه قد إتضح أن عنوان (معرفة الحرام بعينه) الوارد في الذيل ﴿حتى تعرف الحرام بعينه﴾ ويقابله : (معرفة الحرام لا بعينه) هما غير موجودين أو غير واضحين في الشبهات الحكمية ، مما تكشف هذه القرينة ﴿بعينه﴾ المشتركة بين أخبار الحلّ وتدل على إختصاص الأخبار بالشبهات الموضوعية لورود العنوانين فيها . وهذا وجه تام الدلالة على إختصاص أخبار الحل بالشبهات الموضوعية .

القرينة الرابعة الدالة على الإختصاص بالشبهة الموضوعية : هو ما جاء في صدر أكثر أحاديث الحل :﴿فيه حلال وحرام﴾ قيداً لقوله : ﴿كل شيئ﴾ أو ﴿كل ما كان﴾، وهذا التعبير ظاهر في فعلية إنقسام الشيئ وتصنيفه إلى قسم حلال وقسم حرام كاللحم والجبن فانهما قسمان : قسم منهما حلال هو المذكّى من اللحم، والجبن المصنوع بإنفحةٍ حلال ، وقسم حرام هو الميتة من اللحم، والجبن المصنوع بإنفحة الميتة أو بإنفحة الخنزير، وهذا - الإنقسام الفعلي الظاهر من تعبيره (عليه السلام) :﴿فيه حلال وحرام﴾ إلى قسم حلال بالفعل وقسم حرام بالفعل - هذا لا يتحقق إلا في موارد الشبهات الموضوعية كالمائع المشتبه حيث ينقسم إلى بعض حلال كالخل وبعض

حرام كالخمر، وهذا بخلاف الشبهة الحكمية فانها لا ينقسم فيها الشيئ إلى بعض حلال وبعض حرام ، بل لا معنى لإنقسام مشتبه الحكم إلى ما فيه حلال وما فيه حرام ، وإنما الشيئ المجهول حكمه كالتدخين هو مردد بين كونه حراماً وبين كونه حلالاً، وفرق كبير بين الانقسام الموجود في الشبهة الموضوعية وبين التردد الحاصل في مشتبه الحكم، وظاهر الخبر﴿كل شيئ فيه حلال وحرام﴾ هو تقسيم للشيئ بالفعل إلى ما فيه حلال وما فيه حرام، والتقسيم غير التردّد الموجود في الشبهة الحكمية كتردد التدخين والعصير الزبيبي المغلي بين كونه حلالاً وبين كونه حراماً، ولذا لا تعمّها أخبار الحل.

وبتعبير ثانٍ : التقسيم لا يعقل في الشبهة الحكمية ، وإنما المعقول فيها هو التردّد بين الحلال وبين الحرام ناشئاً من فقدان النصّ أو إجماله أو تعارض النصّين كالشك في حكم التدخين فانه لا ينقسم إلى ما فيه حلال وما فيه حرام ، بل هو قسم واحد : إما حلال وإما حرام والمكلف متردد بينهما تردداً ناشئاً من أحد الاسباب المتقدمة الثلاثة ، وحيث لا يعقل في الشبهة الحكمية الانقسام الفعلي المذكور لا يعمّ حديث الحل الشبهة الحكمية .

وهذا وجه متين تامّ الدلالة على إختصاص أخبار الحلّ بالشبهة الموضوعية، لأن ظاهر القيد :﴿فيه حلال وحرام﴾ هو الإحتراز، فيلزم إختصاص أخبار الحلّ بالشبهة الموضوعية وعدم عمومها للشبهة الحكمية.

نعم قد يؤوّل التعبير المعصومي ويطبّق على الشبهة الحكمية بأن يلاحظ جنس الشيئ فيقال : المائع فيه حلال يقيناً كالماء وفيه حرام يقيناً كالخمر ويشك في العصير الزبيبي المغلي قبل ذهاب ثلثيه ويحتمل كونه حراماً كما يحتمل كونه حلالاً، فيصدق التعبير المعصومي : ﴿فيه حلال وحرام﴾- على المشتبه حكمه بهذا التقريب . إلا أنه تأويل بعيد وخلاف ظاهر أحاديث الحلّ ولا يصار إليه إلا مع قرينة واضحة صارفة عن الظاهر .

وقد يستدل على عموم الأخبار للشبهة الحكمية - وأصله في تقرير بحث المحقق النائيني[٥١] (قده) بأن يقال : إن أخبار الحلّ تضمّنت الشيئ، والشيئية تساوق الوجود ، فيكون ظاهر لفظ (شيئ) هو الموجود الخارجي، وحيث انه لا يمكن إنقسامه بذاته إلى الحلال والحرام فلا محالة يكون المراد من ﴿شيئ فيه حلال وحرام﴾ الترديد - بعد تعذر إرادة التقسيم - ويكون المراد منه شيئ مردد يحتمل حليته ويحتمل حرمته ، فيعمّ الشبهة الحكمية بلحاظ أن إحتمال حرمة الشيئ وإحتمال حليته كما هو حاصل في الموضوع المشتبه - حيث لا يعلم كون المشتبه بذاته مصداقاً للنوع الحلال أو مصداقاً للنوع الحرام - هو حاصل في الحكم المشتبه حيث لا يعلم كون هذا المشتبه من مصاديق الشيئ الحلال أو من مصاديق الشيئ الحرام .

ويمكننا ردّه : أولاً : إن لفظ (شيئ) يعني المفهوم المبهم العام، وهو يعمّ الموجود الخارجي والموجود الذهني ، بل يعمّ الشيئ الممتنع تقول : (شريك الباري شيئ معدوم) ويعمّ المعدوم تقول : (أبي المتوفي كان شيئاً مهماً) وتقول : (الشهيد شيئ عظيم)، فلا يختص الشيئ بالموجود الخارجي حتى يأتي الاستدلال ويقال : بعد تعذّر إرادة التقسيم يتعيّن كون المراد من التعبير : ترديد الشيئ ، فيعمّ الشبهة الحكمية والموضوعية .

وثانياً : انه إذا كان المراد من الشيئ خصوص الموجود الخارجي نلتزم بالإستخدام في ضمير ﴿منه﴾ والقرينة الداعية إلى إلتزامه هو التقسيم الظاهر من قوله: ﴿كل شيئ فيه حلال وحرام﴾ فانه يتعذر إنقسام (الشيئ) أو الموجود الخارجي بذاته، فلابد من كون المراد إنقسام نوعه، فيصلح التعبير عندئذ للإنقسام والتصنيف وهو غير الترديد، إذ أنه بعد الإلتزام

---

(٥١) أجود التقريرات : ج٣ : ٣٢٣ .

بالإستخدام في الضمير - يدلّ الخبر على أن (كل شيئ هو موجود خارجاً يكون في نوعه حلال وحرام فهو حلال﴾ وهذا (إستخدام) تستدعيه ضرورة التعبير ويفيد الحديث إنقسام الشيئ فعلاً إلى حلال والى حرام، وهذا تقسيم وتصنيف هو غير الترديد الموجود في مشتبه الحكم فيختصّ المضمون الخبري ﴿شيئ فيه حلال وحرام﴾ بالمشتبه موضوعاً الصالح للتقسيم ، ولا يعمّ المشتبه حكماً المردد بين إحتمالين .

ثم انه قد أشكل على الخبر الموثّق من جهة تضمّنه كبرى كلية في صدره :﴿كل شيئ هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه﴾[٥٢] وهذا يفيد حلية كل شيئ ، نظير الرواية المعتبرة [٥٣] ﴿ كل شيئ نظيف حتى تعلم أنه قذر﴾ في أنها تفيد كبرى كلية هي طهارة كل شيئ مشتبه ، وهذا أمر واضح لا إشكال فيه .

لكنه جاء في الخبر الموثّق عقيب الكبرى الكلية الواضحة : تطبيقات مختلفة وأمثلة متعددة ، هي أجنبية عن إصالة الحلّ أو أصل البراءة ، والحلّ فيها لا يستند إلى أصل البراءة أو أصل الحلّ . وهذه الأمثلة هي الثوب المحتمل كونه سرقة والعبد المشكوكة حريته والزوجة المحتمل محرميتها بالنسب أو بالرضاع، والحلية في هذا الأمثلة مستندة إلى أمارة اليد أو إستصحاب العدم الأزلي لعدم المحرمية أو عدم تحقق سببها الشرعي كالرضاع والأختيّة، والأختيّة النسبية أو الرضاعية أمر حادث مسبوق بالعدم والأصل عدم كونها أخته أو رضيعته ، فالحلّ مستند إلى اليد أو إلى الإستصحاب، وهما مستندان وأصلان ترخيصيان مؤمّنان من العقاب، ولولاهما لكان الأصل مقتضياً للحرمة دون الحلية .

---

(٥٢) الوسائل : ج١٢ : ب٤ من أبواب ما يكتسب به : ح٤ .

(٥٣) الوسائل : ج٢ : ب٣٧ من أبواب النجاسات : ح٤ .

وباختصار: الإشكال في غموض الإرتباط بين الصدر وبين التعقيب وعدم وضوح وجه التفريع بالأمثلة على صدر الحديث ، ولا ظهور للخبر الموثّق في العموم وشمول الشبهة الحكمية .

وعندئذ يمكننا القول - تخلصاً من الإشكال - : من القريب أن يكون المراد من (الحلال) معناه اللغوي: الارسال وعدم التقييد، قبال الحظر والمنع والتحريم ، فيعم قوله (عليه السلام) : ﴿كل شيئ حلال﴾ كل ما جعله الشارع مرسلاً غير مقيّد- عبر أمارة معتبرة أو عبر أصل عملي يؤدي هذا أو ذاك إلى الحلية وعدم التقييد والتضييق بمعنى إفادته عموم الحلّ من كل أمارة أو أصل معتبر يقتضي الحلّ كأصل الحلّ أو أمارة اليد أو إستصحاب الحلّ، فتدل الأخبار المبحوثة بإطلاق مفادها أوعموم لفظها على أصل الحلّ في تمام الأشياء المشتبهة التي لم تعلم حرمتها ولم يعرف حظرها حتى إذا لم تكن عليها يد مسلم أو حالة سابقة تسوّغ إستصحاب الحلّ .

والحاصل باختصار بعد إستعراض أخبار الحلّ هو قرب القول بتمام دلالتها على أصل الحلّ مختصّاً بالشبهات الموضوعية ، ويكفينا لعموم البراءة في الشبهتين الحكمية والموضوعية ويغنينا : حديث الرفع والحجب والجهالة والسعة بتقريباتها المتقدمة، فانها صحيحة السند واضحة الدلالة تامّة الظهور من غير إشكال سليم عن المناقشة والردّ .

وبهذا القدر من البيان يتمّ ما أردنا وقصدنا من بيان أخبار البراءة التي تصلح للإستدلال بها على البراءة الشرعية في الشبهات البدوية غير المقرونة بالعلم الإجمالي .

نعم يبقى بحث التعارض المزعوم بين أخبار البراءة وبين أخبار الاحتياط والتوقّف - يأتي بيانه في محل قريب مناسب .

وقد إستدل على البراءة أيضاً بالإجماع والإستصحاب والعقل ، ونتكلم عنها بقدر يقتضيه البحث من غير إطالة ، لإعتمادنا التام وقناعتنا الشخصية بدلالة النصوص الشرعية والأخبار المعصومية على أصل البراءة واضحاً .

أما الإجماع على البراءة الشرعية فقد حاول شيخنا [٥٤] الأعظم (قده) تحصيل الإجماع الفقهائي والتسالم على البراءة بوجوه وبيانات متعددة لكنها لا تنتج الاطمئنان بانعقاده ، فهو إجماع منقول وأمره سهل هيّن، لليقين بعدم إنعقاده وعدم تعبّديته وعدم كشفه عن رأي المعصوم ورضاه (عليه السلام) أو موافقته عليه ، ولا موجب للإطالة والتفصيل .

وأما الاستصحاب والعقل فنعقد البحث فيهما في نقطتين نبدأ بتقريب :

الاستدلال بالاستصحاب على البراءة :

قد يستغرب أحدٌ لأول وهلة وجه الاستدلال بالإستصحاب وهو أصل عملي على أصل البراءة وهو أصل عملي ايضاً، إلا أنه يندفع الاستغراب عند الالتفات إلى أن أخبار البراءة قد تعارضها أخبار الاحتياط وتسقط بالتعارض أو يفرض تكافؤهما أو يدّعى محكومية أخبار البراءة لأخبار الاحتياط باعتقاد كونها بياناً لوجوب الاحتياط، وأخبار البراءة آتية في موارد عدم البيان وعدم العلم ﴿ما لا يعلمون﴾ ﴿ما حجب الله علمه﴾، فتسقط حينئذ أخبار البراءة ويحسن الاستدلال بالاستصحاب على البراءة لصلاحيته كأصل عملي محرز وقابليته لأن يكون حاكماً على أصل الاحتياط حينئذ .

وكيف كان لو شككنا في أصل التكليف فهل يجري إستصحاب البراءة لينفعنا في حالة الاحتياج اليه كما في حالة تعارض أخبار البراءة مع أخبار الاحتياط وتساقطهما أو حالة تكافئهما . ونجيب :

---

(٥٤) فرائد الأصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٢٠٢ .

إن لإستصحاب البراءة صياغتين نعرضهما ونتحققهما :

الصياغة الأولى : إنه عند الشك في ثبوت تكليفٍ ما - يجري إستصحاب البراءة وعدم التكليف الفعلي المتيقن حال الصغر أو الجنون وتثبت البراءة بعد البلوغ والعقل ببركة إستصحابها الذي هو من قبيل إستصحاب عدم المجعول . هذا . وقد أشكل على هذه الصياغة بعدة إشكالات :

الإشكال الأول : إنه يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً مجعولاً للشارع أو يكون موضوعاً لحكم شرعي مجعول، وذلك للزوم أن يكون المستصحب مجعولاً للمولى أو موضوعاً لمجعوله كي يكون التعبّد به - وضعاً أو رفعاً - بيد الشارع بما هو شارع .

وبعبارة أخرى : الثابت بدليل الاستصحاب ترتّب اللوازم الشرعية المجعولة على المستصحب دون غيرها ، والمستصحب هنا هو براءة الذمة من التكليف الفعلي وعدم المنع عن الفعل أو الترك أو عدم إستحقاق العقاب عليه، وهذا المستصحب - عدم الحكم أو عدم العقاب - ليس مجعولاً للشارع بنفسه وليس موضوعاً لمجعوله سبحانه حتى يجري إستصحابه ، إذ عدم الحكم أزلي غير قابل للجعل ، وعدم العقاب ليس من اللوازم المجعولة شرعاً ، بل هو لازم عقلي لعدم الحكم والتكليف ، ولا يثبت بالاستصحاب : اللازم العقلي .

ويردّ هذا الاشكال : إنه لا دليل يثبت إشتراط كون المستصحب أمراً مجعولاً للشارع - في جريان الاستصحاب ، ولذا يجري الإستصحاب إتفاقاً في الموضوعات الخارجية التي هي غير مجعولة للشارع وخارجة عن قدرته بما هو مشرّع . نعم الذي قام عليه الدليل المعتبر هو إعتبار قابلية المستصحب للتعبّد به مولوياً ظاهرياً وقابليته للتنجيز والتعذير ، وهذا المعنى وارد في المجعول الشرعي وفي موضوعه كما هو وارد في عدمهما،

فان عدم الحكم والتكليف قابل للتعبّد والتنجيز والتعذير بقاءً وإن لم يكن قابلاً له حدوثاً ،لأن العدم أزلي ليس بحادث حتى يجعل أو يتعبّد به .

وبتعبيرٍ ثانٍ : لا دليل على أنه يعتبر في جريان الاستصحاب كون المستصحب مجعولاً شرعياً أو موضوعياً لحكم شرعي، والثابت إعتباره في جريان الاستصحاب : كون المستصحب قابلاً للتعبّد به بقاءً في ظرف الشك وإن كان عدماً أزلياً ولم يكن حكماً أو موضوع حكم شرعي قابلاً للتعبّد به حدوثاً، ويترتب عليه التعذير والتنجيز بعد جريان الاستصحاب .

وهكذا لا يعتبر في جريان الاستصحاب : إندراج المستصحب تحت قدرة المولى بما هو مشرّع ، ولهذا يجري الاستصحاب في الموضوع الخارجي كاستصحاب عدالة زيد بعد اليقين بها وطروّ الشك فيها مع أن الموضوع خارج عن قدرة المشرّع بما هو مشرّع، وإنما صحّ جريانه لغرض ترتّب الأثر الشرعي وكون الموضوع المستصحب قابلاً للتعبّد به بقاءً في زمن الشك ببقاء الموضوع ، فيجري الاستصحاب ليترتّب الاثر الشرعي المرغوب على بقاء عدالة زيد كقبول شهادته وصحة الإقتداء به في صلاة الجماعة ونحوهما من الآثار .

وفيما نحن فيه - عدم التكليف الفعلي المستصحب ، هذا قابل للتعبّد بقاءً وفي ظرف الشك ، ويترتّب على بقاء التكليف : أثر التعذير وأمن العقوبة وهذا الأثر كافٍ لجريان الإستصحاب ومنع لغويته .

الاشكال الثاني : ان المتيقن الثابت حال الصغر هو اللاحرجية وقصور المحل وعدم التكليف في مورد غير قابل للتكليف كما هو الحال في الحيوانات والبهائم ،وهذا عدم محمولي أزلي لا ينتسب إلى الشارع ولا يحتمل بقاؤه إلى ما بعد البلوغ ، فان العدم المشكوك بعد البلوغ والعقل هو عدم التكليف في المورد القابل للتكليف وهو عدم نعتي منتسب إلى الشارع،

ولا يمكن إثبات هذا العدم النعتي باستصحاب العدم المحمولي المتيقن سابقاً إلا مع إلتزام الأصل المثبت للوازمه العقلية، وهو ممنوع جداً .

ويردّه : أولاً : إن عدم التكليف في الصغير غير البالغ ليس عدم تكليف محمولياً وبنحو اللاحرجية في تمام مصاديق (غير البالغ) بل هو في خصوص الصبي غير المدرك ، وأما الصبي المدرك - المميّز والمراهق- فانه قابل للتكليف وإن عدم تكليفه شرعاً من لطف الله سبحانه وإمتنانه على عباده برفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، فلا يتم الاشكال .

وثانياً: إن المتيقن السابق - عدم التكليف - وإن كان عدماً محمولياً أزلياً لا ينتسب إلى الشارع المقدس ، لكنه بنفس إستصحاب عدم التكليف إلى الحال اللاحقة ينتسب العدم إلى الشارع أي يتحقق الانتساب إلى الشارع ويحرز بمجرد جريان إستصحاب عدم التكليف ويكون الانتساب أثراً للإستصحاب نفسه، وإن كان لازماً عقلياً للمستصحب فانه لا يضرّ وإن تحقق في محله أن الاصل لا يثبت اللوازم العقلية للمستصحب ، فان هذا غير الإستصحاب الذي يترتّب عليه الانتساب إلى الشارع مباشرة ، فتترتّب لوازمه كلها : الشرعية والعقلية .

الإشكال الثالث : يشترط في جريان الإستصحاب: كون الأثر المرغوب فيه مترتّباً على واقع المستصحب ويدور الأثر مداره ، وأما إذا كان الأثر لا يدور مدار الواقع بل يترتب على مجرد الشك في الواقع - كما فيما نحن فيه حيث يترتب عدم العقاب على مجرد الشك في التكليف - فلا نفع ولا فائدة في جريان الأصل لإثبات عدم العقاب لأنه من تحصيل الحاصل أو هو من قبيل تحصيل وإحراز ما هو محرز بالوجدان تحصيله وإحرازه بالأصل .

وبتعبير ثانٍ : عند إستصحاب عدم التكليف المتيقن قبل البلوغ فان الأثر المرغوب : إنتفاء العقاب - إذا أريد إثباته بالاستصحاب المذكور كان

من تحصيل الحاصل، لأن عدم العقاب محرز بالوجدان إذ هو محرز بمجرد الشك في التكليف لأجل (قبح العقاب من دون بيان) وما هو محرز بالوجدان لا يصح إثباته بالتعبّد والاستصحاب .

ويردّه : انه لو سلمنا حكم العقل : (قبح العقاب من دون بيانٍ) واصلٍ إلى العباد - يمكن التمييز بين حالتين وموضوعين لحكم العقل :

بين حكمه بقبح العقاب من غير بيان عند الشك في التكليف، وموضوعه هو (عدم البيان).

وبين حكم العقل بقبحِ العقاب عند (بيان العدم) .

ويتحقق القطع عادةً بعدم العقاب في كلا الحالين ، لكن إذا جرى إستصحاب عدم التكليف المتيقن قبل البلوغ تحقق موضوع الحكم الثاني : بيان العدم - وأحرز بالوجدان عدم العقاب ببركة التعبّد الشرعي وبفعل إستصحاب العدم الرافع لموضوع الشك في الواقع أو الموجب لمعرفة الواقع تعبّداً، ويكون هذا الحكم الثاني بعد تحقق موضوعه بجريان الاستصحاب وارداً ومتقدماً على الحكم الاول الذي إنتفى موضوعه : الشك في الواقع ببركة الإستصحاب المذكور .

وهذه فائدة ونفع ملموس من جريان إستصحاب عدم التكليف من غير محذور نظير إعتماد الأمارة المرخّصة فيما لو شككنا في حلّ أكل الغراب أو الارنب وعدم حرمته مثلاً ، فاذا قامت الأمارة على حليته أو عدم حرمته وكشفت عن الواقع إنتفى الشك في الواقع وكان بياناً للعدم ، وحينئذ لا شك في الواقع حتى تجري أصالة البراءة ورفع ما لا يعلمون .

وبعبارة مختصرة : لو سلّمنا قاعدة (قبح العقاب بغير بيان) فان الأمن من العقاب يتحقق عند عدم العلم بالتكليف، وهذه مرتبة ضعيفة من الأمن والمعذّرية ، وثمة مرتبة أعلى من الأمن والمعذّرية تتحقق عند العلم

بترخيص المولى وبيانه عدم الإلزام بتكليف معيّن ، وهذا الفرق والتفاوت في مرتبة الأمن والمعذّرية شيىء وجداني ملموس في الباطن وهو أثر وفائدة مصحّحة لجريان الإستصحاب .

الإشكال الرابع : إن الاستصحاب لا يجري إلا مع إحراز إنحفاظ الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ، إذ لو لم يحرز بقاء الموضوع في ظرف الشك أو إحتمل كون العنوان مقوّماً لموضوع الحكم وإحتمل عدم إنحفاظ الموضوع عند زوال العنوان لم يحرز إتحاد الموضوع في القضيتين ولم يحرز صدق (عدم نقض اليقين بالشك) فيكون التمسّك بإطلاق أدلة الاستصحاب من قبيل التمسّك بالمطلق في المشتبه مصداقاً .

وفي المقام : لم ينحفظ الموضوع ولم تتّحد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة موضوعاً ، لأن حيثية الصغر والصباوة أو حيثية الجنون مقوّمة لموضوع الإباحة والرخصة وعدم التكليف حسب ظاهر التعبير النبوي الشريف :﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق﴾[1] وقد إرتفعت الحيثية بالبلوغ والعقل جزماً ، ويشك في ثبوت الترخيص لموضوع ثانٍ : البالغ العاقل- فاذا ثبتت الرخصة فهي رخصة أخرى لموضوع آخر ، ولا مجال لجريان إستصحاب عدم التكليف المتيقن قبل البلوغ لفرض زوال موضوع الصباوة بعروض البلوغ وزوال موضوع الجنون بالإفاقة منه وعود العقل إليه ، بل إن إجراء إستصحاب عدم التكليف من حال الصبى أو الجنون إلى حال البلوغ أو العقل هو إثبات حكم المتيقن للمشكوك، وهو قياس وإسراء للحكم من موضوع إلى موضوع مغاير وليس مصداقاً للاستصحاب .

وهذا الإشكال وارد - لا محالة - ومانع عن جريان إستصحاب عدم

---

(١) الوسائل : ج١ : ب٤ من أبواب مقدمة العبادات : ح١١ .

التكليف، فلا تجدي الصياغة الأولى من إستصحاب عدم التكليف المتيقن حال الصبى لما بعد البلوغ، ونوضحه أكثر ونقول :

إن العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام تنقسم إلى أنحاء ثلاثة :

النحو الأول : أن يكون العنوان بنظر العرف مقوّماً لموضوع الحكم كعنوان العدالة المأخوذة في شرعية التقليد والإئتمام في الصلاة وفي نفوذ الشهادة ، بحيث لو ثبت الحكم الشرعي مع إنتفاء العنوان عدّ حكماً جديداً مستقلاً ثابتاً لموضوع ثانٍ ، وذلك لأن العدالة مأخوذة بنحو المقوّم لموضوع الحكم الاول : شرعية التقليد والإئتمام والشهادة، وهكذا الجنون والصباوة المأخوذة في دليل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق، فانه ظاهر في مقوّمية الصباوة والجنون للرخصة وعدم الالزام والتكليف .

وفي مثله: لا إشكال في إنتفاء الحكم عند إنتفاء العنوان المقوّم لموضوع الحكم ، لأن الحكم يدور مدار الموضوع ، ومع إنتفاء العنوان المقوّم ينتفي الموضوع فينتفي الحكم تبعاً ، وعندئذ لا مجال لجريان الاستصحاب لأنه مع إنتفاء الموضوع المقوّم لا يصدق (عدم نقض اليقين بالشك) ولا يكون مشمولاً لأدلة الاستصحاب وأخباره .

النحو الثاني : أن يكون العنوان في نظر العرف حالة لموضوع الحكم غير دخيلة فيه وغير مقوّمة له كعنوان القائم في قولك :(هذا القائم أكرمه) فان عنوان القيام في نظر العرف حالة غير دخيلة في موضوع الحكم - وجوب الاكرام- بحيث لو ثبت الحكم نفسه للرجل نفسه حال قعوده لم يكن حكماً جديداً بل هو الحكم الأول - وجوب الاكرام - .

وفي مثله لا إشكال في جريان الاستصحاب في هذا النحو لو فرض الشك في بقاء الحكم المتيقن السابق .

النحو الثالث : أن يشك في العنوان فلا يعلم كونه مقوّماً لموضوع الحكم أو عدم كونه مقوّماً كعنوان تغيّر الماء بوصف النجس المأخوذ في الحكم بنجاسة الماء - الكرّ وما دونه - حيث يشكّ في كون التغيّر علة لعروض حكم النجاسة على الماء المتغيّر - حدوثاً وبقاء - بحيث لا يكون بقاء النجاسة منوطاً ببقاء التغيّر في الماء ، أو كون التغيّر علة لحدوث النجاسة بحيث تدور النجاسة - حدوثاً وبقاءً - مدار وجود التغيّر فاذا عدم التغيّر وزال عن الماء زالت النجاسة ؟ .

وبتعبير آخر : انه يحتمل كون العنوان - كالتغير موضوع الحكم بالنجاسة - مما يكفي حدوثه في ثبوت الحكم حدوثاً وبقاءً ، كما يحتمل كون العنوان كالتغيّر سبباً لثبوت الحكم حدوثاً بحيث لو زال العنوان لاحقاً زال الحكم وإنتفى مستقبلاً .

وفي مثله لا يجري الاستصحاب للشك في بقاء العنوان- موضوع الحكم- فلا يحرز إتحاد القضية المتيقنة والقضية والمشكوكة موضوعاً ولا يصدق (نقض اليقين بالشك) عند رفع اليد عن الحكم السابق المتيقن وعند عدم ترتيب الأثر في الظرف اللاحق ، بل يكون التمسّك بأخبار الاستصحاب من قبيل التمسّك بالعام أو المطلق في الشبهة المصداقية .

ومما تقدم يتبين فيما نحن فيه : عدم صحة التمسك بالاستصحاب هنا لأن عنوان المجنون أو الصبي في نظر العرف وفهمه للنصّ النبوي هو عنوان مقوّم لموضوع الترخيص ورفع التكليف الفعلي بحسب ظاهر النصّ المحمدي:﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم﴾ فان ظاهر الحديث كون الصباوة لحين الإحتلام والبلوغ موضوع رفع القلم وعدم التكليف، وظاهر قوله : ﴿حتى يحتلم﴾ انه يثبت القلم على الانسان آن إحتلامه وساعة بلوغه، وعليه يكون إثبات عدم التكليف لعنوان البالغ المغاير لعنوان الصبي

إثباتاً للحكم السالب لغير موضوعه المتقوّم بالصباوة، لا أقل من إحتمال مقوّميته، وبعد طروّ البلوغ وإرتفاع الصباوة ينتفي الحكم : عدم التكليف الفعلي - ولا يمكن إثباته للبالغ باستصحاب العدم المتيقن حال الصبى لفرض زوال الموضوع عند عروض البلوغ ، أو لعدم إحراز بقاء الموضوع، فيكون إجراء هذا الإستصحاب لإثبات عدم التكليف للبالغ قياساً وعبوراً من موضوع الصباوة إلى موضوع البلوغ ، وهذا إسراء للحكم السالب من موضوع إلى موضوع مغاير، وليس إستصحاباً .

ومما تقدم يتجلى عدم جدوى الصياغة الأولى لإستصحاب عدم التكليف المجعول ، وننتقل لبحث :

الصياغة الثانية : إستصحاب عدم جعل الحكم الإلزامي الثابت قبل الشرع أو في بدو الشريعة بلحاظ أن الحكم المشكوك يقطع بعدم جعله على البالغ العاقل قبل الشرع والشريعة أو في بدو الشريعة - والتشريع تدريجي الحصول كما هو معلوم - ويشك في جعله ، والأصل عدم الجعل وعدم جواز نقض اليقين بعدم الجعل بشك الجعل وإحتماله ، وهنا موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوك هو البالغ العاقل ، ولا يأتي الإشكال الأخير الوارد على الصياغة الأولى والذي منعنا لأجله جريان إستصحاب البراءة بصياغته الأولى التي هي إستصحاب عدم المجعول ، وهذه الصياغة الثانية هي إستصحاب عدم الجعل .

وقد أوردوا على هذا التقريب إشكالين :

الإشكال الأول : إن عدم جعل الحكم الإلزامي- الوجوب أو التحريم- هو عدم متيقن سابقاً قبل الشرع والشريعة أو بدو الشريعة وهو (عدم محمولي أزلي) وبمفاد (ليس التامة) وبنحو (الحرمة عدم) أو (لا حرمة) وهذا عدم غير منتسب إلى الشارع، بينما العدم المشكوك فيه هو

عدم بعد ورود الشريعة وهو عدم نعتي منتسب إلى الشارع وبمفاد (ليس الناقصة) نظير الإتصاف بعدم جعل الشارع الحرمة على الارنب والغراب، ولا يمكن إثبات العدم النعتي باستصحاب العدم المحمولي الأزلي المتيقن سابقاً إلا مع الإلتزام بحجية الأصل المثبت، ودونه خرط القتاد .

ويردّه : إن المنظور في الاستصحاب هنا هو أن العدم المتيقن سابقاً هو عدم الحكم بعد مجيئ التشريع المتدرّج وقبل اليقين بجعل الحكم الشرعي الثبوتي على خلاف العدم السابق، أي بعد أن مضى زمان من بعثة الرسول (ﷺ) لم يجعل تحريم أكل الغراب أو الارنب فنستصحب عدم جعل التحريم المنتسب إلى الشرع والشريعة لزمان الشك ، فان بدو الشرع والاسلام كان تكليف العباد بالإذعان بالشهادتين وبعض الإلتزامات حتى تمّت الشريعة وقد بلّغت لعباد الله تدريجاً ، فاذا شككنا في جعل حكم إلزامي فنحن نحرز عدم جعل هذا الحكم الالزامي أول الشريعة وبنحو العدم النعتي المنتسب إلى الشارع ويمكننا أن نستصحبه إلى زمان الشك .

الإشكال الثاني : إن محرّك العبد وباعثه نحو الفعل أو زاجره عنه هو التكليف الفعلي ، دون الانشائي فانه لا يترتب عليه الأثر ، بل الأثر يترتّب على الحكم والتكليف الفعلي، ولا يمكن إثبات عدم التكليف الفعلي باستصحاب عدم الجعل والإنشاء إلا مع الإلتزام بحجية الأصل المثبت .

وهذا الإشكال يبتني على كبرى مرفوضة هي إمتياز الجعل والانشاء عن المجعول : الحكم الفعلي بفعلية موضوعه ، مع أن الصحيح كونهما حقيقة واحدة بينهما فرق إعتباري، فالجعل هو المجعول بعينه لا غيره، وهما إعتبار شيئ على ذمة المكلف وعهدته مع زيادةٍ في المجعول عن الجعل والانشاء، هي تحقق المجعول المعتبر فعلاً بفعل تحقق موضوعه خارجاً .

نعم الأثر يترتب على المجعول ولا يترتب على جعل الحكم وإنشاءه،

لكن ليس من جهة أن للمجعول وجوداً زائداً على وجود الجعل والانشاء، بل من جهة توقّف ترتّب الأثر على تحقق الموضوع خارجاً ، فاذا تحقق الموضوع صار المجعول فعلياً وترتّب الأثر عليه .

وبتعبيرٍ ثانٍ : إن المجعول ليس شيئاً مغايراً للجعل والانشاء الذي هو إبراز الأمر القانوني الاعتباري، وهذا يمكن تعلّقه بأمر متحقّق فعلاً، ويمكن تعلّقه بأمرٍ متأخّرٍ ومقيّدٍ بقيد ويتحقق في ظرف تحقق موضوعه وحصول قيده فيكون الحكم فعلياً .

والفرق بين الاعتبار المجعول فعلاً وبين الجعل القانوني والإنشاء الشرعي ليس إلا بالإعتبار، نظير الفرق بين الوجود والإيجاد في التكوينيات، فالحكم الفعلي هو الحكم الإنشائي مع فرض تحقّق موضوعه مع قيده أو مع قيوده المأخوذة فيه .

نعم ثبوت الحكم في عالم الإعتبار لا يترتّب عليه وجوب إطاعته قبل تحقق موضوعه مع قيوده في الخارج، وذلك لأن الجعل والإعتبار قد تعلّق في ظرف تحقّق الموضوع بقيوده خارجاً، وما لم يتحقّق الموضوع بقيوده لا يكون حكم ولا تكليف ، وإذا تحقّق الموضوع بقيوده تحقق الإعتبار والجعل فعلاً وتحقق وجوب إطاعته خارجاً وكان الإعتبار الإنشاءي والجعل القانوني محرّكاً لإمتثاله وكان الإعتبار عين الحكم الفعلي .

والحاصل باختصار : الجعل إعتبار شيئ على ذمة المكلف وعهدته، وهو عين المجعول ، مع زيادةٍ في المجعول هي تحقق المجعول المعتبر فعلاً بفعل تحقق موضوعه خارجاً بقيوده المأخوذة فيه . وعندئذ :

إذا كان الحكم المجعول الفعلي عين الحكم الانشاءي الجعلي مع فرض تحقق الموضوع بقيوده كان إستصحاب الحكم الإنشائي أو إستصحاب عدمه إستصحاباً للحكم الفعلي المجعول أو إستصحاباً لعدمه،

ولا يتوقف على إلتزام حجية الأصل المثبت ، إذ هو عينه وليس لازمه لنحتاج إلى إثبات حجية الأصل المثبت .

وبهذا البيان يتجلى انه ليس إستصحاب الجعل لإثبات المجعول من الأصل المثبت ، وليس إستصحاب عدم الجعل لإثبات عدم المجعول من الأصل المثبت، ويتحصل : إمكان إستصحاب عدم جعل الحكم الالزامي إذا أحرز عدم الجعل أول الشرع وبنحو العدم النعتي وينفع لإثبات البراءة وعدم المؤاخذة، إلا أن نفعه ليس دائمياً، لإختصاصه بموارد يُحرز فيها عدم الجعل أول الشرع، فتكون أخبار البراءة هي المعتمدة جداً لقوة دلالتها على التأمين والمعذّرية المطلقة، بينما الاستصحاب متوقف على إحراز سبق عدم جعل الحكم الشرعي ولا يتوفر هذا دائماً، فيقل نفع الإستصحاب دليلاً على البراءة مع كثرة نفع أخبار البراءة وعمومها. ثم ننتقل بالبحث إلى :

الاستدلال بالعقل على البراءة :

كان التفكر الأصولي القديم وطرحه هو أن الأصل في الأشياء الحظر أم الأصل الإباحة عند الشك ، وقد سبقت الاشارة الواضحة اليه وإلى دليل الإباحة المختار ، ثم توسّع التفكّر في عصر المحقق الوحيد (قده) فطرحت البراءة كقاعدة أصولية عقلية بعنوان (قبح العقاب بغير بيان) ، وسبق بيان الفرق بين الأصلين وتقدّم أحدهما على الآخر في المرتبة والجريان ، ثم أخذ الفكر الإمامي الأصولي في التوسّع والتشقيق والأخذ والردّ حتى وصل الى القمة على يد مؤسّس الأصول الحديث شيخنا الأعظم الأنصاري(قده) في رسائله، فيقع الكلام في تحقيق قاعدة (قبح العقاب بغير بيان) ونقول :

قد سبق منّا في أوائل مباحث (الملازمات العقلية) تأكيد أن حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم من القضايا المشهورة والتأديبات الصلاحية والآراء المحمودة التي تبانى العقلاء عليها طرّاً وتوافقت آراؤهم على

التأدّب بها والجري عليها في إجتماعهم ، وقد تلقّوا ذلك من سيّدهم ومربّيهم جلّ وعلا ومن إيحاءاته إلى فطرتهم .

وفي ضوئه : لا يصح عقاب المولى المشرّع على مخالفة العبد التابع لأمره أو نهيه من دون بيانه له وإيصاله اليه ، فان عقابه عندئذ يعدّ ظلماً عند العقلاء وبحسب إرتكازاتهم المشهورة وتأدياتهم الصلاحية النظامية، والشارع سيّد العقلاء يوافقهم على مرتكزهم وقرارهم ، بل هو جلّ جلاله يجلّ عن الظلم ويتنزّه عنه وقد نفاه سبحانه عن ذاته في صريح قرآنه ومنع صدور الظلم عن ساحة قدسه .

ومن مصاديق الظلم المنفي : العقاب على شيئ من دون بيانٍ واصلٍ، والعقاب الأخروي قراره سبحانه وقد أوعد به المخالفين لأمره أو نهيه جزاء صنعهم وسوء فعلهم، وكما أوعد بالعقاب على المخالفة نزّه قراره الجزائي عن الظلم الذي من مصاديقه العقاب على المخالفة من دون بيان واصل الى العبد المكلف .

والحاصل إدراك (العقل العملي) لقبح الظلم وتباني العقلاء عليه، وهذا يستلزم إدراك العقل نزاهة الشارع المقدس عن العقاب الأخروي والمجازاة على مخالفة أمره أو نهيه من دون علم العبد التابع بالمخالفة أو من دون وصول الأمر أو النهي الى المكلف التابع .

هذا هو تقريب مقبول لدليل العقل على البراءة ، وهو تقريب لإدراك العقلاء بعقولهم العملية قبح صدور العقاب الأخروي من دون بيان واصل الى المكلف، لكن هذا لا يصح ولا يتم الاستدلال به إلا بعد إثبات عدم دلالة أخبار الاحتياط على وجوب الاحتياط نفسياً ، فان الأخباري يعتقدها بياناً لوجوب الاحتياط، فتكون أخبار الاحتياط واردة على حكم العقل رافعة لموضوعه، ويكون العقاب على تركه عقاباً مع البيان .

ولا موجب للإطالة لعدم إعتمادنا كثيراً على البراءة العقلية، لأن طريقتنا العامة - وفي جميع المجالات الشرعية - هي ملاحظة النصوص الشرعية في كتابٍ أو سنةٍ حال وجودها وترجيحها على ما سواها ،لأن النصوص المعصومية هي الأصل في الإستفادة عندنا وهي المعتمد الأساس وقد دلت النصوص المعصومية المتقدمة على البراءة وعدم المؤاخذة والعقوبة عند الشك في الحكم الواقعي والجهل به، وهي أجدر بالإعتماد كاشفةً عن الإعتبار الشرعي الالهي وعن ثبوت الجزاء الالهي القانوني أو عدم ثبوته .

يضاف اليها : إنه لا يتبين واضحاً وخلواً من الإشكال : عدم مؤاخذة المولى المشرّع على التكاليف المحتملة غير الواصلة الى عباده، بل الظاهر - والوجدان الإيماني شاهد عليه - بقاء إحتمال المؤاخذة وعدم زواله إلا بدليل شرعي واضح يحقّق البراءة شرعاً ويؤدّي رفع ما لا يعلمه العباد ووضع ما حجب الله علمه عنهم وعدم مؤاخذته لهم ، فلذا كان إعتمادنا التام على نصوص الشرع ، لا على حكم العقل .

وباختصار: لا وثوق بالبراءة العقلية (قبح العقاب بلا بيان واصل) لاسيما مع الالتفات الى عدم تسالم الفقهاء على مضمونها إلا بين أواخر الأصوليين ، فانه لا يوجد لها أثر واضح عند متقدمي فقهائنا بل ومتأخريهم، ويغنينا عنها : نصوص البراءة الشرعية .

لكن مع فرض الإعتماد التام على إدراك العقل أو العقلاء لقانون (قبح العقاب من دون بيان واصل) قد يدّعى تعارضه مع حكم عقلي آخر هو (وجوب دفع الضرر المحتمل)، فان الإقدام على المشتبه حكمُه المحتمل حرمتُه مما يحتمل معه الضرر الأخروي والعقاب .

وقد يجاب عن المعارضة بأن قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) تتقدم على قاعدة (وجوب دفع الضرر المحتمل) لورودها عليها ، بتقريب : إن حكم

العقل بقبح العقاب من غير بيان يرفع موضوع القاعدة الثانية وجداناً حيث لا ضرر أخروي متوقّع إذا قبح العقاب عند عدم البيان .

وقد يدّعى العكس : إن قاعدة (لزوم دفع الضرر المحتمل) تتقدّم لورودها على قاعدة (قبح العقاب من غير بيان) لأن حكم العقل بوجوب التحفّظ على الواقع المحتمل حذراً من إحتمال عقابه - يصلح أن يكون بياناً ، فيرتفع موضوع قاعدة (قبح العقاب من غير بيان) .

وباختصار : كل واحدة من القاعدتين تصلح - بلحاظ ما - معارضاً للأخرى أو رافعاً لموضوع الأخرى ولا ترجيح ، فتصدّى غير واحد من الاعلام لمنع التعارض ودفعه ، وحيث لا فائدة كبيرة فيه لا نتعرض له ولا موجب للإطالة لاسيما بعد ما ذكرنا من انه ليس لنا إعتماد كثير على هذه القاعدة العقلية أو العقلائية لوجود النصوص الشرعية المعصومية الوافية بدلالتها ، وطريقتنا ترجيح النصوص الشرعية المعتبرة سنداً الواضحة دلالة وتقديمها على الأحكام والمدركات العقلية .

ونكتفي بهذا القدر المختصر من البيان ولا موجب للإطالة فيما يقلّ نفعه أو يمكن أن يستغنى عنه ، ونشتغل بما هو أهم وأنفع ، وهو ملاحظة الأدلة المزعومة والنصوص الشرعية المستدل بها على وجوب الاحتياط في عموم الشبهات أو في خصوص الشبهات التحريمية منها، فانه لو إقتنع أحد بقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) وسلّم إدراك العقل والعقلاء لها يتعيّن عليه ملاحظة أخبار الاحتياط وأدلته وهل تتم دلالتها على وجوبه ؟ فان تمّت كان بياناً وارداً على حكم العقل المذكور . ومن هنا لابد من الاهتمام وتركيز النظر في نصوص أخبار الاحتياط وهل تتمّ دلالتها المزعومة على وجوب الإحتياط نفسياً كما نلاحظ معها حكم العقل بالإحتياط ، ونبدأ باستعراض نصوص الاحتياط في الكتاب والسنة والتي تؤلف الاحتياط الشرعي .

أدلة الاحتياط

وقد إستُدِلّ للإحتياط في الشبهات الحكمية بالكتاب والسنة والعقل، ونبدأ ببيان نصوص الكتاب والسنة المطهرين، وهما :

الاحتياط الشرعي :

قد إستدل لوجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية - عموماً - أو خصوص التحريمية منها - بنصوصٍ من الكتاب والسنة المطهرين ، ونبدأ بنصوص الكتاب الحكيم وهي :

الأول: النصّ القرآني الشريف : ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الاسراء: ٣٦ + ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ الاعراف:٣٣، وهذا متكرر في القرآن والسنة نظير صحيحة هشام : ﴿حقّ الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون ويكفّوا عمّا لا يعلمون﴾[٢] وهو مضمون متكرر بألسنة شتى تؤدي تحريم القول على الله من دون علم .

ومن مصاديق القول بغير علم : فتوى الترخيص في محتمل الحرمة أو مشتبه الوجوب من دون دليل واضح على الرخصة بالفعل او بالترك، فيكون الترخيص حراماً منهياً عنه في القرآن المجيد والسنة المطهرة .

وفيه : انه لا إشكال ولا خلاف بين العلماء قاطبةً في كبرى حرمة الإفتاء بغير علم وحرمة القول على الله بحلية شيئ ورخصته من دون علم بالحلية كما تحرم الفتيا بوجوب أو تحريم من دون علم بالوجوب أو بالتحريم .

وإنما الإشكال في إنطباق هذه الكبرى صغروياً على ما نحن فيه ، وذلك بلحاظ أن إسنادنا الرخصة وعدم الإلزام إلى الشارع في مشتبه الحرمة أو محتمل الوجوب هو قول بعلم وهو إسناد مع الحجة وبدليل واضح عند

---

(٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٤ وغيره متكرر في الباب نفسه .

الأصولي قائم على الرخصة، لا أنه قول بغير علم ومن دون دليل .

وباختصار: لا دلالة في هذه النصوص الشرعية على لزوم الاحتياط في المشتبهات بعد نصوص رفع الشارع ما لا يعلمه العباد وبعد وضع ما حجبه الله عنهم وغيرهما من الأحاديث .

الثاني : النصّ القرآني الشريف :﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة : ١٩٥،ونصوص السنة[٣] المطهرة المانعة والمحذّرة من الاقتحام في الهلكة.

وتقريب الإستدلال : إن النصّ القرآني الشريف ينهى عن إلقاء النفس في التهلكة، وإرتكاب مشتبه التحريم أو ترك مشتبه الوجوب تعريض للنفس وإلقاء لها في التهلكة الأخروية لأنه محتمل العقاب الأخروي .

وفيه : أولاً : إن المقتنع بدلالة نصوص البراءة يعتقد وجود المؤمّن الشرعي لديه من الهلكة الأخروية عند إرتكابه محتمل الحرمة أو عند تركه محتمل الوجوب، فلا يكون مشمولاً للنهي المزبور على فرض إنطباقه،لأن دليل البراءة الشرعية وارد على هذه الآية متقدّم عليها مفاداً ومؤمّن من العقاب المحتمل في فعل مشتبه التحريم أو ترك محتمل الوجوب .

ومع وجود المؤمّن الشرعي عن الوقوع في الهلكة والعقوبة الأخروية لا تنطبق الآية المباركة ولا تفيد تنجيز محتمل التحريم ولزوم إجتنابه .

وثانياً : مع فرض عدم إحراز المؤمّن يمكن أن يقال : إن ملاحظة سياق الآية يمنع إنطباقها على ما نحن فيه، فان الآية الشريفة تنطق : ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة : ١٩٥ و هي- في ضوء سياقها القرآني المكتنف بها - تدعو إلى الإنفاق في ستبيل الله وإلى الإحسان ، وبالإلتزام تدل على النهي عن المخاطرة

---

(٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح١٥ وغيره متكرر في الباب نفسه .

بالإسراف أو بالتقتير في بذل المال وإنفاقه في سبيل الله تحذّراً وخشيةً من أن يؤدي ذلك إلى الإفلاس والتهلكة والمضرّة العظيمة .

واذا لم يقصّر المؤمن في فعل واجب أو إجتناب حرام ثم إرتكب المشتبهات التي لا يعلم الإلزام الشرعي المولوي بتركها أو بفعلها لا يعدّ معرّضاً نفسه للتهلكة والهلاك الأخروي ، إذ لا إسراف عنده ولا تقتير ولا تقصير منه في إلتزاماته الدينية حسب الفرض، فلا تنطبق الاية على ما نحن فيه حتى مع فرض عدم إحراز المؤمّن من أدلة البراءة الشرعية ولا تدل على وجوب الإحتياط أصلاً .

الثالث : الآيات الكثيرة الآمرة بتقوى الله ومجاهدة النفس نظير قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن:١٦، وقوله تعالى : ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحج :٧٨، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ آل عمران :١٠٢، بتقريب :

إن هذه الآيات تأمر بالمجاهدة في الله حقّ الجهاد وبتقوى الله حقّ تقاته، وهي تعني مجاهدة النفس في طاعة الله سبحانه والتحفّظ عن معصيته بأقصى درجات الجهاد والتقوى، وهذا المعنى يتمثل بالاحتياط بترك محتمل التحريم وفعل محتمل الوجوب فانه مصداق جهاد النفس في الله وتقواه حق التقى، فيكون إرتكاب محتمل الحرمة أو ترك محتمل الوجوب متنافياً مع الجهاد والتحفّظ والتقوى المأمور بها ، إذ هو خلاف مجاهدة النفس الأمّارة بالسوء التي تعني بذل أقصى جهد النفس ومكنتها لتوقّي الحرام - ولو إحتمالاً - فانه جهاد في طاعة الله حق الجهاد .

ويرد عليه : انه لا ريب في أحوطية ترك محتمل التحريم وفعل محتمل الوجوب بنحو (الاحتياط الاستحبابي) الشائع في العصور الأخيرة ، وهذه مرتبة عالية من التقوى ومجاهدة النفس الأمّارة بالسوء . لكن لا دلالة في هذه الآيات على الإلزام المولوي النفسي بالاحتياط في الشبهات، إذ مع

وجود المرخّص المؤمّن شرعاً من المؤاخذة على إرتكاب محتمل التحريم أو ترك محتمل الوجوب لا تكون ثمة منافاة مع تقوى الله أو تقصير في مجاهدة النفس ما دام مواظباً على الطاعات الواجبة ومنتهياً عن المحرمات الثابتة حرمتها ، وعندئذ : لابد من حمل الآيات المذكورة على الإرشاد إلى حسن المجاهدة والتقوى، والله العالم بالحقائق .

الرابع: النصّ القرآني الشريف: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ النساء: ٥٩، بتقريب : إن الردّ إلى الله وإلى الرسول عند التنازع والإختلاف يعني التوقف وعدم الإقتحام في الشبهات المختلف فيها والمحتمل فيها الحرمة والمنع الشرعي .

ويرد عليه : أولاً : إن الآية المباركة واردة في التنازع بين العباد والاختلاف والمخاصمة بين الناس ، فموضوعها مختلف عما نحن فيه : (الشك وعدم العلم بالحكم الواقعي)، فالآية بموضوعها أجنبية عن موضوع وجوب الاحتياط كما لا يخفى .

وبتعبير آخر : إنه من القريب جداً : نظر الآية إلى المنازعات المخصوصة بين أفراد الأمة وفي شؤونهم الدنيوية ، ودلالتها على تحكيم دين الله ورسوله في منازعات العباد، ويدل على هذا المعنى : سياق الآية - كما يظهر بالتأمل فيها - : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾. فالآية أجنبية عن مفاد وجوب الاحتياط في الشبهات وظاهرة في وجوب تحكيم دين الله ورسوله في المنازعات .

وثانياً : مع تسليم ورود الآية في مطلق المنازعة والإختلاف حتى الإختلاف الحكمي والنزاع الفتوائي فيعمّ النزاع في مشتبهات الشرع الحنيف، وتدل الآية على تحكيم الله وشرعه الشريف وعلى وجوب الرجوع إلى الله ورسوله لتعيين حكم المشتبه المتنازع فيه، لكن هل الحكم هو الاحتياط

أم هو البراءة ؟ فهذا ما لا تدل عليه الآية المباركة . وحينئذ نقول :

لابد من الفحص وإستعلام الحكم الشرعي الواقعي من مظان الأدلة، فان لم يصل إليه الفقيه كانت أخبار البراءة مؤمّنة ومرخّصة بارتكاب محتمل التحريم وترك محتمل الوجوب ، فيكون العمل بالبراءة ردّاً إلى الله تعالى ورجوعاً الى رسول الله(ﷺ) وهذا إمتثال للآية المباركة ، ويتحصل من التأمل فيها : عدم دلالتها على وجوب الاحتياط وجوباً مولوياً نفسياً .

والحاصل من مجموع ما تقدم :عدم دلالة الآيات على المنع المولوي من إرتكاب مشتبه التحريم ،وعدم دلالتها على وجوب الاحتياط نفسياً .

ويؤكد ذلك بوضوح - وفي عموم الشبهات - : تسالم الفقهاء قاطبة على عدم وجوب الاحتياط في الشبهات الموضوعية، وشهرة عدم وجوبه في الشبهات الحكمية الوجوبية، وهذه الشهرة وذاك التسالم ثابتان حتى بين الأخباريين ، نعم يختص عندهم القول بوجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية ، فلو تمّت دلالة الآيات الشريفة - وهي مطلقة المفاد- على الإحتياط لوجب الإحتياط في تمام الشبهات ، فتؤكد هذه الشهرة وذاك التسالم : عدم وفاء النصوص القرآنية المومى اليها بالدلالة على وجوب الإحتياط، ولعله كذلك عند الأخباريين فانهم إعتمدوا الأخبار وإنطلقوا منها إلى مرامهم : وجوب الاحتياط مختصاً بالشبهات الحكمية التحريمية، فلابد من ملاحظتها تفصيلاً ، وهي طائفتان بل ثلاثة من حيث المفاد :

الطائفة الأولى : ما دلّ من الأخبار على الأمر بالوقوف عند الشبهة وأنه خير من الاقتحام في الهلكة ، وهي روايات متعددة ، وعمدتها من حيث السند معتبرة مسعدة بن زياد : ﴿لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة ... فان الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة﴾[٤] ومقبولة

---

(٤) الوسائل : ج١٤ : ب١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح : ح٢ .

عمر بن حنظلة وهي معتبرة السند على الأظهر : ﴿فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ... فان الوقوف عند الشبهات خير من الإقتحام في الهلكات﴾[٥] بتقريب : إن الإقتحام يعني الدخول فجأة من دون سابق إنذار ومن دون علم مسبق ،وإن الوقوف عند الشبهة يعني التوقف والسكون وترك التحرك وعدم المضي نحو الشيئ المشتبه ،وهذا كناية عن الاحتياط بترك المشتبه وعدم الإقدام على ما يحتمل تحريمه، وهذا المعنى المكنيّ هو ظاهر الرواية المعتبرة وصريح المقبولة في فقرتها السابقة :﴿فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات﴾ فيدل الخبران المعتبران بل الأخبار المشابهة على أن الوقوف عند المشتبه المحتمل تحريمه وعدم الإقدام عليه هو خير من الإقدام عليه ، حذراً من الولوج في الهلكة والوقوع في المضرّة العظيمة من دون علم وسابق إنذار، فتدلّ الرواية على التحذير والمنع من الإقدام على المشتبه من دون إذن الشارع ورخصته، وإلا فليتوقع السقوط في المهلكة والولوج في المضرّة والعقوبة .

هذه الروايات موثوقة الصدور عندنا ولو بلحاظ بعضها لتمام سند المقبولة والمعتبرة وكثرة أعداد الرواية[٦] الآمرة بالوقوف عند الشبهة حتى إدعي تواترها ، لكنه لم يتحقق عندنا تواترها لفظاً ولا معنىً وإن كنّا نقطع أو نطمئن بصدور بعضها فهي متواترة إجمالاً - لا لفظاً ولا معنىً- .

والمهم في هذه الأخبار قصور دلالتها على وجوب الإحتياط والتوقف وجوباً مولوياً مخصوصاً بالشبهات الحكمية التحريمية، ووجه ذلك :

---

(٥) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٩ ، وغيرها كثير في الباب المذكور .

(٦) الوسائل : ج١٤ : ب١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح : ح٢ + ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢ + ح٩ + ح١٣ + ح١٥ + ح١٨ + ح٢٠ + ح٣٣ + ح٤٣ + ح٥٠ .

أولاً : إن هذه الأخبار قضايا حقيقية موضوعها ﴿الشبهة﴾ واذا تحقق الموضوع في الخارج - صار حكمها فعلياً ، وإن موضوع هذه الاخبار هو ﴿الشبهة﴾ وهي تعني الغموض والإلتباس والتشابه وعدم الوضوح ، هذا هو المفهوم عرفاً من اللفظة وهو المفهوم فقهياً ومتشرعياً ، قال مولانا أمير المؤمنين(عليه السلام): ﴿وانما سمّيت الشبهة لأنها تشبه الحق﴾[٧] وليست بحق فلذا توجب الإلتباس والإشتباه .

ويؤكده : إن الشبهة لغةً مأخوذة من إشتباه الشيئ وغموضه وإشكاله وإلتباس الحقّ فيه بالباطل وتشابههما وعدم وضوح الحق منهما، وينشأ هذا من عدم إمتياز الشيئ وتماثل احتمالاته وعدم رجحان بعضها على بعض مما يوجب الغموض فيها وعدم وضوح المراد الجدي منها ، وبقرينة ورود كلمة ﴿الشبهة﴾ في أخبار المعصومين- عليهم السلام وهم أولياء الدين وحماته ومبلّغي الشرع وأهله - تتقيّد الكلمة بالشرع والدين وتعني المشتبه في الدين والحكم الشرعي أو الشبهة الحكمية .

وهذا الموضوع المتقيّد: الشبهة في الدين- كسائر موضوعات الاحكام- لابد من إحرازه ليترتب الحكم عليه- أعني لزوم التوقف عند الشبهة ، والشبهة البدوية بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل التحريم المحتمل أو دليل الوجوب المحتمل- تأتي فيها أحاديث البراءة وهي صالحة لأن تكون المؤمّن المرخّص والمدرك الشرعي المؤمّن من الهلكة والعقوبة المحتملة ، فينتفي بذلك الاشتباه والغموض وتزول الشبهة وتحل محلها الرخصة، واذا لم تكن شبهة في البين فلا موجب للزوم الوقوف عندها أو الاحتياط والتوقّف عن الإقدام على المشتبه ،لإنتفاء الموضوع : الشبهة .

وباختصار: أخبار البراءة المؤمّنة واردة على الأمر بالوقوف عند الشبهة

---

(٧) الوسائل : ج ١٨: ب ١٢ من أبواب صفات القاضي : ح ٢٠ .

رافعة لموضوعها ، لأن الأمر ينتفي عند إنتفاء موضوعه :﴿الشبهة﴾ .

نعم الشبهة البدوية قبل الفحص وحصول اليأس من بلوغ الدليل على حكم المشتبه، وهكذا الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي - هذان مصداقان للشبهة والغموض والإلتباس، فيلزم الوقوف عندهما لتحقق الموضوع: الشبهة- ولإحراز وجوده ، فيترتب عليه وجوب التوقف ولزوم الاحتياط بالتحفّظ على الواقع وترك الإقدام في موردي الشبهة المذكورين ،وهما اللذان يكون الحكم الواقعي فيهما منجّزاً على المكلف وتكون الشبهة فيهما محكمة ، فيترتب عليها وجوب التوقف والوقوف عند الشبهة .

وثانياً : إن الإقتحام يعني الإقدام فجأةً من دون تريّث ورويّة ، وظاهر الخبر النهي عن الإقتحام في الهلكة والعقوبة المحتملة ، وفي موارد الشبهات الحكمية بعد الفحص اذا لم تكن مقرونة بالعلم الاجمالي يستند الفقيه فيها الى مؤمّن مرخّص بالإقتحام في فعل مشتبه التحريم أو ترك مشتبه الوجوب فلا يكون فعله إقتحاماً في الهلكة ولا إقداماً بلا رويّة بل هو إرتكاب مع المؤمّن المرخّص شرعاً في فعل محتمل الحرمة وترك محتمل الوجوب .

وثالثاً: إن هذه الروايات الناطقة :﴿الوقوف عند الشبهات خير من الإقتحام في الهلكات﴾ لسانها العموم وشمول أقسام الشبهة : التحريمية والوجوبية والموضوعية، ولا شاهد فيها على إختصاصها بالأولى أو على إخراج الثانية والثالثة عن عموم مفادها ، بل إن ظاهرها الجلي هو العموم وإباء لسانها عن التخصيص والإختصاص ببعض أفراد الشبهة دون بعض .

ولو قيل : معتبرة عمر بن حنظلة :﴿من ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات﴾ هي شاهد التخصيص، لإختصاصها بالمحرمات .

قلنا : هي مطلقة في الشبهات التحريمية-الحكمية والموضوعية- فما هو

الشاهد على خروج الشبهة الموضوعية التحريمية عن إطلاقها ؟ . نعم تسالم الفقهاء(رض) حتى المحدّثين على جواز إرتكابها، وهذا شاهد عدم إنطباق هذه الروايات على الشبهات الحكمية بعد الفحص واليأس وبشكل مطلق، فتختص الروايات - لا محالة - بالشبهة المحكمة ، ومصداقها الشبهات البدوية قبل الفحص والشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي .

ورابعاً : مع غض الطرف عن المناقشات السابقة - نقول :

إن الاستدلال بهذه الروايات - الطائفة الأولى- يتوقف على إحراز كون الأمر بالوقوف عند الشبهة أمراً مولوياً تكليفياً إيجابياً ، ولم يحرز هذا الامر قطعياً ، وذلك لشواهد :

أ- لأن الأمر المولوي هو أمر تعبدي - أي يؤخذ به تعبداً ولا يعلّل، بل يفرض على العبد فرضاً ولا يحتاج الى تعليل وإقناع وتوجيه ، مع أنه جاء التعليل في غير واحد من هذه الأخبار :﴿فان الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة﴾ وهو ظاهر عرفاً في الإقناع ، وهو علامة عدم كون الأمر ﴿قفوا عند الشبهة﴾ مولوياً نفسياً ، بل هو شاهد إرشادية الأمر .

ب- إن الأمر المولوي النفسي يترتّب فيه العقاب على مخالفة نفس المأمور به، وظاهر هذه الروايات :﴿خير من الاقتحام في الهلكة﴾ هو ترتّب العقاب على مخالفة الواقع المحتمل في الشبهات،لا أن يترتب الجزاء على مخالفة إحتمال وجوب الاحتياط والوقوف عند الشبهة - مما يكشف عن عدم كون الأمر بالوقوف عند الشبهة أمراً مولوياً وإيجاباً نفسياً .

وبتعبير ثانٍ : هذه الاخبار تحذّر من الولوج في الشبهة بلحاظ الواقع المحتمل، وليس بلحاظ الاحتمال ، فلا تدل على منجّزيّة الاحتمال وجعل وجوب الاحتياط .

ويؤكده : النظر الى معتبرة مسعدة :﴿لا تجامعوا في النكاح على الشبهة

وقفوا عند الشبهة، يقول :اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها وانها لك محرم وما أشبه ذلك، فان الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة﴾[٨] فان هذا الحديث المحمدي الشريف ناظر الى خطر المحتمل الناشيئ من الرضاع المحتمل تحققه بينهما ومحرميته لهما ، وليس ناظراً الى الإحتمال حيث أن الشبهة موضوعية ويجري فيها إستصحاب حلية النكاح وإستصحاب عدم حصول الرضاع المحرّم بينهما ، ومع جريان هذين الأصلين المؤمّنين من العقاب المحتمل - أمر النبي(ﷺ) بالوقوف عند هذه الشبهة بلحاظ خطر الرضاع المحتمل تحققه بينهما ، وهذا يؤكد نظر أخبار الوقوف الى خطر الواقع المحتمل، فلا تدل أخبار الوقوف عند الشبهة على منجزية الاحتمال وجعل وجوب الاحتياط .

ويتحصل من هذين الشاهدين : عدم إحراز مولوية الأمر :﴿قفوا عند الشبهة﴾ ، بل :

جـ- يمكن أن يدّعى قطعياً : كون الأمر بالوقوف عند الشبهة أمراً إرشادياً لا إلزام فيه ولا إيجاب ، ولا يترتب عليه شيئ سوى ما يترتب على متعلقه : الأمر المرشد اليه- من الأثر المجعول له ، فلا يدل الأمر المبحوث ﴿قفوا عند الشبهة﴾ على وجوب الاحتياط والتوقف وجوباً مولوياً نفسياً، بل هو أمر يرشد الى ما في متعلقه من النفع والخواص والآثار ويدعو الى تحصيلها، ولا إلزام فيه وانما يستمد اللزوم من لزوم متعلقه ووجوبه، وهذا نظير أوامر الطبيب : (خذ الدواء الكذائي) فانه إرشاد الى ما في الدواء المأمور بتناوله من النفع والخلاص من مرضه الذي يعاني منه من دون أن يكون في الأمر الإرشادي خاصية ونفع وإلزام غير ما في متعلق الامر :الدواء .

والشاهد على إرشادية الأمر بالوقوف عند الشبهة هو نفس التعليل

---

(٨) التهذيب : ج٧ : ٤٧٤ + الوسائل : ج١٤ : ب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح : ح ٢.

المصاحب لبعض أوامر الوقوف عند الشبهة، فان ظاهر التعليل هو الإقناع، وهو حال يلتئم مع إرشادية الأمر، قال(عليه السلام): ﴿قفوا عند الشبهة﴾ وقد تعقّبه بيان أن ﴿الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة﴾ الذي هو أمر مرغوب عنه عقلائياً، فيكون التعبير بأن الوقوف هو خير من إقتحام الهلكة وأصلح من الأمر المرغوب عنه عقلائياً- تعبيراً كاشفاً عن كونه إرشاداً لما يدركه العقلاء بعقولهم من سوء وضرّ الإقتحام في الهلكة والمضرّة، وكاشفاً عن كونه بيان إقناع للتحذّر من ركوب المهلكة وإقتحام المضرة وبلوغ المعصية، وهذا يتحقق في الشبهة البدوية قبل الفحص والشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، لأن الواقع منجّز فيهما والشبهة متحققة فعلاً ولابد فيهما من الوقوف عند الشبهة حذراً من الوقوع في الهلكة والعقوبة .

ويزيد فهم الإرشادية وضوحاً :عندما نلاحظ البيان ونتأمل صياغة تعبير: (هذا خير من هذا) فانه بيان ظاهر عرفاً في الإرشاد والإقناع لإدراك مصلحة الأمر المرشد اليه،وهو فهم متعارف بين العقلاء في محاوراتهم :فان العاقل يأمر غيره بأن (يحتمي من الطعام الكذائي اسبوعاً) ويقول له : (إحتماؤك اسبوعاً خير من أن تعاني من المرض سنة) أو يقول له :(تسافر للتجارة يوماً خير من المقام في البيت جائعاً) وأشباه هذا كثير، وهي تعابير عقلائية إرشادية ليس فيها دلالة على المولوية، بل دلالتها على الإقناع والإرشاد واضحة، وفي أحاديث المعصومين(عليهم السلام) نظائر وأشباه، نظير قوله (عليه السلام) ﴿إياك أن تصلي قبل أن تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من أن تصلي قبل أن تزول﴾[٩] وقوله (عليه السلام): ﴿أفطر يوماً من شهر رمضان فأقضيه أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي﴾[١٠] وغيرهما كثير يتجلى عند التتبّع .

---

(٩) الوسائل : ج٣ : ب١٣ من أبواب المواقيت : ح٦ .

(١٠) الوسائل: ج٧ : ب٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم : ح٤ + ح٥ .

وبعبارة مختصرة واضحة : إن قولهم(عليه السلام) :﴿قفوا عند الشبهة...فان الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة﴾[١١] لا يدل على وجوب الوقوف نفسياً ولا يظهر منه لزوم التوقّف مولوياً، بل النصً ظاهر في الإرشاد الى نفع وصلاح متعلق الأمر، والأمر الإرشادي في الحقيقة هو إخبار بالمصلحة ولا إلزام فيه بفعل أو بترك، ويكون الإلزام والأثر في متعلق الأمر - المتوقف عنه : واجد المصلحة - ، وحينئذ لا تصلح أخبار الوقوف عند الشبهة دليلاً على وجوب التوقّف والاحتياط في كل شبهة ، وانما هي ترشد الى ما يدركه العقلاء من حسن الاحتياط والوقوف عند الشبهة مقدمةً للخلاص من الهلكة الأخروية المتوقعة في كل شبهة .

ويؤكد فهم إرشاد الأخبار الى ما يدركه العقل والعقلاء من حسن الاحتياط والوقوف عند الشبهة حذراً من الوقوع في الهلكة الأخروية : ظهور النصوص المبحوثة في إرادة الهلكة الاخروية ، دون المفسدة الواقعية الدنيوية ، وتوضيح الظهور أن يقال :

الظاهر من هذه الاخبار المعصومية وبحسب قرينتي المقام الرسالي وسياق الحديث وغرضه اللطفي هو إرادة الهلكة الأخروية والعقوبة المترتبة على مخالفة الواجب أو الحرام الثابت في الواقع والموجود في موارد الشبهات، ولا يظهر منها بقرينةٍ واضحةٍ :عمومها للهلكة الدنيوية - المفاسد والمضارّ الواقعية الثابتة في المشتبهات، بل يظهر من بعض فقرات الرواية: الهلكة الأخروية المترتبة على فعل الحرام ،وهو قوله (عليه السلام):﴿ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم﴾[١٢] فان هذا هلاك أخروي وكناية عن العقوبة : جزاء الحرام الذي يرتكبه ضمن الشبهات .

---

(١١) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح١٥ .

(١٢) الوسائل: ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٩ .

نعم لو صدر هذا الكلام من غير الرسول الاعظم(ﷺ) وأهل بيته(عليهم السلام) كان إحتمال العموم أو إرادة خصوص المفسدة الدنيوية وارداً، لكنه صدر هذا الكلام من رسول السماء(ﷺ) المنوط به بيان شرائع الله وأحكامه والتحذير من عصيانه وعقابه ، فيقرب جداً أن يكون المراد الجدي هو الإرشاد الى الإحتياط عند الشبهات والتوقف عنها حذراً من الهلكة الأخروية -العقوبة- ﴿فاذا لم يتّق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه﴾ [١٣] .

والمتحصل ان لا دلالة في اخبار الطائفة الاولى على وجوب الاحتياط مولوياً نفسياً وفي خصوص الشبهات الحكمية التحريمية اذا كان بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل التحريم .

الطائفة الثانية : خبر التثليث [١٤] المروي مستفيضاً في كتب حديث الفريقين، وبعض طرقه صحيح وهي مقبولة عمر بن حنظلة [١٥] المروية في (الكافي) عن الصادق(عليه السلام)والواردة في تعارض أخبارهم وإختلافها ، وتدل على معالجته ورجحان الخبر المشهور وترك الخبر الشاذ ، ثم قال :﴿إنما الأمور ثلاثة : أمر بيّن رشدة فيتّبع ، وأمر بيّن غيّه فيجتنب ، وأمر مشكل يردّ علمه الى الله والى رسوله ، قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم﴾وقد إستدل الأخباريون بقوله(ﷺ):﴿فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات﴾على وجوب الاحتياط ، وورد في خبر جميل :﴿الأمور ثلاثة: أمر تبيّن لك رشده فاتّبعه ،وأمر تبيّن لك غيّه فاجتنبه ،وأمر إختلف فيه فردّه الى الله عزّ وجل﴾

---

(١٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٥ .

(١٤) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٩ + ح٢٢ + ح٢٣ + ح٦١ .

(١٥) الكافي : ج١ : ٦٨ .

وفي خطبة أمير المؤمنين(عليه السلام): ﴿حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك ، فمن ترك ما إشتبه عليه من الإثم فهو لما إستبان له أترك﴾، وروي في صحيح البخاري - كتاب الايمان - قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن إتّقى الشبهات إستبرأ لدينه وعرضه...﴾ ورواه مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده والنسائي وابو داود وابن ماجة والترمذي والبيهقي في سننهم وغيرهم ، فراجع .

هذا الكمّ الهائل من الرواية يوجب الاطمئنان بصدور الخبر عن حضرة صاحب الرسالة (صلى الله عليه وآله)ولا يدع مجالاً للشك أو التردد في صدور الخبر، وعمدته من حيث السند مقبولة ابن حنظلة، فهو خبر موثوق به وهو خبر ثقة .

ويمكن تقريب الاستدلال بحديث التثليث أخذاً من شيخنا الاعظم[١٦] (قده) بأن يقال :إن المقبولة دلت على وجوب طرح الخبر الشاذ الذي ليس بمشهور قبال الخبر المجمع عليه، معللاً بأن المجمع عليه مما لا ريب فيه، ومقابله الخبر الشاذ فانه يكون مما فيه الريب والشبهة، فيدخل الخبر الشاذ تحت (الامر المشكل) الذي يجب ردّ علمه الى الله تعالى والى رسوله (صلى الله عليه وآله) ، ثم بعد ما أفاد (عليه السلام)أن الأمور ثلاثة ، منها الأمر المشكل الذي ينطبق على الخبر الشاذ وعلى الشبهات- أفاد(عليه السلام): ﴿الحلال بيّن والحرام بيّن وشبهات بين ذلك﴾ مرددة بين الحلال وبين الحرام﴿فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات﴾وهذا يدل على أن ترك الشبهات إحتياط واجب ، وإلا - اذا لم يكن الترك واجباً- لما تمّ الاستشهاد بحديث التثليث دليلاً على لزوم طرح الأمر المشكل، ودلّ قوله (عليه السلام):﴿فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات﴾على لزوم ترك الشبهات التحريمية تخلّصاً من المحرّمات المحتملة، وإتضح دلالة الخبر على وجوب الاحتياط في

---

(١٦) فرائد الأصول : ٢١١ - طبعة مكتبة مصطفوي .

الشبهات التحريمية .

وفي دلالة الأخبار- المقبولة وغيرها - على مرام الأخباريين : وجوب الإحتياط بإجتناب الشبهات التحريمية مولوياً نفسياً - إشكال عظيم ، بل يعسر الإذعان به لأمور :

الأمر الأول: إن (الأمر المشكل) و(الشبهات) عنوان يعمّ المشتبه وجوبه والمشتبه تحريمه والمشتبه موضوعه، وعندئذ فتخصيص الأخبار بخصوص المشتبه تحريمه خلاف إطلاقها، كما أن إخراج الشبهة الموضوعية - وقد إتفق عليه الأخباريون- هو إخراج للأكثر وهو تخصيص مستهجن .

والأمر الثاني: مع غض الطرف عن ذلك - نقول: إن دلالة المقبولة وغيرها على وجوب ترك المشتبه إحتياطاً ولزوم اجتناب ما يحتمل تحريمه بلا شاهد واضح الدلالة على الوجوب ، فانه يحتمل قوياً : إرادة رجحان الترك- الجامع بين الوجوب والإستحباب - والإحتمال يمنع الظهور .

والامر الثالث : إن الظاهر من المقبولة هو الإرشاد الى ما يدركه العقل السليم من أن (ترك الشبهة وإجتناب المشتبه خير ونجاة من الهلكة والمضرّة والعقوبة)، وليس فيها أمر مولوي نفسي بالاحتياط وترك الشبهات، بل هو إرشاد الى أن إرتكاب الشبهات مما يشرف صاحبه على الوقوع في الحرام والهلكة والمضرّة ولو في بعض المرات .

والامر الرابع: إن الإذعان بدلالة المقبولة وغيرها يتوقف على الإذعان باندراج الشبهة الحكمية التحريمية خاصة تحت الشق الثالث:﴿وأمر مشكل﴾و﴿بينهما شبهات﴾و﴿شبهات بين ذلك﴾والشبهة هي الإلتباس والغموض والإشتباه بالحق وقد لا تكون حقاً ويحتمل كونها باطلاً أو حراماً، وهذا موضوع الحكم :(وجوب ترك المشتبه) ، فلابد من إحراز الإشكال والإشتباه في موردٍ - حتى يندرج تحت الشق الثالث .

وحيث ثبت الترخيص بإجراء أصل البراءة وإنطباق أحاديثها على (الشبهة البدوية عقيب الفحص) واليأس من الظفر بدليل - يتعذر إندراج الشبهة الحكمية بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل تحريمها تحت : ﴿أمر مشكل﴾أو ﴿شبهات﴾، بل يكاد يمتنع الإندراج لوضوح الرخصة حينئذ بدلالة الأخبار المؤمّنة الدالة على البراءة، وببركتها يندرج الإشتباه الحكمي بعد الفحص واليأس وبعد إجراء البراءة تحت الشق الأول ﴿أمر بيّن رشده فيتبّع﴾﴿حلال بيّن) ، وتنتفي دلالة أخبار التثليث على وجوب الإحتياط مولوياً في الشبهات البدوية بعد الفحص واليأس من بلوغ الدليل .

ويؤكده : إن النصّ الشريف - أعني جزء مقبولة عمر بن حنظلة [١٧]- ورد في معالجة الحديثين المختلفين مضموناً ﴿ينظر الى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ، فان المجمع عليه لا ريب فيه، وانما الأمور ثلاثة . ... فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم﴾ وقد أمر (عليه السلام) بالأخذ بالمشهور بين الأصحاب والمجمع عليه لأنه لا ريب فيه، دون الخبر الشاذ فان فيه الريب الذي يخشى على العامل به أن يكون قد ﴿هلك من حيث لا يعلم﴾وهذا تطبيق لقاعدة شرعية كبروية : (ترك المشتبه وما فيه الريب والشبهة)وهذه قاعدة مستفادة من الأخبار المبحوثة، كما تستفاد من قول أمير المؤمنين (عليه السلام) وعتابه لعامله على البصرة الذي إستحاب لدعوة طعام مريبة :﴿ ما إشتبه عليك علمه فالفظه ﴾ [١٨] أي إطرحه .

وفي هذه المقبولة التي تطبّق القاعدة الشرعية إستشهاد بحديث التثليث :

---

(١٧) الكافي : ج١ :٦٨ + الوسائل : ج١٨ :ب٩ من ابواب صفات القاضي: ح١+ ب ١٢ منها: ح٩ .

(١٨) الوسائل : ج ١٨ :ب ١٢ من ابواب صفات القاضي : ح ١٧ .

الشق الثالث منه :﴿أمر مشكل يردّ علمه الى الله ورسوله﴾ ﴿وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات﴾على أمر خاص مسؤول عنه في الخبر : تعارض الخبرين وإختلاف الروايتين ، وتطبيق للقاعدة عليه كانطباقها على الشبهات الحكمية قبل الفحص والمقرونة بعلم إجمالي وهاتان الشبهتان كالخبر الشاذ أمر مشكل وشبهة محكمة، مما يؤكد فهمنا: إختصاص الحديث الشريف بالمشتبه المستقرّ إشتباهه وإشكاله وإلتباسه وغموضه، وعدم شمول الحديث للشبهة الحكمية البدوية بعد الفحص واليأس من بلوغ الحكم الشرعي الواقعي فيها .

وباختصار: فهم إختصاص الحديث بالشبهة المستقرّ إشتباهها وعدم عمومه هو مقتضى التأمل في الرواية المحمدية الشريفة .

بل يمكن أن يقال- لمنع إنطباق الشق الثالث :﴿وأمر مشكل﴾ و﴿بينهما شبهات﴾: إن ظاهر ﴿شبهات﴾ وظاهر ﴿مشكل﴾ أو معناهما : هو ما إشتبه أمره وإلتبس حكمه ولم يتبيّن حقه بطريق شرعي ، وهذا سنخ معنى ينطبق على الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص ، ولا ينطبق على الشبهات المقرونة بالفحص لحدّ بلوغ اليأس من العثور ومن التعرّف على حكمها الشرعي حتى صارت مصداق (ما لا يعلمه العباد) أو (ما حجب الله علمه عن العباد) وقد رفع التشريع أثره عن الأمة ووضعه عن أفرادها وأحلّها الله لعباده حتى يعرفوا الحرام فيَدَعوه ، وكانت مصداق :﴿البيّن رشده﴾ لا مصداق :﴿أمر مشكل﴾أو ﴿شبهات﴾.

وبتقريبٍ ثانٍ : لو عمّمنا ﴿مشكل ﴾و﴿شبهات﴾ للشبهات البدوية بعد الفحص واليأس وغضضنا الطرف عن ظهور﴿مشكل﴾ و﴿شبهات﴾في الشبهة المستقرّ إشتباهها - كان مفاد أخبار البراءة : جعل المشكل والمشتبه بيّن الرشد واضح الرخصة حتى مع فرض بقاء الحكم الواقعي للمشتبه

مشكوكاً باطناً محتمل الثبوت واقعاً ، فتكون أخبار البراءة - وهي مؤمّنة من العقاب المحتمل ورافعة لموضوع :﴿مشكل﴾ و﴿شبهات﴾- واردةً على العنوانين المنصوصين في أخبار التثليث :﴿أمر مشكل﴾﴿شبهات بين ذلك﴾ مردّدة بين الحلال والحرام ، أي: بأخبار البراءة يرتفع الموضوع : عنوانا المشكل والشبهات- ويتبدل ويصبح من الحلال البيّن رشده ، ويتحصل منه عدم إمكان التمسّك بالمقبولة على وجوب الإحتياط شرعاً .

ويؤكده : إن الحديث النبوي :﴿فمن إتقى الشبهات إستبرأ لدينه وعرضه﴾[١٩] والخطبة العلوية :﴿فمن إتقى الشبهات﴾ أو ﴿فمن ترك ما إشتبه عليه من الاثم فهو لما إستبان له أترك ، والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها﴾[٢٠] هي واضحة الإرشاد إلى حكم العقل وإدراكه الموافق للإيمان الصحيح من أن (ترك المشتبه يوجب براءة ذمته وسلامة دينه وعرضه) وأن تارك مشتبه الإثم ومحتمل الحرمة أشدُ إلتزاماً وتركاً لما إستبان له وإتضح أثمُه وحرمتُه، وبخلافه من إرتكب الشبهة محتملة الحرمة فانه يخشى وقوعه في الحرام وهو لا يعلم ﴿فاذا لم يتّق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه﴾[٢١] ﴿والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها﴾ ومن يعتاد إرتكاب الشبهات يخشى أن يرتكب المحرمات ويقع فيها وهو لا يعلم ، وفي روايتين[٢٢] : ﴿إن لكل ملك حمىً، وإن حمى الله حلاله وحرامه، والمشتبهات بين ذلك ،كما لو أن راعياً رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع في وسطه ، فدعوا المشتبهات﴾

---

(١٩) صحيح البخاري : كتاب الايمان .

(٢٠) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٢ .

(٢١) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٥ .

(٢٢) راجع : الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٤٠ + ح٤٧ .

تحذّراً من الوقوع في المحرمات أو من إستسهال إرتكاب المحرمات ، قال (ﷺ) : ﴿أيها الناس حلالي حلالٌ إلى يوم القيامة وحرامي حرامٌ إلى يوم القيامة، ألا وقد بيّنهما الله عزّ وجلّ في الكتاب وبيّنتهما لكم في سنتي وسيرتي، وبينهما شبهات من الشيطان وبدع بعدي من تركها صلح له أمر دينه وصلحت له مروّته وعرضه، ومن تلبّس بها وقع فيها وإتّبعها كان كمن رعى غنمه قرب الحمى، ومن رعى ماشيته قرب الحمى نازعته نفسه إلى أن يرعاها في الحمى، ألا وإن لكل ملك حمىً ، ألا وإن حمى الله عزّ وجلّ محارمه، فتوقّوا حمى الله ومحارمه﴾وهذه روايات واضحة الإرشاد إلى ما يدركه العقل من أن (ترك المشتبهات يوجب براءة دين الانسان وسلامة العلاقة مع الله وعدم الجرأة على محرّماته) .

وقد يستدل ثانيةً بالمقبولة على وجوب الاحتياط بلحاظ فقرة : ﴿ فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم﴾ فانها تدل على أن مرتكب الشبهة من دون إحتياط باجتنابها يؤدي بالمرتكب للوقوع في الحرام واستحقاق العقاب قهراً بلحاظ وجود المحرمات ضمن المشتبهات، ومن دون الاحتياط باجتناب الشبهات لا يحصل الخلاص من الهلكة والعقوبة المحتملة .

ويمكننا دفع الاستدلال : أولاً : إن الحديث الشريف بصدد بيان تثليث الأمور وترديدها بين ما هو بيّن الرشد والصلاح وبين ما هو بيّن الغيّ والضلال وبين ما هو مشكل مشتبه، وهذه الفقرة المستدل بها جزء من حديث التثليث وموضوعها (الشبهات) والمشتبه، وهو يعني ما إشتبه حاله وإلتبس فيه الحقّ بالباطل ولم يظهر ولم يتبيّن ، وهذا المعنى لا ينطبق على المشتبه بدوياً بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل على الحكم الواقعي، وذلك لانتفاء الشبهة وصيرورة المشتبه مصداق (ما لا يعلمه العباد من أمة

محمد ﷺ) ومصداق (ما حجب الله علمه عن العباد) وهو موضوع عنهم مرفوع الأثر منهم بنصّ الأخبار المتعددة، فينتفي عنها الإشتباه والإشكال ولا يستقرّ ، وتثبت فيه الرخصة المنصوصة بتلكم الأخبار وتخرج - قطعاً - عن إطلاق ﴿مشكل﴾و﴿شبهات﴾، ويتحصل بعدئذ : إختصاص﴿شبهات﴾ التي نصّ الحديث الشريف على أن تركها ينجي من المحرمات ، وأن إرتكابها يوقع في المحرمات- وإنحصارها بالشبهات البدوية قبل الفحص والشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي ، فهاتان شبهتان يشكل أمرهما ولم يتّضح حالهما وحكمهما ويلتبس فيهما الحق بالباطل ، وتنطبق عليهما فقرتا الحديث ﴿أمر مشكل﴾ ﴿شبهات بين ذلك﴾ . وباختصار : لفظ الشبهة يمنع إطلاق الرواية المقبولة ويمنع عمومها للشبهة البدوية بعد الفحص .

وثانياً: مع التنزّل وتسليم إطلاق فقرتي الحديث وشمولهما للشبهات البدوية بعد الفحص واليأس من الظفر بدليل، فيدل الحديث الشريف على أن من أخذ بالشبهات حتى الشبهة البدوية عقيب الفحص فقد إرتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ، وهذا يعني إقترابه من الوقوع في المحرّمات وإشرافه على ولوجها عند إرتكابه الشبهات فيصيبه العقاب والهلاك الأخروي من حيث لا يعلم ولا يميّز الشبهة التي إرتكب الحرام بفعلها من بين الشبهات التي إقتحمها . وحينئذ نقول :

إن مقتضى أحاديث الرفع والحجب والسعة والجهالة ونحوها مما ورد في الشبهة البدوية عقيب الفحص هو إنتفاء العقاب والأمن من الهلكة المحتملة حتى إذا صادف أن أصاب الحرام وإرتكبه واقعاً ضمن شبهة من الشبهات البدوية .

وثالثاً : إن الاعلام قاطبة متسالمون - من غير خلاف أصلاً- على عدم وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية الموضوعية - التحريمية والوجوبية -

وهذا الحديث نص مطلق يشمل الشبهة التحريمية- الموضوعية والحكمية -، ولسانه بيان آبٍ عن التخصيص .

ومع التنزّل وتسليم إمكان التخصيص - نقول :

إن إخراج الشبهة الموضوعية عن إطلاق النص - مع كثرة أفرادها جداً بالقياس إلى أفراد الشبهة الحكمية - هو إخراج للأكثر ويعدّ تخصيصاً مستهجناً لا يتناسب مع بيانات المشرع الحكيم ، فيصير مانعاً آخر عن تمام الإستدلال بهذه الفقرة ونحوها من أحاديث الإحتياط على وجوب الإحتياط شرعاً في الشبهات الحكمية التحريمية خاصة .

وكان تمام النظر وتركيزه في حديث التثليث على مقبولة عمر بن حنظلة لكونها معتبرة السند عندنا واضحة البيان لنا ، والروايات الأخرى ضعيفة السند تؤدّي هذا المؤدّى وتؤيّد المقبولة وتصلح مجموعها لإستدلال الأخباري وإشكال الأصولي عليه - بتبع الرواية المعتبرة المقبولة، ولا موجب لإطالة البحث بذكرها وتطبيق الإستدلال أو الإشكال على فقراتها .

الطائفة الثالثة من أخبار الاحتياط : وهي ما دلّ من الأخبار على الأمر بالإحتياط وتحسينه، وهي نحوان من لسان الاحتياط، هما :

أ- نحو عام وهي الروايات التي تأمر بالأخذ بالاحتياط عموماً: ﴿أخوك دينك فاحتط لدينك﴾ [٢٣] وهي غير نقيّة من جهة الصدور لإرسال بعضها وضعف اسناد بعض آخر، وتصلح مؤيّدة .

ب- ونحو خاص وهي الروايات الآمرة بالاحتياط في موارد جزئية ووقائع مخصوصة ، ونلاحظ روايتين صحيحتين :

الأولى : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السائل من الامام الكاظم (عليه السلام)عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان : هل الجزاء بينهما ؟ أو على

---

(٢٣) الوسائل : ج ١٨ : ب١٢ من ابواب صفات القاضي .

كل واحد منهما جزاء ؟ وأجابه :﴿ لا، بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد﴾ثم قال الراوي :ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم أدرِ ما عليه؟ فقال (عليه السلام):﴿اذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا﴾ [٢٤]وقد رواها الشيخان الكليني والطوسي بأسانيد صحيحة عالية ، ويتحقق الاستدلال بهذه الصحيحة عند إرجاع إسم الاشارة :﴿اذا أصبتم مثل هذا﴾ الى الصيد المسؤول عنه : الموضوع المجهول حكمه عند الراوي - ، وأن يراد من ﴿أصبتم﴾ : الشبهة الحكمية التحريمية .

ولكن يوجد في المقابل : إحتمال عود إسم الاشارة الى سؤال الراوي الأخير : (سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه) فلا تصلح الصحيحة دليلاً على وجوب الإحتياط في الشبهات الحكمية - كما يشاء الأخباريون - ، لترددها بين إحتمالين لم يحرز إرادة الإحتمال المصحّح للإستدلال .

وتوضيح الإشكال : إن الإستدلال بالصحيحة على وجوب الاحتياط يتوقف على إحراز رجوع ضمير الإشارة الى حكم الصيد المشتبه : هل هو الأقل : أن يثبت جزاء واحد عليهما ؟ أم هو الأكثر : أن يثبت جزاء مستقل على كل واحد من المحرمين- فيكون أمر الامام(عليه السلام) بالاحتياط في الشبهة الحكمية دليلاً على وجوبه عند إشتباه الحكم .

بل اذا رجعت الإشارة الى واقعة الصيد وجزاءه أمكن أن يكون النصّ الصحيح خارجاً عن محل الشبهة ، فانه لا يخلو المورد المنصوص في الصحيحة : إما أن يكون المورد من قبيل الأقل والأكثر الإستقلاليين نظير تردّد الدين بين القدر الأقل وبين الأكثر منه ، وهذا مما تسالم الفقهاء قاطبة على عدم وجوب الاحتياط فيه ويتعين - لأجل الإجماع- حمل الاحتياط على الاستحباب ، لكنه خارج عن محل البحث : الشبهة البدوية غير

([٢٤]) الوسائل : ج ١٨ : ب١٢ من ابواب صفات القاضي ح١ + ج٩ :ب ١٨ من ابواب كفارات الصيد: ح٦ .

المقرونة بالعلم الاجمالي ، وهنا الاحتياط في شبهة مقرونة بعلم إجمالي بثبوت الجزاء مع تردّده بين الأقل والأكثر .

ويمكن أن يكون المورد من قبيل الأقل والأكثر الإرتباطيين فان وجوب الاحتياط فيه ناشيئ من العلم الإجمالي بثبوت الجزاء مردّداً بين الأقل وبين الأكثر ووجوب الاحتياط فيه رأي بعض الاعلام، وهذا غير محل الكلام الذي هو الشك في أصل التكليف من دون إقترانه بعلم إجمالي.

وعلى التقديرين :الصحيحة مغايرة لمحل البحث : وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية غير المقرونة بعلم إجمالي .

ومع غض الطرف عن هذا كله فالاستدلال بالصحيحة على وجوب الإحتياط يتوقف على إستظهار رجوع إسم الاشارة :﴿اذا أصبتم مثل هذا﴾ الى واقعة الصيد المسؤول عنها، وهذا الإرجاع مشكل لأنه بلا شاهد، والظاهر هو الرجوع الى القريب : تردد الراوي وعدم درايته الجواب الصحيح عن حكم الصيد وهو قول الراوي : (سألني عن ذلك فلم أدرِ ما عليه) فانه القريب الى إسم الاشارة ، وإرجاعه الى الصيد هو إرجاع الى البعيد ، وهو إرجاع مشكل ، ووجه الإشكال :

أولاً: لعدم مساعدة الفهم العرفي المحاوري عليه ، بل وعدم دلالة قواعد اللغة العربية عليه ، فانها تدعو للإرجاع الى القريب دون البعيد .

وثانياً : لأن إرجاع إسم الاشارة لابد أن يكون مما يستقيم معه المعنى المراد جداً للمعصوم(عليه السلام)، والمستقيم جداً : إرجاع إسم الاشارة إلى عدم دراية الجواب الحق حيث قال : ﴿اذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا﴾ الحكم الحق :﴿فعليكم بالاحتياط﴾ في الفتيا وعدم التسرع بها، والظاهر انه لا يستقيم مع المراد الجدي : إرجاع إسم الاشارة الى البعيد : واقعة الصيد كما لا يخفى على الخبير المتأمل ويتّضح بالتطبيق والتأمل .

هاتـان قرينتـان تـمنعان رجوع إسم الإشارة الى واقعة الصيد وتدعوان لإرجاع الإشارة الى تردّد الراوي حين سؤاله عن حكم الصيد وعـدم درايتـه الـجواب الـحق ، فأمره بالاحتياط الـمقتضي لعدم الإفتاء حـال الـتردد وعـدم دراية الـجواب الـحق حتى يسأل ويتعلم الـحكم ويـجيب سـائله عـن معرفةٍ وعلمٍ ، وبهذا تكون الرواية أجنبية عما نـحن بصـدد بـحثه ، وذلـك لـدلالتها على التحوّط في الفتيا وعدم التسرّع في بيان الأحكـام الشـرعية حتـى يـحصل العلم واليقين بالفتيا الصحيحة .

وهذا إشكال أول على الاستدلال بالصحيحة على وجوب الاحتياط في الشبهات الـحكمية، وحاصله : عـدم إحـراز رجـوع إسـم الإشـارة إلى الصـيد وقوة احتمـال رجوعـه إلى عـدم درايـة الـجواب الـحق الصـحيح عـن واقعـة الصيد . ونشكل على الاستدلال بالصحيحة :

ثانياً : لو سلمنا رجوع الإشارة إلى واقعة الصـيد الـمسؤول عنهـا ، فهـذه الصحيحة واردة في شبهة حكمية قبل الفحص عنها واليأس مـن الوصـول إلى دليل حكمها مع إمكان التفحّص والتحقّق بالسؤال من الامـام(عليه السلام) لـمعرفة الـحكم الشـرعي الـواقعي منـه، ولا ريـب في وجـوب الإحتيـاط في الشـبهة الـحكمية قبل الفحص مع إمكانه فانه مقطوع به متفق عليه بين الـجميع، وهذا أجنبي عمّا نـحن بصـدد بـحثه : وجـوب الاحتيـاط في الشـبهة الـحكمية بعـد التحقّق وحصول اليأس من بلوغ الدليل على الـحكم الشرعي الواقعي .

وثالثـاً: إن هـذه الصـحيحة لـو فهمنـا منهـا وجـوب الإحتيـاط في الشـبهة الـحكمية فهي واردة في خصوص الشبهة الوجوبية التي إتفق فيها الأصـوليون مع الأخبـاريين - سـوى الأمـين الاسـترابادي - علـى عـدم وجـوب الاحتيـاط فيها، فلو فرض التسليم بـالفهم الـمزبور تعيّن حمـل ﴿فعليكم بالاحتيـاط﴾ على الاستحباب وعدم الوجوب .

وهذا كله في تحقيق الصحيحة الأولى الآمرة بالإحتياط في واقعة معينة .

الثانية : صحيحة عبد الله بن وضاح التي سأل فيها العبد الصالح (عليه السلام) عن تواري القرص وإقبال الليل وإستتار الشمس وإرتفاع حمرة فوق الجبل وأذان المؤذنين هل يصلي حينئذ ويفطر إن كان صائماً ؟ فكتب(عليه السلام): ﴿أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ [٢٥] .

وهذه الرواية رواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) بسنده الصحيح الى الحسن بن محمد بن سماعة عن (سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح) الثقة وليس في السند من يخدش فيه سوى سليمان، والظاهر انه المنقري الذي قال عنه النجاشي : (وكان ثقة له كتاب)، لكن إبن الغضائري قال عنه (ضعيف جداً لا يلتفت إليه يوضع كثيراً على المهمات) .

ويقرب عندنا رجحان شهادة النجاشي بكونه ثقةً بنحو البتّ والجزم من دون تردد ، ولعل تضعيف إبن الغضائري إياه لإنحراف عقيدته عن الائمة (عليهم السلام) أو لكونه من العامة كما يبدو من عبارة النجاشي (ليس بالمتحقق بنا) ، بل هذا التوجيه هو الأقرب ، ويشهد لأقربيته : تعاصر النجاشي وإبن الغضائري ، ولو كان في قبول روايته ضعفٌ لظهر للنجاشي ولم يجزم بكونه ثقةً لاسيما وهما زميلا الدراسة عند الغضائري الأب وغيره مما يقرب معه كون تضعيف إبن الغضائري لأجل عقيدته المنحرفة ، وليس لأجل عدم قبول روايته . ويتحصل من مجموع ما تقدم : قبول الرواية .

وتقريب الاستدلال بها على وجوب الاحتياط مطلقاً- لا خصوص موردها المسؤول عنه - بأن قوله(عليه السلام): ﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ بمثابة تعليل الجملة السابقة عليه ﴿أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة﴾ نظير قولك (أرى لك أن توفّي دينك وتخلّص نفسك) فان هذين التعبيرين يدلان

---

(٢٥) الوسائل : ج٣ : ب١٦ من أبواب المواقيت : ح١٤ .

على أن الجملة اللاحقة تعليل وتوجيه للجملة السابقة ، فتدل الرواية على وجوب الاحتياط مطلقاً كما تدل العبارة على وجوب تخليص النفس .

لكن هذه الدلالة موقوفة على وجود شاهد على التعليل المزعوم أو التعميم المحتمل، والظاهر عدم وجود شاهد على التعليل ، ولعل قوله (عليه السلام): ﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ توجيه وإقناع بأمر محبوب شرعاً وعقلاً لغرض تأخير صلاته وإفطاره لوقت يتيقّن حصولهما في الوقت الشرعي بعد تحققه، فلا عموم ولا مصحّح للتعدّي بالاحتياط لغير مورد الرواية .

ثم نقول : إن في فهم الرواية أكثر من إحتمال ، والظاهر لنا من دلالتها والقريب جداً أن تكون الصحيحة دالة على رجحان الصبر والإنتظار من باب الإحتياط في الدين بإيقاع الصلاة في وقتها المتيقن ﴿حتى تذهب الحمرة﴾ المشرقية، حيث أن البلدان التي فيها جبال عالية تستتر الشمس وراءها ويخدعهم الظلام بفعل إستتارها وعدم ظهور قرصها، فيتوهم الانسان إستتار القرص واقعاً ودخول وقت الصلاة والإفطار، فيقضي الإحتياط للدين بالإنتظار والصبر حتى تذهب الحمرة المشرقية ليكون ذهابها كاشفاً قطعياً واقعاً عن سقوط قرص الشمس وغيابه عن الأفق ودخول وقت الصلاة، فيكون الإحتياط للدين هنا حكماً ظاهرياً طريقياً الى الواقع وليس حكماً وجوبياً مولوياً نفسياً ، وهذا إحتمال قوي في فهم الرواية الشريفة ، نطرحه هنا مختصراً ونفصّله في مبحث مواقيت الصلاة .

وفي ضوئه : يبدو إختصاص الأمر في المعتبرة : ﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ بخصوص المورد، لعدم الشاهد الواضح على كون الجملة : ﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ تعليلاً للجملة السابقة عليها، ولذا لا نفهم منها عموم الأمر بالاحتياط،ولا شاهد على التعدّي عن المورد المسؤول عنه الى غيره . وهكذا التعبير الآخر ظاهره إختصاص الأمر (وخلّص نفسك)

بخصوص المورد - وفاء دينه المتراكم على عهدته وذمته - لعدم الشاهد على العلّية والتعدّي الى كل مورد .

وبتعبير ثانٍ : حسب الفهم الذي إستقربناه يكون الأمر بالاحتياط في الرواية كاشفاً عن كون الامر بالإنتظار في الصلاة والتأخّر في الإفطار لحين ذهاب الحمرة المشرقية - أمراً طريقياً : يحتاط بالإنتظار ليستكشف سقوط قرص الشمس واقعاً عند إستتارها بجبل أو نحوه ، ولا تكشف الرواية ولا تدل الفقرة :﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾على وجوب الاحتياط وجوباً مولوياً نفسياً وفي عموم الشبهات ، بل تدل الرواية وتكشف عن كون الأخذ بالإحتياط لدينه أمراً طريقياً مخصوصاً بمورده لإستكشاف تحقق الوقت واقعاً كي يصلي ويفطر .

ولو قيل : إن قوله(عليه السلام):﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ تعليل لقوله(عليه السلام): ﴿أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة﴾،والتعليل يعمّم ، فتدل الفقرة على وجوب الأخذ بالحائطة للدين عموماً وفي تمام الشبهات الحكمية .

قلنا : هذا مرفوض : أولاً: إن فهم التعليل الواقعي الذي يدور الحكم مداره من عبارة :﴿وتأخذ...﴾دون إثباته بشاهدٍ وقرينةٍ خرط القتاد، وكيف يثبت ؟ ولا يساعد التعبير المعصومي عليه ، ولا شاهد عليه ولا قرينة واضحة من خارج النصّ تدعمه . وهذا الاشكال يهدم أساس الإستدلال .

وثانياً: إن ظاهر الرواية - على فرض معلّليّتها- هو حسن الاحتياط ورجحانه دون وجوبه، فانه يشعر به قوله(عليه السلام): ﴿أرى لك﴾، بل يرشد هذا التعبير الى الرجحان بوضوح، فيكون إحتمال الوجوب ضعيفاً جداً بل يمكن القول بأنه لا دلالة على الوجوب ولا على إحتماله، فان الواجب يؤتى به أمراً باتّاً جزمياً من دون أن يقول : ﴿أرى لك ...﴾ بل ظاهر هذا التعبير هو النصح والإرشاد الى الراجح الأحسن من خلافه .

وبتعبير واضح : إن عبارة ﴿أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ ظاهرة في الإرشاد الى حسن الاحتياط عند إشتباه الموضوع ذي الأثر العبادي ، وهاتان جملتان لمؤدّى واحد، وهما ترشدان الى حسن الإنتظار لأجل الحائطة في الدين ، وهذا مدرك عقلي يرشد اليه البيان الشرعي : الخبر الصحيح المبحوث .

وثالثاً: إن مورد الرواية الذي هو شبهة موضوعية بلحاظ إشتباه الوقت عليه وتردّده بين دخول الليل وزوال القرص وبين عدمه على ما يظهر من قطعات الرواية وفقراتها ولذا تردّد بين مباشرة الصلاة والإفطار وبين تأخيرهما، والشبهة الموضوعية قد إتفق الفقهاء - الأصوليون والأخباريون - على حسن الاحتياط فيها دون الوجوب ،ولا يمكن - حينئذ - فهم الوجوب من فقرة :﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ مع إخراج موردها عن فهم الوجوب وحمله على الاستحباب .

ورابعاً : لو سلمنا إرادة الوجوب من قوله(عليه السلام):﴿وتأخذ بالحائطة لدينك﴾ ومورده شبهة موضوعية ، فهو أمر بالاحتياط لخصوصيةٍ في المورد يمتنع التعدي عنها ، والخصوصية المقتضية لإيجاب الاحتياط هي كون مورد الرواية مجرىً لإستصحاب بقاء وقت الصيام وإشتغال الذمة بالصيام حال الشك في الخروج منه ، ولهذه الخصوصية في مورد الرواية لا يمكن التعدي في إيجاب الاحتياط الى كل مورد .

هذا كله بلحاظ روايات الاحتياط من النحو الخاص والتي وردت في وقائع خاصة وموضوعات معينة جزئية .

وأما روايات الإحتياط من النحو العام او ذات التعبير المطلق فانها بالإضافة إلى ضعف أسانيدها وعدم الوثوق بها - هي قاصرة الدلالة لكونها ظاهرة بجلاء في الإرشاد الى حسن الإحتياط في أمور الدين ، وشواهد

الظهور الجلي فيها قرائن : بعضها داخلية وبعضها خارجية، وهي :

القرينة الداخلية : هي لسان الروايات المصاحب لتعبير﴿أخوك دينك﴾ فان هذا التعبير بيان مرتبة عالية من الدين والإيمان حيث ينزّل الدين منزلة الأخ وهو لسان إقناع وتحبيب وتمهيد للأمر:﴿إحتط لدينك﴾ وإرشاد لما يدركه العقل من حسن الأخذ بالإحتياط .

يضاف اليه : إنه لو كان الاحتياط واجباً لم يجعل له الخيار في بعض النصوص :﴿فاحتط لدينك بما شئت﴾[٢٦] فان الفعل الإلزامي يؤمر به بتّاً من دون تعليق أو إناطة بمشيئة المكلف ، ولو كان الاحتياط واجباً نفسياً مولوياً لم يمكن تعميمه﴿وخذ بالاحتياط في جميع أمورك ما تجد اليه سبيلاً﴾[٢٧] فان الاحتياط في جميع الأمور يوجب العسر الشديد وقد نفي الحرج في الدين .

والقرينة الخارجية : هي إجماع الفقهاء قاطبة على حسن الاحتياط وعدم وجوبه في الشبهات الحكمية الوجوبية والموضوعية طرّاً .

وحينئذ اذا أريد حمل روايات الإحتياط على وجوبه في الشبهات الحكمية طراً أو خصوص التحريمية وإخراج الشبهات الموضوعية أو مع الوجوبية وهما كثيرة الافراد جداً بالنسبة الى غيرهما : الشبهات الحكمية التحريمية - فهو تخصيص مستهجن لا يستحسن في البيان العربي البليغ .

والمتحصل وضوح دلالة الروايات على كون الاحتياط مستحسناً محبوباً شرعاً كما هو كذلك عقلاً وعقلائياً ، ويرشد اليه الشارع الاقدس الذي هو معلّم العقلاء ومربّيهم وهاديهم الى نجد الخير والصلاح .

لكن قد تحمل هذه الروايات على إستحباب الاحتياط .

---

(٢٦) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٤١ .

(٢٧) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٥٤ .

وفيه إشكال واضح ، فان الإستحباب حكم شرعي مولوي لا يسعنا إستظهاره من الأوامر الطريقية الى الواقع ولا من الأوامر الإرشادية طرّاً ومنها أوامر الاحتياط، بينما إرشاد الشارع الى ما يستحسنه العقل والعقلاء طرّاً من الإحتياط في الشبهات يلتئم مع وجوب الاحتياط - في الجملة - والثابت في موارد الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي وموارد الشبهة البدوية قبل الفحص ، كما يلتئم مع رجحان الإحتياط وحسنه من غير إيجاب في موارد الشبهة البدوية بعد الفحص واليأس من بلوغ الحكم الإلزامي والذي دلّت الأخبار فيها على البراءة وعدم المؤاخذة .

والمتحصل من مجموع ما تقدم : عدم وفاء النصوص الشرعية بأداء وجوب الاحتياط وجوباً شرعياً مولوياً في المشتبهات عموماً أو خصوص مشتبه الحكم التحريمي .

وبعد إستعراض أخبار البراءة وأخبار الاحتياط - ينبغي ملاحظة :

النسبة بين أخبار البراءة وبين أخبار الاحتياط :

حيث تبيّن عدم تمام دليل واضح على البراءة العقلية ، وحيث لم تحصل القناعة التامة بدلالة الآيات القرآنية على البراءة أو الاحتياط ، وحيث كان الإعتماد التام على البراءة الشرعية والمستقاة من أخبارها ، وحيث كان عمدة إستدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط هو الأخبار المعصومية - نتحدث هنا عن النسبة بين أخبار البراءة وبين أخبار الاحتياط دون النظر إلى غيرهما من أدلة البراءة والاحتياط .

والظاهر أن غالب أخبار الاحتياط تعمّ الشبهات الحكمية والموضوعية وهكذا أخبار البراءة - إلا بعضها - فتختصّ بالشبهة الموضوعية أو التحريمية وقد تقدم هذا مفصلاً . وعندئذ نقول :

إذا إفترضنا تمامية دلالة بعض الأخبار على وجوب الاحتياط مولوياً، وقد تحقق تمامية سند ودلالة بعض الأخبار على البراءة ، فما هي النسبة بين هاتين الطائفتين من الاخبار ؟ .

قد يقال بأن أخبار البراءة أخصّ من أخبار الاحتياط ، ويوجّه :

أولاً : إن بعض نصوص البراءة واردة في خصوص الشبهة الحكمية التحريمية نظير المرسلة ﴿كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي﴾[٢٨] وصحيحة عبد الصمد﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيئ عليه﴾[٢٩] وقد سبق تقريب دلالتهما وبيان إختصاصهما بالشبهة التحريمية وأوضحنا عدم تمام المرسلة - سنداً ودلالةً - وتمام سند ودلالة حديث الجهالة .

بينما أخبار الاحتياط واردة في عموم الشبهات الموضوعية والحكمية : قبل الفحص وبعده ، ما إقترنت بعلم إجمالي وما لم تقترن ، فهي شاملة لجميعها ، وتتقدم أخبار البراءة لأخصيّتها ، وإذا لم تتم المرسلة سنداً ودلالةً فالصحيحة تامة الدلالة الخاصة ومقبولة كما تقدم ، فتخصّص إطلاق أخبار الاحتياط وتتقدم عليها ، والتخصيص جمع عرفي مقبول .

بل يمكن القول باطمئنان : إن صحيحة عبد الصمد ﴿أي رجل ركب أمراً ...﴾ ولابد أن يكون أمراً محظوراً محرّماً ﴿بجهالةٍ فلا شيئ عليه﴾ ومرسلة الصدوق ﴿كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي﴾ نصّ صريح الدلالة على جريان البراءة وعلى الإطلاق وعدم الأثر الشرعي المترتب على الجاهل . بينما أخبار الاحتياط ظاهرة في وجوبه - على فرض تسليمه - .

والنصّ الصريح يتقدّم على الظاهر بحسب قواعد التفاهم العرفي المحاوري والسير الإستنباطي الفقهي ، وينتج منه : جريان البراءة في الشبهة

---

(٢٨) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٦٠ .

(٢٩) الوسائل : ج٩ : ب٤٥ من أبواب تروك الاحرام : ح٣ .

التحريمية لصراحة أخبارها في جريانها فيها ، وتحمل أخبار الاحتياط على الرجحان الجامع بين الوجوب والندب، ويتعيّن كون الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية مستحباً مندوباً لصراحة أخبار البراءة في جريانها فيها .

لكن يمكن مناقشة هذا التوجيه بأن يقال :

إن بعض أخبار الاحتياط مختصّة بالشبهة الحكمية التحريمية، ليست عامة ولا مطلقة ، وهي أحاديث التثليث نظير مقبولة إبن حنظلة ﴿حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك﴾[٣٠] فتتعارض أخبار البراءة مع أخبار الإحتياط لإختصاصهما بالشبهة الحكمية التحريمية .

وهاتان طائفتان أو مضمونان من الأخبار يكونان متكافئين ، وإذا تعارضا وتعادلا - تساقطا ولا رجحان لأحدهما على الآخر ، ثم يرجع إلى إستصحاب عدم جعل التحريم في الشبهة الحكمية في بدو الشريعة التي جاءت تشريعاتها وبياناتها تدريجية . وقد توجّه أخصيّة أخبار البراءة :

ثانياً: بأن أخبار البراءة لا تعمّ الشبهة البدوية قبل الفحص ولا الشبهة الحكمية المقرونة بالعلم الاجمالي، لأنها مختصّة بالشبهات البدوية عقيب الفحص واليأس من بلوغ الدليل على الحكم الشرعي الواقعي .

ووجه الاختصاص هو حكم العقل في الشبهتين بلزوم الإحتياط ، مؤيّداً بإجماع الفقهاء عليه ، فتخرجان عن إطلاق أخبار البراءة - لو فرض وجوده- والظاهر وجوده في بعض النصوص الماضية كحديث الرفع والحجب، فيكون حكم العقل المقارن أو المحتفّ بأخبار البراءة بمثابة المخصّص المتصل في منع إنعقاد العموم أو الاطلاق لأخبار البراءة من أول الأمر، ويكون الإجماع القطعي بمثابة المخصّص المنفصل المانع من

---

(٣٠) أصول الكافي : ج١ : ٦٨ .

حجية الإطلاق أو العموم الظاهر من أخبار البراءة ، وعلى كل تقدير تتخصّص إخبار البراءة بغير ذينك الموردين .

بينما أخبار الاحتياط تعمّ الشبهات كلها حتى ما قبل الفحص وما إقترنت بعلم إجمالي، لظهورها في وجوب الإحتياط على الإطلاق الشامل لجميع الشبهات ، وحينئذ تتقدّم أخبار البراءة في خصوص الشبهة عقيب الفحص واليأس- لأخصيّتها ، فان مقتضى الجمع العرفي بين العام وبين الخاص تقدّم الخاص على العام وتخصيصه به ، وأخبار البراءة خاصة وأخبار الإحتياط عامة ، فتتقدم أخبار البراءة في موارد الشبهات البدوية بعد الفحص واليأس إذا لم تقترن بعلم إجمالي وترجُحُ على أخبار الاحتياط ، وفي هذين الموردين تأتي أخبار الاحتياط وتوجبه فيهما .

وبتحقيق مفصّل نقول : ليس المهم ملاحظة النسبة بين أخبار البراءة وبين أخبار الاحتياط ولا يهمّ ملاحظة إنقلاب النسبة لاحقاً أو عدم انقلابها - والاخير هو الاقرب، كما تقدم في أواخر بحوث التعارض - .

وانما المهم العلاج الشرعي لتعارضهما على فرض التسليم بدلالة أخبار الاحتياط على وجوبه ونقول : إن مفاد أخبار الإحتياط قسمان :

الأول : ما دلّ على الاحتياط في عموم الشبهات ﴿أخوك دينك فاحتط لدينك﴾ ﴿قفوا عند الشبهة﴾ [٣١] وبفعل إطلاق بيانها نستفيد العموم وشمول تمام الشبهات : الموضوعية والحكمية والمقرونة بالعلم الإجمالي والبدوية قبل الفحص وبعده .

الثاني : ما دلّ على الإحتياط في خصوص الشبهة الحكمية التحريمية مثل حديث التثليث في مقبولة ابن حنظلة﴿حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين

([٣١]) راجع :الوسائل : ج١٨ : ب ١٢ من ابواب صفات القاضي :ح٥ +ح٣٧ +ح٤١ + ح٥٤.

ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات﴾[٣٢] .

وإن أخبار البراءة التي حققنا تفصيلاً: أسانيدها ودلالتها وما إعترض عليها - هي على أقسام ثلاثة :

الأول: ما يختص بالشبهة الموضوعية كحديث الحلّ .

الثاني: ما يختص بالشبهة الحكمية التحريمية كحديثي الجهالة والاطلاق .

الثالث : ما يعمّ - بإطلاق لفظه - تمام الشبهات الموضوعية والحكمية كأحاديث الرفع والحجب والسعة .

وعندئذ نقول : تتعارض أخبار الاحتياط مع أخبار البراءة وهي الطائفة الثانية منهما والمختصة بالشبهة الحكمية التحريمية، ثم يسقطان بالمعارضة ويرجع إلى إستصحاب عدم جعل التحريم المشتبه حكمه في بدو الشريعة، أو نقول بترجيح طائفة أخبار البراءة لموافقتها للكتاب العزيز الدال على انه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ التوبة: ١١٥، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ الاسراء: ١٥، فانها ظاهرة الإختصاص بالشبهة الحكمية بعد الفحص، ولسانها آبٍ عن التخصيص ونرجّح بها أخبار البراءة على أخبار الاحتياط . ثم نقول :

تبقى أخبار البراءة المختصة بالشبهة الموضوعية التحريمية - وهي أحاديث الحلّ ﴿كل شيئ لك حلال﴾- وهي تتقدّم على القسم الأول من أخبار الاحتياط العامة بل وعلى القسم الثاني من أخبار الاحتياط ، وذلك لإختصاص أخبار الحلّ بالشبهة التحريمية الموضوعية .

والجمع العرفي بين العام وبين الخاص يقضي بتقديم الخاص على العام وتخصيصه به ، وهذه النتيجة – جريان البراءة والحلّ في الشبهات

---

(٣٢) أصول الكافي : ج١ : ٦٨ + الوسائل : ج١٨ : ب ١٢ من ابواب صفات القاضي : ح٩.

الموضوعية - يتوافق عليها الجميع حتى الأخباريين .

كما أن بعض أخبار البراءة عامّة كأحاديث الرفع والحجب والسعة، ونخرج من عمومها : الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص، لحكم العقل فيهما قطعياً بلزوم الاحتياط والخروج عن عهدة التكليف المنجّز فيهما ، مؤيّداً بإجماع الفقهاء (رض) وإرتكازاتهم عليه فيهما، ويصلح هذان - الإجماع الارتكازي المدّعى وحكم العقل- دليلاً مخرجاً لنوعي الشبهة من عموم أو إطلاق أخبار البراءة، وكأنهما مخصّص متّصل بها أو مخصّص منفصل خارجي محتفّ بأخبار البراءة .

وعندئذ يبقى نوعا الشبهة تحت إطلاق أخبار الاحتياط جزماً .

وببيانٍ ثانٍ : يصلح حكم العقل وإجماع الفقهاء مخصّصاً مخرجاً للشبهتين عن إطلاق أخبار البراءة ومقيّداً لإطلاقها بغير الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي والشبهات البدوية قبل الفحص ، ويكون إندراجهما تحت إطلاق أخبار الاحتياط بلا منازع .

يبقى التعارض بين طائفتي أخبار البراءة وأخبار الاحتياط العامتين أو المطلقتين الشاملتين للشبهة الوجوبية بعد الفحص :

فان بنينا على تكافئهما بلحاظها - تساقطا ورجعنا إلى إستصحاب عدم جعل التكليف الإلزامي في مشتبه الحكم في بدو الشريعة .

وإن بنينا على رجحان أخبار البراءة بموافقة الكتاب: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ التوبة : ١١٥ ، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾الاسراء : ١٥، وظاهرها الشبهة الحكمية البدوية بعد الفحص عن الدليل والبيان الشرعي لما يتّقي به الانسان ، فتعضد الآيات القرآنية أخبار البراءة وترجّحها على أخبار الاحتياط .

والحاصل انه بعد فرض التسليم بدلالة أخبار الاحتياط على وجوبه تكون

ملاحظة نسبتها إلى أخبار البراءة مؤدية إلى فهم إختصاص أخبار وجوب الاحتياط بخصوص الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهة البدوية قبل الفحص، وما سواهما من الشبهات لا يكون الاحتياط فيها واجباً لرجحان أخبار البراءة على أخبار الإحتياط، ويتحصّل جريانها في عموم الشبهات الحكمية بعد الفحص وعموم الشبهات الموضوعية .

هذا كله بحث تفصيلي حسب المباني الأصولية والتفكرات المقبولة، إلا أن الأخباريين القائلين بوجوب الإحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية لا يعتنون بهذه التفكرات والمباني الأصولية بقدر ما يعتنون ويلتفتون إلى الأخبار المعصومية ، ولذا كان الحقّ والجواب الأفضل هو ما تقدم من قصور أخبار الاحتياط عن إثبات وجوبه النفسي في عموم الشبهات الحكمية أو خصوص التحريمية منها ، مع وفاء أخبار البراءة بالدلالة على عدم المؤاخذة ورفع ما لا يعلمه العباد ووضع ما حجب الله علمه عن العباد والله العاصم الموفق للصراط المستقيم والتفكر القويم .

هذا تمام كلامنا في نصوص الإحتياط الشرعي من القرآن والسنة ويتألف منها : (الاحتياط الشرعي)، وقد يستدل على وجوب الاحتياط بطريق العقل وإدراكه فنبحثه بعنوان :

الإحتياط العقلي :

قد وقع الإستدلال بالإدراك العقلي على وجوب الإحتياط بوجوه :

الوجه الأول : إن العقل يستقل بادراك حظر الأفعال حتى يرد الترخيص من الشارع ، فان العبد مملوك بذاته لله سبحانه، وأفعاله وتصرفاته مملوكة للمولى جلّ وعلا ، ولا يجوز للعبد التصرف في شيئ مملوك لغيره من دون إحراز إذنه ورخصته ، لأنه يصير العبد بذلك خارجاً عن زيّ الرقّيّة ومقتضى العبودية ، وهو قبيح عقلاً .

وفيه : إن ملكية الله سبحانه إذا أريد منها الملكية الاعتبارية القانونية الشائعة بين الناس فهذا باطل ولا يترتب الأثر عليها ، وإذا أريد منها الملكية المعنوية بلحاظ كونه سبحانه خالقنا وخالق أفعالنا وواهبنا الحول والقوة فهذا صحيح وقد أحرزنا منه الاذن بالتصرف ، فلا تترتب النتيجة المطلوبة للأخباري ، وهذا وجه إستحساني غير منتج للقطع بالنتيجة .

وعلى فرض القطع بالنتيجة المطلوبة يمكن الإعتذار بما سبق من أن المستفاد من آية ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة٢٩، هو الرخصة الشرعية بالتصرفات والإذن المولوي بالإنتفاع ممّا في الارض، وهذه الآية تفيد أصالة الإباحة حتى يثبت الحظر بدليل شرعي مخصوص .

وقد يقال - جواباً ثانياً منسوباً لبعض أعلام الأصول[٣٣]- : إن موضوع أصل الحظر إنما هو الفعل قبل الشرع والجعل الشرعي على الفعل، وكلامنا هنا في الفعل المعلوم جعل الشارع له حكماً ، فلا يستلزم القولُ بالحظر القولَ بالإحتياط هنا .

الوجه الثاني : إن العاقل يدرك أن ما يحتمل تحريمه شرعاً هو محتمل الضرر وأن إرتكابه يوجب إحتمال المفسدة والمضرة، والعقل السليم يدرك (وجوب دفع الضرر المحتمل)، ويتحقق بالاحتياط وترك محتمل التحريم .

لكن في تمام الوجه دليلاً على وجوب الاحتياط منع ، فانه لا يخلو الضرر المحتمل من كونه عقاباً أخروياً ومن كونه ضرراً دنيوياً :

أما إذا أريد بالضرر المحتمل : العقاب المحتمل المتوقّع في إرتكاب محتمل التحريم - فهذا لا يتوقع تحققه إلا في موارد الشبهة التي يكون

---

(٣٣) المستصفى للغزالي : ج١ : ٤٠ + أجود التقريرات : ج٣ : ٢٩٠ حكاه عن بعض الأصحاب .

التكليف فيها منجّزاً على المكلف ، وهذا - تنجّز التكليف - منحصر بالشبهات البدوية قبل الفحص والشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي، ولا يحرز إدراك العقل وجوب دفع الضرر والعقاب المحتمل في غير هاتين الشبهتين لعدم تنجّز الحكم في غيرهما وعدم وصول التكليف .

وأما إذا أريد بالضرر في المدرك العقلي :الضرر الدنيوي المحتمل عند إرتكاب محتمل التحريم - أشكلنا عليه بمنع الصغرى والكبرى :

أولاً: نمنع الصغرى وهي أن محتمل الحرمة شرعاً هو محتمل الضرر، ونمنع تلازم إحتمال التحريم مع إحتمال الضرر الدنيوي، ووجه المنع : إن الأحكام الشرعية - بحسب الاعتقاد الحقّ- منبثقة عن مصالح ومفاسد نوعية وتابعة لها ، وليست الأحكام الشرعية تابعةً للمضارّ والمنافع الشخصية، فاحتمال تحريم فعلٍ لا يستلزم إحتمال ورود الضرر الشخصي على المكلف عند إرتكابه حتى تأتي قاعدة (وجوب دفع الضرر المحتمل)، بل يستلزم إحتمال المفسدة النوعية، وهي غير إحتمال الضرر، إذ لا ملازمة بين إرتكاب الحرام - أو محتمل الحرمة - وبين ترتّب الضرر الدنيوي طرّاً وفي جميع الموارد، بل قد تترتّب المنفعة الدنيوية على فعل معلوم الحرمة فضلاً عن محتملها كما لو غصب إنسان دار غيره وسكنها .

وثانياً: نمنع الكبرى - لو سلّمنا إستلزام إحتمال التحريم للمضرّة الدنيوية الشخصية أو إتحاد المضرّة الشخصية مع المضرّة النوعية ، ولو لأجل أن العقلاء لا يميّزون بين الضرر النوعي وبين الضرر الشخصي - وعندئذ نشكل بعدم إستقلال العقل السليم بوجوب دفع الضرر الدنيوي المحتمل عند إرتكاب محتمل الحرمة، وذلك لأن الضرر الدنيوي المحتمل بل المقطوع بضرريّته ليس مما يدرك العقل السليم وجوب التحرّز عنه ولزوم دفعه ولذا ترى العقلاء والفقهاء طرّاً يقدمون على إرتكاب

الشبهات الموضوعية التحريمية وهم يحتملون المضرّة في مورد الشبهة ولا يتورّعون عن إرتكابها رغم إحتمال المفسدة والمضرّة فيها .

بل قد يدرك العقل وجوب الإقدام على الضرر الدنيوي أحياناً لمصلحة أعظم ونفع أهمّ ولذا نراهم يُقدمون على بعض الأضرار المقطوعة بأملٍ إدراك بعض المنافع والمصالح المأمولة .

والحاصل عدم تمام الوجه الثاني لإثبات وجوب الإحتياط .

الوجه الثالث : وهو عمدة ما يستدلّ به من حكم العقل وإدراكه على وجوب الإحتياط ، وهو دعوى العلم الإجمالي بثبوت تكاليف إلزامية - واجبات ومحرمات- في موارد الشك في الوجوب أو في التحريم ، فان كل مكلف يعلم إجمالاً أول بلوغه بتوجّه تكاليف إلزامية إليه، وهذا العلم ينجّز عليه التكاليف الواقعية ، ولا تصلح الطرق والأمارات الكاشفة عن الأحكام الإلزامية لحلّ العلم الإجمالي، لقصورها وعدم وفائها برفع تنجّز العلم الإجمالي من جهة تعرّضها لأحكام موضوعاتها ،دون غيرها من أحكام الموضوعات الأخرى المحتمل ثبوت الإلزام فيها، فيبقى التنجّز بحاله .

وبعبارة أخرى :المعلوم بالإجمال أحكام كثيرة غير متعيّنة،وقيام الطرق مثبت لأحكام خاصة في مواردها المخصوصة وموضوعاتها المعيّنة، وهو غير نافٍ لثبوت الحكم في غير موضوعاتها ومواردها، وتبقى منجّزية العلم الإجمالي بحالها، فيحكم العقل ويدرك قطعياً لزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجّز- المعلوم بالإجمال- بالقدر الممكن،ولابد حينئذ من الإحتياط في الأطراف المشتبهة للعلم الإجمالي، وهو يتحقق بفعل محتمل الوجوب وترك محتمل التحريم، لأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وخلاصته: إن العقل السليم يقضي قطعياً بوجوب الموافقة القطعية ولزوم الإجتناب عن مشتبهات التحريم وفعل محتملات الوجوب تحصيلاً

لليقين بفراغ الذمة والمؤدّي للأمن والمعذورية .

ويمكن أن يُجاب عنه بحصول الإنحلال فلا يتنجّز معه العلم الاجمالي ولا يلزم الإحتياط في أطرافه، وذلك لإنحلال العلم الاجمالي الكبير بثبوت تكاليف واقعية إلزامية قامت الطرق والأمارات المعتبرة بل والأصل المحرز على إثباتها حكماً واقعياً ضمن المشتبهات وبقدر المعلوم إجمالاً من الأحكام الواقعية ، فيكون المتبقي من المشتبهات مصداق الشك البدوي بأصل التكليف ويمكن نفيه بأصل البراءة .

ويمكن تقريب الإنحلال بنحو أوضح : إنه يوجد عندنا علم إجمالي بدوي وسيع الدائرة جداً حيث أن أطرافه تمام الشبهات المحتمل فيها التكليف الإلزامي بالفعل أو بالترك ناشئاً من العلم بوجوب تشريع مقدّس .

والمقياس في منجّزية العلم الإجمالي وتأثيره هو إحتمال إنطباق التكليف المعلوم على كل واحد من أطرافه، بنحوٍ لو إنطبق عليه كان محقّقاً لثبوت التكليف فيه، ويوجد عندنا علم إجمالي بثبوت أحكام الله الواقعية ضمن الأخبار والأمارات الواصلة إلينا وضمن مؤدّيات الأصول العملية المحرزة الجارية عندنا .

وعليه إذا أمكن إنطباق المعلوم إجمالاً على قدرٍ من أطرافه المشتبهة بحيث يحتمل كونها بقدر المعلوم الإجمالي أو قريبة من قدره - أمكن القول بأن العلم الاجمالي ينحلّ إلى علم تفصيلي تعبّدي بالأحكام الشرعية والتكاليف الإلهية التي قامت عليها الطرق والأمارات الشرعية بل والأصول العملية المثبتة للحكم كالإستصحاب المثبت، وتبقى مشتبهات لم يقم فيها أصل عملي ولا أمارة شرعية معتبرة تدل على إثبات حكم إلزامي فيها ، ولا يكون العلم الاجمالي منجّزاً بلحاظها ، بل يزول تأثيره ببركة العلم التعبّدي التفصيلي بما تؤدّيه الطرق المعتبرة والأصول المحرزة المثبتة للأحكام

الإلهية والتكاليف الواقعية وبقدرٍ معتدٍ به يقرب من المقدار المعلوم بالإجمال من الأحكام المعلومة إجمالاً الموجودة ضمن المشتبهات .

وحيث أن الميزان في الإنحلال أن يكون المعلوم بالإجمال بقدر مساوٍ أو مقارب للقدر المعلوم تفصيلاً - وجداناً أو تعبّداً - فلذا يلزم إنحلال العلم الإجمالي هنا إلى معلوم تعبّدي تفصيلي بقدرٍ معتدٍ به قريب من القدر الواقعي المعلوم بالإجمال وإلى شك بدوي ننفيه باصل البراءة .

وهذا الإنحلال واضح جداً على الرأي الصحيح المختار من أن المجعول في باب الأمارات هو الطريقية والكاشفية عن الواقع ، حيث يصير قيام الأمارة المعتبرة على الحكم المؤدّى بها موجباً للعلم التعبّدي بمطابقة مؤدّاها للواقع ، فيكون عالماً بالواقع المؤدّى بتلكم الأمارات ، وإذا كان قدرها معتدّاً به يقارب قدر الأحكام الشرعية المعلوم إجمالاً ثبوتها في الواقع - إنحل العلم الاجمالي حينئذ لا محالة .

وأما بناءً على القول بكون المجعول هي المنجّزية والمعذّرية فلا يتمّ الإنحلال، لأن فعلية الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً لا تزول بقيام الأمارة على الحكم بل تبقى فعليته على تقدير قيام الأمارة وعلى تقدير عدم قيامها، فيحتاج القائل بذلك المبنى إلى جوابٍ آخر- أي يحتاج إلى توجيه ودعوى الإنحلال الحكمي الذي يعني زوال أثر العلم الإجمالي من التنجيز وإن كان العلم الإجمالي باقياً - بأن يقال : إن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال في بعض أطراف العلم الإجمالي يكون بحكم الانحلال عقلاً ويستلزم إنصراف تنجّز المعلوم الإجمالي إلى ما إذا كان التكليف الواقعي قائماً في ذاك الطرف الذي قامت عليه الأمارة الواصلة إلى المجتهد، ويستلزم المعذّرية عما إذا وجد المعلوم الاجمالي في الأطراف الأخرى، وهذا كما إذا علم أحد بحرمة إناء زيد مردداً بين إناءين وقامت البيّنة على

أن هذا الإناء الأحمر ملك زيد الـمغصوب منه - دون الإناء الأخضر - ولا شك عندئذ في عدم لزوم الاجتناب عن الإناء الأخضر وكأنه علم تفصيلاً أن الإناء الأحمر إناء زيدٍ الـمغصوب منه .

هذا ما أردنا بيانه من أدلة الاحتياط النقلية والعقلية ،وقد تبيّن عدم نهوض دليل منها على وجوب الاحتياط وجوباً مولوياً في الشبهات الـحكمية بعد الفحص عن البيان الشرعي وحصول اليأس من بلوغه. ثم نتكلم في :

تنبيهات جليلة وبحوث نافعة :

وهي مباحث مهمة تتفرّع على الإلتزام بأصل البراءة في الشبهات البدوية عقيب الفحص واليأس من الظفر بدليل مثبت للحكم ، نبدأ ببحث :

حكومة أصل عدم التذكية على أصل البراءة :

يشترط في جريان أصل البراءة أو الـحلّ : عدم وجود أصل رافع لموضوع أصل الحلّ أو أصل البراءة الجاري في المورد ، فان أصل الحلّ أو البراءة انما يجري اذا لم يكن ثمة أصل موضوعي حاكم أو وارد عليه، فاذا وجد الأصل الموضوعي المنقّح لموضوع حكم إلزامي مشكوك فلا مجرى للبراءة والحلّ ، كمن شك في حل لحم حيوان فانه تجري أصالة عدم قابليته للتذكية وتمنع جريان أصل الحلّ أو البراءة ، ومن شك في إمرأة انها زوجته لم يحلّ النظر اليها لأصالة عدم تحقق الزوجية بينهما، وهي متقدّمة على أصل الحلّ والبراءة . وتوضيحه :

إن مجرى أصل البراءة العقلية - بناء على القول بها والإعتماد عليها - هو (عدم البيان)،وإن مجرى أصل البراءة الشرعية الثابتة بالنصوص هو (الشك)و(الجهل)و(عدم العلم)، وانما تجري أصالة البراءة أو الحلّ اذا لم يكن ثمة أصل موضوعي حاكم أو وارد عليها ، فاذا وجد أصل يرفع موضوع البراءة- الشك وعدم العلم وعدم البيان- ويصلح أن يكون بياناً على

الحكم الشرعي تقدّم على أصل البراءة بالورود أو بالحكومة على الخلاف.

ويمكن التعبير عن الأصل الرافع لموضوع أصل البراءة بالأصل الموضوعي بهذا اللحاظ ،لا بلحاظ جريانه في الموضوع الخارجي ذي الأثر الشرعي، بل بلحاظ كونه أصلاً جارياً في السبب رافعاً لموضوع الشك في المسبّب أعم من كونه أصلاً جارياً في الموضوع كاستصحاب عدم التذكية الرافع للشك في حلية الحيوان المشكوكة قابليته للتذكية، وأعمّ من كونه أصلاً جارياً في الحكم كاستصحاب نجاسة الماء المتغيّر الزائل تغيّره من قبل نفسه والمانع من جريان أصل الطهارة في الماء .

والعمدة أن يكون الأصل الجاري في مورد البراءة رافعاً للشك بحلّ الشيئ أو حرمته الذي هو مجرى البراءة- ولو بالرفع الشرعي التعبدي- من دون فرق بين الشبهة الموضوعية وبين الشبهة الحكمية في تقدّم الأصل الرافع للشك وترجيحه على البراءة حكومةً أو ورودا .

مثال الأولى : ما اذا علم بخمرية مائع وإحتمل انقلابه الى الخلية في الزمن الثاني كان إستصحاب خمريته بياناً رافعاً لإحتمال إنقلابه الى الخلّية بالتعبّد الشرعي الإستصحابي وكان مانعاً عن تحقق موضوع أصل البراءة: (الشك) أو(عدم العلم) أو(عدم البيان).

ومثال الثانية : ما اذا حاضت إمرأة وإنقطع الدم عنها ولم تغتسل بعد، فشك زوجها - في جواز مقاربتها حينئذ إستصحب الحرمة الثابتة يقيناً الى زمن الشك ،ورفع الإستصحاب موضوع البراءة ونفاه تعبّداً .

وهكذا لا فرق بين الأصل الموضوعي المتقدّم على أصل البراءة اذا كان مفاده موافقاً للبراءة وبينه اذا كان مفاده مخالفاً للبراءة، فانه على التقديرين يتقدّم الأصل الموضوعي كسائر الأدلة والحجج أو الأصول الحاكمة أو الواردة على غيرها من الحجج والأدلة أو الأصول .

هذا كله بلحاظ كبرى شرط جريان البراءة .

وقد وقع الكلام الطويل بين الأواخر في الصغرى والتطبيق فيما اذا شك في حلية لحم حيوان أو حرمته من جهة الشك في قابلية الحيوان للتذكية أو عدم قابليته لها ، فتجرى أصالة عدم التذكية وإستصحابه، وتمنع جريان أصالة الحلّ أو البراءة ، لأن أصل عدم التذكية أصل موضوعي حاكم ، قال شيخنا الأعظم الأنصاري(قده): (إن أصالة الإباحة في مشتبه الحكم انما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليها) [٣٤] ، وهو أصل سببي إلزامي حاكم على أصل الحلّ والبراءة من المؤاخذة ومن الحرمة المحتملة في لحم الحيوان المشكوك قابليته للتذكية ، أو المشكوك تذكيته .

وقد أشكل شيخنا الأنصاري(قده) [٣٥] على جري أصالة عدم التذكية بأنها معارضة بأصالة عدم الموت حتف الأنف. ثم أجاب(قده) عنه بأن (الموت حتف الانف) عبارة أخرى عن (غير المذكّى) وأنه ليست الميتة خصوص (ما مات حتف الانف) ، بل الميتة شرعاً هي كل موت وزهاق روح ينتفي معه بعض أو تمام شرائط التذكية الشرعية .

وينبغي هنا تمهيد بعض الأمور النافعة ، وهي :

الأمر الأول : إن أصالة عدم التذكية وإستصحابه يتوقف جريانها على أن تكون التذكية عنواناً بسيطاً متحصّلاً من الافعال الخارجية مع قابلية المحل لها، نظير تحصّل الطهارة من الغسلتين والمسحتين أو من الاغتسال، وعندئذ : حيث تكون التذكية أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم قبل الذبح وزهاق الروح، وهي مشكوكة الحصول بعد تحقق الذبح لأجل الشك في قابلية المحل للتذكية أو في تحققها مع شروطها الخمسة : الذبح

---

(٣٤) فرائد الاصول : ٢١٨ - طبعة مكتبة مصطفوي .

(٣٥) فرائد الاصول : ٢٢٣ - طبعة مكتبة مصطفوي .

بالـحديد وإسـتقبال الـمذبوح وإسـلام الـذابح والتسـمية وفـري الأوداج الأربعة، فنستصحب عدم التذكية الـمتيقّن سابقاً الـمشكوك لاحقاً اذا لم يكن عندنا عموم يثبت قابلية كل حيوان للتذكية ولم يوجد عندنا أصل يـجري في القابلية ويثبتها لعدم وجود حالة متيقنة سابقة لها. وعندئذ تـجري أصالة عدم التذكيـة وإن علـم ورود الـذبح الـمخصوص علـى الـحيوان الـمشكوك ؟ وهكذا اذا شككنا في تـحقق بعض شروط التذكية بعـد تـحقق الـذبح وزهـاق الروح مع إحراز القابلية - تـجري أصالة عدم تـحقق التذكية الشرعية البسيطة الى زمان تـحقق ذبح الـحيوان وخروج روحه .

بينمـا اذا كانـت التذكيـة عنوانـاً مركّبـاً مـن الفعـل الـخارجي :الـذبح الـمصحوب بشـرائطه الـخمسة، والـمفروض تـحقق الـذبح مـع شـرائطه ووروده على الـحيوان خارجاً من دون شك في تـحققه، وانـما الشك حاصل في حليـة اللحـم أو حرمتـه للشـك في قبولـه التذكيـة أو عـدمها، فيجـري أصـل الـحلّ والبراءة من دون منازع أو معـارض، وقابليـة الـمحل للتذكيـة خارجـة عن حقيقة التذكية دخيلة في تأثيرها لـحلّ أكل اللحم ولبس الـجلد وطهارته، وليسـت دخيلـة في تـحقق التذكيـة، فيرجـع الشـك في قابليـة الـحيوان للتذكية وعدمها الى الشك في أن التذكية الـمعلوم تـحققها خارجـاً هـل تـؤثّر الطهارة والـحلية أم لا ؟ فيرجـع الى أصـل الطهـارة والـحلّ الـموضوعيين في الـحيوان الـمخصوص الـمعلوم ذبـحه علـى الـنهج الشـرعي، ولا مـجرى لأصـالة عـدم التذكيـة بـمعنى عـدم قابليتهـا، وذلـك لعـدم العلـم بثبـوت حالة سابقة على زمان الشك فيها .

الأمر الثاني : إن التذكية التي هي زهاق روح حيوان قابل للتذكية بكيفية خاصة وشـروط مـخصوصة، قـد إختلـف الفقهـاء(رض) في انهـا - التذكيـة - عنوان بسيط ومعنى وحداني متولّد من الذبح الـخارجي الـمصحوب بشروط

معينة مع قابلية الحيوان للتذكية ؟ أم أنها- التذكية - عنوان مركّب من الفعل الخارجي :الذبح بكيفية مخصوصة وشروط معينة عدى قابلية الحيوان للتذكية ؟ وهي- التذكية - نظير(الطهارة من الحدث) التي إختلف الفقهاء(رض) في كونها عنواناً بسيطاً متولّداً من الفعل الخارجي- الغسلتان والمسحتان، أو غسل تمام البدن مع قصد القربة- أو كونها عنواناً مركّباً من الأفعال الخارجية ؟لابد من تحقيق هذا الأمر، فانه قد إختلفت فيه الانظار.

قد يقال : التذكية حقيقة في الأفعال الخمسة المصاحبة للذبح وزهاق الروح، وتكون قابلية المحل خارجة عن حقيقة التذكية وغير دخيلة في تحققها بل تكون دخيلة في تأثيرها الحلّ والطهارة ،وأما التذكية فهي الذبح بكيفية خاصة وشروط مخصوصة :

أولاً: لعدم مساعدة الفهم العرفي للتذكية على كونها عنواناً بسيطاً متولّداً من الذبح وزهاق الروح مع الشروط الخمسة المخصوصة، ونضيف إليه : إنه قد فسّر اللغويون التذكية بالذبح .

وثانياً: لدلالة النصّ القرآني والأحاديث على أنها فعل الذابح مع الشرائط المخصوصة ، فان نسبة التذكية في القرآن ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ الى البشر الفاعلين - الذابحين- تدل على أن التذكية هي فعلهم الخارجي المباشري، لا الفعل التسبيبي المتولّد من الفعل الخارجي: الذبح [٣٦] .

لكن يمكن أن يقال : إن هذا الاستدلال غير تام ، وذلك :

أولاً: لأن عدم مساعدة الفهم العرفي- لو تحقق- وهكذا تفسير اللغة (التذكية : الذبح) لا يضرّ بالفهم الآخر اذا ساعده الدليل الشرعي - النصّ القرآني والحديثي- ، لأن الفهم العرفي قاصر عن إدراك المعاني الشرعية العالية نظير التذكية والطهارة والملك ، ومعه لا يرقى الفهم العرفي

---

(٣٦) أجود التقريرات : ج٣ :٣٣٨ + فوائد الأصول : ج٤ :٣٨٢ .

ولا التفسير اللغوي درجة الظهور عندئذ .

وثانياً: لأن النصّ القرآني الأساس ظاهر في بساطة معنى التذكية بمقتضى تبادر (معنى الطيب والنزاهة والنظافة والنقاء والطهر) معنى بسيطاً للتذكية والمذكى، ويكون فري الأوداج بالحديد مع التسمية وإستقبال المذبوح وإسلام الذابح دخيلاً في تحقّق التذكية والطهارة والنقاء .

ومع تبادر المعنى البسيط وإستظهاره - ينتسب ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ إلى البشر الذابحين إنتساباً حقيقياً من دون عناية وظهور مجاز ، فان إسناد التذكية إلى البشر الفاعلين إسناد حقيقي ، لكن لا يدل على كون الذكاة فعلهم المباشري وذبحهم للحيوان مع الشروط الخمسة ، بل يعمّ المباشرة والتسبيب إذ الفعل التسبيبي كالمباشري يصح إسناده إلى المكلف الذابح إسناداً حقيقياً، والمسبّب التوليدي يسند لفاعله حقيقةً من دون مسامحة ، يقال : (فلان ملك الدار) مع أنه قد قبل إيجاب بيعها عليه، والملكية متحصّلة من إيجاب البائع وقبول المشتري .

إذن لا يدل ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ على خصوص المباشرة فيحتاج تعيين أحدهما إلى دليل واضح ، والأخبار الشريفة تبيّن الذبح وشروطه ، ولا تبيّن كون الذكاة هي عملية الذبح مع الشروط الخمسة ليكون معناها مركباً ، فلا دليل على تعيين الذكاة في المركب . والظاهر مساعدة ظاهر النصوص والفهم الدقيق والتبادر من قوله سبحانه: ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ على إرادة المعنى الوجودي البسيط والاعتبار القانوني متحقّقاً ومتحصّلاً من الذبح بشروطه الخمسة، ولابد من قابلية المحل للذكاة حتى يتحصّل من ذبح ما يقبل الذكاة معنى (الذكاة) كما تتحصّل (الطهارة من الحدث) من الوضوء أو الغسل، وتتحصّل(الملكية) من الإيجاب والقبول، نعم إلا أن يدل دليل على خلاف المعنى الظاهر المتبادر فنصير اليه . هذا بيان إجمالي للفهم المختار .

وبتعبير مفصّل: لا ريب في أن (الذكاة) و (التذكية) قد أخذت في موضوع حلّ الأكل واللبس وصحة الصلاة بما هي مضافة إلى حيوان زاهق الروح ، وفي المقابل أخذ (عدم التذكية) في موضوع حرمة الأكل واللبس وبطلان الصلاة بما هو مضاف إلى حيوان زاهق الروح ، قال سبحانه : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة:٣، والمقسم في المستثنى والمستثنى منه هو الحيوان زاهق الروح، وليس ذات الحيوان، وذلك لشهادة عطف أنواع من زاهق الروح عليه، وهي الميتة وما أهلّ لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمترديّة والنطيحة وما أكل السبع .

وإن نسبة التذكية الى الفاعل- الذابح - ﴿مَا ذَكَّيْتُمْ﴾وإسنادها صحيح وحقيقة، والذكاة فعلهم حقيقةً سواء مباشرة الذبح وتسبيبها ، ولا دليل على إختصاص الحقيقة بالفعل المباشري ، بل يعمّ الفعل التسبيبي فان المسبّب التوليدي - المعنى الوحداني البسيط المتولّد من الذبح بشروطه - يصح نسبته الى الفاعل حقيقةً من دون عناية ومسامحة ، أي إن نسبة التذكية إلى الفاعلين البشر تصحّ حقيقةً سواء أريد منها المعنى الوجودي البسيط أم أريد منها المعنى الوجودي المركّب من الذبح والشروط الخمسة، فلا يكشف ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ عن إرادة الثاني خاصة ، كما لا يكون (عدم التذكية) في غير المذبوح ذبحاً شرعياً : الميتة وما أهل لغير الله - مختصاً بالثاني : إرادة المعنى المركب من الذكاة ، لإحتمال موت الحيوان حتف أنفه ويكون ميتة من دون ذبح. وعندئذ: لا يبقى عندنا سوى الظهور البدوي للتذكية وهو ظهورها في المعنى البسيط .

والظاهر من النص القرآني أن (غير المذكّى)- ما لم يذكّه الفاعلون من الحيوانات المتّصفة بالميتة وما أهل لغير الله ونحوهما - هو الموضوع

العدمي المستثنى منه : ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ لأن الاستثناء الوجودي المنصوص في الآية: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يفيد كون المستثنى منه عنواناً عدمياً :(الحيوان الزاهقة روحه غير المذكى) حيث تحقّق في بحوث العموم والإطلاق :أن القيد الخاص الوجودي المستثنى : ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ من الحيوان الزاهقة روحه- يدل على أن مقابله : المستثنى منه هو عنوان عدمي محمولي مقابل للعنوان الوجودي المستثنى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وهو عنوان - غير المذكّى من الحيوان الزاهقة روحه والذي لا يكون موته وزهاق روحه بطريق التذكية الشرعية، وهذا يدل - ظاهراً - على أن التقابل بين (الذكاة ، إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ) موضوع الحلّ وبين (عدم الذكاة) موضوع الحرمة هو من تقابل الإيجاب والسلب وأن موضوع حرمة الأكل واللبس وعدم جواز الصلاة فيه هو (الحيوان الزاهقة روحه لا بطريق التذكية الشرعية)، وأن موضوع حلّ الأكل واللبس وصحة الصلاة هو (الحيوان الزاهقة روحه بتذكية شرعية) .

وعليه: إذا زهقت روح حيوان وشككنا في تذكيته وبنينا على صحة إجراء إستصحاب العدم الازلي- أمكننا إستصحاب عدم التذكية ، ويترتب عليه حكم حرمة الأكل واللبس وبطلان الصلاة فيه لتحقّق موضوعه بجزئيه :

موت الحيوان الملبوس جلده أو وبره - وهو محرز بالوجدان - .

وعدم زهاق روحه بتذكية شرعية - وهو محرز بالأصل- .

وينضم الإستصحاب إلى الوجدان ويتحقّق الموضوع بجزئيه ويترتّب الحكم أو الأحكام الثابتة للموضوع .

وهنا لابد من تحقيق أن التذكية هل هي عنوان بسيط أم عنوان مركب؟

والظاهر كون (الذكاة) و (التذكية) بمعنى (الطهارة والنقاء والطيب والنزاهة) فانه المعنى المتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظة وتساعده بعض الإستعمالات المعصومية والشواهد العربية - شعراً ونثراً - فيكون عنواناً

وجودياً بسيطاً بذاته متحصّلاً من الفعل الخارجي بشروطه الخمسة مع قابلية المحل للذكاة ، فانه المعنى المتبادر للذهن الفقهائي، نظير تبادر بساطة (الطهارة والطهور) متحصّلاً من الوضوء والغسل- الفعل الخارجي- وتبادر (الملك) معنى بسيطاً متحصّلاً من الإيجاب والقبول .

نعم هذا المعنى البسيط المتبادر للذهن من هذه الألفاظ الشرعية والإعتبارات القانونية قد يدل دليل شرعي ونصّ معصومي على خلافه فنرفع اليد عن ظاهر اللفظ المتبادر كما هو الحال في (الطهارة) و(الطهور) .

إذن لفظ (الذكاة) و (التذكية) بحسب التبادر الذهني العربي يؤدي معنىً بسيطاً هو (الطيب والنظافة والنزاهة والطهر والنقاء) . بل لعل فهم المعنى البسيط من اللفظ - أي لفظ - هو الأصل في المعاني اللغوية ، ولا يصار إلى المعنى المركب إلا بشاهد واضح وقرينة جلية ، ولا قرينة هنا .

بل يساعد التبادر ويؤكده : تتبّع إستعمالات اللفظة ، فانها ظاهرة في هذا المعنى الوحداني البسيط ، لا في الفعل المركب الخارجي :

نظير قوله(عليه السلام) في الصحيحة : ﴿فالصلاة في كل شيئ منه فاسد ، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه﴾[٣٧] أي طهّره الذبح ونقّاه أم لا ، ولا معنى معقول لتفسير الذكاة هنا بالذبح حيث يصير معنى:﴿ذكّاه﴾أي ذبحه الذبح أو لم يذبحه .

ونظير قوله (عليه السلام) في الرواية سؤالاً عن لباس الفراء :﴿لا تصلّ فيها إلا ما كان منه ذكياً﴾[٣٨]أي طاهراً نقيّاً، لا أنه مذبوح بشروطه، فان المتبادر من هذين الخبرين :كون الذكاة هي الطهارة وطيب الجزء الحيواني الملبوس.

ونظير قوله (عليه السلام): [٣٩] ﴿وكل شيئ يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده

---

(٣٧) الوسائل : ج٣ : ب٢ من أبواب لباس المصلي : ح١ .

(٣٨) الوسائل : ج٣ : ب٢ من أبواب لباس المصلي : ح٢ .

(٣٩) الوسائل : ج٣ : ب٢ من أبواب لباس المصلي : ح٨ .

الذكيّ منه﴾ أي جلده الطيّب النقيّ، هذا هو المفهوم والمتبادر من اللفظة دون المعنى المركّب : الذبح مع شروطه .

وفي صحيحة جميل سؤال عن الصلاة في جلود الثعالب ، وفيها يجيب الإمام الصادق (عليه السلام) ويقول : ﴿إذا كانت ذكية فلا بأس﴾[٤٠] .

وفي صحيحة علي بن جعفر[٤١]: سؤال عن لبس بعض جلود الحيوانات وأجابه (عليه السلام): ﴿لا يلبس ولا يصلّى فيه إلا أن يكون ذكيّاً﴾ .

وفي رواية إبن أبي يعفور في حيوان الخز المستخرج من الماء، قال (عليه السلام) : ﴿فان الله تعالى أحلّه وجعل ذكاته موته ، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها﴾[٤٢] .

وفي صحيحة علي بن جعفر في الجراد والسمك : ﴿صيده ذكاته﴾[٤٣] أي طهارته ونقاؤه وطيبه يتحقق بصيده، وهذا يؤكّد أن الصيد سببٌ مولّد للذكاة، وهكذا موت الحيتان والخز .

ونظيرها سؤال الراوي في رواية صحيحة [٤٤] عن الفرو والخف أيلبسه ويصلّي فيه وهو لا يعلم أنه ذكي ، فان هذا الإستعمال عرفي وهو ظاهر أو متبادر في الطيب والنقاء والطهر المتسبّب من الذبح بطريقة شرعية .

وفي مكاتبة صحيحة سؤال عن جواز الصلاة في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة من وبر الأرانب ، فكتب الإمام العسكري (عليه السلام): ﴿إن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله﴾[٤٥] وهذه العبارة واضحة

---

(٤٠) الوسائل : ج٣ : ب٧ من أبواب لباس المصلي : ح٩ .

(٤١) الوسائل : ج٣ : ب٤ من أبواب لباس المصلي : ح٦ .

(٤٢) الوسائل : ج٣ : ب٨ من أبواب لباس المصلي : ح٤ .

(٤٣)الوسائل : ج ١٦ : ب: ٣٢ من أبواب الذبائح : ح ٨ .

(٤٤) الوسائل : ج٣ : ب٥٥ من أبواب لباس المصلي : ح٤ .

(٤٥)الوسائل : ج٣ : ب ١٤ من أبواب لباس المصلي : ح٤ .

الدلالة جداً على كون المراد من ذكاة الوبر طهارته ونقاءه ونزاهته وطيبه ناشئاً من تذكية الحيوان وذبحه على الطريقة الشرعية .

وتوجد شواهد أخرى في نصوصهم يجدها المتتبّع في أحاديث النجاسات ولباس المصلي والصيود والأطعمة وغيرها .

والحاصل : إن تتبع استعمالات (التذكية) و(الذكاة) ومشتقاتها في روايات المعصومين(عليهم السلام) - يشهد بتبادر المعنى البسيط من اللفظة، بل دلالتها عليه واضحة في بعض النصوص، فان الخبر الأخير واضح الدلالة .

بل إن أخبار﴿ذكاة الجنين ذكاة أمه﴾[٤٦] وبعضها صحيح السند - تكاد تكون صريحة الدلالة على أن المراد الشرعي من (الذكاة) هو الطهر والنقاء والطيب والنزاهة ، فان الجنين لا ترد عليه عملية الذبح الشرعي ولا يناله فعل الذابح ، وانما يناله ذبح أمّه ويكون سبباً لذكاته ونقاءه ونزاهته وطهارته، فلو كانت الذكاة حقيقةً في المعنى المركّب والفعل الخارجي فأي فعل يرد على الجنين ويكون ذكاةً له ؟ وهذا يؤكد بساطة معنى (الذكاة) وتحصّلها من الفعل الخارجي المركب الوارد على الأم المستبطنة للجنين.

وهكذا نصوص :﴿ذكاة الجراد والسمك اخذه﴾ أو﴿صيده ذكاته﴾[٤٧] فانها واضحة الدلالة على كون (الذكاة) معنى بسيطاً متحصّلاً من الأخذ والصيد والإخراج من الماء.

والمتحصّل باختصار : ان المتبادر من (الذكاة) في مجموع النصوص هو طهارته ونقاؤه وطيبه وحلّ مطعمه وجلده،المتسبّب من ذبح الثعالب ونحوها والمتحصل من صيد السمك والجراد وموت الحيتان ونحوها .

ومع التنزّل وتسليم صلاح بعض هذه الإستعمالات وقبولها لفهم المعنى

---

(٤٦) الوسائل : ج ١٦ : ب ١٨ من أبواب الذبائح .

(٤٧) الوسائل : ج ١٦ :ب ٣١ + ب ٣٢ من ابواب الذبائح .

البسيط المتحصّل من الذبح الشرعي بشروطه، ولفهم المعنى المركّب : عملية الذبح الشرعي بشروطه الخمسة - نقول :

الراجح كون التذكية عنواناً شرعياً وقانوناً إعتبارياً بسيطاً :

أولاً: لتبادر المعنى البسيط من إطلاق اللفظة في النصوص .

وثانياً: لصراحة الدلالة أو وضوحها جداً في بعض النصوص نظير﴿ذكاة الجنين ذكاة أمّه﴾ ﴿إن كان الوبر ذكياً﴾وصحيحة ابن جعفر في لبس السمور والسنجاب والفنك:﴿لا يلبس ولا يصلّى فيه إلا أن يكون ذكياً ﴾ يعني طاهراً نقيّاً طيّباً تحصّلت طهارته من ذبح الحيوان مع الشروط الخمسة .

إذن الظاهر والفهم القريب من نصوص الذكاة كونها عنواناً لمعنى وحداني بسيط في ذاته يكون متحصّلاً من الأفعال الخارجية ومنتزعاً عنها ومتولّداً منها تولّد المسبّب من سببه أو يكون منطبقاً عليها إنطباق العنوان البسيط على معنونه كانطباق التعظيم على القيام للقادم ، وهذا العنوان البسيط (الذكاة) و(التذكية) و﴿مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ هو إعتبار شرعي وقانون إلهي متحصّل من الفعل التكويني الخارجي، وتترتّب عليه آثار شرعية وأحكام إلهية : حلّ أكل اللحم ولبس الجلد ونحوه وجواز الصلاة ونحوها .

واذا كانت التذكية عنواناً بسيطاً كانت - قبل ذبح الحيوان وزهاق روحه- مسبوقة بالعدم يقيناً ثم حصل الشك في تحقّقها عقيب الذبح لاحتمال عدم قابلية المحلّ للتذكية أو لإحتمال تخلّف بعض شروط الذبح المترتّب عليها الذكاة والطهارة والنقاء- أمكننا إستصحاب عدم التذكية .

وبتعبير ثانٍ : قوله تعالى﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ ظاهر في الحيوان المزهقة روحه المذكّى ، وبمقتضى المقابلة بين المستثنى وبين المستثنى منه ﴿الْمَيْتَةُ .... وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ....﴾ نفهم كون المستثنى منه (غير المذكّى) مضافاً الى الحيوان الزاهقة روحه من دون تذكية ونقاوة وطيب وبنحو العدم

المحمولي :(أن لا يكون الحيوان الزاهقة روحه مذكى) وهذا المعنى يمكن إثباته باستصحاب عدم التذكية أزلاً - بناءً على ما حقّقناه مفصّلاً في بحوث العموم والإطلاق من صحة جريان الإستصحاب في الأعدام الأزلية، ومنها ما نحن فيه - فان هذا الحيوان قبل موته وزهاق روحه لم يكن نقيّاً مذكّى منذ الأزل - ومن باب السالبة بانتفاء الموضوع - ثم بعد موته وزهاق روحه نشك في ذكاته ونقاوته وطهره فنستصحب عدم ذكاته .

الأمر الثالث : إختلف الأصحاب (رض) في قابلية كل حيوان للتذكية وحدود القابلية . والقدر المتيقّن خروجه عن قابلية التذكية هو الحيوان النجس : الكلب والخنزير، فإنهما غير قابلين للتذكية بالإجماع القطعي، ووجهه : إن نجس العين حال حياته يبقى كذلك بعد ذبحه وزهاق روحه، ولا تحصل له بالذبح ذكاة وطهارة ونقاء . وقد وقع الخلاف في غيرهما :

فهل يختص قبول التذكية بالحيوان الذي يحل أكل لحمه كالغنم والغزال والبقر والجمل ونحوها كما يظهر من السيد [٤٨] المجاهد(قده) ؟.

وعليه : فكل حيوان شُك في حلية أكل لحمه يندرج فيما يشك بقبوله للتذكية أو عدم قبوله، ويكون مورداً لأصالة عدم التذكية عندئذ .

أم يعمّ قبول التذكية للحيوانات التي يحرم أكل لحمها ويحلّ لبس جلدها في غير حال الصلاة كلبسها للتوقّي من البرد أو للتجمّل أو نحوهما من منافع اللبس، كما هو ظاهر صاحب الجواهر(قده)[٤٩]، سواء المسوخ - كالفيل والدب والقرد والارنب- والسباع من الطيور والوحوش - كالاسد والنمر والفهد والثعلب - ولعل المشهور وقوع التذكية عليهما، سوى الحشرات كالضبّ والجرذ وابن عرس فلا تقع الذكاة عليها طرّاً عند

---

(٤٨) مفاتيح الأصول : ٥٣٤ .

(٤٩) جواهر الكلام : ج ٣٦ : ١٩٦ - ٢٠٠ .

المشهور، ولعله لا قائل بقبولها للتذكية من الإمامية (رض) كما أفاد المحقق النائيني(قده) [٥٠] .

والمختار وفاقاً لجمع من أعاظم الفقهاء الأواخر(قدهم) هو قبول كل حيوان للتذكية سوى الكلب والخنزير والحشرات .

ووجهه ومستنده : دلالة عددٍ من الروايات التي تفيد باطلاقها قبول كل حيوان للتذكية حتى المسوخ، وعمدتها دلالةً عامةً واضحةً : صحيحة علي بن يقطين المتضمنة لسؤال الامام الكاظم(عليه السلام) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود ، وقد أجاب (عليه السلام):﴿ لا بأس بذلك﴾[٥١] فإنها تدل بوضوح على جواز لبس جلود الحيوانات بتمامها حتى الحيوانات التي لا يؤكل لحمها، وذلك ببركة الرخصة العامة وعدم البأس والمنع عن جميع الجلود، فان هذا النصّ﴿لا بأس بذلك﴾يستبطن قبول جميع الحيوانات للتذكية حتى الحيوانات التي لا يؤكل لحمها ويحلّ لبس جلدها والانتفاع بجلودها بغير اللبس، بل يمكن القطع باستفادة ذلك فانه اذا ضممنا الى الصحيحة وجود الدليل [٥٢] على حرمة الإنتفاع من الميتة مطلقاً حيث دلت الصحيحة على عدم البأس بلباس جميع الجلود الحيوانية، وعدم البأس ليس على كل تقدير جزماً ، بل على تقدير خاص وهو تحقق الذبح بشروطه على الحيوان، وأما على تقدير عدم الذبح الشرعي فهو ميتة يحرم الإنتفاع منه على الاطلاق : أكلاً ولبساً ونحوهما، وهذا الترخيص العمومي يكشف عن قبول كل حيوان للتذكية، إذ لو لم يكن كل حيوان قابلاً للتذكية بالذبح الشرعي مع شروطه لكان ميتةً يحرم الانتفاع منه بلبس جلده

---

(٥٠) أجود التقريرات : ج :٣ : ٣٣٩ .

(٥١) الوسائل : ج٣ : ب٥ : من ابواب لباس المصلي : ح١.

(٥٢) الوسائل : ج١٦ : ب٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة .

أو نحوه من الانتفاعات، فيختص عدم البأس بما اذا ذكّي الحيوان ويحلّ بعد التذكية لباس جلده، إلا ما قام الدليل القطعي الخارجي على عدم قبول حيوانٍ للتذكية وهو الكلب والخنزير والحشرات .

نعم قد يشكل على الإستدلال بعموم الصحيحة بأنه اذا ثبت عدم جواز لبس الميتة كان ذا مخصّصاً لصحيح ابن يقطين بالمذكّى المأكول لحمه، فيجوز لبس جميع الجلود المذكّاة إلا الميتة، ويختص جواز اللبس بجلود الحيوانات المذكاة والتي يؤكل لحمها ويلبس جلدها .

لكن يقال - دفعاً للإشكال - :

أولاً : إن بعض الحيوانات التي يحرم أكل لحمها يحلّ لبس جلدها كما تبيّن من الأخبار الماضية، ولم يتحقق بدليل واضح : عدم قبول هذه الحيوانات للتذكية والذبح الشرعي حتى تكون ميتة، نعم ثبت - بدليل [٥٣] واضح - : عدم جواز الإنتفاع بالميتة فكان مخصّصاً للخبر الصحيح بالمذكّى ، وينكشف منه أن الحيوان الحرام أكل لحمه الجائز لبس جلده هو قابل للتذكية مقدمةً للبس جلده والإنتفاع منه .

وثانياً: يمكن أن يقال : إن السؤال عن (لباس جميع الجلود) وعمدة الإنتفاع بالجلود هو لبسها، فالترخيص وعدم البأس في (لباس جميع الجلود) يصطدم مع إخراج لبس الجلود من الحيوانات غير المأكول لحمها لأنه يلزم قصر العموم الترخيصي الشامل لجلود الحيوانات غير المأكول لحمها على نفعٍ نادرٍ كنفع الجلوس عليها والتدثّر بها ونحوهما ، وهي إنتفاعات نادرة بالقياس الى اللبس المفروض خروجه عن الرخصة وعدم البأس .

وثالثاً: إن المدلول القطعي الإلتزامي لعدم البأس في(لباس جميع الجلود)

---

(٥٣) الوسائل : ج ١٦ : ب ٣٤ من ابواب الأطعمة المحرمة .

المنصوص في صحيحة ابن يقطين - هو قبول الحيوانات كلها للتذكية إلا ما خرج قطعياً كالخنزير والكلب- ، واذا قبلت تمام الحيوانات للتذكية الشرعية بالذبح الجامع للشرائط صحّ لبس جلدها والإنتفاع منها عندما تصنع لباساً فيكون مصداق لباس جلد حيواني يندرج تحت: (لباس جميع الجلود)، ومن المقطوع به عدم إرادة الإمام (عليه السلام) الترخيص في لبس الجلود على كل تقدير حتى على تقدير موته أو عدم ذبحه بطريق التذكية الشرعية، بل على تقديرٍ مخصوص هو ذبح الحيوان بالطريقة الشرعية .

وحينئذ : من ترخيصه المطلق (عدم البأس بلباس جميع الجلود) ومن القطع المزبور يتحصّل لدينا : فهم أن الحيوان الذي يصنع اللباس من جلده ويحلّ شرعاً ولا بأس به هو كل حيوان مذبوح بطريقة شرعية أو كل جلد حيوان ذبح بالطريقة الشرعية إلا ما خرج بدليل قطعي كجلد الكلب والخنزير، ويتحصل مما تقدم :قبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج قطعياً .

هذا تقريب الإستدلال بصحيحة ابن يقطين .

ويعضدها في الدلالة على قبول كل حيوان للتذكية وإن لم يؤكل لحمه : صحيح ابن بكير [٥٤] الحاكي لسؤال عمّه زرارة من الامام الصادق(عليه السلام)وقد تضمّن في آخره قوله:﴿فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيئ منه جائز اذا علمت أنه ذكيّ قد ذكّاه الذبح﴾ وهذا التعبير يؤكد كون الذكاة معنى بسيطاً متحصّلاً من الذبح كما هو واضح ثم قال(عليه السلام):﴿وان كان غير ذلك مما نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيئ منه فاسد، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه﴾ وفي نسخة: ﴿ذكّاه الذابح أو لم يذكّه) يعني طهّره بذبحه بالطريقة الشرعية أو لم يطهّره ولم يذبح كذلك ، فهذا النص ظاهر في قبول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه

---

(٥٤) الوسائل : ج٣ : ب٢ من ابواب لباس المصلي : ح١ .

للتذكية ،وهو بإطلاقه يعمّ كل حيوان ،ونخرج منه : الكلب والخنزير لأنهما يبقيان نجسا العين حتى بعد التذكية والذبح على النهج الشرعي ولا يصيران طاهرين بتذكيتهما حتى ينتفع من جلدهما اذا ذكّاه الذابح، ونخرج الحشرات التي تختبأ في باطن الارض كالجرذ وابن عرس والضبّ للإجماع القطعي بين فقهاء الامامية(رض) على عدم قبولها التذكية كما تقدم حكايته . ويؤيّد ويدعم الصحيحتين : بعض النصوص الخاصة بالسباع :

نظير صحيحة جميل[٥٥] السائل عن الصلاة في جلود الثعالب فقال (عليه السلام): ﴿إذا كانت ذكية فلا بأس﴾ واذا لم تكن جلود السباع قابلة للتذكية بالذبح الشرعي أيّ معنى لنفي البأس عندما تكون جلود الثعالب ذكية ؟ .

ونظير موثقة سماعة السائل عن جلود السباع أينتفع بها، وأجابه(عليه السلام): ﴿إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا﴾ وهي واضحة الدلالة على قبول السباع للتذكية مقدمةً للإنتفاع من جلودها ، وإلا فمن دون التذكية تكون ميتةً يحرم الإنتفاع من جلودها بصريح الرواية .

ونظير موثقة سماعة الأخرى السائل فيها عن لحوم السباع وجلودها، وقد أجابه (عليه السلام):﴿أما لحوم السباع والسباع من الطير والدواب فانّا نكرهه، وأما جلودها فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه﴾[٥٦] .

وهاتان - موثقتا سماعة - واضحتا الدلالة على قبول السباع للتذكية مقدمةً للإنتفاع بجلودها في الركوب والتدثّر واللبس في غير حال الصلاة ونحوهما من منافع الجلود كالجلوس عليها والتدثّر بها لكن بعد التذكية: ﴿إذا رميت وسمّيت فإنتفع بجلده﴾.

هذه روايات عامة وخاصة تؤسّس لنظرية قابلية كل حيوان للتذكية إلا

---

(٥٥) الوسائل: ج٣ :ب٧ :من ابواب لباس المصلي ح٩.

(٥٦) الوسائل : ج١٦ : ب٣ من ابواب الأطعمة المحرمة : ح٤ .

الكلب والخنزير والحشرات .

إذن الوثوق قائم في الباطن على قبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بدليل قطعي خاص، فينحصر مجرى أصالة عدم قابلية الحيوان للتذكية في الشبهات الحكمية بما اذا احتمل كون الحيوان من الحشرات أو من الكلاب أو من الخنازير، ومع إحراز عدمها والشك في الحلية أو الحرمة يكون الحيوان - بمقتضى العموم - قابلاً للتذكية : فاذا ذبح مع الشرائط الخمسة كان حلالاً ، واذا شك فالأصل الحلّ والبراءة .

وعليه : لو تولّد حيوان من الارنب المسخ ومن البط، أو تولّد من الذئب والخنزير، أو تولّد من الشاة والذئب ولم يتبع أحدهما في الإسم لعدم التشابه - حكم عليه بقبوله للتذكية بمقتضى المبنى المختار، وبعد ذبح الحيوان بشروطه يصبح مذكّى حلالاً ،وهذا مصداق الشبهة الحكمية .

ولو كانت الشبهة موضوعية كما لو شك في لحم مطروح هل هو من حيوان قابل للتذكية ؟ أم هو مما لا يقبل الذكاة كالكلب أو الخنزير أو الحشرات ؟ ثم علم بورود الذبح الشرعي عليه - حكم عليه بالحلّ والطهارة لأصلهما ، بل ولأصل الصحة في فعل الذابح المسلم ، ولا تجري أصالة عدم التذكية لأن العموم الواضح في صحيحة ابن يقطين حجة مانعة عن جريانها لتقدّم الأصل اللفظي على الأصل العملي .

نعم اذا لم يعلم ورود الذبح الشرعي عليه - بتمام شروطه- جرى أصل عدم التذكية بناءً على بساطة المعنى الإعتباري للتذكية - كما تقدم بيانه - .

هذا تمهيد نافع، ولعله ضرورة لتحقيق المطلب، ثم نفصّل المقال عن أنحاء الشك في حلية لحم حيوان قد زهقت روحه وفي حرمته، ونقول :

قد يكون الشك في حرمة لحم حيوان من قبيل الشبهة الموضوعية، وقد يكون من قبيل الشبهة الحكمية، ونوقع الكلام في مرحلتين يتبيّن فيهما

تفصيلاً : الموارد التي يجري فيها أصل عدم التذكية ويحكم على أصل الحلّ والبراءة ، نبدأ في المرحلة الأولى: أن يكون الشك في حلية لحم وحرمته لإشتباه الموضوع الخارجي ، وهو أقسام وصور :

الصورة الاولى : ما كان الشك والإشتباه الموضوعي في حلية اللحم أو في حرمته ناشئاً من دوران أمر اللحم بين كونه من حيوان مأكول اللحم شرعاً أو من غير مأكول اللحم مع العلم بوقوع التذكية على الحيوان ، كأن يشك في لحمٍ أنه لحم غزال أو لحم ذئب مع العلم بذبحه وتذكيته الشرعية بأن يعلم بوقوع الذبح عليه وبتحقق تمام شروط التذكية عند ذبحه .

ولا ريب في جريان أصل الحلّ لكون الشبهة موضوعية لا يتوقف جريها على الفحص عن نوع اللحم المشتبه هل هو لحم غزال أم هو لحم ذئب.

ولا وجه للقول الجازم بحرمة اللحم بعد العلم بوقوع التذكية على الحيوان كما هو المفروض، كما لا مجال لإستصحاب حرمة أكل اللحم الثابتة قبل زهاق الروح وتذكية الحيوان شرعاً، وذلك لأن جريان الإستصحاب مشروط ببقاء الموضوع بحسب الفهم العرفي ، وهنا قد تبدّل الموضوع فان الحرمة المتيقنة سابقاً : موضوعها أكل لحم الحيوان الحي، والحياة مقوّمة لموضوع الحكم - وبعد التذكية وموت الحيوان وإنعدام حياته لا يبقى الموضوع المتيقّن حكمه، بل يتبدل بموضوع جديد : (لحم حيوان ميت) فاقد للحياة واللحم مباين للحيوان ، لا أقل من عدم إحراز بقاء الموضوع حين الشك وحال إجراء الإستصحاب .

وبتعبير ثانٍ :الظاهر تقوّم الحرمة المفروضة في الحيوان الحيّ بالحياة فتكون جزء موضوع الحكم المتيقّن ، ويكون الموضوع منتفياً هنا - قطعاً- أو في الاقل غير محرز البقاء ، بعد تحقق الذبح وإنعدام الحياة وتحقق الموت بالذكاة الشرعية ، ولذا لا يمكن جريان الإستتصحاب لإنتفاء مقوّم

جريانه وعدم إحراز وحدة الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة .

الصورة الثانية : ما كان الشك والإشتباه الموضوعي في حلية اللحم لإحتمال عدم قبول الحيوان بذاته للتذكية ، بعد اليقين بوقوع الذبح الشرعي عليه خارجاً وتوفر الشرائط الخمسة في الذبح جزماً .

وهذا نظير ما لو تردد لحم حيوان مذبوح في الظلام بين كونه لحم شاة وبين كونه لحم كلب أو تردد اللحم بين كونه لحم بقر أو لحم خنزير لكون الذابح أعمى لا يرى ولا يميّز نوع الحيوان الذي ذبحه .

وهنا نتمسك بما إستنتجناه في البحث الماضي من قبول كل حيوان للتذكية بمعنى قبوله لوقوع الذكاة الشرعية عليه وإن لم يجز أكله شرعاً إلا ما قام الدليل الخاص على عدم قبول الحيوان للتذكية كالكلب والخنزير تمسكاً بعموم صحيحة علي بن يقطين [٥٧] بعد إجراء إستصحاب عدم تحقق العنوان الخارج تخصيصاً عن إطلاق دليل قبول التذكية أو إستصحاب عدم كون الحيوان المذبوح كلباً أو خنزيراً أو حشرة ، بناءً على ما نختاره ونعتقده من صحة جريان إستصحاب العدم الازلي وإن كان من العناوين الذاتية كعنوان الكلبية ، فيحكم بحلية لحم الحيوان المذبوح المردد بين كونه شاة وبين كونه كلباً بالشبهة الموضوعية .

ثم نقول : من ضمّ هذا الى ذاك يتحقّق أو يتقوّى عندنا أصل قبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بدليل خاص ، وإن كان المعتمد الاساس في تأسيس الأصل المزبور هو صحيحة ابن يقطين ، ويترتّب عليه - فيما نحن فيه- حلّ وطهارة اللحم المشتبه موضوعاً من أجل إحتمال عدم قبول الحيوان للتذكية إذا تيقّنا جريان الذبح الشرعي عليه جامعاً لشرائط التذكية، ولا يكون مصداق (الميتة) حتى لا يجوز إستعماله مطعماً أو لباساً .

---

(٥٧) الوسائل : ج٣ : ب٥ من أبواب لباس المصلي : ح١ .

الصورة الثالثة: ما كان الشك والإشتباه الموضوعي في حلية اللحم ناشئاً من إحتمال عروض عنوان حرام على الحيوان يمنع عن قبوله التذكية بالعرض بعد القطع بقابليته للتذكية بالذات كإحتمال عروض الجلل على الحيوان المذبوح بطريقة شرعية كالخروف أو إحتمال عروض الوطي البشري عليه أو الإرتضاع من لبن خنزيرة .

وفي مثله : لا مانع من إستصحاب عدم عروض المانع الشرعي عن التذكية، وهذا غير إستصحاب بقاء قابلية الحيوان للتذكية فانه لا ينفع هنا بل لا يمكن جريانه ، إذ القابلية غير مشكوكة حتى يستصحب بقاؤها ، وإنما طرأ الشك في عروض المانع عن تأثير التذكية شرعاً .

وحيث أن المفروض تحقق الذبح الشرعي الجامع لشرائط التذكية على الحيوان المشكوك تحققاً وجدانياً، فينضم إليه الاستصحاب المعتمد: عدم طروّ المانع الشرعي عن التذكية - ويثبت صحة التذكية ومؤثريّتها حلّ اللحم، وهذا من ضمّ الوجدان إلى الأصل الإستصحابي ، حيث يتحقق عندنا : (حيوان مذكّى بالوجدان الخارجي ، ولم يطرأ عليه مانع التذكية كالجلل بالإستصحاب التعبّدي) ويتحقق حينئذ موضوع الحكم بحلّ اللحم .

الصورة الرابعة : ما كان الشك والإشتباه الموضوعي في حلية اللحم ناشئاً من إحتمال عدم وقوع الذبح والتذكية الشرعية عليه، أو إحتمال تخلّف شرط من شروطها المعتبرة شرعاً في الذبح الوارد على الحيوان، مع إحراز قبول الحيوان المذبوح في ذاته للتذكية الشرعية - ولو إحرازاً تعبدياً - وهذا الفرض كثير الابتلاء في زماننا حيث تجلب الجلود من بلدان الكفر مع العلم الاجمالي بنقل جلود من بلدان المسلمين اليها فيشك فيها .

وهنا أصل موضوعي يجري وهو أصل عدم التذكية لأن التذكية - سواء قلنا هي معنى وحداني بسيط ، أم هي معنى مركب - هي أمر حادث مسبوق

بالعدم يقيناً والأصل عدم الحادث، وهذا يمنع عن الأكل منه والصلاة فيه، فان غير المذكّى شرعاً لا يحل أكله ولا لبسه ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الانعام: ١٢١، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ... إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة :٣، كما أنه - أعني غير المذكى - مانع عن صحة الصلاة كما تحقق في محله .

المرحلة الثانية : ما كان الشك في حلية اللحم أو في حرمته ناشئاً من إشتباه الحكم الشرعي الالهي ، وله صور :

الصورة الأولى : أن يكون إشتباه الحكم من جهة الجهل بحكمه، لا من جهة تذكيته خارجاً أو عدمها ، كأن يشك في حلية لحم الارنب بعد الفحص وعدم وضوح دليل تام على حرمته ، مع الإطمئنان بقبول الارنب للتذكية ولو تعبداً ، والمرجع فيه أصل البراءة ورفع ما لا يعلم حكمه .

وليس المرجع أصالة الحلّ لإختصاصها بالشبهات الموضوعية كما تقدم ، وهكذا ليس المرجع أصالة حرمة اللحم عموماً لعدم ثبوتها بدليل واضح ، ولا إستصحاب حرمة الأكل الثابتة قبل الذبح وزهاق الروح، وقد سبق في صور الشبهة الموضوعية بيان نكتة ذلك ولا نعيد .

الصورة الثانية : أن يكون إشتباه الحكم ناشئاً من جهة الشك في إعتبار شيئ في الذبح الشرعي والتذكية بعد إحراز قابلية الحيوان للتذكية الشرعية وحصول الذبح خارجاً، وذلك كما لو ذبح الحيوان: الخروف أو الدجاج بالسكين الاستيل : الكروم - مع توفر الحديد وعدم تعذر الذبح بالحديد حيث يحتمل إشتراط الحديد الخالص من خليط (الكروم) مع إمكانه، فيشك في أن الذبح بالاستيل يحقّق التذكية مع التمكن من الحديد أو لا يحققه، حيث أنه على فرض إشتراط الحديد الخالص في التذكية يلزم منه عدم إجزاء الذبح بالسكين الاستيل المتداول في عصورنا .

ولا ريب عندنا ولا إشكال في جريان أصالة عدم التذكية ، من دون فرق بين القول بكون التذكية معنىً بسيطاً وبين القول بكونها معنىً مركباً ، وذلك للشك في تحقّقها بنحوٍ شرعي، فيحرم الأكل من اللحم حينئذ لتعليق حلّه على إحراز التذكية ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة: ٣، كما دلت أخبار الصلاة [٥٨] على تعليق حلّ الصلاة بجلد حيوان على إحراز حلّ أكل لحمه ،ولا يحرز حلّ الأكل بعد جري أصل عدم التذكية .

بل يمكن إحراز حرمة الأكل من معتبرة شعيب العقرقوفي حيث رتّب الامام(عليه السلام) حلّ الأكل على إحراز التذكية بطريقٍ ما ورتّب حرمة الأكل على خلافه، وقد رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) ، وتضمنت سؤال شعيب من الصادق (عليه السلام) عن رجل دخل قريةً فأصاب بها لحماً لم يدر: أذكيّ هو أم ميت ؟ فقال (عليه السلام): ﴿فاطرحه على النار : فكل ما إنقبض فهو ذكيّ، وكل ما إنبسط فهو ميت﴾ [٥٩] وهي صحيحة السند واضحة الدلالة بجلاء في تعليق حلّ الأكل على إحراز كونه ذكيّاً بطريق شرعي منصوص : طرح اللحم على النار وإنقباضه ، وهذا النصّ يؤكد ما إستظهرناه من الآية وإستثناءها من تعليق حلّ الأكل على إحراز التذكية ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ .

نعم قد يقال : بإمكان التمسّك بإطلاق دليل التذكية ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ لنفي إشتراط الأمر المشكوك في إشتراطه كالذبح بالحديد الخالص .

لكن يقال : إن التذكية أمر شرعي وليس أمراً عرفياً حتى يحمل دليله على المعنى العرفي وينفى التقيّد المحتمل بأصالة عدم الاشتراط ، بل التذكية أمر شرعي لابد من إحرازه ، وتوضيحه :

إن العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام أو متعلقاتها قسمان :

---

(٥٨) الوسائل : ج٣ : ب٢ من أبواب لباس المصلي .

(٥٩) الوسائل : ج١٦ : ب٣٧ من أبواب الأطعمة المحرمة .

الأول : أن يكون الموضوع شرعياً بيّنه الشارع وشرح مراده منه كالغيبة في دليل تحريمها ، فيرجع اليه في تحديد المراد الشرعي الجدي من الموضوع أو المتعلق وما يعتبر فيه من الشروط والقيود ويكون البيان الشرعي هو الحجة المعتمدة .

الثاني : أن يكون الموضوع عرفياً لم يرد به بيان من الشارع ، فينزّل دليله على الفهم العرفي منه وما يراه العرف محقّقاً للعنوان كالبيع الذي أحلّه الله سبحانه، فاذا شككنا في إعتبار الشارع اللفظ في إنشائه - دفعناه بالتمسّك بإطلاق دليل حلّ البيع .

وهنا التذكية أمر شرعي أوضحه الشارع - سواء قلنا انها عنوان مركب من الفعل الخارجي وقيوده ، أم قلنا انه عنوان بسيط متولّد من الذبح بشروطه أو انه عنوان منطبق على الذبح بشروطه، ومع إحتمال إعتبار شرط فيه كالذبح بالحديد الخالص- لا يسعنا الرجوع إلى إطلاق دليل التذكية لنفيه، إذ لا إطلاق يحرز كونه مراداً جدياً للمشرّع ، بل لابد من إجراء أصل عدم التذكية للشك في تحقق التذكية من دون الشرط المحتمل .

وهنا إشكال في ترتّب النجاسة على جريان أصل عدم التذكية ، لأن النجاسة - في الأخبار- مترتّبة على (الميتة) وهي عنوان وجودي يغاير عنوان (عدم التذكية) الذي هو عنوان عدمي ثابت بأصالة عدم التذكية وإن كانا متلازمين عادةً ، إلا أن الأصل لا يثبت لوازمه العادية أو العقلية، ولا محذور في إنفكاك اللوازم والآثار في موارد جريان الأصول العملية نظير المتوضئ بمائع مردد بين كونه ماءً وبين كونه بولاً حيث يحكم عليه بالطهارة من الخبث فلا يجب تطهير اليد الملامسة منه لإستصحاب طهارتها ، لكن لا يحكم عليه بصحة وضوئه أو غسله بذاك المائع لعدم إحراز مائيته بل ولإستصحاب حدثه، وهكذا في المقام حيث نحكم بعدم

جواز أكل اللحم وعدم جواز الصلاة في الجلد بعد إجراء أصل عدم التذكية، لكن لا نحكم بنجاسته لعدم إحراز كونه ميتةً بل نحكم بطهارته إجراءً لأصل الطهارة الحكمية ، ومن هنا نحكم بطهارة الشحوم واللحوم والجلود المصنّعة المجلوبة من بلاد الكافرين إذا إحتمل قوياً إستيرادها من بلدان الإسلام والمسلمين ووقوع التذكية الشرعية على الحيوان مع الإلتزام بحرمة أكلها وعدم صحة الصلاة في لباسها .

لكن قد يقال : إن النجاسة لم تحمل في الأخبار[٦٠] على عنوان (الميتة) خاصة ، بل حملت عليه وعلى عنوان (الميت) وعنوان (ما مات) وهذه عناوين مطلقة تعمّ ما كان زهاق روحه لنفسه أو بسبب مصحّح أو غير مصحّح، ومقتضى هذا نجاسة المذكّى كغير المذكّى، لكن قام الدليل على تخصيصها وإخراج المذكّى منها ، وهذا يستلزم تقييد موضوع الحكم بغير موارد التذكية، ولازمه أخذ (عدم التذكية) في موضوع الحكم بالنجاسة [٦١].

وفيه : إن هذه العناوين (الميتة ، الميت ، ما مات) كلها عناوين وجودية تعني زهاق روح حيوان ، ولا يترتب إعتبار النجاسة شرعاً إلا مع إحراز موضوعها : العنوان الوجودي ، ومن دون إحرازه فالأصل الطهارة حكماً ، وقد خرج عنه عنوان المذكى قطعاً ، بل (المذكى) معنى وحداني بسيط يعني الطاهر النقيّ ، وهو عنوان مغاير لعنوان (الميتة) النجسة، وقد حكم عليه شرعاً بحلّ الأكل واللبس والطهارة ، بخلاف (الميتة) فانه عنوان وجودي محكوم عليه بالنجاسة، ولا ينفع الأصل العدمي: إستصحاب عدم التذكية- لإثبات لازمه العادي :الميتة - إلا مع الإلتزام بحجية الأصل المثبت ، ودونها خرط القتاد .

---

(٦٠) الوسائل : ج٢ : ب٣٤ + ب٣٥ من أبواب النجاسات وغيرهما متفرقاً .

(٦١) منتقى الاصول : ج٤ : ٥٠٣ .

والصحيح أن تجري أصالة الطهارة الحكمية فيما لا يحرز ذكاته ولا يحرز كونه ميتة، وذلك لإثبات طهارته ، كما تجري أصالة عدم التذكية لإثبات حرمة أكل اللحم وحرمة لبس الجلد في الصلاة لكونهما حكمين مترتّبين على العنوان العدمي - غير المذكّى أو غير المأكول لحمه - .

الصورة الثالثة : أن يكون إشتباه حكم اللحم ناشئاً من الجهل بقابلية الحيوان للتذكية كما لو تولّد حيوان من شاة وكلب، أو تولّد من بقرة وخنزير، أو تولّد من ضبّ وبطة ، ولم يشبه الوليد أحد النوعين ليتسمّى باسمه ويلحقه حكمه فيشتبه حكمه . وقد قلنا في نظيره من الشبهات الموضوعية بوجود عموم أو إطلاق في بعض الأخبار يدل على قابلية كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بدليل خاص، وهنا نرجع إليه لإثبات قابلية الحيوان الهجين للتذكية لعدم إحراز كلبيته أو كونه خنزيراً من دون حاجة إلى إستصحاب العدم الازلي ، بخلاف صورة الشبهة الموضوعية التي نحتاج فيها إلى إحراز الموضوع بإستصحاب عدم تحقق عنوان الكلبية ونحوه مما خرج بالدليل الخاص، لأنه لا يمكن الرجوع إلى العموم أو الإطلاق إلا بعد إحراز الموضوع بالاستصحاب، لكن في الشبهة الحكمية لا نحتاج إلى الاستصحاب المذكور، ويكفينا عدم إحراز كون الحيوان كلباً أو خنزيراً أو حشرة ، فيكون قابلاً للتذكية بمقتضى العموم المتقدم فنرجع إليه والمفروض تحقق التذكية- الذبح بشروطه- فيكون اللحم والجلد حلالاً .

نعم إذا لم يوجد عندنا عموم دالّ على قبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بدليل خاص : فان التزمنا وحدانية معنى التذكية وبساطته جرى أصل عدم التذكية وأنتج الحرمة ، وإن قلنا بتركب معنى التذكية لم يجر أصل عدم التذكية، وجرت أصالة البراءة من حرمة اللحم والجلد المشتبه ، لعدم وجود أصل موضوعي حاكم عليها .

واذا شككنا في قابلية الحيوان للتذكية من جهة إحتمال مانعية الجلل أو الإرتضاع من خنزيرةٍ أو نحوهما مما يحتمل مانعيته عن التذكية ويحتمل عدم مانعيته عنها، والشبهة حكمية ويجري فيها أصل عدم المانعية المحتملة وإذا فرض تحقق الذبح الشرعي عليه كان اللحم والجلد حلالاً .

ثم نلج في التنبيه الثاني لبحث :

حسن الاحتياط في الشبهة البدوية بعد الفحص واليأس :

لا إشكال في حسن الإحتياط في الأمور التوصّلية التي يطلب فيها تحقّق ذات الفعل من دون توقّف على قصد التقرّب به الى الله سبحانه ، لكن لا دليل على إستحبابه شرعاً وترتّب الثواب على فعله جزماً لما تحقّق في البحوث الماضية من عدم الإذعان بدلالة نصوص الإحتياط على كون أوامره أوامر مولوية نفسية ولذا نفينا دلالتها على وجوب الاحتياط وجوباً مولوياً في الشبهات البدوية بعد الفحص واليأس من بلوغ الدليل على الحكم الواقعي ، وأثبتنا دلالتها على الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الاحتياط في عموم الشبهات أو خصوص الشبهة التحريمية فراراً من الوقوع في مفسدة الحرام وخلاصاً مما يحتمل من العقاب ،أو دلالتها - نصوص الإحتياط- على كونه طريقاً إلى التحوّط من الهلكة والفساد والعقاب المحتمل وإلى التحفّظ على الملاكات والمصالح الواقعية في موارد الشبهات الوجوبية أو التحريمية ، ولا أمر مولوي بالإحتياط حتى يكون مستحباً شرعاً بعد نفي الوجوب ، ومن هنا نقول : لا حسن شرعي بفعل الاحتياط حتى يكون مستحباً شرعاً باستحباب نفسي يستلزم إستحقاق إمتثاله الثواب .

وبتعبير ثانٍ : أخبار الاحتياط المتقدمة مفادها الإرشاد وتوكيد حكم العقل بحسن الاحتياط للتخلّص من العقاب المحتمل وللتحفّظ على الملاك الواقعي المحتمل ، وإستحباب الاحتياط يستفاد من الأمر المولوي

بالإحتياط ولا يستفاد من الأمر الارشادي . ومن هنا لا يسعنا الإذعان بما إشتهر بين الأواخر من إستحباب الاحتياط شرعاً وإستحقاق الثواب عليه فيما لو إحتاط وفعل أو ترك بداعي إحتمال إمتثال الأمر أو النهي ، أي ليس في الاحتياط حسن فعلي بل الحسن هنا فاعلي حيث يكشف فعل الإحتياط عن وجود صفة حسنة كامنة في باطن المحتاط هي صفة الإنقياد للمولى جلّ وعلا ،وبهذه الصفة وبقدر جهد العبد فيها مع قصده التقرّب إليه سبحانه يستحق ثوابه وتعمّه رحمته ، وقد لا يكون في الفعل الاحتياطي الإنقيادي حسن فعلي واقعاً فلا ثواب على الفعل إذ الثواب على فعل فيه الحسن أي الثواب مترتّب على الحسن الفعلي الذي يكشف عنه الأمر المولوي لا سيما مع الإلتفات الى ان مجرد الفعل من دون قصد التقرّب به الى المولى- لا يستلزم استحقاق الثواب .

وهذا كله واضح تام في الاحتياط بالأمور التوصلية التي لا يعتبر فيها قصد التقرب والإطاعة ويكفي فيها تحقق ذات الفعل، والاحتياط فيها نحو من الإنقياد الفاعلي والإطاعة المستحسنة عقلائياً ، ولا موجب للإطالة .

ثم يقع الكلام في الاحتياط في الامور العبادية المحتملة- وهي متقوّمة بقصد الإطاعة وإمتثال الأمر أو بإضافة العمل الى الله سبحانه بأي إضافةٍ، على خلافٍ مذكور في بحوث التعبدي والتوصلي- فنقول :

لا اشكال في حسن الاحتياط - في الجملة - في العبادة المحتملة بإتيانها برجاء مطلوبيتها ، لكن العبادة المحتملة قسمان :

الأول : أن يُعلم الأمر بالعبادة ويُحرز أصل الرجحان الشرعي ويدور حالها بين كون الأمر بها وجوبياً وبين كونه إستحبابياً، ولا ريب في إمكان الاحتياط وحسنه عندئذ ، وهو يتحقق بإتيان العمل بداعي امره الواقعي المعلوم رجحانه مردداً بين كون الأمر وجوبياً وبين كونه استحبابياً، ولا يضرّ

التردد لعدم إعتبار قصد وجه الفعل العبادي من وجوب أو إستحباب، فانه لا دليل عليه يثبته وإن نسب إعتباره الى المشهور، وعلى فرض إعتباره فهو مخصوص بفروض إمكان القصد، ولا يعمّ موارد الجهل أو تعذر قصد الوجه لعدم معرفته فيؤتى بالعمل احتياطاً بداعي إمتثال أمره الواقعي .

الثاني : ان لا يعلم الامر بالعبادة بمعنى عدم إحراز الرجحان وأصل الامر العبادي كما لو دار الامر بين وجوب الشيئ عبادياً وبين اباحته ، وقد منع بعضهم من إمكان الإحتياط في محتمل العبادية .

ومنشأ الاشكال أو المنع : هو البناء على أن عبادية الواجب متوقفة على الاتيان بالواجب بقصد إمتثال أمره بنحو الجزم بوجود الامر فيقصد إمتثاله ، مع انه لم يتحقق ذلك : وجود الامر كي يقصد امتثاله ، فالشرط - الجزم بالامر وقصد امتثاله - منتفٍ فيما نحن فيه ، لعدم إحراز الامر وعدم العلم بوجوده . يضاف اليه : انه لا دليل يثبت شرط الجزم بالامر العبادي وقصد إمتثاله ، ولو سلمنا ثبوت دليل على اعتبار الجزم فهو اشتراط مختص بموارد التمكن والقدرة على امتثال الامر بالفعل بقصد أمره الجزمي، ولا يعمّ موارد الاحتياط واحتمال الامر بالعبادة الواقعية .

وقد حقّقنا في مباحث (التعبدي والتوصلي) كفاية اضافة العمل الى المولى سبحانه بنحو التخضّع والتذلّل وبه تتحقق عبادية العمل من دون ان تتوقف على إحراز الامر بالعبادة وقصد إمتثال أمرها ، وحينئذ في موارد الاحتياط واحتمال الامر العبادي يؤتى بالعمل برجاء المحبوبية واقعاً وباحتمال مطلوبيته للمعبود سبحانه ، وهذا نحو راقٍ من أنحاء الإنقياد والإطاعة ومظهر عالٍ من مظاهر القرب من المولى المعبود سبحانه ، لأنه يوجب التقرب اليه ويحقق القرب منه ، وقد أوضحنا مفصلاً في مباحث (التعبدي والتوصلي) أن لا دليل على إنحصار طريق القرب والتعبد بإحراز

الامر الواقعي وقصد إمتثاله ، كما تحقق عندنا هنا أن الامر بالاحتياط في أخباره هو امر إرشادي وليس أمراً نفسياً مولوياً ، ويظهر من بعض أخباره انه امر طريقي يتحفّظ به على الواقع المحتمل ويتحذّر به من مخالفة الواقع المجهول للتخلّص من الوقوع في الحرام والعقاب (الهلاك من حيث لا يعلم) ، وحينئذ يصح الاحتياط ويحسن فعله فيما يحتمل من العبادات : يؤتى بها برجاء محبوبيتها للمعبود واقعاً وباحتمال مطلوبيتها لله سبحانه، وهذا نحو إضافة العمل العبادي المحتمل الى الله سبحانه تتحقق به تعبدية العمل ، ولا دليل على توقف التعبّد بالعمل على قصد امتثال الامر، بل الدليل عندنا قائم على كفاية مطلق الداعي القربي الى الله ، ويتحصل منه: أن لا اشكال في إمكان التعبّد بالاحتياطات المحتمل وجوبها من دون موجب للتصدي لإثبات تعلق الأمر جزماً بالعبادة المأتي بها احتياطاً مقدمةً لتحصيل الجزم في نية التقرّب .

وقد يستدل [1] على إستحباب الاحتياط شرعاً بالروايات الناطقة ﴿أورع الناس من وقف عند الشبهة ﴾ ﴿لا ورع كالوقوف عند الشبهة﴾ ﴿فمن ترك ما إشتبه عليه من الاثم فهو لما إستبان له أترك﴾[2].

إلا أن الإستحباب حكم شرعي إلهي يحتاج ثبوته الى دليل وحجة كاشفة عنه ، وهذه الأخبار ضعيفة أو مرسلة لا تصلح حجة على الحكم الشرعي ، مضافاً لقصور دلالتها على الاستحباب : فان الخبر الأخير إرشاد كاشف عن تهذيبٍ عالٍ وتربية اخلاقية على ترك ما إشتبه من الحرام إذ التعوّد عليه يقوّي ملكة الورع عن الحرام البيّن ، والخبران الأولان وغيرهما تدل على حسن الوقوف عند الشبهة وأنه درجة عالية من الورع ،

---

(١) أجود التقريرات : ج٣ : ٣٥٢ .

(٢)الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من أبواب صفات القاضي : ح٢٤ + ح٢٠ + ح١٢ .

ولا تكشف جلياً عن الاستحباب الشرعي .

والحاصل انه لا اشكال في صحة الاحتياط وشرعيته في التعبّديات المحتمل مطلوبيتها لله سبحانه كصحته في التوصّليات المحتملة ، كما لا إشكال في عدم توقف التعبّد على إحراز الأمر جزماً وقصد إمتثاله مخصوصاً وفي كفاية إتيان العمل برجاء محبوبيته وبداعي إحتمال مطلوبيته.

وقد إستدل ايضاً على إستحباب الإحتياط شرعاً بأخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل ...﴾ فلذا ندخل في التنبيه الثالث ونبحث :

قاعدة التسامح في أدلة السنن

الخبر الضعيف هو الخبر الحاكي لحكم شرعي وهو غير واجد لشرط الحجية المسوّغة للعمل به والإستناد اليه في مقام إستنباط الحكم الشرعي، ومشهور فقهائنا إستثنوا الخبر الضعيف الحاكي لسنّةٍ مستحبةٍ فأجازوا الإستناد اليه لإثبات إستحباب العمل معتمدين على الأخبار المستفيضة التي تحثّ العباد على العمل الصالح بمجرد بلوغ الثواب عليه .

وقد اعتاد أعلام الأصول الأواخر : التعرض - في تنبيهات البراءة - لأخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل﴾[٣]وقد إستفاد منها جمع من الأعلام(رض) أو فهموا إستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب وإن كان سند الخبر البالغ ضعيفاً ،أو فهموا حجية الخبر الضعيف سنده المتضمن للثواب على عمل بحيث يكون الخبر الضعيف طريقاً كاشفاً عن الواقع ، ولذا يترتّب عليه إستحباب العمل وإن لم يكن الخبر بذاته حجة على الحكم الشرعي من حيث السند ، فاذا ورد خبر يحكي ثبوت الأجر على من صلى ركعتين أو قرأ سورة معينة من القرآن في ليلة معينة مثلاً

---

(٣) الوسائل : ج١ : ب١٨ من أبواب مقدمة العبادات .

كان الخبر حجةً مثبتة لإستحباب العمل وخصوصياته ولترتّب الأجر المنصوص وإن كان الخبر ضعيفاً .

واذا كانت هذه الأخبار حجةً على إستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب- فلا حاجة أو لا جدوى في جريان الاحتياط في موارد إحتمال الإستحباب المصحوب بخبر ضعيف يدل عليه .

وهذه الروايات كثيرة وبعضها صحيح السند ويمكن دعوى القطع أو الإطمئنان بصدور بعضها عن المشرّع، فهي متواترة إجمالاً، وليست متواترة لفظاً ولا معنىً كما إدعي، وهي بمجموعها تكاد تلتقي على مضمون أنه﴿من بلغه عن النبي| شيئ من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله﴾ وفي خبرٍ ثانٍ صحيح على الظاهر: ﴿من بلغه عن النبي ﷺ شيئ من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي | كان له ذلك الثواب وإن كان النبي ﷺ لم يقله﴾ وفي صحيح هشام بن سالم في (الكافي) عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ﴿من سمع شيئاً من الثواب على شيئ فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه﴾[٤] وهذه الاخبار الصحيحة هي المعتمدة في هذه القاعدة وتوجد غيرها لا يخلو سندها من الخدشة وتصلح مؤيدة .

وقد نسب الى المشهور : فهم حجية الخبر الضعيف من هذه الأخبار وفهموا إثباته لإستحباب الفعل المنصوص في الخبر الضعيف رغم فقدانه لشرط الحجية ووصفها، وقد وقع الكلام بين الأصوليين الأواخر في إمكان إثبات إستحباب العمل الذي بلغ عليه الخير والثواب بهذه الأخبار، فلو دلّت على إستحباب الفعل البالغ عليه الثواب والأجر- أغنت عن جريان أخبار الاحتياط في مواردها لصيرورة الفعل مستحباً شرعاً ببركة دلالة أخبار ﴿من بلغه﴾، ولا موجب عندئذ لجري الاحتياط ولا حاجة إليه .

---

(٤) الوسائل : ج١ : ب١٨ من أبواب مقدمة العبادات : ح٣ + ح٤ + ح٦ .

إلا أن الاشكال كله في الإستظهار والإستفادة المزبورة ، ولابد من التكلم تفصيلاً عن مدلول الأخبار وفقه الأحاديث المأثورة بعد إحراز الصدور والإطمئنان بصدور بعضها إجمالاً - ولو لأجل صحة سند بعض الأخبار - فنقول : قد إختلفت الأنظار في فهم أو إستظهار المراد الجدي من هذه الأخبار، وقد تزيد المحتملات على ستة، والمهم منها ثلاثة :

الأول : إحتمال أن يراد منها الإرشاد إلى ما يدركه العقل السليم من حسن الإنقياد لما يرد من المولى وحسن الإنصياع للمطلوبية المحتملة والى ترتّب الثواب تفضّلاً من الله سبحانه على الإنصياع والإنقياد المتحقق بإتيان العمل المطلوب إحتمالاً والبالغ عليه الثواب إذا أتى به تقرّباً وإنقياداً - وإن لم يكن الأمر في الواقع كما بلغه في الخبر أي وإن تخلف مؤدّى الخبر البالغ عن الواقع ولم يكن كما أخبر الراوي به .

إذن يكون مضمون هذه الاخبار تفضلاً نظير تفضّله المنصوص في سورة الأنعام: ١٦٠: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ إذ ليست هذه الآية في مقام الترغيب الى فعل الحسنة بقرينة ما يتلوها :﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ فان النظر الى مجموع الآية يفيد كونها في مقام بيان التفضّل والإحسان في الحسنات بمضاعفة الثواب عشر مرات وبيان العدل وعدم الظلم في السيئات بمجازاة المسيئ بقدر سيئته .

وهنا تبيّن الأخبار ترتّب الثواب إحساناً وتفضّلاً - لا إستحقاقاً ولا ترغيباً في العمل البالغ عليه الثواب، بل يترتّب الثواب إحساناً وتفضّلاً على إنقياد المكلف وتحرّكه نحو العمل برجاء إدراك ثوابه الموعود في الخبر البالغ إليه ، بحيث تفرّع العمل وترتّب على بلوغ الخبر وسماعه ، ولابد من قصد القربة فاذا عمل من بلغه الخبر وإنقاد تقرّباً إلى الله سبحانه ترتّب له الثواب تفضلاً، إذ لا ثواب من دون قصد التقرّب إليه سبحانه .

الثاني : إحتمال أن يراد من هذه الأخبار : حجية الخبر الضعيف المستلزم لإثبات إستحباب العمل المنصوص في الخبر البالغ ، وهذه توسعة لدائرة الحجية في باب المستحبات فلا يعتبر في رواية عمل مستحب عدالة الراوي أو وثاقة نقله ، بل يكون الخبر حجة شرعاً وإن لم يكن واجداً لشرط الحجية : وثاقة الرجال المخبرين .

وهذا الاحتمال - جعل الحجية للخبر الضعيف- هو المناسب لعنوان القاعدة : (التسامح في أدلة السنن) بل هو منطلق تأسيس القاعدة .

وعليه تكون هذه الأخبار مخصّصة لأدلة إشتراط الوثاقة في المخبر بالحكم الشرعي عن المعصوم(عليه السلام) وتؤدي الى إختصاص الإشتراط المذكور بأخبار الأحكام الإلزامية والوضعية .

ويمكن أن تكون أخبار ﴿من بلغه ...﴾ حاكمة وشارحة للمراد الجدي من أخبار حجية خبر الثقة - والحكومة نحو من التخصيص - فتضيّق دائرة إعتبار وثاقة المخبر في قبول الخبر الواحد غير المتواتر وتخصّه بغير السنن - المستحبات ، أو مع المكروهات على قولٍ - .

الثالث : إحتمال أن يراد منها بيان إستحباب العمل وترتّب الثواب عليه بعنوان ثانوي طارئ هو بلوغ الثواب عليه وكأن المولى يقول : (العمل البالغ عليه الثواب مستحب) نظير قولك: (الوضوء الضرري غير مستحب شرعاً) او (صلاة الليل المنذورة واجبة شرعاً) فيكون عنوان البلوغ كسائر العناوين الثانوية الطارئة على الأفعال والموجبة لحسنها أو قبحها وتغيّر حكمها الأولي، فيكون ظاهر الأخبار ومفادها إستحباب العمل واقعاً بمجرد بلوغ الثواب عليه وكأن بلوغ الخبر يوجب إستحباب الفعل نفسياً أو يحدث مصلحةً في العمل البالغ عليه الثواب .

هذه الإحتمالات المهمة في فهم المراد الجدي من هذه الأخبار :

أما الاحتمال الثاني - دلالة الاخبار على حجية الخبر الضعيف في مقام إثبات الإستحباب - فهو وإن نسب فهمه الى المشهور ولعله يتبادر الى الذهن بالنظر البدوي، إلا أنه بتدقيق النظر وملاحظة النصّ وفقراته يتبين كونه بعيداً عن مفاد الروايات ،لأنها تدل بوضوح على ترتّب الأجر والثواب البالغ على عمل وإن لم يكن مطابقاً للواقع﴿وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله﴾ وهذا التعبير ظاهر في ترتّب الثواب تفضّلاً قبال عمل الخير البالغ عليه الثواب، وليس ظاهراً في ترتّب الثواب عليه إستحقاقاً ليستكشف منه إستحباب العمل - ولو بالدلالة الالتزامية - وذلك لأن المدلول المطابقي لهذه الاخبار هو ترتّب الثواب على عمل الخير المنصوص تفضّلاً، ولا دلالة فيه على جعل الحجية ولا على إثبات الاستحباب وترتّب الثواب إستحقاقاً .

بل إن ألفاظ الأخبار تكشف عن سنخ معنى يستبطن الشك والتردّد في ثبوت المؤدّى واقعاً وفي كون رسول الله (ﷺ) قد قاله، مع أن الحجية تعني كون الخبر طريقاً الى معرفة الواقع أو تتطلب الاطمئنان بموافقة المؤدّى للواقع وإلغاء إحتمال الخلاف والبناء على أن مؤدى الخبر مطابق للواقع وهذا لا يتناسب مع فرض الأخبار عدم الواقع في موضوعها ومفادها: ﴿وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله)، ولأجله لا يمكن إستظهار (حجية الخبر الضعيف لإثبات الإستحباب)من روايات : ﴿من بلغه عن النبي ﷺ شيئ من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله ﴾ .

وبعبارة أخرى : جعل الحجية يعني البناء على أن مؤدّى الخبر هو الواقع ،وصريح الأخبار أو ظاهرها - في الاقل - فرض إحتمال عدم ثبوت المؤدّى واقعاً ﴿وان كان رسول الله ﷺ لم يقله﴾، وهذان معنيان متدافعان ولا يمكن إستفادة المعنى الأول من أخبار تتضمن المعنى الثاني، كما لا تنفع شهرة فهم المعنى الأول : (جعل الحجية للخبر الضعيف المتضمن

للثواب على عمل) المؤدّي لاشتهار التعبير بقاعدة (التسامح في ادلة السنن) إستفادةً من هذه الاخبار ، فان شهرة الفهم أو القطع بإرادة معنى لا ينفع غير القاطع ولا يكون حجة على غير المستظهر .

واما الاحتمال الثالث : إستحباب العمل البالغ عليه الثواب بعنوان ثانوي عرضي - فيعسر إستفادته ويبعد إستظهاره من هذه الاخبار .

نعم أفاد المحقق [٥] النائيني (قده) إحتمالاً : ظهور الروايات وقولهم (عليهم السلام): ﴿فعمله﴾ ﴿ففعله﴾ ﴿فصنعه﴾في الأمر الشرعي بالعمل البالغ عليه الثواب، كما هو حال الجمل الخبرية الواقعة موقع الإنشاء ،او واردة في مقام بيان الأحكام فتفيد الأمر وكأنه قال : (اعمل ، افعل) وتعود الاشارة ﴿كان أجر ذلك له﴾ الى العمل المنصوص، وتفيد هذه الاخبار إستحباب العمل وترتّب الثواب عليه كقوله(عليه السلام): ﴿من سرّح لحيته... لم يقربه الشيطان﴾[٦] في إفادة إستحباب التسريح والأمر به وترتب الثواب عليه .

لكن هذا الفهم والاستدلال وإن ذكره إحتمالاً حسب الظاهر، إلا انه لا يمكننا قبوله إحتمالاً قوياً - فضلاً عن كونه ظاهراً من نصوص أخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل فعمله﴾فانه لا يساعده الفهم العرفي من هذه الاخبار.

بل الشاهد على خلافه موجود فان ظاهر قوله :﴿فعمله﴾ التفريع والعطف على ترتّب ﴿عمله﴾ على بلوغ الثواب اليه، وهما جزءا الشرط المترتّب عليه الجزاء:﴿كان له ذلك الخير والثواب﴾ والشرط ليس امراً ولا يؤدّي مؤدّى الأمر والتحريك نحو العمل حتى يستكشف منه الإستحباب، بل الشرط جزء الموضوع المترتّب عليه الحكم

---

(٥) فوائد الأصول :ج٣ : ٤١٢.

(٦) الوسائل :ج١ :ب ٧٦ من ابواب آداب الحمام :ح١ .

والجزاء : ﴿كان له ذلك الخير والثواب﴾ فلا يتم ما ذكره المحقق دليلاً على إستظهار الاستحباب .

ويمكننا القول : إن هذه الأخبار لا تدل أو لا تظهر منها دلالة مطابقية ولا إلتزامية قطعية على صيرورة العمل مستحباً عند بلوغ الثواب عليه كما لا تكشف عن حصول مصلحةٍ غير إلزامية في العمل عند بلوغ الثواب عليه ليكون عملاً مستحباً بالعرض فانه لا يستكشف حصول الملاك والمصلحة في الفعل من هذه الأخبار المبحوثة ، ولا تنفع دعوى ورودها في مقام الترغيب والتحريض والحثّ على العمل البالغ عليه الثواب دليلاً على إفادتها إستحباب العمل البالغ عليه الثواب، بل انها تدل على ترتّب الثواب تفضّلاً وإن لم يكن مؤدّى الخبر على وفق الواقع ﴿لم يقله رسول الله |﴾، وهذا مانع عن إستفادة الفهم الثاني: الإستحباب العارض بعنوان بلوغ الثواب على عمل، ولا يمكننا إستفادة ثبوت الأمر الإستحبابي- ولو بالعرض- من ترتّب الثواب وتفرّعه على العمل البالغ عليه الثواب بعد ظهور الأخبار في الثواب تفضّلاً وإحساناً - لا إستحقاقاً ولا ترغيباً في العمل البالغ عليه الثواب، نعم أخبار الثواب على الأعمال والعبادات تؤدي الترغيب في العمل والخير وليست أخبار ﴿من بلغه﴾ تفيد الترغيب .

ومع عدم ظهور أحد الاحتمالين - الثاني أو الثالث - من الاخبار لا موجب لبحث الثمرة المترتبة على أحدهما ، وبهذا يتأكد دلالة الاخبار على المحتمل الأول ، والعمدة في منشأ إستظهاره أن يقال :

الظاهر من هذه الأخبار بجلاء هو الإخبار عن تفضّل الله سبحانه بثوابه على عباده المنقادين الذين بلغهم ثواب على عمل فعملوه ، وهذا يعني ويكشف عن محبوبية إنقياد المكلف لمولاه وتصدّيه لإتيان العمل الذي بلغه ثواب الله عليه ولو من دون تأكد المطابقة مع الواقع ومن دون تحقق صدوره عن النبي الاكرم(ﷺ)، فان التعبير﴿وان كان رسول الله ﷺ

لم يقله﴾ ﴿ففعل ذلك طلب قول النبي ﷺ﴾ظاهر في العمل إنقياداً وكاشف عن التفضّل والإمتنان باعطاء الثواب الذي بلغ المكلف المنقاد لمولاه بإتيانه العمل البالغ عليه الثواب وان لم يكن هذا العمل المنقاد به على وفق الواقع﴿وإن لم يكن على ما بلغه﴾ ﴿وإن كان النبيﷺ لم يقله﴾ أي وإن لم يكن العمل المنقاد به مستحباً واقعاً وعلى طبق ما بلغه في الخبر، وهذا نحو من تفضّل الله وتلطّفه بعباده ورحمته في تشريعه لعباده المؤمنين به .

ولأجل هذا الظهور يقوى عندنا فهم إرشاد أخبار ﴿من بلغه﴾ الى ما يدركه العقل من حسن الإنقياد ،ومن هنا لا نفتي باستحباب عمل بلغ عليه الثواب في خبر ضعيف بل نفتي بحسن إتيان المكلف لما إشتهر إستحبابه وورد عليه الثواب في خبر ضعيف ، لكن يأتيه برجاء مطلوبيته وأمل إستحبابه، ولازمه أن ما إشتهر بين الفقهاء(رض) في فترةٍ من الوقت الماضي من قاعدة (التسامح في ادلة السنن)وهو الاحتمال الثاني في فهم الاخبار - هذا لا أساس له ولا دلالة عليه في الاخبار ولا يستفاد منها .

كما لا تدل هذه الأخبار على إستحباب العمل بعنوان ثانوي بمعنى أن لا ظهور للأخبار عرفاً في ثبوت أمر ندبي بالعمل البالغ عليه الثواب ، بل إن فهمه من هذه الاخبار يحتاج الى مؤنة بيان زائد وهو مفقود .

والصحيح فهم إرشاد هذه الأخبار الى ما يدركه العقل السليم من حسن الانقياد التام للمولى وبيانها لتفضّل الله سبحانه بإعطاء المنقاد الثواب على العمل المأتي به إنقياداً ورغبة في ثواب الله سبحانه وإن لم يكن مطابقاً للواقع ما دام يأتي به برجاء المطلوبية وبأمل المحبوبية ﴿ففعل ذلك طلب قول النبي ﷺ﴾ ﴿فعمله إلتماس ذلك الثواب﴾والفاء ظاهرة في ترتّب عمل المكلف وتفرّعه على بلوغ الثواب اليه ،وهذا ظاهر في داعوية تحصيل الثواب وإلتماسه لتحقق العمل منه وصدوره عنه وإندفاعه لإيجاده ، وهذا

الظاهر مانع عن دلالة الأخبار على الإستحباب أو مانع عن إستظهار ترتّب الثواب على ذات العمل، والمنع ببركة فاء التفريع الظاهرة في داعوية بلوغ الثواب لإيجاد العمل وتحقيقه خارجاً ، فيتأكد فهم حسن الإنقياد المتحقق باتيان العمل برجاء مطلوبيته ومحبوبيته للمعبود أي يأتي العمل بداعي إحتمال أمره به وإلتماساً لثواب إطاعته والإنقياد اليه ، فان ظاهر النصوص هو ترتّب الثواب على العمل الخاص وهو إتيانه بداعي المطلوبية المحتملة ورجاء الثواب وطلباً له والتماس قول النبي(ﷺ)، لأن الأصل في القيود هو الإحتراز والتقييد ، وقد تقيّدت أخبار ﴿من بلغه﴾ بسماع الثواب وبلوغه اليه فعمله وصنعه طلباً لقول النبي(ﷺ) اي ترتّب العمل على بلوغ الثواب وسماعه عن النبي، فكان ترتب الثواب على عمل مخصوص هو إتيانه بداعي المطلوبية المحتملة وبرجاء الثواب وطلباً له، وليس ظاهر الاخبار : ترتب الثواب على ذات العمل المنصوص ، حتى يأتي فهم إستحباب ذات العمل عند بلوغ الثواب عليه الى المكلف .

وحيث لا يترتب الثواب من الله إلا مع قصد التقرب بالعمل الى ساحة قدسه فلابد من القصد القربي منضمّاً الى العمل المنصوص، وتكون اللابدية قرينةً قطعية محتفّة بالأخبار المبحوثة متمّمةً لدلالتها .

وفي ضوءه: يتجلى بوضوح عدم التعارض وعدم التدافع بين مفاد هذه الاخبار بحسب ما يفهم منها عرفاً معتضداً بقرائن في داخلها ،وبين الاخبار القطعية والسيرة العقلائية والمتشرعية على إناطة الحجية والإعتماد الخبري بالخبر الموثوق بروايته أو خبر الثقة ،دون الخبر الضعيف الواجد لضعفٍ في الطريق والسند ،حيث أن أخبار﴿من بلغه ثواب...﴾لا تدل على حجية الخبر الضعيف غير الموثوق به أو الذي لم يكن مصداق خبر الثقة حتى يتعارض مع الاخبار الدالة على حجية خبر الثقة أو الموثوق بإخباره، ولا

داعي حينئذ للجمع العرفي بينهما بالتخصيص أو بالتقييد أو ما شابه ، فان التعارض والعلاج - بالجمع العرفي- فرع الحجية ، وهي منتفية هنا .

نعم يتحقق التعارض على القول بفهم جعل الحجية للخبر الضعيف الدال على استحباب عمل ، وقد دل خبر صحيح على عدم وجوبه أو إستحبابه فلابد من العلاج حينئذ .

وهكذا تثبت ثمرة الخلاف في فهم معنى أخبار﴿من بلغه ثواب...﴾عند تعارض خبر الإستحباب مع خبر صحيح دال على حرمة عمل على إطلاقه .

بينما يكون عدم التعارض والعلاج على الفهم المختار- أوضح وأجلى فيما بين هذه الاخبار الشريفة المبحوثة وبين الرواية الحجة المعتمدة الكاشفة بإطلاقها أو عموم لفظها عن حرمة عملٍ ، فاذا ورد خبر صحيح عام أو مطلق يدل على تحريم فعلٍ ما ، ثم جاء خبر ضعيف يدل على إستحباب بعض أفراد العام أو المطلق الحرام أو ترتّب الثواب على بعض أفراد الحرام فانه لا يمكن رفع اليد عن عموم التحريم أو إطلاق دليله بالخبر الضعيف الدال على ترتّب الثواب أو ثبوت الإستحباب ، بل تثبت الحجية والإعتبار الشرعي للرواية المعتبرة سنداً الواضحة دلالةً - بعمومها أو بإطلاقها- على حرمة العمل بجميع أفراده ،ولا تعارض بين الخبرين لأن التعارض يتحقق بين حجة وبين حجة أخرى ، وهنا الحجة في طرف التحريم تامة ، وليست رواية الاستحباب بحجة حتى تعارض خبر التحريم الحجة، ولا تفيد أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل ...﴾ حجية الخبر الضعيف المتضمن للثواب على عمل مخصوص حتى يقابل الحجة القائمة على حرمة العمل بعنوان عام ويحصل التعارض بينهما ويحتاج للعلاج .

وبتعبير ثانٍ: لا عذر مصحّح لرفع اليد عن الحجة العامة أو المطلقة في الخبر المعتبر لمحض خبرٍ ضعيفٍ يفيد ترتّب الثواب على عمل خاص، وذلك:

أولاً: لظهور أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ في بلوغ الثواب على عمل مخصوص محضاً فلا تعمّ حال ورود خبر ينهى عن الفعل أو يحرّمه - ولو بإطلاق تعبيره أو بعموم لفظه- لا أقل من إنصراف الاخبار المبحوثة عن ورود خبر النهي - ولو باطلاقه - عن فعل خاص هو بعض أفراد العام .

وثانياً: لما تحقق من عدم دلالة أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾على إستحباب ذاك العمل البالغ عليه الثواب ، فلم يتحقق الاستحباب كي تصطدم هذه الدلالة بحجة الحرمة المطلقة وتتعارض معها أو يتطلب تعارضهما العلاج أو يلزم سقوطهما عند تعادلهما وعدم رجحان احدهما .

كما لا دلالة في هذه الاخبار على حجية الخبر الضعيف ليعارض الخبر الصحيح والحجة العامة أو المطلقة الدالة على حرمة ذاك العمل الواحد وعلى الاطلاق .

نعم اذا تحققت دلالة الاخبار المبحوثة على حجية الخبر البالغ فيه الثواب ، أو تحققت دلالتها على استحباب العمل البالغ فيه الثواب - فانه تقع المعارضة بين الخبر الصحيح العام أو المطلق الدال على حرمة الفعل في عموم أفراده وبين الخبر البالغ فيه الثواب على عمل خاص بفرد من افراد الفعل الحرام مطلقاً ، ومقتضى الجمع العرفي هو تخصيص العام أو المطلق بغير الفرد البالغ عليه الثواب . لكن أصل المبنيين مرفوض لا يستفاد أحدهما من أخبار ﴿من بلغه ثواب...﴾ فلذا لا يتم هذا المقال .

لكن ذكر استاذنا [٧]المحقق(قده) انه على القول بدلالة أخبار﴿من بلغه ثواب...﴾ على إستحباب العمل بعنوان ثانوي طاريء هو بلوغ الثواب على عمل ، ثم وردنا خبر ضعيف يدل على استحباب عمل ، ووردنا خبر صحيح - فيه اطلاق أو عموم لفظي- يدل على حرمة ذاك العمل الخاص البالغ فيه

---

(٧) مصباح الأصول : ج٢ :٣٢٠ .

الثواب، يقع التزاحم بين استحبابه بعنوان ثانوي : بلوغ الخبر بالثواب - وبين حرمته بالعنوان الأولي، ولابد من تقديم الحكم الإلزامي الدالّ على التحريم - على خبر الاستحباب .

ولا يتم هذا المقال أو يصعب قبوله، ويتجلى هذا عند الالتفات للفرق الجوهري بين حقيقة التزاحم الحاصل بين الاحكام في مقام الامتثال وبين حقيقة التعارض الحاصل بين ادلة الاحكام وبحسب مقام الجعل، وفي هذا الفرض يقع التنافي والتدافع بين أدلة الاحكام وبلحاظ مقام الجعل :

هل جعلت الحرمة شاملةً للمورد الخاص بعموم الدليل أو بإطلاقه ؟

أم جعل الاستحباب على الفعل الخاص المندرج تحت عموم أو إطلاق دليل التحريم ؟

فيحصل التعارض بين الأدلة، ويمكن الجمع العرفي بينهما بالتخصيص، ولا يصل الامر الى مقام الامتثال بعد إحراز الجعل وتشخيصه من الادلة الشرعية التفصيلية حتى يحصل التزاحم بين حكمي التحريم والاستحباب .

وهنا نقول بتعبير مختصر: إن الأخبار المبحوثة تفيد حسن الانقياد وترتّب الثواب تفضّلاً على العمل المصنوع إنقياداً ،وهي بهذا المفاد منصرفة قطعاً عن العمل الذي قامت الحجة المعتبرة على حرمته وترتّب العقاب على صنعه ، فلا تعم الاخبار المبحوثة عملاً تعرف حرمته - تعبداً - من خبر صحيح عام أو مطلق .

ومع هذا البيان الموثوق به والإنصراف الواثق لا يصغى الى مقال: إمكان الإلتزام بترتب الثواب على عمل خاص مقطوع الحرمة تعبّداً بإطلاق أو عموم الحجة المعتبرة الدالة على حرمته ، وذلك لأن الحرمة المدلول عليها بالحجة المعتبرة المطلقة هي حرمة ثابتة لذات العمل بما هو على إطلاقه، والثواب ثابت للعمل الخاص المقيّد بعنوان ثانوي: بلوغ الثواب

عليه، فلا تنافي بينهما، وقد يظهر هذا المقال من المحقق[٨] الاصفهاني(قده).

وحيث تحقق عندنا إنصراف أخبار﴿من بلغه ثواب..﴾عن عموم العمل الذي قامت الحجة المعتبرة على حرمته ، فيتعذر الإلتزام بعدم التنافي .

وهنا مباحث ترتبط بأخبار﴿من بلغه ثواب على عمل...﴾ :

المبحث الأول : لو بني على إستفادة إستحباب العمل البالغ عليه الثواب من هذه الاخبار - ولو بعنوان ثانوي : بلوغ الثواب في خبر ضعيف- هل يمكن دلالتها على عموم البلوغ والإلتزام باستحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب من فتوى فقيه أو مجموعة فقهاء أجلاء باستحباب عمل بلحاظ أنها إخبارات حدسية عن الثواب فيصدق انه (بلغه ثواب على عمل) ؟ يمكننا القول أو التفصيل بين :

أ- أن تكون فتوى الفقيه إخباراً عن متن رواية وإن لم تصلنا بذاتها- كما إشتهر عن ابن بابويه في فتاوى(المقنع) انها متون روايات وقد قال: (إن ما أودعته فيه مجموع أخبار حذفت اسنادها، لئلا يثقل حمله ويصعب حفظه)،ونظيره كتاب(النهاية) للشيخ الطوسي .وعليه يمكن القول بصدق عنوان (بلوغ الثواب على عمل) فانه متحقق بإخبار الفقيه حسّاً عن حديث المعصوم (عليه السلام) أو قريباً من الحسّ ويتحقق به مصداق الأخبار المبحوثة .

ب- أو أن لا تكون فتوى الفقيه إخباراً بمتن رواية بل تكون تعبيراً عن الرأي والنظر والفتيا والنتيجة الحدسية والإجتهاد الخاص به- كما هو الغالب في فتاوى أواخر المتقدمين وتمام المتأخرين- فيصعب علينا التصديق بانطباق عنوان(البلوغ) على رأي الفقيه وفتياه باستحباب العمل في رسالته أو كتابه الفقهي، فان الفقيه بفتياه لا يخبر عن الواقع ولا يحكي متن

---

(٨) نهاية الدراية في شرح الكفاية : ج ١ :٥٤٢- طبعة إنتشارات سيد الشهداء .

خبرٍ، بل يقول : هذا رأيي وفتواي ، وقد لا تطابق فتواه الواقع او الخبر الصادر عنهم ، فلا يصدق عنوان (البلوغ) ، وذلك لظهور الاخبار في البلوغ الحسّي من خبر يحكي المعصوم فيه الثواب على العمل﴿من بلغه ثواب من الله على عمل﴾ ﴿من بلغه عن النبي ﷺ شيئ من الثواب)،لا أقل من إنصراف الاخبار عن شمول الخبر الحدسي الاجتهادي - فتوى الفقيه - .

نعم يمكن العمل في موارد الفتوى من باب رجاء المطلوبية واحتمالها.

واذا عضد الفقيه فتياه برواية ضعيفة تبيّن الثواب على العمل المزعوم في فتياه إستحبابه- أمكن القول باستحباب العمل بناءً على فهم دلالة الاخبار المبحوثة على الاستحباب مباشرةً بنحو العنوان الثانوي أو بواسطة دلالة إلتزامية لجعل حجية الخبر الضعيف الدال على إستحباب عمل، سواء دلّت الرواية الضعيفة على وجوب العمل أو دلّت على إستحبابه ، ومن هنا إشتهر القول والفتيا باستحباب العمل الذي قام على وجوبه خبر ضعيف فانهم يفتون بالإستحباب لأجل الرواية الضعيفة الدالة على الوجوب .

وهذا مشكل لأن دلالتها على الوجوب اذا لم يصحبه بيان الثواب على العمل المنصوص- لا يصدق انه (بلغه ثواب على عمل) فكيف تنطبق هذه الأخبار ويفتون بالاستحباب؟ . نعم قد يكون صدور هذا منهم بلحاظ إخبار الرواية أو دلالتها الإلتزامية وكشفها عن ترتّب الثواب على العمل المأمور به ، فيصدق عندهم (بلوغ الثواب على عمل) الذي هو منطوق الأخبار المبحوثة بعد بناءهم على إستفادة إستحباب العمل البالغ عليه الثواب من أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ .

وبتعبير ثانٍ : يمكن الاستدلال على شمول أخبار ﴿من بلغه...﴾ للخبر الضعيف الدال على الوجوب باطلاق الاخبار المذكورة ، فانه يقتضي عدم إختصاصها بما اذا بلغ الثواب على الفعل ، بل يعم ما إستلزم الثواب على

الفعل والعقاب على الترك نظير الـخبر الضعيف الدال على وجوب فعل، فيثبت إستحباب الفعل لو قلنا بدلالة أخبار ﴿من بلغه ...﴾على الاستحباب - ولو بعنوان ثانوي - .

لكن هذا الاستدلال مرفوض لوضوح دلالة الأخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل فعمله﴾ على موضوعية بلوغ الثواب على عمل، وعلى ترتّب عمل المكلف خارجاً على بلوغ الثواب اليه، والـخبر الدال على الوجوب أو على طلب الفعل لما لم يبيّن ثواباً على العمل - كما هو الفرض- لم يكن مصداقاً لأخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل ﴾ وسوف نفصّل القول فيه حسب الاحتمالات الماضية في المبحث الثاني .

نعم يحسن بالمكلف إتيان العمل المنصوص في الخبر الضعيف الظاهر في وجوب الفعل- من باب الإنقياد والإنصياع ورجاء مطلوبية الفعل شرعاً- وهو إحتياط حسن جميل ويحتمل إطلاق أخبار﴿من بلغه﴾ وشمولها للخبر الضعيف الظاهر في وجوب الفعل .

المبحث الثاني: لو دلّ خبر ضعيف على وجوب فعل معين فمن الواضح عدم ثبوت الوجوب بهذا الخبر- وهو ضعيف السند لم ينجبر بأمارة مصحّحة لصدوره - وهل تنطبق عليه أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ بإطلاقها وتفيد إستحباب العمل المعين ؟ .

قد يقال : نعم ، بل يبدو من جمع كثير : القطع به والعمل عليه في إجتهاداتهم ، ولعله تمسك بأخبار﴿من بلغه ثواب ...﴾.

لكن التحقيق عدم إمكان القطع به ، ولابد من ملاحظة المسألة حسب المباني أو الأفهام الثلاثة لأخبار﴿من بلغه....﴾ وهي :

الفهم الأول : لو بني على دلالة أخبار﴿من بلغه...﴾ على حجية الخبر الضعيف فالظاهر عدم الشمول وعدم الإنطباق فلا تدل الأخبار المزبورة

على إستحباب ذاك العمل المنصوص في خبرٍ ضعيفٍ ، وذلك لفرض دلالة الخبر على وجوب الفعل ولزوم التحرّك لإمتثاله حذراً من عقوبته ، بينما الاخبار المبحوثة ﴿من بلغه ثواب...﴾ ظاهرة في داعوية الثواب الموعود فيها والبالغ الى المكلف ومحرّكيته نحو العمل ، فلا ينطبق مفادها الظاهر على الفرض المزبور، لعدم دلالتها على الثواب ، أو لدلالتها على الوجوب دون الاستحباب والثواب .

وبتعبير آخر : الخبر الضعيف يدل على وجوب الفعل المعين ولزوم التحرك نحو فعله تخلصاً من العقاب المحتمل على مخالفته، وأخبار﴿من بلغه ثواب ...﴾ تدل على حجية الخبر الضعيف المتضمن للثواب على عمل وتدلّ على كون الثواب الموعود محرّكاً للعمل ، بينما خبر الوجوب لا يتضمن الثواب على العمل بل يتضمن إيجاب العمل، ولازمه إستحقاق العقاب على مخالفته فيكون الوجوب محرّكاً للعمل دون الثواب ، فلا يتطابق المضمونان ولا يندرج الخبر الضعيف الدال على الوجوب تحت مفاد أخبار﴿من بلغه﴾أعني حجية الخبر الضعيف المتضمن للثواب على عمل، لأنه ليس المحرّكُ والداعي الى العمل في خبر الوجوب: ثوابَ العمل، بل يتضمن لزوم التحرك نحو الفعل خلاصاً من العقاب المترتّب على تركه .

نعم لو تضمن الخبر الضعيف ثواباً على الفعل الواجب فمقتضى دلالة أخبار بلوغ ثواب على حجية الخبر الضعيف الدال على الثواب هو وجوب الفعل وترتّب الثواب على فعله ، فانه بلغ الثواب على العمل المنصوص فله الثواب ويكون الخبر حجةً رغم ضعف سنده فلابد من ثبوت الوجوب كالثواب ، وهذه جهة ضعف لازمة للقول المذكور .

الفهم الثاني : لو بني على دلالة أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ على إستحباب العمل البالغ عليه الثواب- يمكن القول بأن الإخبار بالوجوب

يستلزم الإخبار بترتب الثواب على العمل، كما يلزم منه فهم رجحان العمل المنصوص في الخبر الضعيف الدال على الوجوب ، فيصدق (بلوغ الثواب على عمل) فيكون العمل مستحباً وراجحاً بالعنوان الثانوي بمقتضى أخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل....﴾.

الفهم الثالث : لو بني على دلالة أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ على الإرشاد الى حسن الإنقياد والإنصياع للمطلوب المولوي إحتمالاً، وتدل على ترتّب الثواب تفضّلاً لمن إنقاد للعمل المطلوب إحتمالاً وقصد التقرب به الى الله سبحانه حتى لو لم يطابق مؤدّى الخبر الضعيف للواقع المحفوظ في اللوح الالهي- فانه يمكن القول بحسن الإنقياد باتيان العمل المحتمل وجوبه حسب الخبر الضعيف فيأتي به المكلف برجاء مطلوبيته للمولى سبحانه مع قصد التقرب به اليه سبحانه ، ويترتّب عليه الثواب تفضّلاً وإن لم ينصّ الخبر على ثبوت الثواب ، ويمكن إستفادته بالإلتزام فان وجوب الفعل المنصوص في الخبر يستلزم ترتّب الثواب على العمل المحتمل وجوبه عند إنقياد المكلف وإتيانه للعمل برجاء مطلوبيته وبأمل محبوبيته شرعاً مع قصد التقرب به الى الله سبحانه .

المبحث الثالث: لو دلّ خبر ضعيف على كراهة أو حرمة فعل معيّن هل تستفاد الكراهة منه كما يستفاد الإستحباب - على قولٍ - من الخبر الضعيف الدال على وجوب الفعل ؟.

قد يقال : نعم ، بل نسب الى المشهور إلحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليلها ، ويبدو من بعض الاعلام المتأخرين : القطع به والعمل عليه في إجتهاداته ، ولعله تمسّك بمناط أخبار﴿من بلغه﴾ مستفيداً منها التوسعة في مجال الإطاعة والإنقياد لله سبحانه ، فاذا لم يثبت وجوبه أو تحريمه لضعف الخبر يحسن الإنقياد على وفق الخبر- فعلاً أو تركاً-

ولا خصوصية للاستحباب ،ولذا تثبت الكراهة بالخبر الضعيف الناهي عن فعل معين ويترتب الثواب على تركه كما يثبت الاستحباب بالخبر الضعيف الآمر بالعمل مع وعد الثواب عليه .

ويردّه : قصور أخبار﴿من بلغه﴾عن إفادة المناط المزعوم بنحو الظهور الجلي، بل إن ظهور الاخبار المذكورة يتمركز في بلوغ الثواب على فعل يعمله الانسان إنقياداً وبأمل الثواب، وهي ساكتة عن بلوغ العقاب على فعل فيتركه المكلف إنقياداً وبأمل الحصول على ثواب الله سبحانه .

نعم قد تفيده بنحو الظن بأن يقال : خبر التحريم بسند ضعيف يدلّ على ترتّب الثواب على ترك الفعل فيثبت استحباب الترك بمقتضى أخبار﴿من بلغه ثواب ...﴾، لكن الظن لا يغني من الحق شيئاً ولا يصلح حجة ودليلاً لإثبات الحكم الشرعي، وإن كان يصلح وجهاً للاحتياط الوجوبي أو الاستحبابي بالترك حسب قوة إحتمال التكليف وضعفه وحسب أهمية المحتمل أو عدمها . ومن دون ذلك لا بأس بالعمل على وفق الخبر المتضمن للنهي التحريمي بل والكراهي وترك العمل المنهي عنه من باب الرجاء والإنقياد وإحتمال المبغوضية ، بل في مورد قيام خبر ضعيف على كراهة عمل يقوى إحتمال إنطباق أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ بلحاظ ان لا عقاب في مخالفة المكروه ، فيقوى إحتمال دلالة الخبر الضعيف على ترتّب الثواب على ترك المكروه المنصوص في خبر ضعيف برجاء مطلوبيته وبقصد التقرب الى الله بالترك المحتمل مطلوبيته، ويقوى إحتمال إنطباق أخبار﴿من بلغه﴾لو فهمنا من قوله(عليه السلام): ﴿فعمله﴾الموافقة للخبر البالغ عليه الثواب سواء وافق عملاً أو تركاً وهو فهم قريب يساعده الفهم العرفي .

المبحث الرابع : قد تحقق ظهور الاخبار في ترتّب الثواب البالغ على العمل المأتي به إنقياداً برجاء المطلوبية وبأمل المحبوبية شرعاً ﴿فعمله

إلتماس ذلك الثواب﴾من دون إستفادة إستحباب العمل في نفسه شرعاً ، نعم لا ريب في ترتّب الثواب تفضّلاً أو إستحقاقاً - على الخلاف في فهم أخبار ﴿من بلغه﴾- فهل توجد ثمرة فقهية مترتّبة على فهم إستحباب العمل شرعاً ولا تترتب على فهم إرشادية الأخبار الى ترتّب الثواب على الإنقياد والإطاعة وإتيان العمل برجاء المحبوبية ؟.

قد ظهر في البحوث الماضية بعض الثمرات، وأقواها ثبوت الإستحباب وإمكان الفتوى به بناءً على فهم جعل الحجية للخبر الضعيف أو فهم الاستحباب الثانوي ، دون ما إخترناه من فهم .

وقيل [٩]: توجد أيضاً ثمرتان فرعيتان وفائدتان عمليتان، هما :

الثمرة الأولى : جواز المسح ببلّة ما إسترسل من لحيته اذا جاء خبر ضعيف ينطق بالثواب على غسل المسترسل من لحيته في الوضوء ، فيثبت به إستحباب الغسل بناءً على فهم إستحباب العمل البالغ عليه الثواب ، واذا جفّ بلل يده جاز الأخذ من بلل ما إسترسل من لحيته لأنه مصداق بلل الوضوء ونداوته . بينما على القول باستفادة الإرشاد الى الإنقياد باتيان العمل رجاء مشروعيته ومطلوبيته - لم يثبت استحباب الغسل ولذا لا يجوز المسح ببلة ما إسترسل من لحيته لعدم إحراز كونه جزءً من الوضوء ، فلا يحرز كون المسح ببلة المسترسل من لحيته مسحاً بنداوة الوضوء وبلته .

ويردّ هذه الثمرة : أولاً: إنّا لا نجد دليلاً على جواز الأخذ من بلّة الوضوء مطلقاً - حتى من الأجزاء المستحبة أو غير الأجزاء الأصلية في الوضوء ، بل الدليل دلّ على جواز الأخذ من الأجزاء الأصلية في الوضوء أو خصوص اللحية المغسولة في الوضوء دون ما إسترسل منها .

---

(٩) فرائد الأصول : ٢٣٠ + ٢٣١ .

وثانياً: إنه لا دليل أو لا خبر يدل على وجود الثواب في غسل ما إسترسل من اللحية - ليلزم إستحبابه وجواز المسح ببلّته بناءً على استفادة الاستحباب من أخبار ﴿من بلغه﴾.

وثالثاً: اذا فرض دلالة خبر ضعيف على ترتّب الثواب على غسل ما إسترسل من لحيته في وضوئه - وهذا فرض ليس له واقع- لم يلزم منه جواز المسح ببلته عند جفاف يده، لأنه ليس بجزءٍ أصلي في الوضوء، كما هو الحال في اللحية الأصلية وأشفار العينين والحاجبين الواردة في النصوص[١٠].

ورابعاً: يمكننا فرض وجود أمر إستحبابي بغسل ما إسترسل من اللحية هو قوله في صحيحة زرارة في بيان كيفية وضوء رسول الله(ﷺ) وغسله لوجهه بالماء ﴿وسدله على أطراف لحيته﴾[١١]لكن لم يتحقق أو لا يصدق عنوان (بلوغ الثواب على عمل) على بلوغ الأمر الضمني الذي لا ثواب عليه ولا عقاب ، وانما الثواب على أصل العمل ومجموعه - تمام الوضوء المأمور به بأمرٍ إستحبابي نفسي- .

الثمرة الثانية : الوضوء لغايات مخصوصة لو دلّ خبر ضعيف على إستحبابها كالوضوء للنوم أو لقراءة القرآن، لكن هذا أمر ضمني إستحبابي، والثواب يترتّب على الأمر النفسي بالمجموع المركب دون الأمر الضمني أو الأمر الإرشادي الى جزئية غسل المسترسل من اللحية ، فانه بناءً على إستفادة إستحباب العمل شرعاً من أخبار ﴿من بلغه ثواب على عمل ...﴾ يرتفع به الحدث، وعلى القول بعدم دلالة الأخبار المزبورة على إستحباب العمل لا يرتفع به الحدث الأصغر .

ويردّها: ابتناء الثمرة على القول بعدم إستحباب الوضوء في نفسه وتوقّف

---

(١٠)الوسائل : ج١ : ب٢١ من ابواب الوضوء .

(١١)الوسائل : ج١ : ب١٥ من ابواب الوضوء :ح٢ .

محبوبيته على ثبوت غاية وقصدها في الباطن، لكنه لم يتحقق عندنا انحصار استحباب الوضوء بالغايات المخصوصة المنصوصة ، بل تحقق عندنا في محله أن الوضوء فعل مستحب في نفسه ولو من دون قصد غاية أو ثبوتها شرعاً أو مجيئها ضمن خبر، فيكون كل وضوء محبوباً شرعاً ويكون رافعاً للحدث حتى اذا لم يقصد به غايةً سوى الكون على الطهارة ، نعم إلا أن يقوم دليل خاص على العدم كما في وضوء الجنب والحائض ونحوهما من مصاديق المحدث بالأكبر حيث ثبت عدم ارتفاع حدثه بوضوءه حينئذ .

والحاصل انه لا يبدو لنا في نظرة عاجلة سريعة : وجود ثمرة فرعية فقهية مترتبة على القول باستحباب العمل شرعاً ،إستفادةً ظاهرة من الاخبار المبحوثة ، نعم الثمرة ظهرت في البحوث الماضية .

المبحث الخامس: في عموم أخبار﴿من بلغه ثواب﴾لأخبار الفضائل والمناقب التي يتحلى بها أهل بيت النبوة (صلى الله عليه وآله) ولأخبار المصائب والمظالم الواردة على أهل بيت محمد(عليهم السلام)مما لم يقم عليه دليل قطعي أو يوجد فيه خبر متواتر أو صحيح السند - كما هو الغالب فيها - .

ولا ريب في كبرى حسن نشر فضائلهم ومصائبهم فإنها من الواضحات والمسلمات التي لا تقبل الشك أو التردد، وإنما الإشكال في تحقق صغراها بأخبار:﴿من بلغه ثواب عل عمل﴾ وشمولها لأخبار الفضائل والمصائب وأخبار المواعظ ؟. وقد اختلفت انظارهم فذهب جمع الى جواز العمل بالخبر الضعيف، وذهب جمع الى المنع وعدم جواز العمل .

وينبغي ان يعلم بدواً : ان (القول بغير علم) محرّم شرعاً في الكتاب والسنة المطهرين [١٢]: حيث ندّد الكتاب العزيز بالذين يقولون على الله ما لا يعلمون ،وحذّر اهل بيت النبوة (صلى الله عليه وآله) عن القول على الله بغير علم ومن دون

---

(١٢) الأعراف :٣٣ + الاسراء: ٣٦ + الوسائل : ج١٨ :ب٤ من ابواب صفات القاضي .

سماع عن صادق، وصرّحوا (عليهم السلام) بأن حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويكفّوا عما لا يعلمون و﴿ ليس لك ان تتكلم بما شئت ، لأن الله عزّ وجلّ يقول : وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ .

كما ينبغي ان يعلم أن أخبار الفضائل والمناقب والمصائب والاحزان اذا تضمنت معنىً مقطوع الفساد عقلاً أو شرعاً أو كان منافياً لعقيدة حقّة أو نصّ متواتر أو قطعي من القرآن أو السنة- لغى ذاك المعنى وهجر ذاك المضمون ولم يؤخذ به، بل يحرم الإخبار به من دون بيان فساده .

وفي ضوئه : لابد من التحقق عن مخرج شرعي عن دليل الحرمة المتقدم اليه الاشارة ، بنحوٍ يصحّح نقل ما لم تتحقق صحته أو صدوره من اخبار الفضائل والمصائب ونحوها، نعم قد اعتقد جمع : صلاحية اخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾مخرجاً عن هذه المطلقات لاسيما وقد ورد عنهم- وهو مما يقطع به - رجحان نشر فضائلهم ومناقبهم والحثّ على رواية مصائبهم واحزانهم وهكذا أخبار مواعظهم .

وقد يقال [١٣] : لم يظهر من ادلة رجحان نقل فضائلهم ومظالمهم : رجحان النقل الخالي عن مدرك صحيح ، فيكون الرجوع الى ادلة رجحان نقل فضائلهم ومصائبهم من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بلحاظ أنه لم يرد خبر ضعيف في رجحان نقل ما لم يثبت كونه فضيلة أو مصيبة ليدّعى انجباره بأدلة التسامح ، بل لو فرض وروده كان الخبر - لضعفه - مصداق القول بغير علم وهو محرم شرعاً ولا يمكن رفع اليد عن دليل الحرمة بخبر ضعيف ،فلابد لمن أراد نقل فضيلة أو مصيبة لم تثبت صحتها بخبر صحيح من ان يكون نقله لها بنحو : روي ،لئلا يكون من(القول بغير علم) .

لكن نسب الشهيدان [١٤](قدهما) الى كثير من اهل العلم : جواز العمل بالخبر

---

(١٣) دراسات في الأصول العملية : ج٣: ١٩٤ .

(١٤) ذكرى الشيعة :ج٢ :٣٤ + شرح البداية في علم الدراية: ٦٣ .

الضعيف الحاكي للقصص والمواعظ وفضائل الاعمال ، وأظنّ او أحتمل كون مدركهم : إعتقادهم عموم أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ وشمولها لأخبار المواعظ والفضائل والمصائب .

أقول : لا ريب في انه يستحسن ان ينقل الخطيب بنحو الرواية والحكاية ما ورد من الفضائل والمظالم الواردة في الاخبار المرسلة أو الضعيفة - ينقلها بنحو : (هكذا ورد في الخبر) أو (هكذا روي في الكتاب الفلاني) وهذا إحتياط حسن جميل .

والكلام هنا في امكان تعميم الاخبار المبحوثة أو عدم إمكانه .

ويمكننا تقريب عموم الاخبار المزبورة وشمولها لأخبار المناقب والمصائب- وهي مرسلة أو ضعيفة السند في الغالب- بأن يقال :

إن مطلقات رجحان نشر فضائلهم ومناقبهم ونقل مصائبهم ومظالمهم واحزانهم- لا سيما مصيبة الطف- وتذكير الناس بها هي مطلقات تنطبق عرفاً على أخبار الفضائل وحكايات المصائب والاحزان - ولو بحدّ الاحتمال العقلائي المقبول - فهي مصداق صغروي محتمل لما بلغ الثواب عليه ، فاذا عمله الواعظ أو الخطيب أو الكاتب وحكى أخبار الفضائل والمصائب ونشرها إلتماساً لثواب الله وأجره - ثبت له الأجر بتفضّلٍ من الله سبحانه على نشر فضائلهم ورواية مصائبهم وتذكير الناس بها حسبما بلغه وان لم يكن كما بلغه واقعاً .

وبهذا التقريب لا تكون حكايتهم قولاً على الله بغير علم ولا تكون تمسكاً بعموم دليل محبوبية نشر فضائلهم ومصائبهم ولا بإطلاق أخبار﴿من بلغه...﴾ في شبهة مصداقية ، بل هو تمسك بالمطلق في مصداق صغروي محتمل ، وليس مصداق (القول على الله بغير علم) المحرّم كتاباً وسنةً .

ويتضح التقريب أكثر عند الالتفات الى ان هذا التطبيق والانطباق عرفي محسوس وجداناً لا يسع أحد إنكاره ، وقد جرت عليه سيرة المتشرعة من

خطباء المنبر الحسيني من الاجيال الماضية الملتزمة بالديانة والشرعية.

ولا ريب عندنا في أن مصداقية النقل والنشر والتذكير بأخبار الاحزان والفضائل والمواعظ لبلوغ الثواب على عمل هي مصداقية عرفية واضحة فيثبت الأجر والثواب عليها وان لم تكن كذلك بالحقيقة والدقة ، وقد تكلم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) على قدر عقول الناس وحسب متفاهمهم وليس بحسب الدقة العقلية حتى يقال : إن أخبار الفضائل أو أخبار المصائب لا يحرز مطابقتها للواقع ولم تصل بخبر صحيح يكون حجة بين العبد وبين الرب وعذراً لإسناد الخبر الى المعصوم (عليه السلام) . كلا لا يصح التدقيق ولا مانع من الرواية والحكاية المأثورة لصدق النقل والنشر لفضائلهم أو مصائبهم عند الاعتماد على الأخبار الواصلة- ولو ضعيفاً- .

وحينئذ تعمّ أخبار﴿من بلغه ثواب على عمل﴾ وتشمل الثواب على الإخبار بالفضائل والمواعظ وعلى نقل الأحزان والمصائب بالقول وبالفعل والتمثيل بألوانه وفنونه المستحدثة . نعم إلا ان يعلم بطلانه لمصادمته عقيدة حقة أو خبراً قطعياً فلا يجوز عندئذ . هذا تمام كلامنا في بحوث قاعدة (التسامح في ادلة السنن) . ثم نلج في التنبيه الرابع ونبحث :

جريان البراءة في الشبهة التحريمية الموضوعية :

لا اشكال في جريان أصلي البراءة والحلّ في الشبهة الموضوعية التحريمية حتى عند منكري جريان البراءة في الشبهة الحكمية، وذلك لإطلاق بعض نصوصها:﴿رفع عن امتي ما لا يعلمون﴾ ولخصوص بعض النصوص - اعني أخبار الحل:﴿كل شيئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه﴾[١٥] ﴿كل شيئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف

---

(١٥) الوسائل : ج ١٢: ب٤ من ابواب ما يكتسب به : ح١ + ح٤ .

الـحرام منـه بعينـه فتدعـه﴾ الظـاهر إختصاصـها بالشـبهات الـموضوعية حسبما تقدم عرض القرينة عليه .

لكن قد يتوهم عدم جريان دليل البراءة وجريان الاحتياط في الشبهات التحريمية الموضوعية ، بلحاظ ان الشك فيها ليس شكاً في أصل التكليف وجعل الحكم لتجري أصالة البراءة عنه ، بل الشك واقع في مقام الامتثال والتطبيق، حيث ان الشارع المقدس قد صدر عنه بيان حرمة الخمر مثلاً ونشك في بعض الافراد والمصاديق التي نحتمل خمريّتها، فتجري قاعدة الاشتغال ويلزم الاحتياط واجتناب ما يحتمل خمريّته مقدمةً لحصول العلم بالامتثال وفراغ الذمة من شغل الذمة اليقيني .

وهذا التوهم حكاه شيخنا الاعظم (قده) [١٦] عن بعضهم ،ثم دفعه بأن النهي عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومة تفصيلاً والمعلومة إجمالاً المترددة بين محصور ، واما الافراد المحتمل خمريّتها من دون علم إجمالي ضمن أفراد محصورة فلا يعلم من النهي تحريمها .

وتوجيه ما أفاده (قده): إن أدلة الاحكام - في الغالب - قضايا حقيقية، والنواهي المتعلقة بطبائع الافعال - في الغالب - تكون قضايا حقيقية يترتب فيها الحكم التحريمي على أفراد الموضوع مقدّرة الوجود، فتكون النواهي انحلالية بحيث يكون كل فرد من أفراد الموضوع محكوماً بحكم مستقل، وهذا معنى: (النهي المتعلق بطبيعةٍ ينحلّ الى تكاليف متعددة بعدد أفراد الطبيعة) فالقضية الشرعية واحدة لكنها في الحقيقة منحلّة الى قضايا متعددة بعدد أفراد الموضوع ومصاديقه الخارجية .

وعليه اذا شك في كون شيئ : مائع- مصداقاً لموضوع الخمرة والطبيعة المنهي عنها: (حرّمت عليكم الخمرة) كان شكاً في ثبوت الحكم

---

(١٦) فرائد الأصول :٢٢١ - طبعة مكتبة مصطفوي .

وأصل جعله على ذاك الموضوع المشتبه وهذا مجرى البراءة ، وليس الشك شكاً في سقوطه وامتثاله حتى يكون مجرى الاشتغال .

وتوضيح هذا المجمل وتفصيل بيانه بملاحظة الاقسام المحتملة للنهي ان يقال : إن النواهي الشرعية اللفظية المتعلقة بالطبائع الكلية قد تنشأ من ملاك وجود المفسدة في الفعل فينهى المولى عنه ، وقد تنشأ من ملاك وجود المصلحة في ترك الفعل فينهى المولى عن الفعل بملاك مصلحة تركه، فهذان قسمان :

القسم الأول: أن ينشأ النهي من ملاك مفسدة الفعل، وله أنحاء متصورة:

النحو الأول : أن يتعلق النهي بالطبيعة على إطلاقها وبنحو العموم الاستغراقي بمعنى الطبيعة السارية الى أفرادها المستغرقة لها ، فيكون التكليف التحريمي متعدداً بتعدد الأفراد والمصاديق لثبوت المفسدة في كل فرد من أفراد الطبيعة ، فينحلّ التكليف الناهي عن شرب الخمر مثلاً الى تكاليف متعددة بعدد أفراد الطبيعة المنهي عنها في الخارج، فيكون لكل واحد منها إطاعة مستقلة وعصيان مستقل .

وفي مثله لو شك في شيئ :مائع- انه مصداق موضوع الحرام كالخمرة كان الشك شكاً في أصل الحكم وفي ثبوت التكليف باجتناب الموضوع المشتبه ، ومرجعه البراءة عن المؤاخذة عليه .

النحو الثاني : أن يتعلق النهي بطبيعةٍ بنحو العموم المجموعي بمعنى تعلق النهي والزجر والمفسدة بمجموع الافعال وتمام الافراد وبنحو الارتباط، فيكون المطلوب عدم الإقدام على المجموع وعدم إرتكاب تمام الأفراد . وحينئذ يتحقق عصيان النهي بارتكاب مجموع أفرادها كما يتحقق إمتثال النهي بترك أحد الوجودات ، فلو ترك فرداً واحداً من الطبيعة المنهي عنها وإرتكب جميع الافراد المتبقية كان مطيعاً غير عاصٍ لإجتنابه الطبيعة

بترك فردٍ منها وعدم ارتكابه لمجموع افرادها .

وفي هذه الصورة يتحقق إمتثال المكلف عند ارتكابه بعض الافراد المتيقن فرديّتها للطبيعة المنهي عنها ما دام قد ترك أحد الافراد المتيقن مصداقيته حيث يتحقق منه اجتناب الطبيعة بمجموع افرادها وعدم إقدامه على تمام مصاديقها رغم إرتكابه لعدد كبير من أفرادها من غير إستيعاب .

وهل يشرع ارتكاب جميع الافراد المتيقّن فرديّتها مع اجتناب بعض الأفراد المشكوك فرديّتها ؟ . الظاهر عدم الجواز والمشروعية .

وخالف أستاذنا المحقق(قده)[١٧] وقال بالجواز والمشروعية لأنه يرجع ذلك الى الشك في الاقل والاكثر في المحرمات وإن تعلق التكليف التحريمي بالأكثر هو المتيقن ، والشك حاصل في حرمة الاقل بلحاظ أن الإتيان بالأكثر: الافراد المتيقنة والفرد المشكوك فيه- محرم قطعاً وأما إرتكاب ما عدى الفرد المشكوك فيه فحرمته مجهولة والمرجع هو البراءة .

وهذا مشكل جداً، لفرض العلم بتعلق الحرمة بالمجموع ، والمكلف يعلم إجمالاً : إما بحرمة مجموع الاقل أو مجموع الاكثر ، والمطلوب إثبات إنحلال هذا العلم ، وما ذكره الاستاذ لا يحقق الانحلال ، وأصل البراءة في الاقل يعارضه أصل البراءة من الاكثر .

وعندئذ يمكننا القول بأن مورد البحث والخلاف مصداق واضح للشك في المحصّل ، وليس مصداق الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، وما لم يحرز المكلف إجتنابه لفردٍ متيقّن الفردية كيف يطمئن بسقوط النهي عنه وامتثاله ؟ وقد اشتغلت ذمته بترك فردٍ يقيناً ولابد من تفريغها يقيناً ولا يحصل يقين الفراغ إلا بترك فردٍ متيقّن الفردية، ولا ينفع إجتناب فرد مشكوك الفردية للطبيعة المنهي عنها بنحو المجموع لاحتمال عدم فرديته،

---

(١٧) مصباح الأصول :ج٢ :٣٢٥ + دراسات في الأصول العملية :ج٣ :١٩٨ .

فيكون ارتكابه لجميع الافراد المتيقن مصداقيتها للحرام إرتكاباً للحرام، ولا يحصل منه اجتناب الحرام إلا بترك فرد متيقن الفردية والمصداقية للحرام المنهي عنه .

النحو الثالث :أن يتعلق النهي بالطبيعة بنحو صرف الوجود بأن يكون تكليفاً زاجراً واحداً متعلقاً بترك الطبيعة رأساً ومنع صرف وجودها خارجاً، فلو ارتكب واحداً من أفرادها الخارجية تحقق منه صرف وجود المنهي عنه وكان عاصياً لم يتحقق منه الامتثال أصلاً .

وبتعبير ثان: إمتثال النهي عن صرف وجود الطبيعة لا يتحقق إلا بترك جميع الوجودات، إذ أن (ترك صرف الوجود) لا يتحقق إلا بترك الوجودات كلها، كي لا يتحقق منه الوجود الواحد الذي هو صرف وجود المنهي عنه .

وفي هذه الصورة اذا حصل الشك في مصداقية شيئ للموضوع المنهي عنه لم يكن ارتكابه حراماً، لعدم إحراز مصداقيته للموضوع المنهي عنه والطبيعة المزجور عنها، اي لا يحرز إنطباق العنوان المنهي عنه على المصداق المشتبه والفرد الخارجي المحتمل إنطباقه عليه ،ومع إستقرار الشك تجري أصالة البراءة من إرادة تركه شرعاً وتنطبق أخبارها قطعاً .

هذه الأنحاء الثلاثة مفروضة في صور النهي بمعنى الزجر عن الفعل وبنحو المنع عن الطبيعة لوجود مفسدةٍ إلزامية في ارتكاب تمام أفرادها أو بعضها ، وهذا هو معنى النهي حقيقة، إذ الزجر عن فعلٍ انما هو لفسادٍ فيه .

القسم الثاني من النهي عن طبيعة فعل : هو النهي لوجود مصلحةٍ في ترك الفعل، فيكون النهي عن طبيعة فعل بمثابة الأمر بتركه والحثّ على عدم الإقدام عليه لمصلحةٍ في الترك نظير تروك الاحرام ومفطرات الصيام التي توجد مصلحة مترتّبة على التروك المخصوصة، وله انحاء متصورة :

النحو الأول : أن تثبت المصلحة وتترتب على كل ترك خارجي ترتّباً

مستقلاً فيكون النهي عن الطبيعة انحلالياً، وفي حال الشك في فرد خارجي انه مصداق للمنهي عنه تجري البراءة عن تعلق التكليف الاستقلالي والنهي التحريمي بهذا الفرد المشكوك .

النحو الثاني : أن تقوم المصلحة الواحدة في مجموع التروك بنحو (الجمع في الترك)، وعنده يكون كل ترك خارجي واجباً بوجوب ضمني غير استقلالي ، وذلك لحرمة المجموع - لا حرمة كل فرد فرد ، ليكون التكليف بكل فرد استقلالياً ، وحين الشك في مصداقية تركٍ ما للطبيعة المنهي عنها - يكون الشك شكاً في تعلق التكليف التحريمي الضمني بهذا الترك المشكوك ، وتجري البراءة - على المعروف بين الأواخر والمنصور بالدليل- من جريانها عند الشك في الاقل والاكثر الارتباطيين سواء التكاليف الاستقلالية والتكاليف الضمنية .

النحو الثالث : أن يتعلق النهي بمجموع التروك الخارجية ويراد منه خلوّ صفحة الوجود عن الطبيعة المنهي عنها بحيث يكون المطلوب امراً وحدانياً بسيطاً متحصّلاً من مجموع التروك ، كأن يراد من نهيه (عليه السلام): ﴿لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه﴾[١٨] : ترك جميع أجزاء ما لا يؤكل لحمه حال الصلاة فقد يكون هذا بمعنى اتيان المكلف صلاته في غير (ما لا يؤكل لحمه) شرعاً من الحيوانات ، وهذا يعني الشرطية .

ولكن التحقيق أن النهي﴿ لا تصلّ...﴾ظاهر في مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة، لا شرطية حصولها في غير (ما لا يؤكل لحمه) .

وحينئذ اذا شك في مصداقية شيء لما لا يؤكل لحمه :

إن بنينا على شرطية حصول الصلاة في غير ما لا يؤكل لحمه فلابد من الاحتياط بترك مشكوك الفردية مشتبه المصداقية حيث يكون الفرد

---

(١٨) راجع : الوسائل : ج٣ :ب٢ من ابواب لباس المصلي .

المشكوك فيه مورداً للاشتغال لأنه شك في مرحلة الامتثال بعد العلم بالتكليف وتنجّزه عليه ، فيشك في سقوط النهي عن كاهله بعد ثبوته، أو يكون شكاً في محصّل ترك الطبيعة بعد ورود النهي عنه ، والمرجع هو الاشتغال المستلزم للزوم تحصيل الفراغ اليقيني بعد اشتغال الذمة يقيناً، ولا يحصل اليقين بالفراغ إلا عند ترك المشكوك فرديته ومصداقيته لعنوان : (ما لا يؤكل لحمه) .

وإن بنينا على مانعية لبس أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة ثم شك في مصداقية ملبوس خارجي معين لما لا يؤكل لحمه - كان شكاً في تعلق تكليف ضمني به زائداً على المقدار المعلوم - المصاديق المعلومة- فتجري البراءة عن مانعية الفرد الخارجي والمصداق المشكوك مانعيته .

وبتقريب ثانٍ : إن الشك في مصداق خارجي كونه من غير المأكول لحمه هو شك في إعتبار عدمه في متعلق التكليف الضمني المتعلق بمجموع التروك، فتجري البراءة لدوران الأمر بين الاقل والاكثر في متعلق التكليف الضمني مع عدم العلم به، فيأتي حديث﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ويعمّه بإطلاقه وينفي حرمته الضمنية ولزوم تركه في الصلاة . ثم نلج في التنبيه الخامس :

حسن الاحتياط عند إحتمال التكليف ما لم يختلّ نظام المكلف :

قد تحقق فيما مضى: الإذعان بجري البراءة الشرعية عند الشك في أصل التكليف وعند إحتماله، ومع ذلك يحسن الاحتياط في تمام موارد إحتمال التكليف- أي وإن جرت البراءة عن المؤاخذة عليه أو قامت الحجة على عدم التكليف ، فان إحتمال التكليف واقعاً كافٍ في حسن الاحتياط لتدارك المصلحة الواقعية على فرض ثبوتها .

إلا أن حسن الاحتياط مقيّد بعدم إستلزامه إختلال النظام، فاذا إستلزمه

قبح الاحتياط لكن مع بقاء حسنه بقدر لا يختل به نظام المكلف وسير معاشه، ومن هنا يصح ويحسن منه الاحتياط في بعض الموارد ويقبح إستيعاب موارده ومحتملاته بحدّ يؤدي الى اختلال نظام المكلف ووضعه الحياتي العام .

وهذان الامران : تبعيض الاحتياط ، وإستيعاب المحتملات - مما تختلف في تحققهما الأحوال وحالات المكلفين كما لا يخفى على اهل الخبرة والاطلاع .

واليوم يحسن من الجميع التدين وإلتزام أحكام الرحمن ولا يرجى الاحتياط، ولذا لا تحسن الاطالة في امور الاحتياط في زمان ضعف فيه الإيمان، والله الموفق لصالح العمل وأصل الالتزام والتدين .

هذا تمام كلامنا في الفصل الأول من فصول مباحث الاصول العملية وهو يبحث الشبهات البدوية الدائر أمرها بين الحرمة وغير الوجوب أو بين الوجوب وغير الحرمة .

ثم يقع الكلام في الشبهات الدائر أمرها بين الوجوب وبين التحريم، وهو مبحث مشهور معروف بعنوان (دوران الأمر بين المحذورين) وهو الفصل الثاني من فصول مباحث الاصول العملية ، فنشرع في بحوث :

الفصل الثاني

أصل التخيير

دوران الامر بين محذورين

بين الوجوب وبين التحريم

مجرى أصل التخيير :

إذا إشتبه حكم فعل ودار أمره بين احتمال وجوبه وبين احتمال حرمته بحيث علم المكلف إجمالاً بالإلزام المردّد بين الإلزام بالفعل وبين الإلزام بالترك ولم يحتمل إتصاف الفعل بغيرهما من الاحكام - كان مورداً لأصل التخيير فهو مشروط بدوران حكم الفعل بين الوجوب وبين التحريم خاصة، وفيه تتعذر الموافقة القطعية كما تتعذر المخالفة القطعية، إذ لابد من الفعل أو الترك تكويناً وخارجاً ولا يمكن تركهما ولا فعلهما معاً، ومن هنا سمّي (دوران الامر بين محذورين) ، ولابد من عدم احتمال حكم غير الوجوب والتحريم في الواقعة الخاصة، وهذا الاشتراط انما هو لأجل انه مع احتمال كون حكم الفعل دائراً بين الإلزام بالفعل أو بالترك - وبين عدم الإلزام تجري البراءة عن أصل الإلزام لإطلاق أدلة البراءة الشرعية المعتمدة ﴿رفع عن أمتي ما لا يعلمون﴾ ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾ وغيرهما، وبذلك يخرج عن دائرة (دوران الامر بين المحذورين) .

ولابد ان لا يكون أحد الإلزامين المحتملين بخصوصه مجرى لأصل الاستصحاب، فانه عندئذ يستصحب احد الإلزامين الذي له حالة سابقة متيقنة وينحل العلم الاجمالي بإلزام المكلف احد الامرين : الالزام بالفعل الذي له حالة سابقة متيقنة أو الالزام بالترك الذي له حالة سابقة متيقنة .

إذن محل البحث مشروط بأمرين : ان لا يحتمل في المورد حكم هو غير الوجوب أو التحريم ، وان لا يكون للإلزام بالفعل أو بالترك حالة سابقة متيقنة، ونضرب مثالاً جامعاً للشرطين : هو ما لو نذر المكلف يقيناً ودار أمر نذره ومتعلقه بين نذر أكل التفاح هذه الليلة وبين نذر تركه هذه الليلة ، فانه لا يحتمل غير (وجوب أكل التفاحة ،أو حرمته) ولا حالة سابقة متيقنة لأحد الاحتمالين ، ومنه يتبين ان مجرى أصل التخيير هو العلم بجنس الإلزام

بالحكم من دون تعيين ولا يتمكن المكلف من الاحتياط بتحصيل الموافقة العملية القطعية كما لا يمكنه حصول المخالفة العملية القطعية للتكليف المعلوم إجمالاً .

ثم انه قد يكون الدوران بين المحذورين لأجل فقد النص، وقد يكون لأجل تعارض النصّين ، وقد يكون لإجمال النص ، وقد يكون لإشتباه الموضوع الخارجي . ثم قد يكون الوجوب المحتمل تعبّدياً وقد يكون توصّلياً ، وقد تكون الواقعة متحدة غير متعددة وغير متكررة كما اذا تردد المكلف في نذر أكل التفاح أو تركه في ساعة معينة خاصة ، وقد تكون الواقعة متكررة بحسب عمود الزمان كما اذا تردد المكلف في نذره لأكل التفاح أو لتركه في ظهيرة كل يوم ، فهذه صور وحالات ، ولابد من معرفة الوظيفة الشرعية في موارد (الدوران بين المحذورين) كلها ، فان العلم الاجمالي بيان للتشريع كاشف عن الواقع كما حقّقناه في بحوث القطع، لكن العلم الاجمالي بأصل الالزام هنا تتعذر فيه الموافقة القطعية كما تتعذر فيه المخالفة القطعية ، لان المكلف فيها لابد له من الفعل أو الترك تكويناً ولا يمكنه جمعهما معاً ، ويمتنع عندئذ تنجّز العلم الإجمالي لإشتراط تنجّزه بامكان الموافقة والمخالفة القطعيتين عملاً، فما هي الوظيفة حينئذ ؟.

يقع الكلام عن تلكم الحالات تفصيلاً في مباحث متعددة، نبدأ ببحث :

دوران الامر بين محذورين في التوصليات :

اذا كان الحكم الإلزامي- الايجاب أو التحريم المحتمل- توصّلياً مع وحدة الواقعة المشتبهة - محطّ احتمال الوجوب واحتمال الحرمة - وعدم تكرّرها وكان يسقط الأمر المحتمل بمجرد الفعل من دون احتياج وتوقّف على قصد التقرب ، وهذا كما لو علم المكلف انه حلف على أكل مخصوص أو سفر معين أو على تركه في يوم معين خاصة .

ومن الواضح جداً : عجز المكلف هنا عن الموافقة العملية القطعية بلحاظ عدم قدرته على الاحتياط بالجمع بين الفعل وبين الترك معاً ، وبلحاظ انه لا يمكنه المخالفة العملية القطعية المتحققة بتركهما معاً لعدم معقولية عدم الفعل والترك لضدين لا ثالث لهما، بل انه اما ان يفعل واما ان يترك، وعليه ينحصر امر المكلف قهراً في الموافقة والمخالفة العملية الاحتمالية، ومحتملات المسألة كثيرة :

الاحتمال الأول : ما اختاره المحقق الخراساني (قده)[١٩] من التخيير بين الفعل وبين الترك عقلاً مع جريان اصالة الحلية شرعاً، ومدرك التخيير العقلي هو انه لا يخلو المكلف تكويناً من الفعل أو الترك ، ومدرك الحل الشرعي: إطلاق حديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾[٢٠] وعموم الحديث الشريف ﴿كل شيئ لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه﴾ بلحاظ ان كلا من الوجوب والتحريم مجهول فيندرجان تحت العموم والاطلاق .

وفيه : أولاً : انه قد تقدم في بحوث أخبار البراءة: تحقيق سند أخبار الحل ومتونها وتحقق ثمة اختصاص أخبار﴿كل شيئ لك حلال﴾بالشبهات الموضوعية وقصورها عن شمول الشبهات الحكمية، وعليه اذا دار أمر فعل بين محذورين حكماً لم تجرِ فيها أخبار الحل، فالدليل أخصّ من المدّعى.

وثانياً: انه يمكن منع شمول أخبار الحلّ لموارد دوران الامر بين محذورين ،وذلك بلحاظ الغاية الواردة في اخبار الحل :﴿حتى تعلم الحرام منه بعينه﴾ فانه في موارد دوران الامر بين المحذورين :

اما ان يعلم بالإلزام إجمالاً حيث يعلم بحرمة الفعل أو حرمة الترك ، فلا يعمّها صدر اخبار الحل : ﴿كل شيئ لك حلال﴾ فانه يختص بموارد

---

(١٩) كفاية الأصول مع حاشية المشكيني :ج٢ :٢٠٣ ،

(٢٠) الوسائل: ج١١ :ب٥٦ من ابواب جهاد النفس + ج١٢ :ب٤ من ابواب ما يكتسب به .

الشك وعدم العلم بثبوت الالزام واقعاً - تفصيلاً أو إجمالاً.

أو يحصل التعارض بين الصدر العام :﴿كل شيئ لك حلال﴾ وبين الذيل المطلق :﴿حتى تعرف الحرام منه بعينه﴾ الشامل للمعرفة الاجمالية ويتساقطان ، ولا دلالة في اخبار الحلّ حينئذ على الحلّ والترخيص .

الاحتمال الثاني : التخيير الشرعي بين الفعل وبين الترك .

وفيه: انه إن أريد به التخيير الاصولي بمعنى الأخذ بأحد الحكمين والافتاء على طبقه، نظير الاخذ بأحد الخبرين المتعارضين والافتاء على طبقه- فهذا التخيير الشرعي في الفتيا بأحدهما مما لا دليل عليه فيما نحن فيه، ولا يقاس المقام على الخبرين المتعارضين لوجود أخبار التخيير فيها، دون ما نحن فيه اذ لا خبر ولا دليل على التخيير هنا .

وإن أريد : التخيير العملي الفقهي بمعنى الأخذ بأحدهما - الفعل أو الترك - في مقام العمل، نظير الواجبات التخييرية حيث يأخذ المكلف بأحد الخصال تخييراً ويفرض على نفسه أحدهما لا بعينه - فهذا التخيير العملي بين الفعل وبين الترك في مسألتنا غير معقول ، لأن احدهما حاصل قهراً لا مناص للمكلف منه جزماً : فانه اما ان يفعل او ان يترك ، اذ أن احدهما لابد من حصوله بالضرورة، ولذا لا معنى للتخيير العملي الشرعي هنا بين الفعل وبين الترك لأنه طلب الحاصل تكويناً قهراً، كما انه لا معنى معقول للتخيير بين ضدّين لا ثالث لهما لأن أحدهما حاصل تكويناً وبالضرورة .

الاحتمال الثالث : تقديم احتمال الحرمة تعييناً ، لأن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة والمنفعة .

وفيه : منع كبرى الأولوية المزعومة، لعدم الدليل عليها شرعاً وعلى الاطلاق ، بل الأولوية موجودة احتمالاً في الطرفين، وذلك لظهور أولوية بعض الواجبات الشرعية كالصلاة وأهميتها من ترك بعض المحرمات

كالكذب عند التزاحم والتدافع في مجال العمل ومقام الامتثال ، كما ثبتت أولوية بعض المحرمات كالقتل من فعل بعض الواجبات كردّ السلام، فلا اطلاق ولا عموم في الأولوية ، ومن هنا ترى العقلاء يقدمون على تحمّل المضارّ والمفاسد الصغيرة الموجودة في بعض الأسفار مثلاً بأمل بلوغ ما فيه المصلحة الكبيرة والربح العظيم ، فلا توجد كبرى عقلائية مثبتة لأولوية دفع المفسدة من جلب المصلحة على الإطلاق ، ولذا لا يمكننا الاذعان بمثل هذه الأولوية على الاطلاق ؟ هذا . مضافاً الى منع الصغرى فانه في مسألتنا يوجد حكم واحد وملاك فارد ، ولا توجد مصلحة ومفسدة حتى ترجح مراعاة المفسدة على مراعاة المصلحة .

الاحتمال الرابع : الحكم بالتخيير عقلاً بين الفعل وبين الترك ، فانه لا يخلو المكلف تكويناً من الفعل أو الترك ، مع عدم جريان البراءة وعدم ثبوت الحكم الظاهري فيها شرعاً ، وهذا الاحتمال إلتزمه المحقق النائيني (قده) [٢١] وقد استدل له بوجهين :

الوجه الأول: ان الحكم الظاهري لابد لجريانه من أثر شرعي عملي مترتّب عليه ، وإلا كان جعله لغواً ، ولا أثر هنا للبراءة عملاً ولا فائدة في جعل حكم تكليفي ظاهري فيما نحن فيه، لان التكليف غير قابل لتحريك المكلف ، لانه لا يخلو المكلف من الفعل أو الترك تكويناً ، فيحكم العقل حينئذ قهراً ويقضي بالترخيص والتخيير بين الفعل وبين الترك .

وفيه : ان هذا التوجيه يبتني على ملاحظة الحكم الظاهري في كل من الوجوب والحرمة وجوداً واحداً ، لا أن كل واحد منهما وجود مستقل عن الآخر وكل واحد منهما محتمل الثبوت ومشكوك فيه .

والصحيح ملاحظة جري البراءة بالنسبة الى كل واحد منهما بخصوصه

---

(٢١) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٠١ .

مستقلاً، فيكون لـجريان البراءة حينئذ أثرٌ مستقل واضح فان أثر البراءة من الوجوب هو وضعه عنه وترخيصه في ترك الفعل وعدم مؤاخذته على الترك ، وأثر البراءة من الـحرمة هو وضعها عنه وترخيصه في فعله وعدم مؤاخذته، وهذا أثر عظيم ينفي لغوية جعل الحكم الظاهري وجري البراءة فيما نحن فيه .

الوجه الثاني: إن رفع الإلزام ظاهراً انما يصحّ في مورد يقبل وضعه على الـمكلف بايجاب الاحتياط عليه، وفيما نحن فيه لا يتمكن الشارع الاقدس من جعل الاحتياط وايجابه على الـمكلف لعجزه عن الاحتياط الـمتحقق بالجمع بين الفعل وبين الترك، واذا لم يـمكن جعل الإلزام الظاهري لم يـمكن رفعه لعدم قابلية الـمورد للتعبّد الشرعي بوضع التكليف حتى يقبل رفعه بالبراءة .

وفيه :ان الـمورد قابل للتعبد، وان هذا التوجيه الـمانع عن قبول الـمورد للتعبد ووضع الـحكم يبتني- كسابقه - على ملاحظة الـحكم الظاهري وجري البراءة بلحاظ جامع الإلزام بين الوجوب وبين الـحرمة وكأنهما وجود حكمي واحد، ولا يصح هذا اللحاظ ، بل لابد من ملاحظة كل من الوجوب ومن التحريم الـمحتملين وجوداً مستقلاً عن غيره وتـجري البراءة عن كل طرف بـخصوصه لكونه مـحتملاً في نفسه مشكوكاً فيه غير معلوم الـحكم الشرعي، فيكون الـمورد :دوران الامر بين الـمحذورين - قابلاً للتعبد الشرعي بترجيح أحد الطرفين وقابلاً لرفع الإلزام الـخاص بالفعل وبالترك بفعل جري البراءة وتكون النتيجة - عند جريانها - الترخيص في الفعل وفي الترك معاً من دون مؤاخذة على واحد منهما .

الاحتمال الـخامس : جريان البراءة شرعاً وعقلاً من الوجوب ومن التحريم ، هذا ما إختاره أستاذنا الـمحقق (قده) [٢٢] .

---

(٢٢) مصباح الأصول : ج٢ :٣٢٨ + دراسات في الأصول العملية : ج٣ : ٢٠٦ .

ويمكن تقريب الاستدلال له بأن يقال : إن كلاً من الوجوب والتحريم حكم مجهول الثبوت خلوٌ من البيان الشرعي المثبت لاحدهما ، فيعمّه إطلاق نصوص البراءة الدالة على رفع الحكم المجهول عند الجهل وعدم العلم به، كما يحكم العقل بقبح العقاب على ترك الفعل لعدم بيان وجوبه وقبح العقاب على الفعل لعدم بيان تحريمه أو لعدم وصوله الى المكلف .

وفيه : ان البراءة العقلية - لو اعتمدناها، وقد سبق عدمه - لا تجري هنا لأن قبح العقاب هنا لأجل عجز المكلف عن امتثال المعلوم اجمالاً من حرمة الفعل أو وجوبه، وليس عدم جريانها لإنتفاء البيان فان بيان الالزام معلوم إجمالاً متردد تعلقاً بالفعل أو بالترك - والعلم الاجمالي بيان عرفاً وشرعاً وهو يمنع من انطباق حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان .

واما البراءة الشرعية فنصوصها قاصرة عن شمول ما نحن فيه، لكونها ظاهرة في رفع الحكم ووضعه عن المكلف الجاهل بالحكم غير العالم به ﴿رفع عن امتي ما لا يعلمون﴾ ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾ وهنا يعلم المكلف بالحكم الإلزامي إجمالاً من غير قصور في العلم.

وبتقريب ثانٍ : ظاهر نصوص البراءة الشرعية معذّرية المكلف غير العالم بالحكم وعدم مؤاخذته على الواقع المحتمل المجهول حكمه شرعاً، وهذا المعنى الظاهر وارد في موردٍ يكون احتمال التكليف قابلاً لدعوة المكلف نحو العمل المكلف به وموجباً لحصول المكلف او وقوعه في حيرة واضطراب من التكليف المحتمل، فيؤمّنه الشارع ويعذره بجري البراءة عنه، وفيما نحن فيه يتساوى احتمال الوجوب واحتمال التحريم ولا يصلح احدهما محرّكاً للمكلف نحو الفعل أو نحو الترك ، اي لا يكون قابلاً للداعوية والمحركية نحو الفعل أو نحو الترك ليقع المؤمن في اضطراب وحيرة من حيث الوظيفة الشرعية حتى تأتي نصوص البراءة لتنفي

الإلزام والـمؤاخذة وتؤمّن الـمكلف من العقاب الـمحتمل .

وبهذا البيان يتجلى بطلان الاحتمال الـخامس الذي صار اليه استاذنا الـمحقق (قده)، وحيث لم يتم - في ضوء ملاحقة الاقوال الـماضية - جريان الأصل الـمؤمّن : البراءة والـحلّ، فهل يـجري الاستصحاب في مسالة دوران الأمر بين الـمحذورين ؟وهل يـمكن استصحاب عدم وجوب الفعل تشريعاً واستصحاب عدم حرمة الفعل ؟ وهل يـمكن استصحاب عدم الـحلف على السفر الـمعين واستصحاب عدم الـحلف على ترك السفر الـمعين ؟ .

قد يقال: لا مانع من جريان الاستصحاب في دوران الامر بين مـحذورين اذا كانت لهما حالة متيقنة سابقة ، من دون فرق بين جريان الاستصحاب في الشبهة الـحكمية وجريانه في الشبهة الـموضوعية : فيجري استصحاب عدم الـجعل أزلاً لكل من الـحكمين الـمحتملين : الوجوب والـحرمة ، ويـجري في الشبهة الـموضوعية : استصحاب عدم كون الـمورد الـمشكوك موضوعاً للوجوب واستصحاب عدم كون الـمورد الـمشكوك موضوعاً للحرمة، أو نقول: يـجري استصحاب عدم الـحلف على السفر واستصحاب عدم الـحلف على ترك السفر . هذا توضيح ما أفاده استاذنا الـمحقق[٢٣](قده).

لكن قد يُقال:- وقد أفاده الـمحقق النائيني [٢٤](قده)، وهو الصحيح - ويُلتزم بعدم جريان الاستصحاب في الـمقام ، لأن جريان استصحاب عدم الـحرمة واستصحاب عدم الوجوب معاً يتنافى مع العلم الاجمالي بـجعل أحد الـحكمين : الوجوب أو الـحرمة ، مضافاً لعدم ترتّب أثر عملي على جريان الاستصحابين، فان الـمكلف لابد له - تكويناً وخارجاً - من الفعل أو الترك ، مضافاً الى أن ما له حالة متيقنة سابقة في الشبهات الـحكمية هو عدم

---

(٢٣) مصباح الأصول :ج٢ : ٣٣١ + دراسات في الاصول العملية :ج٣ :٢٠٨ .

(٢٤) أجود التقريرات : ج٢ : ٤٠١ .

الـجعل أزلاً، واستصحابه لا يثبت لازمه : عدم الـمجعول، فان الاصل العملي كالاستصحاب لا يثبت لازمه غير الشرعي ، وليس لعدم الـحكم الـمجعول حالة متيقنة سابقة حتى تستصحب .

اذن الظاهر عدم جريان الاستصحاب، وهكذا البراءة لا تـجري لـما تقدم ولو فرض جريان البراءة عن الوجوب الـمحتمل جرت البراءة عن الـحرمة الـمحتملة، وجريانهما يتنافى مع العلم الإجمالي بثبوت احد الـحكمين في الـمورد فيتعارضان ويتساقطان، ولا يبقى أصل مؤمّن في موارد (دوران الامر بين الـمحذورين)ويتعين الالتزام بالتخيير بين الفعل وبين الترك من دون إلزام بأحدهما لقهرية حصول أحدهما تكويناً، بل بـمعنى التخيير العقلائي وعدم التحرج من الفعل وعدم التحرج من الترك ، لتباني العقلاء في مثله على عدم التحرج منهما وتـخيير النفس بينهما: بين الفعل وبين الترك- من دون جري البراءة الـموجبة لرفع أصل الإلزام أو للترخيص في الفعل وللترخيص في الترك. وهذا هو الاحتمال الرابع، وقد أوردنا عليه ثـمة إشكالاً يعتمد ملاحظة كل طرف: من الوجوب والتحريم لـحاظاً مستقلاً عن الآخر ولا يلاحظ جامع الإلزام الـمعلوم إجمالاً، فتجري البراءة عن كل طرف .

والصحيح ملاحظة الواقع ، وهو تعلق العلم الاجمالي بالإلزام بأحد الطرفين - الفعل أو الترك - ولا يسع الـمكلف إمتثالهما وموافقتهما قطعياً، فيتنزّل العقل- بـما وهبه بارؤه وربّه من العقل الفطري السليم - ويسعى للموافقة الإحتمالية باختيار الفعل أو الترك وعدم التحرج من احدهما، لاسيما مع الالتفات الى أن الـموافقة الاحتمالية والـمخالفة الإحتمالية قهرية الـحصول خارجاً . يضاف اليه: انه اذا لاحظنا عدم الاثر العملي للإلزام الـمعلوم اجمالاً بعد تردده بين الوجوب وبين التحريم وعدم صلاحيته للتحريك وتـنجيز الـحكم على الـمكلف فيكون التكليف لغواً ويكون نفيه

محالاً، إذ أن نفي التكليف يصح ويمكن في موردٍ قابل لوضعه وفيما نحن فيه لا يقبل الوضع للغويته وعدم أثره العملي .

والحاصل قوة الالتزام بالتخيير العقلائي وعدم التحرج من الفعل ومن الترك، وهو تخيير تكويني لا مناص للمكلف من أحدهما - الفعل أو الترك - وهو تخيير عقلي يستقلّ العقل السليم بالتخيير بينهما في موارد (دوران الامر بين محذورين) من دون فرق بين الدوران في واقعةٍ واحدة كما لو علم انه حلف أو نذر: اما على أكل التفاح ظهر الجمعة الآتي أو على تركه فيه ، وبين دوران الامر بين محذورين في وقائع متعددة كمن علم إجمالاً بنذره أو يمينه وحلفه بأكل التفاح أو تركه كل صباح قبل الافطار فانه متكرر في وقائع متعددة حيث لا يدري هذا المكلف - في كل صباح يأتي عليه - انه حلف أو نذر الفعل أو نذر أو حلف على الترك ، نعم ثمة فرق مختص بالوقائع المتكررة هو أن التخيير واللاحرجية هل هي بدوية لمزيةٍ فيه، ام استمرارية، سوف نتعرض له في مبحث مستقل . ثم نبحث ثانياً :

ترجيح ما يحتمل أهميته من الحكمين التوصليين :

هل يفترق الحكم بالتخيير عند دوران الامر بين محذورين توصليين بين ان يتحقق في نفس الفقيه احتمال أهمية أحد الحكمين لمزيةٍ فيه ، وبين ان لا يتحقق ؟ سواء كانت المزية في أحد الحكمين على الآخر من حيث الاحتمال - كأن يفرض كون احتمال الوجوب أقوى من احتمال الحرمة وأهم ملاكاً - ، أو كانت المزية من حيث المحتمل : كأن يفرض الفعل المحتمل وجوبه يكون في تقدير وجوبه واقعاً من أقوى الواجبات وأهمّها، بخلاف ما لو كان الواقع حرمة الفعل فليست حرمته بمرتبة قوية من الاهمية فهل تقتضي المزية في الوجوب مثلاً تعيّنه وترجّحه على الحرمة ؟ ام لا تقتضي التعيّن ويبقى المكلف مخيراً بين الفعل وبين الترك .

قد يقال: يتعيّن ذو المزية إحتمالاً أو محتملاً ويرجح محتمل الاهمية من الحكمين الالزاميين - الوجوب أو التحريم - كما اذا احتمل أهمية ملاك الوجوب وفعله شرعاً من ملاك التحريم وفعله ، وذلك : لكونه من صغريات (دوران الامر بين التخيير والتعيين) والاصل يقتضي التعيين ، ولإدراك العقل مستقلاً: رجحان ذي المزية وتعيين محتمل الاهمية كما هو حال تمام موارد التزاحم اذا إحتمل أهمية أحد المتزاحمين معيّناً، وانما يستقل العقل بالتخيير بين الفعل وبين الترك في فروض تساوي الحكمين واقعاً وعدم احتمال اهمية احدهما .وهذا المقال يبدو من المحقق الخراساني [٢٥] (قده) ومن غيره .

وقد يقال : لا يتعين محتمل الاهمية ويبقى الخيار للمكلف وتبقى اللاحرجية من الفعل ومن الترك وعلى الاطلاق حتى في محتمل الاهمية .

وهذا المقال هو الصحيح ، نعم الحكم بالتعيين عند دوران الامر بينه وبين التخيير مختص ظاهراً بما اذا كانت فعلية الطلب محرزة وحصل الشك في مرحلة الامتثال كمثال الغريقين المحتمل أهمية احدهما، وهذا لا يأتي فيما نحن فيه لأنه لا يمكن فيه الموافقة القطعية بالجمع بين الفعل وبين الترك في مقام الامتثال .

وبتعبير ثان : فيما نحن فيه يفترض الحكم الواقعي : إما الوجوب وإما التحريم وهو مشتبه علينا ، ونسبة العلم الاجمالي اليهما متساوية ، فلا يكون إحتمال أهمية أحدهما موجباً لتنجّزه - دون الآخر- والحال انه لم يحرز فعلية التكليف فيه .

كما أن ما إستدل به وجهاً للمقال الأول من إدراج المقام في كبرى التزاحم - غير تام ولا مصحح له ظاهراً : ويتضح هذا ببيان أمرين مترتبين :

---

(٢٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٢٠٧ .

الأمر الأول : انه يمكن تقريب الإدراج المزعوم بأنه في موارد إنتفاء القدرة على الجمع عملاً بين مفاد الخطابين أو الحكمين المحتملين - لا مناص من سقوط إطلاق احدهما اذا كان لدليل الحكمين الالزاميين إطلاق، وعندئذ فسقوط إطلاق ما لا يحتمل اهميته معلوم على كل تقدير ، بينما سقوط إطلاق ما يحتمل اهميته مشكوك غير معلوم ، فيتعين الأخذ به عملاً بإطلاقه ويمتنع الأخذ بالآخر المعلوم سقوط إطلاقه .

واذا لم يكن لدليل الحكمين إطلاق- كما لو ثبتا بإجماع أو نحوه مما لا لسان له ولا إطلاق فيه- مع كشف الحكمين المحتملين عن اشتمال متعلقهما على الملاك الملزم وعجز المكلف عن إستيفاءهما والجمع بينهما في مقام الامتثال ،وهذا يقتضي جواز تفويت أحد الملاكين ،وعندئذ: ما يحتمل أهميته منهما يقطع بجواز إستيفاء ملاكه وتفويت ملاك الحكم الآخر، وفي المقابل: لا يقطع بجواز تفويت ملاك محتمل الاهمية واستيفاء ملاك الآخر فيتعين الأخذ بمحتمل الاهمية وترك الآخر: ما لا تحتمل اهميته.

والأمر الثاني : انه يمكن تقريب فساد توجيه الإدراج تحت كبرى التزاحم وكبرى (دوران الامر بين التعيين وبين التخيير) وعدم إنتاجه، بأن يقال:يتجلى ابتداء فساد إندراج ما نحن فيه تحت كبرى التزاحم عندما نلتفت الى انه من المقطوع به في فروض (دوران الامر بين المحذورين التوصليين) أن الحكم المجعول هو حكم واحد : إما الوجوب وإما التحريم ،اي هو حكم واحد له ملاك فارد ، فلا يوجد إطلاقان ولا يوجد ملاكان واقعاً فلا تزاحم بين الحكمين ،وانما يوجد احتمالان هما طرفا العلم الاجمالي، ونسبة العلم الاجمالي الى كل من الحكمين المحتملين على حدّ سواء، ولا يتم حينئذ مصحّح لترجيح أحد طرفي العلم الاجمالي ولا مصحّح آخر لتقديم ما هو محتمل الاهمية من الحكمين أو الاقوى ملاكاً .

بينما في موارد التزاحم يعلم بثبوت كلا الحكمين المتزاحمين وثبوت ملاكهما لكن تقصر قدرة المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال ،وفيها يوجد مصحح لترجيح الأهم بل وترجيح محتمل الاهمية دون ما نحن فيه .

لا يقال : يوجد مصحح لتقديم محتمل الاهمية من المحذورين - الواجب أو الحرام- ويمكن إلزام المكلف بمحتمل الاهمية ولا يكون من الترجيح بغير مرجح، بل ترجيح بمرجح : هو القطع بالموافقة عند ترجيحه في مقام العمل لقوة احتمال مطابقته للواقع فيتعين .

فانه يقال : هذا لا ينفع، فان ترجيح محتمل الاهمية من غير مرجح، لوجود احتمال مقابل فيه : هو احتمال عدم مطابقة محتمل الاهمية مع الواقع التشريعي حيث يحتمل موافقة غير محتمل الاهمية للواقع التشريعي ، فلا يندفع محذور : الترجيح من غير مرجح .

إذن الظاهر عدم إندراج موارد (دوران الامر بين المحذورين) في كبرى تزاحم الاحكام الذي يعلم فيه ثبوت الحكمين المتزاحمين وثبوت ملاكهما وتدافعهما على المكلف القاصرة قدرته عن الجمع بينهما في مقام الامتثال ولذا نقول : لا يصح قياس(دوران الامر بين المحذورين) بباب التزاحم .

وهكذا لا يصح قياس(دوران الامر بين المحذورين) بباب الدوران بين التعيين والتخيير على القول بأصالة التعيين الذي يأتي تحقيقه مفصلاً في محله. ووجه عدم صحة القياس: انه في موارد الدوران بين التعيين وبين التخيير، كما لو دار الامر بين وجوب الصوم تعييناً وبين وجوب الإطعام أو وجوب الصوم تخييراً بينهما، وعندئذ تمكن الموافقة القطعية العملية بالأخذ بالتعيين فيكون المعين منهما واجباً بالخصوص، كما تمكن المخالفة العملية القطعية بترك الفردين معاً وهما المرددان بين التعيين وبين التخيير، وهنا يمكن جريان البراءة من التعيين . بينما ما نحن فيه لا يمكن فيه

الموافقة القطعية بالجمع بين الفعل وبين الترك في مقام الامتثال كما لا تمكن المخالفة العملية القطعية بترك الفعل والترك -ولذا لا يحتمل تعيين أحدهما : الفعل أو الترك كما هو واضح ولا تجري البراءة جزماً .

وحينئذ يكون الحكم العقلائي باللاحرجية من الفعل ومن الترك سليماً لا ينافيه ولا يمانعه شيئ، فالتخيير بين الفعل والترك يعمّ موارد دوران الامر بين محذورين حتى موارد احتمال اهمية احدهما . ثم نبحث ثالثاً :

دوران الأمر بين محذورين في التعبديات عند وحدة الواقعة :

اذا كان الحكم الالزامي المحتمل تعبدياً - ولو في أحدهما - بحيث لا يسقط الامر به إلا مع قصد التقرب به الى الله سبحانه أو كان الحكمان تعبديين مع وحدة الواقعة وعدم تكررها ، نظير ما لو دار أمر المرأة بين كونها حائضاً وبين كونها طاهراً من دون إحراز إحدى الحالتين - ولو بالاستصحاب - فيدور امرها بين وجوب الصلاة لاحتمال طهرها وبين حرمة الصلاة ذاتاً عليها لاحتمال تحيّضها بناء على حرمة الصلاة على الحائض ذاتاً - ولو من دون إضافتها ونسبتها القربية الى الله سبحانه - .

وهذا العلم الإجمالي وإن كان المكلف عاجزاً عن تحصيل الموافقة القطعية للدوران بين محذورين، إلا انه يمكنه مخالفته قطعياً في هذا الفرض وبه يفترق عن الفرض السابق - المبحث الأول- فيؤثّر العلم الاجمالي حرمة المخالفة القطعية لإمكانها .

وفي المثال: يمكن تحقق المخالفة القطعية لكلا الاحتمالين بأن تصلي المرأة من دون قصد التقرب بها الى الله تعالى ، فانها على إحتمال طهرها ووجوب الصلاة اليومية عليها قد تركت إمتثال الواجب: الصلاة القربية، وعلى احتمال تحيّضها وحرمة الصلاة عليها قد فعلت الحرام الذاتي الذي هو فعل الصلاة ولو من دون نسبتها اليه سبحانه أو من دون قصد امتثال

أمرها، فتحصل منها المخالفة القطعية : إما مخالفة الحرمة بإتيانها الصلاة، واما مخالفة الوجوب بترك قصد التقرب ، ومن هنا يكون العلم الاجمالي منجّزاً من جهة المخالفة القطعية لإمكانها وإن لم يتنجّز من جهة الموافقة القطعية لتعذّرها . وحينئذ يقال :

انه لما كانت المخالفة القطعية ممكنة في مفروض البحث - كان العلم الاجمالي بلحاظها قابلاً للتنجيز ، فيحكم العقل ويدرك مستقلاً : حرمة المخالفة القطعية ، تنجيزاً للعلم الاجمالي بالقدر الممكن- كما في مثال المرأة ، فانه يحرم عليها المخالفة القطعية بأن تصلي من دون قصد القربة، ولما لم يمكن تحصيل الموافقة القطعية لم تجب عليها الموافقة عقلاً لكن تحرم عليها المخالفة القطعية لإمكانها، فيكون المكلف مضطراً الى مخالفة أحد الحكمين لا بعينه ويثبت عليه حكم العقل باللاحرجية والتخيير بين الفعل وبين الترك . وفي المثال تتخير المرأة بين ترك الصلاة رأساً وبين إتيانها لصلاةٍ قربيةٍ برجاء المطلوبية تأتيها مضافةً الى الله سبحانه لإحتمال مطلوبيتها وتتخلص بهذا عن حصول المخالفة القطعية منها وهي ممكنة لها بأن تصلي من دون قصد التقرب الى الله تعالى .

وهنا ينبغي الاشارة الواضحة الى أقسام العلم الاجمالي من حيث الموافقة والاطاعة العملية ، ومن حيث المخالفة العملية وبلحاظ مراتب الإطاعة والإنقياد ، وهي أقسام أربعة :

القسم الأول : ما يمكن موافقته العملية القطعية ومخالفته العملية القطعية كأن يعلم المكلف وجوب الجلوس في المكتبة عليه ليلة الجمعة أو حرمة الذهاب الى السوق نهار الجمعة ، فانه تمكنه الموافقة العملية بأن يجلس في مكتبته ليلة الجمعة ويترك الذهاب الى السوق نهار الجمعة ، كما تمكنه المخالفة القطعية فلا يجلس في مكتبته ويذهب الى السوق .

القسم الثاني: ما تتعذر موافقته العملية القطعية ومخالفته العملية القطعية كموارد دوران الامر بين المحذورين التوصليين في وقت واحد، فانه يتعذر عليه الفعل والترك موافقةً عملية ويتعذر عليه ترك الفعل والترك مخالفة عملية ، وهذا ما حققناه مفصّلاً في المبحث الأول من (دوران الامر بين محذورين توصليين) .

القسم الثالث : ما تتعذر موافقته العملية القطعية وتمكن مخالفته العملية القطعية كموارد (دوران الامر بين محذورين تعبديين) ومثّلنا له بالمرأة الرائية للدم المردد بين الحيض والاستحاضة مع عدم وجود حالة متيقنة سابقة عندها ، وأوضحنا المثال ولا موجب للإعادة .

القسم الرابع : ما تمكن مخالفته العملية القطعية وتمكن موافقته العملية القطعية كما لو علم إجمالاً بحرمة أحد ضدين لهما ثالث في وقت واحد حيث تمكن الموافقة القطعية بتركهما معاً ، لكن لا تمكن المخالفة العملية القطعية بالجمع بين الفعل والترك فانه جمع بين الضدين وهو محال، وهكذا موارد الشبهات التحريمية غير المحصورة حيث تمكن الموافقة القطعية للعلم الاجمالي بترك المشتبهات كلها، ولا تمكن المخالفة العملية القطعية لتعذر إرتكاب جميع المشتبهات وهي غير محصورة .

وفيما نحن فيه حيث يدور الأمر بين محذورين تعبديين مع وحدة الواقعة وتتعذر الموافقة العملية القطعية كمثال الصلاة وتمكن فيه المخالفة العملية القطعية بأن تصلي من دون قصد القربة ، فيحكم العقل بالتخيير بين الاتيان بالصلاة القربية برجاء المطلوبية وبين ترك الصلاة راساً . ثم نبحث رابعاً :

دوران الأمر بين محذورين مع تعدد الواقعة :

وهنا نبحث دوران الأمر بين محذورين : توصليين أو تعبديين أو متفرقين مع تعدد الواقعة ، وله تصويران حيث يمكن أن يكون تعدد الواقعة عرضياً

دفعياً ، ويمكن أن يكون طولياً تدريجياً :

التصوير الاول : ما اذا كان تعدد الواقعة عرضياً - اي يكون دفعياً ، من جهة تعدد الموضوع - كما لو علم المكلف اجمالاً بصدور حلفين منه : حلف على فعل شيئ ليلة الجمعة وحلف على ترك فعل آخر ليلة الجمعة وقد اشتبه الفعلان عليه في الخارج ، فيدور أمر المكلف - في كل من الفعلين - بين الوجوب وبين الحرمة . وعندئذ :

قد يقال بتخيير المكلف بين الفعل وبين الترك في كل من الواقعتين، بلحاظ أن كلاً منهما مصداق (دوران الامر بين المحذورين) وتمتنع فيه موافقته قطعياً كما تمتنع مخالفته قطعياً، فيتنزل الحكم العقلي والعقلائي الى الموافقة الاحتمالية الحاصلة بالتخيير فيجوز فعلهما معاً ويجوز تركهما معاً ويتخير المكلف بينهما ولا يتحرج ، ولا ضير في العلم بالمخالفة في أحدهما لفرض عدم تنجز التكليف فيه لدوران الامر بين الوجوب وبين التحريم .

ويردّه : إن العلم الاجمالي بالإلزام المردد بين الوجوب وبين الحرمة في كل واحد من الامرين وإن لم يكن له أثر المنجّزية لاستحالة الموافقة القطعية والمخالفة القطعية في كل منهما ، إلا ان هذا المقال غير تام لأنه يقصر النظر على العلم الاجمالي بالإلزام المردد بين الامرين مع امتناع موافقتهما قطعياً وعدم امكان مخالفتهما قطعياً ، ولا ينظر الى العلمين الاجماليين المتولدين من تعدد الواقعة المجمل أو المشتبه حكمها ، حيث يتولد عندنا علمان اجماليان : هما العلم الاجمالي بوجوب احد الفعلين لا بعينه ، والعلم الاجمالي بحرمة احدهما لا بعينه ، والعلم الاجمالي الاول - وجوب احد الفعلين لا بعينه - يقتضي وجوب الاتيان بالفعلين تحصيلاً للموافقة القطعية ، والعلم الاجمالي الثاني - حرمة احد الفعلين لا بعينه - يقتضي تركهما معاً تحصيلاً للموافقة القطعية .

وحيث يستحيل الـجمع بين الفعلين والـجمع بين التركين يسقط العلمان الاجماليان عن التنجيز بالنسبة الى وجوب الـموافقة العملـية القطعية، إلا انه يـمكن مـخالفتهما العملية القطعية بأن يوجد الـمكلف الفعلين معاً أو يتركهما معاً، فيتنجز كل من العلمين بالـمقدار الـممكن ويـمكن تنجيز كل منهما بالنسبة الى حرمة الـمخالفة العملية القطعية لإمكانها ، فاذا تعذرت عليه الـموافقة القطعية سقطت ولا يوجب سقوطُها سقوطَ الـمخالفة القطعية وهي مـمكنة يستقل العقل بادراك قبحها ، فلابد من ترك الـمخالفة العملية القطعية لتنجّز العلم الاجمالي بالنسبة اليها دون الـموافقة القطعية لتعذّرها ، ولا بأس بالتبعيض في تنجيز العلم الاجمالي فيكون منجّزاً بلحاظ الـمخالفة العملية القطعية وغير منجّز بلحاظ الـموافقة العملية القطعية .

وعليه يلزم الـمكلف إختيار فعل احدهما وترك الآخر تـحصيلاً للموافقة الاحتمالية وتـحذراً عن الـمخالفة القطعية الـمتحققة بفعلهما معاً أو بتركهما .

التصوير الثاني : ما اذا كان تعدد الواقعة طولياً - بأن يكون التعدد تدريـجياً من حيث الافراد الطولية لـموضوع واحد - كما لو علم الـمكلف بصدور حلفه متعلقاً بإيـجاد فعلٍ في زمان كالـجلوس في الـمكتبة كل يوم سبت وبتركه في زمان ثان : كل يوم احد - واشتبه عليه الفعل والترك في الزمانين ، فان هذا الـمكلف في كل واقعة وزمان منهما يدور أمره بين وجوب الفعل عليه وبين حرمته عليه وفاءً باليمين ، فما هي الوظيفة ؟ .

قد يقال : يتخير الـمكلف بين الفعل وبين الترك في كلا الزمانين حيث يدور الفعل في كل واقعة بين وجوبه عليه وبين حرمته عليه، وفي كل زمان وواقعة يتعذر فيها الـموافقة القطعية والـمخالفة القطعية ، من دون موجب لضمّ الوقائع بعضها الى بعض، ولابد من ملاحظة كل واقعة منها مستقلاً، وهي تقتضي أن يتخير الـمكلف في كل واقعة وكل زمان بين الفعل وبين الترك

فيمكنه اختيار الفعل في كل زمان، ويمكنه اختيار الترك في كل زمان، ويمكنه إختيار الفعل في احدهما واختيار الترك في الاخر .

وقد يقال : ان العلم الاجمالي هنا مرتبط بوقائع وليس مرتبطاً بواقعة واحدة معينة، فلذا لا يمكن ملاحظة كل واقعة بنحو مستقل ومنفصل عن الواقعة الأخرى، والصحيح ان تلاحظ الوقائع كلها ويمكن حصول المخالفة العملية القطعية بإيجاد الفعلين في زمانين او إيجاد التركين في زمانين ، فيتنجّز تحريم المخالفة العملية القطعية ،ولابد من اختيار الفعل في زمان واختيار الترك في زمان آخر حذراً من المخالفة العملية القطعية وتحصيلاً للموافقة الاحتمالية بعد تعذر الموافقة العملية القطعية .

والتحقيق ان يقال : انه اذا بنينا على تنجيز العلم الاجمالي في الامور التدريجية كتنجيزه في الامور الدفعية لم يفرق الحال بين التصويرين لإتحاد الملاك المقتضي لإلتزام تنجّز العلم الاجمالي بالقدر الممكن ، فتحرم المخالفة العملية القطعية المتحققة باختيار الفعل في زمانين أو باختيار الترك في زمانين ، فلابد من اختيار الفعل في احد الزمانين واختيار الترك في الزمان الثاني حذراً من حصول المخالفة القطعية وتحصيلاً للموافقة الاحتمالية .

واذا بنينا على عدم تنجيز العلم الاجمالي في الامور التدريجية - كما هو الاقرب - حكمنا بالتخيير بين الفعل وبين الترك في كل زمان ، إذ لا علم إجمالي منجّز، وانما يوجد علم اجمالي بالالزام المردد بين لزوم الفعل وبين لزوم الترك مع تعذر موافقته القطعية وتعذر مخالفته القطعية، فيتعيّن القول بتخيّر المكلف في كل زمان بين الفعل وبين الترك . ثم نبحث خامساً:

ترجيح الاهم من الحكمين :

إن استقلال العقل بالتخيير مختص بما اذا لم تعلم اهمية احد الحكمين، فاذا دار الامر بين محذورين مع تعدد الواقعة- موضوع الحكم-

وقطع أو احتمل أهمية احد الحكمين الالزاميين المعلومين بالإجمال بأن كان احدهما متيقن الاهمية من الآخر أو كان محتمل الاهمية بأن كان أقوى احتمالاً أو أقوى محتملاً كأن يكون احد الحكمين على تقدير ثبوته أهمّ من الحكم الاخر وأقوى مناطاً وملاكاً، فهل يرجح ويتقدم ما هو محتمل الاهمية على المحتمل الآخر فتجب موافقته القطعية وإن إستلزم المخالفة القطعية للإلزام الآخر ؟ هنا حالتان :

الحالة الاولى : **إحتمال أهمية أحد الحكمين .**

اذا دار الامر بين محذورين في واقعتين أو وقائع وكان أحد الحكمين أهم احتمالاً أو محتملاً من الحكم الآخرفهل يرجح محتمل الاهمية ويتقدم على ما لا يحتمل اهميته ؟ فيه احتمالان بل قولان بين الاصوليين الأواخر:

قد يقال : نعم يجب تقديم محتمل الاهمية ويتعين على المكلف امتثاله وتقريبه واضحاً أن يقال : إن كل حكم فعلي واصل الى المكلف يتطلب امرين بحكم العقل هما لزوم إمتثاله بإتيان متعلقه خارجاً ، ولزوم إحراز امتثاله، فاذا وجبت صلاة الظهرين عند زوال الشمس ثم زالت الشمس وصار الحكم فعلياً بفعلية موضوعه: زوال الشمس- وجب إتيانهما إمتثالاً للأمر ووجب إحراز إمتثالهما تحصيلاً للأمن من عقابهما ، فاذا شك في فعلهما في الوقت وجب فعلهما تحصيلاً لفراغ الذمة من الحكم الفعلي .

وفيما نحن فيه : الوجوب المعلوم إجمالاً كما يتطلب إيجاد متعلقه وإمتثال أمره، كذا يتطلب إحراز إيجاده وإمتثاله بإتيان كلا الفعلين ، وهكذا التحريم المعلوم إجمالاً فيما نحن فيه يتطلب إعدام متعلقه كما يتطلب إحراز امتثاله بترك كلا الفعلين . وهذان الحكمان- الوجوب والتحريم- وإن كان لا يوجد بينهما تزاحم من ناحية أصل الامتثال : لتغاير متعلقي الوجوب والتحريم خارجاً، ولتمكن المكلف من ايجاد الواجب وترك الحرام في

ذاتهما ، لكن يوجد بينهما تزاحم من ناحية إحراز إمتثال كليهما حيث لا يتمكن المكلف من إحراز إمتثالهما ، لان إحراز إمتثال الوجوب يتطلب إتيان الفعلين : الجلوس في المكتبة وتركه كليهما - ، وإن إحراز إمتثال التحريم يتطلب ترك كليهما : ترك الجلوس في المكتبة وتركه - ولا يمكنه فعلهما وتركهما إحرازاً لإمتثالهما ، وهذا يعني عدم قدرته على إحراز امتثالهما مع ان هذا الاحراز من مقتضيات التكليف بحكم العقل ويتحصل منه تزاحم الحكمين هنا من جهة العجز عن الجمع بين ما يقتضيه حكم الوجوب إحرازاً لإمتثاله وبين ما يقتضيه حكم الحرمة إحرازاً لإمتثاله، وعند التزاحم يتقدم ما هو محتمل الاهمية من الحكمين كما هو محرّر في بحوث التزاحم . وهذا توضيح ما ذكره المحقق النائيني(قده) في مباحث الاشتغال : التنبيه الثالث في دوران الامر بين شرطية شيئ ومانعيته ، وهو مخالف لما ذكره في مباحث دوران الامر بين المحذورين ، فراجع [٢٦] .

ويرد عليه :

أولاً : إن ما ذكره (قده) من حكم العقل بلزوم إحراز الامتثال بعد ثبوت اشتغال الذمة هو صحيح ومشترك بين جميع التكاليف الالزامية بلا فرق بين الاهم والمهم ولا بين ما كان في اعلى مراتب الاهمية وما كان في ادنى مراتبها ، لكن لا يقتضي هذا الحكم العقلي تقديم محتمل الاهمية بحيث تلزم موافقته القطعية حتى اذا إستلزمت مخالفة قطعية للتكليف الآخر : المهم،كما اذا كان الوجوب أهم إحتمالاً أو محتملاً فرجّحه وجلس في المكتبة ليلتي الجمعة والسبت فانه تحصل الموافقة القطعية للوجوب كما تحصل معه المخالفة القطعية للحكم الآخر : التحريم ، مع أن الموافقة القطعية وتحذّر المخالفة القطعية مرتبة من مراتب الطاعة ، ولا يسوغ إمتثال

---

(٢٦) أجود التقريرات :ج ٣ :٥٤٠ +٤٠٣+ ٤٠٤ .

طاعةٍ مع التقصير والتسامح في مرتبةٍ ثانية من مراتب الطاعة كما هو واضح.

وثانياً : مع غض الطرف عما سبق- يمكن النقض عليه بما اذا علم تساوي الوجوب والتحريم المعلومين إجمالاً من حيث الاهمية ، فان لازم إدراجهما في باب التزاحم هو الحكم فيه بالتخيير وأن للمكلف أن يختار وجوب الفعل فيأتي بالفعلين أو يختار التحريم فيتركهما معاً، مع ان صاحب المقال يرفض هذا اللازم ويذهب [٢٧] الى لزوم الاتيان بأحد الفعلين وترك الاخر مخيّراً بينهما حذراً من المخالفة القطعية لأحد الالزامين فان الموافقة القطعية لما كانت متعذرة فهي تسقط لكن لا يلزم منه سقوط المخالفة القطعية ما دامت ممكنة ، فيستقل العقل بادراك قبحها حينئذ .

وثالثاً: مع تسليم اندراج ما نحن فيه تحت كبرى التزاحم لا دليل على لزوم تقديم محتمل الاهمية في المقام ، وإن أوجب تزاحم الحكمين في غير المقام : تقديم محتمل الاهمية ، وذلك لعدم الدليل على لزوم ترجيح محتمل الاهمية في موارد التزاحم على الاطلاق وفي جميع مصاديقه ، ووجهه : إن دليل ترجيح محتمل الاهمية عند تزاحم الاحكام هو وجهان لا يأتيان فيما نحن فيه :

الوجه الاول : سقوط إطلاق دليل الحكمين المتزاحمين عند التساوي وسقوط إطلاق دليل ما لا تحتمل اهميته يقيناً مع احتمال بقاء إطلاق دليل ما تحتمل أهميته فيؤخذ به قهراً لزوماً ، هذا اذا كان لدليل الحكمين المتزاحمين إطلاق لفظي .

والوجه الثاني : اذا فرض عدم إحراز الإطلاق في دليلي الحكمين المتزاحمين فوجه تقديم محتمل الاهمية هو القطع بجواز تفويت ملاك غير محتمل الاهمية ، ويتحقق تفويته بتحصيل ملاك محتمل الاهمية - دون

---

(٢٧) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٠٦ +٤٠٧ .

العكس فان تفويت ملاك محتمل الاهمية بتحصيل ملاك مزاحمه الذي لا تحتمل أهميته لا قطع بجوازه ، فتصح العقوبة على تفويت ملاك محتمل الاهمية ، ومن هنا لابد من الأخذ بما يحتمل اهميته .

إلا ان هذين الوجهين لا يأتيان فيما نحن فيه، لبقاء إطلاق دليل كلا الحكمين - الوجوب والتحريم - من دون تزاحم بين متعلقي الحكمين ومن دون تنافٍ بين الاطلاقين ، ومن دون ثبوت جواز تفويت ملاك شيئ من الحكمين - الوجوب والتحريم- بعد قدرة المكلف على امتثالهما واقعاً بفعل تغاير متعلق الحكمين - الوجوب والتحريم- وانما يعجز المكلف فيما نحن فيه عن إحراز إمتثال كلا الحكمين المحتملين بفعل إشتباه متعلق أحدهما بمتعلق الآخر .

ومن هذا البيان يتجلى ان لا مصحّح لترجيح محتمل الاهمية من الحكمين في (دوران الامر بين المحذورين مع تعدد الواقعة) ولا موجب لإجراء حكم التزاحم وتقديم محتمل الاهمية ، بل يبقى للمكلف الخيار وعليه التوقي من المخالفة القطعية لقدرته على التوقي منها والمتحقق بأن يأتي بأحد الفعلين ويترك الفعل الآخر ليتحذر من المخالفة القطعية الحاصلة عند اتيان الفعلين او عند تركهما معاً . هذا كله في تقديم ما إحتمل اهميته من الحكمين - الوجوب والتحريم - .

الحالة الثانية: **العلم بأهمية أحد الحكمين :**

عند دوران الامر بين محذورين مع تعدد الواقعة قد يعلم المكلف بأهمية أحد الحكمين واقعاً : الوجوب أو التحريم ، كما لو حلف على ذبح بقرةٍ له في ليلة الجمعة المقبلة واشتبهت - لظلمة أو نحوها - البقرة الواجب ذبحها بنفس بشرية محترمة يحرم ذبحها ، ولا اشكال حينئذ في عدم ثبوت التخيير للمكلف وفي تعيّن تقديم مقطوع الاهمية على المهم بترك ذبحهما،

وهذا ثابت بحكم العقل القطعي وإن إستلزم هذا الترجيح والتقديم : القطع بالمخالفة وعصيان التكليف الآخر- حنت الحلف أو النذر- ،ووجه ذلك : إن القطع بأهمية حكم :قتل النفس البريئة- يستتبع القطع بعدم رضا الشارع بتفويت ملاك الاهم المعلوم اهميته ومناط ثبوته على كل تقدير ، وهذا وجه يوجب القطع بوجوب الاحتياط بتقديم معلوم الاهمية من الحكمين، و بترك ذبح الجسمين المشتبهين : ذبح البقرة الواجب وذبح النفس المحترمة، حذراً من مخالفة (الأهم الراجح قطعاً: وهو قتل النفس المحترمة) .

وهذا الوجه منحصر في فرض العلم بالأهمية ، إذ ما إحتمل أهميته لا قطع بأهمية ملاكه ولا يقطع بعدم رضا الشارع بتفويت ملاكه على كل تقدير بل فوات ملاكه أو ملاك الحكم الآخر مما لابد منه قهراً تكويناً . ثم نبحث :

التخيير بدوي أو استمراري :

في موارد الوقائع المتعددة والأفراد الطولية المتصلة لدوران الامر بين محذورين كما اذا نذر أو حلف ان يجلس في مكتبته كل ليلة جمعة أو حلف على ترك ذلك، وقد ذكرنا - فيما مضى - انه يتخير المكلف في بدو الامر ولا يتحرّج من الفعل ولا من الترك ، وهذا حكم للعقل وتوافق للعقلاء عليه طراً حسب تبانيهم العملي وجريهم الخارجي .

وهل هذا التخيير ابتدائي أم أنه إستمراري ؟. وبتعبير واضح :

هل يستمر التخيير واللا تحرّج في كل واقعة مستقلاً عن غيرها من الوقائع المتعددة ؟ فيختار كل ليلة جمعة ما شاء من الجلوس في المكتبة أو تركه، ويمكنه الجلوس في المكتبة هذه الليلة ويتركه في الليلة المقبلة ؟.

أم يكون التخيير بدوياً بأن يلاحظ مجموع الوقائع كأنها واقعة واحدة فيلزمه إختيار واحد - فعل أو ترك- في تمام الوقائع على وفق الاختيار الاول ولا يجوز له التفكيك بين الازمان والوقائع بإيجاد الفعل في واقعةٍ وزمان

وترك الفعل في الاخرى، بل لابد له من ان يختار في الواقعة الثانية والثالثة عين ما إختاره في الواقعة الاولى من الفعل أو الترك ؟ .

قد يقال: التخيير إستمراري بلحاظ أن كل فرد من أفراد الفعل في زمانه أو كل واقعة من تلكم الوقائع المتعددة لها حكم مستقل ، وهي غير الواقعة الأخرى موضوعاً وحكماً، وفي كل واقعة يدور الامر بين محذورين ويتعذر فيها تحصيل الموافقة العملية القطعية كما يتعذر المخالفة العملية القطعية، فيحكم العقل والعقلاء بالتخيير واللاتحرّج من الفعل ومن الترك ،ولا يترتب على ذلك سوى لزوم المخالفة العملية القطعية للحكم الشرعي الواقعي اذا إختلف إختيار المكلف في الواقعتين : فعلاً وتركاً بأن إختار الفعل في زمان وإختار الترك في زمان ثانٍ ، ولا محذور لعدم تنجّز التكليف الواقعي في حق المكلف الدائر أمره بين محذورين .

ولكن يقال : إن العلم الاجمالي بوجوب الفعل أو حرمته في الواقعة الاولى حيث لا يوجب تنجيز المعلوم اجمالاً لم يكن له أثر عملي تنجيزي ولا إعتبار به ،ولكن عند تعدد الوقائع - كما هو فرض البحث هنا - يتولّد من العلم الاجمالي بالإلزام المردد بين الوجوب وبين الحرمة ويتحقق علم إجمالي ثانٍ يتعلق بوجوب الفعل في هذه الواقعة أو بحرمته في الواقعة الثانية لفرض إشتراك الواقعتين في الحكم الالزامي - وجوباً أو تحريماً - ، واذا كان حكم واقعةٍ وجوب الفعل كان حكم الوقائع الأخرى وجوب الفعل، واذا كان حكم واقعةٍ حرمة الفعل كان حكم الوقائع الأخرى حرمة الفعل ولا يكون غيرها - اي لا يكون حكم الوقائع مختلفاً .

وهذا العلم الاجمالي المتولد لا يمكن موافقته قطعياً لاحتمال الحرمة والوجوب في كل واقعة من واقعتين، لكن حيث يتمكن المكلف من مخالفته العملية قطعياً بأن يختار الفعل في زمنٍ ويختار الترك في الزمن الثاني،

فيعلم اجمالاً بمخالفته عملياً قطعياً لما حلف عليه أو نذره ، فيتنجز العلم الاجمالي بالمقدار الممكن - بلحاظ المخالفة القطعية العملية - ويلزمه إحتياطاً اذا إختار الفعل في الواقعة الاولى أن يختار الفعل ايضاً في الواقعة الثانية حذراً من التفكيك بين الواقعتين أو الوقائع المؤدّي الى تحقق المخالفة العملية القطعية منه للعلم الاجمالي الثاني.

ومنه يتحصل قوة القول بكون التخيير بدوياً لا استمرارياً ، فلا يجوز إختيار المكلف في الواقعة اللاحقة غير ما إختاره في الواقعة السابقة .

ثم نبحث سابعاً :

دوران الأمر بين محذورين في العبادات الضمنية :

في العبادات الضمنية : اذا دار امر فعل بين كونه شرطاً أو جزءً للواجب العبادي فيلزم اتيانه وفعله، وبين كونه مانعاً عن ذاك الواجب العبادي ، أي يمنع عن صحته فيلزم تركه .

ومثاله: ما لو شك المصلي بعد النهوض للقيام وتردد بين اتيان السجدة الثانية وبين عدم اتيانها ، فانه بناءً على تحقق الدخول في الغير بفعل النهوض مقدمةً للقيام والقراءة- كان إتيانه للسجدة المشكوكة زيادةً في الصلاة موجبةً لبطلانها ومانعةً عن صحتها، وبناءً على عدم تحقق الدخول في الغير بمحض النهوض كان الاتيان بها جزءً واجباً في صلاته معتبراً في صحتها .

وفي مثله : هل يكون هذا الفرض من (دوران الامر بين المحذورين) ، فيتخير المكلف بين فعل ما تحتمل جزئيته أو شرطيته وبين ترك ما تحتمل مانعيته ولا يتحرّج من الفعل أو الترك كما يبدو من شيخنا الاعظم (قده) [٢٨] أم لا يكون كذلك ؟ لإمكان الموافقة والمخالفة القطعيتين ، فيتنجز العلم الاجمالي في القدر الممكن ويلزم الاحتياط وإن إقتضى تكرار العمل

---

(٢٨) فرائد الأصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٢٩٧ + ٢٩٨ – الأمر الرابع .

العبادي المركب ؟ فان التخيير في التكاليف الاستقلالية الدائرة بين الوجوب وبين التحريم إنما إلتزمناه لأجل إمتناع الموافقة والمخالفة القطعيتين ، فلا يتنجّز العلم الاجمالي بالإلزام المردد بين الوجوب وبين التحريم .

بينما في التكاليف الضمنية الدائرة بين الشرطية أو الجزئية وبين المانعية يتمكن المكلف من الموافقة العملية القطعية بالاحتياط ويتمكن من المخالفة العملية القطعية ، فلذا يجب عليه الاحتياط - ولو بتكرار العمل العبادي المركب : مرة يعملها مع ذاك الشيئ المشتبه مراعاةً لاحتمال شرطيته أو جزئيته ، ومرةً بدونه مراعاةً لاحتمال مانعيته . وهنا صور ثلاثة :

الصورة الاولى : أن يتمكن فيه المكلف من الامتثال العلمي التفصيلي ولو برفع اليد عن العمل المشتغل به فعلاً كأن يقطع صلاته المحتمل فيها عدم إتيان السجدة الثانية عند النهوض ويأتي بصلاة أخرى جامعة لأجزائها وشرائطها ، فيحصل له العلم التفصيلي بامتثال الأمر بالصلاة .

وفي مثلها لا يصح الحكم بالتخيير أو تجويز الاكتفاء بأحد الاحتمالين في مقام الامتثال لعدم كفاية الامتثال الاحتمالي مع إمكان الامتثال العلمي ، بل لابد من تحصيل الامتثال العلمي التفصيلي ولابد من إحراز الامتثال - ولو بأن يتم صلاته في المثال ويعيدها من جديد - تحصيلاً للفراغ اليقيني بعد اليقين باشتغال الذمة بالصلاة المفروضة ، كما يمكنه أن يرفع اليد عن صلاته ويقطعها ويأتي بها من جديد ، ولا محذور فيه - الفرض الاخير- فانه لا دليل معتبر على حرمة قطع أو إبطال الصلاة المفروضة، وانما هو احتياط موافقةً لفتوى المشهور ودعوى الاجماع،وعلى فرض وجود الدليل فالعمدة مما طرح دليلاً هو الاجماع المنقول ، وهو دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن ، وهو غير مفروض البحث : أعني الصلاة الواجب إعادتها تداركاً لاحتمال نقصها .

نعم لو تحقق في محله عند فقيهٍ : حرمة قطع الصلاة المفروضة صحّ عنده الحكم بالتخيير من جهة دوران الامر بين حرمة الفعل - إبطال الصلاة في المثال - وبين حرمة تركه لو كان جزءً ،ولا يكون العلم الإجمالي متنجّزاً لتعذر موافقته ومخالفته القطعيتين. وتفصيل هذا المختصر في(فقه الصلاة).

الصورة الثانية : أن يتمكن فيه المكلف من الإمتثال العلمي الاجمالي : اما بتكرار الجزء ، أو بتكرار أصل العمل، كما لو دار أمر القراءة في الصلاة بين وجوب الجهر بها وبين حرمته ووجوب الإخفات ، فانه بتكرار القراءة جهراً مرةً واخفاتاً أخرى ويقصد التقرب الى الله سبحانه بفعل الجزء الواقعي الموافق لإحداهما وتكون القراءة الأخرى قرآناً، وبهذا يحصل عنده علم إجمالي بامتثال الامر بالقراءة في الصلاة .

وهكذا لو دار أمر صلاته بين القصر وبين التمام فانه بتكرار الصلاة هنا - قصراً مرة وتماماً أخرى - يحصل عنده علم إجمالي بامتثال أمر الصلاة كما هو حال مثال القراءة جهراً وإخفاتاً .

وحينئذ لابد من الاحتياط بتكرار الجزء أو بتكرار العمل ولابد من إحراز الامتثال العلمي الاجمالي، ولا مسوّغ للاقتصار على الامتثال الاحتمالي بأخذ أحد الاحتمالين، اذ لا دليل واضح على إجزائه حين التمكن من الامتثال العلمي - ولو الاجمالي منه - لأن (شغل الذمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) . هذا في سعة الوقت وإمكان تكرار العمل احتياطاً وتحصيلاً للامتثال العلمي الاجمالي فانه يكون العلم الاجمالي منجّزاً ومقتضياً لوجوب الاحتياط بالجمع بين القصر وبين التمام مع سعة الوقت أو بين الجهر وبين الإخفات في مثال القراءة .

الصورة الثالثة : أن لا يتمكن من الموافقة والإطاعة العلمية - لا التفصيلية ولا الاجمالية - فتكفيه الموافقة الاحتمالية، وهذا يتحقق عند تعذر

تكرار العمل عليه وعدم إمكان الاحتياط شرعاً بتكرار العمل كما لو دار الأمر بين القصر وبين الإتمام عند ضيق الوقت وعدم سعته لأكثر من ركعتين حيث يتعذر عليه إتيان القصر والتمام معاً تحصيلاً للفراغ اليقيني، فان الركعتين الاخيرتين على تقدير الأمر بالقصر واقعاً مبطلتان للصلاة مانعتان عن صحتها، وعلى تقدير الأمر بالتمام واقعاً هما جزء من الصلاة دخيل في صحتها ، وفي مثله يتخير المكلف بين القصر وبين التمام عند ضيق الوقت .

وهل يجب عليه الاحتياط والاتيان بالأمر الآخر بعد خروج الوقت ؟ الظاهر عدم الوجوب بناءً على ما إخترناه في بحوث الاصول اللفظية محقّقاً من أن القضاء كالأداء يحتاج الى أمر جديد والى إحراز الفوت ، وهنا لم يحرز في وقت الفريضة: فوتها بعد إتيان أحد المحتملين - القصر أو التمام في مثال الصلاة- فان إحراز فوت الفريضة في وقتها يتوقف على إحراز فعلية التكليف الواقعي في الوقت بعلمٍ وجداني أو بأمارةٍ معتبرة أو أصل عملي جارٍ ، ومع ضيق الوقت - كما هو فرض البحث - ليس عندنا علم إجمالي بوجوب القصر والتمام في الوقت لفرض ضيق الوقت عن أداءهما .

نعم يوجد عندنا علم اجمالي بالجزئية أو المانعية ، ولا يكون هذا منجّزاً لتعذّر الموافقة القطعية بتكرار العمل : بإتيان القصر والتمام معاً - فيتنزّل المكلف من مرتبة الإطاعة العلمية الى الإطاعة الاحتمالية وتكفيه الموافقة الاحتمالية الحاصلة بإتيان الصلاة قصراً أو تماماً ، فلا يحرز فوت الصلاة في وقتها ، وعلى فرض إحراز الفوت لم نحرز أمراً جديداً بالقضاء .

هذا تمام كلامنا في مباحث (أصالة التخيير) عند (دوران الامر بين المحذورين) . ثم يقع الكلام في الفصل الثالث من مباحث (الاصول العملية) ونشرع في بحوث :

الفصل الثالث

أصل الاشتغال

الشك في المكلف به

مجرى أصل الاشتغال :

هو أن يعلم المكلف إجمالاً بأصل الحكم أو التكليف ثم يحصل عنده الشك والتردّد في متعلقه : المكلف به - ويمكنه الاحتياط وتحصيل الامتثال القطعي الاجمالي ،وعندئذ يدرك العقل مستقلاً : وجوب الاحتياط بإتيان الأمرين خروجاً عن عهدة التكليف الإلزامي المنجّز على المكلف .

وينبغي الالتفات الى أن العقل يستقلّ بادراك لزوم الاحتياط خروجاً من عهدة التكليف المنجّز على المكلف في موردين : في الشبهات البدوية قبل الفحص - وقد سبق التعرض لها في اوائل مباحث البراءة - وفي الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي بالتكليف الالزامي اذا أمكن الاحتياط فيها.

وتوضيحه: إن الحكم والتكليف المعلوم اجمالاً يعمّ العلم الاجمالي بنوع الحكم كالوجوب المردد متعلقه بين صلاة الجمعة وبين صلاة الظهر، ويعمّ العلم الاجمالي بجنس الحكم والتكليف كالعلم بأصل الالزام المردد بين كونه إلزاماً وجوبياً وبين كونه إلزاماً تحريمياً ، وهذا القسم الثاني - معلومية الإلزام إجمالاً - :

أ: قد يكون متعلق الالزام المعلوم إجمالاً فعلاً واحداً وتتطلب إطاعته الالتزام بفعله والالتزام بتركه ولا يمكن الاحتياط عندئذ، فهذا (دوران الأمر بين محذورين) وقد باحثناه في الفصل الماضي .

ب: وقد يكون متعلق الالزام فعلين ، كأن يعلم المكلف الالزام بفعل أو الالزام بفعل آخر، فهذا من (الشك في المكلف به) وهو مندرج تحت بحثنا الحاضر اذا أمكن المكلف فيه الاحتياط بامتثال الالزامين .

والجامع لمجرى أصل الاشتغال أو الاحتياط متقوّم بأمرين :

أ- بالعلم الاجمالي بجنس الحكم أو نوعه مع إشتباه متعلقه .

ب- وبتمكن المكلف في مرحلة الامتثال من الاحتياط والجمع عملاً

بين الأمرين المشتبهين المتردد بينهما التكليف الالزامي المعلوم إجمالاً، فتحصل منه الموافقة العملية القطعية .

وبتعبير ثانٍ : للمحقق النائيني(قده) بيان لضابط (الشك في المكلف به) هو (أن يكون هناك علم تفصيلي متعلق بجامع الإلزام مشوب بجهل تفصيلي في خصوص الأطراف، ولازم ذلك تشكيل قضية منفصلة مانعة الخلو كما يقال : هذا أو ذاك واجب ، ومرجعه الى وجود قضية متيقنة وقضيتين أو قضايا مشكوكة) [1] .

وعند العلم الاجمالي بأصل الحكم الالزامي مع إشتباه متعلقه وتردده بين أطراف قليلة محصورة يحتمل ثبوت التكليف في كل طرف منها .

وعند إحتمال التكليف الالزامي في شيئ - سواء الوجوب والتحريم- فهو ملازم لإحتمال العقاب على مخالفته وترك امتثاله، فيستقلّ العقل السليم بلزوم التحرّز عنه وتحصيل المؤمّن من العقاب المحتمل .

ومنشأ إستقلال العقل المذكور هو حبّ المنعم وشكر نعمته والحذر من عقابه المحتمل ورجاء عفوه وثوابه ، وهذا - إحتمال التكليف الملازم لإحتمال العقاب- هو الملاك والمنشأ لإستقلال العقل بلزوم إطاعة المولى المشرّع عند حصول العلم التفصيلي بالتكليف الالزامي أو عند قيام الحجة المعتبرة عليه، فان التكليف الالزامي الواصل الى المكلف بأحد طريقين : العلم التفصيلي أو قيام الحجة - يستلزم إحتمال العقاب على مخالفته ولا يلازم القطع بالعقاب، لاحتمال لحوق التوبة الماحية للسيّئة أو لتلطفه سبحانه بالعفو والمغفرة أو بعد شفاعة النبي(صلى الله عليه وآله) أو الامام (عليه السلام) .

إذن إحتمال العقاب عند مخالفة التكليف الالزامي الواصل يستلزم إستقلال العقل السليم المدرك لوجوب شكر المنعم ويستدعي وجوب

---

(١) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٠٩ .

الإطاعة ولزوم التحرز عن المخالفة الملازمة لاحتمال العقاب ، وهذا الاحتمال كافٍ لإدراك العقل تنجيز التكليف الواصل قطعياً أو بحجة معتبرة.

وهكذا الحال في موارد إحتمال التكليف الالزامي في أطراف العلم الاجمالي بثبوت الالزام مع إشتباه المكلف به : اللازم فعله أو تركه ، فان احتمال التكليف ملازم لاحتمال العقاب على المخالفة : عدم ترتيب أثر إطاعة التكليف المحتمل، ويدرك العقل مستقلاً بحسب قانونه: (وجوب دفع الضرر المحتمل) ويقضي بلزوم التحرز عن مخالفة التكليف الالزامي المحتمل والمؤدية الى إحتمال إستحقاق العقاب .

نعم إلا أن يثبت فيه مؤمّن من العقاب يدركه العقل : (قبح العقاب بلا بيان) أو يثبته الشرع:﴿رفع عن أمتي ما لا يعلمون﴾ومن دون إحراز المؤمّن من العقاب - كان إحتمال ثبوت التكليف الالزامي الملازم لاحتمال العقاب كافياً لتنجيز التكليف الواقعي .

وهذا مسلك تام مقتضٍ لتنجّز العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي وهو منوط باحتمال العقاب ، لكن قد أشكل عليه بعض أجلة عصرنا (قده) في بحثه بأنه خلط بين التنجّز العقلي العملي وبين التنجّز الجبلّي الطبعي، وان احتمال العقاب ليس هو المنشأ للتنجّز العقلي، بل هو متأخر عنه ومترتب عليه، إذ لولا حكم العقل بحق الطاعة لما احتمل المكلف العقاب ، نعم التنجّز الجبلّي الطبعي ناشيئ عن احتمال العقاب - ولو من قبل الجائر- حيث يتجنب العاقل بطبعه مخالفته فراراً من عقابه ، وليس الكلام هنا في التنجّز الطبعي ، بل الكلام في التنجّز العقلي [٢] .

وهذا الاشكال يمكننا دفعه بأن العقل السليم يدرك وجوب شكر المنعم والسير وراء أوامره ونواهيه والتبعية لصراطه المستقيم ، وهذا

---

(٢) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ٢٠٠ .

الإدراك العقلي الفطري السليم يستدعي وجوب إطاعة أوامر المنعم ونواهيه كما يستدعي لزوم التحرز عن مخالفته ومعصيته وعن تعريض النفس لغضبه وعقوبته المترتبة على مخالفته ومعصيته ، وهذه الدعوة ناتجة عن إدراك العقل السليم لوجوب شكر المنعم وللزوم التحذر من عقابه المحتمل فهي منشأ للتنجّز العقلي كما هي منشأ للتنجّز الفطري الجبلّي، ولا ضير ولا مانع من إجتماعهما وإلتقاءهما تحت منشأ واحدٍ وسبب فاردٍ ، وهذه الدعوة تتطلب التحرز عن كل فعل يحتمل العبد معه غضب مولاه المنعم عليه ويحتمل ترتّب عقابه عليه . نعم إلا أن يحرز المؤمّن الشرعي عن العقاب المحتمل والصادر عن المولى المنعم نظير حديث :﴿رفع عن امتي ما لا يعلمون﴾﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾[٣] ويتحصل منه : أن إحتمال عقاب المولى المنعم كافٍ لإدراك العقل السليم تنجّز الخطاب الالزامي الواصل بعلم إجمالي ،كما هو كافٍ لإدراك العقل السليم تنجّز التكليف الالزامي الواصل بعلم تفصيلي أو بحجة معتبرة الى المكلف.

ومن هذا التقريب يتبيّن - بجلاء- أن تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي يدور مدار عدم جريان الاصل المؤمّن في أطراف العلم الاجمالي وأن عدم تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي يدور مدار جريان الاصل المؤمّن من إحتمال العقاب . وعليه:

اذا قلنا بجريان الأصل المؤمّن في جميع الأطراف المشتبهة إنتفى تنجيز العلم الاجمالي وكان وجوده كعدمه .

واذا قلنا بعدم جريان الأصل المؤمّن في شيئ من الاطراف المشتبهة كان إحتمال التكليف في كل طرفٍ منجّزاً للعلم الاجمالي فتجب الموافقة

---

(٣) الوسائل: ج١١ : ب٥٦ من ابواب جهاد النفس: ح١ + ج ١٨:ب١٢ من ابواب صفات القاضي: ح ٢٨ .

القطعية كما تحرم المخالفة القطعية .

واذا قلنا بجريان الاصل المؤمّن في بعض الاطراف دون بعض- لم تجب الموافقة القطعية وإن حرمت المخالفة القطعية .

ثم إن العلم الاجمالي بالحكم مع إشتباه متعلقه وتردده - على نحوين:

تارة يتردد بين متباينين كتردّد الصلاة الواجبة عند زوال يوم الجمعة - في عصر الغيبة وقصور يد الفقيه - بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة .

وأخرى يتردد بين الأقل وبين الأكثر كتردّد الصلاة المفروضة بين فاقدة السورة وبين واجدتها ، فيقع الكلام في مقامين .

نبدأ في المقام الاول ببحث النحو الأول :

دوران الامر بين المتباينين

اذا حصل علم إجمالي بتكليف ثم دار بين أمرين متباينين - وهما الأمران اللذان لا يلتقيان ولو في بعض أطرافهما - فانه :

أ : قد يشتبه الحكم فيهما ناشئاً من فقدان النصّ أو من إجماله كما لو دار أمر الواجب الشرعي من الصلاة اليومية عند زوال يوم الجمعة بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة، أو دار أمر الواجب الشرعي من الصلاة اليومية لمن سافر أربعة فراسخ ولا يريد الرجوع في يومه بين صلاة الظهرين قصراً وبين صلاتهما تماماً .

ب : وقد ينشأ إشتباه الحكم من إشتباه الموضوع الخارجي، كما لو علم المكلف بخمرية احد اناءين فتردد الخمر المعلوم بين المائع الموجود في الاناء الاحمر أو في الاناء الابيض ، وهذا الاشتباه الموضوعي قد تكون أطرافه محصورة ، وقد لا تكون أطرافه محصورة .

وهل العلم الاجمالي منجّز لوجوب الموافقة العلمية القطعية أم لا؟ هذا ما نبحثه هنا . والجواب عن هذا السؤال نعرضه في بحوث تفصيلية ثبوتية وإثباتية نحقق فيها: إمكان جعل الحكم الظاهري أو جري الأصل العملي المؤمّن في أطراف العلم الاجمالي أو عدم امكانه ، وحيث يحتمل إرتباط هذه المباحث بحقيقة العلم الاجمالي وهل يتعلق هذا العلم بالفرد أو بالجامع - نبحث بدواً :

حقيقة العلم الاجمالي وتعيين متعلقه :

وقع الكلام بين الأصوليين الأواخر في حقيقة العلم الاجمالي وهل أنها تغاير حقيقة العلم التفصيلي ؟ ام لا تغايره سنخاً إلا من ناحية المتعلق - المعلوم- وهنا أقوال :

القول الاول : ما يظهر من المحقق الخراساني(قده)[٤] في بحوث الواجب التخييري من أن العلم الاجمالي متعلق بالفرد المردّد ، فان الوجوب أمر إعتباري قانوني ولا مانع من تعلقه بالفرد المردّد : احدها أو احدهما ، كذلك العلم الاجمالي - والعلم صفة حقيقية قائمة في النفس- يمكن تعلقه بالفرد المردّد ، وهو قبال العلم التفصيلي الذي يتعلق بالفرد المعيّن المتشخّص خارجاً .

وقد أشكل المحقق الاصفهاني(قده) [٥] على تعلق العلم بالفرد المردّد معتقداً عدم معقولية تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد ، واستدل عليه بوجهين أو أورد إشكالين ، هما :

الإشكال الأول : إن الفرد المردد بما هو مردد- لا ثبوت له ولا تحقق في وعاء الذهن ولا في وعاء الخارج ، فان كل شيئ يفرض يكون معيناً لا تردد فيه بينه وبين غيره ، واذا لم يكن للفرد المردد ثبوت في وعاءٍ لم يكن قابلاً لتعلق العلم به ، بل لا يعقل تقوّم العلم الاجمالي به ، ومن هنا قال : إن الوجوب وإن كان أمراً اعتبارياً قانونياً لكن حيث لا ثبوت للفرد المردد - لا في الذهن ولا في الخارج - فلا يمكن تعلق الوجوب به .

الإشكال الثاني : إن العلم من الصفات التعلقية القائمة في أفق النفس ولا يمكن دعوى حضور الفرد المردّد في أفق النفس لأنه خلف تردده ولذا

---

(٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ١ : ٢٢٥ + ٢٢٦ .

(٥) نهاية الدراية : ج ٢ : ٥٧٩ + ٥٨٠ - طبعة انتشارات سيد الشهداء (عليه السلام).

لا يمكن تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد ، بل يتعلق العلم الاجمالي بالجامع لا محالة، و(ليس المعلوم إلا الجامع بين الخاصين المحتملين).

القول الثاني : ما يظهر من المحققين النائيني والاصفهاني والخوئي (قدهم)[٦] وغيرهم من أن العلم الاجمالي متعلق بالجامع الانتزاعي : عنوان أحدهما أو أحدها ، ولا مانع من تعلق العلم - وهو صفة حقيقية - بالجامع الانتزاعي ، وذكروا انه لا تفاوت بين العلم الاجمالي وبين العلم التفصيلي من حيث العلم والصورة الذهنية الواضحة المنطبعة في الذهن، فهما سنخ واحد من العلم وليسا سنخين مختلفين من العلم ، أقصاه إختلافهما في المعلوم حيث يكون في العلم التفصيلي متعيّناً جليّاً ، وفي العلم الاجمالي يكون المعلوم مشتبهاً من حيث الخصوصية الفردية مردداً بين فردين أو أفراد في الخارج . ويتضح الفرق بين العلمين أكثر بمثال فقهي :

من سافر ثمانية فراسخ مع إجتماع الشرائط الأخرى يعلم تفصيلاً بوجوب صلاة الظهرين عليه قصراً فالعلم والمعلوم جلي لا شك فيه ، ومن سافر اربعة فراسخ ولا يريد الرجوع ليومه يعلم إجمالاً بوجوب صلاة الظهرين لكن يشك في المطلوب منه : هل هي خصوصية القصر أم خصوصية التمام ، والعلم الاجمالي واضح جلي لكن المعلوم مشتبه مردد بين إحتمالين : بين القصر وبين التمام .

وقد يستدل [٧] لهذا القول - فهماً من عبارات المحقق الاصفهاني (قده)- بأن متعلق العلم الاجمالي لا يخلو من أحد أمور أربعة :

أ- أن لا يكون العلم الاجمالي متعلقا بشيئ ، وهذا الإحتمال باطل لكونه خلف كون العلم صفة حقيقية تعلقية ذات إضافة ولا يعقل كونه

---

(٦) أجود التقريرات :ج٣ :٨٨ + نهاية الدراية :ج٢ :٥٨٠ + مصباح الاصول: ج٢ :٣٥١ .

(٧) بحوث في علم الاصول : ج٤ : ١٥٦ + نهاية الدراية :ج٢ :٥٧٩ + ٥٨٠ .

موجوداً بغير متعلق مضاف اليه .

ب- أن يكون العلم الاجمالي متعلقاً بالفرد المردّد ، وهذا باطل ايضاً لما سبق من إمتناع تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد .

جـ- أن يكون العلم الاجمالي متعلقاً بالفرد المعيّن بخصوصياته وبعنوانه التفصيلي، وهذا باطل ايضاً لأنه يلزم منه إنقلاب العلم الاجمالي علماً تفصيلياً ، وهذا خلف فرضه علماً إجمالياً وكون متعلقه مجهولاً .

فيتعيّن ان يكون العلم الاجمالي متعلقاً بالجامع الانتزاعي : (أحدها) أو (أحدهما) .

القول الثالث : ما يظهر من المحقق العراقي (قده) [٨] من ان العلم الاجمالي متعلق بالفرد المعين في الخارج واقعاً كما هو حال العلم التفصيلي فالمعلوم بالإجمال عين المعلوم بالتفصيل ، وانما يفترقان في العلم نفسه :حيث أن العلم التفصيلي علم واضح جلي لا شوب جهل أو إجمال فيه ، وهو كالمرآة الصافية ، بينما العلم الاجمالي هو علم مشوب بالإجمال والجهل كالمرآة غير الصافية ، وأن الفرق بين العلمين نظير الفرق بين الإحساس الواضح والإحساس المشوب ، وللعنوان المعلوم اجمالاً واقع محفوظ لكنه بنظر القاطع مجهول فلم يدرِ أنه هذا أو ذاك، ولهذا تنحل القضية المعلومة بالإجمال الى قضية معلومة على سبيل منع الخلو هي وجوب أحد الامرين والى قضيتين أو قضايا مشكوكة بالنسبة الى كل واحد من الأطراف .

وقد قرّب الاستدلال لهذا القول بعض أجلاء عصرنا (قده)[٩] في مجلس بحثه الشريف فهماً من تقرير بحث المحقق العراقي (قده) بلحاظ

---

(٨) نهاية الافكار :ج٣ : ٢٩٩+ ٣٠٠ .

(٩) بحوث في علم الاصول :ج٤ : ١٥٧ + نهاية الافكار :ج٣ : ٢٩٩ .

قوله في التقرير: (لكان المعلوم بالإجمال عين المعلوم بالتفصيل ومنطبقاً عليه بتمامه، لا بجزءٍ تحليلي منه) وذلك بأن يقال :

إن العلم الاجمالي لو كان متعلقاً بالجامع فلا ينطبق إلا على الحيثية الجامعة المشتركة بين الافراد التي هي جزء تحليلي من الفرد ، لأن الجامع منتزع من الافراد بطرح الخصوصيات الفردية منها ، ومعه يستحيل أن ينطبق على الفرد الخارجي بتمام خصوصياته وإمتيازاته بما هو فرد ، مع أنا نجد أن المعلوم الاجمالي منطبق على الجزء التحليلي بتمامه .

ويرد عليه :

أولاً : إن دعوى تطابق المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل (هذا عين ذاك) هي دعوى منافية للبديهة الواضحة ، فان المعلوم الاجمالي مغاير للمعلوم التفصيلي من حيث الغموض والتردد ومن حيث الموضوع والتعيّن، ويشهد على تغايرهما: الوجدان والبداهة، وإلا - لولا التغاير الذي يشهد به الوجدان- لكان كلاهما علماً ومعلوماً تفصيلياً، وهذا خلف الفرض.

وثانياً : إن دعوى تعلق العلم الاجمالي بالفرد المعيّن في الخارج واقعاً أقصاه شوب العلم بالإجمال والجهالة لا يمكن تصديقها ، لما تقدم من مغايرة المعلوم التفصيلي - بالوجدان - عن المعلوم الاجمالي من حيث البداهة والوضوح وعدم التردد ، ولأن المعلوم الاجمالي فرد خارجي مردد بالوجدان وليس فرداً معيّناً كالمعلوم التفصيلي ، بل المعلوم بالإجمال وجود عيني خارجي لكنه مردد واقعاً وبالوجدان وليس معيّناً ولا قابلاً للانطباق على أكثر من واحد ، بل المعلوم بالإجمال هو أحدهما أو أحدها خارجاً ، بخلاف المعلوم تفصيلاً هو فرد متعيّن متشخّص في الخارج .

إذن الاقرب صحة القول الاول : إمكان تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد ، وما أشكل عليه مردود ، فان الوجدان شاهد على إمكان كون

متعلق العلم الاجمالي فرداً خارجياً مردداً ووجوداً عينياً مردداً بين امرين أو أكثر ، لكن لا يقبل الانطباق على اكثر من واحد رغم تردده بين امرين أو اكثر ، فهو يطابق (أحدهما) أو(أحدها) مصداقاً وخارجاً ، والوجدان شاهد على الإمكان وهو أقوى من كل برهان يقام على الامتناع ، فان الفرد المردد له ثبوت واقعي مصداقي محسوس، فيكون قابلاً لتعلق العلم به، والوجدان شاهد على هذا : فان المخبر ينبئك عن قدوم زيد أو عبيد الى بيتك ، وهذا إخبار عن مجيئ أحدهما وهو لا يشخّصه ، وهو إخبار عن خصوصية متعيّنة واقعاً مردّدة عند المخبر ، وليس إخباراً عن الجامع بين زيد وبين عبيد ، إذ أن الآتي الى بيتك هو أحد الشخصين : زيد أو عبيد، وليس الآتي معنىً جامعاً بينهما .

وقد يخبرك أحد عن أكل ابنك تفاحةً أو برتقالة ، فهو إخبار عن أكل احدى الفاكهتين ، وليس إخباراً عن الجامع بين الفاكهتين ، بل هو إخبار عن فردٍ واقعي ومصداقٍ متعيّن في نفسه لا تردد في وجوده .

وهكذا ترى شخصاً - هو أحد أخوين توأمين- تراه من بعيد أو من قريب ولا تميّزه : هل هو زيد أو عبيد للتشابه الكثير بينهما، وقد تعلقت الرؤية بوجود خارجي شخصي مردّد لا يقبل الانطباق على اكثر من واحد، بل هو منطبق على وجود حقيقي شخصي خارجي لا يميّزه الرائي .

إذن الواحد الخارجي هو المخبر عنه وهو المأكول وهو المرئي، وليس الجامع كما لا يخفى، وانما التردد لدى العالم أو الرائي أو المخبر، لجهله بالخصوصية المميّزة للفرد الواقعي فتردّد في فرديّته ، وليس في واقعه تردد أصلاً، ويتحصل منه: انه لا يكون العلم الاجمالي علماً بالفرد المعيّن في الخارج واقعاً ولا علماً بالجامع المقيّد ضمن خصوصيتين أو أكثر ، بل الواحد الخارجي المردد عند العالم أو الرائي أو المخبر هو المعلوم

إجمالاً ، ولا ريب في إمكانه ولا في وقوعه ، ومن هنا نقول :

لا محذور في تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد ويكون المعلوم بالإجمال فرداً متعيّناً في الواقع مردداً لدى العالم خاصة بين طرفين أو أكثر، ومن هنا قلنا في بحث (الواجب التخييري)أن متعلقه (أحدهما)أو(أحدها) مصداقاً وخارجاً ولا ضير فيه ولا مانع عنه وقد أثبتناه مفصّلاً في مباحث الأصول اللفظية ، وهذا كله جواب مفصّل عن الاشكال الاول الذي أورده المحقق الاصفهاني على إلتزام تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد .

ونقول في جواب الاشكال الثاني : مع تسليمنا بأن العلم من الصفات التعلقية القائمة في النفس والحاضرة في الذهن، نقول : يتعلق العلم الاجمالي بشخص المعلوم واقعاً من دون تشخيص العالم فرده وتمييزه لخصوصيته فلا يكون عالماً بالخصوصية، وهذا لا يستلزم تعلق العلم بالجامع ، بل العلم متعلق بشخص المعلوم خارجاً والذي لا يميّز العالم خصوصياته وإمتيازاته الفردية كما أنك ترى أحد الاخوين التوأمين بشخصه من دون تمييز خصوصيته هل هو زيد ام عبيد لعدم رؤيتك المميّزات الشخصية للمرئي من الأخوين التوأمين، وهذا لا يعني رؤيتك للجامع بل انك رأيت شخص احدهما ولم تميّز خصوصياته حتى تعرفه تفصيلاً انه زيد ام عبيد .

وبهذا البيان يندفع الاشكال الثاني الذي أورده المحقق الاصفهاني، كما يندفع ما إستدل به على تعلق العلم الاجمالي بالجامع ، فنشكل عليه بأن الجامع عنوان منتزع من جهة مشتركة بين الأفراد تلغى فيها خصوصيات الأفراد، وهذا لا واقع موضوعي له في الخارج حتى يكشف عن المعلوم بالإجمال ويحكي عنه ،لأن ما في الخارج فرد معيّن مشخّص بخصوصياته الفردية ،والتردد في نفس العالم الجاهل بالخصوصيات، وليس التردد في الواقع فان خصوصية الفرد متعيّنة واقعاً ولا محذور في تردد العالم من حيث

الخصوصية الفردية . كما انه لا واقع للجامع حتى يتعلق العلم الاجمالي به، وبهذا نتمكن من دفع الاشكال تماماً ونقول :

إن العلم الاجمالي متعلق بالخصوصية الفردية والوجود الشخصي المعيّن واقعاً المردّد عند العالم الجاهل بخصوصيته، وهذا لا ضير فيه ولا مانع عن أن تكون الخصوصية الفردية المعيّنة واقعاً المردّدة عند العالم قابلة لتعلق العلم الاجمالي بها من دون محذور .

والحاصل إمكان تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد ، فيكون المعلوم بالإجمال وجوداً شخصياً متعيّناً واقعاً وخارجاً ، لكنه مردد عند العالم بين فردين أو أكثر ، ولا يعقل تعلق العلم الاجمالي بالجامع أو بالطبيعة الجامعة بين أفرادها ، بل إن وضوح تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردّد يغنينا عن إلتزام تعلق العلم الاجمالي بالجامع وعن توجيهه بأنه ليس المقصود تعلقه بالجامع بما هو موجود في الذهن، بل بما هو مرآة في الخارج معرّف به ومشير اليه .

نعم يمكن أن يراد من (الجامع) متعلق العلم الاجمالي، ويقصد به : ما له إرتباط ومساس بفردٍ واقعي في الخارج متعين في نفسه ، ويتردد العالم إجمالاً بين فردين أو ثلاثة هو أحدهما أو أحدها مصداقاً وخارجاً ، بحيث تصحّ الاشارة اليه - بعد أن يعلمه تفصيلاً ويميّزه عما سواه ويقول : هذا هو معلومي بالإجمال سابقاً وهو معلومي بالتفصيل لاحقاً .

فاذا أريد من (الجامع): ما له إرتباط بالخارج وله تعيّن في الواقع بحيث ينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل عندما يتحقق لديه علم تفصيلي وتمييز للفرد الخارجي عما سواه ، بعد أن كان متردداً فيه بين فردين أو أكثر، وكان في نفسه متعيّناً وكان الاشتباه في ذهن العالم إجمالاً - كان هذا معنىً مقبولاً منسجماً مع كون متعلق العلم الاجمالي(الفرد المردد)

ولا إشكال في البين ويتحقق التصالح بين الطرفين .

نعم هذا (الجامع العرضي) المرتبط بالخارج والمشير الى أفراده وأطرافه يغاير(الجامع) المصداقي في الواجب التخييري :

فان الجامع متعلق العلم الاجمالي هو عنوان مشير الى ما هو متعلق الحكم الالزامي المعلوم إجمالاً .

والجامع في الواجب التخييري ملحوظ عنواناً واقعياً دخيلاً في مقام الجعل مأخوذ بنحو الموضوعية للواجب، فلا تلاحظ فيه خصوصية الأفراد بل الجامعية هي موضوع الواجب التخييري ، ولذا يتحقق إمتثاله باختيار أي فردٍ وأي خصلةٍ من خصاله ، لأنه مصداق (الجامع) .

بينما (الجامع) في موارد العلم الاجمالي تلاحظ فيه خصوصيات الأفراد ويرتبط الجامع بها لأنه عنوان مشير اليها، وبهذا يفارق(الجامع) المشير في موارد العلم الاجمالي عن(الجامع) المأخوذ بنحو الموضوعية في الواجب التخييري ، وحيث أن المهم في بحثنا عند (دوران الامر بين المتباينين) مرتبط بالعلم الاجمالي، وقد قيل : إن المعلوم اجمالاً هو (الجامع) أو هو(الواقع) أو هو(الفرد المردد)، ولهذا أثر في تحقيق منجّزية العلم الاجمالي بلحاظ الموافقة القطعية ، فلذا باحثنا هنا حقيقة العلم الاجمالي وتعلقه بالفرد المردد أو بالجامع أو بالواقع ، تمهيداً لتحقيق إمكان جعل الحكم الظاهري في أطراف العلم الاجمالي- ثبوتاً وإثباتاً- .

وينبغي الالتفات الى إختصاص البحوث هنا بموارد العلم الاجمالي، إذ العلم التفصيلي بحكم شرعي عند حصوله لدى المكلف اذا تعلق بحكم فعليّ تام الفعلية بمقتضى دليله وتحقق موضوعه - لا مجال معه للحكم الظاهري المستقى من الأمارة المعتبرة أو من الأصل العملي التنزيلي أو غير التنزيلي ، لأن الحكم الظاهري متقوّم بالجهل ولا جهل مع إنعقاد العلم

التفصيلي بالحكم، بينما في العلم الاجمالي بالحكم ضمن طرفين إشتبه الحكم بينهما أو ضمن أطراف متعددة يكون كل طرف بنفسه مجهول الحكم ويقبل ثبوت الحكم الظاهري فيه ، فاذا قامت أمارة أو جرى أصل عملي كان كاشفاً عن عدم فعلية الواقع فيه ولا يكون العلم الاجمالي منجّزاً.

وانما يتنجز العلم الاجمالي اذا تعلق بحكم فعليّ تام الفعلية ، ومن هنا قيل بعدم علّيّة العلم الاجمالي للتنجيز وأنه مقتضٍ للتنجيز بمعنى تأثيره في تنجيز العلم الاجمالي ما لم يمنع عن تأثيره مانع يمنع عن فعلية الحكم، وقد سبق في مباحث القطع: تفصيل القول في تحديد العلية التامة أو الاقتضاء في منجّزية العلم الاجمالي للحكم الشرعي بلحاظ حرمة المخالفة القطعية، وكان المختار كون العلم الاجمالي علةً تامةً للتنجيز اذا تعلق بحكم فعلي تامّ الفعلية ناشئاً من تحقق موضوعه فعلاً في الخارج فراجع ثمة .

وهنا نبحث منجزية العلم الاجمالي بالحكم الشرعي بلحاظ وجوب الموافقة القطعية وانه اذا ثبت حكم ظاهري - من أمارة أو أصل ، ولو في بعض أطراف العلم الاجمالي - هل يكون الواقع فعلياً تام الفعلية أم لا يكون فعلياً ولا يكون العلم الاجمالي منجّزاً لقصور المعلوم ؟ وهل يثبت الحكم الظاهري في أطراف العلم الاجمالي - تمامها أو بعضها - بفعل قيام أمارة أو جري أصل عملي ، وهل يصلح العلم الاجمالي مانعاً عن الأخذ بالأمارة أو إجراء الأصل في أطراف العلم الاجمالي - تمامها أو بعضها - ام لا ؟ .

فنبحث هنا عن إمكان جعل الحكم الظاهري في أطراف العلم الاجمالي ، ونتكلم تارة بلحاظ مقام الثبوت والواقع ونبحث إمكان جعل الحكم الظاهري في تمام أطراف العلم الاجمالي أو عدم امكان جعله ؟ ثم نبحث إمكان جعله في بعض الاطراف أو عدم إمكانه ، ثم نتكلم بلحاظ مقام الإثبات والدلالة عن شمول دليل الحكم الظاهري لتمام الاطراف أو عدم

شموله ، ثم نبحث شمول دليل الحكم الظاهري لبعض الاطراف أو عدم شموله ، فالكلام التفصيلي يقع في مباحث أربعة ، نبدأ ببحث :

إمكان جعل الحكم الظاهري في تمام الاطراف ثبوتاً :

قد يكون جعل الحكم الظاهري المخالف للمعلوم الاجمالي حاصلاً بطريق الأمارة المعتبرة كالبيّنة ، وقد يكون جعله حاصلاً بالأصل العملي - التنزيلي أو غير التنزيلي - فهذا إحتمالات ثلاثة :

أ- أما اذا كان الحكم الظاهري مجعولاً بطريق الأمارة وعلى خلاف المعلوم بالإجمال فلا يمكن - بحسب الظاهر- جعل الحكم الظاهري في تمام أطراف العلم الاجمالي ، كما لو علمنا بنجاسة أحد ماءين في إناءين ابيض وأحمر ثم قامت أمارة - كالبيّنة- على تمام أطراف المعلوم إجمالاً حكمه كأن قامت أمارة وبيّنة شاهدة بطهارة الماء المعين - في الاناء الابيض- ثم قامت بيّنة أخرى على طهارة الماء الآخر - في الاناء الاحمر- فلا تكون الأمارتان حجة ودليلاً قبال العلم الاجمالي بخلافهما .

وانما لا يمكن جعل الحكم الظاهري - لتعارض البينتين أو الأمارتين وتساقطهما ، وذلك بلحاظ أن البينة الاولى - في المثال- دلّت بالمطابقة على طهارة الاناء المعين - الابيض - ولها مدلول إلتزامي، فانه - ببركة العلم الاجمالي بنجاسة أحد الماءين وقيام البيّنة على طهارة الاناء الابيض - يلزم الحكم بنجاسة الماء في الاناء الاحمر ، لأنه لازم شهادة العدلين بطهارة ذاك الماء المعين في الاناء الابيض والمدلول الالتزامي للبيّنة حجة قطعاً ، إذ لا فرق في حجية الخبر والبيّنة بين المدلول المطابقي وبين المدلول الالتزامي وهو - المدلول الالتزامي للحجة الاولى - يعارض الحجة الأخرى بمدلولها المطابقي ، وهي البيّنة القائمة على طهارة الماء في الاناء الابيض

فيتساقطان وتنتفي حجيتهما بمقتضى ان (الأصل في تعارض الأمارات هو التساقط) فلا تبقى أمارة حجة ، ولأجله يتعذر جعل الحكم الظاهري حينئذ - أعني جعل طهارة الماء في تمام أطراف العلم الاجمالي .

وهكذا لا يشمل دليل الحجية أحدهما : المدلول الالتزامي للبيّنة الأولى أو منطوق البينة الأخرى - لانه ترجيح بغير مرجح .

ب + جـ : وأما اذا كان الحكم الظاهري مجعولاً ببركة الاصول العملية - التنزيلية الإحرازية كالاستصحاب ، أو غير الإحرازية كالبراءة والاشتغال والحلّ - فلم يكن ثمة مانع ثبوتي عام يمنع عن جريان الاصول الترخيصية وثبوت حكمها الظاهري في تمام أطراف العلم الاجمالي ، نعم إلا اذا إستلزم جريانها المخالفة القطعية العملية - دون المخالفة الالتزامية .

ووجه ذلك : إن الاصول العملية طرّاً تثبت مؤدّاها عملاً من دون أن يثبت لها مدلول إلتزامي على النفي عن غيره أصلاً ، لأن الأصول العملية لا تثبت لوازمها ، ولا يلزم محذور من إجراء الاصل في تمام الاطراف وإثبات مؤدّاه سوى انه يتحقق العلم بالمخالفة الالتزامية ، بلحاظ أن ضمّ بعض الاصول العملية الجارية الى البعض الآخر يولّد العلم بمخالفة بعضها مع الواقع ولا تجب الموافقة الالتزامية ولا تحرم المخالفة الالتزامية غير العملية ولا تمنع عن إجراء الاصول العملية في أطراف العلم الإجمالي كلها.

لكنه قد حكي عن بحث المحقق النائيني (قده)[1] : المنع من جريان الأصل التنزيلي في جميع أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي سواء إستلزم جريانه المخالفة العملية القطعية ام لم يستلزم ، وذلك لأن الأصل التنزيلي كالاستصحاب ناظر الى إلغاء الشارع الشك وفرضه كالعدم في عالم التشريع وأن المجعول فيه هو البناء العملي على اليقين وتعبّد المكلف

---

(١) أجود التقريرات : ج٣ : ٤١١ + فوائد الاصول : ج٤ : ١٤ .

بالأخذ بأحد طرفي الشك على انه هو الواقع مع إلغاء الطرف الآخر من الشك . لكن يمنع عن جريان الأصل التنزيلي في جميع أطراف العلم الاجمالي : العلم الوجداني بمخالفة مؤدّاه للواقع، ولا يعقل التنزيل على خلاف العلم الوجداني بالواقع سواء إستلزم جريان الأصل التنزيلي مخالفةً عمليةً أم لم يستلزم ، فاذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد اناءين مسبوقين بطهارة متيقنة لم يمكن إجراء إستصحاب الطهارة في طرفي العلم الاجمالي، للعلم بانتقاض الحالة المتيقنة السابقة في أحدهما .

وفيما أفاد (قده) إشكال واضح ، فان التأمل في دليل حجية الاستصحاب - وهو أصل شرعي تنزيلي :﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾- يفيد التعبّد ببقاء اليقين السابق وإعتباره واقعاً مع إلغاء الطرف الآخر ، والتعبّد خفيف المؤنة ولذا لا ضير في التعبّد الشرعي باليقين السابق في جميع أطراف العلم الاجمالي وإن لزمت المخالفة الالتزامية لما تقدّم من عدم حرمة المخالفة الالتزامية وعدم وجوب الموافقة الالتزامية .

نعم اذا لزمت المخالفة العملية والمعصية من جري الأصل التنزيلي في مجموع أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي إمتنع جريان الاصل حينئذ وذلك لإدراك العقل إدراكاً قطعياً :عدم جواز المخالفة العملية القطعية لأنها ظلم للمولى المنعم جلّ وعلا وتجاوز على مقام الربوبية والمنعمية .

ونظير الاستصحاب المذكور: قاعدة الفراغ اذا شك المصلي في طهوره قبل صلاته أو في إتيان الطهور وهو مسبوق يقيناً بالحدث وكان شكّه في طهوره بعد الفراغ من الصلاة حيث إلتزم المحقق النائيني(قده) [٢] بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة للصلاة الماضية وجريان إستصحاب الحدث بالإضافة الى الصلاة المقبلة مع أن المصلي يعلم إجمالاً بعدم تطابق أحد الاصلين

---

(٢) راجع : حاشية المحقق النائيني على العروة الوثقى :م ٥٣ فصل شرائط الوضوء .

التنزيليين مع الواقع ، وليس لهذا مصحّح سوى انه لا يترتب على جريان الاصلين إلا المخالفة الالتزامية، وهي غير مضرّة وغير مانعة عن جريان الاصلين التنزيليين .

وبهذا البيان إتضح أن الترخيص في أطراف العلم الاجمالي لا يستلزم - في تمام الموارد - الترخيص في المعصية التي هي ظلم للمولى وهتك وجرأة على مخالفته ، ومن هنا نقول بمنع جريان الأصل العملي طراً في موارد لزوم المعصية والمخالفة العملية ، ومن دون لزومها لا محذور مانع من جري الاصل العملي المؤدّي للرخصة في أطراف العلم الاجمالي .

والمتحصل مما تقدم : إمكان جعل الحكم الظاهري الترخيصي مستمداً من الأصول العملية الجارية في تمام أطراف العلم الاجمالي حتى الأصل التنزيلي ما لم تلزم المعصية قطعاً والمخالفة عملاً - لا إلتزاماً .

ولا يعني ترخيص المولى في تمام أطراف العلم الاجمالي ولا يدل على ترخيصه في المعصية والمخالفة العملية ، ولذا جعلنا للترخيص غايةً يمتنع الترخيص بعدها، وهي لزوم المعصية وثبوت المخالفة العملية .

ولا فرق في إمكان جعل الحكم الظاهري وجري الأصل العملي في أطراف العلم الاجمالي بتمامها بين الأصول المثبتة للتكليف على خلاف المعلوم بالإجمال وبين الأصول النافية للتكليف على خلاف المعلوم إجمالاً فانه لا شيئ مانع عن جري الأصول العملية النافية في أطراف العلم الاجمالي، إلا أن يلزم منه الترخيص في المخالفة العملية والعصيان فيمتنع الجريان، وهذا كما لو علمنا إجمالاً بطروّ نجاسة على أحد ماءين أو مائعين يعلم بطهارتهما سابقاً فلا يجري إستصحاب الطهارة فيهما معاً، للزوم الترخيص في المعصية ومخالفة التكليف المعلوم للمكلف بالإجمال ومن الواضح أن العلم الاجمالي المذكور مثل العلم التفصيلي بحرمة مائع

معيّن أو نـجاسة مـاء معيّن - مـن حيـث حرمـة مـخالفة الـحكم الـمعلوم، فيؤثّر العلم الاجمالي بنجاسة أحد الـماءين أو غصب أحد الـمائعين ويوجب الـمنع مـن رخصـة الشـرب والتوضـي ونحوهمـا، فـان الترخـيص في مـخالفة الـحكم الـمعلوم إجمالاً كالترخيص في مـخالفة الـحكم الـمعلوم تفصـيلاً مـن حيث حكم العقل وإدراكه لقبحه بلحاظ كـون معصـية الـمولى الـمشرّع هتكـاً وتـجاوزاً على مقام الربوبية والـمنعمية، وهو مـما يدرك العقل قبحه قطعياً .

اذن مع الالتزام بعموم دليل الاصل العملي - التنزيلي وغـيره - يـجري الأصل الترخيصي في جميع الأطـراف، ولا مـانع ثبـوتي عـن جريانه إلا لـزوم الـمخالفة العملية دون الـمخالفة الالتزامية. ثم نشرع في الـمبحث الثاني عن:

إمكان جعل الـحكم الظاهري في بعض أطراف العلم الاجمالي ثـبوتـاً :

وقـع الكـلام بـين الأصـوليين الأواخـر في إمكـان جعـل الـحكم الظـاهري وجري الأصل العملي الـمؤمّن في بعـض أطـراف العلـم الاجمـالي أو مانعيـة العلم الاجمالي عن جريان الأصل العملي الـمؤمّن :

وعلى مسلكنا : إمكان جريان الأصل العملي الـمؤمّن في جميـع أطـراف العلـم الاجمـالي مـا لـم تلـزم الـمخالفة العمليـة القطعيـة - لا موقـع للبحـث الثبوتي عن إمكان جعـل الـحكم الظـاهري وجـري الأصـل العملـي في بعـض أطراف العلم الاجمالي .

نعم من يبني على إمتناع جعل الـحكم الظاهري وجري الأصـل الـمؤمّن في تـمام أطراف العلم الاجمالي يتأتى عنده البحث عن إمكان ذلـك في بعـض أطراف العلم الاجمالي .

وكيف كان الـمشهور بين الأصوليين إمكان جعل الـحكم الظاهري فـي بعض أطراف العلم الاجمالي ، لعدم الـمانع عن هذا الـجعل بـحسب مقام

الثبوت ، فيمكن - ثبوتاً - جعل الترخيص في بعض الأطراف وإعطاء الشارع الأمن من العقاب على إرتكاب بعض الأطراف على تقدير ثبوت الواقع المعلوم إجمالاً في ذاك البعض من اطراف العلم الاجمالي .

والظاهر أن القائل بامتناع جعل الحكم الظاهري وجري الأصل العملي الترخيصي في بعض أطراف العلم الاجمالي - ينطلق منعه من إعتقاده عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية لكون منجزية العلم الاجمالي للواقع المعلوم بالإجمال منجزيةً تامةً ،وعلى كل حال فيمتنع جعل الترخيص الشرعي - ولو في بعض أطراف العلم الاجمالي - .

لكنه قد نسب الى المشهور : عدم كون العلم الاجمالي علةً تامةً لوجوب الموافقة القطعية وأنه مقتضٍ له ،وهذا هو الصحيح فان الواضح هو تأثير العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية بنحو العلة التامة كما حققناه في بحوث القطع ، بينما تأثيره لوجوب الموافقة القطعية بنحو الإقتضاء والتعليق على عدم ورود ترخيص شرعي في بعض أطراف العلم الاجمالي ، بل يتعين هذا الالتزام، إذ انه بعد البناء على إمكان جريان الأصل العملي المؤمّن في جميع أطراف العلم الاجمالي لا مجال لإفتراض محذور ثبوتي يمنع عن جريان الأصل العملي المؤمّن في بعض الاطراف ، ومع إمكان جريان الأصل العملي لا يكون تنجيز العلم الاجمالي وعلّيته لوجوب الموافقة القطعية تامةً بل تكون ناقصة وبحدّ الإقتضاء معلقاً على عدم ورود ترخيص شرعي ببعض أطراف العلم الاجمالي .

نعم بعض الأعاظم خالفوا وقالوا باستحالة الترخيص الظاهري في بعض أطراف العلم الاجمالي على خلاف الواقع المعلوم اجمالاً ، ويمكن ذكر وجهين للإستحالة ، أخذاً من كلمات الملتزمين بالإستحالة ، وهما :

الوجه الاول : انه لا فرق بين العلم الاجمالي وبين العلم التفصيلي من جهة إنكشاف الواقع بهما ومن جهة حجيتهما ، وإن كانا يفترقان من جهة المعلوم بهما :

أ : فاذا فرض كون الحكم الواقعي الواصل الى المكلف والمعلوم له بالإجمال حكماً فعلياً تامّ الفعلية ومن جميع الجهات - كان منجّزاً للعقوبة على مخالفة الحكم المعلوم إجمالاً ومصحّحاً للعقوبة على مخالفته وإمتنع جعل الحكم الظاهري وجري الأصل العملي المؤمّن على خلافه في تمام الاطراف أو في بعضها . ومنشأ الإمتناع : لزوم المحال من الترخيص وجري الأصل العملي، وتقريبه : هو انه يمتنع جعل الحكم الترخيصي الظاهري ناشئاً من جري الأصل العملي في تمام الاطراف ،وذلك لأنه يلزم محذور القطع باجتماع حكمين متضادين في محل واحد : هما البراءة ونفي التكليف الواقعي، وثبوت التكليف الواقعي المعلوم إجمالاً والبالغ درجة الفعلية التامة وهذا- القطع باجتماع المتضادين- محال . وهكذا يستحيل جعل الحكم الظاهري على خلاف الواقع في بعض الأطراف، لاستحالة الترخيص - ولو احتمالاً- في مخالفة التكليف الفعلي المنجّز، فان إحتمال ثبوت المتضادين محال غير معقول، كما أن ثبوت القطع بهما محال غير معقول.

ب: واذا لم يكن الحكم الواقعي المعلوم بالإجمال فعلياً من تمام الجهات لأجل الاضطرار الى بعض الأطراف أو الإكراه أو الخروج عن محل الابتلاء فكان ناقص الفعلية - لم يمتنع حينئذ جعل الحكم الظاهري وجري الأصل العملي المؤمّن على خلاف الواقع في بعض الأطراف بل يمكن جعله في تمامها، لقصور الواقع المعلوم إجمالاً عن الفعلية .

هذا توضيح ما ذكره المحقق الخراساني[٣] دليلاً للإستحالة المزعومة.

---

(٣) كفاية الأصول مع حاشية المشكيني :ج٢ : ٢٠٨ + ٢١٤ .

ويرد عليه :

أولاً : إن هذا الاستدلال منه (قده) يبتني او يظهر منه الالتزام بكون العلم الاجمالي علةً تامةً لتنجيز التكليف كالعلم التفصيلي ، وهذا يتنافى مع ما أفاده [٤] في مباحث القطع الاجمالي من كون تأثير العلم الاجمالي بحدٍ الإقتضاء دون العلية التامة .

وثانياً : مع غض الطرف عن تنافي أساس كلامه هنا مع ما أفاده في بحوث القطع من كون تأثير العلم الاجمالي بحدّ الإقتضاء - نشكل عليه بعدم إستقامة الرأي القائل بعلية العلم الإجمالي التامة للتنجيز وبوجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي ، وذلك لما تقدم من أنه بعد البناء على إمكان جعل الحكم الظاهري وجري الأصل العملي في تمام أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي لا مجال لافتراض مانعٍ ثبوتي عن جري الأصل العملي في بعض أطراف العلم الاجمالي .

وثالثاً: إنه مع تحقق موضوع الحكم الواقعي بتمام أجزائه وقيوده وحصوله خارجاً يصير الحكم فعلياً بلا نقص في فعليته ولا قصور وفي جميع الاحوال والموارد، فان فعلية كل حكم متقوّمة أو منوطة بفعلية موضوعه خارجاً من دون توقّف على حصول العلم بالحكم ، إذ لم يؤخذ العلم قيداً في فعلية الحكم الواقعي لإشتراك الأحكام الواقعية بين العالمين بها وبين الجاهلين بها وعدم إختصاصها بالعالمين .

وحينئذ : اذا علم المكلف إجمالاً بالحكم الواقعي وتحقق موضوعه خارجاً كان الحكم بحقّه فعلياً لا قصور في فعليته ولا نقص ، ولا معنى لفرض المحقق الخراساني (قده) [٥] انه (قد لا يكون الحكم الواقعي

---

(٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٥ .

(٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٢٠٨ .

المعلوم إجمالاً فعلياً من جميع الجهات) إذ لو أراد منه أن العلم التفصيلي مأخوذ في موضوع الحكم الواقعي- كما يشعر به تقييده العلم بالاجمالي- فهذا ممنوع وقد سبق تحقيقه في بحوث القطع ،وإن سلّم (قده) عدم أخذ العلم طرّاً في موضوع الحكم الواقعي وأراد من عبارته : عدم صيرورة الحكم فعلياً قبل العلم به تفصيلاً- بمعنى دخالة العلم التفصيلي في فعلية الحكم فهذا غير معقول لإستلزامه خلف فرض التسليم بعدم أخذ العلم طرّاً في موضوع الحكم الواقعي .

ثم نقول : مع تمام فعلية الحكم الواقعي لتحقق موضوعه فعلاً بتمام قيوده وأجزائه وشروطه- يمكن أن يرخّص الشارع في بعض أطرافه المعلوم بالإجمال ويؤمّن المكلف عن العقاب عليه على تقدير مصادفة الواقع في ذاك الطرف المحتمل لعدم المانع عن الترخيص عقلاً وشرعاً وبحسب مقام الثبوت والواقع .

الوجه الثاني: ما يستفاد من بحث المحقق العراقي(قده)[٦] وتوضيحه: إن مقتضى التحقيق عليّة العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية فيمتنع الترخيص بخلاف الإلزام المعلوم إجمالاً ، وذلك لأن الحكم الواقعي بعد العلم الاجمالي به ووصوله الى المكلف يتنجّز عليه ويصير في عهدته ، فيدرك العقل لزوم التعرّض للإمتثال ووجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمة والخروج عن عهدة التكليف بعد اليقين بشغل الذمة، فيمتنع جعل الترخيص على خلاف الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً ، وذلك للتضاد الواضح بين الإلزام المجعول المعلوم إجمالاً وبين جعل الترخيص في بعض الأطراف، فان كل طرف وإن كان التكليف فيه مجهولاً ، لكن الالزام الجامع بين الأطراف معلوم واصل للمكلف تفصيلاً، والتردد في خصوصية متعلق الالزام

---

(٦) نهاية الأفكار : ج٣ : ٣٠٧ + ٣٠٨ .

هل هو هذا الطرف أو ذاك أو ذاك . وعندئذ يدرك العقل السليم لزوم الإعتناء باحتمال إنطباق الإلزام المعلوم إجمالاً على كل طرف من الاطراف ويأبى العقل السليم مجيئ الترخيص الشرعي في بعض أطراف العلم الاجمالي، بل كما يمتنع الترخيص في مخالفة ذاك الإلزام قطعياً يمتنع الترخيص في مخالفته إحتمالاً ولابد من تحصيل الموافقة القطعية العملية .

ويرد عليه : إن جعل الترخيص في تمام الأطراف على خلاف العلم الاجمالي الواصل هو مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالإجمال، وهو أمر يصطدم مع العلم الاجمالي الصالح لكونه بياناً للحكم الالهي الشرعي ويمنع العقلاء والمتشرعة جزماً عن هذه المخالفة في مجالات الاطاعة .

بينما جعل الترخيص في بعض الأطراف يكون مخالفة احتمالية للعلم الاجمالي بالتكليف، وهو لا يضرّ : لهوان إحتمال المخالفة عند العقلاء، أو لعدم قبح المخالفة الاحتمالية في مجالات الاطاعة والانقياد لاحتمال أن لا ينطبق المعلوم بالإجمال عليه واقعاً ، ومن هنا تجد تشريع المولى (قاعدة التجاوز والفراغ)مثلاً رغم لزوم المخالفة الاحتمالية للواقع عند تطبيقها وقد حكم بها الشارع المقدس- مما يؤكد أن لا ضير في المخالفة الاحتمالية .

وقد تحصل مما تقدم : جواز جعل الحكم الظاهري : الترخيص في بعض أطراف المعلوم إجمالاً بحسب مقام الثبوت والواقع، بل يجوز جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف ناشئاً من جريان الاصل الترخيصي لما تقدم من أنه لا مانع ثبوتي عن الترخيص الظاهري فيها وأن العلم الاجمالي ليس علةً تامةً لوجوب الموافقة القطعية . وبعدئذ لابد من الولوج في المبحث الأهم المتمثّل بملاحظة مقام الاثبات والدلالة، وأنه هل يعم دليل الحكم الظاهري تمام الاطراف أو بعضها ؟ وفيه مبحثان ينضمان الى المبحثين السابقين فتكون المباحث أربعة، نشرع في المبحث الثالث :

شمول دليل الحكم الظاهري لتمام أطراف العلم الاجمالي :

دليل الحكم الظاهري قد يكون أمارة ، وقد يكون أصلاً تنزيلياً كالاستصحاب، وقد يكون أصلاً غير تنزيلي كالبراءة والحل، فهذه حالات ثلاثة هل يمكن ان يستفاد من أدلة الاصول العملية : الترخيص الظاهري في تمام الاطراف ؟ نلاحظها واحدةً واحدةً :

أ- أما اذا كان دليل الحكم الظاهري أمارة شرعية معتبرة - والأمارات حجة في مداليلها الالتزامية - فالظاهر إمتناع جعل الحجية للأمارة المخالفة للعلم الاجمالي وإستحالة جعل الأمارة المرخّصة في جميع أطراف العلم الاجمالي، من دون فرق بين كون مؤدى الأمارة حكماً إلزامياً وكون المعلوم بالإجمال حكماً غير الزامي وبين عكسه : كون مؤدى الامارة حكماً غير إلزامي وكون المعلوم بالإجمال حكماً إلزامياً ، ووجه ذلك ما تقدم في المبحث الاول من حصول التعارض بين مؤدى الامارة وبين المدلول الالتزامي للأمارة الأخرى ثم يعقبه التساقط ، وقد سبق توضيحه ومثاله في مبحث إمكان جعل الحكم الظاهري في تمام أطراف العلم الاجمالي .

ب- واما اذا كان دليل الحكم الظاهري- كالإستصحاب- أصلاً تنزيلياً إحرازياً فاختار جمع من الاعلام منهم شيخنا الانصاري [٧] (قدهم) : عدم شمول دليل الأصل العملي التنزيلي لأطراف العلم الاجمالي، بلحاظ أن دليله مذيّل بما يمنع من الشمول الظاهر من صدر الدليل، فيحصل التدافع بين مفاد الصدر :﴿ ولا تنقض اليقين ابداً بالشك﴾[٨] وبين مفاد الذيل : ﴿وانما تنقضه بيقينٍ آخر﴾ ولابد من تساقطهما حينئذ ، بتقريب وتوضيح :

---

(٧) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٤٢٩ .

(٨) الوسائل : ج١ :ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح١ .

إن قول الامام (عليه السلام):﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ يعمّ الشك البدوي والشك المقرون بالعلم الاجمالي، فيلزم عموم صدر الخبر- بحسب إطلاقه وشموله - لكل طرف من أطراف العلم الاجمالي في نفسه ، لأن الحكم فيه مشكوك الارتفاع والانتقاض ومحتمل البقاء على اليقين السابق ومقتضى الصدر: حرمة نقض اليقين بالشك ووجوب البقاء على طبق الحالة المتيقنة السابقة في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي .

لكن قوله(عليه السلام) في ذيل الخبر نفسه :﴿وانما تنقضه بيقينٍ آخر﴾ يقتضي وجوب النقض بالنسبة الى الطرفين أو الأطراف المعلوم حكمها بالإجمال، لشمول قوله :﴿بيقينٍ آخر﴾ وعمومه - بحسب إطلاقه - لليقين التفصيلي ولليقين الاجمالي المتعلق بأطراف متعددة .

وحينئذ يتحقق التهافت في المفاد ويحصل التدافع والتعارض بين مفاد الصدر: حرمة النقض ومنعه في جميع الاطراف - وبين مفاد الذيل : لزوم النقض ووجوبه في جميع الاطراف - ولا يمكن الجمع بينهما والأخذ بهما في موارد العلم الاجمالي، فيحصل التعارض ثم التساقط .

جـ- وهكذا لا عموم اذا كان دليل الحكم الظاهري أصلاً عملياً غير تنزيلي اذا توفر دليله على قيد العلم والمعرفة غايةً للحكم الظاهري المجعول فيه نظير قوله (عليه السلام):﴿كل شيئ هو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه﴾[٩] فان ظاهر الصدر:﴿كل شيئ....﴾ هو جريان الأصل الترخيصي في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي، لأن كل طرف منها مشكوك فيه لا تعرف حرمته اذا قطع النظر عن الطرف الآخر، ومقتضى إطلاق المعرفة في الذيل:﴿حتى تعرف الحرام﴾- وإطلاقه شامل للمعرفة الاجمالية- هو عدم جريان أصل الحلّ عند معرفة الحرام إجمالاً في أطرافه

---

(٩) الوسائل : ج١٢ : ب٤ من ابواب ما يكتسب به ح١ +ح٤ .

فيحصل التدافع والتعارض بين الصدر وبين الذيل، و(اذا تعارضا تساقطا).

والحاصل انه لا ظهور- عند هؤلاء الاعلام - في أخبار الأصول التنزيلية وأخبار الأصول غير التنزيلية ، ولا دلالة فيها على شمول أطراف العلم الاجمالي، لا أقل من إجمالها وعدم إحراز شمولها، وذلك لأجل إقترانها بما يحتمل قرينيته - وهو ذيل الخبر الدال على الأصل - .

ويرد عليه : إنه- بعد غضّ الطرف عن دعوى إجمال بعض نصوص الاستصحاب ونصوص الحلية - ومنشأ الإجمال هو الذيل﴿وانما تنقضه بيقينٍ آخر﴾ ﴿حتى تعرف الحرام...﴾، وبعد غضّ الطرف عن وجود نصوص وأدلة للأصول العملية - التنزيلية وغير التنزيلية - هي خلوٌ من الغاية الموجبة للتناقض والتدافع مع صدر الحديث نظير حديثي الرفع والحجب وحديث الجهالة وغيرها ، وفي هذه النصوص عموم أو إطلاق صالح لشمول أطراف العلم الاجمالي ولا مانع عن إعتمادها .

ويمكننا الجواب عن خبر الاستصحاب وحديث الحل المذيّلين ومنع الإجمال والتعارض المزعوم لإثبات الشمول - بأن يقال :

أ- انه بلحاظ دليل الأصول العملية غير التنزيلية : الخبر الدال على أصل الحل ونحوه مما أخذ العلم ومعرفة الحكم غايةً للشك فظاهره كون المعرفة واليقين هو خصوص ما كان يقيناً ومعرفةً مخالفة للشك رافعةً له بأن يتعلق اليقين والمعرفة بعين ما تعلق به الشك، وهنا لم يتعلق اليقين الاجمالي بعين ما تعلق به الشك فلا يكون رافعاً للشك ، بتقريب وتوضيح :

إن العلم الاجمالي يتعلق بالفرد المردّد أو بالجامع بين الأطراف المشتبهة وهو عنوان (أحدها) ، بينما الشك هنا متعلق بكل طرفٍ معيّناً مخصوصاً من أطراف العلم الاجمالي وليس متعلقاً بفردٍ مردد منها ولا متعلقاً بجامعٍ بينها ، فيكون اليقين الاجمالي غريباً عن الشك ، وحينئذٍ لا

يعقل نقضه ورفعه للشك ، وعليه فلا مانع من شمول أحاديث الحلّ بعموم لفظها وشمول أدلة الاصول العملية - بإطلاقها - لكل واحد من الاطراف المشتبهة والمقترنة بالعلم الاجمالي .

ب- وهكذا الجواب عن دليل الأصل العملي الإحرازي التنزيلي: الاستصحاب- فان ظاهر قوله :﴿لا تنقض اليقين ابداً بالشك ، وانما تنقضه بيقينٍ آخر﴾ هو وحدة متعلق اليقين السابق واليقين اللاحق الذي يتحقق به النقض، فلابد من أن يتعلق (اليقين الآخر) بعين ما تعلق به اليقين السابق كي يصلح أن يكون ناقضاً للشك منافياً له ورافعاً اياه ، ولا يصلح لذلك إلا اذا كان اليقين الآخر متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين السابق ، وهذا ظاهر نصوص الاستصحاب: إذ مع وحدة متعلق اليقين اللاحق مع متعلق اليقين السابق يصلح اليقين اللاحق ناقضاً لليقين السابق ، بينما مع تعدد متعلقهما لا يصلح اليقين الآخر ناقضاً لليقين الأول .

واليقين الاجمالي يتعلق بالفرد المردد خارجاً أو بالجامع (أحدها) او (أحدهما)،ولا يتعلق بكل طرفٍ بعينه وخصوصه حتى يكون اليقين اللاحق متعلقاً بعين ما تعلق به الشك واليقين السابق، فلا يعقل نقضه ورفعه ولذا لا يكون قوله(عليه السلام):﴿انما تنقضه بيقين آخر﴾ شاملاً لليقين الاجمالي : إذ اليقين السابق يتعلق بكل واحدٍ من طرفي العلم الاجمالي بخصوصياته ومميزاته، واليقين الاجمالي اللاحق هو الفرد المردد أو(احدهما) أو (أحدها) الجامع بين طرفي العلم الاجمالي فلم يتحد متعلق اليقين السابق واللاحق ولا يعمّ ذيل حديث النقض﴿إنما تنقضه بيقين آخر﴾موارد العلم الاجمالي.

ومنه يتبيّن ان لا مانع من شمول نصوص [١٠]: ﴿لا تنقض اليقين أبداً بالشك﴾ ﴿كل شيئ لك حلال ...﴾ لتمام الأطراف المعلوم إجمالاً وجود

---

(١٠) الوسائل : ج١: ب١ من ابواب نواقض الوضوء + ج١٢ ب٤ من ابواب ما يكتسب به .

الـحكم الشرعي في أحدها، ما لـم تلزم الـمخالفة القطعية العملية كما لو كان الـحكم الـمعلوم إجمالاً: حكماً غير إلزامي كالطهارة وكان مفاد الاصل حكماً إلزامياً كاستصحاب النجاسة في طرفي العلم الاجمالي وهو يتطلب وجوب الاجتناب عن الطرفين، وقد سبق تفصيله ومثاله في الـمبحث الاول : إمكان جعل الـحكم الظاهري لتمام أطراف العلم الاجمالي .

وهذا الـجواب مبنيّ على كون أخبار الاستصحاب متكفّلة لبيان تأسيسي لأصل شرعي وتشريع إستقلالي يقضي بلزوم البناء حال الشك على طبق الـحالة السابقة ويقضي بوجوب رفع اليد عن الـحالة السابقة عند التبدل الى اليقين لاحقاً .

واما لو بنينا على ان أخبار الاستصحاب هي ارشاد الى ما تعارف عقلائياً واشتهر عملياً وفطرياً من البناء على الـحالة السابقة الـمتيقنة حتى يرتفع الشك بيقين لاحق على خلاف الشك - كما لعله الاقرب، ويأتي بيانه في مـحله- فالاعتبار كل الاعتبار حينئذ للتباني العقلائي الـممضى شرعاً ، وهو دليل لبي لا لسان له ولا إطلاق فيه حتى يتمسك به لتعميم اليقين الوارد فيها الى اليقين الاجمالي، ولا يغترّ أحد باطلاق لفظ الأخبار لأنها إمضاء أو إرشاد الى التباني العقلائي ولا إعتبار للفظها ولا لإطلاقها .

وحينئذ لابد من النظر الى العلم الاجمالي في حدّ ذاته : هل هو كالعلم التفصيلي فيكون منجّزاً عقلاً بنحوٍ يـمنع من جريان الأصول العملية التنزيلية وغير التنزيلية ؟ ام لا يكون كذلك ؟ .

الظاهر إمكان جريان الأصول في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي فان كل طرف - وهو فرد معيّن واقعاً مردّد عند العالـم إجمالاً، مضى تـحقيقه- وهو مـجهول الـحكم أو مشكوكه، فيجري أصل البراءة واستصحاب عدم التكليف في كل واحد منها ما لـم يـمنع عنه مانع ، ولا مانع إلا لزوم

الـمخالفة العملية القطعية ، ومن دون لزومها لا مانع عن جريان الاصول في أطراف العلم الاجمالي بحسب مقام الاثبات والدلالة ،لإطلاق أدلتها وعموم بعضها الشامل لأطراف العلم الاجمالي ، بشرط عدم منافاة الترخيص الشرعي الناشيئ من جريان الأصل العملي وعدم إصطدامه بـحكم عقلي قطعي مانع عن الترخيص وإجراء الاصل العملي لعدم وجوده ، ومنه يتبيّن عدم إقتضاء العلم الاجمالي للتنجيز الـمطلق .

اذن الظاهر من إطلاق أدلة الأصول وعموم بعضها : إمكان التمسك بأدلة الأصول العملية الـمؤمّنة - التنزيلية منها وغير التنزيلية- وقد تبيّن ان لا مانع إثباتي عن جريان الأصول في تـمام اطراف العلم الاجمالي .

لكنه قد حكي عن بـحث بعض أجلة عصرنا [١١] (قده) منعه من إنعقاد الاطلاق الشامل لتمام أطراف العلم الاجمالي لقرينة لبّية متصلة بالـخطاب مانعةً عن إنعقاد الاطلاق في ادلة الاصول العملية شاملةً لتمام اطراف العلم الاجمالي ، وتوضيحها :

إن إطلاق النص وإنعقاده يتوقف على تـمام مقدمات الـحكمة - ومنها إنتفاء القرينة الـمقيّدة- ، وهنا في ادلة الاصول الترخيصية الـمؤمّنة توجد قرينة لبّية متصلة بالـخطاب مقيّدة له ، هي الإرتكاز العقلائي الـمانع من جعل الترخيص الظاهري في تـمام أطراف العلم الاجمالي- كل طرف منها- حيث يفوت من الـمكلف - بالترخيص الظاهري العمومي - ويذهب عنه ملاك التكليف الواقعي وغرض إمتثاله بفعل الترخيص الظاهري باجراء الاصل في كل طرف ، فان العرف العقلائي العام يفهم حينئذ الـمناقضة والـمدافعة بين الـجعل الظاهري العمومي وبين جعل التكليف الواقعي الـمعلوم بالاجمال .

وهذا الارتكاز العقلائي يـحقّق فهماً عرفياً لنصوص وأدلة الاصول العملية

---

(١١) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ١٨١ .

المرخّصة ، حيث يكون بمثابة القرينة اللبـّية المتّصلة بخطابات الأصول العملية وأحاديثها كخبري الاستصحاب والحلّ، وهي- القرينة اللبية- مانعة عن إنعقاد الاطلاق في تلكم الاحاديث بنحو تشمل تمام أطراف العلم الاجمالي واحداً واحداً من دون استثناء .

لكنه قد تبيّن من البحث المتقدم : مناقشة الشيخ الانصاري (قده) وإتضح انه لا مانع إثباتي من جريان الاصول العملية الترخيصية في تمام اطراف العلم الاجمالي ، إلا ان يلزم من جريانها : المخالفة العملية والمعصية القطعية التي هي ظلم للمولى وهتك وجرأة على مخالفته ومعاندته ، وعندئذ يمتنع جري الأصل العملي حذراً من معصية المولى ومخالفة التكليف الواقعي المعلوم اجمالاً . وفي ضوءه نقول :

الارتكاز العقلائي المذكور اذا أريد منه ما ذكرنا من إمتناع جريان الأصل العملي اذا لزمت المخالفة العملية ومعصية المولى سبحانه لحصول المناقضة بين الجعل الظاهري الناشئ من جري الأصل العملي في أطراف العلم الاجمالي وبين الجعل الواقعي المعلوم إجمالاً فهو صحيح تام .

وأما اذا أريد منه عموم المنع من جريان الأصول العملية في أطراف العلم الاجمالي كلها- قلنا : لا إرتكاز ولا مانع عن جريان الاصول العملية المرخّصة ، ويشهد له : تقريب الشهيد الصدر [١٢] (قده) لمنشأ الارتكاز : مناقضة الجعل الظاهري لجعل التكليف الواقعي المعلوم بالإجمال - فانه يؤكد أن المانع هو لزوم المخالفة العملية والمعصية القطعية للتكليف الواقعي المعلوم إجمالاً ، وهذا يلتئم مع إمكان شمول أدلة الاصول العملية المرخّصة لتمام أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ولا يستلزم المنع عن جريان الاصول العملية المؤمّنة مطلقاً - أي حتى اذا لم تلزم المخالفة

---

(١٢) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ١٨١ .

العملية ومعصية الـمولى- بل يستلزم الإطلاق في دليل الاصل العملي الترخيصي- ويقتضي شموله لتمام أطراف العلم الاجمالي ما دام لم تلزم الـمخالفة العملية القطعية .

نعم اذا إستمر إجراء الاصل العملي الـمرخّص في اطراف العلم الاجمالي واحداً بعد واحد حتى بلغ الأمر لـحدّ خوف الوقوع في الـمعصية والـمخالفة العملية للتكليف الوجوبي أو التحريـمي الـمعلوم إجمالاً - إمتنع حينئذ : إجراء الأصل العملي الـمرخّص حذراً من فوات ملاك الـحكم الواقعي وترك إمتثاله .

والحاصل من مجموع ما تقدم : انه لم يتبيّن لنا - من ملاحظة النصوص الإثباتية للأصول العملية - ولم يظهر مانع إثباتي عن شمول أدلة الاصول التنزيلية وغير التنزيلية لأطراف العلم الاجمالي ، بل إن إطلاقها يفيد صحة جريانها في تمام الاطراف الـمشتبهة الـمقترنة بالعلم الاجمالي، ما لـم تلزم الـمخالفة العملية فتمنع عن جريانها .

ومع إنتفاء الـمحذور الثبوتي : أعني لزوم الترخيص في الـمعصية والـمخالفة العملية - لا مانع إثباتي عن إجراء الأصول العملية في أطراف الشبهة الـمقترنة بالعلم الاجمالي ، وهذا كما لو فرض كون الـحكم الـمعلوم إجمالاً غير إلزامي وكون مفاد الأصل حكماً إلزامياً، كأن يكون عندنا مائعان مسبوقان بالنجاسة وحرمة الشرب ، ثم نعلم إجمالاً بطهارة أحدهما فانه يـجري إستصحاب النجاسة في كل واحد منهما - وهو أصل تنزيلي يـجري في طرفي العلم الاجمالي بطهارة أحد الـمائعين ويلزم منه حرمة شربهما شرعاً ، ولا تضرّ الـمخالفة الالتزامية مع الواقع عند لزومها من جريان الاستصحابين .

تنبيه فيه تطبيق وتحقيق :

ذكرنا أن شيخنا الانصاري(قده) ملتزم بعدم شمول أدلة الأصل التنزيلي - أعني الاستصحاب- لأطراف العلم الاجمالي، وذلك للزوم المناقضة بين صدر الخبر :﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ [١٣] وبين ذيله :﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾،ولهذا لم يلتزم بجريان الاستصحاب في موارد العلم الاجمالي حتى اذا لم يكن جريان الاستصحاب مستلزماً للمخالفة العملية القطعية كما لو علم إجمالاً بطهارة أحد مائعين مع كون حالتهما السابقة هي النجاسة حيث منع (قده) من إجراء إستصحاب النجاسة في طرفي المعلوم اجمالاً، ومع هذا الإلتزام [١٤] - إلتزم بجريان الاستصحاب في بعض موارد العلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة وانتقاضها، وهذا كما لو علم اجمالاً بانه توضأ بمائع مردد بين الماء وبين البول وحكم ببقاء الحدث وطهارة الأعضاء إستصحاباً للحالة السابقة رغم علمه الاجمالي بزوال أحد المستصحبين وإنتقاض الحالة السابقة لأحدهما .

وقد يشكل [١٥] عليه بأنه لا وجه للتفكيك بين الموردين : في مورد يمنع (قده) جريان الاستصحاب، وفي مورد آخر يجيز جريانه ، وكلاهما جري للاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي ، فيقال إشكالاً عليه :

انه اذا كان المانع من جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي: (قصور دليله - لتدافع صدر حديثه مع ذيله) فلا وجه لجريانه في الحالة الثانية، واذا كان المانع من جريانه :(لزوم المخالفة العملية القطعية) فلابد من جريانه في الحالة الاولى ، ولا وجه للتفكيك بين الحالتين .

---

(١٣) الوسائل :ج١ : ب١ من ابواب نواقض الوضوء ح١ .

(١٤) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٤٢٩ +٤٣٠ .

(١٥) راجع : فوائد الاصول :ج٤ : ٦٩٤ +٦٩٥ .

لكن يمكننا دفع الإيراد بملاحظة بعض عبارات الشيخ الأنصاري هنا:

فان منع جريان الإستصحاب في الحالة الاولى هو مقتضى مبناه : منع شمول أخبار الاستصحاب لأطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي .

بينما في الحالة الثانية المعلوم بالإجمال هو واحد مردّد بين بقاء الحدث وطهارة اعضاء الوضوء ، وهذا ليس بموضوع ذي أثر شرعي فلا يعمّه الذيل :﴿وانما تنقضه بيقينٍ آخر﴾ لأنه يشمل ما كان له أثر شرعي دون ما ليس له أثر . وحينئذ يبقى صدر الخبر :﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ متحكّماً في المقام بلا مدافع ولا معارض ، قال(قده) : (إذ الواحد المردّد بين الحدث وطهارة اليد لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعاً عن العمل بالاستصحابين) يعني : إستصحاب بقاء حدثه وإستصحاب طهارة أعضاء وضوءه (ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الأعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي) [١٦].

وهذا بخلاف الحالة الاولى التي يعلم فيها إجمالاً بطهارة أحد مائعين مشتبهين مسبوقين بالنجاسة، فانه منع من إستصحاب نجاسة المائعين لابتلائه بيقين إجمالي ذي أثر، فان حالة النجاسة المتيقنة سابقاً قد إنتقضت بطهارة أحدهما يقيناً وهي ذات أثر شرعي مصحّح للتعبّد بها ، فيكون ذيل خبر الاستصحاب : ﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ شاملاً للمعلوم بالإجمال نجاسته ويحصل عندئذ التدافع بين الصدر وبين الذيل ويسقطان بالتعارض ولذا لا يجري استصحاب نجاسة الاناءين عنده (قده) .

ثم ندخل في المبحث الرابع :

---

(١٦) فرائد الاصول – طبعة مكتبة مصطفوي : ٤٣٠ .

شمول دليل الأصل العملي لبعض أطراف العلم الإجمالي :

الظاهر قصور أدلة الاصول العملية - في مقام الإثبات - عن شمول بعض أطراف العلم الاجمالي دون بعض، وذلك لأن البراءة العقلية المتمثّلة بمقولة (قبح العقاب من غير بيان) - لو سلمناها- فهي متوقفة على إحراز عدم البيان، ومن الواضح تمام البيان عند إنعقاد العلم الإجمالي بالإلزام.

وأما قصور دليل البراءة الشرعية، وهكذا دليل إستصحاب عدم التكليف فلأجل أن كل طرف من أطراف العلم الاجمالي بخصوصه فيه جهتان :

الأولى: جهة كونه مشكوك الحكم واقعاً، وهذا مورد جريان أصل البراءة الشرعية وإستصحاب عدم التكليف ، فيجريان ويؤمّنان من العقاب عليه .

والثانية جهة كونه أحد أطراف العلم الاجمالي المنجّز للتكليف الواقعي فيه والمصحّح للعقاب عليه- على تقدير كونه هو المحكوم بالحرمة واقعاً - وهذه الجهة لا تتكفل أدلة البراءة والاستصحاب النظر اليها والتأمين من العقاب عليها- على تقدير مطابقتها للحكم الواقعي وإنطباقه على هذا الطرف بخصوصه، وأما عنوان (أحدهما) او (أحدها) غير المعين فلا شك فيه ولا يتحقق به موضوع أصل البراءة - الشك والجهالة وعدم العلم به - حتى يجري، وذلك لأن بعض أطراف المشتبه المعلوم إلزامه إجمالاً يعلم بعدم الإلزام فيه من دون شك مصحّح لجري البراءة .

وبتعبير ثانٍ : شمول دليل أصل البراءة ونحوه لطرفٍ معين مع عدم شموله لغيره من الاطراف ترجيح من غير مرجح، وهذا واضح الفساد .

وشمول دليل البراءة ونحوه لهذا الطرف بخصوصه مع شموله لغيره من أطراف العلم الاجمالي- غير معقول وغير مقبول، لتصادمه مع العلم الاجمالي بثبوت الحكم في أحدها أو في أحدهما، فان إجراء الأصل في تمام الأطراف مستلزم للترخيص في المعصية القطعية والمخالفة العملية .

وقد تحصّل عدم العموم في دليلي البراءة وإستصحاب عدم التكليف لبعض أطراف العلم الاجمالي، كعدم عمومه لتمام أطراف العلم الاجمالي إذا كان جريان الاصول في تمامها مستلزماً للوقوع في المخالفة العملية والمعصية الواقعية، فلا تجري الأصول الترخيصية في أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي ما دام العلم الاجمالي قائماً بحاله من دون إنحلال .

وثمة احتمال معتدّ به هو إحتمال جريان الأصول الترخيصية في تمام الأطراف بنحو مخصوص بحيث يلتزم باباحة كل طرف عند ترك الطرف الآخر ، وهذا يعني شمول أدلة الاصول الترخيصية - بعموم ألفاظها أو بإطلاقها - لأطراف العلم الاجمالي تخييراً ، بمعنى شمولها لكل طرف وجريانها فيه مشروطاً بترك الطرف الآخر وعدم إرتكابه ، ونتيجته إكتفاء الشارع بالموافقة الإحتمالية .

وتوجيهه أن يقال : إن مقتضى إطلاق أدلة الأصول العملية الترخيصية هو ثبوت الترخيص في كل واحد من أطراف العلم الاجمالي ، لكن في إجراء الأصول في كل طرف من أطرافه محذور الترخيص في المخالفة العملية القطعية للتكليف الواصل، فيمتنع الأخذ باطلاق دليل الأصول العملية المؤمّنة، ويدور الأمر بين رفع اليد عن الترخيص في تمام الاطراف من أصله وبين رفع اليد عن الإطلاق وتقييده في كل طرف بما إذا ترك الطرف الآخر.

فيتعين التصرف الثاني لعدم المحذور فيه ، ولابد من الالتزام به تمسّكاً بدليل الأصل العملي الذي لا موجب لرفع اليد عنه إلا بمقدارٍ يقتضيه المحذور السالف ، فان (الضرورات تقدّر بقدرها) ولا تزيد عن حدّها ومقتضاها، وأدلة الاصول - بحسب إطلاقها- تقتضي جريان الاصول في تمام الاطراف سواء إرتكب المكلف الطرف الآخر ام لم يرتكبه، ولا يمكن الأخذ به في حالة فعل الطرف الآخر وإرتكابه حذراً من لزوم المعصية

والـمخالفة القطعية، فيرفع اليد عن الأصل في خصوص هذه الحالة ولا محذور في العمل بدليل الأصل العملي في الـحالة الأخرى: ترك الطرف الآخر .

وباختصار: مقتضى دليل الاصل العملي﴿رفع عن امتي ما لا يعلمون﴾ ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾[١٧]بضميمة امتناع الترخيص في الـمعصية هو إجراء الاصل الترخيصي الـمؤمّن في كل طرف مشروطاً بترك الطرف الآخر، وهذا من قبيل (الـجمع بين الترخيصين الـمشروطين) لا من قبيل(الـجمع في الترخيص بين الطرفين الـمشتبهين) والـمؤدي للمعصية القطعية والـمخالفة العملية .

وقد أشكل عليه الـمحقق النائيني(قده)[١٨] بأن التقابل بين الاطلاق والتقييد لـما كان من (تقابل العدم والـملكة) كانت إستحالة الإطلاق مستدعيةً لاستحالة التقييد، وحيث أن إطلاق الرخصة في مـحل البحث مـمتنع ثبوتاً، إذ لا يـمكن جعل الـحكم الترخيصي الظاهري في جميع الأطراف مع وجود العلم الاجمالي، لاستلزامه تـجويز الـمخالفة القطعية ، فيكون التقييد بترك الطرف الآخر مـمتنعاً ايضاً كما أن الاطلاق مـمتنع .

وفيما أفاد (قده) إشكال بل منع - سبق تفصيله في مباحث (التعبدي والتوصلي)حيث ذكرنا أن الـمختار وفاقاً للمشهور وللمحقق الـمذكور: كون تقابل الاطلاق والتقييد من تقابل العدم والـملكة في مقامي الثبوت والاثبات، لكن التلازم الـمزعوم للمحقّق غير تام بـحسب مقام الثبوت، بل إذا إستحال الاطلاق يلزم ضرورة التقييد، لأن الإهمال في مقام الثبوت مـمتنع لا يتصور في حق الـمشرّع تعالى بلحاظ موضوع حكمه أو متعلقه، لإستحالة تردّده تعالى في الواقع وإمتناع عدم إحاطته بـحدود موضوع حكمه أو قيود متعلقه.

---

(١٧) الوسائل : ج١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس+ ج١ : ب٤ من ابواب نواقض الوضوء: ح١ .

(١٨) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٢١ .

وعليه : إذا إستحال الإطلاق - والإهمال ممتنع- يتعيّن التقييد لا محالة، ويمكن مراجعة ما فصّلناه واضحاً في الجزء الثاني من هذه الموسوعة .

وقد أشكل أستاذنا المحقق (قده) [١٩] على إجراء الأصل الترخيصي في كل طرف مشروطاً بترك الطرف الآخر ببيانات ثلاثة وردت في تقرير بحثه (الدراسات) تصلح أن تكون إشكالات ثلاثة ، وليس إشكاله في كبرى لزوم رفع اليد عن إطلاق الحكم عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن أصل الحكم ، فان الكبرى صحيحة مسلمة كما سبق تقريبها في بياننا، وانما إشكالاته في تطبيق الكبرى على ما نحن فيه ، وهي :

الاشكال الاول: إن مقتضى إطلاق دليل الأصل الترخيصي وجريانه في كل طرف مشروطاً بترك الطرف الآخر : هو ثبوت الترخيص الفعلي في كلا طرفي الشبهة عند ترك المكلف كليهما، لتحقق شرط جريان الاصل في كل من الطرفين، فيلزم: (الجمع في الترخيص بين الطرفين المشتبهين) وهذا محذور لا يرتفع بتقييد الترخيص في كل طرف وإشتراطه بعدم إرتكاب الطرف الآخر فان المكلف إذا لم يرتكب واحداً من طرفي العلم الاجمالي بالإلزام- يلزم الترخيص الفعلي في الطرفين كليهما لتحقق شرطهما، أي يلزم الترخيص الفعلي فيما علم حرمته إجمالاً، وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم تعالى .

وهذا الاشكال لا يتمّ : فان المحذور المحال هو لزوم الترخيص في كلا الطرفين أو تمام الاطراف بحيث تحصل المخالفة العملية القطعية في البين، وهذا المحذور يرتفع وينتفي عند تقييد الرخصة في كل طرف بترك الطرف الآخر، إذ مع تركه لا يلزم إلا المخالفة الاحتمالية، ولا محذور في (الجمع بين الترخيصين) في نفسه ما لم يلزم حصول المخالفة العملية القطعية بإرتكاب تمام الاطراف والمفروض عدمه، ومن هنا لا يلزم المحذور

---

(١٩) راجع: دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٢٨+ ٢٢٩ + مصباح الاصول :ج٢ :٣٥٥ .

في التخيير المزعوم، لعدم لزوم الترخيص المؤدي للمخالفة العملية القطعية.

الاشكال الثاني: إن الحكم الظاهري لابد من كونه محتمل المطابقة مع الواقع فانه لا يعقل جعله حال القطع بمخالفته مع الواقع .

والحكم الواقعي اما هو الحرمة على الاطلاق أو الاباحة على الاطلاق فالترخيص المشروط والتخيير المزعوم مما لا يحتمل مطابقته مع الواقع، لوضوح أنه إذا علمنا بحرمة أحد طرفين: مائعين مشتبهين- فانّا نعلم ايضاً باباحة الطرف الآخر واقعاً، مع أن حرمة أحدهما مطلقة غير مقيّدة بترك الآخر: المباح، وهكذا الاباحة المعلومة بالإجمال هي إباحة مطلقة غير مقيّدة بترك الحرام، فيبطل إلتزام الترخيص المشروط في كلا الطرفين والاباحة المقيّدة لعدم تطابقهما مع الواقع المعلوم إجمالاً .

ولا يتمّ هذا الاشكال ايضاَ ، فانه لا ريب في إعتبار مطابقة الحكم الظاهري مع الحكم الواقعي المشكوك أو المجهول وإن كان التطابق بحدّ الاحتمال، وهذا الاعتبار ثابت لنكتةٍ عقليةٍ قطعيةٍ هي أن جعل الحكم الظاهري على العباد انما هو لغرض التحفظ على الواقع بمقدارٍ: لتنجيزه عليهم أو لتعذيرهم عن مخالفته، وهذا الغرض لا يتحقق إلا مع إحتمال تطابق الحكم الظاهري مع الحكم الواقعي .

إلا أن هذه النكتة المعتبرة قطعياً تتطلب إحتمال تطابق الحكم الظاهري مع الحكم الواقعي في أصل الحكم دون خصوصياته وشرائطه وقيوده، لعدم المنافاة أو لعدم المحذور في تخالف الحكمين الواقعي والظاهري من حيث خصوصية الإطلاق والإشتراط، إذ لا دليل يمنع من تخالفهما عندما يكون أحد الحكمين مطلقاً والآخر مقيّداً بشرطٍ ، لاسيما إذا كان الاشتراط مما يتطلبه تطابق الحكم الظاهري المجعول مع الحكم الواقعي المجهول نظير ما نحن فيه ، ونظير الحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب فانه يتقيد

بثبوت اليقين السابق مع أن الواقع ثابت من دون تقيّده باليقين السابق .

وقد تحصل إمكان الترخيص في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي إعتماداً على الأصل الترخيصي، لكنه ترخيص مقيّد بترك الطرف الآخر حذراً من لزوم المخالفة العملية القطعية، ولا اشكال تام لحدّ الآن .

نعم يوجد إشكال تام متين هو :

الاشكال الثالث: إن الاباحة الظاهرية انما لا تكون منافية للحرمة الواقعية إذا لم تصل الحرمة الواقعية الى المكلف، فاذا وصلت اليه- صغرى وكبرى- تحققت المنافاة قهراً، وذلك لأن الحكم الواقعي وان لم يكن بينه وبين الحكم الظاهري منافاة ولا مضادة بلحاظ نفسهما، إلا انه تحصل المنافاة بينهما عرضاً وتطرأ عليهما ناشئةً من جهتين: من جهة تنافي مبدئيهما: الارادة والكراهة والمصلحة والمفسدة، ومن جهة المنتهى ومقام الامتثال .

وهنا لا تنافي من الجهتين في ظرف ثبوت الحكم الظاهري وحال الجهل بالحكم الواقعي الذي هو موضوع الحكم الظاهري :

أما عدم التنافي من حيث المبدأ فلأجل أن الحكم الظاهري ينشأ عن مصلحةٍ في نفسه ، لا من خصوصية في متعلقه : فعل المكلف - حتى تنافي خصوصيته متعلق الحكم الواقعي : فعل المكلف .

وأما عدم التنافي من حيث المنتهى ومقام الامتثال فلأجل أن الحكم الواقعي على تقدير عدم وصوله لا داعوية له ولا منافاة فيه لإمتثال الحكم الظاهري، واذا فرض وصول الحكم الواقعي الى المكلف - ولو بنحو العلم الاجمالي المردّد متعلقه بين طرفين أو أطراف - لم يبقَ موضوع الحكم الظاهري : الذي هو الجهل بالحكم الواقعي ، ولذا لا نتعقل ثبوت حكم ظاهري على خلاف الواقع المعلوم بالإجمال بحيث يؤدي الى الترخيص في بعض الاطراف - وهو مما يحتمل كونه الحرام واقعاً - فان هذا الترخيص

الظاهري المستند الى الاصل العملي يمانع وينافي إمتثال الحكم الإلزامي الواقعي المعلوم إجمالاً .

مثلاً : إذا فرض وجود الخمر في كأس وقد علم المكلف به إجمالاً مردداً بين كأسين - ابيض واخضر- وعلم بحرمة شرب الخمر كان الحكم الواقعي واصلاً الى المكلف كبرى وصغرى بنحو العلم الاجمالي المردد متعلقه بين طرفين حيث لم يتميز عند المكلف الكأس الحاوي للخمر منهما خارجاً، ومعه لا نتعقل فرض حكم ظاهري بإباحة شرب المكلف الكأس الابيض- فرضاً- ولو مشروطاً بترك شرب الكأس الاخضر ، وذلك لحصول المنافاة والتدافع بين جعل الترخيص الظاهري الناشيئ من جري الاصل العملي في طرفٍ - هو محتمل الحرمة الواقعية - وبين الحكم الواقعي المعلوم اجمالاً - تنافياً واضحاً في مقام الامتثال، ونتيجة هذا البيان : فساد الترخيص الظاهري في بعض الأطراف ولو مشروطاً بترك الطرف الآخر .

وهذا الاشكال الاخير تام وبيان متين ، ويبتني قبوله على ما قرّبناه في مباحث (القطع الاجمالي) المتقدمة من كون العلم الاجمالي بياناً لمتعلقه - حكماً أو موضوعاً ذا حكم- بحسب الفهم العرفي المحاوري والجري العقلائي القانوني ويصح معه الذم والعقاب وإن لم تكن بيانيّته بحدّ بيانية العلم التفصيلي ، ولذا كانت بيانية العلم الاجمالي عندنا ومثبتيّته للحكم بحدّ الإقتضاء في مقام تنجيز الحكم ووجوب موافقته القطعية كما تقدم، فيمتنع معها جعل الترخيص في أطراف العلم الاجمالي بالحكم الإلزامي كلها أو بعضها إلا أن يثبت دليل من الشرع يجعل البدل عن الواقع المجهول أو يجعل الرخصة في بعض الأطراف ،وإلا فلا رخصة لأنها تنافي إمتثال الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً- كما سبق البيان- مضافاً الى أن الترخيص الظاهري يؤول - في الآخرة - الى الترخيص في المخالفة العملية

والـمعصية الواقعية لـحكم إلـزامي واصل الى الـمكلف ، والترخيص الـمذكور قبيح لا يتوقع صدوره عن الـحكيم جلّ وعلا .

والـمتحصل انه في موارد حصول العلم الاجمالي بتكليف إلزامي يقوى عندنا: عدم جريان أصل البراءة أو إستصحاب عدم التكليف في أطراف العلم الاجمالي الـمذكور، فلا يصح الترخيص في أطراف العلم الاجمالي كلها أو بعضها مـخيّراً بنحو الترخيص في إرتكاب طرف مشروطاً بترك الطرف الآخر.

بل يـمكن أن يقال بوثوق : إن عدم صحة الترخيص في إرتكاب طرف دون طرف من الشبهة الـمقترنة بالعلم الاجمالي حال عدم إنـحلاله وعدم جعل الشارع البدل عن الواقع الـمجهول - هو مرتكز أذهان الـمتشرعة والعقلاء في مـجرى حياتهم وإلتزاماتهم القانونية وفي الـمجالات الشرعية الـمرتبطة بالـخوف من الضرر والعقاب .

ومن هنا لا يسعنا فيما نحن فيه إلتزام التخيير وإن كان مـحتملاً ومـمكناً في نفسه، ويـمنعنا عن هذا الـممكن : منافاة الترخيص الظاهري الـمستند الى الأصل العملي- ولو في بعض الاطراف- مع إمتثال الـحكم الواقعي الـمعلوم اجمالاً، هذا مضافاً الى الـمانع الثبوتي : قبح الترخيص في مـخالفة الـحكم الإلزامي الواصل للمكلف بعلم اجمالي وقبح معصية الـمولى فيه ، فان هذين الامرين يـمنعان عن اجراء الاصل الترخيصي في كل طرف من اطراف الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمالي ولو مشروطاً بترك الطرف الآخر .

ومن هنا يقوى الإلتزام بوجوب الـموافقة العملية القطعية للإلزام الـمعلوم إجمالاً معلّقاً على عدم ورود ترخيص شرعي في بعضها ، ومن دونه لا يصح الترخيص في بعض الأطراف ولو مشروطاً بترك الطرف الآخر .

وهذا واضح بناءً على ما إلتزمناه من كون العلم الاجمالي متعلقاً بالفرد الـمعيّن في نفسه واقعاً والـمردد لدى العالـم اجمالاً، وهكذا على القول بكونه

متعلقاً بالـجامع الذي له تـماسّ بالخارج وإرتباط به وكون الـجامع مرآة له .

وأما بناءً على القول الـمشهور بين الـمحققين الأواخر(قدهم) من كون العلم الاجمالي متعلقاً بصرف الـجامع وعنوان (أحدهما) أو(أحدها) من دون سرايةٍ الى الواقع والـخارج - فيشكل إلتزام وجوب الـموافقة العملية القطعية وإمتناع الترخيص في بعض الاطراف فيما نحن فيه إذا كان متعلق العلم الاجمالي قابلاً للتنجيز، كما لو تعلق العلم الاجمالي بـحرمة أحد مائعين فان العلم الاجمالي لو تعلق بالـجامع مـحضاً غير الساري الى الـخارج واقعاً كان موجباً لتنجّز الـجامع بـمقداره ، ولا يـمتنع معه الترخيص في بعض معين من الأطراف، لعدم إحتمال كون البعض الـمعين مطابقاً للجامع الصرف الـمعلوم بالإجمال، بل ينطبق (الـجامع) على أي فرد وأي طرف من أطرافه ويـمكن الترخيص في طرفٍ معين رجوعاً الى أصل البراءة، وتكون باقي الاطراف هي مصداق (الـجامع) الـمعلوم اجمالاً ، كما لا تـجب الـموافقة العملية القطعية في تـمام الاطراف لأنه لا يـحتمل إنطباق (الـجامع) الـمعلوم بالإجمال على كل طرف في الـخارج من أطراف الشبهة كي يـمتنع الترخيص في بعض الاطراف .

نعم لا يصح الترخيص في تـمام الأطراف ، لأنه يعني الترخيص في (الـجامع) وقد فرضنا تنجّزه بالعلم الاجمالي .

وبتعبير واضح مفصل : إن الـجامع - متعلق العلم الاجمالي- قد يراد منه: (الـجامع الذاتي) الـمنتزع من ذات الـجهة الـمشتركة بين الطرفين أو الأطراف والتي تلغى فيها خصوصيات الأفراد - أطراف العلم الاجمالي- بـحيث لا ينطبق (الـجامع) إلا على الـجهة الـمشتركة ، لا أن ينطبق عليها وعلى خصوصيات الأفراد الـخارجية، فهو جامع بـحدّه الـجامع بين أفراده ومصاديقه من دون نظره اليها أو الى خصوصياتها .

وقد يراد منه : (الجامع العرضي) المنتزع من الفرد بحدّه الفردي، فمتعلق الحكم المعلوم اجمالاً هو عنوان جامع مشير الى الفرد إشارة مترددة بين هذا الفرد وبين ذاك الفرد ولا يحصل اليقين بفراغ الذمة من التكليف الالزامي المعلوم اجمالاً إلا بإتيان الطرفين أو الاطراف أو بتركها، فانه مع الموافقة والامتثال بفردٍ منها يحتمل انطباق (الجامع) المشير على الفرد الآخر الذي لم يعمله أو لم يتركه ، فلا يكون متيقناً من إمتثاله وموافقته للحكم الشرعي الالزامي .

وإن القول بتعلق العلم الاجمالي بعنوان جامع بين الاطراف هو عنوان (أحدها) أو (أحدهما) وأن المعلوم بالإجمال هو الجامع بين الخاصين المحتملين وأن هذا المقدار هو الذي لا يمكن جعل الحكم الظاهري على خلافه- كما أفاد المحققون المتأخرون (قدهم)[٢٠]- ظاهره تعلق العلم الاجمالي عندهم بـ (الجامع الذاتي) بحدّه الجامع وبالجهة المشتركة المعرّاة عن خصوصيات الأفراد- أطراف العلم الاجمالي- وأن الخصوصية الفردية خارجة عن (الجامع) الذي هو متعلق الوجوب أو التحريم المعلوم إجمالاً وهو متحقق بفردٍ منها من دون تعيّن فرد خاص ، ويقتضي التكليف الإلزامي المعلوم اجمالاً : إتيان فرد من (الجامع) أو ترك فرد منه، وحيث كان فرداً مردّداً لم يتعين - فلابد من فعل أو ترك تمام الافراد تحصيلاً لليقين بالامتثال .

وعليه: فان العلم الاجمالي المتنجّز إذا تعلق بالجامع بمقداره لم يطابق فرداً معيناً ولا طرفاً خاصاً بعينه، وكان التكليف الالزامي بالجامع المعلوم إجمالاً مقتضياً لموافقة (الجامع) دون الافراد ، ومعه يمكن الترخيص في طرف معين من أطراف العلم الاجمالي رجوعاً الى أصل البراءة

---

(٢٠) أجود التقريرات: ج٣: ٨٨ + نهاية الدراية :ج٢ : ٥٨٠ + مصباح الاصول :ج٢ :٣٥١ .

أو نحوه ، لأنه لا يحتمل إنطباق (الجامع) المعلوم بالإجمال على طرف معيّن وفرد خاص مشخّص من الافراد حتى يمتنع إجراء الأصل الترخيصي المؤمّن في ذاك الطرف المعيّن الخاص، فلا تجب الموافقة العملية القطعية بتمام الاطراف تحصيلاً لليقين بفراغ الذمة بعد العلم باشتغالها، ولا يلزمه الاتيان بهذا وذاك عند العلم الاجمالي بالوجوب، ولا يلزمه ترك هذا الطرف وذاك عند العلم الاجمالي بالتحريم ، وهذا معنى قولنا : (يشكل إلتزام وجوب الموافقة العملية القطعية وإمتناع الترخيص في بعض الاطراف على القول بتعلق العلم الاجمالي بالجامع) .

بينما على مختارنا : تعلق العلم الاجمالي بالجامع الذي له تماسّ بالخارج وإرتباط به وكون الجامع مرآةً للخارج وهو (الجامع العرضي) المنتزع من الأفراد الخارجية والعنوان المشير اليها والمنطبق عليها - يكون معه التكليف الالزامي بالجامع المعلوم إجمالاً متنجّزاً مقتضياً لموافقته بفرد معين واقعاً وطرف خاص أشار اليه (الجامع) وتعلق به ، ومعه يمتنع جعل الترخيص في بعض الاطراف خلاف العلم الاجمالي بالإلزام- الوجوب أو التحريم - ، ولابد من الموافقة العملية القطعية والاحتياط بإتيان تمام الافراد المحتمل وجوبها وترك تمام الافراد المحتمل حرمتها، فانه مقتضى تعلق العلم الاجمالي بالجامع المرتبط بالخارج والمرآة للأفراد : أطراف العلم الاجمالي - ما دام لم يحرز ثبوت المرخّص الشرعي أو جعل البدل عن الواقع المجهول .

ثم انه بعد ان تحقق كون العلم الاجمالي منجّزاً للحكم المعلوم بالإجمال وموجباً للموافقة القطعية ولإمتناع الترخيص في أطراف العلم الاجمالي- حتى الترخيص المشروط- نلتزم بانحلاله : إذا حصل العلم التفصيلي بالحكم الالزامي في أحد طرفي العلم الاجمالي، أو قامت الأمارة

المعتبرة كالبينة وخبر الثقة ، أو جرى الأصل الشرعي أو العقلي المثبت للحكم الالزامي في أحد طرفي العلم ، وذلك لإحتمال إنطباق ما هو المعلوم بالإجمال على ما قام عليه دليل قطعي أو أمارة أو أصل مثبت للتكليف فيه، فيزول العلم الاجمالي عندئذ ويتبدل بالشك في الطرف الذي لم يقم عليه دليل قاطع أو أمارة معتبرة أو أصل مثبت فيه ، ثم بزوال العلم تزول المؤثّرية والمنجّزية إذ لا يكون عنده علم بتكليف إلزامي فعلي على كل تقدير حتى يكون منجزاً للحكم المعلوم . نعم يوجد إحتمال المنجّزية في الطرف الآخر الذي لم يقم عليه مثبت للحكم الالزامي فيه : علم تفصيلي أو أمارة أو أصل .

تنبيهات وبحوث :

نتصدى في هذه التنبيهات لبيان أحكام العلم الاجمالي ومقتضياته وخصوصيات أحكامه، وهي واردة في العلم الاجمالي بالتكليف الإلزامي تحريمياً كان ام وجوبياً، واذا إختصت بعض البحوث بأحدهما فلخصوصيةٍ ننبّه عليها إن شاء الله تعالى ،وإلا فهي مباحث مشتركة بين العلم الاجمالي بالتحريم وبين العلم بالوجوب ، ونبدأ منها في (المبحث الاول) بموضوع :

عدم التلازم بين الموافقة القطعية وبين المخالفة القطعية :

قد تبيّن في البحوث الماضية عن (القطع الاجمالي) كونه علةً تامةً لحرمة المخالفة القطعية، كما تبيّن في بحوث (الاشتغال) كونه مقتضياً لوجوب الموافقة القطعية معلّقاً على عدم ورود ترخيص شرعي في بعض أطراف العلم الاجمالي، فاذا لم يرد دليل خاص على الترخيص الشرعي وجبت الموافقة العملية القطعية تحصيلاً لبراءة الذمة يقيناً بعد إشتغالها يقيناً، إذ لا يمكن إجراء الأصل الترخيصي في تمام أطرافها ، لتعارض الأصول الجارية فيها ، ولا إجراؤه في بعضها لإمتناع ترجيح بعضٍ على بعض من دون مرجّح شرعي مصحّح للترجيح .

ومنه يتبيّن أن لا تلازم بين وجوب الموافقة القطعية وبين حرمة المخالفة القطعية، بل التفكيك بينهما ممكن، وهذا التفكيك يحصل عندما يجري الأصل الترخيصي المؤمّن في بعض أطراف العلم الاجمالي لعذرٍ مسوّغٍ وجهةٍ مصحّحةٍ لجريانه فينتفي وجوب الموافقة القطعية، لكن لا تنتفي حرمة المخالفة القطعية ، وهذا كما لوعلم المكلف بغصبية أحد إناءين أحدهما في السوق معروض للبيع يمكنه شراؤه، والآخر موجود في مكان لا يتمكن من الوصول اليه كما إذا اشتري لبيت الملك الجبار الذي لا

يمكن الوصول الى قصره وأثاثه عادةً ، فيخرج عن محل الابتلاء، ويمكن إجراء الاصل العملي كأصل الحلّ في الطرف الآخر : الموجود في السوق للبيع - من دون إجراءه في الطرف الآخر، فلا تجب الموافقة القطعية عندئذ لكن حرمة المخالفة القطعية ثابتة ، ولذا لو فرض وصوله الى قصر الطاغية الجبار خادماً في مطبخه وبلغ الاناء المحتمل غصبيته في المثال - وفرض المحال ليس بمحال - حرم عليه التصرف فيه لحرمة المخالفة القطعية .

وقد تنتفي حرمة المخالفة القطعية ويثبت وجوب الموافقة القطعية في بعض الموارد، وهذا كما لو علم المكلف بحرمة التواجد في أحد موضعين تمام ليلة الجمعة فان الموافقة القطعية مقدورة فتجب ويتحقق الامتثال بترك التواجد في الموضعين ليلة الجمعة، بينما المخالفة القطعية غير مقدورة فلا تحرم لعدم قدرته على التواجد في الموضعين تمام ليلة الجمعة - وهو زمان متحد - .

نعم في بعض الموارد حيث لا تجري الأصول الترخيصية المؤمّنة في شيئ من أطراف العلم الاجمالي تجب الموافقة القطعية كما تحرم المخالفة القطعية ، فيجتمعان ويلتقيان عندئذ ، وهذا كما إذا علم المكلف بنجاسة أو غصبية أحد إناءين هما محل إبتلاءه وفي قدرته إرتكابهما، فلا تجري الأصول الترخيصية لتعارضها وتساقطها، فتجب الموافقة القطعية بتركهما معاً وتحرم المخالفة القطعية بارتكابهما معاً .

وبهذا يتبين بجلاءٍ: إنفكاك وجوب الموافقة القطعية عن حرمة المخالفة القطعية، بل يتبين وقوع الانفكاك ، ويتضح منه عدم تمام ما أفاده المحقق النائيني (قده)[٢١] في بحوث الشبهة غير المحصورة من تلازمهما وتفرّع وجوب الموافقة القطعية وترتّبها على حرمة المخالفة القطعية وأنه ينتفي

---

(٢١) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٧٣ .

الوجوب مع انتفاء الحرمة المذكورة قهراً بمقتضى التلازم بينهما ، ولذا رتّب جواز الاقتحام في أطراف الشبهة غير المحصورة ورتّب ترك الموافقة القطعية على عدم حرمة المخالفة القطعية لعدم قدرته عليها .

ثم نتكلم في (المبحث الثاني) عن :

إشتراك علمين إجماليين في طرف شبهة :

إذا علم المكلف إجمالاً بتكليف مردد بين طرفين أو اكثر وتنجّز عليه التكليف بهذا العلم الاجمالي ثم صار أحد أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي المزبور طرفاً لعلم اجمالي لاحق ، أي صار طرفاً مشتركاً بين العلمين الاجماليين : السابق واللاحق ، وهذا كما لو علم المكلف بنجاسة أحد ثوبين : أبيض أو أحمر، بعد العلم إجمالاً - مسبقاً ومن أول الامر- بنجاسة الثوب الأبيض أو الثوب الأخضر ، فالثوب الابيض طرف مشترك لشبهتي النجاسة المعلومة إجمالاً والمرددة بين طرفين: أحدهما هو الثوب الابيض وفي كلا العلمين الاجماليين .

ولا يخلو العلمان الاجماليان من حيث زمان حدوثهما من حالتين :

الحالة الاولى : أن يكون العلمان الاجماليان متعاصرين حدوثاً.

والظاهر عدم إنحلال العلمين، بل لا يبعد كونه علماً اجمالياً واحداً له أطراف متعددة مترددة بين الثوب الابيض والاحمر والاخضر في مثال العلم الاجمالي بالتنجس ، لا أقل من كونهما علمين إجماليين مشتركي الأطراف منجّزين للتكليف وكونهما في حكم العلم الاجمالي الواحد الذي لا ينحل ولا تجري الأصول الترخيصية في أطرافه، بل يتنجز التكليف بهذين العلمين الإجماليين ويلزم الاحتياط في أطرافهما جميعاً .

الحالة الثانية : عدم تعاصر العلمين الإجماليين حدوثاً، وفيهما نقول :

هذا الطرف المشترك - الثوب الابيض طرف العلم الاجمالي الأول

والثاني - قد تنجّز فيه التكليف بالاجتناب عنه بفعل العلم الاجمالي الأول - السابق حدوثاً- وتساقط الأصول المرخّصة- نظير أصل الطهارة والحلية- في طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه، ويكون هذا - العلم الاجمالي السابق- منجّزاً فعلياً ومؤثّراً للتكليف بالاجتناب ويكون مانعاً عن جريان الأصل الترخيصي في أي طرفٍ من أطرافه .

ثم بعد حدوث العلم الاجمالي الثاني - لاحقاً- وكون طرف من أطرافه مشتركاً مع أحد أطراف العلم الاجمالي السابق حسب الفرض يأتي سؤال : هل ينحل العلم الاجمالي ويجري الأصل الترخيصي النافي في غير (الطرف المشترك) ؟ واذا حصل العلم بالتكليف في (الطرف المشترك) هل يسقط العلم الاجمالي عن التأثير والتنجيز بلحاظ ما سوى (الطرف المشترك) ؟ وهل يجري فيه الأصل الترخيصي النافي بلحاظ خلوّه عن المعارض بعد تعلق العلم الاجمالي اللاحق بالطرف المشترك بينه وبين العلم الاجمالي السابق ، فيصير الطرف الآخر مشتبهاً بدوياً : محتمل النجاسة من بدو الأمر ومشكوك التكليف بالاجتناب عنه في المثال ؟ .

أقول : لا يخلو حال العلمين الاجماليين من كون الحكم المعلوم فيهما متسانخاً أو عدم كونه كذلك، والبحث والنظر في الانحلال أو عدمه الى المعلومين المتسانخين - كالنجاسة المعلومة إجمالاً في أطراف الشبهتين في المثال الماضي - .

إذ لا ريب عندنا في عدم إنحلال العلم الاجمالي في موارد عدم تسانخ الحكمين المعلومين بالعلم الاجمالي الاول والثاني، كما لو علم المكلف بتنجّس ماء أحد انائين- أبيض أو أخضر- ثم علم بغصبية أحد اناءين- أبيض او أحمر- فانه لا ريب في تنجّز العلمين المذكورين ومؤثّريتهما لوجوب الإجتناب إحتياطاً في تمام الأطراف ، وذلك لعدم الترابط والتوافق في

المعلومين فلا يحتمل إنحلال العلمين الاجماليين حينئذ .

والخلاف والاشكال في المعلومين المتسانخين ، ومن القريب جداً : إنحلال العلم الاجمالي الاول وسقوطه عن التأثير في مرحلة البقاء عقيب العلم الاجمالي اللاحق ، وذلك لأن الإنحلال يتحقق عندما يتبدل العلم بالتكليف الى شك فيه، فتجري الأصول المؤمّنة في الأطراف المشكوكة من دون مانع ، وهنا لا ريب في ان العلم الاجمالي - ما دام منعقداً في الباطن - هو بيان عرفي مؤثّر لتنجيز الحكم الشرعي المنكشف به، حاله حال الطرق العلمية الأخرى : العلم التفصيلي والحجج والأمارات ، فاذا حصل علم تفصيلي بحكم شرعي أو بموضوع ذي حكم أو قامت بيّنة على حكم أو موضوع ذي حكم وتنجّز الحكم على المكلف، ثم تبدّل العلم بالظن أو بالشك أو زالت البيّنة للشك في عدالة الشاهدين المبيّنين للحكم أو للموضوع وإنعدمت في مرحلة لاحقة : مرحلة البقاء بعد الحدوث - إنتفى تنجيز الحجة للحكم السابق بقاءً .

وهكذا العلم الاجمالي الاول لما إنعقد في نفس المكلف على نجاسة الثوب الابيض أو الاخضر فقد تنجّز التكليف باجتناب الطرفين، ثم بعد فاصل زمني إنعقد في نفس المكلف علم إجمالي ثانٍ على نجاسة الثوب الابيض أو الثوب الاحمر- صار الثوب الابيض متيقن النجاسة تفصيلاً أو في الأقل صار واجب الاجتناب فعلاً لتساقط الأصول المرخصة فيه ،ويقتضي هذا العلم الاجمالي الاجتناب عنه جزماً، ويتعاضد العلمان الاجماليان على تأثير الحكم المعلوم إجمالاً وتنجيز التكليف فيه، ولا أثر أو لا أصل ولا حجة على ما إشتهر من قاعدة (المنجّز لا يتنجّز) ثانياً أو (لا يقبل التنجز).

بل يتعاضد العلمان الاجماليان على تنجيز الحكم المعلوم إجمالاً في الطرف المشترك بين العلمين ويصبح الطرف المختص غير المشترك - في

المثال: هو الثوب الاحمر والاخضر يصير كل منهما مشكوك النجاسة أو لا علم بتكليف فعلي بالاجتناب عنهما ، فينحلّ العلم الاجمالي في غير (الطرف المشترك) المتيقّن تكليفه بالاجتناب ويكون الطرف غير المشترك بين العلمين الاجماليين: الثوب الاحمر والاخضر في المثال - غير معلوم النجاسة أو مشكوك التكليف بالاجتناب، أي يتبدل الطرف غير المشترك بين العلمين الاجماليين ويتغير حاله من كونه (طرف العلم الاجمالي) الى (مشتبه مشكوك بدوياً) يجري فيه الاصل الترخيصي المؤمّن- كأصل الطهارة والحلّ في المثال - وينفي عنه التكليف باجتنابه من دون معارض أو مانع عن جريانه، والمدار في تنجيز العلم الاجمالي على بقاء العلم بالحكم الفعلي . وفيما نحن فيه : يحصل عند المكلف شك في ثبوت تكليف فعلي بالاجتناب زائداً على العلم بتكليف فعلي باجتناب الطرف المشترك بين العلمين ، فيجري في المشكوك : الاصل الترخيصي، ويؤمّن المكلف من العقاب عليه، وينتفي التكليف الفعلي بسبب تبدّل الموضوع من العلم الى الشك .

وبتعبير ثانٍ : العلم الاجمالي اللاحق ينكشف به تحقق التكليف الفعلي وتنجيز العلم لحكم (الطرف المشترك) بين العلمين الاجماليين : السابق واللاحق - وهو تنجس الثوب الابيض في المثال ولزوم اجتنابه - وإنكشاف التكليف الفعلي فيه واضح جداً وجريان الاصل الترخيصي المؤمّن فيه ممتنع جزماً . ومعه يشك في وجود تكليف فعلي بلحاظ (الطرف المختص) غير المشترك بين العلمين زائداً على (الطرف المشترك) المنجّز تكليفه ويمكن معه إجراء الأصل الترخيصي المؤمّن ، فان الطرف المشترك بين العلمين مقطوع بحكمه ووجوب اجتنابه ولا يمكن إجراء الأصل فيه ، بينما (الطرف المختص) لا يقطع بوجوب إجتنابه ويمكن دعوى إجراء الأصل الترخيصي المؤمّن فيه بلا مانع ولا معارض، ويمكن دعوى انحلال العلم

الاجمالي إنحلالاً حكمياً الى علم بتكليف إلزامي - إجتناب الثوب الابيض : الطرف المشترك- والى شك بدوي في الأطراف الأخرى : الثوب الاحمر والاخضر- وتجري فيها أصالة البراءة والطهارة والحلّ وهي أصول ترخيصية مؤمّنة من العقاب على بقية أطراف العلمين الاجماليين ، من دون مانع عن جريانه ومن دون معارض لجريان الأصل الترخيصي المؤمّن في غير (الطرف المشترك) المتيقن بوجوب إجتنابه، وبعد اليقين المذكور تجد الأطراف الأخرى غير المشتركة في العلمين الاجماليين قد تبدّل موضوعها ، أي بعد إنكشاف تحقق التكليف الفعلي في الطرف المشترك يتغيّر موضوع الأطراف غير المشتركة من كونها طرفاً للشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي الى كونها طرفاً للشبهة البدوية ، ومن الواضح أن فعلية كل حكم - ومنه الحكم هنا بالاجتناب أو عدمه- تتبع فعلية موضوعه .

ولعل العرف العقلائي والمتشرعي يساعد على الانحلال حيث تراه يقول أو يعتقد بحسب تصوراته وتفكراته ما معناه : الاناء المشترك الابيض متيقن النجاسة، ويصبح الآخران : الابيض والاحمر- بحسب نظرهم - مشكوكا الطهارة ، فتجري فيهما أصالة الطهارة بل وأصالة الحلّ والبراءة ، وهذا مؤيّد لما نعتقده من الانحلال وداعم له، وليس بدليل قاطع .

ولما ذكرنا لا يتنجّز التكليف في طرفي العلمين الاجماليين المشكوكين، فان التنجّز وتأثير العلم الاجمالي منوط بالعلم الاجمالي وبقائه ، وبعد اليقين بالحكم في (الطرف المشترك) يصبح غيره مشكوكاً فيه، فتجري الأصول الترخيصية المؤمّنة من دون معارض، وينحلّ العلم الاجمالي قهراً ولا يبقى قائماً مؤثّراً لوجوب الاجتناب عن أطرافه، بل إن الطرف المشترك بين العلمين الاجماليين عندما يتيقن المكلف بحكمه يصبح غيره من الأطراف مشكوك الحكم قهراً ويجري فيه الأصل الترخيصي المؤمّن، وعند ذلك

لا يعقل بقاء التنجّز وتأثير العلم الاجمالي بفعل إنحلال العلم وتبدّل الموضوع في الطرف المختص وزوال المؤثّر المنجّز للتكليف .

وبهذا التقريب يتجلى الإشكال في تقريب عدم الانحلال الذي إختاره بعض المحققين (قده) [٢٢]، ويتضح عدم تمام ما أفاده من عدم جري الأصول المؤمّنة في الطرف المختص غير المشترك وقوة القول بتنجّز العلمين الاجماليين ، فان مقاله (قده) يبتني على بقاء العلم الاجمالي منجّزاً للحكم المعلوم ،وهو ممنوع ظاهراً مما تقدم بجلاء، ولا موجب للإطالة .

وليس هذا الانحلال بغريب، فان له أشباهاً ونظائر :

نظير جريان الأصل الترخيصي في بعض الأطراف المشتبهة دون بعض فيما لو كان بعض أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي خارجاً عن محل الابتلاء أو كان المكلف مضطراً الى إرتكاب بعض الاطراف حيث لا يجري الاصل فيه لعدم ترتب الأثر العملي على جريان الاصل في ذاك الطرف الخارج عن محل الابتلاء أو الطرف المضطر اليه والذي يحل له إرتكابه - لأجل الاضطرار اليه - حتى مع العلم التفصيلي بحرمته فلا أثر عملي لجريان الاصل فيه مع الاضطرار، وحيث لا يجري الاصل الترخيصي في طرفٍ لعدم الأثر العملي يمكن القول بجريانه في الطرف الآخر الداخل تحت الابتلاء وغير المضطر اليه من دون معارض أو مانع عن جريانه .

وهكذا لو كان الاصل الجاري في بعض أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي مثبتاً للتكليف نظير علمنا بوقوع نجاسة في أحد مائين وكان أحدهما المعيّن متيقّن النجاسة وجداناً أو تعبداً لقيام بيّنة على نجاسته أو لإستصحابها، وفي مثله لا مانع من جريان الاصل الترخيصي النافي للتكليف في الطرف الآخر من الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي - وهو غير الماء

---

(٢٢) بحوث في علم الاصول :ج٥ : ٢٥٦ .

المعيّن المعلوم نجاسته سابقاً - من دون معارض أو مانع عن جريانه .

ثم نتكلم في (المبحث الثالث) عن :

ثبوت أثر زائد في بعض أطراف الشبهة :

ونتكلم هنا فيما إذا كان في طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي أو في أطرافها أثر شرعي مشترك ، وكان ثمة أثر شرعي زائد مختص بطرف معين من الأطراف أو من الطرفين ، وهذا كما إذا علم زيد اجمالاً بتنجّس هذا الماء المطلق أو ذاك الماء المضاف، فانه يحصل عنده علم بأثر شرعي مشترك بين الطرفين هو حرمة الشرب ، ويوجد في خصوص الماء المطلق أثر شرعي زائد مختص به هو عدم صحة التوضي به والاغتسال منه على تقدير نجاسته واقعاً ، ولا يترتب هذا الأثر على الطرف المشتبه الآخر فانه على تقدير نجاسة الماء المضاف واقعاً لا يترتب إلا حرمة الشرب .

ولا ريب في أن العلم الاجمالي ينجّز الأثر المشترك في الطرفين المشتبهين ، وهل ينجز العلم الاجمالي الأثر المختص ترتّبه بأحد الطرفين المشتبهين ؟ ام يكون من قبيل الشبهة البدوية الخليّة من تأثير العلم ويجري فيها الاصل الترخيصي النافي للتكليف فيصح الوضوء بالماء المطلق منهما - طرف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ؟ .

ولكي يتضح محل البحث- لابد من إخراج صورة عن دائرة البحث، وهي ما لو كان الأثر في أحد الطرفين المشتبهين زائداً عما في الطرف الآخر من دون ثبوت قدر مشترك بينهما بلحاظ الأثر العملي ، وفي مثلها لا اشكال في تنجيز العلم الاجمالي في الطرفين أو في الاطراف كلها ، فيلزم ترتيب الأثرين او الآثار المتباينة تمامها ، وهذا كما لو علم المكلف بنذره لقراءة سورة معينة من فضليات سور القران والتي نذر أن يقرأها في نافلة العشاء في

ليالي شهر رمضان :إما هي سورة الواقعة أو سورة يس التي تكون قراءتها أزيد كلفةً من قراءة الأخرى : سورة الواقعة ،ولا يوجد قدر مشترك جامع بينهما ليكون هو المتيقن في مقام تنجيز العلم الاجمالي بلحاظه .

وفي مثله يتنجّز العلم الاجمالي على المكلف ولابد له من ترتيب الأثرين المتباينين وقراءة السورتين المحتملتين في نافلة العشاء في ليالي شهر رمضان وفاءً بالنذر وتحصيلاً لليقين بفراغ الذمة بعد اليقين باشتغالها .

ومختصر القول : محل البحث هنا ما إذا وجد أثر مشترك بين طرفي الشبهة أو بين أطرافها ووجد أثر مختص بأحد الطرفين .

فهل يتنجّز العلم الاجمالي طرّاً فيجب ترتيب الأثر المشترك والأثر المختص كليهما، أم لا يجب إلا ترتيب الأثر المشترك ويكون الأثر المختص شبهةً بدويةً يجري فيها الأصل الترخيصي النافي للتكليف بلحاظه ؟.

فيه خلاف بين أعلام الأصول الأواخر، وقد نسب أستاذنا المحقق [٢٣] الى المحقق النائيني(قدهما) : الثاني ، معللاً إياه وموجّهاً له بأن الاصل الترخيصي في كل طرفٍ يتعارض بمثله في الطرف الآخر بالنسبة الى الأثر المشترك ويسقطان للمعارضة ويكون العلم الاجمالي بلحاظه منجّزاً للحكم والتكليف ،لكنه بلحاظ الأثر المختص بطرفٍ دون طرف يجري الاصل الترخيصي في الطرف المعين ذي الأثر من دون معارض أو مانع ويصير عدم ترتّب الأثر المختص على طبق القاعدة ، حيث أن الطرف المشتبه المعين - الماء المطلق في المثال- يصير مشتبهاً بدوياً لا علم به ولا إطمئنان، وينتفي معه التكليف الإلزامي : حرمة الوضوء به والاغتسال منه وفسادهما - لجريان الاصل الترخيصي فيه من دون محذور مانع .

وبتعبير مختصر : العلم الاجمالي ينجّز الأثر المشترك في طرفي العلم

---

(٢٣) دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٣٨ + مصباح الاصول : ج٢ :٣٦٧ .

الاجمالي ، وأما الاثر المختص بأحد الطرفين فهو شبهة بدوية لا علم بحكمها ، فيجري الاصل الترخيصي بلا مانع ولا معارض .

وخالفه أستاذنا المحقق (قده) وإختار الاول : تنجّز الأثر المختص كالأثر المشترك . وهذا هو الصحيح ، ويمكننا توجيه صحته ببيانٍ تقريبي ندفع به الاشكال والغموض ، بأن يقال : الأثر المختص على نحوين :

النحو الاول :أن يكون الأثر المختص مع الأثر المشترك مترتّبين على موضوعين متعددين، ونضرب له مثالين: مثال الماء المطلق والماء المضاف المعلوم إجمالاً تنجّس أحدهما ،ومثال العلم الاجمالي باستدانته من زيد ديناراً أو من عمرو دينارين، فان الاثر المشترك - حرمة الشرب ووجوب وفاء دينار- مترتّب في كل مثالٍ منهما على موضوعين مع زيادة أثر مختص بأحد الطرفين المشتبهين ، ولا ريب في تنجيز العلم الاجمالي لجميع الآثار الشرعية المترتّبة عليه حتى الأثر المختص ، فان براءته من الدينار الثاني لعمرو متفرعة أو مترتّبة على جريان أصل البراءة من أصل إستدانته من عمرو دينارين ، كما أن صحة الوضوء بالماء المطلق متفرّعة أو مترتّبة على جريان قاعدة الطهارة في الماء المطلق ،ولكنها لا تجري الأصول هنا للتعارض والتساقط ، ولا طريق آخر للحكم ببراءته من الدينار الثاني لعمرو ، كما لا طريق آخر للحكم بطهارته كي يصح التوضّي به أو الاغتسال منه، ولا دافع لاحتمال نجاسة الماء المطلق المانعة عن التوضّي منه والاغتسال به، كما لا دافع لاحتمال إستدانته من عمرو . هذا بيان واضح نرتضيه، وهو موافق لما أفاده أستاذنا المحقق(قده)[٢٤]في مجلس بحثه .

وقد أورد عليه بعض أجلة عصرنا (قده)[٢٥] بظهور بيان الاستاذ في أن

([٢٤])دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٣٨ + مصباح الاصول : ج٢ :٣٦٧ .

([٢٥]) بحوث في علم الاصول : ج٥ : ٢٥٧ .

الأثر المختص الزائد خارج عن دائرة العلم الاجمالي، وانما لا ينفى بلحاظ عدم وجود أصل ترخيصي مخصوص به، وهذا يعني انه لو كان أصل ترخيصي مخصوص به لجرى في نفسه من دون محذور .

ثم أشكل على ما أفاده الأستاذ (قدهما) بأن الأثر المختص إذا تنجّز بالعلم الاجمالي لكونه طرفاً من أطرافه فهو منجّز للحكم ،ولا يمكن نفيه : لا بالأصل الترخيصي المؤمّن المشترك، ولا بالأصل المختص به، واذا لم يكن الأثر المختص متنجّزاً بالعلم ولم يكن طرفاً من أطرافه - أمكن نفيه بالأصل الترخيصي المؤمّن المشترك وبالأصل المختص، إعتماداً وتمسّكاً بإطلاق دليله بلحاظ هذا الأثر بالخصوص لعدم المانع عنه .

وبعد التأمل في عبارة تقريري بحث الاستاذ (قده) لم يظهر منها بيان خروج الأثر المختص عن دائرة العلم الاجمالي، وليس هذا مهماً .

والمهم دفع الاشكال المردّد بين شقين ،ونختار الشق الاول من هذين الشقين الذين ينظر اليهما إشكال المحقق الشهيد الصدر(قده)،ونقول :

إن الأثر المختص كالأثر المشترك بين طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه - هما أثر شرعي متنجّز بالعلم الاجمالي، لكون متعلق الأثر الخاص طرفاً من أطراف العلم الاجمالي وأطرافه محصورة يجب فيها تحصيل الموافقة القطعية من دون معارض أو مانع ،إذ لا يجري الأصل الترخيصي المؤمّن في الطرف الخاص حتى يمنع عن وجوب الموافقة القطعية ، بل إن الطرف الخاص - كالماء المطلق في المثال - ذو أثرين : أثر مشترك هو حرمة شربه ، وأثر مختص هو فساد الوضوء والاغتسال به، ولا يمكننا إحراز طهارته ونفي الأثر المختص مع هذا العلم الاجمالي الذي له طرفان ولأحد الطرفين أثران شرعيان : أثر مشترك وأثر مختص، وذلك :

إما لـجريان اصل الطهارة في هذا الطرف وفي ذاك الطرف وتساقطهما وهذا آتٍ في مثال الـماء .

أو لعدم جريان أصل البراءة الـمؤمّن من العقاب على ترك الأثر الـمختص الزائد وهذا آتٍ في مثال الدين الـمعلوم إجمالاً للتعارض والتساقط لا أقل من عدم إحراز جريان الأصل الترخيصي : أصل الطهارة أو أصل البراءة - فلا يـحرز إنـحلال العلم الاجمالي بلحاظ الأثر الـمختص .

بل يـمكننا القول بأنه لا وجه لإحتمال جريان الأصل الـمؤمّن في خصوص الأثر الـمختص الزائد على الأثر الـمشترك مادام الأثر الـمختص ببعض الأطراف أثراً لطرفٍ من أطراف العلم الاجمالي الـمنجّز لآثاره الشرعية الـمشتركة والـمختصة على حدّ سواء، بعد تعذر الإستناد الى الأصل الـمؤمّن لعدم جريانه في أطراف العلم الاجمالي بفعل تعارض الاصول في أطراف الشبهة وتساقطها .

وفي الـمثال الاول : الـماء الـمطلق الذي هو طرف للعلم الاجمالي يـختص بأثرٍ شرعي زائد على الأثر الـمشترك، واذا لم يـمكن إجراء أصل الطهارة فيه لتعارضه مع أصل الطهارة في الطرف الآخر : الـماء الـمضاف وتساقط أصلي الطهارة في الطرفين - فأي مثبتٍ للحكم بطهارة الـماء الـمطلق حتى يصح التوضي به ؟ .

وهكذا مثال الاستدانة من عمرو دينارين التي هي طرف للعلم الاجمالي- هو مثال يـختص بأثر شرعي زائد على الأثر الـمشترك ، واذا لم يـمكن إجراء أصل البراءة من الاستدانة من عمرو لتعارضه مع أصل البراءة في الطرف الآخر:الاستدانة من زيد - لتساقط الأصلين في الطرفين ،فأي نافٍ للأثر الـمختص- دينية دينار ثانٍ من عمرو- ؟ .

ومـما تـقـدم يـتـجلى بوضوح :أن الاثـر الـمختص داخل في دائرة العلم

الاجمالي وتنجيزه لأثره الشرعي وليس خارجاً عنها كما قيل .

النحو الثاني : أن يكون الأثر المختص والأثر المشترك مترتبين على موضوع واحد ويكون التعدد في السبب المولد للأثر الشرعي، كما لو علم زيد اجمالاً أنه: إستدان من عمرو عشرة دنانير، أو أتلف عليه ماله المساوي لعشرين ديناراً، أو نذر أن يعطيه ثلاثين ديناراً .

وفي مثله يوجد قدر مشترك معلوم الإدانة: عشرة دنانير- وما يزيد عليه مشكوك الحدوث، وعندئذ يكون القدر المشترك متيقّن الثبوت على كاهل المكلف، ويكون القدر الزائد عليه مشكوك الثبوت على كاهله يمكن فيه جريان الأصل الترخيصي : البراءة عن الزائد المشكوك ، وفي الحقيقة : المكلف زيد يشك في كونه مديناً لعمرو: عشرة دنانير أو عشرين أو ثلاثين ديناراً ، ويمكنه إجراء البراءة من الزائد على القدر المتيقن : عشرة دنانير في المثال ، وهذا من موارد الدوران بين الاقل والاكثر الاستقلاليين ، فينحل العلم الاجمالي حينئذ ، ولا موجب لتنجّز القدر الزائد عن القدر المتيقن ، ولا مثبت للأثر المختص الزائد عن القدر المشترك .

نعم إلا إذا كان ثمة أصل موضوعي حاكم على أصل البراءة ونحوه من الاصول الترخيصية المؤمّنة - بأن ينفي الاثر المختص الزائد ويكون متقدماً على أصل البراءة ونحوه من الاصول الترخيصية ومانعاً عن جريانه لكونه اصلاً محكوماً .

وهذه الكبرى المستثناة جيدة جداً لا اشكال فيها ، لكن استاذنا [٢٦] المحقق (قده) مثّل له بما إذا علم المكلف اجمالاً بتنجّس الثوب المعين وإشتبه سببه بين ملاقاته للدم فيجب غسلة مرةً واحدةً وبين ملاقاته للبول فيجب غسله مرتين ، فانه يحتمل جري أصل البراءة من وجوب غسله ثانياً

---

(٢٦)دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٣٨ + مصباح الاصول : ج٢ :٣٦٨ .

ويحتمل جري إستصحاب عدم وجوب غسله ثانياً، لكن ثمة أصل موضوعي حاكم هو إستصحاب بقاء نجاسة الثوب بعد غسله مرةً واحدةً وهو حاكم على أصلي البراءة والاستصحاب المتقدمين .

وقد أشكل بعض أجلة عصرنا(قده)[٢٧]على صغروية المثال بأن الأصل المحكوم سواء أريد به البراءة أو الاستصحاب - لا موضوع له، لأن الغسل ليس واجباً تكليفياً ليكون مورداً لنفيه بالبراءة أو بالإستصحاب ، وانما هو حكم وضعي بحصول الطهارة بعد الغسل مرةً أو مرتين ، فلا معنى لإجراء البراءة أو إستصحاب عدم الوجوب .

لكن هذا الاشكال لا يتمّ ، فانه لا يريد الاستاذ المحقق (قده) : (الوجوب التكليفي) كما هو واضح بالتأمل ، بل يريد : (الوجوب الشرطي الوضعي) للغسل من النجاسة دون الوجوب التكليفي .

وعندئذ يصح له إجراء البراءة والاستصحاب ويكون له معنى صحيح حيث أن المكلف يشك في تحقق الطهارة الوضعية بغسل الثوب مرةً واحدةً ويمكنه استصحاب عدم شرطية الغسل الثاني ويمكنه إجراء البراءة من شرطية الغسل الثاني لحصول الطهارة .

وأشكل المحقق الشهيد الصدر(قده) على المثال ثانياً : بأن الأصل الحاكم : إستصحاب بقاء نجاسة الثوب بعد غسله مرةً واحدةً - هو أصل محكوم في الحقيقة لإستصحاب موضوعي هو أصل عدم ملاقاة الثوب المعين للبول ، وهذا الأصل ينقّح موضوع عموم أو اطلاق مطهّرية الغسل مرةً واحدةً ، والذي خرج منه : الثوب الملاقي للبول خاصة، ومع الشك في ملاقاة الثوب للبول يجري إستصحاب عدم ملاقاته للبول، وهو إستصحاب

---

(٢٧)بحوث في علم الاصول : ج٥ : ٢٥٧ .

عدمي موضوعي حاكم على الإستصحاب المزعوم حاكميته : إستصحاب نجاسة الثوب بعد غسله مرة واحدة .

ولا يعارض هذا الأصل الموضوعي باستصحاب عدم ملاقاة الثوب للدم، لأنه لو أريد به إثبات ملاقاة الثوب للبول فهو أصل مثبت ، وإن أريد نفي أثر الملاقاة مع الدم : وجوب الغسل مرةً واحدةً - فهذا الحكم معلوم تفصيلاً وليس مشكوكاً حتى يجري الاصل لإثباته أو نفيه . وهذا إشكال تام على المثال وصغرويته للإستثناء . ثم نتكلم في (المبحث الرابع) عن :

العلم الاجمالي في الأمور التدريجية :

ذكر جمع من الاصوليين أن لا فرق في منجّزية العلم الاجمالي بين كون أطرافه دفعية الوجود والتحقق وبين كونها تدريجية التحقق والوجود .

والظاهر انه لا إشكال في أن العلم الاجمالي إذا تعلق بأمر دفعي - وهو الأمر الذي يوجد خارجاً ويحصل دفعةً واحدةً من غير تدرّج في الوجود - ينجّز الواقع على المكلف ويؤثّر فيه لزوم الاحتياط في أطرافه المشتبهة ما لم يحصل مانع عن تنجيزه وتأثيره وجوب الاحتياط .

وقد وقع الخلاف عند بعض الأصوليين الأواخر في إمكان تنجّز الواقع بالعلم الاجمالي المتعلق بالأمور التدريجية - وهي الأمور التي يتدرج وجودها خارجاً بحيث لا يوجد طرف ثانٍ فيه إلا بعد إنعدام الطرف السابق وهذا كما لو علم المكلف إجمالاً بتوجّه تكليف اليه الآن أو في الساعة المقبلة . وقبل الولوج في تحقيق الامر- نقول :

إن الزمان الذي هو ظرف وقوع المشتبه -لا يخلو من حالات ثلاثة :

الحالة الاولى : أن يكون الزمان دخيلاً في ملاك التكليف وفي خطابه نظير المرأة المستحاضة والمضطربة في حيضها مع نسيانها لوقتها حال

إستقرار عادتها وقد حفظت عددها - كثلاثة أيام - فإنها في فترة سيلان الدم عليها وإستحاضتها هي تعلم بتحيّضها ثلاثة أيام ضمن الفترة وبتوجّه أحكام الحائض اليها حينها كحرمة تمكين زوجها والمكث في المساجد وقراءة العزائم ونحوها في ثلاثة أيام من الشهر - ثلاثة في أول الشهر أو بعدها أو بعدها - وهنا للزمان دخالة في خطاب التحريم وفي ملاكه . وهذه الحالة هي محل البحث والخلاف .

الحالة الثانية :أن لا يكون الزمان دخيلاً في ملاك الحكم ولا في خطابه نظير التاجر المتديّن إذا علم بابتلاءه في يومه بمعاملة ربوية - الساعة التاسعة أو العاشرة أو الحادية عشر - ولا ريب في إقتضاء العلم الاجمالي الموافقة القطعية ومنجّزيّته لإجتناب كل معاملة يحتمل ربويّتها، فان ملاك تنجيز العلم الاجمالي هو فعلية الخطاب وإمكان الانبعاث عنه، وحرمة الربا حكم فعلي قابل للإنبعاث والإطاعة وقابل للعصيان والمخالفة، فان خطاب تحريم الربا متوجّه الى المكلف من أول بلوغه خطاباً مطلقاً غير مشروط بزمان ،وانما الزمان ظرف لوقوع المشتبه خارجاً، إذ كل فعل لابد له من ظرف زمانٍ يقع فيه من دون أن يكون الزمان مأخوذاً في موضوع الحكم التحريمي ، وهذا لا يمنع عن فعلية الحكم وتنجّزه، ومن هنا يتعين على المكلف الاحتياط وترك المعاملة التي لا يعلم صحتها وشرعيتها حذراً من الوقوع في الربا ، ولا يجوز له الرجوع فيها الى أصل البراءة قبل الفحص والتحقق عن شرعية المعاملة التي يوقعها أو عن ربويتها ،كما لا يجوز له الرجوع الى عموم : ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ أو﴿ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، لأنه تمسّك بالعام في شبهةٍ مصداقيةٍ حيث يحتمل كونها مصداقاً للعام - لاحتمال بيعية المعاملة التي يوقعها وعدم ربويتها ، كما يحتمل كونها مصداق الخاص لاحتمال ربوية المعاملة ، والتمسك بالعام في الشبهة المصداقية غير جائز .

الحالة الثالثة : أن يكون الزمان دخيلاً في خطاب الحكم دون ملاكه كما لو نذر المكلف إيقاع صلاة جعفر هذا اليوم أو اليوم اللاحق، أو حلف على ترك مقاربة إمرأته في ليلة معينة ثم إشتبهت بين ليلتين ، ولا ريب في تمامية ملاك الحكم في هذين المثالين ، لكن فعلية الخطاب متوقفة على تحقق الزمان المعين بناءً على إستحالة الواجب المعلق .

لكن لو بنينا على إمكان الواجب المعلق- كما هو الحق- فتلحق هذه الحالة بالحالة السابقة : ما لا يكون الزمان دخيلاً في الخطاب والملاك حيث يكون الخطاب والملاك فعلياً على كل تقدير، وانما يكون أداؤه وإمتثاله إستقبالياً عند حلول الزمان المعين . وفي مثله لا اشكال في منجّزية العلم الاجمالي بالحكم لكون خطابه وملاكه فعلياً فيجب عليه الاحتياط خروجاً عن عهدة الخطاب التحريمي الذي إلتزمه بالحلف أو عهدة الخطاب الوجوبي الذي إلتزمه بالنذر أو بالحلف .

وبعد وضوح المقدمة نقول :

محل البحث والخلاف هو الحالة الاولى : ما كان الزمان فيه دخيلاً في الخطاب والملاك معاً، فتكون تدريجية الأطراف المشتبهة ناشئةً من تقيّد أحد أطراف العلم الاجمالي بزمانٍ لاحق أو بزماني متأخر ويكون التكليف المعلوم إجمالاً في أحد طرفي الشبهة منوطاً بالزمان المتأخر بحيث يكون الخطاب والملاك فيه إستقبالياً بمعنى أنه لا تتحقق فعلية الخطاب والملاك ولا تتم إلا عند تحقق الزمان المتأخر كمثال الحيض .

وقد تجلى من المقدمة : خروج الحالتين الثانية والثالثة عن محل البحث ، فاذا كانت فعلية الخطاب الوجوبي أو التحريمي وملاكه تامّين من أول الامر لكنه واجب أو حرام إستقبالي- أي يؤدّى فيه متعلق الأمر أو يترك متعلق النهي في زمان مقبل ،كما لو نذر نذراً مطلقاً أو مشروطاً وقد تحقق

شرطه فكان الـملاك والـخطاب الايـجابي فعلياً ، ثم علم إجمالاً بتعلق نذره بالفعل الـخيري مردّداً بين فعله هذا اليوم وبين فعله يوم غد ، ومع البناء الـحق على إمكان الواجب الـمعلق- يكون وجوب الوفاء بالنذر الـمطلق أو الـمشروط الـمتحقق شرطه وجوباً فعلياً صحيحاً، إذ الوجوب حالي خطاباً وملاكاً لكن أحد طرفي الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمالي يؤدّى مستقبلاً - أي يؤتى به غداً- فيكون الزمان الـمقبل ظرفاً للواجب وقيداً لـمتعلق الأمر الوجوبي مع كون الوجوب التكليفي فعلياً في زمان حصول العلم الاجمالي، ولا إشكال في تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لزوم الاحتياط في الأطراف لـحصول العلم بالتكليف الفعلي التام ملاكاً وخطاباً ، نعم مع التدرّج في متعلق التكليف - لا في ذات التكليف والـخطاب وملاكه- وهذا غير مانع عن فعلية التكليف وتنجيز العلم الاجمالي .

كما نخرج صورتين عن بـحثنا: تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات :

الصورة الاولى : ما كان تدريـجية طرف الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمالي مستندةً الى إختيار الـمكلف مع قدرته على الـجمع بينهما ، كما لو علم إجمالاً بغصبية أحد ثوبين مع تـمكنه من لبسهما دفعةً واحدةً في الصلاة، لكنه باختياره قد لبس أحدهما في زمانٍ ولبس الآخر في زمانٍ لاحق ، وهذا الفرض- تدريـجية الأطراف الـمستندة الى اختيار الـمكلف - مصداق العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي التام مع التمكن من الـمخالفة القطعية والـموافقة القطعية ، ولاريب حينئذ في تنجّز التكليف بالعلم الاجمالي ومؤثّريته لوجوب الاحتياط في أطرافه .

الصورة الثانية: ما كان تدريـجية طرف الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمالي مستندةً الى عجز الـمكلف عن الـجمع بين أطراف الشبهة مع مكنته من إرتكاب كل طرفٍ منهما مع ترك الطرف الآخر، كما لو علم إجمالاً بوجوب

صلاة الظهر أو صلاة الجمعة، فان المكلف يعجز عن الجمع بينهما في زمانٍ واحد مع تمكنه من إتيان كل واحد منهما .

وهذا الفرض مصداقٌ للعلم الاجمالي بالتكليف الفعلي ، ولا ريب حينئذ في تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره وجوب الاحتياط بين الأطراف المشتبهة بفعل تعارض الأصول الجارية في الأطراف المشتبهة وتساقطها .

وفي هاتين الصورتين : ما دام التكليف فعلياً تامّ الفعلية خطاباً وملاكاً وعلى كل تقدير- لم يضرّ بتنجيز العلم الاجمالي فيهما ، ولم يمنع عنه : تدريجية بعض أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي - سواء كانت التدريجية بفعل المكلف وإختياره أم كانت لعجزه - .

ثم لو لم يستمر العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي في الآن الثاني - أي على تقدير زوال العلم الاجمالي في الزمان الثاني - كان زوال العلم موجباً لزوال التنجّز من باب إنتفاء الحكم والتكليف بانتفاء موضوعه .

والحاصل ان محل البحث هنا ما كان التكليف المعلوم إجمالاً في أحد طرفي الشبهة منوطاً بزمانٍ أو زماني متأخر بحيث يكون الخطاب والملاك فيه استقبالياً فلم يكن التكليف المعلوم إجمالاً تكليفاً فعلياً على كل تقدير . ومثاله: ما لو علم المكلف بوجوب أو تحريم مردد بين طرفين : أحدهما فعلي في الزمن الحاضر خطاباً وملاكاً، والآخر يصير فعلياً - خطاباً وملاكاً - في الزمان المقبل كمثال الحيض الذي يترتب عليه وجوب وتحريم أفعال متعددة حين تحقق زمان الحيضية الذي له دخل في ثبوت أحكامه ملاكاً وخطاباً مع دوام سيلان الدم وعدم تميّز الحيض منه وعدم تذكّر وقتها حال إستقرار عادتها .

وقد إختلفت في هذا : كلمات أعلام الأصول الأواخر على أقوال :

قول بتنجيز العلم الإجمالي على الإطلاق .

وقول بعدم تنجيزه على الإطلاق .

وقول بالتفصيل بين ما كان الملاك في الأمر المتأخر تاماً من الآن وبين ما لم يكن كذلك، والمهم تحقيق الحال في تنجيز العلم الاجمالي ومنعه من جريان الأصول في أطرافه وتأثيره لزوم الإحتياط بينها حتى التدريجية منها.

قد يقال [٢٨] بتنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات من باب وجوب حفظ الغرض التشريعي والملاك الملزم المعلوم تحققه إجمالاً في أحد طرفي الشبهة المأتي بهما في زمانين تحققاً تدريجياً وإن لم يعلم فعلاً بثبوت تكليف فعلي على كل تقدير ، فان العقل مستقل في إدراك قبح الإقدام على ما يؤدي الى فوات غرض المولى ومطلوبه ، ولا يقل هذا عن المقدمات المفوّتة التي إستقل العقل فيها بوجوب حفظ القدرة عليها مع عدم تحقق فعلية الخطاب بها والملاك .

وفيما نحن فيه : في مثال الحيض يحتمل أن يكون ظرف مقاربتها وقراءتها للعزائم ونحوها هو ظرف التحيّض الواجد لملاك الحرمة وخطابها والعقل يدرك قطعياً قبح مخالفة خطاب المولى وتفويت ملاكه .

وبتعبير آخر : إذا علم المكلف بالملاك التام والتكليف الملزم متحققاً في أحد طرفي الشبهة أو أحد أطرافها- تنجّز عليه العلم الاجمالي وأوجب الاحتياط في طرفي الشبهة أو أطرافها وإن كانت تدريجية الحصول ، لأن الترخيص في تفويت الغرض المولوي والملاك الملزم فعلاً هو قبيح عقلاً وخلاف مطلوبية حفظه شرعاً وعقلائياً وبمنزلة الترخيص في مخالفة التكليف الفعلي الواصل الى المكلف .

ولا يتم هذا المقال : فقد أسبقنا في مبحث (المقدمة المفوّتة) المناقشة في كبرى (وجوب حفظ الغرض الشرعي والملاك الملزم) وأن لزوم التحفّظ

---

(٢٨) فوائد الاصول : ج٤ : ١١١+١١٢ + أجود التقريرات :ج٣ :٤٦٧ +٤٦٨ .

على الملاك المراد للمولى ووجوب تحصيله وارد في الأحكام العقلائية ، لكنه غير وارد في التشريعات السماوية الاسلامية لتصدّي المشرّع الحكيم لبيان تشريعاته وإكماله لأحكام دينه وبيان أغراضه ومرادته ، وفي خطاباته القرآنية وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله) التفصيل الواضح .

وفي ضوئه : لا يصلح حكم العقل بقبح الإقدام على ما يؤدي الى تفويت غرض المولى وتكليفه الإلزامي وملاكه الملزم دليلاً على تنجيز العلم الاجمالي في الشرعيات وتأثيره إمتناع جريان الأصل الترخيصي النافي في كل طرف من طرفيه أو أطرافه أو تأثيره وجوب الاحتياط في طرفيه أو أطرافه تحصيلاً لغرض المولى وملاكه الملزم ، فان إدراك العقل قاصر عن إثبات وجوب التحفظ على غرض المولى الشرعي بفعل تمام نعمة التشريع وإكمال الدين الحنيف وببركة دلالة النصوص الشرعية نظير ما صرّحت به آية المائدة الثالثة :﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ وقد دلت نصوص الشرع على أن أغراض المولى تؤدّى ويتوصل اليها من طريق إمتثال أوامره ونواهيه الواصلة الينا نظير صحيحة أبي حمزة الحاكية لخطبة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع قائلاً : ﴿ أيها الناس ما من شيئ يقرّبكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به ، وما من شيئ يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه﴾[٢٩] فان هذه النصوص تكشف عن ربط المشرّع الأقدس أغراضه وملاكاته وإناطتها بتشريعاته وأوامر سفيره ونواهيه(صلى الله عليه وآله) فانحصرت وظيفة العبودية الصالحة إتجاه الربوبية المنعمة في إحترام قوانينه وتشريعاته وإمتثال أوامره ونواهيه الواصلة الى العباد ، وما لم يرد به قانون شرعي ولم يصل به أمر أو نهي فلا مؤاخذة ولا إلزام وقد رفع الله تعالى ما لا يعلمون عن الامة المرحومة .

---

(٢٩) الوسائل : ج١٢ :ب١٢ من ابواب مقدمات التجارة :ح٢ .

وباختصار : الاستدلال بغرض المولى ولزوم التحفظ على ملاكه المحتمل غير المنصوص في آيةٍ أو روايةٍ هو إستدلال غير وافٍ بالمطلوب وغير مؤدّ الى النتيجة المأمولة : تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات .

وقد يقال بتنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات عند العلم بتمام الملاك وفعليته وكون الزمان المقبل ظرفاً لمتعلق التكليف الإلزامي ليس دخيلاً في فعلية الخطاب بحيث يكون التكليف فعلياً على كل تقدير في زمان حصول العلم الاجمالي بالتكليف فيكون العلم منجّزاً للتكليف ، لأن الترخيص في تفويت الملاك الملزم فعلاً قبيح بادراك العقل القطعي ويكون بمنزلة الترخيص في مخالفة التكليف الفعلي الواصل للمكلف .

ويقال بعدم تنجيز العلم الاجمالي فيما إذا لم يتم الملاك فعلاً بأن كان الزمان الاستقبالي دخيلاً في فعلية الخطاب والملاك بحيث لا يصير أحدهما فعلياً إلا عند حصول الزمان المستقبل كمثال الحيض، وانما لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً لأنه لم يتعلق بتكليف فعلي على كل تقدير ، وشرط تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الاحتياط في أطرافه هو كون العلم الاجمالي متعلقاً بتكليف فعلي على كل تقدير . هذا توجيه وتوضيح ما يبدو من تفصيل مذكور في كلام شيخنا الأنصاري (قده) [٣٠] في رسائله .

ويمكن توكيد عدم تنجيز العلم الاجمالي في الشق الثاني بإمكان إجراء الأصول الترخيصية النافية للتكليف في أطراف العلم من دون معارض، لأن ظرف جريان الاصل في كل طرفٍ مغاير لظرف إجراءه في الطرف التدريجي الآخر فلا يتحد زمانها كي تتعارض ، نظير مستدامة الدم التي تعلم بتحيّضها ثلاثة أيام في الشهر فانها تحتمل تحيّضها كل يوم ترى الحمرة فيه .

لكن الشق الاول: إذا علم بالملاك التام الفعلي وعلم بعدم دخالة الزمان

---

(٣٠) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٢٥٥ + ٢٥٦ .

في فعلية الـخطاب - يرد عليه إشكالنا الـمتقدم بأن حكم العقل بقبح الإقدام على ما يؤدّي تفويت غرض الـمولى وملاكه الـملزم فعلاً - لا يصلح دليلاً على تنجيز العلم الاجمالي في الشرعيات أو على تأثيره وجوب الاحتياط في أطراف العلم بالشرعيات وإمتناع جري الأصل الترخيصي النافي في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي ، وقد سبق توجيهه وتوضيحه .

وفي ضوءه : لا يكون الترخيص في تفويت الـملاك الـملزم قبيحاً كقبح الترخيص في مـخالفة التكليف الفعلي ، إذ العلم التفصيلي الفعلي بتمام ملاك التكليف الاستقبالي لا ينجّز التكليف الاستقبالي تنجيزاً متيقناً لإحتمال زوال العلم مستقبلاً وتبدّله بالشك وإحتمال التكليف ، فكيف الـحال وبـحثنا في العلم الاجمالي بتكليف مردّد بين الـحالي الفعلي وبين الاستقبالي ، ومن هنا يتحقق لنا أنه لا يصلح العلم الاجمالي بالتكليف الاستقبالي منجّزاً له إلا إذا كان العلم متحققاً في الـمستقبل : ظرف العمل نفسه ، ولذا لو علم الـمكلف بتكليف فعلي وكان زمان العمل الـمكلف به مستقبلاً وفي زمان متأخر ثم لسببٍ ما - زال العلم بالتكليف زمان العلم لم يكن التكليف الـمعلوم سابقاً تكليفاً منجّزاً عندئذ .

وعندئذ : يقرب القول بأن العلم الاجمالي بالتدريـجيات وتكليف مردد بين الفعلي وبين الاستقبالي- هو علم غير منجّز للتكليف بنحو مطلق شامل لتمام أطرافه ،وليس هذا علماً فعلياً قابلاً للتنجيز على كل تقدير وبلحاظ طرفيه أو أطرافه ،وهذا دليل منع تنجيز العلم الاجمالي في أطرافه التدريـجية ودليل على جواز الرجوع الى الأصول النافية الترخيصية في تـمام الاطراف بلحاظ أن الـمكلف العالـم إجمالاً فيما نحن فيها لا يعلم بتوجّه تكليف فعلي اليه وعلى كل تقدير ، نعم يـحتمل ذلك ولا أثر للإحتمال لأن ما ينجّز التكليف هو العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير، وهو منتفٍ هنا فيجوز

الرجوع الى الأصل النافي بالنسبة الى الطرف المبتلى به فعلاً ثم في الزمان اللاحق يمكنه الرجوع الى الأصل النافي بالنسبة الى الطرف الآخر في زمان الإبتلاء به ، ما لم يحصل له العلم بالتكليف فعلاً في بعض الأطراف .

وبتقريبٍ ثانٍ : إن تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الاحتياط في أطرافه مشروط بكون العلم الاجمالي متعلقاً بتكليفٍ فعلي، وعند العلم الاجمالي في أمور تدريجية يتردد التكليف المعلوم إجمالاً بين كونه تكليفاً فعلياً وبين كونه مشروطاً بشرطٍ غير حاصل فعلاً ، فلا يكون العالم إجمالاً عالماً بتكليفٍ فعلي على كل تقدير، وعندئذ يجوز له الرجوع الى الأصل العملي الترخيصي المؤمّن في الطرف المبتلى به فعلاً ، ثم عند الابتلاء مستقبلاً بالطرف الآخر يرجع الى الأصل الترخيصي المؤمّن .

نعم باستثناء ظرف حصول العلم أو الاطمئنان بتحقق تكليفٍ فعلي في بعض أطراف العلم الاجمالي ، وعندئذ يتنجز في حقه : التكليف ، ويمتنع الرجوع الى الأصل الترخيصي المؤمّن .

وهذا الاستدلال واضح جداً على القول المختار - أعني إقتضاء العلم الاجمالي لتنجيز التكليف ووجوب الموافقة القطعية من أجل تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها - فانه قد تبيّن ضمن الاستدلال : عدم تعارض الأصول وعدم تدافعها، لإختلاف ظرف جريانها في الاطراف بحسب زمان الإبتلاء بكل طرف .

والحاصل ان المقال الاخير هو القريب، ومختصره: إن العلم الاجمالي المردد بين طرفين- فعلي وإستقبالي- ليس علماً بتكليفٍ فعلي خطاباً ملاكاً ولا بياناً وحجةً على التكليف الإستقبالي ، كيف؟ وإن العلم التفصيلي بثبوت تكليفٍ فعلي في المستقبل- يوم غد- لا يكون بياناً وحجةً منجّزةً للتكليف الإستقبالي وانما يكون منجّزاً في الظرف المقبل: زمان الخطاب والملاك.

إذن لا يكون العلم الاجمالي المردّد بين طرفين : حالي واستقبالي تام الفعلية على كل تقدير حتى يكون قابلاً للتنجيز، وحينئذ يجري الأصل الترخيصي في طرفي العلم - الحالي والإستقبالي- كل واحد في ظرف إبتلائه وفعليته ومن دون معارض أو مانع عن جريانه ، ما لم يحصل العلم بالتكليف فعلاً في طرف من الأطراف المتدرّجة في الوجود .

وفي مثال الحيض الذي تعلم المرأة فيه بتحيّضها ثلاثة أيام في الشهر الذي يسيل دمها فيه متصلاً مع ضياع أيام عادتها وإضطرابها عليها - يجري الأصل النافي : عدم تحيّضها في أول الشهر من دون معارض او مانع عنه، كما يجري الأصل النافي: عدم تحيّضها في أواسط الشهر وفي أواخر الشهر من دون مانع وإن كانت ذات الدم تحتمل التكليف لإحتمال تحيّضها فيها، لكن إحتمال التحيض لا يوجب العلم بالتكليف .

نعم حينما يحصل لها العلم أو الاطمئنان بتحيّضها في أيام ثلاثة أو أكثر لإجتماع صفات الحيض في الدم الخارج منها تلكم الايام - يترتّب الأثر الشرعي، لأن العلم والاطمئنان حجة عقلائية مسلمة .

وبقولنا :(ما لم يحصل العلم بالتكليف فعلاً في طرفٍ من الأطراف المتدرجة) نتحذر من لزوم محذور الترخيص في المخالفة العملية والمعصية الواقعية أو فوات الملاك التام الملزم ، حيث أن المحذور ينتفي عند حصول العلم أو الاطمئنان بالحكم والموضوع في طرف من الأطراف المتدرّجة ولا يجري الأصل الترخيصي المؤمّن في ذاك الطرف المعلوم أو المطمئن بموضوعيته وترتّب الحكم المعلوم إجمالاً عليه كما ذكرنا في مثال الحيض . ثم نتكلم في المبحث الخامس عن :

طولية الأصل الجاري في بعض أطراف العلم الاجمالي :

وهنا نبحث عن أن الأصل الطولي هل يمكن أن يكون طرفاً للمعارضة مع الأصلين العرضيين الجاريين في أطراف العلم الاجمالي ؟ .

وهنا فروض متعددة : فان الاصلين قد يكونان متسانخين متماثلين جاريين في طرفي العلم الاجمالي ، وقد يكونان متغايرين ، ثم في فرض تسانخهما وتماثلهما : قد يختصّ أحد الطرفين بأصلٍ طولي جارٍ فيه دون الطرف الآخر ، وقد لا يكون ، فهذه فروض وصور :

الفرض الاول : ما لو كان الأصلان العرضيان متسانخين مع إختصاص أحد طرفي العلم الاجمالي بأصل طولي بأن يكون الأصل الجاري في طرفٍ من سنخ الأصل الجاري في الطرف الآخر ويكون في أحد طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي أصل طولي ، بينما الطرف الآخر لا يجري فيه إلا أصل ترخيصي واحد، وهذا كما لو علمنا إجمالاً بتنجّس هذا الماء أو هذا الثوب ، فهنا أصلان عرضيان هما أصل الطهارة الذي يجري في الثوب وفي الماء معاً وهما أصلان في عرضٍ واحدٍ يتعارضان ويتساقطان، ولذا لا يصح التوضّي بالماء ولا لبس الثوب في الصلاة، لعدم إحراز طهارتهما بفعل العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما، لكن هذا العلم الاجمالي لا أثر له في حرمة لبس الثوب خارج الصلاة، فان العلم التفصيلي بنجاسته بعينه لا تمنع عن لبسه فكيف يمنع عنه العلم الاجمالي ؟! .

ومع الشك المذكور يجري أصل الحلّ وهو أصل طولي مختص بأحد طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي ، وفي مثله هل تتعارض تمام الأصول فيما بينها ويتنجّز العلم الاجمالي ويؤثّر في تمام الأطراف لزوم الاحتياط ؟ أم لا يتعارض غير الاصلين المتسانخين وهما أصل الطهارة في هذا وفي ذاك ؟ ويبقى الأصل الطولي بحاله جارياً .

قد يقال : تتعارض مجموع الاصول الترخيصية العرضية والطولية في طرفٍ مع الاصل الترخيصي المنفرد في الطرف الآخر، وتسقط للمعارضة ، بلحاظ أن تعارض الأصول العملية يتحقق بتعارض مؤدّياتها وما هو المجعول فيها الذي ينافي المعلوم بالإجمال ،والمؤدّى المجعول في كل واحد من الاصلين هو طهارة المشكوك وهو أمر واحد ولا يمكن جعل الطهارة للمشتبهين لكليهما أو لأحدهما بعد العلم إجمالاً بنجاسة أحدهما، فيتعارض مؤدّى أصل الحلّ وقاعدة الطهارة في طرفٍ مع مؤدّى قاعدة الطهارة في الطرف الآخر ويسقطان في عرضٍ واحدٍ .

وباختصار: يتنافى الترخيص في كل طرف من طرفي الشبهة او أطرافها ويصطدم مع الحكم الشرعي المعلوم بالإجمال ، ولا يأتي حديث حكومة أصل وطوليّته مع الاصل الآخر ، ويتحصل أن لا يجوز إرتكاب أحد طرفين أو أحد الأطراف لعدم المؤمّن من إحتمال العقاب [٣١] .

ويرد عليه :

أولاً : انه لا ريب في أن تعارض الأصول يتحقق بتعارض مؤدّياتها وما هو المجعول فيها ،لكن أصل الحلّ في أحد طرفي العلم الاجمالي ليس مؤدّاه عين مؤدّى أصل الطهارة الذي يتعارض مع أصل الطهارة في الطرف الآخر، فان هذين الاصلين مؤدّاهما طهارة المشكوك ، وهو ينافي العلم الاجمالي بتنجّس أحدهما، بينما أصل الحلّ الجاري في أحد الطرفين ليس مؤدّاه مماثلاً ومسانخاً لمؤدّى الاصلين العرضيين المتعارضين .

وثانياً : إن هذا المقال لا يتمّ إلا إذا قلنا بأن العلم الاجمالي علةٌ تامة لتنجيز التكليف ووجوب الموافقة القطعية ، فان الترخيص في بعض أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي لجري الاصل فيه يكون مانعاً عن تنجيز

---

(٣١) فوائد الاصول : ج٤ :٤٨ + أجود التقريرات : ج٣ :٤٢٣ .

العلم الاجمالي، وهذا خلف فرضه علةً تامةً للتنجيز ، فان عليّته التامة للتنجيز هي المانعة عن جري الأصل الترخيصي ولو في بعض أطرافه .

واما على القول المختار: إقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلا يتم المقال جزماً، بلحاظ أن المحذور المانع من جريان الاصلين أو الاصول الترخيصية في طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه هو لزوم الترخيص في المعصية وترتّب المخالفة العملية القطعية للعلم الاجمالي .

وهذا المحذور ناشئ من تعارض إطلاقي دليلي الاصلين العرضيين المتسانخين الشاملين لكل من الطرفين المشتبهين ، فيسقط الإطلاقان عند المعارضة بين مؤدّى الاصلين المتسانخين كأصلي الطهارة ، وينهض حينئذ الأصل الطولي المحكوم: أصل الحلّ والمختص بأحد طرفي الشبهة والممتنع جريانه بدواً لوجود الأصل الحاكم عليه، لكن بعد سقوط الاصلين العرضيين للتعارض- يكون جريان الاصل المحكوم كأصل الحلّ سليماً من دون محذور مانع عن الأخذ بإطلاق دليله: [٣٢]﴿كل شيىء هو لك حلال﴾ فانه عموم شامل للطرف المختص جريانه فيه ولا موجب لرفع اليد عنه .

إذن الصحيح تحقق المعارضة بين الأصلين العرضيين المتسانخين وهما الاصل الحاكم في طرفٍ من الشبهة - أصل الطهارة في المثال - وبين الاصل المنفرد الجاري في الطرف الآخر: أصل الطهارة - وحصول التساقط فيجري الاصل المحكوم : أصل حلّ لبس الثوب المشتبه - والمختص بأحد الطرفين من دون محذور مانع .

وهذا نهوض للاصل المحكوم وعودة الحياة والأثر اليه وجريانه بعد سقوط الأصل الحاكم عليه عن الاعتبار والجريان، وهو أمر مألوف متعارف فقهياً ، وكم له في فروع الفقه وبحوثه من نظائر لا تخفى على الخبير :

---

(٣٢)الوسائل : ج١٢ :ب٤ من ابواب ما يكتسب به :ح ٤ .

نظير ما إذا علم أحدٌ بنجاسة شيئ في زمنٍ وطهارته في زمنٍ ثانٍ وقد شكّ في الـمتقدم منهما، فانه إذا جرى الاستصحابان تساقطا للتعارض ثم يرجع الى قاعدة الطهارة .

ونظير ما إذا علم أحدٌ بـحلية شيئ في زمنٍ وحرمته في زمنٍ ثانٍ وقد شك في الـمتقدم منهما، فاذا جرى الاستصحابان تساقطا للمعارضة وأمكن الرجوع الى اصل الـحلّ . وهذه أمثلة ونـماذج لنهوض الأصل الـمحكوم وجريانه بعد سقوط الاصل الـحاكم .

الفرض الثاني : ما كان الأصلان العرضيان الـجاريان في طرفي الشبهة الـمقترنة بالعلم الاجمالي متسانـخين متماثلين من دون إختصاص أحد الطرفين أو الاطراف بأصل طولي . وفي مثله لا ريب في عدم جريان الاصل في هذا الطرف وفي ذاك ، وهذا الفرض يتحقق في موردين :

الأول: ما إذا لم يكن في شيئٍ من طرفي الشبهة أصل طولي كما لو علمنا اجمالاً بتنجّس أحد ثوبين معينين، فان الاصل الـجاري في كل واحد منهما - في نفسه مع قطع النظر عن العلم الاجمالي- هو أصل الطهارة ، فيسقط فيهما للتعارض .

الثاني: ما إذا جرى الاصل الطولي في كل واحد من طرفي الشبهة الـمقترنة بالعلم الاجمالي، وهذا كما لو علمنا اجمالاً بتنجّس احد ماءين معينين، فان الاصل الـجاري في كل واحد منهما هو أصل الطهارة فيتعارضان ويسقطان، وبعده تصل النوبة لأصالة الـحلّ فتجري في طرفي الشبهة وتسقط للتعارض ، ويقتضي العلم الاجمالي حينئذٍ : سقوط الاصلين الـحاكمين والـمحكومين بـملاكٍ واحدٍ : وهو كون جريان الأصل في الطرفين مستلزماً للترخيص في الـمعصية، وكون جريان الأصل في أحد الطرفين مستلزماً للترجيح من دون مرجّح ، وهذا مـحال .

الفرض الثالث: ما إذا كان الاصل الـجاري في أحد طرفي الشبهة مغايراً في السنخ للأصل الـجاري في الطرف الآخر، ولا يـخلو الـحال من صورتين:

الصورة الأولى: أن لا يكون احد الطرفين مـختصاً بأصل طولي، ولا ريب في عدم جواز الرجوع الى الاصل الترخيصي في كلا الطرفين ، وذلك للزوم الترخيص في الـمعصية، ولا الرجوع اليه في أحد الطرفين للزوم مـحذور الترجيح من دون مرجح .

الصورة الثانية : أن يكون في أحد طرفي الشبهة أصل طولي مـختص به، وهذا يتصور بصورتين وحالتين ، ولا ريب في اقتضاء العلم الاجمالي فيهما تنجّز التكليف الواقعي على كل تقدير :

الـحالة الاولى: ما إذا كان الاصل الطولي في أحدهما موافقاً في الـمؤدّى مع الاصل الـجاري في مرتبةٍ سابقةٍ عليه ،كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد مائين معينين أو غصبية الآخر ، فانّ الأصل الـجاري في مـحتمل النجاسة هو أصل الطهارة ،والأصل الـجاري في مـحتمل الغصبية هو أصل الـحلّ ، وعند سقوط أصل الطهارة في مـحتمل النجاسة تصل النوبة الى أصل الـحلّ .

وفي مثله يكون العلم الاجمالي منجّزاً للتكليف الواقعي الـمعلوم إجمالاً فان الاصلين الـجاريين في طرفي الشبهة وإن كانا مـختلفين سنخاً إلا أن العلم الاجمالي بوجود الـحرام في أحد الطرفين مانع عن الرجوع الى الأصل، إذ يصير الترخيص الظاهري الناشئ من جري الاصل في الطرفين ترخيصاً في مـخالفة قطعية للتكليف الـمعلوم إجمالاً، ويصير الترخيص الظاهري الناشئ من جري الاصل في احد الطرفين ترجيحاً من غير مرجح وهو محذور مـحال.

ولا فرق في ذلك بين كون الاصل الـجاري من الاصل الـحاكم أو من الاصل الـمحكوم، إذ هما متوافقان في الـمؤدّى ويـمنع العلم الاجمالي من جري الاصل الترخيصي ، فان الاصل الـجاري فيما يـحتمل غصبيته في

المثال هو اصل الحلّ ، والاصل الجاري فيما يحتمل نجاسته هو اصل الطهارة ويترتب عليه جواز شربه ، والعلم الاجمالي بالحرام يمنع من جريان الأصلين لإستلزام جريانهما في الطرفين : المخالفة العملية القطعية للواقع المعلوم إجمالاً ، وجريانها في احد الطرفين ترجيح من دون مرجح وهو محال .

ومن هذا القبيل : ما إذا علم اجمالاً ببولية أحد مائعين أو تنجّس مائع آخر ، فان الاصل الجاري في الثاني استصحاب طهارته ، والاصل الجاري في الطرف الاول هو اصل الطهارة ، وهما أصلان متغايران سنخاً، والاصل الطولي موافق في المؤدّى مع الاصل الجاري في مرتبة سابقة عليه ، لكن العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما مانع عن جعل الطهارة الظاهرية في طرفي الشبهة للزوم المخالفة القطعية كما هو مانع عن جعلها في أحدهما لكونه ترجيحاً من دون مرجح .

الحالة الثانية : ما إذا كان الاصل الطولي في احد الطرفين مخالفاً في المؤدّى مع الاصل الجاري في مرتبة سابقة عليه ، فيرجع الى الاصل الطولي بعد تساقط الاصول العرضية مطلقاً سواء الاصول المتماثلة والمتخالفة :

ومثال الاصول المتماثلة : ما لو علم إجمالاً بزيادة ركوع في صلاة المغرب أو نقصانه في صلاة العشاء بعد الفراغ من الصلاتين ، فتجري قاعدة الفراغ في الصلاتين - وهما متماثلان- ويسقطان بالمعارضة ، وبعده يرجع الى إستصحاب عدم إتيان الركوع المشكوك في صلاة العشاء ويحكم ببطلانها ولزوم إعادتها ، ويجري إستصحاب عدم الاتيان بالركوع الزائد في صلاة المغرب ويحكم لأجله بصحتها ، ولا يلزم محذور شرعي .

نعم تلزم المخالفة الالتزامية للعلم بمخالفة أحد الإستصحابين مع الواقع ولا ضير فيها كما تحقق في محله، كما لا ضير في جريان الاستصحابين

المذكورين لعدم تعارضهما في مؤداهما ، والعبرة في تعارض الاصول بتدافع مؤدّياتها وما هو المجعول فيها فاذا لم يكن منافياً للعلم الاجمالي فلا ضير فيه ولا محذور حينئذ .

ومثال الاصول المتخالفة : ما لو علم المكلف اجمالاً بنقصان ركعة من صلاة المغرب أو عدم إتيانه لصلاة العصر ، فان قاعدة الفراغ في صلاة المغرب وقاعدة حيلولة الوقت في صلاة العصر- وهما قاعدتان متخالفتان- تجريان وتتعارضان وتسقطان ثم يرجع الى إستصحاب عدم الاتيان بالركعة المشكوكة في صلاة المغرب ويحكم ببطلانها ولزوم إعادتها والى أصل البراءة من وجوب قضاء صلاة العصر بناءً على ما اخترناه في محله من كون الفوت - وهو موضوع وجوب القضاء- لا يثبت بأصل عدم اتيان صلاة العصر في المثال .

وبحثنا هنا - يبتني على ما إخترناه من كون العلم الاجمالي مقتضٍ للتنجّز ووجوب الموافقة القطعية ، لا على كونه علةً تامةً للتنجّز ووجوب الموافقة القطعية العملية ، ولذا أمكننا جري الاصل الطولي المؤمّن بعد سقوط الأصول المتسانخة في مرحلةٍ سابقةٍ لأجل تعارضها .

وهذا القدر من البيان والبحث كافٍ لكونه محل الاطمئنان ، وثمة شبهات وكلام لا موجب للاطالة بحسب الآثار المترتبة على البحث ، والله العاصم الموفق . ثم نتكلم في (المبحث السادس) عن :

الشبهة غير المحصورة :

المعروف والمشهور بين الاصحاب (رض) هو عدم تنجيز العلم الاجمالي في أطراف الشبهة غير المحصورة لكثرة عددها وعدم وجوب الاجتناب عنها ، حتى صار هذا الحكم من واضحات الفقه ومسلّماته غير القابلة للإشكال رغم عدم ورودها عنواناً منصوصاً في أحاديثهم (عليهم السلام).

والبحث هنا في الشبهات التحريمية المقرونة بالعلم الاجمالي بالحرام ضمن أطراف مشتبهة محتملة التحريم، وقد نعمّم البحث للشبهات الوجوبية ضمناً . وكيف كان يقع البحث عن الشبهة غير المحصورة ضمن جهات، نبدأ في الجهة الاولى ببحث :

تحديد موضوع الشبهة غير المحصورة:

قد اختلفت الكلمات في تحديد الشبهة غير المحصورة وتشخيص موضوعها وتعريفها تمييزاً لها عن الشبهة المحصورة ، وقد تعددت التعريفات وتغايرت ، وتمامها يلاحظ (كثرة الاطراف عدداً) كعنصر مقوّم لعدم الانحصار لكن مع زيادة بعض القيود :

نظير تعريف بعضهم للشبهة غير المحصورة بما يعسر عدّه كواحد في ألف . لكنه تحديد غير منضبط في نفسه لا اقل من عدم وجود ميزان محدّد لعسر العدّ ، فان ألف شاة مثلاً يعسر عدّها في ساعة واحدة، لكن لا يعسر عدّها في ساعات عشرة أو في نهار ، ولذا لا يصلح التعريف محدّداً للشبهة غير المحصورة .

ونظير تعريف بعضهم لها بما تعسر موافقتها القطعية لكثرة أطرافها . لكن العسر في نفسه مانع عن تنجّز التكليف وفعليته حتى مع قلة أطراف الشبهة فلا يصلح التعريف محدّداً ضابطاً لأطراف الشبهة غير المحصورة .

ونظير تعريف بعضهم للشبهة غير المحصورة بالصدق العرفي : فما صدق عرفاً عليه انه غير محصور الاطراف يترتب عليه حكمه ، وهذا يختلف باختلاف الموارد . لكن (الشبهة غير المحصورة) اصطلاح محدَث إبتدعه الفقهاء (رض) وليس تعبيراً منصوصاً في أخبارهم (عليهم السلام) لنرجع الى العرف في تعيين مصاديقه عند اشتباهه ، هذا لو كان للفظ المصطلح معنى مضبوط يمتاز به عن (الشبهة المحصورة) والواقع انهما مصطلحان اضافيان ومعنيان غير متأصلين، يتغايران بتغاير الاشخاص والازمان والوقائع والاحداث .

وتوجد تعريفات أخرى، والعمدة تعريفان ننظر اليهما ونتابعهما وهما :

التحديد الاول : ما ذكره شيخنا الاعظم (قده) [1] من تحديد الشبهة غير المحصورة بأن تكون كثرة أطرافها محتملة التكليف بحدّ يكون الاحتمال في كل طرف من أطرافها إحتمالاً موهوماً ضعيفاً لا يعتني به العقلاء أو يرون الاعتناء به نوعاً من الوسوسة، فاذا علمنا بشاة مغصوبة ضمن آلاف من الشياه كان كل فرد منها ضمن المجموع مشتبهاً تحتمل حرمته إحتمالاً ضعيفاً لا يعتدّ به العقلاء ويعتبرون الاعتناء به وسواساً، وذلك بلحاظ أن كثرة الاطراف المحتملة توجب ضعف إحتمال انطباق التكليف المعلوم بالإجمال على كل طرف مشكوك، ولذا لا يرى العقلاء في العلم الاجمالي المذكور قابلية التحريك نحو إجتناب الجميع تحصيلاً للموافقة القطعية، فانك لو علمت بتنجس إناء من ألف أناء في البيت - كان إحتمال إنطباق التنجّس المعلوم بالإجمال على كل اناء ضعيفاً لا يُحرّك العاقل نحو إجتناب جميع الاطراف تحصيلاً للموافقة القطعية ، بينما لو علمت بتنجّس اناء من اناءين او ثلاثة او عشرة كان إحتمال الإنطباق قوياً ومحرّكاً نحو الاجتناب تحصيلاً للموافقة القطعية .

---

(1) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٢٥٩ + ٢٦١ .

ويرد على هذا التحديد :

أولاً : إن ضعف الاحتمال في كل طرف إن كان بحدّ الاطمئنان بعدم التكليف في طرف الشبهة، فهذا علم عادي بعدم التكليف في طرف الشبهة، وهو حجة عقلائية تامة ويلزم خروجه عن مفروض البحث .

وإن كان ضعف الاحتمال بحدّ الظن بعدم التكليف في كل طرف - فهذا لا يجدي لعدم حجية الظن مهما بلغ قوةً وبلغ مقابله ضعفاً ما دام لم تبلغ قوته درجة الاطمئنان ، ويبقى تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف المردّد بين الاطراف الكثيرة قائماً لابد من تحصيل الموافقة القطعية حتى يحصل للمكلف مؤمّن من العقاب .

وثانياً : نُشكل عليه بعدم إنضباط موهومية الاحتمال وضعفه، فانه مختلف باختلاف الاشخاص والوقائع فتكون مراتبه كثيرة ومصاديقه متعددة ، فلا يعرف حدّ ضعف الاحتمال ومرتبته حتى تُعرّف به الشبهة غير المحصورة .

نعم كثرة أطراف الشبهة عادة توجب في الغالب خروج بعضها عن دائرة إبتلاء المكلف فيضعف الاحتمال في كل طرف بخصوصه أعني إحتمال كونه هو الحرام او المغصوب دون غيره ، فلا يكون ضعف الاحتمال محدداً.

التحديد الثاني : ما ذكره المحقق النائيني(قده) [٢] من تحديد الشبهة غير المحصورة بأن تبلغ كثرة أطرافها حداً يستلزم عادةً ويقتضي عجز المكلف عن المخالفة العملية القطعية وعدم القدرة العادية عليها بارتكاب تمام الاطراف ولو تدريجاً وإن فرض قدرته على إرتكاب كل طرف من أطراف الشبهة في نفسه وعلى سبيل البدل .

وهذا الضابط والتحديد يختلف حسب إختلاف المعلوم بالإجمال :

فقد يعلم المكلف بنجاسة أو غصبية حبة من رز او حنطة ضمن كيلو

---

(٢) أجود التقريرات :ج٣ :٤٧١ + ٤٧٢ + فوائد الاصول: ج٤ : ١١٧ .

غرام منه ويكون من الشبهة المحصورة الواجب إجتناب اطرافها ، ولا يكون من الشبهة غير المحصورة لإمكان إستعمال تمام الكيلو من الرز او الحنطة - بطبخه وأكله - مع ان نسبة الحبة الى حبات الكيلو تزيد عن نسبة الواحد الى الالف .

وقد يعلم المكلف بنجاسة او غصبية اناء لبن في بلدة النجف هذا اليوم ولعل أواني البلد لا تبلغ الالف اناء ، وهذا يكون من الشبهة غير المحصورة لإنتفاء القدرة التدريجية على المخالفة القطعية للتكليف المعلوم اجمالاً، ولإنعدام المُكنة العادية على ارتكاب تمام الاطراف - أواني اللبن- وإن فرض قدرته على آحادها على سبيل البدل بحيث كانت الكثرة سبباً للعجز عن المخالفة القطعية وكان منشأ العجز عنها كثرة الاطراف .

إذن ليست العبرة بكثرة العدد وقلته ، وليست العبرة بمُكنة الارتكاب وعدمه ، بل العبرة باجتماع كثرة الاطراف مع عجز المكلف على المخالفة القطعية العملية من الجمع بين تمام الاطراف في الاستعمال والارتكاب .

وبتعبير ثانٍ : العبرة بكثرة الاطراف بنحو لا يقدر المكلف على إرتكاب جميع الاطراف ولو تدريجاً . ومن هذا البيان يتجلى إختصاص البحث عند المحقق النائيني بالشبهة التحريمية ، ولا يتأتّى في الشبهات الوجوبية المقرونة بالعلم الاجمالي ، وإلا فالشبهة الوجوبية قابلة للمخالفة العملية القطعية بترك تمام الاطراف المحتملة وإن بلغت أطرافها ما بلغت من الكثرة العددية ، وهذا بخلاف الشبهة التحريمية فان المخالفة القطعية فيها تتطلب إتيان جميع المحتملات وهو أمر عسير أو متعذر أحياناً .

نعم ذكر المحقق النائيني هنا أن وجوب الموافقة القطعية متفرّع عن حرمة المخالفة القطعية، وقد ناقشناه مفصّلاً في المبحث الاول ومنعنا التلازم بينهما والتفرّع . كما يمكننا تعميم الضابطة للشبهات الوجوبية غير

المحصورة بجعل الكثرة العددية مع العجز وعدم التمكن من إتيان جميع المحتملات ملاكاً لها فتحرم المخالفة القطعية للتمكن منها ، ويتخلص منها بفعل بعض المحتملات - المقدورة منها - ، ولا يجب تحصيل الموافقة العملية القطعية للعجز عن إتيان جميع المحتملات ، فيتعين تبعيض الاحتياط في بعض الأطراف لإضطراره الى ترك بعض الاطراف لا بعينه، لفرض العجز عن إتيان جميع المحتملات . وبهذا التقريب يتبين أن لا وجه للالتزام بعدم تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الوجوبية غير المحصورة وعلى الاطلاق .

وهذا التحديد خير أطروحة لأقربيتها من الواقع ومن خارجية الشبهة غير المحصورة أطرافها بحسب المنظور الفقهي وأسلمها عن الاشكال ، وبالتقريب المتقدم تندفع إشكالات أستاذنا المحقق (قده) [٣] فراجع ، وليس المهم تتبّع الاشكال والدفع بعد وضوح الفكرة وبعد ملاحظة كون العمدة والمهم عدم ورود عنوان (الشبهة غير المحصورة) في أخبار أهل بيت العصمة(عليهم السلام) لنتصدى لتحديدها ، وانما هو اصطلاح فقهي يراد منه عدم تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف في أطراف الشبهة غير المحصورة .

ومن الواضح ان التنجّز وعدمه إدراك عقلي ، وملاك التنجّز في النظر العقلي هو تساقط الاصول الترخيصية بعد تعارضها عقيب جريانها في أطراف الشبهة ، وملاك عدم التنجّز إمكان جريان الاصل الترخيصي في أطراف الشبهة او في بعضها فيكون جريانه مؤمّناً عن العقاب ، وكثرة أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي بالتكليف او عدم انحصارها عادةً مقارنٌ غالباً وملازمٌ لخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء او لتحقق الاضطرار الى إرتكاب بعض الاطراف ، فيسقط العلم الاجمالي عن التنجيز بالنسبة الى تلكم الاطراف الخارجة عن محل الابتلاء او المضطر اليها ، ويمكن عندئذ

---

(٣) دراسات في الاصول العملية : ج٣ : ٢٤٣ + مصباح الاصول : ج٢ :٣٧٤ .

جريان الاصول من دون مانع في الأطراف الأخرى : الاطراف الداخلة في دائرة الابتلاء او الخارجة عن دائرة الاضطرار .

وبتعبير مختصر : إن الشبهة غير المحصورة بحسب المراد الجدي منها والغرض الاساسي - أعني تنجيز العلم وعدمه - هي حقيقة يراد منها كثرة أطرافها مع عجز المكلف عن المخالفة القطعية ناشئاً من كثرة الاطراف، وهذه الحقيقة منوطة أو متحدّدة بالأمر الملازم لها أو المقارن - أعني خروج بعض أطرافها عن محل الابتلاء أو دخول بعضها في دائرة الاضطرار الى الارتكاب - هذا هو الواضح في الذهن المتواضع من حيث البحث الموضوعي . ثم نبحث من جهة ثانية :

حكم الشبهة غير المحصورة :

قد إختلفت أنظارهم(قدهم) في حكم الشبهة غير المحصورة من حيث حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية :

فالمعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو عدم منجزية العلم الاجمالي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية اذا كان متعلق العلم متردداً بين أطراف كثيرة غير محصورة ، فكان العلم الاجمالي - بفعل كثرة الاطراف وعدم إنحصارها يخرج عن صلاحية كونه بياناً وعن صلاحية تأثيره لتنجيز العلم الاجمالي ولإيجاب الاحتياط في أطرافه المشتبهة، وقد إدعي الاجماع والتسالم على عدم منجزيته لوجوب الموافقة القطعية .

وفي مقابل المشهور : ما نسب لبعضهم من عدم الاذعان بذاك المشهور وإلتزامه بما يقتضيه العلم الاجمالي من تنجيز الموافقة القطعية ووجوب الاحتياط رغم عدم إنحصار أطراف الشبهة .

والقدر المتيقن من الاجماع المزعوم او الشهرة هو إنتفاء وجوب الاحتياط تحصيلاً للموافقة القطعية باجتناب تمام المحتملات ، ويبقى

العلم الاجمالي على تأثيره لحرمة المخالفة القطعية لو صادف التمكن منها من دون تعمّد .

لكن إلتزم بعضهم جواز المخالفة العملية القطعية بترك تمام أطراف الشبهة غير المحصورة أو بارتكاب جميعها ، قال في (العروة الوثقى : الماء المشكوك نجاسته : م١): (وإن إشتبه في غير المحصور كواحد في ألف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيئ منه) وظاهره جواز ارتكاب جميع الاطراف - محتملة التحريم- لو أمكن المكلف ذلك ولو صدفةً ومن دون تعمد .

ولعل وجهه إعتقاد عدم منجزية العلم الاجمالي للتكليف المعلوم اجمالاً ضمن أطراف كثيرة غير محصورة العدد كواحد من ألف - حسب مثاله (قده) - ، وحيث لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً لم تحرم المخالفة القطعية كما لا تجب الموافقة العملية القطعية .

لكن هذا المقال مشكل بل ممنوع جزماً لأن الاقدام على جميع الاطراف محتملة التحريم- موجب لتحقق العصيان العملي عند إرتكاب الطرف الحرام واقعاً، ويلزم تحقق المخالفة القطعية للحرام المعلوم اجمالاً ضمن الاطراف الكثيرة المشتبهة، ومن الواضح قبح الترخيص في معصية المولى المنعم ومخالفته عملاً بنحو قطعي .

ويشتد المنع والتحريم قوةً اذا عزم المكلف من اول الامر على إرتكاب تمام الاطراف المشتبهة وهو ملتفت لوجود الحرام في أحدها فانه يتيقن بالحرمة والعقوبة من دون اشكال او شبهة او احتمال رخصة أصلاً .

نعم لو لم يُصِبْ بعمله الحرام لأجل عروض مانع عن ارتكاب جميع الاطراف وصادف إرتكابه لبعضها او أكثرها ولم يكن الحرام فيها واقعاً - إستحق العقاب على القول بحرمة التجري وإستحق العتاب على القول بعدم حرمة التجري .

وكيف كان فالمشهور قائلون بعدم تنجيز العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية بمعنى عدم وجوب الاعتناء بالعلم الاجمالي في أطرافه غير المحصورة ، وقد إستدل لهم بوجوه كلها لا تخلو عن إشكال أو منع :

من أقواها :إن وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة غير المحصورة مستلزم في الغالب للوقوع في الحرج والمشقة العظيمة، وهو منفي شرعاً .

لكن يرد عليه : إن المحقق في محله كون دليل نفي الحرج متكفلاً لنفي الحكم الشرعي عمّا يكون فعلاً مصداقاً للحرج والعسر الشخصي ، وليس في دليله عموم يشمل نفي الحرج عن شخص لا يتحرّج فعلاً منه وإن كان الفعل حرجياً بالنسبة الى نوع المكلفين او غالبهم .

وقد يشكل عليه ثانياً بأن دليل نفي العسر والحرج لا يعمّ الشبهات غير المحصورة حيث يكون العسر فيها في تحصيل الموافقة القطعية، لوضوح ان دليل نفي الحرج ناظر الى تخصيص أدلة الاحكام الشرعية الاولية وتقييدها بما اذا لم يكن متعلقها حرجياً بالنسبة الى شخص المكلف ، وليس دليله ناظراً الى الاحكام الثابتة بحكم العقل نظير حكمه بالاحتياط في أطراف العلم الاجمالي ، وهنا لا يتحقق الحرج في امتثال التكليف الشرعي : (لا تشرب الخمر) فانه مقدور من غير عسر ، وانما الحرج والعسر في تحصيل الموافقة القطعية الواجبة بادراك العقل لوجوب الاحتياط بترك جميع الاطراف المشتبهة غير المحصورة والمحتمل كون الخمر أحدها ، ودليل نفي الحرج ليس ناظراً لنفي الحكم العقلي كالاحتياط الواجب بادراك العقل .

ويمكن دفع الاشكال مع تسليم كون دليل نفي الحرج ناظراً للأحكام الشرعية دون الاحكام العقلية - بأنه ناظر الى مقام إمتثال الاحكام الشرعية وأن ما كان إمتثاله حرجاً شخصياً على المكلف كان منفياً عنه في الشريعة .

وحينئذ اذا أحرز حرج مكلف شخصياً من امتثال التكليف المعلوم

إجمالاً ضمن اطراف كثيرة كان الحكم منفياً عنه بدليل نفي الحرج الشخصي عن الشرعيات ، وينتفي معه تبعاً : موضوع حكم العقل بوجوب تحصيل الموافقة القطعية بالاحتياط في أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي عندما لا تكون محصورة .

اذن العمدة في ردّ الاستدلال بنفي الحرج هو ما ذكرناه اولاً .

وهكذا إستدل للقول المشهور بالإجماع الفتوائي والتسالم الإرتكازي على عدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة .

لكنه إجماع لا شاهد على انعقاده بين المتقدمين لسكوتهم مع بعض المتأخرين عنه ، وعلى فرض إنعقاد الاجماع فهو إجماع مدركي لا شاهد على تعبّديته وكشفه عن رأي المعصوم(عليه السلام) لقوة احتمال مدركيته .

لكن في ضوء التقريب المختار في بيان الموضوع لا نحتاج الى الاستدلال على عدم المنجزية وعدم وجوب الاعتناء زائداً على ما تقتضيه القاعدة العامة من عدم منجزية العلم الاجمالي خارج الاطراف المضطر اليها او غير الاطراف الخارجة عن محل الابتلاء ، بلحاظ أن التكاليف مشروطة بالقدرة على متعلقها ، واذا فرض كثرة أطراف الشبهة بحدّ العجز عن الجمع بين تمام أطرافها وعدم القدرة على إرتكاب جميعها المؤدي الى المخالفة القطعية، وعندئذ ينتفي التكليف بحرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم اجمالاً ضمن أطراف كثيرة ، نعم لابد من أن تتقيد القدرة على كل طرف بترك سائر الاطراف او أكثرها فلا يكون التكليف في كل طرف فعلياً إلا عند ترك الطرف الآخر، وفي مثله لا يكون للعلم الاجمالي بالتكليف ضمن أطراف كثيرة أثر لزوم الاجتناب عن تمام الاطراف المشتبهة حرمتها . هذا تقريب مقتضى القاعدة وهو العمدة . ثم نقول :

١- يمكننا تأييد مقتضى القاعدة بما أفاده بعض أجلة عصرنا (قده)

وجهاً ودليلاً على عدم وجوب الموافقة العملية القطعية بفعل سقوط العلم الاجمالي عن المنجّزية في الشبهة غير المحصورة، بتقريب :

انه اذا كثرت أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فكل طرف من أطراف العلم الاجمالي يراد إقتحامه يوجد إطمئنان بعدم إنطباق المعلوم بالإجمال فيه ، إذ كلما إزدادت أطراف العلم الاجمالي تضاءلت القيمة الاحتمالية لإنطباق المعلوم بالإجمال على كل طرف حتى تصل الى درجة الاطمئنان بالخلاف، بمعنى انه كلما كثرت أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي تضاءلت القيمة الاحتمالية لإنطباق المعلوم بالإجمال على كل طرفٍ يريد إرتكابه حتى يصل لدرجةٍ يطمئن بعدم إنطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف المراد إقتحامه، لأن رقم اليقين الاجمالي ينقسم على عدد أطراف الشبهة وهي كثيرة جداً حسب الفرض، فيضعف الاحتمال في كل طرفٍ يريد إرتكابه ويحصل الاطمئنان بعدم التكليف في ذاك الطرف المراد إقتحامه ، ولازم هذا هو صيرورة القيمة الاحتمالية للعقاب المحتمل في إقتحام كل طرفٍ ضئيلةً ضعيفةً بدرجةٍ ينعقد الاطمئنان على خلافها ، وذلك لأن رقم اليقين ينقسم - لا محالة- على عدد أطراف الشبهة ، وعند كثرة الأطراف تضعف القيمة الاحتمالية للعقاب لتضاءل القيمة الاحتمالية لانطباق المعلوم بالإجمال على كل طرف من الاطراف الكثيرة . والاطمئنان حجة تامة عقلائياً لم يردع عنها الشارع [٤] .

لكن يشكل عندنا الركون الى هذا التوجيه دليلاً وحجة تامة ، فانه وإن كنّا لا نشك في تضاءل القيمة الاحتمالية لإنطباق المعلوم بالإجمال عند كثرة الأطراف جداً ولا في ضعف القيمة الاحتمالية للعقاب عندئذ ، لكنّا نشك في إنعقاد الاطمئنان بعدم التكليف في كل طرف عند زيادة الأطراف وكثرة

---

(٤) بحوث في علم الاصول :ج٥ : ١٣٠ .

عددها إلا اذا حصل العجز عن المخالفة القطعية بارتكاب تمام الاطراف، ومن دونه لا نسلّم أنه كلما إزدادت أطراف الشبهة تضاءلت القيمة الاحتمالية حتى تبلغ درجة الاطمئنان بخلافها، وقد سبق أن ذكرنا أن ضعف الاحتمال في كل طرف عند كثرة أطراف الشبهة اذا بلغ حدّ الاطمئنان بعدم التكليف في طرف الشبهة كان الاطمئنان بنفسه حجةً تامة عقلائياً، وليست حجيته من باب كون الشبهة غير محصورة الاطراف ، لكن لا يبعد إختصاص بحثهم عن الشبهة غير المحصورة فيما لم يحصل الاطمئنان بعدم التكليف في أطراف الشبهة ،لا أقل من كون كلامهم وبحثهم عن الشبهة غير المحصورة في الأعم من حصول الاطمئنان ومن عدم حصول الاطمئنان بعدم التكليف في كل طرف . وعندئذ نسأل: ما الوجه في عدم وجوب الموافقة القطعية عند عدم حصول الاطمئنان بعدم التكليف وكون الشبهة غير محصورة ؟.

وفي ضوئه : لا ينفع هذا التوجيه حجةً على سقوط العلم الاجمالي طرّاً ولا يصلح دليلاً على عدم منجّزيّته لوجوب الموافقة القطعية العملية ، نعم يصلح مؤيداً لمقتضى القاعدة .

وقد أورد المحقق الشهيد الصدر(قده) في مجلس بحثه على التوجيه: عدة إيرادات، وأجاب عنها يحسن مراجعتها ، والمهم عندنا عدم تمام التوجيه دليلاً وصلاحه مؤيداً ، فلذا لا موجب للإطالة .

٢ - ونؤيّد مقتضى القاعدة برواية الجبن التي إستدل جمع من الفقهاء بها على عدم وجوب الاعتناء بالشبهة غير المحصورة، وهي ما روي [٥] عن مولانا الباقر(عليه السلام)حيث سأله أحدهم عن الجبن المتداول في الاسواق وقد أخبره أحدٌ بأنه رأى أنه يجعل فيه الميتة ، فقال (عليه السلام)في جوابه :﴿ أمن أجل مكانٍ واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين ؟ اذا علمتَ أنه ميتة فلا

---

(٥) الوسائل : ج١٧ : ب٦١ من ابواب الاطعمة المباحة : ح٥ .

تأكله ، وإن لم تعلم فاشترِ وبِع وكُل ، والله اني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظن كلهم يسمون، هذه البربر وهذه السودان ﴾ .

ومع غض الطرف عن ضعف سندها لوقوع (محمد بن سنان) في طريقها هي واضحة الدلالة على أن العلم بوجود فرد حرام من الجبن- وهو الذي يجعل فيه الميتة ضمن أفراد كثيرة جداً - لا يوجب الامتناع عن أكل الجبن.

وأوضح فهم للرواية هو دوران الفرض بين ما هو محل الابتلاء وبين ما هو خارج عن محل الابتلاء وأن الداخل في محل الابتلاء مرخوص فيه لا يمنع الشرع عن أكله ، ولا يمنع عن إرتكابه : العلم الاجمالي بوجود جبن حرام في سوق المسلمين ، فان باقي أجزاء وأفراد الجبن في عموم المحال التجارية في سوق المسلمين هي خارجة عن محل ابتلاء المكلف عادةً ولا يسعه إرتكابها بأجمعها ولا يقدر عليه عادة .

والحاصل صلاحية الوجهين الاخيرين لتأييد مقتضى القاعدة .

نعم يمكن الاستدلال على عدم وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي اذا كانت غير محصورة بأخبار الحلّ [٦] وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على حلّ أطراف الشبهة عامة، فتكون مؤكّدة لمقتضى القاعدة العامة من عدم منجزية العلم الاجمالي ، وقد إستظهرنا سابقاً إختصاصها بالشبهات الموضوعية . وتقريب الاستدلال بها :

إن هذه الاطراف غير المحصورة شيئ فيه حلال وحرام ، وهي محكومة بالحل: ﴿هو لك حلال﴾ الى غاية معينة: ﴿حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه﴾ فاذا علمت طرفاً من الاطراف الكثيرة غير المحصورة وعرفت الحرام في أحدها بعينه - وجب تركه وإجتنابه ، وما دمت لا تعلم الحرام

---

(٦)الوسائل : ج١٢: ب ٤ من ابواب ما يكتسب به .

منه معيّناً فهو لك حلال لا يجب عليك إجتنابه .

نعم إلا أن نمنع الاستدلال بأخبار الحلّ بدعوى اختصاصها بموارد الشبهة غير المقرونة بعلم إجمالي- كما إعتقد المحقق [٧] النائيني(قده) .

لكنها محض دعوى لا شاهد واضح عليها من أخبار الحلّ .

والحاصل وضوح عدم تنجيز العلم الاجمالي في أطراف الشبهة غير المحصورة وعدم وجوب الاحتياط فيها ، بمعنى عدم وجوب تحصيل الموافقة القطعية مع إلتزامنا بحرمة المخالفة القطعية على تقدير تيسّر إرتكاب تمام أطراف الشبهة التحريمية غير المحصورة أطرافها بشرط عدم عزمه على ارتكاب تمام الاطراف سواء كان برجاء بلوغ الحرام ام بدونه، فان العزم على إقتحام جميع الاطراف هو عزم على المعصية وهو قبيح عقلائياً وحرام شرعاً لابد من تركه ، ومن دون العزم لم تجب الموافقة القطعية بترك تمام الاطراف المشتبهة ، ثم نبحث في جهة ثالثة :

حدود الشبهة غير المحصورة :

إختلفت الانظار في سعة الشبهة غير المحصورة وشمولها للواجبات المعلومة بالاجمال ضمن اطراف كثيرة وفي اختصاصها بالمحرمات ، فانه على تحديد المحقق النائيني [٨] (قده) تختص الشبهة غير المحصورة بالشبهات التحريمية حيث جعل (قده) عدم القدرة العادية على المخالفة القطعية مع عنصر كثرة الاطراف ضابطةً للشبهة غير المحصورة ، والشبهة التحريمية هي التي يعجز المكلف عادةً عن القطع بالمخالفة فيها ولا يقدر على إرتكاب تمام أطرافها وهي غير محصورة ، بينما تراه في الشبهات

---

(٧) أجود التقريرات : ج٣ : ٤٧٤ .

(٨) راجع : أجود التقريرات : ج٣ : ٤٧٥ .

الوجوبية متمكناً من المخالفة القطعية بترك تمام الاطراف على كثرتها فيتنجز العلم الاجمالي فيها بلحاظ المخالفة القطعية ويحرم عليه ترك تمام أطراف الشبهة الوجوبية غير المحصورة ، لكنه لا يتمكن من تحصيل الموافقة القطعية بإتيان جميع المحتملات، فيتنزل الى الموافقة الاحتمالية ويكتفي بها ويجري حكم الاضطرار الى ترك بعض الاطراف لا بعينه، والاضطرار مانع عن التنجيز وهو غير كون الشبهة كثيرة الاطراف غير محصورة العدد .

وعلى التحديد المختار: لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً بفعل الاضطرار الى بعض اطراف الشبهة غير المحصورة أو خروج بعضها عن محل الابتلاء ، ويأتي عندنا : عدم التنجز في كلتا الشبهتين الوجوبية والتحريمية من دون إختصاص بالثانية ، ومع عدم تنجّز التكليف الوجوبي او التحريمي لا يعلم بتوجّه تكليف فعلي الى المكلف على كل تقدير ولا يجب الاحتياط في الطرف الواقع تحت الابتلاء، بل يجري الاصل الترخيصي النافي للتكليف التحريمي او الوجوبي عن الطرف المراد إقتحامه وإرتكابه او المراد تركه، من دون مانع عن جريانه ومن دون معارض له .

ثم انه اذا شك في موردٍ أنه بلغت أطرافها من الكثرة حدّ الشبهة غير المحصورة- أي تردد حال الشبهة بين كونها محصورة او غير محصورة فالأحوط وجوباً - لو لم يكن هو الأقوى فتياً - هو معاملة الشبهة وكأنها محصورة الاطراف قابلة لتنجيز العلم الاجمالي بالتكليف في أطرافها .

ووجهه : إندراج المورد في الشبهة المصداقية لمقيّد إطلاق دليل الاصل الترخيصي فانه دليل فيه عموم وإطلاق ، وهو مقيّد لفظاً أو لبّاً .

وبتعبير ثانٍ : يوجد عندنا عموم واطلاق في دليل الاصل الترخيصي ﴿كل شيئ لك حلال﴾ ﴿رفع مالا يعلمون﴾وهو عموم مخصّص أو إطلاق

مقيّد بقيد لفظي :﴿كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه﴾ أو بقيد لبّي ناشيئ من حكم العقل بقبح الترخيص في معصية المولى المنعم ومن تسالم الفقهاء بل والعقلاء على إختصاص أحاديث ﴿رفع ما لا يعلمون﴾و﴿ما حجب الله علمه عن العباد﴾ بما اذا لم يلزم منه القطع بالمخالفة العملية والمعصية الواقعية .

ونشك في مفروض البحث : تردد الشبهة بين كونها محصورة او غير محصورة- في كونها مصداقاً للأصل الترخيصي ومجرىً له :﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ﴿كل شيئ لك حلال﴾ [٩] ، أو كونها مصداقاً للمقيّد اللفظي او اللبّي : عدم ترتب القطع بالمعصية والمخالفة العملية - ، وقد تحقق عندنا في بحوث الاصول اللفظية: عدم جواز التمسك بالعام:﴿كل شيئ حلال﴾ أو المطلق :﴿رفع ما لا يعلمون﴾ في موارد الشبهة المصداقية للمخصّص أو المقيّد ، من دون فرق بين اللفظي وبين اللبي ، وعندئذ لا يجوز التمسك بعموم دليل الاصل الترخيصي ، بل لابد من مراعاة العلم الاجمالي ضمن الاطراف المشتبهة وترك إرتكابها تحصيلاً للموافقة القطعية ما لم يلزم حرج أو ضرر أو إضطرار الى بعض الاطراف .ثم نبحث في جهة رابعة :

حقيقة عدم تنجيز العلم الاجمالي في الاطراف غير المحصورة :

بعد البناء على عدم تنجيز العلم الاجمالي وعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة - يأتي بحثٌ يتلخص في أن :

(العلم) في الشبهة غير المحصورة هل يفرض بمنزلة العدم وكأنه لا علم في البين فيجري حكم الشك في كل طرف من أطراف الشبهة ويرجع الى قاعدة الاشتغال اذا كان الشك مورداً لها ؟ .

---

(٩) الوسائل : ج١٢ : ب ٤ من ابواب ما يكتسب به + ج١١ :ب٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح١ .

أو أنه يفرض (الشك) والشبهة في كل واحد من الاطراف بـمنزلة العدم وكأنه لا شك ولا شبهة فيها فلا تجري (قاعدة الاشتغال) لا من جهة العلم الاجمالي ولا من جهة الشك .

وتظهر الثمرة بين الاحتمالين: فيما لو كان وجوب الاحتياط حكماً للشك فانه على القول بكون العلم بـمنزلة العدم لابد من الاحتياط لكون الشك قائماً مقتضياً للاحتياط في أطراف الشبهة غير الـمحصورة ، وبـخلافه الاحتمال الآخر فانه لا شك حسب فرضه حتى يجب الاحتياط في أطرافها .

مثلاً : لو علمنا إجمالاً بوجود مائع مضاف ضمن ألف إناء يتردد بينها، والباقي كلها ماء مطلق يصح الوضوء به والاغتسال منه :

فاذا بنينا على الاحتمال الاول : العلم كلا علم - جرى حكم الشك واحتمال كون كل اناءٍ مائعاً مضافاً وكونه مجرىً لأصل الاشتغال فلم يصح الوضوء به ولا الاغتسال منه ،لأن صحتهما متوقفة على إحراز كون الـمائع الـمتوضئ به او الـمغتسل منه ماءً مطلقاً ولم يحرز، فالشك في كل طرف -إحتمال عدم كونه ماء مطلقاً- كافٍ لـمنع صحة الطهور منه ،ولابد من الاحتياط تحصيلاً لليقين بصحة طهوره بعد إشتغال ذمته به مقدمةً للصلاة .

وعلى الاحتمال الثاني : الشك كلا الشك - يصح الوضوء والاغتسال من اناء واحد رغم إحتمال كونه مائعاً مضافاً ، فانه لا يُعتنى - في أطراف الشبهة غير الـمحصورة - بالشك والاحتمال ، بل هو كالعدم .

والجواب عن هذا السؤال يختلف حسب الـمسلك الـمختار في تحديد الشبهة غير الـمحصورة ، ونلاحظ مسلك الشيخين الـجليلين الانصاري والنائيني (قدهما) في تحديد الشبهة :

فاذا بنينا على رجحان مسلك الشيخ الانصاري (قده)في عدم تنجيز العلم الاجمالي في الاطراف غير الـمحصورة - وهو كون الاحتمال موهوماً

ضعيفاً لا يعتني بمثله العقلاء - فالشك في الاطراف غير المحصورة والاحتمال بحكم العدم وكأنه (لا شك) ولا شبهة في أي طرفٍ من اطراف الشبهة غير المحصورة، ولذا لا يُعتنى باحتمال كون المائع في الاناء المتوضئ به او المغتسل منه ماءً مضافاً لكونه احتمالاً موهوماً بحكم العدم، وعليه يمكنه أن يتوضأ بماء أحد الاواني او يغتسل منه .

واذا بنينا على رجحان مسلك الشيخ النائيني (قده) في عدم تنجيز العلم الاجمالي في الاطراف غير المحصورة - وهو العجز وعدم التمكن من المخالفة العملية القطعية - كان العلم بوجود تكليف مردد بين أطراف غير محصورة كلا علم ، وإحتمال إنطباق المعلوم إجمالاً على كل طرف منه قائم بالوجدان، ولابد معه من تحصيل المؤمّن ، ولا يحصل الأمن عند المكلف إلا عند مراعاة الاحتمال .

وبتعبير ثانٍ: عند العلم الاجمالي بإضافة ماء إناء من الف اناء اذا بني على كون العلم بمنزلة العدم وكأنه لا علم ، فيكون الشك في كل طرف قائماً ويكون احتمال كونه مائعاً مضافاً مؤثّراً ، فيكون المورد مجرى قاعدة الاشتغال ويمتنع معه تصحيح الوضوء او الاغتسال بإناء من الف إناء يشتبه كون احدها ماءً مضافاً ، إذ يكون احتمال كون الاناء الذي يختاره للطهور ماءً مضافاً - إحتمالاً مؤثّراً وكافياً لمنع صحة الطهور .

وحيث أخذنا بالمبنى الاخير فلابد من تكرار الوضوء بأكثر من قدر الاناء المحتمل كونه ماءً مضافاً كي يتيقن المكلف كون طهوره بماء مطلق: فاذا كان في ألف إناء : إناء واحد يحتمل كونه ماءً مضافاً - توضأ من إناءين، واذا كان في الالف: اناءان - توضأ من ثلاثة ، وهكذا ، كي يتيقن من حصول طهوره بماء مطلق . ثم نبحث في جهة خامسة :

شبهة الكثير في الكثير :

اذا علم المكلف إجمالاً بتكاليف كثيرة ضمن أطراف متكثرة غير محصورة بحيث كانت نسبة التكاليف الكثيرة الى الاطراف الاكثر المشتبهة هي نسبة الشيئ المشتبه الى الاطراف المحصورة .

وبتعبير ثانٍ: اذا كان المعلوم بالإجمال كثيراً ضمن شبهات وأطراف كثيرة بحيث كانت نسبة المعلوم بالإجمال الى مجموع الاطراف نسبة قليلة هي (الثلث او الربع او العشر) وهي تناسب الشبهة المحصورة ، كما لو علم اجمالاً بنجاسة خمسمأة إناء ضمن ألف وخمسمأة إناء ، او علم اجمالاً بوجود خمسماة شاة موطوءة ضمن ألفي شاة ، او علم اجمالاً بغصبية مئة اناء ضمن ألف إناء موجود في أسواق النجف ، فان اطراف الشبهة (ألف، او ألف وخمسمأة ، او ألفين) كثيرة تشبه أطراف الشبهة غير المحصورة ، إلا أن نسبة التكليف الواحد المعلوم بالإجمال الى مجموع الاطراف نسبة قليلة (الثلث او الربع او العشر) وهي تناسب الشبهة المحصورة ، فهل يعدّ ذلك من الشبهة المحصورة ؟ أو يعدّ من الشبهة غير المحصورة ؟ وهل يكون العلم الاجمالي في (شبهة الكثير في الكثير) منجّزاً للتكليف المعلوم بالإجمال ام يسقط عن التنجيز؟ . يختلف الجواب حسب المبنى المختار في تحديد الشبهة غير المحصورة :

فانه على ما إختاره شيخنا الانصاري (قده) من(ضعف إحتمال التكليف عند كثرة الاطراف بحدّ لا يعتني به العقلاء) كان العلم الاجمالي هنا منجّزاً، لأن إحتمال التكليف في كل طرفٍ ليس ضعيفاً بحدّ لا يعتني به العقلاء ، بل النسبة : الثلث او الربع او العشر، وهو احتمال قوي قائم في كل طرف من أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي ، فيلحق - قهراً - بالشبهة المحصورة حكماً .

وعلى ما إختاره المحقق النائيني(قده) من سقوط حرمة المخالفة القطعية وإنتفائها لعدم القدرة العادية عليها، ويتبعها سقوط وجوب الموافقة القطعية - فيلزم عدم كون العلم الاجمالي هنا منجّزاً وتلحق بالشبهة غير المحصورة ، وذلك لعدم القدرة العادية على المخالفة القطعية لتوقفها في المثالين الماضيين على مباشرة ألف اناء واناء من محتملات النجاسة عندما يعلم اجمالاً بنجاسة خمسمأة اناء ضمن ألف وخمسمأة اناء ، او لابد من مباشرة (٩٠١) اناء من محتملات الغصبية عندما يعلم اجمالاً بغصبية مئة اناء ضمن ألف إناء ، وهذه المباشرة لأجل أن يحصل عنده العلم بالمخالفة العملية للتكليف المعلوم اجمالاً وهي مباشرة غير مقدورة عادة .

والذي نعتقده حقاً : هو لزوم القول بتنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لزوم الاحتياط باجتناب الاطراف المشتبهة .

إلا أن يحصل الاضطرار الى مباشرة بعض الاطراف، فيجوز للاضطرار ويجري الاصل الترخيصي في غير المضطر اليه من الاطراف .

أو يخرج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وبقدر معتدّ به ويجري الاصل الترخيصي النافي للتكليف في البعض الآخر وهو الداخل في محل الإبتلاء .

بل يمكن القول بتنجيز العلم الاجمالي على تمام المسالك - اي حتى على مسلك المحقق النائيني- فان مصاديق (اشتباه الكثير في الكثير) كلها مصاديق حقيقية للشبهة المحصورة، حيث يقوى في كل طرف :إحتمال التكليف التحريمي او الوجوبي المعلوم إجمالاً ضمن أطراف كثيرة، فيتنجز فيها العلم الاجمالي وتحرم المعصية والمخالفة القطعية كما يجب تحصيل الموافقة القطعية ما لم يظهر مانع شرعي عنها .

ثم نضيف توكيداً ونقول : يوجد في مصاديق(إشتباه الكثير في الكثير) علم إجمالي ثانٍ ، فانه عندما يأخذ المكلف مجموعةً من أطرافه المشتبهة

- في المثال الماضي : كل مأة اناء من المجموع - يتولد فيها إطمئنان قوي او علم إجمالي بوجود الحرام فيها واقعاً : النجس او المغصوب- وهذا العلم او الاطمئنان مانع عن جريان الاصول الترخيصية لتعارضها وتساقطها فيجب الاحتياط وإجتناب هذه المجموعة من الاطراف ، وهكذا غيرها تحصل فيها علوم إجمالية متعددة نظير ذاك العلم ، بل إن ملاحظة مصاديق (إشتباه الكثير في الكثير) بملاحظة واقعية توجب الاذعان بكون الشبهة محصورة في واقعها، فان مأة اناء مغصوب ضمن ألف اناء مشتبه او ألفين هو بمثابة إنتشار اناء مغصوب مشتبه ضمن عشرة أوانٍ أو ضمن عشرين، وهذا واضح المصداقية للشبهة المحصورة .

المبحث السابع : إنحلال العلم الاجمالي .

هذا البحث نافع جداً وفي أبواب فقهية وأصولية متعددة ، وقد سبق إلتزامه وبيانه مجملاً في بعض البحوث الماضية، فينبغي التعرّض له هنا وتحقيقه بشيئ من التفصيل ، ونقول :

إن إنحلال العلم الاجمالي مجمع عليه - في الجملة- ومتسالم على قبوله وكأنه من الثوابت العلمية المسلّمة التي لا تقبل التشكيك ولا الانكار، وقد تبين ضمن البحوث الماضية أن تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الاحتياط في أطراف الشبهة متوقف على تساقط الاصول الترخيصية الجارية في اطراف العلم الاجمالي فيلزم بقاء العلم الاجمالي وعدم انحلاله. ثم نقول:

إن إنحلال العلم الاجمالي لا يخلو من نحوين او قسمين :

قد يكون إنحلالاً حقيقياً بمعنى زوال العلم وجداناً وعدم بقاء نوره في الباطن وتبدّله الى الاحتمال او الظن او الشك .

وقد يكون إنحلالاً حكمياً حاصلاً من جريان الاصل الترخيصي المؤمّن في بعض اطراف العلم الاجمالي من دون محذور مانع .

كما أن إنحلال العلم الاجمالي يحتاج الى علة ينشأ منها ويتحقق بها، وعليه فانحلال العلم الاجمالي بحكم وقد تردد متعلقه بين طرفين او اطراف ينشأ من أسباب ثلاثة :

تارة ينشأ ويتحقق بالعلم التفصيلي الوجداني بثبوت الحكم في طرف معين من اطراف العلم الاجمالي .

وتارة ينشأ ويتحقق بالأمارة المعتبرة القائمة على الحكم في طرف معين من الاطراف .

وتارة ينشأ ويتحقق بالأصل العملي المثبت للحكم الشرعي في بعض معين من اطراف العلم الاجمالي، أعم من الاصل الشرعي كالاستصحاب ومن الاصل العقلي كالاحتياط .

وعندئذ: اذا تعلق علم إجمالي بحكم إلزامي مردد بين طرفين او أكثر ثم حصل علم تفصيلي بحكم طرف معين من أطراف العلم الاجمالي، او قامت امارة معتبرة على ذاك ، او جرى أصل عملي مثبت للحكم في طرف معين من اطراف العلم الاجمالي كالاستصحاب أو الاشتغال ، فهذه صور ثلاثة يمكن حصول انحلال العلم الاجمالي فيها ، وهي :

الصورة الاولى : أن يتعلق علم اجمالي بحكم ويتردد متعلقه بين طرفين او أكثر، ثم يعلم تفصيلاً بثبوت الحكم المعلوم اجمالاً في طرف معين من طرفي العلم الاجمالي او من أطرافه ، فهل ينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي ؟ لا يخلو الامر من حالتين :

الحالة الاولى : أن يرتبط العلم التفصيلي بحكم الطرف المعين ويتعلق بعين الحكم المعلوم اجمالاً المردد بين طرفين او أطراف :

كأن يعلم اجمالاً بتنجس هذا المائع او ذاك أو بغصبية هذه الدار أو تلك، ثم يعلم تفصيلاً - بتحليل مختبري كيمياءي بأن الدم في الاناء الاحمر أو

بإخبار ثقة ، بحيث أوجب اليقين بصحة النتيجة او الخبر- فعلم أن المائع الذي وقع فيه النجس هو هذا المائع في الاناء الاحمر دون الابيض.

أو يعلم بأن الدار المغصوبة هي الدار اليمنى دون اليسرى بحيث يحصل عنده العلم القاطع من خبر الثقة لشدة معرفته بصدقه ونباهته وضبطه بحيث لا يتكلم إلا بتثبّت ، فحصل له العلم التفصيلي من خبره .

ولا ريب في انحلال العلم الاجمالي في هذه الحالة الى علم تفصيلي وجداني والى شك بدوي يمكن أن يجري فيه الاصل الترخيصي النافي له من دون مانع او معارض . ووجه الانحلال هو إحرازنا لتطابق المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل لفرض أنه علم تفصيلاً بأن الحكم المعلوم اجمالاً - نظير حصول التنجّس في احد الطرفين، ونظير غصبية احدى الدارين - هو عين الحكم المعلوم تفصيلاً في طرف معين من طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه، فينطبق المعلوم بالإجمال على الطرف المعلوم بالتفصيل وهما متحدان غير متغايرين، فيزول العلم الاجمالي قهراً ووجداناً ويتبدّل بالاحتمال وقد يزول حتى احتمال تنجس الطرف الآخر او احتمال غصبية الدار الاخرى، ولا يبقى إلا العلم التفصيلي بتنجس الطرف المعين او بغصبية الدار المعينة. وعندئذ ينقلب العلم من الجامع - بحدّه الجامع على رأي جمعٍ في متعلق العلم الاجمالي، أو ينقلب من الفرد المردد- على مختارنا في متعلق العلم الاجمالي- ويتحوّل الى الفرد المعيّن المخصوص: متعلق العلم التفصيلي .

هذا تقريب واضح مقبول للانحلال الحقيقي المتقوّم بإحراز إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، فان قوام الانحلال الحقيقي: اليقين او الاطمئنان الواثق بتطابق المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل تطابقاً تاماً ، فان هذا يستلزم زوال نور العلم الاجمالي عن النفس وتبدّله

بالشك في طرف وبالعلم التفصيلي في طرف ثانٍ قد علم تفصيلاً بثبوت الحكم المعلوم بالإجمال فيه، بل قد يزول الشك في الطرف الآخر ولا يبقى احتمال الحكم فيه بعد حدوث العلم التفصيلي وتعلقه بعين الطرف المعلوم إجمالاً كونه احد الطرفين او الاطراف المشتبهة المقترنة بالعلم الاجمالي .

وقد يوجّه الانحلال بتقريب ثانٍ ، وتوضيحه: إن العلم الاجمالي ينحلّ حقيقةً بالعلم التفصيلي بلحاظ أن العلم الاجمالي اذا بني على تعلقه بالجامع بين الطرفين أو الاطراف مع إشتباه المعلوم في كل واحد من الطرفين او الاطراف المحصورة فهو يرتفع بالعلم التفصيلي بثبوت الحكم في طرف معين ، واذا بني على تعلق العلم الاجمالي بالفرد المردد لا يبقى تردد حين العلم التفصيلي بالخصوصية المعينة : ثبوت الحكم في الطرف المعين .

وهذا التقريب يتمّ بناءً على كون متعلق العلم الاجمالي (الجامع) أو (الفرد المردد) محضاً، واما بناءً على ما استقربناه من كون متعلق العلم الاجمالي(الفرد الواقعي المعيّن في نفسه المردّد عند العالم إجمالاً) فلا يتم التوجيه ،لأن العلم التفصيلي بالحكم في طرف معين من طرفي العلم الاجمالي او أطرافه لا يُزيل العلم الاجمالي من نفس العالم ، بل يبقى العلم قائماً في الباطن ، ولا يزول إلا مع اليقين بانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم تفصيلاً، فينحل العلم الاجمالي انحلالاً حقيقياً بفعل زواله وتبدّله الى شك في الطرف الآخر غير الطرف المعلوم تفصيلاً .

وقد يوجه الانحلال بتقريبٍ ثالثٍ ذكره أستاذنا المحقق (قده)[١٠] وتوضيحه : إن العلم الاجمالي له لازم ، وهذا اللازم منتفٍ في المقام فنستكشف من إنتفاء اللازم وعدم وجوده : عدم وجود الملزوم ، واللازم هنا هو قضية شرطية منفصلة مانعة الخلو ، هي أنه عند العلم إجمالاً بتنجس

---

(١٠) راجع :مصباح الاصول :ج٢: ٣٠٦ + بحوث في علم الاصول :ج٥ : ٢٤٢ .

الاناء الابيض او الاناء الاحمر، فالمعلوم اجمالاً - أعني التنجس- لا يخلو: اما في الاناء الابيض أو في الاناء الاحمر ، فان كان المتنجس الاناء الابيض لم يكن الاناء الاحمر متنجساً ، والعكس صحيح .

وهذه القضية المنفصلة المانعة الخلو والتي هي من لوازم العلم الاجمالي المتقوّم بالتردّد حدوثاً وبقاءً بين هذا الطرف وبين ذاك ، هذه القضية تنتفي ولا تصدق بعد حصول العلم التفصيلي بأحد الطرفين : كأن يعلم تفصيلاً بتنجّس الاناء الاحمر، بل تنقلب القضية المزبورة الى قضيتين حمليتين إحداهما متيقنة- ولو بيقين تعبدي : (الاناء الاحمر متنجس) وثانيتهما مشكوكة: (الاناء الابيض محتمل التنجس)، فينحل العلم الاجمالي الاجمالي قهراً ويسقط عن التأثير والتنجيز، لأن العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي متقوّم بكاشفيته عن متعلقه، وهي - الكاشفية ونور العلم - تزول عند طروّ الشك عليها ، وعند إنتفاء العلم الاجمالي الكاشف- ينتفي تنجّزه ويسقط أثره وينحل لا محالة .

وهذا التوجيه مقبول اذا أحرزنا كون المعلوم بالإجمال عين المعلوم بالتفصيل وكانا متّحدين ، أي أحرزنا عدم وجود خصوصية ممتازة وعلامة فارقة في المعلوم اجمالاً بحيث تمنع إنعقاد اليقين بانطباق المعلوم إجمالاً على الطرف الذي علم حكمه تفصيلاً ، فانه مع إنتفاء الخصوصية والميزة المانعة يحرز الانطباق واتحاد طرف المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل وهذا هو ملاك الانحلال الحقيقي وقوامه كما سبق في التقريب الاول .

بينما لو وجدت خصوصية وميزة فارقة تمنع إحراز الانطباق على الفرد المعلوم تفصيلاً - لم يتحقق الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي ، وذلك كما لو علم إجمالاً بوقوع قطرة دم منه في الاناء الابيض او الاناء الاحمر ثم علم تفصيلاً بتنجس الاناء الاحمر بقطرة دم أخرى او بقطرة بول او نحوهما،

فان المعلوم الاجمالي المتميّز بقطرة الدم منه- لا يعلم حينئذ تطابقه مع المعلوم التفصيلي ، بل يبقى إحتمال عدم التطابق وكون المتنجس المعلوم تفصيلاً غير المعلوم إجمالاً بفعل احتمال مغايرة قطرة الدم المعلوم اجمالاً وقوعها في الاناء الابيض او الاناء الاحمر للنجس الواقع في الاناء الاحمر المعلوم تفصيلاً ،لاحتمال كونها قطرة دم أخرى او كونها قطرة بول او غيرهما .

ولهذه الخصوصية : عدم اليقين بانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل وعدم إحراز إتحاد المعلومين لم يحرز الانحلال الحقيقي، فان عدم اليقين وعدم الإحراز يستلزم بقاء العلم الاجمالي وعدم إنحلاله بالعلم التفصيلي لتقوّم الانحلال الحقيقي بزوال نور العلم، ولا يتحقق هذا إلا عند إحراز الانطباق التام بين طرف المعلوم بالإجمال وبين العلم التفصيلي بحكم الطرف المعين .

اذن الصحيح توجيه الانحلال الحقيقي بيقين الانطباق بمعنى انه اذا تعلق العلم التفصيلي الوجداني بالتكليف المعلوم اجمالاً مردّداً ضمن طرفين او أطراف وكان المعلوم تفصيلاً - بالوجدان : تنجّس هذا المائع في الاناء الاحمر دون الابيض ، غصبية الدار اليمنى دون اليسرى - هو عين المعلوم إجمالاً بحيث أحرز إنطباق المعلوم اجمالاً على المعلوم تفصيلاً - بالوجدان - إنحلّ العلم الاجمالي إنحلالاً حقيقياً بمعنى عدم بقاءه في الخارج وبمعنى زواله من النفس وجداناً وتبدّله بعلم تفصيلي في طرف والى شك بدوي في الطرف الآخر .

وفي هذه الحالة لا فرق - في تحقق الانحلال- بين القول باقتضاء العلم الاجمالي لتنجيز التكليف المعلوم اجمالاً وبين القول بعليّته التامة، فانه مع انحلال العلم الاجمالي حقيقةً لليقين بانطباق المعلوم اجمالاً على

المعلوم تفصيلاً - لا يبقى علم اجمالي في البين حتى يكون مقتضياً او علة تامة لتنجّز التكليف المعلوم اجمالاً ولوجوب موافقته . نعم إلا اذا وُجد في متعلق العلم الاجمالي ميزة مخصوصة بحيث لا يحرز عندئذ إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل ولا يعلم إتحادهما ، وفي مثله لا ينحلّ العلم الاجمالي حقيقةً لبقاءه في ذاته ويلحق بالحالة اللاحقة وهي :

الحالة الثانية : ما اذا تعلق العلم التفصيلي الوجداني بطرفٍ معين من أطراف العلم الاجمالي بالحكم الشرعي وإحتمل كون المعلوم تفصيلاً عين المعلوم إجمالاً، كما لو علم اجمالاً بتنجس احد الماء ين بقطرة دم ثم علم تفصيلاً بتنجس الماء الموجود في الاناء الاحمر بنجسٍ ما، وإحتمل انطباق المعلوم اجمالاً على المعلوم تفصيلاً- إنحل العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً وكأنه لا علم عنده، اي لا ينحل العلم الاجمالي حقيقةً وذاتاً لعدم إحراز إنطباق المعلوم إجمالاً على المعلوم تفصيلاً ولذا لا يزول العلم الاجمالي من باطن العالم وذاته ، والانحلال الحقيقي يتقوّم بزوال العلم الاجمالي من النفس وجداناً .

ولما كان العلم الاجمالي باقياً قائماً في النفس لأنه يحتمل كون المعلوم تفصيلاً غير المعلوم اجمالاً ولا يقطع بزوال العلم الاجمالي حين العلم تفصيلاً ، فيكون العلم الاجمالي المردد بين طرفين باقياً قائماً في النفس بالوجدان لم يزل ولم ينعدم ولم ينحلّ حقيقة، لكن لا يبقى علماً إجمالياً مؤثّراً ومنجّزاً للحكم المعلوم إجمالاً في طرفيه او أطرافه، بل يكون شاكاً في ثبوت تكليفٍ فعلي زائد على الطرف المعلوم حكمه تفصيلاً من الاطراف المشتبهة، ويجري أصل البراءة في الطرف المشكوك ، ولا يجري الاصل الترخيصي المؤمّن في الطرف الذي صار معلوم الحكم تفصيلاً، وذلك للعلم التفصيلي بحكمه ولا مجرى للأصل مع العلم .

وحينئذ لا مانع من جري الأصل الترخيصي المؤمّن في الطرف الثاني للشك في ثبوت الحكم له وعدم المعارض له ، لفرض عدم جري الاصل في الطرف الاول - متعلق العلم التفصيلي - فيزول أثر العلم الاجمالي بلحاظ هذا الطرف الجاري فيه الأصل العملي المؤمّن ، ويكون العلم الاجمالي بحكم المنحلّ الزائل بفعل زوال أثره وتنجيزه في تمام أطرافه .

وبتعبيرٍ دقيق مفصّل للحالتين :

أ- قد يكون العلم التفصيلي بحكم الفرد والطرف المعين معيناً ومشخصاً للمعلوم بالإجمال من دون علامة فارقة وخصوصية مميّزة في المعلوم اجمالاً تمنع إحراز إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، كأن يعلم إجمالاً بوقوع قطرة دم في احد الماء ين ثم يعلم تفصيلاً بوقوع قطرة الدم في ماء الاناء الاحمر دون الابيض .

وفي هذه الحالة يعلم بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف المعين المعلوم تفصيلاً ويتبدل متعلق علمه من (الجامع) او (الفرد المردد) الى الفرد المعين بحدّه الفردي الواقعي، ولا شك في انحلال العلم الاجمالي وزواله لتشخّص متعلقه وتعيّنه في طرف معين وتبدّله باحتمال التنجس في الطرف الآخر ، هذه حالة .

ب- وقد لا يكون العلم التفصيلي بحكم الفرد- الطرف المعين- مشخّصاً ومعيّناً للمعلوم بالإجمال ، نعم قد يكون للمعلوم التفصيلي علامة فارقة وخصوصية مميّزة تميّزه عن غيره من اطراف العلم الاجمالي، كأن يعلم اجمالاً سقوط قطره دم في احد ماء ين ثم يعلم تفصيلاً سقوط قطرة دم في ماء الاناء الاحمر من دون معرفته بأنها هي القطرة المعلوم سقوطها اجمالاً في احد الماء ين ام هي غيرها .

وفي هذه الحالة لا ينحل العلم الاجمالي انحلالاً حقيقياً ،بل يبقى العلم الاجمالي نوراً قائماً في النفس مردداً بين طرفين ، أقصاه أن أحد طرفيه متعلق العلم التفصيلي الحادث ، ومناط الانحلال الحقيقي هو العلم بانطباق المعلوم اجمالاً وتطابقه مع المعلوم تفصيلاً والموجب لزوال العلم الاجمالي تماماً - كما في الحالة الاولى .

نعم في هذه الحالة ينحلّ العلم الاجمالي حكماً حيث يجوز إجراء الاصل الترخيصي في الطرف الآخر- غير الطرف الذي علم حكمه تفصيلاً - من دون مانع او معارض، بلحاظ أن الاصل المؤمّن لا يجري في الطرف المعلوم تفصيلاً لإنتفاء موضوعه: الشك، بفعل تبدّله بالعلم بحكمه، وحينئذ لا مانع من جريان الأصل المؤمّن المرخّص في الطرف الآخر، ولازمه أن يكون العلم الاجمالي منحلاً الى علم تفصيلي في أحد الطرفين والى شك في الطرف الآخر يجري فيه الاصل الترخيصي ، وهذا الانحلال حكمي بمعنى حصوله بحكم الشارع ورخصته المستقاة من الأصل الترخيصي الجاري .

وثمة حالة نلحقها حكماً - لا موضوعاً- بالحالة الثانية ونقول فيها بانحلال العلم الاجمالي حكماً، وهي :

ما اذا لم يكن في العلم الاجمالي علامةٌ فارقةٌ ولا خصوصيةٌ جليةٌ تميّزه عن الطرف الآخر ولا كان العلم التفصيلي مشخّصاً للمعلوم اجمالاً، ولذا لا يحرز إنطباق المعلوم اجمالاً على الفرد: طرف العلم الذي تعلق به العلم التفصيلي- كما اذا علم بتنجس أحد ماء ين موجودين في اناءين ابيض واحمر بلا خصوصيةٍ، ثم علم تفصيلاً بتنجس الماء الموجود في الاناء الاحمر مع احتمال او ظن كون التنجس بنجاسة أخرى .

وفي هذه الحالة نلتزم بانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي يجري فيه الاصل الترخيصي :

وهذا كما لو علمنا اجمالاً بتنجس أحد مائين ثم علمنا تفصيلاً بتنجس الطرف المعين - ماء الاناء الاحمر في المثال - ونشك في تنجس الاناء الآخر ونجري أصلَي الطهارة والبراءة فيه من دون مانع او معارض ، وهكذا لو علم أحد إجمالاً بغصبية إحدى دارين ثم علم تفصيلاً بغصبية الدار اليمنى منهما ، ولازمه صيرورة الدار اليسرى مشكوكة الغصبية يجري فيها أصلَي الحلية والبراءة وتكون الوظيفة الظاهرية البناء على حلّها ، فينحل العلم الاجمالي حكماً ، لبقاء نور العلم بالشك واحتمال غصبيتها وحرمتها .

ويمكن توجيه الإنحلال بأن العلم الاجمالي متعلق بالجامع العرضي - على قولٍ- او بالفرد المردد- على قولٍ- ولازمه احتمال انطباق المعلوم اجمالاً على كل طرف من أطرافه ، وعند العلم اجمالاً بتنجس احد ماءين - ماء الاناء الابيض او ماء الاناء الاحمر - فالتنجس المعلوم بالإجمال محتمل الانطباق على كل واحد منهما ، وعند العلم تفصيلاً بالفرد - أحد اطراف العلم الاجمالي وهو تنجس ماء الاناء الاحمر - تنهدم احتمالات الانطباق بعدد الاطراف ، ويتبدّل احتمال الانطباق في طرفٍ الى يقين الانطباق عليه والى شك في الانطباق في الطرف الآخر يجري فيه الاصل الترخيصي المؤمّن من دون مانع او معارض . وعندئذ ينحل العلم الاجمالي وينعدم أثره الشرعي : وجوب الاجتناب عن تمام الاطراف المحصورة بعد جري الاصول الترخيصية - كأصل الطهارة وأصل الحلّ - في الاطراف الاخرى غير الطرف الذي علم تنجسه تفصيلاً .

وما تقدم كله واضح على القول المختار : إقتضاء العلم الاجمالي لتنجيز الحكم المعلوم إجمالاً ولوجوب الموافقة القطعية .

واما على القول بكونه علةً تامةً للتنجيز فيبقى العلم الاجمالي مؤثّراً ومنجّزاً للحكم ما دام قائماً في النفس، اذ هو منجّز للواقع ابتداءً ويكون

مانعاً من جري الاصل الترخيصي المؤمّن في الطرف المشكوك الذي لم يتعلق به العلم التفصيلي الوجداني، إذ لو جاز جري الاصل الترخيصي في هذا الطرف للزم عدم تأثير العلم الاجمالي في هذا الطرف المشكوك غير المعلوم حكمه تفصيلاً ، وهذا خلف فرض كون العلم الاجمالي علةً تامةً منجّزةً للتكليف المعلوم إجمالاً ، والمفروض بقاء العلم الاجمالي وعدم زواله حقيقةً ووجداناً من باطن المكلف . هذا كله في الصورة الاولى من صور إنحلال العلم الاجمالي .

الصورة الثانية : أن يتعلق علم اجمالي بحكمٍ مردداً بين طرفين او أطراف ، ثم تقوم أمارة معتبرة على ثبوت الحكم المعلوم اجمالاً في طرف معين من طرفي العلم الاجمالي او من أطرافه ، فهل ينحل العلم الاجمالي بالأمارة المعتبرة نظير البينة او خبر الثقة او نحوهما - اذا أدّت ثبوت الحكم المعلوم اجمالاً في طرف معين من أطراف او طرفي العلم الاجمالي ، وهذا كما لو علمنا اجمالاً بتنجّس الماء الموجود في احد اناءين : ابيض أو احمر او علمنا اجمالاً بغصبية احدى دارين متجاورتين : اليمنى او اليسرى، ثم قامت البينة او أخبر الثقة بأن الاناء الاحمر هو المتنجس بالبول وأنه رأى قطرة الدم قد وقعت فيه، أو أن الدار اليمنى هي المغصوبة بحسب إطلاعه ومجاورته للدارين من زمان قديم .

والظاهر الجلي عندنا هو انحلال العلم الاجمالي في هذه الحالة الى علم تفصيلي تعبّدي والى شك بدوي قابل لجري الاصل العملي الترخيصي المؤمّن في طرفه من دون مانع او معارض .

وليس الانحلال هنا حقيقياً حتى اذا قلنا - كما هو المختار- بأن المجعول في باب الامارات هو الطريقية والكاشفية العلمية او تنزيل ما ليس بعلمٍ منزلة العلم تعبّداً شرعاً ، وذلك لأن قوام الانحلال الحقيقي هو زوال

العلم الاجمالي من باطن العالم وتبدّله بالظن او الشك او الاحتمال، ومن الواضح انه بقيام الامارة على ثبوت الحكم في طرف معين من اطراف العلم الاجمالي لا يزول العلم الاجمالي وجداناً، بل يبقى نوره ولا يتبدل بالشك او بالاحتمال ، إذ الأمارة في نفسها تفيد الظن لكنه ظن إعتبره الشارع فصار - عند معتقدي الطريقية في نحو جعل الامارة - علماً تعبّداً بإمضاء الشارع، نعم ليس هو كالعلم التفصيلي الوجداني القائم في النفس والمزيل للعلم الاجمالي قهراً، بل هو علم تعبّدي إمضاءي قد حصل فيه تعبّد شرعي وإمضاء مولوي لشرعية العمل بالأمارة : كل أمارة معتبرة شرعاً حتى الأمارة القائمة على ثبوت الحكم في طرف معين من أطراف العلم الاجمالي .

بل الإنحلال هنا حكمي اي انه إنحلال حاصل بحكم الشارع وامضائه لاعتبار الامارة طريقاً كاشفاً وصحيحاً شرعاً ، ووجهه :

انه عند قيام الامارة المعتبرة شرعاً على ثبوت الحكم المعلوم إجمالاً في طرف معين من أطراف العلم - والامارة تفيد العلم التعبّدي بمؤدّاها - يحصل قهراً : علم شرعي تعبّدي بانطباق الحكم المعلوم إجمالاً على المعلوم تفصيلاً في طرف معين من أطراف العلم الاجمالي، ويزول العلم الاجمالي تعبّداً ببركة حكم الشارع وإمضاءه لكاشفية الأمارة، فيشك المكلف في ثبوت التكليف المعلوم اجمالاً في الطرف المشكوك - غير الطرف الذي قامت الأمارة الشرعية على ثبوت الحكم فيه - ويمكن جريان الاصل المؤمّن فيه من دون مانع او معارض .

بل إن البينة ونحوها من الامارات المعتبرة الحاكية لمؤدّاها- لها مدلول إلتزامي هو نفي الحكم في الطرف الآخر، والمفروض علمه إجمالاً بثبوت الحكم في أحد الطرفين، فيترتّب المدلول الالتزامي قهراً بعد قيام الامارة المعتبرة على ثبوت الحكم في طرف معين من أطراف العلم الاجمالي .

وفي الـمثال: اذا قامت البيّنة على تنجّس الاناء الاحمر بقطرة الدم - فلازمها عدم وقوع قطرة الدم في الاناء الابيض وعدم تنجس ماء الاناء الاحمر، وبهذا يزول احتمال نجاسة الطرف الآخر غير المعلوم حكمه تفصيلاً ، واذا أخبر الثقة الثبت المطّلع وشهد بغصبية الدار اليمنى فلازمه عدم غصبية الدار اليسرى ، وبهذا يزول تعلق العلم الاجمالي بالطرف الذي لا تقوم فيه أمارة : الدار التي لا تقوم أمارة على غصبيتها ، فلا أمارة منجّزة للتكليف في الطرف الآخر - غير ما قامت الأمارة على غصبيته ، فينحل العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً بفعل جريان الاصل الترخيصي في الطرف الذي لا تقوم أمارة على حكمه المعلوم اجمالاً .

هذا هو توجيه قويم لانحلال العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً ، وهو إنحلال حاصل بحكم الشارع وإعتباره الأمارة المخصوصة علماً وبفعل إلغاءه إحتمال الخلاف فيها .

ولا يصح وصفه بالانحلال التعبّدي، فان الانحلال حكم للعقل وادراك منه له ، وليس حكماً للشرع حتى يُتعبّد به ، فان حقيقة العلم الاجمالي هو العلم بالجامع- بحدّه الجامعي- او العلم بالفرد المردد بحدّ التردد بين أطراف على إختلاف الآراء، وهذا الرأي وذاك يلازم الجهل بالخصوصية وعدم العلم بها ، فالتعبد بالعلم بالخصوصية ناشئاً من قيام الامارة على فردٍ خاص وطرفٍ معين من أطراف العلم الاجمالي- هو في الحقيقة تعبّد بحصول سبب الانحلال وتعبّد بزوال لازم العلم الاجمالي، ولا تعبّد بزوال العلم نفسه حتى يصح التعبير بالانحلال الحقيقي التعبّدي، ولا يصح هذا العنوان إلا مجازاً ومسامحةً وبهذا الفهم والتوجيه : التعبّد العلمي بمؤدّى الامارة الذي هو سبب الانحلال بمعنى التعبّد بالعلم بمؤدى الأمارة وإلغاء الاحتمال المخالف له .

ويمكن توجيه الانحلال ثانياً - أخذاً من كلمات المحقق النائيني [١١] بأن يقال : إن العلم الاجمالي ينحلّ بقيام الامارة الموجبة لثبوت الحكم في طرف معين من أطراف العلم الاجمالي من دون فرق بين قيام الأمارة المثبتة للحكم قبل العلم الاجمالي وبين قيامها بعده، وذلك لان العلم الاجمالي لو تأخر حدوثه عن زمان قيام الامارة لم يكن له تأثير من أصل، لأن الطرف المعين الذي قامت الأمارة على حكمه : تنجّس الاناء الاحمر، غصبية الدار اليمنى في المثال - قد تنجّز حكمه بالأمارة ، وبعد العلم المردد بين طرفين لا يتنجّز الحكم في الطرف المعين، لان (المتنجّز لا يتنجّز) ثانياً لأنه تحصيل حاصل، فلا يكون العلم الاجمالي المتأخر زماناً عن الأمارة منجّزاً للتكليف على كل تقدير .

ولو كان العلم الاجمالي متقدّماً كان منجّزاً للحكم المعلوم إجمالاً ثم بعد قيام الأمارة متأخراً عنه - ينحلّ العلم الاجمالي ولا يبقى له أثر في مرحلة البقاء . وسرّ إنحلاله: هو إحتمال إنطباق ما هو المعلوم بالإجمال على ما قامت الامارة المعتبرة مثبتةً لحكم الطرف المعين - هذا الاحتمال يمنع من كون العلم الاجمالي علماً بالتكليف على كل تقدير ، ومن الواضح أن منجّزية العلم الاجمالي منوطة بكونه علماً بالتكليف على كل تقدير، وكيف يكون العلم الاجمالي هنا كذلك : علماً بالتكليف على كل تقدير ؟ مع أن العلم الاجمالي- حال قيام الأمارة المعتبرة على طرفٍ معين من أطرافه لا يكون تكليفاً على كل تقدير ولا يكون منجزاً ، لأنه قد تبدّل العلم الاجمالي - بعد قيام الامارة - الى شك في ثبوت التكليف في الطرف الآخر ويمكن أن يجري فيه الاصل الترخيصي من دون مانع او معارض .

ويمكن توجيه الانحلال ثالثاً : بأنه اذا علم إجمالاً بحكمٍ مردداً بين

---

(١١)) أجود التقريرات :ج٣ : ٤٢٦ + فوائد الاصول: ج٤ :٣٧ .

طرفين او أطراف، وقامت عنده أمارة معتبرة على حكم طرفٍ معين منها، ثم إحتمل إنطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المعين المعلوم حكمه تعبداً بالأمارة - فانه ينقدح عند المكلف شك في ثبوت تكليف فعلي زائد على التكليف المعلوم تعبداً في الطرف المعين . ومثل هذا الشك مجرى البراءة ونحوها من الاصول الشرعية الترخيصية المؤمّنة الجارية في المورد، وينتفي بجريانها التكليف الزائد ، كما تنتفي منجّزية العلم الاجمالي في الطرف الآخر - الذي لم تقم أمارة على حكمه - لأن أساس منجزيته يبتني على تعلقه بتكليف فعلي مردّد بين طرفين أو بين أطراف مشتبهة، والمفروض ان أصل البراءة ونحوه ينفي التكليف الالزامي الزائد على الطرف المعين المتنجّز حكمه بقيام الامارة ، ويكون ناظراً الى العلم الاجمالي قهراً وموجباً للتأمين من ناحيته [١٢] .

وهذا توجيه صحيح مقبول ، لكن العمدة ما ذكرناه أولاً من التوجيه فانه واضح جلي يعتمد أساس الانحلال وملاكه المعتمد وهو إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم تفصيلاً تعبّداً بالأمارة - يقيناً او إحتمالاً - ويسير وفق الفهم المختار لما هو المجعول في باب الأمارات المعتبرة شرعاً من الطريقية واعتبار ما ليس بعلمٍ حقيقة علماً تنزيلياً شرعياً وإمضاءً لما هو مرتكز معمول به عقلائياً .

الصورة الثالثة : أن يتعلق علم إجمالي بحكم شرعي مردداً بين طرفين او أطراف ، ثم يقوم أصل عملي شرعي كالاستصحاب أو عقلي كالاشتغال يكون مثبتاً للحكم الالزامي في طرف معين من اطراف العلم الاجمالي، فهل ينحل العلم الاجمالي بالأصل العملي المثبت للحكم في طرف معين من اطراف العلم الاجمالي ؟ .

---

(١٢) منتقى الاصول :ج٥ : ١٠٠ .

ومن الواضح أن الاصول العملية المثبتة للحكم لها مدلول مطابقي يثبت الحكم الالزامي في طرف معين، وليس لها دلالة إلتزامية - كما هو حال الأمارات المعتبرة الحاكية لمفادها - .

واذا لم يكن لها مدلول إلتزامي ينفي ثبوت الحكم الالزامي في الطرف الآخر لا ينحلّ العلم الاجمالي كما إنحلّ في الأمارات بالتقريب المتقدم .

مثلاً : لو علمت اجمالاً بتنجّس أحد مائين لاحقاً - الماء الموجود في الاناء الابيض او الموجود في الاناء الاحمر - أو علمت اجمالاً بغصبية إحدى دارين متجاورتين - اليمنى او اليسرى- في زماننا وعلمت بأن أحد الطرفين - ماء الاناء الاحمر، الدار اليمنى- مسبوق بالتنجس يقيناً او مسبوق بالغصبية يقيناً وفي زمان سابق على الزمن اللاحق الحاصل فيه التنجس او الغصب وقد تعلق به علم إجمالي مردد بين طرفين، فيجري استصحاب تنجس الطرف المعين أو استصحاب غصبيته ، وهو متقدم بالحكومة على أصل الطهارة وأصل الحل ، فلا يجري هنا الأصلان المحكومان مع وجود الاستصحاب المثبت الحاكم .

وحيث جرى الاستصحاب في طرف معين - تنجس الاناء الاحمر، غصبية الدار اليمنى- وأثبت حكمه أمكن جري الاصلين في الطرفين الآخرين : أي يجري أصل الطهارة في ماء الاناء الابيض ويجري أصل الحلّ في الدار اليسرى من دون مانع او معارض .

وذلك لفرض جريان الاصل العملي المثبت لحكم الطرف المعين وهو استصحاب التنجس او استصحاب الغصبية في المثال ، وهو لا يثبت لازمه العادي : عدم نجاسة الآخر او عدم غصبية الآخر ، فيحتاج إثباته الى الأصل- وحيث لا يجري الاصل الترخيصي في الطرف المعين المسبوق بيقين النجاسة او يقين الغصبية : أعني أصل الطهارة او أصل الحلّ ، فلا

يكون ثمة معارض مانع عن جريان الاصل الترخيصي في الطرف الآخر .

ومن هنا ينحلّ العلم الاجمالي حكماً: إنحلالاً حاصلاً بحكم الشارع وترخيصه في إجراء الأصل في أحد طرفي العلم من دون مانع او معارض .

ووجه الانحلال : إحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالأصل العملي المثبت، فانه بالوجدان عندما يستصحب نجاسة الطرف المعين او غصبيته يحتمل إنطباق النجس او المغصوب المعلوم إجمالاً في أحد المائين أو إحدى الدارين على هذا الطرف المعين المسبوق يقيناً بالنجاسة او بالغصبية ، وحينئذٍ يحصل للمكلف قهراً: شك في ثبوت تكليف فعلي باجتناب الطرف الآخر غير المسبوق بالنجاسة او بالغصبية ، فيكون الطرف الآخر- شبهةً بدويةً يشك في ثبوت الحرمة: النجاسة او الغصبية - فيه ويكون قابلاً لجري الاصل العملي الترخيصي من دون منازع او معارض .

إذن الموجب للانحلال الحكمي في هذه الصورة هو جري الأصل العملي المثبت للتكليف الموافق للعلم الاجمالي ، ومعه لا مانع عن جري الأصل المحكوم في الطرف الآخر من دون معارض أو مانع ، وينحلّ به العلم الاجمالي .

ولا فرق في هذا - عدم تنجيز العلم الاجمالي مع جري الاصل العملي المثبت للتكليف في طرف معين - بين كون العلم الاجمالي متقدّماً او متأخّراً عن اليقين السابق المثبت للحكم في طرف معين ، فاذا علمنا إجمالاً بنجاسة ماء الاناء الابيض أو ماء الاناء الاحمر أو علمنا بغصبية أحدهما ، ثم علمنا يقيناً بتنجّس أو غصبية ماء الاناء الاحمر مسبقاً، فكان اليقين السابق متأخراً في حدوثه في النفس عن العلم الاجمالي ، أو كان اليقين الاستصحابي متقدماً على العلم الاجمالي - فانه ينحلّ العلم الاجمالي مع جري الاصل العملي المثبت الحاكم في الطرف المعين ، ويجري الاصل المحكوم في الطرف

الآخر وينحل العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً عندئذ بمعنى زوال أثره : وجوب الاجتناب عنه شرعاً .

وما تقدم كله في الصورتين الثانية والثالثة تام متين وجري على المختار: إقتضاء العلم الاجمالي لتنجيز الحكم المعلوم بالاجمال ولوجوب الموافقة القطعية .

وأما على القول بكون العلم الاجمالي علةً تامة للتنجيز فلا يتم ، وذلك لأن العلم الاجمالي بنوره وكشفه عن متعلّقه باقٍ لم يزل بذاته ولا بأثره، وهو مانع عن جري الاصل العملي في أطرافه المشتبهة حتى الطرف الذي لم تقم أمارة معتبرة على حكمه ، ولا جرى أصل عملي - شرعي او عقلي - في طرف معين ، إذ لو جاز جري الأصل الترخيصي في الطرف المشكوك الذي لم تقم أمارة على حكمه ولم يجرِ أصل عملي في الطرف المشكوك - للزم عدم تأثير العلم الاجمالي في الطرف المشكوك الذي لم تقم على حكمه أمارة ولا جرى أصل عملي فيه ، وهذا خلف فرض كون العلم الاجمالي علةً تامةً لتنجيز الحكم المعلوم إجمالاً، والمفروض بقاء العلم الاجمالي وعدم زواله عند قيام الامارة المعتبرة أو جري الاصل العملي .

والحاصل وضوح عدم إنحلال العلم الاجمالي- لا حقيقةً لبقاء نور العلم رغم قيام الأمارة أو إجراء الاصل العملي المثبت للحكم الالزامي، ولا إنحلالاً حكمياً لبقاء تنجيز العلم الاجمالي بالحكم في هاتين الصورتين ولا يمكن معه جري الاصل الترخيصي في الطرف المشكوك الذي لم تقم أمارة ولا جرى أصل عملي مثبت للحكم في الطرف المعين ، ولا ينفع معه إحتمال إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم تعبّداً بالأمارة أو عملاً بالأصل العملي المثبت للإلزام بعد البناء على علية العلم الاجمالي تامةً .

والحاصل من مجموع ما تقدم : أن كل ما يوجب ثبوت التكليف في

طرف معين- علماً تفصيلياً وجدانياً كان أم علماً تعبدياً ام كان أصلاً عملياً مثبتاً- يتحقق معه إنحلال العلم الاجمالي حسب المبنى المختار من إقتضاء العلم الاجمالي لتنجيز المعلوم إجمالاً ولوجوب الموافقة القطعية .

وذلك الانحلال حاصل ليقين أو لإحتمال إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم تفصيلاً أو المعلوم تعبداً بالأمارة أو ثابتاً بالأصل العملي الشرعي كالاستصحاب او العقلي كالاشتغال ، من دون فرق بين تقدّم العلم الاجمالي على العلم التفصيلي او الأمارة او الأصل وبين تأخره عنها .

والمهم في الانحلال : ملاحظة المعلوم إجمالاً والمعلوم تفصيلاً - بالوجدان - أو بالأمارة أو بالأصل مع إمكان أو يقين إنطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم المخصوص بطرف معيّن ، فان ملاك الإنحلال هو يقين إنطباق المعلوم إجمالاً على المعلوم تفصيلاً أو إحتمال إنطباقه ، ومع تحقق اليقين بالانطباق او إحتماله ينحلّ العلم الاجمالي قهراً .

وهكذا لا فرق بين كون المعلوم بالاجمال المردد بين طرفين او أكثر مندرجاً تحت حقيقةٍ واحدة وبين كونه مندرجاً تحت حقيقتين او أكثر مع اتحاد الحكم المعلوم بالاجمال في الطرفين او الاطراف كما لو علم المكلف بتنجس هذا الماء او غصبية ذاك الماء، فان التنجس والغصبية حقيقتان لكن الحكم فيهما - حرمة الارتكاب ووجوب الاجتناب- متحد غير متعدد .

المبحث الثامن : الاضطرار الى بعض أطراف المعلوم بالإجمال .

اذا علم المكلف إجمالاً بتكليف إلزامي مردد بين أطراف محصورة وإضطر الى ارتكاب بعض الاطراف في الشبهة التحريمية او إضطر الى ترك بعض أطراف العلم الاجمالي في الشبهة الوجوبية، فهنا حالتان :

تارة يضطر الى طرف معين من أطراف العلم الاجمالي كأن يعلم اجمالاً

بتنجس الـماء في الاناء الابيض او تنجس الـحليب في الاناء الاحمر وهو مضطر الى شرب الماء لعلاج إلتهابه الكلوي .

وأخرى يضطر الى طرف غير معين من أطراف العلم الاجمالي كأن يعلم اجمالاً بنجاسة أحد المائين في الاناءين الابيض او الاحمر وهو مضطر الى شرب الماء - هذا او ذاك - علاجاً لمرضه الكلوي .

وينبغي الالتفات الى أنه وإن تعارف إختصاص التعبير والتمثيل في مبحث الاضطرار الى بعض الاطراف بخصوص الشبهة التحريمية ،إلا أنه يأتي المبحث بتمامه في الاضطرار الى ترك بعض أطراف الشبهة الوجوبية .

كما أن عنوان المبحث وإن إختص بالاضطرار الى بعض الاطراف إلا أنه يعم الاكراه ونحوه مما يرفع التكليف اذا تعلق ببعض أطراف المعلوم بالاجمال، فاذا أكره مكلف على فعل بعض أطراف الشبهة التحريمية او أكره على ترك بعض أطراف الشبهة الوجوبية، فان الاكراه يرفع التكليف بالفعل او بالترك والناشيئ من العلم الاجمالي بالوجوب او بالتحريم .

و(الموضوع الجامع) هو عروض ما يرفع الآثار الشرعية وينتفي به الحكم المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً ، فيكون الاضطرار والاكراه ونحوهما مصاديق (الموضوع الجامع) .

ثم انه لا ريب ولا خلاف في أن التكليف الشرعي الإلزامي محدود او مشروط بعدم عروض الاضطرار الى متعلق التكليف ، وهذا مفروغ عنه فقهاً ومنصوص شرعاً في الخبر الصحيح:﴿وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطر اليه﴾[١٣]، ومنه يتبين أن (عدم الاضطرار) من حدود التكليف وشروطه ، فيكون عدمه جزءَ موضوع التكليف ، وعند طروّ الاضطرار الى مخالفة الحكم الفعلي الثابت لموضوعه ينتفي الحكم والتكليف الالزامي

---

(١٣) الوسائل : ج٤ : ب١ من ابواب القيام في الصلاة : ح٦+ ح٧ .

بلحاظ ذاك المضطر اليه .

كما ينبغي الالتفات الى أن محل الكلام فيما كان الاضطرار او نحوه رافعاً للحكم المعلوم بالإجمال في الطرف المضطر اليه ، كما لو علمنا بنجاسة أحد إنائي حليب مع الاضطرار الى شرب أحدهما او مع الاكراه على شرب أحدهما ، فان الأثر الشرعي المترتب على أطراف المعلوم بالإجمال أثرٌ شرعي واحد هو حرمة شرب احد الإناءين ، وهو أثر مرتفع بالاضطرار في الطرف المضطر اليه ، ومعه يمكن القول بأن الأثر مرتفع في الطرف الآخر بلحاظ كون الحرمة فيه مشكوكة، فينفيها الاصل الترخيصي وينحل العلم الاجمالي قهراً .

ولو كان للمعلوم بالإجمال أثران او أكثر، والاضطرار ينفي احدها خاصة - لم ينحل العلم الاجمالي عندئذ بلحاظ تمام الاثار ، كما لو فرض وجود الماء في أحد الاناءين المشتبهين المعلوم تنجّس أحدهما ووجود الحليب في الاناء الآخر وقد إضطر الى شرب احدهما لا بعينه او إضطرّ الى شرب احدهما مخصوصاً بعينه ،كأن اضطر الى شرب الماء علاجاً لإلتهابه الكلوي - مثلاً - وحيث إضطر لشرب الماء إرتفع أثره الشرعي : حرمة شرب الماء ، ولا موجب لارتفاع أثر الطرف الآخر: الحليب، كما لا موجب لارتفاع الأثر الآخر للماء : فساد التوضي او الاغتسال من الماء المشتبه الذي إضطر لشربه .

وبتعبير ثانٍ : (الضرورات تقدّر بقدرها) ولا تزيد عن حدّها، والأثر المرتفع بالاضطرار : خصوص حرمة شرب الماء في أحدهما دون الاثر الخاص الآخر وهو فساد الوضوء بالماء المشتبهة نجاسته، فانه أثر شرعي للمعلوم بالإجمال وهو باقٍ بحاله لا موجب لارتفاعه، إذ الاضطرار الى شرب أحد الطرفين المشتبهين لغرض الارتواء من العطش والخلاص من

ضرره - هذا يوجب ارتفاع حرمة الشرب بالخصوص ولا يوجب صحة التوضي به كما لا يوجب ارتفاع حرمة شرب الحليب - الطرف الآخر - من طرفي او أطراف الشبهة المقترنة بعلم اجمالي بالتنجس والحرمة، وذلك لعدم الموجب لارتفاع أثر فساد التوضي بالماء المشتبهة نجاسته وعدم المصحح للتوضي به حتى بعد الاضطرار لشرب أحد المائين المشتبهين، فان (الضرورة تقدر بقدرها) وهي متحققة في شرب احد المائين فيحلّ شربه وتنتفي حرمته ،دون التوضي به فلا يحلّ ، وما دام لا يضطر الى التوضي به لم ينتفِ حكمه : فساد التوضي .

وبعبارة مختصرة : العلم الاجمالي بحكم اذا إضطرّ الى بعض أطرافه او أكره عليه- كان إنحلاله تابعاً للإكراه او للاضطرار الرافع للأثر الشرعي بالكلية، ولا ينحل العلم الاجمالي اذا لم يكن الاضطرار او الاكراه موجباً لرفع الأثر بالكلية، كما لو رفع الاضطرار أثراً دون أثر فيرتفع به عندئذ : خصوص ما كان أثراً شرعياً مضطراً اليه وهو الشرب في المثال .

ومن هذا يتبين أن الكلام هنا - في انحلال العلم الاجمالي عند الاضطرار او عند الاكراه - مختص بما اذا كان الاضطرار او الاكراه او نحوهما موجباً لنفي تمام الاثار، ومع إنتفاء بعض الآثار لا ينحلّ العلم الاجمالي كما أوضحنا .

ثم انّا نعقد كلامنا هنا في إنحلال العلم الاجمالي عند الاضطرار الى بعض أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي ، ومنه يتبين انحلال العلم الاجمالي او عدم انحلاله عند الاكراه او نحوه مما يرتفع به الاثر الشرعي والتكليف الالهي .

ويقع البحث في مرحلتين ، نبدأ في المرحلة الاولى ببحث :

الإضطرار الى أحد الطرفين أو الأطراف معيّناً :

وفيه صور متعددة نعرض لبحثها مفصلاً :

الصورة الاولى : ما اذا كان الاضطرار الى البعض المعيّن حادثاً قبل تعلق التكليف وقبل العلم به، كما لو إضطر الى شرب ماءٍ معين وهو طاهر وكائن في إناء مخصوص، ثم بعد الاضطرار- علم بوقوع نجاسةٍ مردداً بين هذا الاناء وبين إناءٍ آخر بحيث حدث التنجس وعلم به في زمن متأخر عن زمن الإضطرار الى شرب الماء المعين في إناءه المخصوص .

لا ريب في عدم وجوب الاجتناب عن طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه - المضطر اليه وغير المضطر اليه - ولا اشكال في عدم منجّزية هذا العلم لعدم تعلقه بتكليف فعلي على كل تقدير، بل لا علم عند المكلف بحدوث تكليف فعلي بحقّه لاحتماله وقوع النجاسة في الاناء المضطر الى شرب مائه الذي يحلّ له شربه ، وهو احتمال قائم في الباطن وجداناً ، ولازمه أن يحتمل إنطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المضطر اليه ، وحينئذ لا يقين بتنجس الطرف الآخر : الإناء غير المضطر الى شرب ماءه في المثال، بل هذا مجرد إحتمال يمكننا أن ننفيه بالأصل الترخيصي المؤمّن : أصل الطهارة وأصل الحل وأصل البراءة من دون اشكال .

ويلحق بهذه الصورة حكماً : تقارن الاضطرار مع العلم بالتكليف - من حيث الزمان- فلا يتنجز العلم الاجمالي فيه لنفس التوجيه المتقدم ، وهذه صورة ثانية لا يتنجز فيها العلم الاجمالي .

الصورة الثالثة : ما اذا كان الاضطرار الى البعض المعين حادثاً بعد حدوث التكليف لكن قبل العلم به ، كأن وقعت نجاسة في أحد انائي ماء ولم يكن يعلم بها ثم اضطر الى شرب اناء معين منهما ثم علم بالتنجس - اي علم به عقيب إضطراره للشرب - وكان علمه بالتنجس إجمالياً تردد متعلقه بين

هذا الاناء المضطر اليه وبين ذاك الاناء الذي لم يكن مضطراً اليه ولا كان الاناء المتنجس منهما ممتازاً عنده .

فهل يتنجز العلم الاجمالي في هذه الصورة أم لا ؟ فيه احتمالان :

أ- يحتمل منجزية العلم الاجمالي ووجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، بلحاظ تعلق علم المكلف بحدوث تكليف فعلي قبل حصول الاضطرار ويشك في سقوطه بطروّ الاضطرار ، والمرجع فيه قاعدة الاشتغال وهي تقتضي لزوم الخروج عنه وتفريغ الذمة منه ، فلابد من الاجتناب عن الطرف الآخر - غير المضطر اليه - حتى يتيقن من فراغ ذمته . وهذا الاحتمال إلتزمه المحقق النائيني(قده) في دورة بحثه الاصولي الاولى [١٤].

ب- ويحتمل عدم منجزية العلم الاجمالي في هذه الصورة ، وهو الذي إلتزمه المحقق النائيني في دورة بحثه المتأخرة ، بلحاظ أن العلم بالتكليف تمام موضوع تنجيز العلم الاجمالي ووجوب الاجتناب عن الطرف الآخر غير المضطر اليه، وقبل تحقق العلم الاجمالي في النفس لا يكون التكليف منجزاً، وبعد تحقق العلم الاجمالي لا يكون علماً بتكليف فعلي على كل تقدير حتى يتمسك بقاعدة الاشتغال ، وذلك لاحتمال كون الطرف المضطر اليه هو متعلق التكليف الواقعي- التنجس او الغصبية او نحوهما- ولا تكليف عندئذ، لأن الاضطرار كالتلف رافعٌ للتكليف والمضطر اليه كالمعدوم ولذا لا يكون هذا العلم منجزاً للتكليف . وهذا هو الاحتمال الاقوى بلحاظ أن التكليف قبل طروّ الاضطرار لم يكن منجّزاً لعدم العلم به ، وبعد طروّ الاضطرار فالتكليف باجتناب الطرف الآخر غير معلوم لاحتمال وقوع النجس في الطرف المضطر اليه المقطوع بعدم ثبوت التكليف فيه .

وبتقريب ثانٍ: اذا حدث التكليف باجتناب المتنجس او المغصوب واقعاً

---

(١٤) راجع :اجود التقريرات : ج٣ : ٤٥٤ + ٤٥٥ + فوائد الاصول :ج٤ : ٩٤+ ٩٥ .

ثم إضطر المكلف الى طرف معين من أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ثم أعقبه حصول العلم الاجمالي بالتكليف مردداً بين أطراف - والطرف المضطر اليه أحدها - فان التكليف في الطرف المضطر اليه منتفٍ مقطوع بعدمه وجداناً ، والتكليف في غير الطرف المضطر اليه من أطراف الشبهة هو تكليف محتمل غير معلوم الحدوث ويمكن فيه إجراء الأصل الترخيصي المؤمّن بلا مانع ولا معارض له بعد جريانه وتأمينه، والنتيجة عدم تنجيز العلم الاجمالي فلا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر - غير الطرف المضطر اليه - كما لا يجب الاجتناب عن الطرف المضطر اليه، لأن الاضطرار رافع للتكليف ، فاذا كان الطرف المضطر اليه متعلقاً للتكليف واقعاً فهو منتفٍ للاضطرار .

الصورة الرابعة : ما اذا كان الاضطرار الى البعض المعين حادثاً بعد حدوث التكليف وبعد العلم الاجمالي به وتنجّز التكليف عليه، كما لو علم إجمالاً بتنجّس أحد مائعين : الحليب او الماء - ثم اضطرّ الى شرب أحدهما معيناً كأن يضطر لشرب الماء علاجاً لالتهابه الكلوي ، فكان الاضطرار عقيب التنجس وعقيب العلم به .

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين الأواخر في أن العلم الاجمالي هل ينحلّ ويسقط عن التأثير مطلقاً حتى في الطرف غير المضطر اليه ؟.

ام لا ينحل العلم الاجمالي ولا يسقط عن التنجيز في الطرف الآخر - غير المضطر اليه - ؟ وهذا محل خلاف بين أعلام الأصول الأواخر .

وقد إختلفت كلمات المحقق الخراساني(قده) في متن كفايته عما في هامشها [١٥] حيث إختار في متنها عدم منجزية العلم الاجمالي بقاءً في الطرف الآخر غير المضطر اليه ، وإستدل على عدم المنجزية بأن التكليف محدود

---

(١٥) راجع: كفاية الاصول مع حاشية المشكيني: ج٢: ٢١٦ وشرح الرشتي عليها: ج٢ :١٦٥ +١٦٦ .

شرعاً ومشروط بعدم عروض الاضطرار الى متعلق التكليف ، فلو عرض الاضطرار على بعض الاطراف المشتبهة لم يكن التكليف معلوماً بل يشك بثبوت التكليف في الطرف غير المضطر اليه ، وينفى بالأصل الترخيصي المؤمّن . هذا ما أفاده دليلاً على مختاره (قده) في (الكفاية) .

وقد عدل عنه في هامش الكفاية وإختار بقاء منجّزيته في الطرف الآخر غير المضطر اليه ولزوم الاجتناب عن الطرف الآخر - وفاقاً لشيخنا الاعظم الانصاري [١٦]وتبعه المحقق النائيني [١٧] وأستاذنا [١٨] المحقق الخوئي (قدهم) ، وقد أفاد في هامش الكفاية (قده) بأن الاضطرار (لو كان الى احدهما المعين فلا يكون مانعاً عن تأثير العلم للتنجّز لعدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم إجمالاً المردد بين أن يكون التكليف المحدود في هذا الطرف او المطلق في الطرف الآخر ، ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم أصلاً ، وعروض الاضطرار انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان في طرف معروضه بعد عروضه ...) .

وهذا الاحتمال هو الاقوى فان العلم الاجمالي حدث منجّزاً للتكليف المعلوم ويستمر تنجيزه له ، من دون دليل على إنقطاع تنجيزه وإنتفاء تأثيره في الطرف غير المضطر اليه .

ويمكن تقريبه بتعبير ثانٍ : إن التكليف المعلوم اجمالاً على تقدير تعلقه بالطرف الآخر غير المضطر اليه قد تنجّز بالعلم الاجمالي قبل عروض الاضطرار الى بعض الاطراف ، ولابد من الخروج عن عهدته لعدم حدوث رافعٍ للتكليف او مسقطٍ له بلحاظ الطرف غير المضطر اليه . هذا .

---

(١٦) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي - ٢٥٤ .

(١٧) أجود التقريرات :ج٣ : ٤٥٧ + فوائد الاصول : ج٤ : ٩٥ .

(١٨) مصباح الاصول : ج٢ :٣٨٢ + دراسات في الاصول العملية: ج٣ :٢٤٧ .

وينبغي تفصيل المقال وعرض الاستدلال للقولين كي يتضح الرأي الصواب منهما والثابت السليم من الاشكال، فنقول :

يمكن الاستدلال لعدم المنجزية في الطرف الآخر غير المضطر اليه أخذاً من متن (الكفاية) بما توضيحه : إن تنجيز التكليف يدور مدار العلم به المنجّز له حدوثاً وبقاءً ، والتكليف محدود شرعاً ومغيّى بحصول الاضطرار الى متعلقه وكأن المولى يقول : (يجب كذا عليك او يحرم كذا حتى تضطر) فيرتفع التكليف بعد طروّ الاضطرار وينتهي عنده أمد الحكم، وحينئذ يقال: (بعد طروّ الاضطرار الى احد طرفي المعلوم بالإجمال لا يوجد علمٌ بقاءً بثبوت التكليف في الطرف الآخر غير المضطر اليه) أو أنه (بعد طروّ الاضطرار لا يبقى علم بثبوت التكليف في الطرف الآخر) بل الموجود هو الشك واحتمال التكليف في الطرف الآخر غير المضطر اليه ، ويمكن نفي الاحتمال بالأصل الترخيصي المؤمّن :أصل البراءة أو الحل أو الطهارة .

ومن هذا التقريب يتبين إختلاف (الاضطرار الى بعض الاطراف)عن (فقدان بعض الاطراف) بلحاظ أن الاضطرار حدّ من حدود التكليف ومن أول حدوثه ، وأن عدم الاضطرار شرط التكليف وجزء موضوعه .

بينما الفقدان ليس من حدود التكليف شرعاً، بل يبقى التكليف مطلقاً بالنسبة الى الطرف المفقود ثم يرتفع بفقدانه من باب إنتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، ولا ريب معه في لزوم الاحتياط في الاطراف الباقية غير المفقودة .

وهنا ملاحظات تصلح إشكالاً على الاستدلال وتوجيهاً للرأي المختار:

أولاً: إن كل تكليف شرعي محدود بعدم الاضطرار من دون إختصاص بأحد طرفي العلم الاجمالي- أعني الطرف الخارجي المعيّن المضطر اليه، بل كلاهما محدود به من أول الامر وقبل حصول الاضطرار خارجاً، فلا خصوصية في أحد الطرفين دون الآخر حتى يتم القول: انه (بعد طروّ

الاضطرار الى أحد الاطراف لا يبقى علم بثبوت التكليف في الطرف الآخر) .

بل نقول : يبقى العلم الاجمالي بالتكليف وإن طرأ الاضطرار الى بعض الاطراف فانه يعلم- حتى بعد عروض الاضطرار - أن التكليف ثابت : اما في الطرف غير المضطر اليه الى آخر الزمان او في الطرف الآخر لحين حدوث الاضطرار اليه، ولا يزول العلم الاجمالي بالتكليف عند طروّ الاضطرار الى بعض معين من أطراف العلم ولا يتبدل العلم بالشك واحتمال التكليف كي يصح نفيه بالأصل الترخيصي المؤمّن .

وبتعبير ثانٍ : العلم الاجمالي بالتكليف باقٍ بحاله حتى بعد طروّ الاضطرار الى بعض الاطراف ، وانما يرتفع التكليف المعلوم بالاضطرار، دون العلم فانه باقٍ لا يرتفع بالاضطرار الى أحد الاطراف ، بمعنى : إن التكليف المعلوم اجمالاً على تقدير ثبوته واقعاً في الطرف المضطر اليه فانه يرتفع هذا التكليف المعلوم لأجل الاضطرار، والعلم الاجمالي باقٍ بحاله لم يرتفع ولم يزل تنجيزه وإن عرض الاضطرار الى بعض أطرافه، وعروضه في طرف معين يوجب إنتهاء أمده مخصوصاً ولا يوجب شرعية جريان الاصل في الطرف الآخر- غير المضطر اليه - .

وثانياً : ان المحدود بالاضطرار والمرتفع به ليس هو الحكم الكلي والتكليف الجامع بين الاطراف والثابت بنحو القضية الحقيقية ، بل إن المرتفع بالاضطرار هو الحكم الفعلي الجزئي الثابت لموضوعه الموجود خارجاً والمردد بين طرفين وفردين : فرد قصير ينتهي أمده بعروض الاضطرار، وفرد طويل مستمر الى آخر زمان ، إذ من الواضح أن التكليف الفعلي المعلوم إجمالاً مردّدٌ بين تكليف محدود مقيّد بعدم الاضطرار وبين تكليف مطلق مستمر ، وهذا نظير التكليف المعلوم إجمالاً مردداً بين القصير الامد وبين الطويل الأمد، ولا جامع بينهما في هذين : يكون هو المتيقن، وما

زاد عليه يكون مشكوكاً .

وحينئذ يكون التردد فيما نحن فيه من مصاديق (التردد بين متباينين) بفعل تردد المعلوم اجمالاً بين فردين متباينين مع عدم العلم بجامع بينهما ولا يحصل في مثله الانحلال ، وليس هو من قبيل تردد التكليف الواحد بين (الاقل) المتيقن وبين (الاكثر) المشكوك القابل لنفيه بالأصل الترخيصي .

وثالثاً: مع غض الطرف عما سبق - نقول : إن ملاك انحلال العلم الاجمالي وعدم تنجيزه لمتعلقه هو يقين او إحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المعلوم حكمه بالتفصيل او المرتفع حكمه بالاضطرار ، وينشأ الانحلال من جريان الاصل الترخيصي في بعض الاطراف ، وإن ملاك تنجيز العلم الاجمالي هو تعارض الاصول الترخيصية في أطرافه وتساقطهما .

وفيما نحن فيه لما كان العلم الاجمالي فيه باقياً حتى بعد طروّ الاضطرار الى بعض الاطراف، وكان متعلقه مردداً بين الطرف المعين لحين حدوث الاضطرار اليه وبين الطرف الآخر غير المضطر اليه وفي جميع الازمان، فيجري الاصل الترخيصي في كل منهما - احدهما فيما قبل الاضطرار اليه وثانيهما في جميع الازمان - ويسقطان للمعارضة ويتنجز العلم الاجمالي بالتكليف ، أقصاه انه - بعد طروّ الاضطرار الى أحد الطرفين - يسقط تأثيره في طرف معين لأجل الاضطرار الرافع للتكليف ، لكن الاضطرار المتأخر الى طرف معين من أطراف العلم الاجمالي لا يرفع التكليف من ابتداء حدوثه، بل يرفعه من حيث عروضه ، ومعه لا يسوغ جريان الاصل في الطرف الآخر الذي لم يضطر اليه ، ولا يوجد دليل يوجب سقوط تأثير العلم الاجمالي وزوال تنجيزه وإنقطاع إستمراره .

وبتعبير ثانٍ وتفصيل بيان نقول: في ضوء ما تقدم من بقاء العلم الاجمالي

بثبوت تكليف إلزامي فعلي يدور أمره بين التكليف المحدود بقيد عدم طروّ الاضطرار وبين التكليف المطلق المستمر في طرفٍ آخر - غير المضطر اليه حتى بعد عروض الاضطرار لطرف معين - نقول :

أ- اذا قلنا بأن العلم الاجمالي علةٌ تامةٌ للتنجيز من حيث الموافقة القطعية بحيث يلزم عدم جواز الترخيص في بعض أطرافه - فلا اشكال في بقاء العلم الاجمالي على المنجّزية بعد عروض الاضطرار، فيلزم ترتيب الأثر بالنسبة الى الطرف الآخر - غير المضطر اليه- لأن العلم قد حدث منجّزاً للتكليف المعلوم أجمالاً ، والعلم الاجمالي باقٍ بعد الاضطرار كما سبق ، ولا تزول عنه المنجزية حتى تحصل الموافقة ويتحقق إمتثال المكلف خارجاً ، فلابد من الخروج عن عهدة التكليف المعلوم إجمالاً بمقتضى قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) حيث أن العلم الاجمالي حدث منجّزاً للتكليف المعلوم، فيلزم الامتثال بنحوٍ يعلم المكلف بخروجه عن عهدته ، وقد عرض عليه الاضطرار وحدث شك في بقاء التكليف المعلوم اجمالاً ، لكن لا علم بزواله وعدم بقاءه حتى يزول تأثيره، فلابد من الاحتياط وإمتثال التكليف المعلوم في الطرف الآخر - غير المضطر اليه- حتى يحصل عنده العلم بخروجه عن عهدة التكليف المعلوم اجمالاً ، ولولا الاضطرار لوجب الاحتياط في الطرف الآخر أيضاً .

ب- واذا قلنا بأن تأثير العلم الاجمالي من حيث الموافقة القطعية بحدّ المقتضي بحيث يجوز الترخيص في بعض أطراف الشبهة- فلا إشكال عندنا في بقاء العلم الاجمالي وإستمرار منجزيته حتى بعد عروض الاضطرار الى طرفٍ معين من أطراف الشبهة المقرونة ، وذلك لحدوث تنجّز العلم الاجمالي بالتكليف ، فيستمر تنجّزه بقاءً لعدم الدليل على إنقطاع تنجّزه وزوال تأثيره ، ومن هنا لا يمكن جريان الاصل الترخيصي في الطرف الآخر

- غير المضطر اليه - .

قد يقال : بعد عروض الاضطرار والحلّ على الطرف المعين المضطر اليه- يمكن جريان الاصل الترخيصي: أصل الطهارة او الحلّ او البراءة- في الطرف الآخر تمسّكاً بإطلاق دليل أصل الحلّ وأصل الطهارة وأصل البراءة ، غاية الامر نرفع اليد عن الاطلاق في موارد المعارضة - لا أكثر لأن (الضرورات تقدر بقدرها) ، فاذا إنتفت المعارضة لإنتفاء التكليف في طرفٍ معين هو المضطر اليه- لم يكن مانع من التمسك بإطلاق دليل الأصل الترخيصي في الطرف الآخر غير المضطر اليه .

لكن يقال : يوجد مانع عن التمسك بإطلاق دليل الاصل الترخيصي في الطرف الآخر غير المضطر اليه ، وهو سبق تنجز التكليف بالعلم الاجمالي المردّد متعلقه بين طرفين صار أحدهما محل الاضطرار اليه لاحقاً من دون دليل صالح لرفع التنجّز السابق وإلغاء تأثير العلم الاجمالي بعد تنجيزه للتكليف المعلوم إجمالاً، إذ بعد إمتناع إجراء الاصل في كلا طرفي الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي حذراً من لزوم الترخيص في المعصية، وبعد إمتناع إجراء الأصل في طرف معين من أطراف الشبهة حذراً من الترجيح بغير مرجح، وبعد تأثير العلم الاجمالي وتنجيزه للتكليف المعلوم- أي دليل على إنقطاع التنجّز وتأثير العلم الاجمالي ؟ .

وإن طروّ الاضطرار على طرف معين من أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وإقتضاءه حلّ المضطر اليه شرعاً - لا يصلح رافعاً لتأثير العلم الاجمالي وتنجيزه ، فان الطرف الآخر واجب الاجتناب بفعل تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب إجتنابه حتى بعد طروّ الاضطرار وحلّ الطرف المعين المضطر اليه، فالتنجيز وتأثير العلم الاجمالي باقٍ لا مزيل له ولا قاطع لاستمراره ولا مسوّغ لإجراء الاصل الترخيصي في الطرف الآخر

- غير المضطر اليه - بعد تسليم تأثير العلم الاجمالي فيه قبل الاضطرار وتنجيزه لوجوب إجتنابه .

هذا تمام كلامنا في المرحلة الاولى التي باحثنا فيها حكم الاضطرار الى طرف معين ، والحاصل في هذه المرحلة - الاضطرار الى طرف معين من أطراف العلم الاجمالي بالتكليف - قوة التفصيل :

بين صورة حصول الاضطرار الى طرفٍ بعينه بعد تحقق التكليف وبعد العلم به وتنجز التكليف فعلاً، فالعلم الاجمالي باقٍ على تنجيزه مستمراً في الطرف الآخر غير المضطر اليه ولا دليل على إنقطاع تنجيزه ، فلابد من الاحتياط تحصيلاً للموافقة القطعية للتكليف المعلوم اجمالاً ، من دون موجبٍ لسقوط العلم الاجمالي عن التنجيز والتأثير في غير (الطرف المضطر اليه) من طرفي العلم الاجمالي أو أطرافه .

وبين غيرها من الصور فلا يتنجز العلم الاجمالي وهي صور حصول الاضطرار الى طرفٍ بعينه قبل تحقق التكليف او بعده قبل العلم به او حصوله مقارناً له فلا يتنجز التكليف في الطرف الآخر - غير المضطر اليه- ويسقط العلم الاجمالي عن التأثير والتنجّز ويثبت الترخيص في الطرف المضطر اليه - لأجل الاضطرار ، ويثبت الترخيص في غير المضطر اليه لأجل جريان الاصل الترخيصي فيه .

وهذا التفصيل بعينه آتٍ في موارد عروض ما يوجب إرتفاع الحكم غير الاضطرار، نظير عروض الإكراه على فعل او ترك طرف معين من أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ، ونظير عروض تلف بعض الاطراف او فقدانه او خروجه عن محل الابتلاء .

ثم يقع الكلام في المرحلة الثانية عن :

الإضطرار الى أحد أطراف المعلوم بالإجمال لا بعينه :

وتأتي في هذا النحو من الاضطرار : الصور الواردة في النحو السابق من الاضطرار ، كأن يضطر المكلف الى شرب الماء من أحد إناءين من دون تعيين المضطر اليه من الطرفين وهو يعلم إجمالاً بتنجس أحد الماء ين مردداً من غير تعيين أحدهما ، فانه قد يتقدم الاضطرار على التكليف وعلى العلم به، وقد يتقدم التكليف على الاضطرار ويتأخر عنه العلم بالتكليف ، وقد يتقدم التكليف والعلم به ويتأخر الاضطرار ، وقد يتقارن الثلاثة .

ونبحث هنا الاضطرار الى طرف غير معين عبر صورتين :

الصورة الاولى: ما اذا كان الاضطرار الى طرف غير معين سابقاً زماناً على التكليف والعلم به إجمالاً ، كما لو اضطر المكلف الى شرب الماء لعلاج إلتهابه الكلوي أو لإرواء عطشه، ثم علم اجمالاً بالتكليف :تنجس ماء احد اناءين مردداً مع عدم تعيّن أحدهما لرفع ضرورته لتساويهما في العلاج او الارواء . وفي هذا الصورة اختلفت انظار الاصوليين الاواخر :

فذهب المحقق الخراساني(قده)[١٩] الى عدم تنجيز العلم الاجمالي في تمام الصور- سواء حصل الاضطرار قبل التكليف والعلم به إجمالاً او حصل بعده او بعدهما او مقارناً - بتقريب :

إن الاضطرار يستلزم الترخيص في أحد الاطراف تخييراً بينها ، وعندئذ ينتفي العلم بثبوت التكليف الفعلي على كل تقدير، لاحتمال إنطباق التكليف المعلوم بالإجمال على ما يختاره من أطراف الشبهة، ولا يكون في غيره من الاطراف المشتبهة المقرونة بالعلم الاجمالي إلا إحتمال التكليف وهو مما يمكن نفيه بالأصل الترخيصي المؤمّن ولا يكون العلم الاجمالي منجّزاً للتكليف عندئذ .

---

(١٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ :٢١٦ .

وبتقريب مختصر: إن الترخيص التخييري ينافي التكليف التحريمي الواقعي المعلوم بالاجمال ، فيرتفع العلم ويثبت احتمال التكليف في الطرف الآخر ، وهو شبهة بدوية يزول أثرها بالأصل الترخيصي .

وذهب جمع من المحققين الأواخر تبعاً لشيخنا الاعظم(قدهم) [٢٠] الى تنجيز العلم الاجمالي في تمام الصور المومى اليها وعلى الاطلاق - حتى في صورة سبق الاضطرار وتقدّمه زماناً على حدوث التكليف وحصول العلم الاجمالي به ، قال (قده): (ولو كان المضطر اليه بعضاً غير معين - وجب الاجتناب عن الباقي وإن كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي، لأن العلم حاصل بحرمة واحدٍ من أمور لو علم حرمته تفصيلاً وجب الاجتناب عنه، وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الامر بالاجتناب عن الباقي) .

ويمكن تقريب ذلك بأن إضطرار المكلف الى أحد الاطراف لا بعينه - لا يتعلق بالحرام مخصوصاً كي ترتفع حرمته ويصير حلالاً، بل يتعلق الاضطرار بالجامع بينه وبين الحلال، فالجامع هو المضطر اليه ، بينما الحرام المعلوم اجمالاً هو أحدهما بعينه وخصوصيته واقعاً ، فلم يتعلق الاضطرار بعين ما تعلق به الحرام المعلوم اجمالاً، فان ما هو مضطر اليه - وهو أحد الطرفين لا بعينه - ليس بحرام ، وما هو حرام - وهو احدهما بعينه - ليس بمضطر اليه . ومن هنا نقول :

لا مقتضي لسقوط الحرمة المعلومة إجمالاً ضمن طرفين او أطراف، نعم للمكلف المضطر إرتكاب طرفٍ ما - رفعاً لإضطراره ، وأما الطرف الآخر فيلزمه إجتنابه لأجل العلم الاجمالي .

اذن لا وجه لرفع اليد عن حرمة الحرام المعلوم بالإجمال ما دام الاضطرار الى الجامع، وهو غير الطرف المعين واقعاً المعلومة حرمته إجمالاً

---

(٢٠) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي :٢٥٤ .

مردداً بين هذا وبين ذاك . وعليه يجوز للمكلف الاقدام على احد الاطراف رفعاً لاضطراره ، ويلزمه ترك باقي الاطراف او الطرف الآخر: غير المضطر اليه، وذلك لتنجز العلم الاجمالي في حقه ، وقد سمّي هذا : (التوسط في التنجيز) بمعنى ان التكليف المعلوم اجمالاً والمضطر الى طرفٍ منه لا بعينه يكون العلم الاجمالي منجّزاً للتكليف فيه بمرتبة متوسطة بين الشبهة البدوية التي لا يتنجز الواقع فيها أصلاً وبين الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي والتي لا يتعلق إضطرار المكلف بشيئ من اطرافها أو طرفيها فانه يتنجز الواقع فيها على كل تقدير وبلحاظ تمام الاطراف .

والتحقيق الجدير بالقبول والاذعان أن يقال : من الواضح عدم تيسّر الموافقة القطعية على المكلف بعد تحقق الاضطرار الى أحد الاطراف لا بعينه، فان الموافقة القطعية تتطلب إجتناب طرفي الشبهة التحريمية او إجتناب تمام أطرافها، وان تحصيل الموافقة القطعية للمعلوم بالإجمال - يستلزم طرح ما يقتضيه دليل الاضطرار من حلّ المضطر اليه ، وهذا لازم مرفوض فيتعين عدم لزوم الموافقة القطعية وعدم وجوب الامتثال باجتناب طرفي الشبهة التحريمية المقترنة بالعلم الاجمالي او تمام أطرافها، إذ لا مناص من ترخيص الشارع بإرتكاب طرفٍ يختاره المكلف لرفع اضطراره .

وتبقى المخالفة القطعية المتحققة بالإقدام على كلا طرفي الشبهة او بالإقدام على تمام أطرافها ، فهل ثمة ما يدل على حرمتها ومنع الشارع المقدس عنهما قطعياً ؟ .

يختلف الحال حسب المبنى المختار في تأثير العلم الاجمالي وهل هو علة تامة لحرمة المخالفة القطعية بحيث ينافيه الترخيص في بعض الاطراف؟

او يكون العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية بنحو الاقتضاء الذي يمكن معه الترخيص في بعض أطرافه ؟ :

فان إلتزمنا مبنى الاقتضاء أمكن القول ببقاء منجّزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الطرف الآخر غير المضطر اليه وأمكن الترخيص في الطرف المضطر اليه خاصةً وهو ما يختاره من الطرفين او الاطراف لرفع اضطراره، ومقتضى البناء على منجّزية العلم الاجمالي هو تحريم المخالفة القطعية المتحققة بارتكاب كلا الطرفين او تمام الاطراف بعد إرتكاب الطرف المضطر اليه من دون موجبٍ لنفي حرمة المخالفة القطعية وإن لم تجب الموافقة القطعية لما سبق من التقريب ولذا يمكن الترخيص في بعض الاطراف دون بعض .

وإن إلتزمنا مبنى العلية التامة لتأثير العلم الاجمالي حرمة المخالفة القطعية - كما هو الاوضح في النظر المتواضع - فالظاهر إنحلال العلم الاجمالي وسقوطه عن التأثير والمنجزية بلحاظ أن إضطرار المكلف الى أحدهما او أحدها لا بعينه- يستلزم الترخيص في الطرف الذي يختاره المكلف رفعاً لضرورته ودفعاً لاضطراره ، وهو ترخيص إعتباري شرعي واقعي على ما يظهر من الصحيحة الشريفة:﴿وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطر اليه﴾[٢١] ، وهذا الترخيص والحلّ الواقعي لا يلتئم مع بقاء الحرمة الواقعية المعلومة إجمالاً بل لا يكون المكلف حينئذ عالماً بالتكليف على كل تقدير: اذ بعد ترخيص الشارع لعبده المضطر وإحلاله الطرف المختار لرفع إضطراره ، وبعد إحتمال كون الحرام الواقعي عين ما يختاره المكلف من طرفي الشبهة وهو مرفوع الحرمة للاضطرار- تكون الحرمة في غير ما يختاره المكلف من أطراف الشبهة ليست إلا حرمة محتملة والاحتمال يمكن دفعه بأصل البراءة ونحوه من الاصول الترخيصية المؤمّنة، ولذا قلنا بانحلال العلم الاجمالي حكمياً وسقوطه عن التأثير شرعياً .

---

(٢١)الوسائل : ج٤ : ب١ من ابواب القيام : ح٦+ ح٧+ ج١٦ : ب١٢ من ابواب الايمان :ح١٨ .

وحينئذ اذا قال قائل : إن الاضطرار متعلق بالجامع بين الطرفين او بين الأطراف المشتبهة المقرونة بالعلم الاجمالي بالتكليف ، والجامع هو أحدهما او أحدها لا بعينه والقابل للانطباق على كل منهما او منها، والحرام الواقعي هو احدهما او احدها المعين واقعاً وهو غير مضطر اليه فلم ترتفع الحرمة ولم يختلّ العلم الاجمالي بثبوتها ولم ينفكّ عن التنجيز في غير الطرف الذي يختاره المكلف لرفع إضطراره ،ولا مسوّغ لإجراء الاصل الترخيصي فيه، لأنه يستلزم الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، وبه تتحقق المعصية الواقعية وهي حرام شرعاً قبيح عقلاً [٢٢] .

قلنا رداً : إن الرواية المشهورة فقهاً والصحيحة سنداً بلحاظ بعض طرقها جزماً والمعتمد عليها والمعمول بها بين الفقهاء في رفع حرمة الفعل المضطر اليه ، وهي قوله (عليه السلام): ﴿وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر اليه﴾[٢٣] - هذا النص الصحيح ظاهر في الإحلال واقعاً وهو جعلٌ للحلية الواقعية ، ويحتاج فهم إرتفاع الحرمة من الإحلال ويفتقر الى دليل واضح وهو مفقود ، فالنصّ ظاهر في تبدّل الحكم الشرعي والاعتبار القانوني من التحريم والحظر الى الرخصة والحلّ عند الضرورة وللمضطر خاصة، وهذا إعتبار قانوني وحكم شرعي واقعي يتكفل (نفي التحريم الشرعي) و(إثبات الحلّ والرخصة في موقع الاضطرار) .

واذا ثبتت الحلية الشرعية للجامع - أحدهما او أحدها لا بعينه - فما يختاره المكلف من طرف الشبهة ويقدم عليه رفعاً لاضطراره ينطبق عليه الجامع لا محالة إنطباقاً قهرياً بحسب الصدق العرفي بل والمتشرعي ، ثم يسري إعتبار الحلية الواقعية من الجامع الى الفرد المختار من طرفي الشبهة

---

(٢٢) راجع : مصباح الاصول :ج٢ : ٣٨٨-٣٩٠ + دراسات في الاصول العملية: ج٣ :٢٤٩- ٢٥١ .

(٢٣)الوسائل : ج٤ : ب١ من ابواب القيام : ح٦+ ح٧+ ج١٦ : ب١٢ من ابواب الايمان :ح١٨ .

او أطرافها بعد الإنطباق العرفي المتشرعي القهري، حيث يقول العرف والمتشرعة اشارةً للطرف المختار لرفع الاضطرار:(هذا الفعل مضطر اليه) فيتصف الفرد بالحلية العارضة بالاضطرار جزماً، إذ إعتبار الحلية وإن تعلق بالجامع بين الاطراف - دون الفرد الخارجي- لكن لا وجود للجامع إلا بوجود فرده الخارجي الذي يختاره المكلف فيتصف الفرد الخارجي بالحل الاضطراري لا محالة بعد اختيار المكلف اياه دفعاً لضرورته .

وبتعبيرٍ ثانٍ : يسري الحكم من الجامع الى ذاك الفرد المختار ويثبت له الحلّ المجعول شرعاً بالنص الصحيح المتقدم، بلحاظ أن الحلّ وإن تعلق بالجامع المضطر اليه ، لكن تطبيق الجامع على فردٍ وطرفٍ من اطراف الشبهة يستلزم إتصاف الفرد والطرف بالرخصة والحلية، فان الحلّ المجعول عند الاضطرار يسري قهراً من الجامع الى الفرد المختار والطرف الذي يدفع به ضرورته ، فيكون نظير إتصاف الفرد الخارجي للصلاة او للصيام المأتي بهما ونعتهما بالوجوب ،تقول:(هذه الصلاة التي أدّيتها واجبة)(صمت اليوم بصوم واجب)(أقم الصلاة ..)(كتب عليكم الصيام ..) ووجوب الصلاة والصيام متعلق بالطبيعي- لا بالفرد الخارجي- لكنه لما كان الفرد هو المتحقق به إمتثال الطبيعة المأمور بها فلذا يتصف بالوجوب .

ولا يتوهم أن مفاد الخبر الصحيح المذكور : بيان مانعية الإضطرار عن تأثير مقتضي الحرمة في الفعل الحرام بمعنى ان مقتضي الحرمة لا تأثير له في موارد الاضطرار، ولا يتكفل الحديث إلا بيان إرتفاع الحرمة في مورد الاضطرار، اي لا يبيّن الحديث جعل الاباحة والحلية الواقعية . وهذا ما احتمله بعض اعلام العصر [٢٤] في مجلس بحثه إحتمالاً في مقام الثبوت وإختياراً في مقام الإثبات وكأن النصّ الصحيح المزبور ظاهر فيه .

---

(٢٤) منتقى الاصول : ج٥ : ١١٦ .

لكنه احتمال لا يساعده ظاهر النص فانه يقول : ﴿ليس شيئ مما حرم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطرّ اليه﴾ [٢٥] فانه ظاهر في زوال حرمته الشرعية حال الاضطرار، بل هو صريح الدلالة على تبدّل الحكم الى الاباحة والحلية ﴿وقد أحله﴾الله مؤكداً بأداة (قد) التي تفيد التأكيد والتحقيق، فيكون صريحاً في جعل الحلية لمن اضطر الى فعل الحرام واقعاً، وهذا واضح جلي يوجب غرابة ما صدر من هذا العلم المحقق فراجع ما ورد في تقرير بحثه تجد الاستظهار العجب، ولنا بيان مرتبط بالحديث قد مضى في بحوث التعارض .

والحاصل ظهور النصّ الصحيح أو صراحته في الدلالة على جعل الحلية شرعاً بدل الحرمة في موارد الاضطرار، وهذا حكم شرعي وترخيص واقعي مجعول في مورد الاضطرار خاصة، وذلك لأن الحلية الثابتة بالنص الصحيح :﴿إلا وقد أحلّه الله لمن إضطر اليه﴾ هي حلية واقعية كما هو ظاهر النص الشريف، والمفروض حصول العلم الاجمالي مردّداً متعلقاً بالجامع بين طرفين او أطراف وهو مضطر الى ارتكاب طرفٍ غير معين منها فتثبت الحلية الواقعية للجامع، وقد تحقق عندنا سراية الحلية من الجامع الى الفرد الخارجي الذي يختاره المضطر ويدفع به إضطراره سرايةً قهريةً بلحاظ إنطباق الجامع - حين إختيار المكلف لطرفٍ معين منها يدفع به ضرورته - وصدقه حقيقةٍ على ذاك الطرف بحسب الارتكاز العرفي والمتشرعي، فتكون الحلية الثابتة للفرد المختار حلّيّة واقعية .

وبهذا التقريب يتمّ المقال المختار- ردّاً لقول القائل المومى اليه .

وهذا الترخيص وحلّ المضطر اليه رخصة واقعية وحلية ثابتة بالرواية الصحيحة، وهذا يصطدم مع دعوى بقاء الحرمة الواقعية في تمام

---

(٢٥)الوسائل : ج٤ : ب١ من ابواب القيام : ح٦+ ح٧+ ج١٦ : ب١٢ من ابواب الايمان :ح١٨ .

أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ولا يجتمع مع ثبوتها واقعاً، فيسقط العلم الاجمالي عن التأثير والتنجيز ولا يكون العلم متعلقاً بتكليف فعلي على كل تقدير ،إذ على تقدير ثبوت الحرام الواقعي في الطرف المختار لرفع الاضطرار- ينتفي الحكم لدليل الاضطرار، ويكون الطرف الآخر محتمل الحرمة يمكن دفع إحتمالها بالأصل الترخيصي النافي من دون معارض ومن دون مانع عن جريانه ولا موجب لسقوطه بعد جريانه، بل العلم الاجمالي يسقط عن التأثير والتنجير عند جريانه ويؤدي الى إنحلال العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً .

وبهذا التقريب والدفاع يتضح قوة ما إختاره المحقق الخراساني(قده) من عدم منجّزية العلم الاجمالي مطلقاً وفي جميع الصور المحتملة ولا يأتي عليه إشكال أستاذنا المحقق عليه في تقريري [٢٦] بحثه الشريف تعقيباً على ما ذكر المحقق الخراساني (قده) فقال (قده):(لأن الترخيص في بعض الاطراف لو كان ترخيصاً واقعياً- كما في الاضطرار الى المعين- لكان الامر كما ذكره، وليس المقام كذلك إذ المفروض عدم تعلق الاضطرار بالحرام الواقعي بل بالجامع، غاية الامر انه يحتمل إنطباقه على ما يختاره المكلف لرفع إضطراره لجهله به ، وهو لا يقتضي الا الترخيص الظاهري فيه، فالحكم الواقعي ثابت على كل تقدير، ومعه لا وجه للرجوع الى أصالة البراءة في الطرف الآخر، فانه يوجب المخالفة القطعية للتكليف الواصل) .

وفيه : انه قد تبيّن بالتقريب المتقدم فساد المقال، إذ أوضحنا ظهور النصّ الصحيح في إنتفاء الحرمة الواقعية عند الاضطرار وفي جعل الحلية لما إضطر اليه، وهي حلية واقعية ظاهرة من النص الصحيح﴿إلا وقد أحله﴾ الله، ولا دليل على خلاف ظاهر النصّ، كما انه (قده) لم يقم دليلاً على

---

(٢٦)مصباح الاصول :ج٢ : ٣٩١+ دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٥١ + ٢٥٢.

نفـي الترخـيص الـواقعي او علـى إثبـات الترخـيص الظـاهري سـوى تعلـق الاضـطرار بالــجامع قـال : (الــمفروض عـدم تعلـق الاضـطرار بالــحرام الواقعي، بل بالـجامع، غاية الامر انه يحتمل انطباقه على ما يـختاره الـمكلف لرفع إضطراره لـجهله به، وهـو لا يوجب إلا الترخيص الظاهري ، فالـحكم الواقعي ثابت على كل تقدير ...) .

لكنه قد سبق منّا: ان الاضطرار وإن تعلق بالـجامع :(أحدها لا بعينه) لكن عنوان (الـمضطر اليه) ينطبق على الفرد الخارجي الذي يختاره الـمكلف إنطباقاً قهرياً في نظر الـمتشرعة بتقريب متقدم، ويسري الـحكم : حلية ما إضطر اليه من الـجامع الى الفرد: أعني الطرف الـمختار من أطراف الشبهة .

وبتعبير ثانٍ : لـما إستظهرنا من قوله(عليه السلام): ﴿إلا وقد أحلّه لـمن اضطر اليـه﴾ثبوت الترخـيص الـواقعي فيمـا يـختاره الـمكلف خارجـاً مـن أطراف الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمالي، لأنه مصداق (الـمضطر اليه) وينطبق عليه قهراً حسب التقريب الـمتقدم، فاذا إنطبق (الـمضطر اليه) على ما يختار الـمكلف من طرف الشبهة دفعاً للضرورة- تعيّن إلتزام حلّيته وإرتفاع حرمته وانه يتصف بالـحلّ والرخصة الواقعية جزماً بعد الانطباق الـمذكور قهراً ويثبت الـحلّ للطرف الـمختار خارجاً وينحل العلم الاجمالي حكماً ويسقط عن التأثير شرعاً - بناءً على ما هو الاقرب من كونه علةً تامةً لـحرمة الـمخالفة القطعية كما حقّقناه مفصلاً في بـحوث القطع الاجمالي، ولازمه أن لا يكون العلم بثبوت التكليف الواقعي على كل تقدير، بل انه على تقدير حرمة الطرف الـمختار للمكلف دفعاً لاضطراره يكون حلالاً، ويترتب عليه : كون الطرف الآخر مـحتمل الـحرمة الواقعية ويـمكن دفع إحتمالها بالأصل الترخيصي الـمؤمّن: البراءة او الـحلّ او نحوهما - من دون لزوم تـحقق الـمخالفة القطعية للتكليف الواصل عند الـمكلف الـمضطر الى

أحدهما او أحدها لا بعينه .

وهذا كله واضح وآتٍ في صورة الاضطرار الى أحد الاطراف لا بعينه سابقاً على زمان العلم الاجمالي بتعلق التكليف بأحدهما لا بعينه، وهذا كما لو تنجّس ماء إناءٍ وعنده ثلاث أوانٍ فاضطر لشرب أحدها علاجاً لإلتهابه الكلوي ثم قبل التناول علم إجمالاً بتنجّس أحد الاواني قبل إضطراره .

وهل يأتي ما تقدم في الصورة اللاحقة ؟ فيقع الكلام في :

الصورة الثانية : ما اذا كان الاضطرار الى طرفٍ غير معين متأخراً زماناً وكان العلم الاجمالي بالتكليف سابقاً زماناً، وذلك كما لو علم المكلف إجمالاً بتنجّس أو غصبية أحد انائين فيهما ماء ، أي علم المكلف بوجوب إجتنابهما لتنجس او غصبية احدهما من دون تمييز المتنجس او المغصوب منهما، ثم إضطر المكلف الى شرب الماء ولم يكن عنده سوى الاناءين المتنجس او المغصوب أحدهما جزماً ، فهل يكون العلم الاجمالي منجّزاً للتكليف بعد الاضطرار المتأخر ام لا ؟ .

وهذا يختلف حسب المسلكين المومى اليهما قريباً :

أما على مسلك إقتضاء العلم الاجمالي للتأثير والمنجّزية وكون الترخيص عند الاضطرار حكماً شرعياً واقعياً ، فينحل العلم الاجمالي عن المنجّزية ويزول تأثيره لحرمة الطرف الآخر- غير المضطر اليه- وذلك لاحتمال كون الحرام ما يختاره المكلف المفروض إرتفاع حرمته للاضطرار ، فلا يكون العلم متعلقاً بتكليف فعلي على كل تقدير .

نعم بناءً على كون الترخيص عند الاضطرار ظاهرياً وهو ملتئم مع الحرمة الواقعية المعلومة بالإجمال- يبقى العلم الاجمالي منجّزاً وموجباً للاحتياط بالنسبة الى الطرف الآخر ، وهذا المبنى سبق منّا أنه لا يمكننا إلتزامه ، ولذا لا يتمّ البناء .

وأما على مسلك العلّيّة التامة في تأثير العلم الاجمالي وكون الترخيص شرعياً واقعياً - كما هو الاقرب الاوضح - فيلزم إنحلال العلم الاجمالي في مرحلة البقاء وسقوطه عن التنجيز حال الاضطرار ومن حينه المتأخر، فان حلية الجامع بين الاطراف او بين طرفي الشبهة بما هو جامع لا معنى له ولا تحقق، والتحقق لطرف الشبهة الذي يختاره المكلف لدفع ضرورته، فينطبق الجامع المضطر اليه على الطرف المختار قهراً للصدق العرفي حيث يقال:(هذا مضطر اليه)، وعندئذ تسري الحلية لامحالة من الجامع الى ذاك الفرد والطرف المختار فيكون حلالاً شرعاً وواقعاً لدليل الاضطرار وهو النصّ :﴿وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن إضطر اليه﴾[٢٧] .

وبعد حلّ الطرف المرتكب للاضطرار- يزول العلم الاجمالي وينحلّ ولا يوجد له أثر في الطرف الآخر ، نعم يوجد فيه إحتمال التكليف - إحتمال التنجّس او الغصبية- ويمكن دفعه بالأصل النافي المرخّص المؤمّن .

وهذا البيان ظاهر في حرمة الفعل الى حين الاضطرار ثم يزول التحريم ويتبدّل بالحلّ حال الاضطرار .

وقد أشكل عليه أستاذنا المحقق قال (قده): (انه على تقدير تسليم إرتفاع الحرمة واقعاً عما يختاره المكلف كيف يعقل الحكم بحرمته الى زمان إختيار المكلف له لرفع إضطراره ؟ فان تحريم الشيئ انما هو لأن يكون رادعاً للمكلف عن إختياره وسادّاً لطريقه فكيف يعقل ان يكون مغيّى به ومرتفعاً عند حصوله ، فان جعل الحرمة لشيئ المرتفعة باختيار المكلف فعله - لغو محض ، فلا مناص من الالتزام بكون ما يختاره المكلف محكوماً بالحلية من اول الامر، ومعه لا يبقى مجال لدعوى العلم الاجمالي بالتكليف على كل تقدير، فلا مانع من الرجوع الى البراءة في

---

(٢٧)الوسائل : ج٤ : ب١ من ابواب القيام : ح٦+ ح٧+ ج١٦ : ب١٢ من ابواب الايمان :ح١٨ .

الطرف الآخر فيما كان الاضطرار الى غير المعين سابقاً على العلم الاجمالي بالتكليف كما هو الحال في الاضطرار الى المعين ...) [٢٨] .

ويردّ الاشكال ويدفعه جداً : دلالة النصّ الصحيح على حلّ المضطر اليه واقعاً بعد ان كان حراماً واقعاً قبل أن يكون مضطراً اليه، فقدح الماء المعلوم تنجّسه أو غصبيته علماً تفصيلياً يكون حراماً واقعاً ثم بعد الاضطرار الى شربه يصير حلالاً واقعاً بنصّ الحديث الصحيح ، وهكذا في العلم الاجمالي بالتنجّس او الغصبية فانه قبل العلم حلال وبعد العلم بالتنجس او بالغصب مردداً بين هذا القدح وبين ذاك يصير كلاهما حراماً إحتياطاً ثم بعد الاضطرار يصير أحدهما غير المعين حلالاً وهو الذي يتعين ضرورة للمكلف بعد إختيار المكلف فعله ، فيتبدل حكمه من الحرمة الى الحلّ ، وأي محذور فيه اذا إقتضاه ظاهر النصّ الصحيح ، وكيف يكون الجعل لغواً ؟ والاحكام الشرعية إعتبارات قانونية تتبع مدركها ودليلها وهو ظاهر في إرتفاع الحرمة واقعاً عما يختاره المكلف في زمنٍ لاحقٍ لرفع اضطراره فهو حرام لحين الاضطرار حسب دلالة النصّ الخاص ،وعند الاضطرار يصير حلالاً حين إختياره رافعاً لضرورته حسب النص ﴿وليس شيئ مما حرّم الله إلا وقد أحلّه...﴾ ولا اشكال ولا موجب لتطويل الاعتراض واطالة البيان .

والحاصل مما تقدم : قوة القول بعدم منجزية العلم الاجمالي بالتكليف عند الاضطرار الى بعض الاطراف وعلى الاطلاق الشامل لجميع الصور المفروضة سوى صورةٍ واحدة يسبق فيها تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الاحتياط ويستمرّ لما بعد الاضطرار وهي صورة ما اذا تقدّم التكليف وسبق العلم الاجمالي به قبل طروّ الاضطرار فكان العلم الاجمالي متنجّزاً ومؤثّراً لوجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المقرونة بالعلم

---

(٢٨) مصباح الاصول :ج٢ : ٣٩٢ + دراسات في الاصول العملية: ج٣ : ٢٥٢ .

الاجمالي ثم يطرأ الاضطرار الى بعض الاطراف المشتبهة معيناً، فان هذا الطرف المعين حلال بمقتضى النصّ الصحيح ويبقى سائر الاطراف الاخرى على الحرمة من دون مانع او مزيل لتنجّز العلم الاجمالي او رافع للتحريم عن الاطراف الباقية المتنجّز فيها العلم الاجمالي .

وقد كان البحث والتعبيرات كلها او غالبها ناظرة الى الشبهة التحريمية عندما يضطر المكلف الى فعل بعض أطرافها، وكانت نتيجة التحقيق عدم منجزية العلم الاجمالي إلا في صورةٍ واحدة عندما يتقدّم التكليف والعلم اجمالاً به ويتأخر الاضطرار الى أحد الاطراف بعينه وبخصوصه .

ويمكن تطبيق هذه النتيجة على الشبهة الوجوبية عندما يضطر المكلف الى ترك بعض اطرافها، فان الواجب الواقعي تحرم مخالفته القطعية المتحققة بترك تمام الاطراف المشتبهة، وعند الاضطرار الى ترك طرف معين او غير معين منها بنحو ترتفع بتركه ضرورته - تأتي النتيجة التفصيلية في الشبهة التحريمية من حيث منجّزية العلم الاجمالي في صورة سبق التكليف والعلم الاجمالي به على الاضطرار لترك طرف معين وعدم منجزيته في الصور الاخرى .

كما يعرف حكم الاكراه على فعل بعض أطراف الشبهة التحريمية والاكراه على ترك بعض أطراف الشبهة الوجوبية ، وهكذا غير الاكراه مما يوجب إرتفاع الحكم وإنتفاءه نظير الفقدان والتلف - يستفاد حكمها ودليلها من ذاك التفصيل المتقدم بتصويراته المبحوثة ، والحمد لله اولاً وآخراً .

المبحث التاسع : الخروج عن محل الابتلاء .

لا ريب في إشتراط القدرة على أطراف الشبهة في تنجيز العلم الاجمالي ولا في مانعية (عجز المكلف عن بعض أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي) عن تنجيزه وتأثيره وجوب الاحتياط بترك تمام اطراف الشبهة التحريمية أو فعل تمام أطراف الشبهة الوجوبية ، فاذا كان بعض أطراف الشبهة غير مقدور الفعل او غير مقدور الترك كان التكليف بلحاظه ساقطاً يقيناً وبلحاظ الطرف الآخر مشكوك الحدوث يجري فيه الاصل الترخيصي المؤمّن فينفيه ويلزم إنحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بعدم حرمة او عدم وجوب ما عجز عنه والى شبهة بدوية في الطرف المقدور . هذا .

وقد وقع الكلام بين الاصوليين في مانعية (الخروج عن محل الابتلاء) عن فعلية التكليف الاحتياطي في أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي :

فذهب جمع منهم الى انه يعتبر في تأثير العلم الاجمالي (إمكان الابتلاء) بكل طرف من أطراف الشبهة المحصورة، وكأنه شرط مستقل زائد على إشتراط (القدرة)على المكلف به في صحة التكليف، فاذا خرج بعض اطرافها عن محل الابتلاء لم يكن للعلم الاجمالي أثر عندهم ، وذلك كما لو علم المكلف اجمالاً بتكليفٍ تردّد متعلقه بين طرفين او أكثر وخرج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ناشئاً من كثرة الأطراف جداً أو من عدم توقع الوصول لبعض الاطراف او من بخل مالك المشتبه وعدم إذنه لأحدٍ فيه او لبُعد المسافة - موضع المشتَبَه- بُعداً حائلاً عن إبتلاءه ببعض الاطراف المشتبهة المعلوم اجمالاً وجود الحرام فيها او لسبب آخر- فهل يكون العلم الاجمالي منجّزاً ؟ أم يمنع خروج طرفه عن محل الابتلاء عن تنجيزه وتأثيره وجوب الاحتياط في الطرف الداخل في معرض الابتلاء ؟ .

والمراد من (خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء): هو أن لا يتوقع

بحسب طبع المكلف وعاداته وتقاليده، ولا يرتجى : صدور الفعل المعيّن عنه وهو أحد طرفي الشبهة او أحد أطرافها .

وبتعبيرٍ ثانٍ : خروج طرف شبهةٍ عن محل الابتلاء يعني إنصراف المكلف عنه بحسب طبعه الأولي وإعتياده الخارجي فيكون بحكم العاجز عنه عرفاً مع قدرته عليه عقلاً ومُكنته منه حقيقةً لكن لا يتوقع صدوره منه، وهذا غير (خروج بعض الاطراف عن دائرة القدرة) وعن الامكان العقلي كالجمع بين المتناقضين فانه فعل غير مقدور عليه عقلاً .

وبحثنا هنا في الفعل الداخل تحت القدرة البشرية عقلاً مع عدم القدرة عليه عادةً بمعنى عدم توقّع فعله بحسب حالاته العادية ، فالمراد من الخروج هنا: ان لا يكون الفعل بحسب معتاد المكلف داخلاً تحت ابتلائه او في معرض ابتلائه به عادةً، فيكون التكليف الاحتياطي بترك طرف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي مع خروجه عن محل الابتلاء تكليفاً بما لا يتوقع صدوره عن المكلف وإن كان في دائرة الامكان و(القدرة العقلية) ، وهذا نظير استعمال اناء موجود في بلدٍ او بيتٍ لا يصل اليه المكلف عادةً او موجود في دارٍ لا يتوقع وصوله اليها عادة فهو (خارج عن محل الابتلاء) وقد تردد المغصوب بينه وبين اناء ثانٍ موجود في مكان قريب يمكنه بلوغه وإستعماله أو وقوعه تحت ابتلائه .

وهذا بخلاف ما لو تردد النجس او المغصوب بين انائه وبين اناء جاره وما لو تردد المغصوب بين فراشه وبين فراش جاره، فانه وان كان اناء جاره او فراشه بعيداً عن إستعماله إلا أنه في معرض ابتلائه- أي يتوقع إبتلاؤه به عند التزاور مع جاره لحاجةٍ او مجلس عزاءٍ او فرح او نحو ذلك ، فهو (داخل تحت الابتلاء) .

وبحثنا هنا في (مانعية خروج بعض أطراف العلم الاجمالي عن دائرة

ابتلاء المكلف عن تنجيزه) فهل يتنجز العلم الاجمالي على المكلف ويلزمه الاحتياط بترك الاناءين المشتبهين في استعمالاته العادية : في مطعمه او مشربه أو نحوهما اذا كان احدهما خارجاً عن ابتلائه ؟ ام لا يتنجز العلم الاجمالي في مثله، لأنه يعتبر في تأثير العلم أن يكون المعلوم بالإجمال ذا أثر عملي في تمام أطرافه، فاذا كان بعض أطرافه غير متوقع الابتلاء لم يكن للعلم أثر عملي على المكلف ولا يكون منجّزاً مؤثّراً للاحتياط في الاطراف الاخرى .

وينبغي منّا تمهيد بيانٍ يوضح الأمر ويدفع الخلط بعد التفكير، فأقول :

من الواضحات إشتراط قدرة المكلف على الفعل او الترك المطلوب شرعاً ومانعية عجزه عنه، من دون فرق - في إشتراط القدرة او مانعية العجز- بين القدرة التكوينية على المطلوب وبين القدرة الشرعية على المطلوب .

ونكتة إشتراط القدرة في صحة التكليف وسرّه هو أن المطلوب في التكاليف الالزامية - الوجوبية او التحريمية- إيجاد الفعل خارجاً باختيار الفاعل أو إيجاد الترك في الخارج باختيار المكلف، واذا لم يكن المطلوب مقدوراً للمكلف وتحت اختياره ومقدرته لم يعقل توجه الامر او النهي الى المكلف التابع للمولى الحكيم - وهو غير قادر على الفعل او الترك المطلوب منه - بل يكون الامر بالفعل او النهي عنه عبثاً لغواً لا يستساغ صدوره من المولى الحكيم ،ومن هنا يدرك العقل السليم : إشتراط القدرة على التكاليف الشرعية، ومانعية العجز عن فعل المأمور به او ترك الفعل المنهي عنه، ويعبّر عن هذه : بـ (القدرة العقلية) بلحاظ إدراك العقل قطعياً لاشتراطها في صحة التكليف وفي حسن الامر بفعل أو النهي عن فعل .

بل يمكن أن يدّعى- بل إدعي كما تقدم في البحوث الماضية - إدراك العقل: (قبح تكليف العاجز)عن الفعل او الترك في مرحلة الامتثال والاطاعة، وانه مع انتفاء القدرة يلزم التكليف بما لا يطاق ولا يقدر عليه .

وعليه : اذا لم يقدر المكلف على فعل ما يؤمر به او ترك ما ينهى عنه لم يعقل كون الفعل او الترك مطلوباً شرعاً - مأموراً به او منهياً عنه - ولا معنى معقول للأمر او للنهي عندئذ، وهذا يعني إنتفاء الارادة التشريعية عما هو غير مقدور عقلاً وما يعجز عنه المكلف خارجاً ،واذا علم إجمالاً بغصبية أحد اناءين وأحدهما يعجز عنه المكلف عقلاً ولا يقدر على الوصول اليه خارجاً- لم يكن العلم الاجمالي منجّزاً بلحاظ الطرف المقدور، ووجه ذلك هو عدم كون هذا العلم الاجمالي علماً بتكليف فعلي على كل تقدير، فيشك في وجود التكليف في الطرف المقدور ويجري الاصل الترخيصي المؤمّن في الطرف المقدور من دون مانع او معارض لجريانه، اذ لا معنى لجريان الأصل الترخيصي في الطرف الخارج عن قدرة المكلف حتى يعارض الاصل المرخّص الجاري في الطرف الداخل تحت قدرة المكلف .

وحينئذ : ينحلّ العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً على المسلك المختار: إقتضاء العلم الاجمالي لتنجّز التكليف المعلوم اجمالاً .

وهكذا على مسلك العلية التامة في العلم الاجمالي : لا يكون العلم الاجمالي هنا منجّزاً لعدم صلاحه لتنجيز معلومه إلا اذا كان علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير، والطرف غير المقدور لا يعقل تعلق التكليف به وتوجّه خطابه الى المكلف، وحينما يكون بعض اطراف العلم الاجمالي خارجاً عن دائرة قدرة المكلف لا يكون علماً اجمالياً بتكليف فعلي على كل تقدير حتى يكون علةً تامةً منجّزةً لمعلومه .

ولا فرق في إشتراط القدرة في صحة التكليف المعلوم اجمالاً بين القدرة التكوينية على إرتكاب جميع اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وبين القدرة الشرعية عليه .

وفي ضوئه : اذا إنتفت القدرة الشرعية في بعض الاطراف لمنع الشارع عنه - لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً لعدم الأثر العملي على جريان الاصل في الطرف غير المقدور شرعاً ويصح جريان الأصل في الطرف الآخر - المقدور- مع ترتّب الأثر العملي على جريانه فيه من دون معارض مانع عن جريانه في الطرف المقدور كما سبق ، فلو علم المكلف اجمالاً بتنجس أحد ثوبين- الابيض او الرصاصي- وكان الثوب الرصاصي بعينه مغصوباً جزماً فهو معلوم الحرمة والمنع عن الصلاة فيه على كل تقدير، لغصبيته القطعية ولإحتمال تنجسه ، ولا مجال لجريان أصل الطهارة فيه ، لعدم ترتّب أثرٍ عملي على جريان الاصل، فان إجراءه لغرض الحكم بطهارة الثوب الرصاصي لا يجدي للعلم بغصبيته المانع من استعماله على تقدير طهارته وعلى تقدير نجاسته ، فهذا الطرف - الثوب الرصاصي- معجوز عنه غير مقدور علّته بالقدرة الشرعية، وعندئذ يمكن جريان الأصل النافي في الطرف المقدور بلا معارض ولا مانع . وحينئذ لا مانع من الرجوع الى قاعدة الطهارة في غير المغصوب - الثوب الابيض- لعدم المعارض .

وقد تبيّن مما مضى أن (خروج طرف الشبهة عن محل الابتلاء عادة) مع القدرة على إرتكابه عقلاً - هذا الأمر المانع عن تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره - يختلف موضوعاً عن (خروج طرف الشبهة عن مقدورية المكلف عقلاً) على الفعل : طرف الشبهة ، فان الخروج عن القدرة يعني العجز التام عن الفعل وعدم المُكنة على إيجاده أصلاً نظير الجمع بين المتناقضين كالأمر بالقيام وعدم القيام في آنٍ واحد، وهذا ما يدرك العقل إنتفاء التكليف به للعجز التام عنه، لوضوح اشتراط صحة التكليف عند العقل بتوفر القدرة على الفعل المكلف به وثبوت المُكنة وإنتفاء العجز التام عن الفعل .

وهذا - العجز التام، قبال القدرة على الشيئ عقلاً - موضوع مغاير لما

نحن بصدده : الخروج عن محل الابتلاء مع إمكان الاقدام عقلاً وعدم العجز عن إيجاد الفعل لكن مع عدم توقّع صدوره عنه عادة .

ومما تقدم يتضح إمتياز (القدرة العقلية) عن (القدرة العادية) فان الاولى قبال العجز التام عن الشيئ ، والثانية تعني توفر القدرة العقلية وعدم العجز التام وانما العجز فيها وعدم القدرة بحسب الطبع العادي والحالات المتعارفة للمكلف كالتكليف بفعلٍ لا يتوقع صدوره عنه وإن كان ممكناً مقدوراً عقلاً كأن يعلم زيد بغصبية الاناء او الفراش الموجود في بيت الوزير وهو لا يتوقع دخوله في بيته لكنه مقدور له غير عاجز عنه تماماً لإمكان حصول عارض- ولو بالصدفة- يدعوه لدخول بيت الوزير او يتيسّر له دخوله والقعود على الفراش او الشرب بالإناء المشتبه الموجود في بيته .

يضاف لما تقدم : انه في موارد الاشتباه المقترن بالعلم الاجمالي بالتكليف ضمن أطراف مشتبهة : قد تكون تمامها مقدورة عقلاً وبعض اطرافها خارج عن محل إبتلاء المكلف غير مقدور عليه عادةً ، وقد تكون بعض أطرافها عاجزاً عنه تماماً غير قادر عليه عقلاً - فنقول هنا :

انه في موارد العجز التام والخروج عن القدرة العقلية يكون التكليف في الطرف الخارج عن القدرة العقلية متعذراً خارجاً وممتنعاً عادة ولا يتوجه الخطاب به الى المكلف، ولازمه كون الطرف الداخل في مقدور المكلف من طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي محتمل التكليف (شبهة بدوية) يمكن نفي التكليف عنه بالأصل الترخيصي : البراءة او نحوها .

إذن إمتناع الشيئ عقلاً ودقة هو قبال (القدرة العقلية) على الشيئ، ولا ريب في إشتراط (القدرة العقلية) في صحة التكليف - أي تكليف- فلو إمتنع على المكلف الفعل- طرف الشبهة- وعجز عنه لم يصح التكليف به .

هذا ما أردنا تمهيده ، ثم ندخل في المبحث المقصود ونسأل :

هل يكفي في صحة النهي : القدرة العقلية عن الفعل الحرام ؟ وهل يكفي في صحة الامر: القدرة العقلية على ترك المأمور به ؟ ام لا يكفي ولابد من دخول الفعل او الترك تحت دائرة ابتلاء المكلف وفي معرض ابتلاءه ؟.

إشترط جمع من الاصوليين (إمكان الابتلاء) بكل طرف من أطراف العلم الاجمالي، ولازمه سقوط التكليف المعلوم بالإجمال وانتفاؤه عند خروج بعض أطراف الشبهة عن محل الابتلاء ، فانه عند خروجه عن (القدرة العادية) يمكن إجراء الاصل الترخيصي: البراءة أو نحوها في الطرف المبتلى به، ويبطل تنجيز العلم الاجمالي وينتفي تأثيره لوجوب الاحتياط .

ومحل البحث هنا: خروج أحد أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي عن محل إبتلاء المكلف مع (قدرته عقلاً) على إيجاده او إعدامه وتمكنه من الفعل أو الترك خارجاً وعدم إمتناعه عليه لكن مع عجزه عنه بحسب طبع الانسان وعاداته وعدم توقع تحققه منه وصدوره عنه كشرب الماء من اناء موجود في بيت الملك فانه وإن كان قادراً على الابتلاء به بإحداث علاقة مع خدّام الملك وعماله إلا أنه لا يتعارف عادة ابتلاؤه به، او كان الاناء في بلد لا يتعارف سفره اليه او في موضع - بعيد او قريب- لا يتوقع وصوله اليه وابتلاؤه به، فيكون الخروج عن محل الابتلاء ملتئماً ومنسجماً ومجتمعاً مع القدرة والمُكنة عقلاً على الفعل او الترك الخارج عن محل الابتلاء عادة .

اذن في موارد الاشتباه المقترن بالعلم الاجمالي بالتكليف ضمن أطراف مشتبهة مقدور على إرتكابها عقلاً- هل يسقط التكليف المعلوم اجمالاً أو هل يمنع عدم (الابتلاء العادي) ببعض الاطراف عن تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الموافقة القطعية ؟.

هذا ما وقع الخلاف فيه بين الأصوليين المتأخرين (رض) :

فالمشهور إعتقدوا منجّزية العلم الاجمالي للتكليف في الاطراف الداخلة

بتمامها تحت الابتلاء، وعدم منجزيته عند خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء . ونفى ذلك أستاذنا المحقق(قده) [١] وأنكر إشتراط صحة التكليف الوجوبي او التحريمي او إشتراط تنجيز العلم الاجمالي بأحدهما بدخول تمام أطراف الشبهة في معرض الابتلاء، وينبغي تفصيل المقال، فنقول :

ينبغي التوجه الى موضوع البحث وتحريره : فان موضوع البحث في النهي هو خروج الفعل عن محل الابتلاء عندما يكون المكلف تاركاً للفعل بحسب طبعه وعادته - فنسأل : هل يعتبر في صحة النهي: دخول الفعل في معرض إبتلاء المكلف بحيث يمكنه الفعل عقلاً ويقدر عليه عادةً ويتحقق منه ويصدر عنه خارجاً نظير كشف العورة والسهر ليلتين او نحوهما مما يكون الفعل متروكاً عند المكلف عادة او بحسب طبعه .

وموضوع البحث في الأمر : خروج الترك عن محل الابتلاء بحيث يكون الفعل قهري الحصول ولا يكون المكلف تاركاً للفعل بحسب طبعه او عاداته وتقاليده نظير ستر العورة وخروج الكاسب الى محله صباح كل يوم ونحوهما مما يكون الفعل معتاداً - قهري الحصول عادة - فنسأل :

هل يعتبر في صحة الامر : دخول الترك في معرض الابتلاء بحيث يتعارف منه الترك او لا يعتاد الفعل بحسب عادة المكلف وطبعه ؟ .

وقد إختلفت انظارهم سعةً وضيقاً فالمأثور عن جمع من المحققين منهم شيخنا الاعظم (قدهم) إختصاص شرط التنجز بالتكاليف التحريمية .

وفي المقابل : ذهب جمع من المحققين الأواخر (قدهم) الى إشتراط ذلك في المحرمات والواجبات معاً .

ثم ذكر شيخنا الاعظم (قده)[٢] شرطاً لتنجيز العلم الاجمالي في الشبهة

---

(١) مصباح الاصول : ج٢ : ٣٩٥ + ٣٩٦ .

(٢) راجع : فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٣٩٥ +٣٩٦ .

التحريمية خاصة، وهو كون جميع أطراف العلم الاجمالي داخلة في محل ابتلاء المكلف بأن يمكنه عادة إبتلاؤه بها وإستعماله إياها ، فاذا تحقق كون الفعل- ولو في طرفٍ من أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي- خارجاً عن محل إبتلاء المكلف عادةً لم يصح تعلق التحريم به وإن كان ذاك الطرف مقدوراً له عقلاً، كما لو دار أمر مائع متنجس او مغصوب بين إناءين أحدهما في بيته مثلاً والاناء الآخر في محل ثانٍ كبيت الملك او نحوه مما لا يتعارف عادةً وصولُه اليه واستعماله اياه او يوجد في اقصى الدنيا مما لا يمكنه عادةً الوصولُ اليه لإستعماله وإن قدر عقلاً وأمكنه السفر اليه والوصول لإستعماله وحينئذ لا يتنجّز بحق المكلف هذا العلم الاجمالي .

وظاهر عبارات شيخنا الاعظم (قده) تخصيص شرط التنجيز أو مانع التكليف بخصوص التكاليف التحريمية، ولعل وجه التخصيص وعدم تعميم الشرط للتكاليف الوجوبية هو أن دليل الاشتراط مختص بالتكاليف التحريمية بلحاظ انه يعتبر أمران في صحة النهي التحريمي عن فعلٍ ، هما:

الاول: القدرة على الفعل الحرام فاذا كان خارجاً عن تحت اختياره كان الترك حاصلاً قهراً ولا مصحّح لصدور النهي عن الفعل من المشرع الحكيم .

والثاني: كونه في معرض الابتلاء بحيث يمكن عادةً تعلق ارادة المكلف بإيجاده خارجاً، وإلا كان النهي عنه مستهجناً عرفاً عقلائياً ،لأن الغرض العمومي من النهي الشرعي والتحريم هو إحداث المانع عند المكلف وإيجاد الزاجر له عن الفعل الحرام .

والفعل الخارج عن معرض ابتلاء المكلف بحيث لا يتحقق عنده داعٍ لفعله وهو لا يبتلي به عادةً نظير أكل القاذورات أو العذرات التي تنفر عنه طباع البشر عادة ولا يتعارف أو لا يعتاد منهم مباشرتها أو كان الفعل مما لا يتوقع ابتلاء المكلف به وصدوره عنه - فان إحداث المانع عن الفعل

المنصرف عنه المكلف عادةً وإيجاد الزاجر له عنه عملٌ لغوٌ لا يصدر من المشرّع الحكيم ، كما هو الحال في إحداث المانع عن الفعل غير المقدور للمكلف فانه لغوٌ لا يتوقع صدوره عن المشرع الحكيم .

ولذلك إختص شرط التنجيز أو مانع التكليف في نظر الشيخ الانصاري بخصوص التكاليف التحريمية، ولم يعمّمه (قده) للتكاليف الوجوبية، لأنه لا مقتضي في نظره للتعميم فخصّ الاشتراط في التحريميات، وقد وافقه المحقق النائيني(قده) [٣] وإعتقد أن الامر بالفعل الخارج عن محل الابتلاء ممكن لا تتوقف صحته على أزيد من التمكن العقلي على إيجاده ولا محذور في صدوره من المكلف ما دام متمكناً بالقدرة العقلية على الفعل والترك، وذلك لأن الامر بالفعل انما يتحقق ويصدر من المولى المشرّع الحكيم لأجل اشتماله على مصلحةٍ لازمة الاستيفاء شرعاً ولا يقبح من المولى تكليف عبده بإيجاد ما يشتمل على مصلحته وصالحه بأي وجه أمكن ولو بتحصيل أسباب ومقدمات بعيدة خارجة عن (القدرة العادية) ما دام توجد عنده (القدرة العقلية) على تحصيلها وايجادها .

لكن المحقق العراقي(قده) أشكل عليه بأن العرف العقلائي كما لا يحسّن توجيه الخطاب التحريمي الى من يراه أجنبياً عن العمل وغير قادر عليه عادةً كذا لا يحسّن توجيه الخطاب الايجابي في الفرض المزبور، ولذا ترى العقلاء يستهجنون توجيه الامر الايجابي الى السوقي الفقير بأن يتزوج او يخطب بنت الملك او بنت الوزير لتزوّجها اياه، أو أمره الايجابي بالأكل من طعام الملك الموضوع قدّامه او لبس ثياب الملك الموجود في غرفته فراجع [٤] .

---

(٣) فوائد الاصول : ج٤ : ٥١ + ٥٢ .

(٤) نهاية الافكار : ج٣ : ٣٣٩ .

وقد ذهب الـمحقق الـخراساني (قده) في هـامش الكفاية وحاشيتها [٥] الى تعميم الشرط - إمكان الابتلاء في تـمام اطراف الشبهة الـمقرونة بالعلم الاجمـالي - وتوسـعته للتكـاليف الالزاميـة التحريـمية والوجوبيـة الـمعلومة إجمالاً الـمرددة بين طرفين او أطـراف ، ووافقـه جمـع ، متـذرعين بـأن مـلاك إشتراط دخول تـمام أطراف الشبهة في معرض إبتلاء الـمكلف هـو إسـتهجان العرف العقلائي لتوجيه الـخطاب والطلـب عنـد خـروج الـمطلوب فعلـه او تركه أو خروج طرف الشبهة عن دائرة ابتلاء الـمكلف، وهذا مـلاك عـام كمـا يـجري في الشبهات الـمقرونة بالعلم الاجمالي بالتكليف التحريـمي كذا يجري في التكليف الوجوبي ويقتضي إشتراط دخول جميع أطراف الشبهة في مـحل الابتلاء من حيـث الـترك فـلا يـخرج الـترك عـن محـل الابـتلاء عـادة ، ولـذا لا يكون العلم الاجمالي بالوجوب منجّزاً ومؤثّراً لوجوب الاحتياط في اطرافه، إلا إذا كـان تـمام أطـراف الشـبهة الوجوبيـة في محـل الابـتلاء عـادةً بلحـاظ أن التكليف الوجوبي لا يصـح إلا فيمـا كـان للمكلـف داعٍ الى تركـه عـادةً فيـؤمر بفعله، فاذا فرض كون بعـض أطـراف الشـبهة الوجوبيـة مـما يفعلـه الـمكلف بطبعه ولا داعي عنده لتركه- كان جعـل التكليـف الوجـوبي بالنسـبة اليـه لغـواً لـخروجه عن محل ابتلائه ما دام يأتيه الـمكلف بطبعه ولا يتركه بحسب عادته.

وهذا كما لو علم الـمكلف إجمالاً بوجوب ستر العورة عليـه او وجـوب قراءة سورة (يس) عليه كـل يـوم، وكـان الفعـل الاول - سـتر العـورة : طـرف الشبهة الوجوبية - مـما يفعلـه بـحسب طبعـه واعتيـاده ولا يبتلـي عـادة بتركـه وكشف عورته، فلا يعقل الامر الوجوبي والتكليف الالزامي:(استر عورتـك) حـذراً مـن اللغويـة، ويصـبح الطـرف الآخـر: قـراءة سـورة (يـس) مشـكوك التكليف يـمكن أن يدفع احتماله بأصل البراءة من دون معارض أو مانع آخر.

---

(٥) انظر عبارته في شرح الرشتي على كفاية الاصول : ج٢ : ١٦٧ - طبعة النجف .

ويمكن الايراد عليه - دفاعاً لرأي شيخنا الاعظم (قده) - بما يؤثَر عن بحث المحقق النائيني(قده) [٦]، ومحصّله موضّحاً :

إنه يمكن التفريق بين التحريم وبين الايجاب وبنحوٍ يتبيّن منه إستهجان النهي عن فعل هو خارج عن محل الابتلاء وعدم وجدان محذور في الامر بفعل هو خارج عن محل الابتلاء ، وذلك لأن متعلق التكليف الوجوبي هو الفعل وهو يستند الى إختيار المكلف وإرادته لفعله: (الايجاد الاختياري) حتى اذا كان مفروض التحقق عادةً وعلى طبق طبع الانسان من دون أمر المولى به وايجابه عليه، فيصح تعلق التكليف به من دون إستهجان .

بينما متعلق التكليف التحريمي هو الترك وعدم الفعل واستمرار العدم وهذا لا يحتاج الى العلة الوجودية، بل يكفيه عدم ارادة فعله ، واذا كان عدم الفعل - نظير عدم كشف العورة - حاصلاً بنفسه عادة وبحسب طبع المكلف الذي لا يكون عنده داعٍ الى الفعل كان النهي عنه لغواً لا معنى لطلبه بل يكون مستهجناً في العرف العقلائي، ولا يتوقع صدور ما يستهجن من المشرّع الحكيم .

ويمكننا أن نضيف اليه تأييداً أو تأكيداً : إن الارتكاز العقلائي القانوني يستهجن النهي عن فعلٍ هو خارج عن محل إبتلاء المكلف، كأن ينهى الانسان العاقل السوي عن كشف عورته أمام الناس ولو صدر النهي لأجاب المكلف المنهي بأن (الفعل متروك من قبلي) وأنه ليس في معرض إبتلائي، وكأنه خارج عن قدرته ومُكنته بلحاظ إعتياده سترها واقتضاء طبعه له .

بينما لا يرى بوضوح إستهجان الامر بفعلٍ هو خارج عن محل إبتلاء المكلف بحسب طبعه وعاداته وتقاليده ووضعه الاجتماعي أو حاله الشخصي فقد يُستساغ أمره بالتزوّج ببنت الملك او الوزير او بخطبتها او

---

(٦)اجود التقريرات:ج٣ :٤٣١+٤٣٢ + فوائد الاصول:ج٤: ٥٢+٥٣+ مصباح الاصول:ج٢ :٣٩٤.

بأكله طعام الملك المطبوخ له في بيته او بلبس ثوب الملك المختص به والموجود في غرفته، أو نحو ذلك مما لا يتوقع عقلائياً صدور الفعل عن المكلف عادة وبحسب وضعه العام السائد ، هذا كله لا يراه العرف العقلائي أمراً مستهجناً والشرع المقدس مبني على الحكمة والعقلانية في أوامره ونواهيه كما لا يخفى على الخبير المنصف، ولذا ترى العاقل المأمور بما هو مفعوله عادةً اذا أمره مولاه :(استر عورتك) - إعتذر بأني ساتر للعورة دائماً ، فيقال له : إنتبه لهذا الامر في تمام حالاتك خشيةَ الغفلة عن الناظر المحترم أحياناً ،او إعتذر السوقي الفقير بأن المأمور به : تزوّج بنت الملك او الوزير - بعيد عن متناولي وابتلائي ، فيقال له : حاول واسعَ واسلك الطريق وتوصل بواسطة العمال - لعلك تصل وتنال ما أمرت به ، ولا يرى العقلاء محذوراً مانعاً من الامر بذلك مما يعتاد فعله او يتعذر عليه ابتلاؤه عادة .

والحاصل وضوح الاشتراط في طرف التحريم وعدم وضوحه جلياً في طرف الإيجاب، ويؤكده :ورود الأمر بأفعال معتادة للعقلاء نظير الأمر بستر العورة وبالإنفاق على الولد وحفظ ماله من السرف وبالخروج للتكسّب وطلب الرزق [٧]،ونحوها كثير مما يعتاده الناس ويوافق طباعهم وعاداتهم.

وعلى كل تقدير : سواء رجح التعميم ام رجح التخصيص فهل يشترط في صحة التكليف بالترك او بالفعل : دخول الفعل المأمور به او الترك المطلوب في محل الابتلاء ؟ مع فرض أن لا فرق في الاشتراط بين التكليف الوجوبي بالفعل وبين التكليف التحريمي .

المشهور بين أواخر الاصوليين هو الاشتراط، والمهم ملاحظة وجهه :

---

(٧) الوسائل :ج١:ب١- احكام الخلوة +ج١٥:ب١١-احكام النفقات:ح٥+ ج١٢:ب٧٨- ما يكتسب به + ج١٢: ب٤- مقدمات التجارة + ب٢٣ منها وغيرها .

وعمدة الدليل على الاشتراط هو لغوية التكليف بما هو خارج عن محل ابتلاء المكلف او التكليف بما هو متروك له او مفعول له بحسب اعتياده وطبعه وبحسب حالاته العادية ، فان الغرض والفائدة القصوى من التكليف الشرعي المولوي هو إيجاد الداعي لدى المكلف لأن يفعل أو إيجاد الزاجر عنده لأن يترك ، مع انه يلزم من التكليف بترك ما هو معتاد الترك بطبعه - نظير ترك كشف العورة - او يلزم من التكليف بفعل ما هو معتاد الفعل بطبعه كالخروج الى السوق او مكتب العمل والوظيفة كل صباح او التكليف بفعل ما لا يتوقع حصوله كالأمر بتزوّج بنت الملك او خطبتها للزواج او نحو ذلك، فانه يلزم ويترتب محذور الاستهجان العرفي والعقلائي وهذا مما لا يعقل إتصاف تشريع الحكيم به - جلّ في علاه- فان تشريعه يجلّ عما هو مستهجن عقلائياً، وخروج الفعل او الترك عن محل ابتلاء المكلف بالفعل او بالترك- يصطدم مع الغرض المولوي الحكيم من تشريعه - أمره أو نهيه الذي هو إيجاد الداعي الى الفعل او الزاجر عنه - .

وبتعبير ثانٍ : الغرض الشرعي والفائدة القصوى من تكليف الشارع عباده : هو إيجاد الداعي عند المكلف وإيجاد المحرك لديه نحو الفعل او الترك المطلوب للشارع، والداعوية الى الفعل او الى الترك لا تتحقق فيما كان الفعل او الترك خارج دائرة إبتلاء المكلف أو كان بعيداً عن متناوله عادةً أو كان المكلف معتاداً على الفعل او الترك بحسب طبعه بحيث لا أثر للداعوية المولوية الى الفعل ولا أثر للزاجرية المولوية عن الفعل :

فاذا كان الفعل او الترك حاصلاً بطبع الانسان وعلى طبق وضعه وعاداته كستر العورة او خروج الكاسب الى محل كسبه كل صباح - أي معنى لدعوته نحو الفعل وأي أثرٍ لأمر المولى بالفعل حينئذ ؟

واذا كان الفعل متروكاً مفروغاً عن تركه بحسب طبع المكلف وجبلّته

كنكاح الامهات وأكل القاذورات وكشف العورة أي أثر لنهي المولى عن الفعل حينئذ ؟ . والحال ان التكليف - أمراً او نهياً- يتوجه لإيجاد الداعي للفعل عند المكلف أو لإيجاد الزاجر عن الفعل ، ومع إنتفاء الداعوية او الزاجرية ينتفي الغرض الاقصى من التكليف ، بل يلغو الامر والنهي ويصير مستهجناً - عرفاً عقلائياً حكيماً- ولا يتوقع صدوره عن المشرّع الحكيم حتى اذا كان التكليف بنحو العموم او الاطلاق الشامل للمكلفين بالفعل او بالترك الخارج عن محل إبتلائهم او المنتفي فيه أثر الداعوية او الزاجرية المولوية ، فان مثل هذا العموم او الاطلاق الشامل لمن يكون تاركاً لمتعلق النهي او فاعلاً لمتعلق الامر بطبعه من دون حاجة الى داعوية التشريع أو زاجريته - هو عموم وإطلاق مستهجن في العرف العقلائي العام فيقطع بعدم إرادة الاطلاق والعموم مراداً جدّياً وبعدم كونه مقصوداً واقعيّاً .

وليس المراد من الاستهجان العرفي هنا تحكيم العرف العقلائي المبني على المسامحة والبعيد عن مركز التشريع، بل المراد منه وضوح لغوية التكليف الفعلي حين خروج الفعل او الترك عن دائرة إبتلاء المكلف وعدم معقولية صدوره عن المشرّع الحكيم ، حتى أدركها العقلاء قاطبةً وتعارف بينهم إستهجان ذلك جداً ، ومعه يمتنع تصديق صدوره عن المشرّع الحكيم جلّ وعلا .

وهذا الوجه صحيح في الجملة، وينبغي تفصيل الاجمال وتوضيح المرام دقيقاً وبجلاء ، فنقول :

اذا أريد إشتراط (الدخول في محل الابتلاء) لصحة التكليف الشرعي عموماً يكون شرطاً لفعليته بالنسبة لجميع المكلفين : العالم بالتكليف تفصيلاً والعالم به إجمالاً- فهو غير مستقيم لعدم الدليل عليه . نعم يوجد دليل شرعي مثبت لاشتراط (الدخول في دائرة القدرة) في صحة التكليف .

واذا أريد اشتراط (الدخول في محل الابتلاء) لتنجيز العلم الاجمالي بالتكليف على من علم بالحكم إجمالاً فهو صحيح مقبول . ثم نفصّل ونقول:

إن الغرض العقلائي من الأوامر والنواهي العرفية هو تحقق الفعل المأمور به خارجاً وإنعدام الفعل المنهي عنه خارجاً .

وعليه: اذا تعلق امر المولى العرفي بما هو حاصل خارجاً بحسب الجبلّة والطبع البشري ، أو تعلق نهي المولى العرفي بما هو متروك طبعاً في الخارج - كان الامر والنهي لغواً ،لأنه تحصيل للحاصل فيكون مستهجناً في العرف المولوي العقلائي وبالوجدان .

وهل الغرض المولوي الشرعي من أوامره ونواهيه كذلك ؟ فلا يراد من الأمر سوى تحقق الفعل المأمور به خارجاً ولا يراد من النهي سوى انعدام الفعل المنهي عنه ؟ .

قد يقال : كلا، يفترق الامر والنهي العرفي عن الامر والنهي الشرعي في الغرض ، بل يزيد الغرض الشرعي على الغرض العرفي العقلائي من الامر أو النهي - بلزوم إستناد الفعل او الترك الى الله تعالى فيترك الفعل المنهي عنه ويأتي بالفعل المأمور به مرتبطاً بالمشرّع الحكيم - ولو إرتكازاً بحيث لو سُئل لأجاب : فعلت او تركت لأمر الله او لنهيه سبحانه . وهذا مقال قريب.

وبتعبير ثانٍ : لا يبعد كون الغرض الشرعي المولوي من الأمر: تحقق الفعل المأمور به وصدوره عن المكلف مستنداً الى أمر الله، كأن يصلي لأن الله أمره بالصلاة، ويردّ السلام لأن الله أمره بردّه ، وهذا آتٍ في الواجبات التعبدية والتوصلية ، وهكذا الغرض الشرعي من النهي هو إنعدام الفعل المنهي عنه مع إستناد الترك الى نهي الله سبحانه فلا يستغيب لأن الله نهى عن الغيبة، ولا يشرب الخمر ولا يرابي لأن الله حرّم شرب الخمر وحرّم الربا ، فيكون فعله وتركه مستنداً الى أمر الله ونهيه سبحانه .

قال الله تعالى:﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ﴾آل عمران:٣١، وهذه الآية المباركة تدعو محبي الله سبحانه الى متابعة الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وآله) حتى تنال الجزاء الأوفى :﴿يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ﴾ الذي رتّبه الله سبحانه على من يُحبّ الله ويتّبع رسوله، والتبعية تتحقق في السلوك والعمل الخارجي، وتستبطن الآية قصد الطاعة للسير على نهجه وأمره ونهيه بحيث يكون فعله وتركه مستنداً اليه وتابعاً له ومنطلقاً من إرادته ، فان الاتّباع يوحي به .

وبتعبير ثانٍ : التبعية تتطلب من التابع أن يفعل ويترك ما أمر الله بفعله أو بتركه، وهي- التبعية- تعبير عن محبة الله سبحانه وكشف لها في مجال العمل والسلوك، وهو يقتضي من التابع ويتطلب إستناد فعله وتركه الى المحبوب المتبوع-ولو ارتكازاً-كما لا يخفى على المتأمل في قانون الحبّ ومتطلباته.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾البينة: ٥، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات : ٥٦، وثمة آيات كثيرة جداً تأمر بعبادة الله وأن لا يشرك به : ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ الاسراء : ٢٣، وبعضها تأمر بعبادة الله مخلصاً له الدين .

هذه الآيات تفيد : أن الغرض من خلق الله لعباده - بني آدم- هو أن يعبدوه، وأن الغرض التام من أمر الله لعباده وأن إرادته التامة من خلقه : هو أن (يعبدوه مخلصين له دينه) وهو مركب من الأمر ومن النهي ومن العقيدة الحقّة ، وهذا يكشف عن إرادة إنتساب الدين لله سبحانه وإستناد الفعل والترك كله لله ديناً خالصاً له سبحانه ، فعبادة بني آدم خالصةً لوجه الله سبحانه هو الغرض الاقصى من خلقهم وهي الغاية القصوى .

وعبادة الله سبحانه تعني طاعته وإتّباع رُسله وأنبياءه وتنفيذ أوامره ونواهيه ، ورد في الحديث القدسي الذي يرويه الامام الباقر(عليه السلام) تعقيباً لآية الذاريات المتقدمة:﴿خلقت الجنة لمن أطاعني وعبدني منهم وإتّبع رُسلي

ولا أبالي، وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني ولم يتّبع رسلي ولا أبالي﴾[٨].

وبتعبير ثانٍ : العبادة تعني الخضوع لله المعبود والتذلل له بإطاعة أوامره ونواهيه وإمتثال أحكامه، ليكون بهذا الخضوع والطاعة مُظهراً لعبودية الله سبحانه، وهي تعني جعل المكلف نفسه في مقام الذل والعبودية لله الواحد الأحد ، فكل ما يعمله وما يتركه من عمل هو تذلل منه لله وتعبد وطاعة له سبحانه ، وهذا يقتضي او يستبطن إستناد أفعال المكلف وتروكه الى الله سبحانه : الى دينه والى أمره أو نهيه سبحانه .

وباختصار : هذه الآيات القرآنية وأمثالها - يقرب دلالتها على كون الغرض الشرعي من الديانة ومن الامر ومن النهي هو الفعل والترك مستنداً الى أمر الله ونهيه سبحانه . ثم نقول بعد هذا التمهيد :

اذا أريد عدم صحة التكليف وعدم فعلية الأمر والنهي عند خروج الفعل او الترك عن دائرة إبتلاء المكلف، وأن صدور الامر والنهي حينئذ لغو لا يحسن صدوره من المشرع الحكيم - فهذا مرفوض جداً، فان أوامر الشارع ونواهيه قضايا حقيقية مطلقة : أي تعمّ المكلف الذي يدخل الفعل او الترك تحت دائرة إبتلائه وفي متناوله، والمكلف الذي لا يدخل الفعل او الترك في ابتلائه ، ويكفي شموله للأفراد المبتلين به .

وانما تتحقق لغوية التكليف بفعلٍ خارج عن إبتلاء المكلف اذا لم يكن في النهي عنه أثر وفائدة ولم يترتب عليه إنزجار المكلف عن المنهي عنه مع انه يكفي صدور النهي أو الامر على نحو السعة والعموم او الاطلاق الشامل لمن دخل الفعل أو الترك تحت دائرة إبتلائه ولمن خرج الفعل أو الترك عن دائرة إبتلائه، ويصحّح خطابه وتكليفه : كون الأمر أو النهي محقّقاً لداعي إنبعاثه أو لداعي إنزجاره في باطنه أو أن يمكّنه من صدور الفعل

---

(٨) اصول الكافي : ج٢ : ص: ٩ : باب آخر من طينة المؤمن والكافر: ح٢ .

إنبعاثاً عن أمر المولى أو صدور الترك عنه إنزجاراً عن نهي المولى المشرّع. لا أقل من أن يتأكد عند المكلف: الداعوية أو الزاجرية الشرعية بالإضافة الى داعويته الطبعية أو زاجريته العادية : فيستر عورته لاقتضاء طبعه ولداعوية أمر مولاه ، وينتهي عن نكاح الامهات وأكل القاذورات والفضلات لإقتضاء طبعه ولزاجرية مولاه ،ويخرج صباحاً الى محله التجاري أو الى وظيفته وعمله بحسب إقتضاء طبعه وعادته وتبعاً لداعوية شرعه الذي يحبّ منه التكسّب والكدّ على العيال والاولاد، ويبتعد عن إيذاء نفسه وإهلاكها او إضرارها حفاظاً عليها بمقتضى طبعه وغريزته البشرية المودعة فيه من الخالق الباريء جلّ وعلا وبمقتضى داعوية أمر مولاه بحفظ نفسه وزاجرية نهيه عن إلقاء النفس في التهلكة او المضرّة العظيمة ، وهكذا ، ولا إشكال في هذا التوجيه ولا إستهجان . ويمكن القول أخيراً :

انه من المحقّق بالدليل انه يعتبر في صحة التكليف : قدرة المكلف على متعلق التكليف فعلاً او تركاً ، ولا دليل واضح على أزيد من اشتراط القدرة، اي لا دليل على توقف صحة التكليف الشرعي على دخول متعلقه - الفعل او الترك - في دائرة ابتلاء المكلف ولا شاهد عليه : لا من نصوص أخبار الأحكام ولا من دلالة العقل السليم وإدراكه القطعي ، ولذا لا تتقيد مطلقات أخبار التكاليف الشرعية بعدم خروج الفعل او الترك المطلوب عن دائرة ابتلاء المكلف ، بل تبقى المطلقات خطابات عامة متوجهة الى من دخل في ابتلاءه ومن خرج عن إبتلاءه .

ويشهد لما ذكرنا : ورود النهي والامر الشرعي عن أفعالٍ إعتاد الناس على فعلها كستر العورة والخروج للتكسّب وللكدّ على العيال والانفاق على الاولاد وحفظ اموالهم من التلف والسرف والتبذير ، أو تعارف بينهم تركها كترك إيذاء النفس او إلقائها في التهلكة وترك أكل القاذورات والفضلات

وترك نكاح الامهات والاخوات وترك اكل لحوم البشر ، وما هذا إلا توكيد للطبع المعتاد والسلوك المتعارف ، وهو مانع عن إشتراط الدخول في معرض الابتلاء وكاشف عن صحة التكليف والامر والنهي لاسيما وأن خطابات الشارع وأوامره ونواهيه جاءت بنحو القضية الحقيقية العامة الشاملة لجميع المكلفين : من دخل الفعل او الترك المطلوب تحت إبتلاءه ومن خرج عن دائرة إبتلائه .

وعليه اذا تحققت القدرة على المكلف به - كان التكليف فيه صحيحاً، ومع تحقق موضوعه يصير فعلياً في حق المكلف وإن خرج عن دائرة ابتلاءه .

والواضح في الذهن ان خروج الفعل عن دائرة ابتلاء المكلف يمنع منجزية العلم الاجمالي بالحرام مردداً بين طرفين او بين أطراف بلحاظ أن قوام المنجزية ركنان : إحراز فعلية التكليف المعلوم على كل تقدير، وحصول المعارضة بين الاصول الترخيصية النافية والجارية في اطراف العلم الاجمالي، وكلا الركنين منتفيان هنا إذ مع خروج بعض اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي عن محل ابتلاء المكلف لا يكون التكليف فعلياً على كل تقدير، فانه على تقدير توجّه التكليف الإلزامي الواقعي وتعلّقه بالطرف الخارج عن محل ابتلاء المكلف لا يعقل التكليف الاحتياطي باجتنابه تنجيزاً للعلم الاجمالي، فان خروجه عن محل ابتلاءه وعن دائرة استعماله ومتناول يده يصيّر التكليف الاحتياطي باجتنابه لغواً مستهجناً في العرف العقلائي العمومي بلحاظ انه لا فائدة مترتّبة على زجره عنه وهو منزجر عنه فعلاً بطبعه وإعتياده، لاسيما وأن خطاب المعلوم بالإجمال يشبه أن يكون جزئياً شخصياً مختصاً بالعالم إجمالاً ذاته ، وحينئذ يجري الاصل الترخيصي النافي للتكليف في الطرف الداخل تحت ابتلاء المكلف وينفي إحتمال تعلق التكليف به، من دون معارض أو مانع عن جريانه .

وبهذا البيان يتجلى إنتفاء الركنين المقوّمين لتنجز العلم الاجمالي، ويتحصل منه عدم تنجّز التكليف المعلوم اجمالاً في حقه بالنسبة الى الطرف المبتلى به حينئذ .

والحاصل ان (الدخول في معرض الابتلاء) دخيل في منجزية العلم الاجمالي بالتكليف وأن (الخروج عن محل الابتلاء) مانع عن تنجيز العلم الاجمالي بالحرام والتكليف بالترك ، وليس له دخالة في حسن التكليف وفعليته وليس شرطاً في صحته .

نعم (القدرة على الفعل او الترك) شرط دخيل في حسن التكليف وصحته وفي تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف من دون فرق بين القدرة التكوينية على إرتكاب جميع أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي وبين القدرة الشرعية عليه ، فاذا إنتفت القدرة الشرعية او التكوينية في بعض الاطراف لا يكون العلم الاجمالي منجّزاً لعدم الأثر العملي مترتّباً على جريان الأصل في الطرف غير المقدور شرعاً ، ثم يصح جريان الاصل في الطرف الآخر مع ترتّب الأثر العملي على جريانه فيه من دون معارض مانع عن جريانه في الطرف المقدور والطرف المبتلى به، فلو علم المكلف اجمالاً بتنجس أحد ثوبين - ابيض ورصاصي- وكان الثوب الرصاصي بعينه مغصوباً فهو معلوم الحرمة والمنع عن الصلاة فيه على كل تقدير: لغصبيته ولاحتمال تنجسه ولا مجال لجريان اصل الطهارة فيه لعدم ترتّب أثر عملي على جريانها ، فان إجراءها لغرض الحكم بطهارة الثوب الرصاصي لا يجدي للعلم بغصبيته المانع من إستعماله حتى على تقدير طهارته .

وعندئذ لا مانع من الرجوع الى قاعدة الطهارة في غير المغصوب - الثوب الابيض- لعدم المعارض ، ولذا لا تتعارض الاصول الترخيصية في أطراف العلم الاجمالي حتى تتساقط ويتنجز العلم الاجمالي ، وهذا هو

السرّ والنكتة عندنا في إنتفاء المنجزية عن العلم الاجمالي المشتبه بين أطراف محصورة خرج بعضها عن دائرة ابتلاء المكلف ، كما كان هذا - عدم تعارض الاصول الترخيصية في أطراف المعلوم بالإجمال - هو السر والنكتة في عدم منجزية العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين طرفين او اطراف فيما لو علمنا إجمالاً بنجاسة احد ثوبين : ابيض او رصاصي مثلاً وعلمنا بغصبية أحدهما معيناً - كالثوب الرصاصي- فانه لا تتعارض الاصول الترخيصية في الطرفين حتى تتساقط ويؤثّر العلم الاجمالي بتنجس احدهما، بل ينحلّ العلم الاجمالي إنحلالاً حكمياً الى علم تفصيلي بحرمة أحد الثوبين - المعيّن منهما وهو الرصاصي في المثال - والى شك بدوي بلحاظ الطرف الآخر- الثوب الابيض في المثال- وفيه يمكن جريان الاصل الترخيصي المؤمّن بلا معارض كأصل البراءة من حرمة لبسه بل وأصل الطهارة، لان الاصل لا يجري في الطرف الآخر بلحاظ عدم ترتّب أثر وفائدة على جريانه بسبب العلم التفصيلي بحرمته الغصبية ويكون الطرف غير المغصوب: الثوب الابيض- محتمل النجاسة تجري فيه اصالة الطهارة من دون معارض مانع، وعندئذٍ لا يتنجز العلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين .

وهذا البحث كله مع وضوح كون الاطراف بتمامها داخلةً في دائرة الابتلاء او إحراز كون بعض الاطراف خارجاً عن معرض ابتلائه عادةً .

وعند الشك في واقعةٍ: هل هي خارجة عن محل الابتلاء؟ فانه قد يكون الشك لإشتباه المفهوم وقد يكون لإشتباه المصداق، أي انه لو فرض إشتراط صحة التكليف المعلوم إجمالاً أو إشتراط تنجيز العلم الاجمالي بدخول تمام أطراف الشبهة في محل الإبتلاء - ولم يعلم دخول تمام أطرافها فيه للشك في كون بعض الأطراف خارجاً عن معرض الابتلاء ، فهل الوظيفة إلحاقه بصورة العلم بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ؟ او عدم

إلحاقه بها ؟ توجد هنا حالتان ،أو لابد من ملاحظة حالتين :

أ- حالة الاشتباه المفهومي وعند عدم تعيّن حدّ (الخروج عن محل الابتلاء) وعدم إتضاح مفهومه: هل يرجع الى إطلاق دليل التكليف المعلوم إجمالاً ؟ ام يرجع الى أصل البراءة في الطرف المبتلى به : المعلوم دخوله في معرض إبتلائه ؟ .

ب- وحالة الاشتباه المصداقي بمعنى الشك واحتمال خروج بعض أطراف العلم الاجمالي عن محل الابتلاء لشبهةِ مصداقيتِه للخروج عن محل الابتلاء بعد فرض تعيّن حدّ المفهوم .

ويقع الكلام في مرحلتين بلحاظ الحالتين، نبدأ أولاً ببحث :

الشبهة المفهومية للخروج عن محل الابتلاء :

اذا إشتبه مفهوم الدخول والخروج عن محل الابتلاء ولم يتّضح تحديده وقد علم المكلف إجمالاً بتكليف إلزامي قد تردّد متعلقه بين طرفين أو أطراف وشككنا في (خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء) لإشتباه مفهومه وغموضه ، وإحتملنا تقوّم المفهوم مثلاً بعنصر(البعد المكاني) الموجب لعدم الابتلاء كأن يكون المشتبه في مكان بعيد : اليابان او افغانستان ويكون طرف الشبهة الآخر في متناول يد المكلف .

فاذا احتملنا خروج طرف شبهةٍ عن محل الابتلاء لعدم تحدّد (البعد المكاني) الموجب لتحقق مفهوم خروج طرف الشبهة عن دائرة الابتلاء وفرض البناء على شرطية (الدخول في محل الابتلاء) في صحة التكليف أو على مانعية (الخروج عن محل الابتلاء) عادةً عن ثبوت التكليف وفعليته وعن منجّزية العلم الاجمالي بالتكليف وإلتفتنا الى أن أدلة الاحكام الشرعية مطلقة تعمّ بإطلاقها أطراف العلم الاجمالي حتى ما خرج منها عن محل الابتلاء- ما دامت لم تخرج عن دائرة القدرة عليه وتتحول الى

دائرة العجز عنه - فهل يصح التمسك بإطلاق دليل التكليف لإثبات التكليف المعلوم إجمالاً على المكلف أو لإثبات منجّزية العلم الاجمالي بلحاظ الطرف المبتلى به وغيره ؟ أم يرجع الى اصل البراءة عن التكليف المحتمل في الطرف المبتلى به فعلاً ويريد مباشرته ويكون بريء الذمة من المؤاخذة على التكليف المعلوم إجمالاً ؟ . وقد إختلفت فيه كلمات الاواخر :

ذهب شيخنا الاعظم [٩] وجماعة (قدهم) الى صحة التمسك بإطلاق دليل الحكم لإثبات التكليف في الطرف المبتلى به - المراد إرتكابه - .

ويمكن توجيهه واضحاً بأن الإطلاق الإثباتي- ما لم يتحقق تقييده بمقيّد- هو كاشف عن الإطلاق الثبوتي الواقعي بمقتضى اصالة التطابق بين مقامي الثبوت والإثبات ، وهي - أصالة التطابق- مما جرى عليها العقلاء في فهم محاوراتهم وقد أمضاها الشارع المقدس لفهم خطاباته، من دون دليل واضح على الخلاف يمنع عن التمسك بالإطلاق او يصحّح التمسك بأصل البراءة على فرض إنتفاء حجية اصل الاطلاق .

وفي ضوءه نقول : إن ظاهر إطلاق الدليل المثبت للحكم والتكليف هو العلم بالتكليف الفعلي - على كل تقدير حتى في الطرف المشكوك المحتمل خروجه عن محل الابتلاء لإشتباه مفهومه وعدم تعيّن حدّه وتعريفه ، ومعه يمتنع جريان الاصل الترخيصي المؤمّن في الطرف المعلوم إبتلاؤه به والمراد إستعماله ، ونتمسك بإطلاق الدليل ونقتصر في تخصيصه أو تقييده على الافراد المتيقن خروجها عن محل الابتلاء ، وتدخل الافراد المشتبهة لإشتباه المفهوم تحت إطلاق دليل الحكم .

وبتقريبٍ ثانٍ : يمكن التمسك بإطلاق دليل الحكم المعلوم إجمالاً والمشتبه متعلقه بين طرفين او أطراف فانه يشمل صورتي الابتلاء وعدمه،

---

(٩) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي :٢٥٢ .

ونقيّده بما يحكم به العقل من تقييد موضوع الحكم في الخطاب المطلق بإمكان الابتلاء به او بعدم خروجه عن محل الابتلاء ، لكن حيث كان مفهوم (الخروج عن محل الابتلاء) مشتبهاً مردّداً بين الأقل وبين الأكثر - نقتصر في تقييد إطلاقه على القدر الاقل المتيقن خروجه من محل الابتلاء، ونرجع فيما زاد عليه الى الاصل اللفظي واطلاق الخطاب ، تطبيقاً للقاعدة الاصولية في بحوث العام والمطلق من أن التخصيص او التقييد بالمشتبه المجمل مفهومه اذا تردد بين الاقل وبين الاكثر يتحقق بالقدر المتيقن، وفيما سواه لا مانع من التمسك بالإطلاق أو العموم .

لكن هذه القاعدة الاصولية تتمّ في موارد المخصص المنفصل، دون المخصّص المتصل فان إجماله يسري الى العموم او الاطلاق ولا يتيسّر التمسك به - كما هو الحال فيما نحن فيه : فان إنتفاء صحة التكليف عند خروج المكلف به عن محل الابتلاء - على قولٍ- وان عدم منجزية التكليف المعلوم بالإجمال لخروج بعض أطرافه عن دائرة الابتلاء - على قولٍ مختار- هذا أو ذاك أمر يدركه العقلاء واضحاً حتى انهم يستهجنون التكليف او يمنعون التنجّز عند الخروج عن محل الابتلاء ، فيكون من قبيل المخصّص اللبّي المتصل المحتف بالعموم في أذهان العقلاء المخاطبين بأدلة الاحكام ونصوصه، وبهذا ينثلم ظهور عموم النص أو إطلاقه، ويتحصل منه : تعذر الرجوع الى اطلاق دليل الحكم في أطراف العلم الاجمالي - المبتلى بها يقيناً - ، ومن هنا لا يسعنا الركون الى مرجعية إطلاق دليل الحكم ، وفاقاً للمحقق الخراساني (قده) [١٠] الذي منع عن التمسك بإطلاق دليل الحكم ورجّح الرجوع الى أصل البراءة في الطرف المبتلى به ، ويمكننا تقريب وجهة نظره بأن يقال :

---

(١٠) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٢٢٣ .

إن التمسك بالإطلاق الإثباتي فرع إمكان وصحة الاطلاق الثبوتي في الواقع فيستكشف من الاطلاق في مقام الاثبات : الاطلاق في مقام الثبوت والواقع ، وعند الشك في صحة الاطلاق وإمكانه في حدّ نفسه بلحاظ مقام الثبوت والواقع لا أثر للإطلاق الاثباتي ولا كاشفية فيه عن الاطلاق الثبوتي حتى يمكن التمسك به .

وفي المقام اذا بني على إعتبار (الدخول في محل الابتلاء) شرطاً في صحة التكليف عقلاً او إعتبار(الخروج عن محل الابتلاء) مانعاً عن ثبوت التكليف الفعلي أو بني على إعتباره مانعاً عن تنجيز العلم الاجمالي - كان الشك في دخول بعض أطراف الشبهة في محل الابتلاء أو كان إحتمال خروجه عن محل الابتلاء لأجل إشتباه المفهوم شكاً في إمكان الاطلاق واقعاً وصحته ثبوتاً لأنه يحتمل عدم إرادته واقعاً فلا يقطع حينئذ بكاشفية الاطلاق إثباتاً عن الاطلاق ثبوتاً لاحتمال تقيّد التكليف الواقعي بالدخول في محل الابتلاء أو لاحتمال خروج الطرف المشتبه عن محل الابتلاء واقعاً، فلا يحرز الاطلاق الثبوتي للحكم ولا يمكن التمسك بالإطلاق الاثباتي حينئذ .

وعندئذ تصل النوبة الى الاصل العملي ، وهو هنا أصل البراءة لكونه من موارد الشك في ثبوت التكليف المعلوم إجمالاً المردد متعلقه بين طرفين او بين أطراف، وأحد الاطراف يُشك في كونه في معرض الابتلاء ويحتمل خروجه عن محل إبتلاءه وإنتفاء صحة التكليف به، فيشك في ثبوت التكليف المعلوم إجمالاً في الطرف المبتلى به ، والأصل البراءة من ثبوت التكليف الحرام المعلوم إجمالاً في ذاك الطرف المبتلى به فلا يجب إجتنابه .

ورغم الاشكال على هذا التفكر فانه في الآخرة مورد القبول وإن كان في اسلوب التقريب شيئ في النفس ،إلا أن النتيجة - عدم تيسّر التمسك بإطلاق دليل التكليف - مقبولة جداً بلحاظ انه يشترط في حجية الاطلاق الاثباتي: إحراز كون المتكلم في مقام بيان الجهة المشكوكة ليكون عدم بيان القيد دليل إرادة المشرّع

إطلاق دليل الحكم مراداً جدياً ومقصوداً واقعياً له، وليس في أدلة التكاليف إطلاق حِكمي بياني يُحرز به كون المشرّع قصد جداً وأراد واقعاً: الإطلاق المقابل لتقيّد الحكم الواقعي بالدخول في محل الابتلاء، وهذا يكشف عن إغفال المولى شرطية (الدخول في محل الابتلاء) أو مانعية (الخروج عن محل الابتلاء)، ولذا لا يمكن التمسك بالإطلاق حال الشك لعدم إحراز كشفه عن الإطلاق في مقام الثبوت والواقع بعد عدم إحراز كون المتكلم بالإطلاق في مقام بيان الجهة المشكوك إطلاقها .

وما تقدم كله يبتني على إشتراط (الدخول في محل الابتلاء) في صحة التكليف أو على مانعية (الخروج عن معرض الابتلاء) عن ثبوت التكليف .

لكنه قد سبق أن لا شرط في البين يزيد على شرط (قدرة المكلف على الفعل او الترك) عند العلم التفصيلي بالتكليف ، أو يزيد على إشتراط (قدرة المكلف على أطراف الشبهة) عند العلم الاجمالي بالتكليف .

وسبق أن (الخروج عن معرض الابتلاء) يقوى كونه مانعاً عن تنجيز العلم الاجمالي بالتكليف ، فيجري الاصل الترخيصي في الطرف المبتلى به من دون معارض، وعند إشتباه مفهوم (إمكان الابتلاء) او (الدخول في محل الابتلاء) لغموض مفهومه فيشكّ في حصول المانع وتحقق مفهومه المفروض غموضه واشتباهه والاصل عدم المانع او أصل عدم خروج الطرف المشتبه عن محل الابتلاء، ويمكن عندئذ التمسك بإطلاق خطاب التكليف المعلوم إجمالاً في أطراف الشبهة بعد إحراز عدم المانع تعبّداً بالأصل المزبور، وحينئذ يتعذر جريان الاصول الترخيصية في الاطراف المشتبهة بل يتنجز العلم الاجمالي في أطرافه قهراً ما لم يحرز ويتحقق خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء مفهوماً ومصداقاً ، هذا تمام ما اردنا بيانه عن إشتباه مفهوم الابتلاء او الدخول او الخروج عن محل الابتلاء . ثم نبحث في مرحلة ثانية :

الشبهة الـمصداقية للخروج عن محل الابتلاء :

اذا شككنا في خروج بعض أطراف الشبهة عن دائرة (الابتلاء) لشبهةٍ مصداقيةٍ بناءً على إعتبار (الدخول في محل الابتلاء) شرطاً لصحة التكليف او إعتبار دخالته في تنجيز العلم الاجمالي - كما هو الحق- كما اذا علم اجمالاً بتكليف إلزامي - نجاسة طعام او غصبيته - وقد تردّد متعلقه بين طرفين أو بين أطراف وشك في مصداقية طرفٍ منها للخارج عن محل الابتلاء لكونه قد انتقل الى بلدٍ ثانٍ لا يدري انه بعيد فيصير الطعام معه مصداق (الخارج عن محل الابتلاء) او يبقى مصداق (الداخل في محل الابتلاء).

وهذا الاشتباه المصداقي مما يتحقق في الخارج متكرراً ، ويمكن التنظير له بأن يعلم أحدٌ إجمالاً غصبية أحد كيسي رز موجودين عند التاجر الفلاني وقد باع أحدهما لشخص ونقله لداره في بلدٍ ثانٍ في محلةٍ يتردد عليها المكلف الذي يريد شراء الكيس الآخر ، ومن المحتمل أن يوزع المشتري الرز المنقول على أهل محلته التي يتردد عليها المكلف فيبتلي بالاكل منه عندما يستضيفه اقرباؤه المقيمون في تلك المحلة في ذاك البلد ، فيكون الكيس المنقول الآخر مشتبهَ المصداق للخروج عن محل الابتلاء .

وحينئذ هل المرجع في الطرف الآخر- غير(المشتبه مصداقاً للداخل او للخارج عن محل الابتلاء) هو إطلاق دليل التكليف المحتمل إنطباقه عليه ؟ ام المرجع أصل البراءة عن التكليف المشتبه المحتمل إنطباقه عليه ؟ .

قد يقال : المرجع هو إطلاق دليل الحكم نظير (لا تغصب) فانه شامل لصور الابتلاء وعدم الابتلاء ، نعم قد تقيّد هذا الاطلاق بإمكان الابتلاء او بعدم الخروج عن محل الابتلاء ، ولا يعلم خروج الطرف المشتبه مصداقاً عن محل الابتلاء أي لا يحرز كونه مصداقاً خارجاً عن الاطلاق أو داخلاً تحت التقييد المذكور، لعدم إحراز مصداقيته للمقيّد الخارج عن إطلاق

دليل الـحكم (لا تغصب) ، وفي مثله يتعين التمسك بإطلاق دليل الـحكم - تحريم الغصب - الـمعلوم اجمالاً .

لكن يقال بدواً : انه لا دليل على تقيّد أدلة الاحكام بالدخول في محل الابتلاء او بعدم الـخروج عنه، أقصاه إدراك العقل قطعياً لتقيّد صحة التكليف الـمعلوم تفصيلاً او إجمالاً بدخول متعلقه تحت مقدور الـمكلف، وهذا غير ذاك : دخول الفعل او الطرف الـمشتبه تحت ابتلاء الـمكلف، فالإطلاق بلحاظ الابتلاء وعدمه محكم تام لا اشكال في الرجوع اليه والتمسك به ما لم يعلم خروج الطرف عن قدرة الـمكلف، ولا إحتمال عندنا لتقييد أدلة الاحكام بالدخول في محل الابتلاء .

نعم (الدخول في محل الابتلاء) شرط لتنجّز العلم الاجمالي بالتكليف، ومع إشتباه الـمصداق في موارد العلم الاجمالي بالتكليف هل يصح التمسك بإطلاق دليل الـحكم الـمعلوم إجمالاً - كدليل(لا تغصب) - لإيجاب الاحتياط في الطرف الـمبتلى به ؟ الظاهر عدمه، وذلك : لأن إطلاق دليل الـحكم والتكليف لا يجوز التمسك به في الـمشتبه مصداقاً للمخصّص او للمقيّد اللبي - على الـمختار الذي تقدم تقريبه في مباحث (الاطلاق والتقييد والعموم والتخصيص) فان الـمقام شبهة مصداقية للخارج عن التنجّز لبّاً وبادراك العقل قطعاً ،أو شبهة مصداقية للمقيّد اللبي(إلا ما خرج عن دائرة إبتلائه) والذي يخصّص به على القول بتقييد أدلة الاحكام بالدخول في محل الابتلاء ، فيتضيق به إطلاق دليل الحكم حيث أن دليله مطلق يشمل الـمبتلى به والـخارج عن محل الابتلاء ، لكن بالقرينة العقلية القطعية الـمتصلة والـمحتفة بخطاب كل حكم يتقيّد الدليل الـمطلق - عند بعض الأواخر- بخصوص الفعل الـمبتلى به : ما هو في معرض الابتلاء وإن لم يكن محل الابتلاء فعلاً، ومع إشتباه مصداقية طرف شبهة مقترنة بعلم

إجمالي لا يجوز التمسك بإطلاق دليل الحكم، اذ لا يدرى إندراج طرف الشبهة تحت إطلاق دليل الحكم المعلوم اجمالاً او خروجه الى الافراد الخاصة الخارجة عن الاطلاق، لاسيما في موارد التخصيص او التقييد اللبي التي هي من قبيل القرينة المتصلة المانعة عن إنعقاد الاطلاق من بدو الامر.

ومع تعذر التمسك في الطرف المشتبه مصداقاً بالأصل اللفظي : إطلاق دليل الحكم - يتعيّن الرجوع الى الاصل العملي ، فيقع الكلام في تعيينه وهل هو أصل البراءة ام هو أصل الاشتغال ؟ .

قد يقال : الاصل الجاري هو البراءة، لان الشك هنا شك في ثبوت القدرة العادية وفي دخول طرف مخصوص في محل الابتلاء ، وهو يستلزم الشك في ثبوت التكليف في الطرف الآخر الداخل قطعاً في محل الابتلاء - اعني غير (الطرف المشتبه مصداقاً) للخارج عن محل الابتلاء والذي هو من أطراف المعلوم بالإجمال - فتجري البراءة في الطرف الذي يعلم دخوله في محل الابتلاء، ولا يعارضه الأصل في الطرف المشتبه مصداقاً، وذلك لأنه لا يجري فيه الاصل اللفظي : الإطلاق ، لعدم جواز التمسك به في موارد الشبهة المصداقية- ولا يجري فيه الاصل العملي لعدم الأثر العملي المترتب على جريانه لفرض عدم إحراز الابتلاء به .

وقد يجاب عن هذا المقال بأن العلم بتحقق الملاك التام المقتضي للتكليف - يمنع عن الرجوع الى البراءة عند الشك في ثبوت القدرة العادية، ولابد من التحقق والتثبّت والاحتياط عملاً بما يوجب حصول العلم بسقوط الملاك وانتفائه .

وهنا يمكن أن يقال :إن الاصل هو الاشتغال لأن الشك- فيما نحن فيه- واشتباه التكليف ناشيئ من الشك في القدرة العادية - الدخول في معرض الابتلاء - مع العلم بتوفره على ملاك الحكم ، وهذا مجرى أصل الاشتغال

- دون البراءة- كسائر موارد الشك في القدرة مع إحراز الملاك الملزم حيث يجب فيها الاحتياط والتفحّص، حذراً من فوات غرض المولى عند تقصير المكلف في التفحّص والتأكّد من قدرته عقلاً على الامتثال فيمتثل إن تمكن او يتبين عجزه عنه فيعذر في تفويت الغرض والملاك لعجزه .

مثلاً : اذا إحتمل عدم قدرته على حفر الارض لدفن الميت لاحتمال قوة الارض وصلابتها وإمتناع حفرها عليه مقدمةً لدفن الميت المخصوص فيها - لم يجز له الرجوع الى البراءة ولم يجز ترك الفحص ممن يقدر عليه لمجرد الشك في القدرة وإحتمال العجز ، بل لابد له من الاحتياط بالتفحّص لمعرفة قدرته واقعاً أو يتبين له عجزه ومعذوريته عن الامتثال .

وهكذا لو إحتمل عجزه عن الاغتسال من الجنابة لاحتمال عدم توفر الماء الحار أو عدم فتح باب الحمام العام وهو في الشتاء القارص لم يجز له الرجوع الى البراءة من وجوب الإغتسال ، بل يجب الاحتياط بالتفحّص لمعرفة قدرته واقعاً ومُكنته من الامتثال فيلزمه الامتثال والاطاعة، او يتبين عجزه وعذره ، وإن فات منه - بعد الفحص- غرض المولى وتشريعه كان فواته منه عذرياً لعجزه عنه وعدم قدرته على إستيفاءه .

لكن هذا المقال مندفع: بأن مجرد إحراز الملاك ووجوده غير كافٍ لحكم العقل وإدراكه وجوب الاحتياط، ولا دليل مطّرد على أن الأصل في موارد الشك في القدرة هو أصل الاشتغال على الاطلاق وفي تمام الموارد.

نعم إلا أن يحرز تمام الملاك وكونه إلزامياً بحيث يعلم فوات غرض المولى الالزامي عند الرجوع الى البراءة، فيتعين الرجوع الى الاشتغال .

ولم يعلم كون الملاك في المشتبه خروجه عن محل الابتلاء ملاكاً إلزامياً تاماً حتى يجب الاحتياط ، والموجب للاحتياط خصوص ما كان الشك في القدرة على إمتثال تشريع الله وكان ترك الاحتياط بالتصدي

للامتثال والتفحّص مؤدياً الى فوات تشريعه سبحانه وغرضه الملزم ، فيجب الاحتياط والتفحص ، حتى اذا فات من المكلف الغرض الشرعي الالزامي لم يكن فواته مستنداً الى تقصيره . وعندئذ نقول :

اذا شك في تمكنه من الاغتسال او من حفر الارض لدفن الميت - لزمه الفحص عن المقدمة إحتياطاً بأمل تمكنه من الفعل او الترك المطلوب منه شرعاً وتحذراً من التقصير المؤدّي الى فوات التشريع الإلزامي ،ثم بعد الفحص : اما أن تتبين قدرته على الامتثال او يتبين عجزه عنه وهو عجز عذري من دون تقصير ، وفي مثله لا يجوز إجراء البراءة عن وجوب الاغتسال أو وجوب الدفن لمجرد احتمال العجز من دون الفحص الفعلي عن مقدمتهما والمؤدي الى إنكشاف قدرته او عجزه .

وفي المقام : لو فرض البناء على دخالة (الدخول في محل الابتلاء) في حسن التكليف وصحته، او دخالته في تنجيز العلم الاجمالي في أطرافه - لم يكن الاشتباه المصداقي للقدرة العقلية أو للدخول في محل الابتلاء مؤدّياً الى فوات تشريع الله وفوات غرضه الملزم ما دام لم يحرز وجود الغرض الشرعي في الطرف المخصوص للشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي، ولأجله لا يلزمه الاحتياط بل يتمكن من إجراء البراءة عن المؤاخذة ومن الحرمة في الطرف المبتلى به خاصة، إذ هو مما لا يقين بثبوت الحرام المعلوم اجمالاً فيه كما لا يقين بفوات غرض المولى او فوات تشريعه عند إجراء البراءة في خصوصه، نعم يوجد فيه احتمال فوات غرض المولى عند إجرائها لكنه غير مانع عن إجرائها لوجود الاحتمال المزبور في تمام موارد إجراء البراءة .

ولو قيل : إطلاق دليل الاصل الترخيصي شامل لما شك في مصداقية دخوله تحت دائرة الابتلاء ويجري فيه الاصل ويعارض الاصل الجاري في الطرف الآخر : معلوم القدرة عليه او معلوم الابتلاء به - ويتساقطان .

قلنا : لا يجري الاصل في الطرف المشتبه - غير المعلوم قدرته عليه او ابتلاؤه به - ليعارض الاصل الجاري في الطرف المبتلى به ويتساقطان ويتنجّز العلم الاجمالي لأجل التعارض والتساقط .

وانما لا يجري الأصل في الطرف المشكوك قدرته عليه او غير المحرز إبتلاؤه به، لما تقدم من أن هذا الطرف في نفسه لا يجوز التمسك فيه بإطلاق دليل الحكم لإثبات التكليف به من جهة المنع عن التمسك بالعام او بالمطلق في المشتبه مصداقاً ، واذا لم يكن الطرف قابلاً لوضع التكليف فيه - ولو تمسّكاً بإطلاق خطابه - لم يكن قابلاً لرفع التكليف عنه بإجراء أصل البراءة الشرعية ، ويمكن حينئذ جريان الأصل في خصوص الطرف المقدور والطرف المبتلى به من دون مانع أو معارض . ثم ننتقل للبحث العاشر:

ملاقي أحد أطراف العلم الاجمالي بالنجاسة :

اذا إلتقى جسم خارجي برطوبة مسرية مع جسم أحد طرفي العلم الاجمالي بالنجاسة وفرض ملاقاته أو ملاقاة شيئ للطرف الآخر من طرفي العلم الاجمالي بتنجّس شيئ - فلا اشكال في وجوب الاجتناب عن الشيئين الملاقيين لأطراف الشبهة المحصورة أو الشيئ الملاقي لتمام أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي، فانه كما يعلم إجمالاً بتنجس أحد طرفي الشبهة- يعلم بتنجس أحد ملاقيي طرفي الشبهة ، وهذا لا كلام فيه .

وانما الكلام والبحث هنا مختص بملاقاة بعض أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي بالنجاسة، كما اذا تلاقى جسم مع احد طرفي العلم الاجمالي بالنجاسة او أحد أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بالعلم الاجمالي من دون ملاقاته للطرف او الأطراف الأخرى او من دون ملاقاة شيئ ثانٍ للطرف الآخر ، فهل يتنجز العلم الاجمالي بالنسبة الى الملاقي وهل يكون له أثر فقهي او أصولي ؟ فالبحث إذن في ملاقي أحد أطراف

الشبهة المحصورة ، دون ملاقي تمام أطرافها .

وقبل الولوج في تفصيل المبحث يحسن بنا التعرّض لبحثٍ مهم ذي علاقة مع بحثنا يكون تمهيداً للولوج في جواب السؤال عن حكم ملاقي أحد الاطراف المشتبهة المحصورة ، فنقول :

إن العلم الاجمالي بالتكليف انما يكون منجّزاً ومؤثّراً لوجوب الاحتياط في أطرافه اذا كان علماً بثبوت تكليف فعلي على كل تقدير وإن كان التكليف الواقعي حادثاً في بعض أطرافه من دون تعيين وتمييز الطرف: متعلق الحكم المعلوم إجمالاً، فلابد- لتنجيز العلم الاجمالي بحكم- من كونه علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير فانه ركن أساس في تنجّز العلم الإجمالي في تمام موارده، وقد سبق في البحوث الماضية تأكيده وترسيخه .

وهكذا لابد من إحراز تحقق تمام موضوع الحكم المعلوم اجمالاً فانه من الواضح أن كل حكم محمول تتوقف صيرورته فعلياً على تحقق موضوعه تاماً من دون نقص، فتكون فعلية الموضوع وتحققه تام الاجزاء سبباً لفعلية الحكم المحمول عليه . وهذا :

قد يتحقق في شبهة حكمية يتعلق بها العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي إبتداءً كأن يعلم بوجوب صلاةٍ عند زوال يوم الجمعة ويتردد نوعها بين صلاة ظهر رباعية وبين صلاة الجمعة المركبة من خطبتين وركعتين .

وقد يتحقق في شبهة موضوعية ولابد من تعلق العلم الاجمالي بموضوع تام للحكم المعلوم اجمالاً ، ولا يتنجّز العلم الاجمالي عند العلم بالموضوع الناقص، إذ لا يجدي إحراز جزء الموضوع وهو موضوع ناقص غير تام ، وذلك لأن تنجيز العلم الاجمالي وتأثيره لوجوب الاحتياط في أطرافه - يتوقف على تساقط الاصول الترخيصية في أطرافه، وهذا ركن أساس في تنجيز العلم الاجمالي وقد سبق توضيحه وتأكيده ، واذا لم يكن

المعلوم بالإجمال تمام موضوع الحكم الشرعي- لم يترتب الأثر الشرعي على إرتكاب أحد الطرفين المشتبهين، إذ مع نقصان الموضوع وعدم تمامه يمكن جريان الاصل الترخيصي من دون مانع كما اذا علم بخمرية أحد مائعين ثم شرب شخصٌ أحدَهما فلم يُعرف شربه للخمر أي لم يتحقق تمام موضوع الحد ولذا لا يجري عليه حد شرب الخمر لأنه مترتب على موضوعه التام المركب من الخمر والشرب، وهنا قد تحقق جزء موضوع الحدّ: وهو الشرب ولم يتحقق الجزء الآخر: وهو الخمر او معلومية كون مشروبه خمراً اذ لا يقين بخمرية ما شربه، فلم يتحقق الموضوع التام الموجب للحد والعقوبة المخصوصة ويمكن جريان الاصل العملي النافي حينئذ .

ويمكن توجيه ذلك بأنه يعتبر في تنجيز العلم الاجمالي: توفّر ركنيه الأساسيين وهما : تساقط الاصول في أطرافه ، وأن يتعلق بتكليف فعلي على كل تقدير، وحيث أن فعلية كل حكم منوطة بفعلية موضوعه وتحققه بتمامه في الخارج وحيث أنه لم يتم موضوع حدّ شرب الخمر- فلذا لا يترتب الحدّ على من تناول أحد المائعين المعلوم خمرية أحدهما ، وعند إستحكام الشك وإحتمال ثبوت الحد - يمكن إجراء إستصحاب عدم شربه الخمر او عدم ثبوت الحد عليه او اصل البراءة من استحقاق الحد ولزوم اجراءه عليه .

وبتعبير ثانٍ: إن مقتضى تنجيز العلم الاجمالي بالحكم : ترتيب الاثر الشرعي على ما يكون المعلوم بالإجمال تمام موضوع الحكم والتكليف المنجز - لا أن يكون جزء موضوعه ، وعندئذ :

أ- في موارد إحراز تمام موضوع الحكم المعلوم اجمالاً- لا يجري الاصل العملي الترخيصي النافي ، وذلك لأنه عند العلم الاجمالي بحكم شرعي يتردّد متعلقه بين طرفين او أطراف ، وكل طرف يحتمل ثبوت الحكم فيه واقعاً لأنه يحتمل إنطباق المعلوم بالإجمال عليه ، ومعه لا يمكن إجراء

الاصل العملي النافي في كل طرف من أطراف العلم الاجمالي، حذراً من لزوم الترخيص في المعصية وحصول المخالفة القطعية للتكليف الواصل المعلوم إجمالاً، كما لا يمكن إجراء الاصل العملي النافي في طرفٍ مخصوص دون غيره حذراً من لزوم الترجيح من غير مرجح وهو باطل جزماً . وهذا آتٍ عند التحقق من تمام موضوع الحكم المعلوم اجمالاً .

ب- واذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع ولم يحرز تمام موضوع الحكم المعلوم اجمالاً - لم يترتّب الأثر على إرتكاب أحد المشتبهين ، وذلك لأجل عدم العلم بتحقق موضوعه التام ، وفعلية كل حكم شرعي منوطة بفعلية موضوعه بتمام أجزائه المأخوذة فيه شرعاً، وعند عدم إحراز تمام موضوع الحكم المعلوم اجمالاً - يشك في أصل التكليف ، وهذا موضوع أصل البراءة يصح معه أن يجري أصل البراءة ونحوه من أنحاء الاصل العملي النافي ويحكم بعدم تحقق الموضوع التام وينتفي عنه الحكم المعلوم بالإجمال .

وهذا نظير مشروعية القصاص المترتبة على (قتل المسلم) وهو موضوع مركب من (القتل) ومن(إسلام المقتول) فاذا علمنا اجمالاً بإسلام احد شخصين - زيد او عمرو- ومحقونية دمه، وقد قتل شخصٌ أحدَهما لم يجز للحاكم الشرعي او ولي دم المسلم أن يقتصّ من القاتل لعدم العلم بقتله المسلم اذ من المحتمل انه قتل الآخر- أعني الكافر- بل يجري أصل عدم قتل المسلم، فينتفي الموضوع التام ولا يترتب حكم القصاص لتخلف الموضوع التام وإنتفاءه .

ونظير مشروعية إقامة الحدّ على شارب الخمر - ثمانين جلدة - فان الموضوع مركب من(شرب الخمر) مع (علم الحاكم الشرعي به) فاذا شرب شخص من أحد إناءين يشتبه كون مشروبه خمراً لعلمه إجمالاً

بخمرية أحد الاناءين وخلّية الآخر، فانه عندئذ لم يتحقق العلم عند الحاكم الشرعي بصدور شرب الخمر من هذا الرجل فلا يشرع له أن يقيم حدّ شرب الخمر عليه، بل يجري أصل عدم شربه الخمر ويدرأ عنه الحد لعدم العلم بتحقق الموضوع التام للحد الشرعي .

وبتعبير مختصر : انه عند العلم بتحقق الموضوع التام للحكم الشرعي المعلوم بالإجمال فانه يترتب الأثر الشرعي لامحالة، لتنجز العلم الاجمالي وتأثيره لزوم الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بالعلم الاجمالي، وقد حصل العلم الاجمالي بالحكم الفعلي بفعل إحراز تحقق تمام موضوعه ، وفعلية كل حكم منوطة بفعلية موضوعه .

وعند عدم العلم بتحقق الموضوع التام للحكم الشرعي المعلوم بالإجمال ، أي مع إحراز تحقق جزء موضوع الحكم المعلوم بالإجمال وعدم إحراز الجزء الآخر، لا يتنجّز العلم الاجمالي على العالم به بل يكون المكلف شاكاً في أصل التكليف ويمكنه أن يرجع الى الأصل الترخيصي النافي للتكليف : إستصحاب عدم التكليف او أصل البراءة عن التكليف . وهذا القدر من بيان الكبرى صار امراً واضحاً لا اشكال ولا غموض فيه .

وقد وقع الاشكال في بعض الصغريات والتطبيقات الفقهية : هل هي من مصاديق العلم بتمام موضوع الحكم الذي يتنجز فيه الحكم الفعلي المعلوم إجمالاً ؟ ام هي من مصاديق العلم بجزء الموضوع - لا تمامه- فيكون التكليف مشكوكاً فيه ويمكن الرجوع فيه الى الاصل الترخيصي النافي، ونضرب مثالين لفرعين تطبيقيين هما :

الفرع الاول : ما اذا علمنا إجمالاً بخمرية أحد مائعين في قنينتين ، فان مقتضى العلم الاجمالي أن لا يجوز شربهما معاً ولا بيعهما معاً .

وأما بلحاظ بيع أحدهما فقد يقال [١١] بعدم جواز بيع كل واحد منهما منفرداً للعلم بعدم السلطنة الشرعية على بيع أحد المائعين ، فلا تجري اصالة الصحة في بيع احدهما لمعارضتها بأصالة الصحة في بيع الآخر فيتساقطان ويحكم بفساد بيع أحدهما حسب الأصل الأولي : أصل فساد المعاملة بمعنى عدم ترتّب الأثر المأمول عليها .

لكن قد يقال : إن الحكم الشرعي بفساد بيع الخمر مترتّب على موضوع مركب من أمرين ومتقوّم بهما : (وقوع البيع خارجاً) مع (خمرية المبيع) وعند وقوع البيع على أحد إناءين يعلم بخمرية احدهما - نقول :

فساد البيع مترتّب على جزءين، واحدهما: وقوع البيع خارجاً - محرز.

لكن لم تحرز خمرية المبيع فان الواقع خارجاً هنا بيع أحد المائعين المشتبهين المعلوم خمرية أحدهما فلم يعلم وقوع بيع الخمر خارجاً بل يشك فيه ويحتمل صدوره عنه، فتجري اصالة الصحة ويحكم بصحة البيع، من دون معارض لعدم جريان أصل الصحة في المائع المشتبه الآخر من جهة عدم الموضوع بفعل عدم وقوع البيع عليه حسب الفرض .

وقد يجاب عنه رداً: إن دليل (بيع الخمر سحت) [١٢] دلّنا على أن بيع الخمر تمام موضوع الحكم : عدم السلطنة على البيع بدواً وسحتية الثمن وبطلان البيع لاحقاً للبيع ، أو يقال : المفهوم شرعاً من هذا الدليل عدم سلطنة المكلف على بيع الخمر ، واذا تحقق الموضوع : بيع ما علم كونه خمراً- حكم بسحتية المال شرعاً ، وهذا معنى مطابق او ملازم للبطلان .

وحيث لا يعلم هنا بتحقق الموضوع التام عند بيع احد المائعين المشتبهين - يجري إستصحاب عدم كون المائع خمراً وإستصحاب عدم

---

(١١) فوائد الاصول : ج٤ : ٦٨ .

(١٢) الوسائل: ج١٢: ب٥ من ابواب ما يكتسب به .

تـمام موضـوع الـحرمة: خمريـة الـمائع الـمبيع، ولأجلـه ينتفـي بالـحجة موضوع أصل فساد البيع ، ومع إستحكام الشك فالأصل صحة البيع .

هـذا كلـه - الـمقال والـجواب- توضـيح مـا ورد في تقريـر[١٣] بحـث الـمحقق النائيني (قده) ،لكن مـختاره الـمقال الاول ولذا قـال في الـختام :(لا ينبغي التأمل في أن عدم السلطنة على بيع الـخمر وفساده كحرمة شربه - من الآثار الـمترتبة على نفس الـمعلوم بالإجمال ، وقد عرفت أن كل ما للمعلوم بالإجمال من الأحكام يـجب ترتبه على كل واحد من الأطراف) .

والتحقيق أن يقال : إن لنا وقفةَ تأملٍ وسؤال عـن مراد القائل بـجريان أصـل الصـحة هنـا في الطـرفين وتسـاقطهما بعـد التعـارض : هـل الـمراد مـن أصل الصحة :حمل العقد الـمشكوك في صحته عليها فهذا الأصل تام ، لكـن موضـوعه العقـد الصـادر عـن الغـير ، وهـو غـير منطبـق علـى مـا نـحن فيـه، فـان الكـلام في تصـحيح بيـع الـمكلف نفسـه لهـذا الـمائع الـمشتبه بالـخمرية مع إقتران الشبهة بالعلم الاجمالي بـخمرية أحد الـمائعين .

ولو أريد مـن أصـل الصـحة : عمومـات صـحة البيـع وحـلّ التجـارة عـن تـراضٍ فنمنـع التمسـك بهـا هنـا كسـائر العمومـات والـمطلقات في مـوارد الشـبهات الـمصداقية ، فـان هـذا الـمائع الـمشكوك خمريتـه لا يـدرى مصداقيته لبيع الـخمر ليكـون سـحتاً أو مصـداقيته لبيـع الـخلّ ليكـون حـلالاً، ومع تعذر التمسك بإطلاقات حلّ البيع والتجارة عـن تـراضٍ - يـأتي الأصـل الأولـي في الـمعاملات قاطبـة، وقـد عرضـناه في أوائـل كتابنا(بشـرى الفقاهـة) في جـزءه الاول- أعـني أصـل فسـاد العقـد أو الايقـاع الـمشكوك في صـحته بـمعنى عدم ترتّب الأثر الـمشروع الـمرغوب تـحققه والـمتعارف ترتّبه عليه.

---

(١٣)فوائد الاصول : ج٤ : ٦٩+ ٧٠ .

نعم نخرج عن الأصل الأولي عند بيع أحد المائعين المشتبهين بالخمر دون كليهما - بفعل الشك في كون المبيع خمراً لا يتسلّط المكلف شرعاً على بيعه وتملّك ثمنه، فيجري إستصحاب عدم كون المائع المبيع خمراً وعندئذ ينتفي- بالحجة- موضوع الحكم بفساد البيع، ولا أثر للعلم الاجمالي بالموضوع وحكمه المعلوم اجمالاً في أحد الطرفين او الأطراف، وذلك للشك الوجداني في إنطباق المعلوم بالإجمال على الطرف الواحد المبيع، ومعه لا يتمكن ترتيب حكمَي الحرمة والفساد المترتبين على بيع أحد قنينتين أو قناني يعلم إجمالاً بوجود الخمر في أحدها .

ويتحصل من مجموع ما تقدم : الوثوق بصحة بيع أحد المشتبهين. ومع بقاء الشك وإستحكامه فالأصل صحة البيع، لدليل حلّ البيع وصحة التجارة عن تراضٍ، وهذه النتيجة والمدرك هما المقبولان في هذا الفرع .

الفرع الثاني : ما اذا علمنا إجمالاً بغصبية إحدى دارين او إحدى شجرتين كأن يشتري أحدٌ قطعة أرض فيها داران او فيها شجرتان وقد علم بملك البائع إحدى الدارين او إحدى الشجرتين وغصبية الأخرى وقد إشتبهت فلا إمتياز للمغصوبة منهما عن الحلال المملوك للبائع منهما، ثم بعد ذلك حصلت لإحدى الدارين منفعةٌ وأجرةٌ أو حصلت لإحدى الشجرتين ثمرةٌ فعليةٌ دون الدار او الشجرة الأخرى ، فهل يجوز التصرف فيها تكليفاً ، ولو تصرف في النفع والنماء فتلف هل يحكم بعدم ضمان المنافع وضعاً ؟ أم يحرم التصرف تكليفاً ويثبت الضمان وضعاً ؟ .

قد يقال بجواز التصرف تكليفاً في ثمر الشجر ونفع الدار - أحد طرفي الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي - ويقال بعدم ضمانها وضعاً ، وذلك بلحاظ أن موضوع حرمة التصرف تكليفاً هو (نماء المغصوب) وقد أحرز جزء الموضوع (نماء) ولم يحرز الجزء الآخر (المغصوب) لاحتمال كون

الشجرة المثمرة او الدار المؤجرة حلالاً وانها غير المغصوبة واقعاً فيكون النفع حلالاً، وعندئذ يُشكّ ويدفع إحتمال الغصبية بأصل حلّ الدار والشجرة المعيّنة وعدم غصبيتهما وبأصل البراءة من الحرمة المحتملة .

كما أن موضوع الضمان هو (التسلّط ووضع اليد على مال الغير) ، وفي محل البحث يحرز جزء الموضوع : (التسلط ووضع اليد) ، ولا يحرز الجزء الآخر : (مال الغير) لإحتمال عدم كون الشجرة او الدار المتسلط عليها مغصوبةً حراماً لعدم كونها مال الغير واقعاً، فلم يحرز الموضوع التام حتى يترتب الضمان ، ومع بقاء الاحتمال وإستحكام الشك يجري أصل عدم التسلط على مال الغير وأصل عدم الضمان وأصل البراءة من الضمان .

اذن عند العلم الاجمالي بغصبية إحدى الدارين او إحدى الشجرتين لا يترتّب على التسلط او التصرف بمنافع الشجرة او الدار - أحد طرفي العلم الاجمالي - ولا يثبت الاثم والحرمة ولا الضمان ، وذلك لعدم إحراز الموضوع التام لهذين الحكمين .

وباختصار : لا يجب الاجتناب عن الثمار والمنافع المتجددة لإحدى الدارين او إحدى الشجرتين ولا ضمان على من تصرّف وانتفع ، وذلك لعدم تمام موضوع الحكمين : الحرمة والضمان . وهذا المقال لم يرتضِه المحقق النائيني (قده) لكنه يتوافق في النتيجة مع نظر أستاذنا المحقق(قده) فراجع [١٤] ولا موجب للإطالة في العرض والاشكال ، ونكتفي بأن نقول :

التحقيق ان مقتضى العلم الاجمالي لزوم اجتناب كلا طرفي الشبهة - الدارين او الشجرتين: أصل المال- ولزوم اجتناب ثمرات ومنافع كلا المالين المحتمل وجود الحرام في احدهما ، لأن الثمر والنماء يتبع عين المال الأصل في الحلّ والتحريم حسبما يفيده النصّ الصحيح الذي رواه

---

(١٤)اجود التقريرات:ج٣: ٤٤٠ +دراسات في الاصول:ج٣: ٢٦٢+مصباح الاصول:ج٢: ٤٠٧+٤٠٨

الفريقان :﴿لا يحل مال إمرئٍ مسلم إلا بطيبة نفسه﴾ [١٥] وهذا بيان لأصل تشريعي عمومي، وفيه دلالة بالإطلاق على أنه لا يحل للمسلم مال أخيه عيناً ولا منفعةً تابعةً لأصل ماله او ثمرة من ثمرات ملكه . وهذا النص الصحيح ينهى- على الاطلاق- ويحرّم كل تصرف وإستحلال لعين مال المسلم او لمنافعه سواء المنافع الموجودة فعلاً والمتجددة وسواء المنافع المنفصلة المستقلة في الوجود كولد البهيمة المغصوبة والثمرة المقتطفة من الشجرة المغصوبة ، والمنافع المتصلة غير المستقلة في الوجود عن أصلها كمنافع الدار المغصوبة نظير السكنى والتخزين والاستحمام ونحوها .

وباختصار : الثمرة والمنفعة حكمها تابع لحكم الشجرة والدار ونحوهما مما كان مال الغير، فاذا حرم أصل المال حرم الفرع :النماء التابع لأصله .

وحينئذ : اذا علم المكلف تفصيلاً بغصب مالٍ او علمه اجمالاً في أحد مالين ثم ظهر لأحد المالين نفعٌ او نماءٌ سواء المتصل منها والمنفصل، المستقل وغير المستقل - وجب الاجتناب عن الثمرة وحرم إستحلال المنفعة بتبع حرمة أصل المال فانه يجب الاجتناب عن الاصل المغصوب : الدار او الشجرة المعلوم غصبيتها تفصيلاً او إجمالاً- مردداً بين دارين او بين شجرتين- ونستفيد الوجوبين من دليل واحد هو إطلاق قوله (صلى الله عليه وآله): ﴿لا يحلّ مال إمرئٍ مسلم إلا بطيبة نفس منه﴾ فانه تثبت به حرمة التصرف وإستحلال أصل المال المغصوب وإستحلال منافعه وثمراته التابعة له في الوجود والملكية ، وكلما تتجدد ثمرةٌ للمغصوب تفصيلاً او لمشتبه الغصبية محصوراً - كما لو خلت الدار بعد شاغليتها فآجرها او أثمرت الشجرة بعد إنقطاعها - فانه يحرم التصرف الاستحلالي ويجب التورّع والاجتناب إلا بإذن المالك الشرعي وبطيبة نفسه .

---

(١٥) الوسائل : ج٣ : ب٣ من ابواب مكان المصلي + السنن الكبرى للبيهقي:ج٦: ٩٧ .

ولا فرق - في ترتّب الحكم المذكور على موضوعه : الثمر والنفع اذا تحقق خارجاً - بين العلم التفصيلي بغصبية هذه الدار أو تلكم الشجرة وبين العلم الاجمالي بها المتردد متعلقه بين هذه الدار وبين تلك الدار او المتردد متعلقه بين هذه الشجرة وبين تلك ، فانه يتنجز العلم الاجمالي في الاطراف المحصورة ويؤثّر وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الأصل عن ثمرته .

هذا لو تحقق للأصل المغصوب تفصيلاً أو للمشتبه محصوراً وتبيّن له نماءٌ ومنفعة - ولو بالقوة وقابلية الانتفاع والاستيفاء - فانه يجب الاجتناب ويحرم التصرف والاستحلال ، ووجه ذلك :

إنه بعد الالتزام بتبعية الثمرة للدار والشجرة المثمرة في الحكم التحريمي وبدليل واحد كما تقدم توضيحه، وبعد تحقق الثمرة والمنفعة والنماء فعلاً لإحدى الدارين او الشجرتين المعلوم إجمالاً غصبية احدهما، وبعد تنجّز العلم الاجمالي الموجب لإجتناب طرفي الشبهة - الدارين او الشجرتين : أصل المال ويتبعه فرعه : الثمرة والنفع - فانه يتمّ موضوع الحكم :(وجوب الاجتناب عن الثمرة وعدم حلّ التصرف والاستحلال).

وعند تمام الموضوع - يترتب الحكم المزبور لا محالة ترتّباً فعلياً، فان فعلية كل حكم موقوفة على فعلية موضوعه التام ، ويكون دليل تحريم منافع المغصوب عين دليل تحريم أصل المال المغصوب كما سبق، فيخرج عن موضوع البحث: ما اذا لم تكن للدار او للشجرة ثمرة متحققة بالفعل او بالقوة القريبة من الفعلية وصلاحية الانتفاع وإستثمار المال .

ومعه لا مجال للإيراد [١٦]بأنه (لا نتعقل ثبوت ملاك تحريم المنافع قبل وجودها خارجاً ، فان حرمة التصرف في مال الغير انما تثبت بعد ثبوت موضوعه في الخارج ، ومع عدم تحققه لا معنى لتحقق ملاك التحريم

([١٦]) دراسات في الاصول العملية : ج٣ : ٢٦٢ .

كما لا معنى لثبوت نفسه) .

ولا يتمّ هذا الايراد لأن فرض البحث في إجراء حكم (حرمة التصرف والإستحلال) عن ثمرة إحدى الشجرتين او منافع إحدى الدارين المعلوم اجمالاً فيها الغصبية - هو فرض تحقق الموضوع خارجاً وظهور الثمرة فعلاً أو قابلية النفع والانتفاع بالعين المغصوبة- والنماء تبع الأصل كما أوضحنا- فيترتب حكم التحريم ويثبت ملاكه لتحقق موضوعه فعلاً من دون توقف الحكم على العلم التفصيلي بكون الثمرة مال الغير ، فان العلم الاجمالي بغصبية احدى الدارين او احدى الشجرتين كافٍ لتنجيز الحكم المعلوم بالإجمال بلحاظ أصل العين المالية وبلحاظ ثمرتها التابعة لها في الوجود الخارجي وفي الملكية الشرعية ، ولا مجال للشك في ثبوت الحكم : لزوم الاجتناب - عن ثمرة أحد المشتبهين بعد الالتزام بتبعية الثمرة لأصل المال في حرمة التصرف، كما لا مجال لإجراء أصل البراءة من الحرمة والمؤاخذة كما لا يخفى . هذا كله بلحاظ الحكم التكليفي .

وأما الحكم الوضعي في هذا الفرع - وهو ضمان الثمرة المتلقاة من إحدى الشجرتين أو النماء ونفع إحدى الدارين المعلوم إجمالاً غصبية أحدهما - فالظاهر عدم الضمان ، لعدم وضوح مخرج معتبر عن أصالة عدم الضمان او أصل البراءة من الضمان . نعم إلا أن تثبت الثمرة في كلتا الدارين او كلتا الشجرتين المعلوم اجمالاً غصبية إحداهما ، ثم يتصرف في كلتيهما فينتقض يقين عدم الضمان سابقاً بيقين الضمان لاحقاً ناشئاً من تصرفه وإستحلاله لكلتا الثمرتين المعلوم كون إحداهما مال الغير مغصوبةً منه .

ومن دون التصرف في كلتيهما - أو مع التصرف بإحداهما - لم يحرز كونه مستحلاً لمال غيره، لإحتمال كون ما إستحله وتصرف فيه ماله الذي ملكه بالشراء وقد تصرف فيه وإستوفى منفعته .

وبتعبير مختصر: كبرى ضمان منافع المال المغصوب مسلمة قطعاً، لكن صغراها غير محرزة هنا خارجاً لعدم إحراز كون الثمرة تابعة للدار او للشجرة المغصوبة منهما ، فانه يحتمل بالوجدان كون الثمرة تابعةً للدار او للشجرة الحلال المملوكة له بالشراء .

ومع الشك وعدم اليقين يجري إستصحاب عدم كون الثمرة او المنفعة ثمرة ومنفعة الدار المغصوبة او الشجرة المغصوبة .

نعم قد يناقش فيه بأنه يمكن جريان إستصحاب عدم كون الثمرة منفعةً تابعةً للدار الحلال او للشجرة المملوكة، فانه يمكن جريان الاستصحابين ما دام لم تلزم من إجراءهما مخالفةٌ عمليةٌ للواقع ، وهنا لا تلزم المخالفة العملية القطعية لعدم تصرفه في منفعة كلا المالين المشتبهين .

واذا جرى الأصلان - تعارضا وتساقطا وأمكن الرجوع الى أصل البراءة من ضمان تصرفه في ثمرة أحد المالين المشتبهين .

والمتحصل هو التفصيل بين التكليف فيحرم التصرف في ثمرة إحدى الشجرتين ومنفعة إحدى الدارين وبين الوضع فلا ضمان في التصرف بإحداهما والله العالم بحقائق الاحكام وواقعها .

هذا هو التمهيد المطلوب تقديمه، وثمة تفصيل كلام وفروع فقهية واحتمالات تعرضنا لها مفصلاً في بحوث ضمان المقبوض بالعقد الفاسد في موسوعتنا الفقهية (بشرى الفقاهة: الجزء الثالث)ولا موجب لإطالة البحث الفقهي هنا في بحوث الاصول .

ثم يقع الكلام تفصيلاً في مبحث الملاقي لأحد طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي بالنجاسة ، والبحث هنا في الجسم الجامد الذي يلاقي ما بملاقاته مع النجس المتيقن لا يتنجس إلا مع غلبة وصف النجس عليه، فينحصر البحث هنا في خصوص الماء غير المعتصم وعموم المائعات

والجسم اليابس كالثوب والارض والاناء والاثاث عند ملاقاته مع محتمل النجاسة لكونه طرف الشبهة المقرونة بعلم اجمالي بالتنجس ، ويشترط في الجسم اليابس الملاقي للنجس أن يكون فيه رطوبة حتى تسري النجاسة اليه، فاذا تلاقيا - الجسم المايع أو اليابس الرطب مع محتمل النجاسة وطرف الشبهة، دون تمام الاطراف- هل يحصل التنجس؟ هنا فرضيتان :

الفرضية الاولى : أن تكون الملاقاة المسرية متحققة مع طرفي الشبهة او تمام اطرافها، كما لو تنجّس ماءٌ وعلمتُ به اجمالاً مردداً بين ماء ين، ثم لاقى ثوبي الابيض الاناء الايمن ولاقى ثوبي الاصفر الاناء الايسر، او لاقى ثوبي الابيض ثانيةً الاناء الايسر . وفي مثله لو بنينا على أن المتنجس كالنجس ينجّس ملاقيه كان الثوبان معلومي التنجس إجمالاً لملاقاتهما طرفي شبهة المتنجس، وفي صورة ملاقاة الشيء الواحد : الثوب الابيض - كلا طرفي النجاسة : الاناء الايمن والايسر كان الملاقي الواحد معلوم التنجس تفصيلاً ويجب إجتنابه جزماً . وهذا الفرض خارج عن محل البحث والكلام وقد سبقت الاشارة اليه . ثم نبحث الفرضية الثانية بعنوان :

العلم الاجمالي بالتنجس تعقبه الملاقاة :

وهو أن نفترض كون الملاقاة المسرية متحققةً مع بعض أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بالعلم الاجمالي بالنجاسة ،أي لا تكون الملاقاة مع تمام أطراف الشبهة، بل تكون الملاقاة مع بعضها كما لو تنجّس ماءٌ وعلمتُ به إجمالاً بين مائي إناءين ثم لاقى ثوبي الابيض أحد الماء ين طرفي الشبهة دون الطرف الآخر مما يحتمل تنجّسه فكانت الملاقاة مع بعض أطراف الشبهة ، وهذا الفرض هو محل الكلام الآن .

وقد قيل بوجوب الاجتناب عن الملاقي- بالكسر- كما يجب الاجتناب عن الملاقى (بالفتح) تحصيلاً للمقدمة العلمية وإحراز الاجتناب

عن النجس باجتناب كلا الطرفين المشتبهين او الأطراف المحصورة .

وقد يستدلّ على وجوب الاجتناب عن الملاقي بوجوه من الادلة، وقبل عرضها - نتعرّض لما طرح من إحتمالات لتوجيه كيفية تنجّس ملاقي النجس والمتنجس بحسب مقام الثبوت والواقع نلاحظها ونرى مدى صلاحية دليل الإثبات لها، وإحتمالات توجيه كيفية تنجّس الملاقي هي:

الاول :إحتمال تنجّس الملاقي من جهة سراية النجاسة من الملاقى - بالفتح - الى الملاقي سرايةً حقيقيةً واقعيةً، ولازمها إتحاد نجاسة الملاقي مع نجاسة الملاقى بالفتح ، ويكون الحكم باجتناب الملاقي عين الحكم الاول باجتناب الملاقى بالفتح وقد توسّعت دائرة متعلقه، وثبت حكم وجوب الاجتناب لأمرين بعد أن كان ثابتاً لأمرٍ واحدٍ هو الملاقى بالفتح، وهذا نظير ما لو قُسّم ما في أحد الاناءين المشتبهين الى قسمين وأفرغ ماؤه في اناءين فوجب الاجتناب عن جميع الأواني الثلاثة، تحصيلاً للموافقة القطعية ولإحراز الاجتناب عن النجس والمتنجس الواقعي المتحقق في بعضها . وهذا الإحتمال- بحسب مقام الإثبات والدلالة- ضعيف لا يمكن المصير اليه، إذ لا دليل واضح يسنده .

بل يوجد دليل واضح على فساد هذا الإحتمال، بلحاظ أن سراية النجاسة حقيقةً من الملاقى الى الملاقي يبتني على اساس ضعيف مرفوض : هو كون النجاسة أمراً حقيقياً ووجوداً واقعياً كشف عنه الشارع المقدس كما إعتقده جمع من الفقهاء (قدهم) ، وهذا ضعيف لأجل ان السراية الحقيقية تتحقق في الامور التكوينية الواقعية والوجودات الحقيقية نظير سريان التيّار الكهربائي من موضع لموضع ونظير سراية الحرارة من النار الى الحديد الملاقي لها ، ولا دليل على تأتي سراية النجاسة الحقيقية من الملاقى - بالفتح- الى الملاقي - بالكسر- ، بل دون إثباتها خرط القتاد .

والصحيح في إعتقادنا - كما أوضحناه في مباحث الحكم الوضعي في الجزء الثاني من موسوعتنا الاصولية هذه - أن النجاسة والطهارة وجود إعتباري قانوني وحكم إلهي وضعي ، ولا معنى لسراية ما لم يكن له وجود واقعي تكويني حقيقي .

الاحتمال الثاني : إحتمال كون نجاسة الملاقي ووجوب الاجتناب عنه حكماً شرعياً مستقلاً مترتّباً على موضوعه - وهو الملاقاة- وهو حكم مغاير لحكم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح ،ولا يصير الحكم فعلياً إلا عندما يصير موضوعه فعلياً بأن تتحقق الملاقاة خارجاً ، فتتسرب النجاسة من الملاقى - بالفتح- الى الملاقي- بالكسر- وتحصل من الملاقاة، نظير حصول المعلول ونشوءه من علته التامة .

ويدل على صحة الاحتمال : ان ما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجس هو النصوص الآمرة بغسل ما لاقى الخبث النجس كالبول ونحوه، وهي نصوص متفرقة في ابواب النجاسة في (الوسائل) ، وهي تدلّ بالملازمة القطعية المتشرعية - على وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس - أي إن ما دلّ على لزوم الاجتناب عن النجس يدل بالملازمة الارتكازية القطعية على لزوم الإجتناب عن ملاقيه ، بلا حاجة الى دليل آخر ، ويؤكده : نصوص متعددة متفرقة في غسل ملاقي البول ونحوه من أنواع النجاسة .

ويشهد على صحة احتمال تغاير نجاسة الملاقى بالفتح ونجاسة الملاقي: عدم جريان تمام أحكام الملاقى بالفتح على الملاقي بالكسر .

مثلاً : لو ولغ الكلب او لطع من اناءٍ تعيّن تطهيره بالماء مع التعفير بالتراب ، لكن لو لاقى جسم معين - ثوب او إناء آخر - ذاك الاناء الذي تنجس بولوغ الكلب او لطعه من الاناء - تنجّس الثوب اذا كان ثمة رطوبة مسرية ، لكن لا يجب تطهيره بتعفيره بالتراب، وهذا شاهد واضح جلي على

إستقلالية نجاسة الملاقي ومغايرته لنجاسة الملاقى بالفتح وإن كانت الاولى ناشئةً من الثانية، ونجاسة الملاقي - في موارد تحققها - نجاسة حادثة مغايرة لنجاسة الملاقى بالفتح . وهذا إحتمال مقبول لأنه ظاهر من الادلة الشرعية .

الاحتمال الثالث : إحتمال كون تنجس الملاقي ووجوب اجتنابه من جهة أنه من تبعات وجوب الاجتناب عن النجس الأصل بحيث لا يتحقق الاجتناب عن النجس اذا لم يجتنب عن ملاقيه ، نظير إكرام ابن العالم وخادمه الذي يعتبر عرفاً : إكراماً للعالم نفسه . وهكذا في موارد العلم الاجمالي بالتنجّس ضمن اناءين مثلاً- يكون الاجتناب عن ملاقي أحد الطرفين من تبعات وجوب الاجتناب عن النجس، ولا يتحقق امتثال التكليف الاحتياطي باجتناب الملاقى بالفتح إلا باجتناب ملاقيه لأنه من تبعاته .

وهذا احتمال - بحسب مقام الاثبات والدلالة - يفقد الدليل الواضح، إذ لا دليل على التبعية المزعومة في الاحتمال ، ولا مصحّح او لا دليل يفيد عدم تحقق إمتثال التكليف الاحتياطي باجتناب الملاقى بالفتح إلا عند إجتناب ملاقيه، فان أحكام النجاسة أحكام تعبدية ، والظاهر أن إجتناب الملاقى بالفتح يتحقق باجتنابه مع العلم به تفصيلاً او يتحقق باجتناب طرفي الشبهة عند العلم بالتنجس إجمالاً ، سواء إجتنب ملاقي بعض أطرافه ام لم يجتنبه، فان إمتثال وجوب إجتناب الملاقى بالفتح متحقق جزماً .

الاحتمال الرابع : إحتمال كون وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس او المتنجس حكماً تعبدياً مستقلاً ، لكن فعليته منوطة بفعلية لزوم الاجتناب عن الملاقى بالفتح ولا تتوقف على تحقق الملاقاة .

وهذا الاحتمال- بحسب مقام الإثبات والدلالة- يفقد الدليل الواضح الجلي، بل الدليل على خلافه لأن فعلية كل حكم منوطة بفعلية موضوعه، وفعلية وجوب الاجتناب عن الملاقي منوطة بفعلية موضوعه : الملاقاة مع

النجس او بعض أطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي بالتنجس، ولا يكون الحكم بالاجتناب فعلياً قبل فعلية موضوعه : الملاقاة .

وهذا الاحتمال يفترض عدم توقف فعلية الحكم على فعلية تحقق الملاقاة ، ويتضمن فعلية الحكم بوجوب اجتناب الملاقي منوطةً بفعلية لزوم الاجتناب عن الملاقى بالفتح ،لا بفعلية موضوع الحكم : الملاقاة، وهذا يجانب الدليل القطعي: فعلية كل حكم منوطة بفعلية موضوعه، ولا يمكن القبول به لأنه يستلزم صيرورة الحكم فعلياً قبل حصول الملاقاة .

والحاصل وجاهة المحتمل الثاني ، لموافقته ظاهر أدلة التنجس، ولأنه تتحقق فيه فعلية الحكم بوجوب الاجتناب بتحقق موضوعه: الملاقاة. ثم يحسن بنا أن نبحث وجوه من :

الاستدلال على تنجس الملاقي بالسراية :

الوجه الأول : أن يستدل على السراية الحقيقية للنجاسة من الملاقى (بالفتح) الى الملاقي برواية جابر[١٧] عن الباقر(عليه السلام) وقد سئل فيها عن فأرةٍ وقعت في خابيةٍ فيها سمن او زيت فما ترى في أكله ؟ قال (عليه السلام) : ﴿لا تأكله﴾ فقال الرجل : الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها، فقال ابو جعفر (عليه السلام): ﴿إنك لم تستخفّ بالفأرة وإنما إستخففت بدينك ،إن الله حرّم الميتة من كل شيئ﴾ بتقريب : إن السائل من الامام(عليه السلام) كان يبغي أكل الزيت او السمن الملاقي للفأرة الميتة ، ولا يحتمل أكله الفأرة الميتة مع طعامه : سمنه او زيته، بل أراد أكل السمن او الزيت الملاقي للفأرة الميتة، فيكون قول الامام (عليه السلام): ﴿إن الله حرّم الميتة من كل شيئ﴾أي سواء الميتة الكبيرة والميتة الصغيرة كميتة الفأرة ، مع انه لا يبغي

---

(١٧) الوسائل :ج١ : ب٥ من ابواب الماء المضاف :ح٢ .

أكلها- هذا دليلٌ واضح على أن أكل ملاقي الميتة ينافي إيجاب الشارع ترك الميتة من كل شيئ وينافي تحريم أكلها ، وما هذا إلا لأجل سراية النجاسة من الفأرة الميتة الى ملاقيها من زيت او سمن .

ويمكن ردّ الاستدلال بالرواية على السراية :

أولاً : بضعف سند الرواية بفعل وقوع (عمرو بن شمر) في طريقها، فلا تصلح حجةً على حكم شرعي .

وثانياً :مع التنزل وفرض امكان الاحتجاج بها على أمر شرعي- نقول : إن ظاهر الرواية هو إتحاد نجاسة الميتة وحرمة أكلها مع حكم الزيت والسمن المتلوّث بها والملاقي لها، وأنه ليست حرمة الملاقي ونجاسته حكماً شرعياً مستقلاً ، أو ان ظاهر الرواية هو التلازم بين نجاسة الملاقى بالفتح وبين تنجس الملاقي ، حيث أن السائل إستبعد كون الفأرة الصغيرة الميتة صالحة لتنجّس ملاقيها فقال: (الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها) فردّ عليه الامام (عليه السلام): ﴿إن الله حرّم الميتة من كل شيئ﴾ سواء الميتة الصغيرة والميتة الكبيرة .

وباختصار : ظاهر الرواية إتحاد الميتة وملاقيها او تلازمهما في حكم التنجس والتحريم ،لكن لا يظهر منها منشأ التلازم او الاتحاد الحكمي، إذ يمكن حصوله من سراية النجاسة حقيقةً من الملاقى(بالفتح) الى الملاقي ، كذلك يمكن ويحتمل حصوله وتحققه من الملاقاة مع الميوعة الكائنة في السمن أو الزيت والموجبة لتنجس الملاقي بحسب الاعتبار الشرعي القانوني والمقتضي لتشريع وجوب إجتنابه حكماً تعبّدياً مستقلاً مترتّباً على موضوعه : الملاقاة، وهو حكم ثابت للملاقي بدليل إرتكازي ونصوص شرعية، وحكمه مغاير للحكم الثابت للملاقى بالفتح .

والحاصل قصور الرواية سنداً وقصورها دلالةً على نشوء نجاسة الملاقي

عن سرايةٍ حقيقيةٍ من نجاسة الملاقى بالفتح الى الملاقي بالكسر .

الوجه الثاني : أن يستدل على التنجّس ووجوب الاجتناب بنحو السراية بأن يقال : إن نجاسة الملاقي ووجوب اجتنابه هي عين نجاسة الملاقى - بالفتح- ووجوب إجتنابه، ولا نحتاج الى دليل مستقل، يكفينا ما دلّ من النصوص على نجاسة الملاقى بالفتح، فان نجاسة الملاقى- بالفتح- تسري الى الملاقي وتنبسط عليه وتمتزج به وتؤدي الى سعة دائرة متعلق الحكم وهي- النجاسة السارية - وهو بمنزلة تقسيم أحد الاناءين المشتبهين الى قسمين فيكون طرفا الشبهة : الاناء المنقسم الى قسمين مع الاناء الآخر، وبهذا التقريب يثبت تنجّس الملاقي ووجوب إجتنابه .

وهذا وجهٌ استدلالي مرفوض جزماً ، لوجهين :

الأول: إن الاقرب الى الفهم الصحيح من الروايات هو حصول التنجس بالملاقاة مع النجس بشرط الميوعة والرطوبة أو بشرط قابلية التأثير والانتقال الى الملاقي - بالكسر - من الملاقى - بالفتح- ، وذلك لكي تتحقق سراية أجزاء النجس الى ملاقيه ، وفي مفروض البحث لا دليل على ثبوت النجس في الطرف الأصل الملاقى (بالفتح) لتكون الملاقاة مع الميوعة موجبةً لسراية جزء النجس وتأثيره لتنجس الملاقي شرعاً ، فهي سالبة بانتفاء الموضوع . ولو شك في سراية النجاسة وتسرّبها الى الملاقي فمقتضى الأصل عدم السراية والبراءة من وجوب اجتناب الملاقي، وهذا نظير موارد دوران الامر بين الاقل وبين الاكثر .

وبتعبير ثانٍ مختصر : تنجس ملاقي النجس يتحصل بتسرّب نجاسة الملاقى بالفتح الى الملاقي بالكسر حسب ظاهر الادلة الشرعية بنحو أقرب وأشبه بحصول المعلول وتولّده من علّته التكوينية .

وهنا لم يُحرز تنجّس الملاقى (بالفتح) لتتسرّب النجاسة ويتحصل

منه تنجس الملاقي مع الميوعة ، وذلك لفرض الملاقاة مع أحد طرفي او أطراف العلم الاجمالي بالنجاسة ، ولعل النجس غير الملاقى - بالفتح- من أطراف الشبهة المحصورة المقرونة بالعلم الاجمالي بالتنجس .

الوجه الثاني: وهذا الوجه يعتمد إتّحاد وعينية نجاسة الملاقي مع نجاسة الملاقى بالفتح ، مع أن الشواهد متعاضدة قائمة على تغاير نجاسة الملاقي مع نجاسة الملاقى (بالفتح) وتباينهما في الجملة ، كما اذا ولغ الكلب في اناء فوجب تطهيره بالماء مع تعفيره بالتراب مع أنه اذا لاقى هذا الاناء شيئاً آخر كإناء ثانٍ او فراش لم يجب تطهير الملاقي بالتعفير، وكما اذا وجب غسل شيئٍ أكثر من غسلةٍ واحدةٍ بسبب ملاقاة بول او ميتة مخصوصة كالجرذ، وقبل غسله لاقى المتنجس شيئاً آخر لم يجب في تطهير ملاقي المتنجس تعدّد الغسل، وغير ذلك مما يدلّ على تغاير نجاسة الملاقي مع نجاسة الملاقى(بالفتح) وتباينهما في الجملة وإن كانت النجاسة في الملاقي متحصلةً من الملاقى(بالفتح) وناشئة عن الملاقاة مع الميوعة والسريان والتسرّب والتأثّر بنجاسة الملاقى(بالفتح) بفعل الرطوبة المسرية .

ومختصر القول: لا دليل على عينية نجاسة الملاقي لنجاسة الملاقى بالفتح ولذا لا تجري على الملاقي بالكسر أحكام الملاقى بالفتح من حيث التنجس والتطهير ، بل الدليل ثابت على الخلاف : التغاير في الجملة .

ويمكن القول تقريبياً - والتقريب بمعنى المقارب ، وهو غير التحقيق والواقع - : إن نجاسة الملاقي متحدة في الجملة مع نجاسة الملاقى بالفتح بمعنى تحصّلها منها وتسرّبها اليه من الملاقى بالفتح من دون استقلاليتها في الوجود الاعتباري الشرعي ومن دون عينية وجودهما الاعتباري ، بل هما متحدان في الجملة ومتغايران في الجملة .

وحيث لا علم بنجاسة الأصل : الملاقى بالفتح لكونه طرف الشبهة،

فيكون المكلف شاكاً في تنجّس ملاقي طرف الشبهة : الملاقى بالفتح، ويرجع الى أصل الطهارة او أصل عدم ملاقاة المتنجس الواقعي من طرفي الشبهة، ولذا لا يجب عليه إجتناب الملاقي ولا يحكم بتنجسه .ثم نبحث:

الدليل الثالث: على وجوب إجتناب الملاقي- لا من باب السراية- وهو توجيه وجوب إجتناب الملاقي بدعوى وجود علم إجمالي ثانٍ، بأن يقال بوجوب الاجتناب عن ملاقي أحد أطراف الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي المتعلق بطرفين او أطراف محصورة ، وذلك لأن العلم الاجمالي بتنجس أحد طرفي الشبهة المحصورة وإن لم يكن مقتضياً لوجوب الاجتناب عن ملاقي أحد طرفي الشبهة ، لكنه بعد العلم بالملاقاة يحصل عند المكلف علم إجمالي ثانٍ بحصول التنجس مردداً بين الملاقي وبين الطرف الآخر - غير الملاقى بالفتح- وحصول هذا العلم الاجمالي مما لا يسع أحد إنكاره اذا أقرّ بالملازمة بين نجاسة الشيئ وبين نجاسة ملاقيه واقعاً ، وهذا العلم الاجمالي يقتضي تنجّز التكليف بوجوب إجتناب الملاقي، وعندئذ لو فرض تطهير او إنعدام الملاقى بالفتح وبقاء الطرف الثاني مع الملاقي كان العلم بتنجّس أحد الطرفين : الملاقى وطرفه في الاشتباه - باقياً ويكون مؤثّراً لوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر وعن ملاقي الطرف المنعدم أو المطهّر.

اذن هذا العلم الاجمالي الحاصل ثانياً يقتضي الاجتناب عن طرفيه : الملاقي والطرف الآخر- تحصيلاً للموافقة القطعية للعلم الاجمالي .

ويرد عليه: ما تقدم مراراً من أن ملاك تنجيز العلم الاجمالي هو جريان الأصول الترخيصية في أطرافه وتعارضها وتساقطها ، وهنا يمكن أن يجري أصلي الطهارة والحلّ في ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بعلم اجمالي بتنجس احد الاطراف، ويجري هذان الاصلان من دون ابتلاءهما بالمعارض الموجب للسقوط فلا يتنجّز العلم الاجمالي الثاني،

وذلك لأن الشك في نجاسة الملاقي ناشيئ ومتسبّب عن الشك في نجاسة الملاقى بالفتح ، فيكون الشك في الملاقى (بالفتح) سببياً وفي الملاقي مسبّبياً ولا يجري الأصل في الشك المسبّبي مع جريانه في الشك السببي لأجل حكومة الاصل السببي على الاصل المسبّبي-كما تقررت في محلها- .

وحينئذ لو سقط الأصل في الشك السببي الجاري في الملاقى- بالفتح- وإمتنع تأثيره لسقوطه بالمعارضة بينه وبين الاصل الجاري في الطرف الآخر من طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي- فيجري عندئذ الأصل في الشك المسبّبي الكائن في الملاقي- بالكسر- من دون مانع او معارض، ويقتضي جريانه الطهارة والحلية .

وهذا خير ما يقال في هذه الصورة المنظورة للفقهاء غالباً والشائعة من صور الملاقاة مع بعض أطراف الشبهة المحصورة وهي ما كان العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين أطراف محصورة حاصلاً في وقت متقدم سابق على زمن ملاقاة الشيئ -كالثوب- لأحد طرفي العلم الاجمالي بالتنجّس، ولم يكن الطرف الآخر- الذي هو عدل الطرف الملاقى بالفتح - مجرىً لأصل طولي سليم عن المعارض ، فتجري أصالة الطهارة في كلا الطرفين وتتعارض وتتساقط ويتنجّز العلم الاجمالي ويلزم اجتناب طرفي الشبهة إحتياطاً، لكن لا يلزم إجتناب ملاقي أحد الطرفين لجريان أصل الطهارة فيه من دون مانع أو معارض .

وأما اذا كان يجري في الطرف الآخر أصل طولي سليم عن المعارض كما لو علمنا بنجاسة مرددة بين ثوب معين وبين ماء معين في اناء، ثم لاقى الثوب شيئاً ثالثاً، فان أصل الطهارة في طرفي الشبهة: الماء والثوب- يتعارض ويتساقط ويتنجّز العلم الاجمالي ويلزم إجتناب طرفي الشبهة إحتياطاً .

لكن على المبنى الأصولي المختار المطروح في المبحث الخامس

هنا- تنبيهات الاشتغال- فيما لو كان أصل طولي في أحد طرفي الشبهة ينهض ويجري - فلابد أن نقول هنا بأنه لو شككنا في حلّ شرب الماء: أحد طرفي شبهة التنجّس- أمكن جري أصالة حلّ الماء المشتبه، إذ لا مانع من جريانها هنا ولا معارض لها لليقين بحلّ الثوب - الطرف الآخر- وعدم الشك فيه حتى يصح جريان الاصل فيه .

ولو فرض ملاقاة ثوب معين لشيئ ثالث يحدث علم اجمالي جديد يتردد متعلقه بين نجاسة ملاقي الثوب وبين حرمة الماء، وحينئذ لا يمكن إجراء أصل حلّ الماء لأنه لو جرى أصل الحلّ في الماء - عارضه أصل الطهارة في الملاقي: الشيئ الثالث الذي لاقى الثوب، وبعد تعارضهما يسقطان ويتنجّز العلم الاجمالي بتنجس ملاقي الثوب او حرمة الماء المعين ويلزم إجتنابهما إحتياطاً: أعني ملاقي الثوب، والماء عدل الثوب في طرفي الملاقاة.

هذا تمام ما اردنا بيانه حول الصورة الاولى من ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة، وهي صورة العلم الاجمالي بالتنجس في أطراف محصورة قبل حصول الملاقاة مع أحدهما او أحدها بأن يعلم إجمالاً بالتنجّس ثم تحصل الملاقاة ويحصل العلم بالملاقاة .

وثمة صورتان لملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بالعلم الاجمالي قد يفصّل فيهما من حيث وجوب الاجتناب وعدمه ، إلا أنه يقرب في الذهن المتواضع عدم وجوب الاجتناب وعدم تمام التشقيق والتفصيل، بل تستوي الشقوق والصور في عدم وجوب إجتناب ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة ، وذلك لاشتراك الشقوق في إمكان الاستدلال فيها على عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي، بأن يقال : إن العلم الاجمالي بالنجاسة المرددة بين هذا الطرف الملاقى- بالفتح- وبين عدله: الطرف الآخر - ينجّز التكليف بوجوب الاجتناب عنهما إحتياطاً فهو تكليف معلوم ونشك في ثبوت

تكليف جديد بالاجتناب عن ملاقي أحدهما، والأصل يقتضي البراءة من أصل التكليف كما يقتضي الاصل طهارة الملاقي بالكسر، والله العالم .

وعلى كل تقدير ينبغي تفصيل البيان حول الصورتين الاخيرتين :

الصورة الأولى : أن تحصل الملاقاة ثم العلم الاجمالي بالتنجس ثم العلم بالملاقاة ،وهذا كأن تقع في الصباح نجاسة في أحد شيئين ثم تتحقق - في الواقع الخارجي- ملاقاة شيئ كالثوب مع أحد طرفي العلم الاجمالي، ثم يعلم اجمالاً بتنجّس الملاقى بالفتح او الطرف الآخر : عدل الملاقى، ثم يعلم المكلف بملاقاة الثوب مع أحد طرفي العلم الاجمالي بالتنجس .

ومثاله : ما اذا وقعت قطرة بول على أحد مائين ثم حصلت الملاقاة ظهراً بين شيئ- ثوبه - وبين أحد طرفي العلم الاجمالي - أحد الماء ين- ثم علم عصراً إجمالاً بتنجس هذا الماء او ذاك الماء - الملاقى بالفتح- ثم علم في المغرب إجمالاً بالملاقاة السابقة زماناً على العلم الاجمالي بالتنجس، فكان العلم الاجمالي بنجاسةٍ مرددةٍ بين هذا الطرف وبين ذاك الطرف برزخاً بين زمن الملاقاة واقعاً وبين زمن العلم الاجمالي بالملاقاة بها خارجاً ، فهل يجب الاجتناب عن الملاقي- الثوب- ؟. هذا ما إختلفت فيه كلمات الأعلام الأواخر . والقريب عندنا هو عدم وجوب الاجتناب .

ووجهه : انه في هذه الصورة التي تحصل فيها الملاقاة في الساعة الأولى وإن كان المكلف في الساعة الثانية يحصل عنده علم اجمالي بالتنجس مردداً بين هذا الطرف وبين ذاك الطرف، ثم في الساعة الثالثة يحصل عنده علم إجمالي ثانٍ هو أوسع من الأول وهو علم متولّد من علمه بالملاقاة السابقة، وهو العلم بنجاسة مردد بين الطرف الملاقى بالفتح - الماء في المثال - والملاقي له - الثوب - والطرف الآخر - الماء غير الملاقى بالفتح- .

إلا أنه لا أثر للعلم الاجمالي الثاني ولا تنجيز للتكليف يترتب عليه،

وذلك لأن التكليف باجتناب النجس لا يتنجّز بوجوده الواقعي حتى يؤثّر العلم الاجمالي الثاني المتعلق بالملاقاة، بل إن تكليف (إجتنب النجس) يتنجّز بوجوده العلمي بمعنى ان الاثر والتنجيز يترتب على العلم بالملاقاة، فاذا علم في الساعة الثانية بوقوع نجاسة في ماء الاناء الاحمر او ماء الاناء الابيض كانا طرفي الشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي بالتنجس، وكان هذا العلم منجّزاً، لتوفر ركني التنجيز: تعارض الاصول في أطرافه وتساقطها، مع ثبوت التكليف فعلاً على كل تقدير، فيكون العلم مؤثّراً لوجوب الاحتياط باجتناب طرفيه او أطرافه تحذراً من إستعمال النجس المردد بين مائي الاناءين ، ثم بعد تنجّز التكليف الاحتياطي: (إجتنب طرفي الشبهة) بالعلم الاجمالي الاول بالتنجس وعندما يعلم في الساعة الثالثة بملاقاة ثوبه مع احد الماء ين : طرفي الشبهة - لا أثر لهذا العلم المتأخر في تنجيز تكليف جديد باجتناب الثوب- ملاقي أحد أطراف العلم الاجمالي السابق المنجّز، ولا مانع من الرجوع الى الاصل الترخيصي النافي للتكليف باجتناب الملاقي - الثوب- بعد تنجّز التكليف بالعلم الاجمالي السابق : تنجس هذا الماء او ذاك الماء الملاقى بالفتح .

وبتعبير آخر: العلم الاجمالي الاول في الساعة الثانية والمتعلق بتنجس هذا الماء او ذاك قد نجّز لنا تكليفاً فعلياً باجتناب طرفي الشبهة، إذ على فرض جريان الاصل في هذا الطرف يجري في الطرف الآخر ويتعارضان ويتساقطان ، فيوجب العلم الاجمالي تكليفاً إحتياطياً باجتنابهما .

بينما العلم الاجمالي الثاني المتعلق بملاقاة الثوب لأحد طرفي الشبهة لا ينجّز لنا تكليفاً فعلياً باجتناب الملاقي- الثوب- على كل تقدير، بل ينجّزه على تقدير تنجّس الملاقى- بالفتح: أحد الماء ين المحتمل تنجسه - دون التقدير الآخر الذي هو محتمل التنجس أيضاً، فيجري في (الملاقي) الأصل

الترخيصي المؤمّن من دون مانع او معارض .

والحاصل انه لا تأثير للعلم الاجمالي الثاني ولا يوجب تنجيز تكليفٍ جديد، وذلك لسبق تنجّز التكليف في طرفي الشبهة المعلوم اجمالاً تنجس أحدهما ، فيصير الملاقي لبعض أطراف الشبهة المحصورة المنجّز فيها التكليف بالاجتناب سابقاً - مشكوكَ النجاسة غيرَ معلومها ، ويجري فيه الاصل الترخيصي المؤمّن : الطهارة والحلّ- من دون مانع او معارض .

الصورة الثانية :أن تحصل الملاقاة والعلم بها ثم يعقبه العلم الاجمالي بتنجّس أحد شيئين : اما الملاقى بالفتح او الطرف الآخر، كما اذا حصلت ملاقاة شيئ كالثوب مع أحد شيئين يصبحان لاحقاً طرفين للشبهة المقترنة بالعلم الاجمالي وعلم المكلف بالملاقاة ثم حصل عنده علم إجمالي بتنجّس الملاقى- بالفتح- أو الطرف الآخر، وهنا فرضيتان نعرضهما :

الفرضية الاولى : أن يتحد زمان التنجس المعلوم بالإجمال مع زمان الملاقاة كأن يلاقي ثوبٌ أحدَ مائين قبل الملاقاة ثم تحصل ملاقاة النجس لماء أحد إناءين ثم يحصل عنده علم اجمالي بملاقاة النجس لأحد الاناءين.

ومثاله : ما اذا كان ثوب في اناء أحمر فيه ماء والى جنبه اناء أبيض فيه ماء فوقعت قطرة بول وتردد موقعها بين ماء الاناء الاحمر وبين ماء الاناء الابيض بحيث إتّحد زمان تنجّس الماء الملاقى- بالفتح- وزمان ملاقاة الثوب له على تقدير تنجس الماء الموجود في الاناء الاحمر واقعاً ، وبعده حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الماء ين - في الاناء الابيض او في الاناء الاحمر الذي لاقاه ثوبه - ، فهل يجب الاجتناب عن الملاقى : ماء الاناء الأحمر- وعن الملاقي :الثوب- معاً كما إختاره جمع ؟ ام يجب الاجتناب عن خصوص الملاقى بالفتح دون غيره :الملاقي كما نسب لجمع آخر؟.

وقد إستدل للاحتمال الثاني : عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي

كالثوب الملاقي لماء الاناء الاحمر في المثال - بأن الاصل الجاري في الملاقى- بالفتح- أصل سببي متقدّم رتبةً على الاصل الجاري في ملاقيه، لأن الشك في نجاسة الملاقي ناشيئ ومسبّب عن نجاسة ما لاقاه ، والاصول العملية تجري في المرتبة المتقدمة- بين الملاقى بالفتح وبين الطرف الآخر- وتتساقط ، ولا محذور حينئذ في جريان الاصل في الملاقي بالكسر لعدم المعارض او المانع عن جريانه .

ويرد عليه :

أولاً: إن ملاقاة الثوب في هذه الفرضية لأحد المائين المحتمل تنجسه - تتحد زماناً ورتبةً مع الماء الملاقى المحتمل تنجّسه ليس بينهما إختلاف ولا تعدّد في أمر ملاقاة النجاسة ، ولا أساس لما ورد في كلمات بعض الأصوليين الأواخر من دعوى الإختلاف والتقدّم الرتبي ، وكيف يصح هذا ؟ مع أنه على تقدير وقوع قطرة البول في الاناء الاحمر الذي فيه الثوب في المثال المفروض يتنجس(الثوب والماء)معاً في زمان واحد عرفاً وبرتبةٍ متحدة وليس في الحقيقة (ملاقي وملاقى بالفتح) بالنظر العقلي الدقي بل وبحسب النظر العرفي المنوط به هذه الاحكام الشرعية ظاهراً ،كما أنه ليس ثمة (شك سببي ومسببي) أو نشوء نجاسة الثوب في المثال ومعلوليتها لنجاسة الماء، فان هذا التفكر المعقولي والتقدّم الرتبي منوط بقانون العلية والسببية وهو بعيد عن مذاق الشرع وأحكامه التعبدية وخلاف الواقع الخارجي في الفرضية المبحوثة .

والتفكر الصحيح يؤدي تنجّس الماء والثوب معاً ويفيد سببية قطرة البول الواقعة في الاناء الاحمر لتنجّس الثوب والماء الكائنين فيه دفعةً واحدة من غير تقدم وتأخر زماني أو رتبي ، فلا طولية في مفروض البحث بلحاظ جريان الاصل - حتى يمكن جريان الاصل في الثوب الملاقي بعد تساقط

الاصول في أطراف العلم الاجمالي، بل إن أطراف العلم الاجمالي ثلاثة: الماء في الاناء الابيض ، والماء والثوب في الاناء الاحمر ، ويتنجز العلم الاجمالي بلحاظها جميعاً دفعةً واحدةً وفي رتبةٍ فاردةٍ .

وثانياً: لو سلمنا التقدّم الرتبي- نقول : إن الملاقي - الثوب في مثال الفرضية - وإن كان الاصل الجاري فيه في رتبة متأخرة عن الاصل الجاري في الملاقى(بالفتح)، إلا أن هذا التأخر الرتبي لا أثر له في الأحكام الشرعية وبلحاظ الاصول العملية الجارية هنا مادام الاتحاد الزماني محرزاً، فان أصل الطهارة هنا يجري في الملاقى (بالفتح : الماء في الاناء الأحمر) وفي الملاقي (بالكسر : الثوب) في زمان واحد وكأنهما وجود واحد كإناء ماءٍ تنجّس بقطرة بول أو دم ثم إنقسم الى ماء ين في اناءين ، ثم يتعارض الاصل فيهما مع اصل الطهارة الجاري في الماء الثاني - الطرف غير الملاقى- وتتساقط الاصول وينجّز العلمُ الاجمالي التكليفَ بالاجتناب عن الملاقى بالفتح وعن الملاقي وعن الطرف الآخر، من دون دخالة التقدّم الرتبي - على فرض التسليم بتحققه - وذلك لفرض وحدة زمان الملاقاة المحتملة بين قطرة البول في المثال وبين ما في الاناء الاحمر : الماء والثوب .

اذن الصحيح وجوب الاجتناب عن الأمرين- الملاقي والملاقى بالفتح بحسب التعبير الوارد في بعض الكلمات - وهما في الحقيقة امر واحد وكأنه إنقسم ، وليسا بأمرين ، بل هو نظير ما اذا وقعت قطرة بول في أحد اناءين ثم قُسّم ماء أحدهما الى قسمين فهذا إنقسام لاحق ، وما نحن فيه إنقسام متعاصر مع الملاقاة والتنجس ، وفي كلا الحالين يجب الاجتناب لتنجّز العلم الاجمالي بعد تعارض الاصول وتساقطها .

والظاهر ان هذه الفرضية خارجة عن صور ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة موضوعاً وحكماً ، ولا نطيل الكلام هنا ونكتفي بهذا القدر .

الفرضية الثانية : أن يسبق زمان التنجس المعلوم بالإجمال ويتقدم على زمان الملاقاة كأن يلاقي الثوب أحد المائين من دون علم صاحبه بالملاقاة ولا بالتنجس، ثم يعلم بالملاقاة، ثم يعلم إجمالاً بتنجّس احد الماء ين .

ومثاله : أن تقع في الساعة الاولى قطرة بول في ماء أحد اناءين وصاحبه لا يعلم - لا تفصيلاً ولا إجمالاً - ، ثم في الساعة الثانية يلاقي ثوبه أحد الماء ين ثم يعلم - في ساعة ثالثة- بالملاقاة المتحققة سابقاً - في الساعة الثانية - ثم يعلم - في ساعة رابعة- بالتنجّس الحاصل سابقاً في الساعة الاولى وهو علم حاصل في زمن متأخر وقد تعلق بالملاقاة الحاصلة في زمن متقدّم على العلم بالملاقاة وبالتنجس فهل يجب الاجتناب عن الملاقي لأحد طرفي التنجس المعلوم اجمالاً ؟ أم لا يجب الاجتناب ويجري أصل الطهارة في الملاقي من دون معارض ؟ .

قد إختلفت فيه أنظارهم (قدهم) من حيث وجوب الاجتناب عن الملاقي او عدم وجوبه ، ويقرب عندنا عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي - الثوب في المثال - لانه ليس من أطراف العلم الاجمالي بالتنجس فيجري فيه الأصل الترخيصي من دون معارض ، إذ الشك في تنجّسه بالملاقاة مع احد أطراف العلم الاجمالي هو شك في حدوث نجاسة لاحقة هي غير النجاسة المعلومة بالاجمال والمرددة بين الطرف الملاقى - بالفتح- وبين الطرف الآخر غير الملاقى- بالفتح - .

وبتعبير ثانٍ : لابد - لصحة جريان الاصل العملي - من حصول الشك فعلاً وبعد علم المكلف بتنجّس أحد المائين في الانائين يتنجّز عليه التكليف الاحتياطي باجتنابهما قضاءً لحقّ العلم الاجمالي المتأخر والمتعلق بالتنجّس السابق على الملاقاة ، وبعدئذ يحصل عنده شك فعلي وإحتمال ملاقاة (الثوب) للطرف المتنجّس واقعاً ويجري أصل الطهارة في الملاقي

- الثوب - من دون معارض او مانع وينتفي عنه وجوب الاجتناب .

وقد يقال بوجوب الاجتناب عن الملاقي، بتقريب: إن التنجّس المعلوم بالإجمال وإن كان بوجوده الواقعي سابقاً على الملاقاة إلا أنه ليس تنجّز التكليف باجتناب النجس منوطاً بوجود النجس واقعاً حتى ينفع تقدّم التنجس على الملاقاة في جريان الاصل في الملاقي- بالكسر- وعدم وجوب الاجتناب عنه بالتنجس، وانما تنجّز التكليف (إجتنب النجس) منوط بوجود التنجّس علماً ، والعلم بالتنجّس يقارنه العلم بالملاقاة من حيث الزمان حيث يعلم المكلف بالتنجس في الساعة الرابعة علماً اجمالياً متعلقاً بالملاقى وعدله وبالملاقي- المائين والثوب- فيكون الملاقي معلوم التنجّس في عين الوقت الذي يعلم بتنجس الملاقى بالفتح وعدله ، فتكون أطراف العلم الاجمالي بالتنجس ثلاثة والملاقي أحدها ، فتجري الاصول الترخيصية فيها وتتعارض وتتساقط ويتنجز العلم الاجمالي فيها ويؤثر وجوب الاحتياط باجتناب أطرافه : الملاقى وطرفه الآخر والملاقي [١٨].

ويدفعه : انه لا ريب ولا اشكال في كون تنجّز التكليف (إجتنب النجس والمتنجس) منوطاً بوجوده العلمي- لا بوجوده الواقعي، إلا أن طرفي العلم الاجمالي في الفرض المبحوث هما (الملاقى بالفتح وعدله : الطرف الآخر) فانهما المعلوم تنجّس أحدهما وقد حصل العلم به في الساعة الرابعة بعد حصول التنجّس واقعاً وبعد حصول الملاقاة ، بينما الطرف الثالث- الثوب الملاقي لأحد المائين المشتبهين - هو مشكوك الحال فانه يحتمل ملاقاته للطرف المتنجس ويحتمل عدم ملاقاته لاحتمال ملاقاة النجاسة للطرف الآخر : غير الملاقى، ومع الشك في طهارة الملاقي- تجري اصالة الطهارة فيه من غير مانع او معارض، أو تجري اصالة البراءة من وجوب الاجتناب،

---

(١٨) مصباح الاصول : ج٢ : ٤١٩ .

ولا وجه لجعل الملاقي طرفاً ثالثاً للعلم الاجمالي المتأخر في الساعة الرابعة والمتعلق بالتنجّس الحاصل في الساعة الاولى مع أن الملاقاة حاصلة في الساعة الثانية ومع أحد طرفي الشبهة لا مع كليهما حسب الفرض .

والحاصل ان الفرضية الاولى نقول فيها بوجوب الاجتناب، لكنها خارجة موضوعاً عما نحن فيه ، والفرضية الثانية نظير الصورتين السابقتين - المشهورة الغالبية والصورة الاخرى- كلها يشك في تنجس الملاقي وفي وجوب الاجتناب عنه، ويمكن إجراء أصل الطهارة فيه بل وأصل البراءة من وجوب اجتناب الملاقي بالكسر من دون معارض او مانع، والله العالم .

وفي الختام يحسن بنا التعرّض المختصر الواضح لفرضيةٍ مرتبطةٍ بمبحث ملاقاة بعض أطراف الشبهة المحصورة، وهي :

فقدان بعض أطراف الشبهة المحصورة :

نتعرّض هنا لفرضيةٍ مخصوصةٍ من ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة ، عرضها شيخنا الاعظم وغيره (قدهم) ، ومحصلها :

إنه لو تحققت ملاقاة بين شيئ - كالثوب- مع أحد الماء ين المشتبهين قبل العلم الاجمالي بتنجّس أحدهما ثم فُقد الماء الملاقى- بالفتح- أو خرج عن محل الابتلاء ثم حصل العلم الاجمالي في باطن المكلف بتنجّس أحد الماء ين- الملاقى بالفتح وعدله- فهل يقوم الملاقي- الثوب - مقام الملاقى- بالفتح- المفقود ويصير بدلاً عنه ويكون طرف الشبهة، ليتعارض الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في طرف الشبهة الآخر ويتساقطان ويتنجّز العلم الاجمالي ويؤثّر وجوب الاجتناب عنهما ؟ .

أم لا يجري الأصل في الملاقى المفقود او الخارج عن محل الابتلاء لعدم الاثر الشرعي الفعلي المترتّب على جريان الاصل فيه وهو مفقود أو غير مبتلى به ، وحينئذ يجري الأصل في عدله : الطرف الآخر سليماً من

المعارض كما يجري الأصل في الملاقي : الثوب ؟ .

أما اذا عاد المفقود سريعاً وقبل الابتلاء وإستعمال ملاقيه ودخل تحت القدرة وفي محل الابتلاء- وهو طرفٌ للشبهة- جرى فيه الأصل الترخيصي وعارضه الأصل الترخيصي الجاري في عدله وتساقطا، ولا ريب في خروج الفرض عن محل البحث ولا اشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي لجريان الاصل فيه من دون معارض او مانع .

وهكذا لو فقد الطرف الملاقى- بالفتح- وكان فقدانه بعد العلم الاجمالي بتنجّس الملاقى- بالفتح- او عدله: المشتبه الآخر، فانه لا أثر لفقده ، بل العلم الاجمالي متنجّز لجري الاصل الترخيصي في الملاقى - بالفتح- وفي عدله ثم يتعارض الاصلان ويتساقطان ويتحقق الركن الأساس لتنجّز العلم الاجمالي بالتنجس، ثم اذا طرأ فقدانه لم يكن له أثر بالنسبة الى ملاقيه لأنه يجري الاصل فيه من دون معارض .

لكن لو فقد الملاقى- بالفتح- قبل العلم الاجمالي بتنجّس أحد الطرفين ولم يعد ، بل بقي مفقوداً بحاله خارجاً عن محل الابتلاء او عن دائرة القدرة وإحتجنا الى إستعمال الملاقي فلا يجدي جريان الاصل في الملاقى - بالفتح- المفقود لعدم الأثر الشرعي المترتب على جريانه وهو مفقود خارج عن القدرة او الابتلاء ، وهل يقوم الملاقي له مقامه ؟ أي هل يقوم الثوب الملاقي للماء المشتبه المفقود مقامه ؟ هذا هو محل البحث هنا .

قال شيخنا الاعظم(قده): [١٩] (ولو كان ملاقاة شيئ لأحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة المشتبه الباقي او المفقود- قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي ، لأن أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر معارضة بأصالة الطهارة في

---

(١٩) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٢٥٤ .

المشتبه الآخر لعدم جريان الاصل في المفقود حتى يعارضه) .

لكن الظاهر القريب في النظر المتواضع هو عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي إجراءً للأصل الترخيصي- الطهارة والبراءة من وجوب اجتنابه - من دون مانع ، بتقريب :

إن خروج الشيء- الملاقى- عن محل الابتلاء او عن دائرة القدرة على الفعل او الترك المطلوب شرعاً لا يمنع عن جريان الأصل الترخيصي في الملاقى- بالفتح- اذا كان لجريه أثر شرعي فعلي، وهذا نظير ما اذا غُسل الثوب المتنجس بماءٍ مع الغفلة عن طهارته او نجاسته ثم اهريق ذاك الماء وذهب في الارض او إنعدم او خرج عن محل الابتلاء فشُك في طهارته او نجاسته - أمكن الرجوع الى أصل الطهارة او إستصحابها لو كانت للطهارة حالة متيقنة سابقة، ويثبت بها طهارة الثوب المغسول بهذا الماء المحكوم بطهارته لقاعدة الطهارة او للاستصحاب ، والعكس صحيح اذا كان الماء متنجّساً ولاقاه ثوبٌ حال الغفلة عن تنجّسه ثم إنكبّ الماء على الارض ثم علمت نجاسة الماء وإحتمل تطهيره بوصول الكرّ اليه او نزول المطر عليه - إستصحبنا نجاسته وتنجّس الثوب المغسول به .

وحينئذ نقول : إنعدام الماء او إهراقه أو فقدانه لا يمنع من جريان أصل الطهارة او إستصحابها في المثال الاول او إستصحاب النجاسة في المثال الثاني، وفي إجراء هذا الأصل وذاك غرض شرعي او عقلائي مشروع نظير إعتبار الثوب طاهراً بعد غسله بالماء المهرَق او إعتباره نجساً لا يلبس في الصلاة او الطواف، وهذا الامر مما جرت عليه سيرة المتشرعة وفتاوى الفقهاء (رض) وعملهم ومرتكزاتهم من دون اشكال ظاهراً .

وما نحن فيه كذلك فان الملاقى- بالفتح- وإن خرج عن محل الابتلاء او إنعدم وجوده - اهريق او فقد- إلا أنه لا مانع من إجراء إستصحاب الطهارة

أو أصل الطهارة فيه في نفسه مقدمةً لترتيب الأثر الشرعي وهو طهارة ملاقيه.

لكن لا بمعنى إجراء أصل الطهارة في الملاقى- بالفتح- : المعدوم او المفقود او الخارج عن محل الابتلاء محضاً - ومن دون غرض ليقال بمنعه لعدم الاثر الشرعي في إجرائه لذاته .

بل نجري أصل الطهارة في الملاقى- بالفتح- رغم فقدانه او خروجه عن محل الابتلاء، وذلك لغرض ترتيب الأثر الشرعي العملي على الموجود المبتلى به وهو الثوب المغسول بالماء المعدوم او الملاقي له .

لكن العلم بنجاسةٍ مرددةٍ بين تعلقها بالملاقى- بالفتح- وبين تعلقها بالطرف الآخر يمنع عن الرجوع للأصل فيهما أو يجري الاصل فيهما ويتعارضان ويتساقطان ثم تجري أصالة الطهارة في الملاقي سليمةً عن المعارض او المانع عن جريانها في الملاقي ، ويترتب على جريانها : عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي وعدم وجوب تطهيره مقدمةً لاستباحة الصلاة او الطواف الواجب، وهذان هما حكم تكليفي سالب وأثر شرعي يصحّح إجراء الاصل العملي لترتيبه، وهي رخصة شرعية تتناسب مع سماحة الشريعة المحمدية .

وبهذا التقريب يتجلى عدم تمام ما حكيناه من رسائل شيخنا الاعظم (قده) من حصول المعارضة بين الاصل الجاري في الملاقي بعد فقد الملاقى- بالفتح- وبين الاصل الجاري في الطرف الآخر، ويتساقطان ويتنجّز العلم الاجمالي ويوجب إجتناب الملاقي والطرف الآخر .

هذا تمام ما أردنا بيانه في مبحث الملاقي لأحد أطراف الشبهة المحصورة المقرونة بالعلم الاجمالي بالتنجّس، وقد إختصرنا مباحثه لغايةٍ في النفس، وبه ينتهي البحث في القسم الاول من مباحث (أصالة الاشتغال) وهو مباحث (دوران الامر بين المتباينين) الكائن في الشبهات التحريمية .

ثم يقع البحث في الشبهات الوجوبية ، والأمر فيها :

أ- قد يدور بين المتباينين كتردد الصلاة الواجبة ظهر يوم الجمعة بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة، وتأتي البحوث الماضية في هذا القسم .

ب- وقد يدور الأمر بين الأقل وبين الأكثر كتردد الصلاة الواجبة بين ذات السورة وبين فاقدتها ،للشك في وجوب قراءة السورة بعد قراءة سورة الفاتحة، وهذا ما نبحثه مستقبلاً .

وفي موارد دوران أمر الواجب بين متباينين تأتي الاحتمالات الاربعة المعروفة في منشأ الشك والتردد بين المتباينين ، فانه قد ينشأ من فقدان النصّ، وقد ينشأ من إجمال النص، وقد ينشأ من تعارض النصين، وقد ينشأ من إشتباه الموضوع الخارجي ، ويظهر من بحوثنا الماضية في الشبهات التحريمية ويتبيّن :تنجّز العلم الاجمالي بوجوبٍ يتردد متعلقه بين طرفين او بين أطراف محصورة، حيث تبيّن مفصلاً : إدراك العقل قطعياً تنجّز العلم الاجمالي عند ثبوت التكليف الفعلي على كل تقدير وعند تعارض الاصول الجارية في أطراف العلم وتساقطها ، فيتنجز العلم الاجمالي بالحرام او بالواجب ويوجب حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية .

والمخالفة القطعية في الشبهات الوجوبية تتحقق بترك تمام محتملاتها، كما أن الموافقة القطعية في الشبهات الوجوبية تتحقق بفعل تمام محتملاتها، ووجوبها هو مقتضى العلم الاجمالي بالتكليف الوجوبي المردد بين محتملاته ، لعدم إمكان جعل الترخيص الظاهري الناشئ من جري الاصل العملي الترخيصي في تمام اطراف العلم الاجمالي او في بعضها ، وانما لا يمكن ذلك لأجل وجود العلم الاجمالي بالوجوب الفعلي على كل تقدير، فتسقط في أطراف العلم الاجمالي : الأصول العملية الترخيصية المؤمّنة

لتعارضها ، ويتحقق ركنا التنجّز ويمتنع جعل الترخيص الظاهري على خلاف التكليف المعلوم إجمالاً - ولو في بعض الاطراف - .

والحاصل انه في الشبهات الوجوبية يكون العلم الاجمالي منجّزاً ما لم يطرأ مانع عن تنجيزه ، وإن تنجيزه يستوجب الجمع بين محتملات الشبهة الوجوبية ويقتضي العلم الاجمالي إتيانها بأجمعها، تحصيلاً لليقين بفراغ الذمة بعد اليقين الاجمالي باشتغالها .

ثم يقع الكلام تفصيلاً في موارد دوران أمر الواجب بين الاقل وبين الاكثر - الاستقلاليين والارتباطيين - ، ومن الله نستمد العون والتوفيق .

الموضوع	الصفحة
تمهيد لمباحث الاصول العملية	٧
تعريف الاصول العملية ومورد جريانها	٩
أنواع الشك المقوم لجريان الاصول العملية	١٣
تقسيمات الاصول العملية	١٤
بحث اصل البراءة واختلافها عن اصل الاباحة عند المتقدمين	٢٠
إشكالنا على جريان البراءة العقلية	٢٣
المراد من البراءة الشرعية المعتمدة	٢٥
طريقتا الشيخين الانصاري والخراساني في بحث اصل البراءة	٢٦
إمتياز مجرى البراءة عن مجرى الاحتياط	٢٩
الشبهة بعد الفحص وقبل الفحص	٣٣
عرض آيتين إستدل بهما على جريان البراءة في الشبهة الحكمية	٣٦
الاستدلال بحديث الرفع على اصل البراءة	٤٠
وجه تصحيح حديث الرفع في خصال الصدوق	٤١
المدرك المختار لتصحيح رواية أحمد العطار وأحمد بن الوليد	٤٤
وجه ضعف سند حديث الرفع في النوادر	٤٧
الاستدلال بحديث الرفع على البراءة	٥٤
عموم الرفع للشبهتين الحكمية والموضوعية	٥٧
دعوى رفع الفعل الخارجي الذي لا يعلم حكمه وشواهدها	٥٩
عموم الرفع للآثار الدنيوية والاخروية التكليفية والوضعية	٦٧
شرح فقرات حديث الرفع	٧٠
لطفية حديث الرفع وردّ الاشكال عنها	٧٣
تغاير الرفع مع الدفع معنوياً	٧٥
الرفع في حديثه واقعي او ظاهري ومدركه	٧٧
الحديث لا يرفع الحكم الشرعي المقيد بعنوان مذكور في الحديث	٧٨
إرتفاع الامر والنهي الضمني مع ارتفاع التكليف بالمركب	٨٤
شمول الحديث للأمور العدمية	٨٧
شرطان لجريان حديث رفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون	٩٠
عموم حديث الرفع لغير الالزاميات	٩٣
تحقيق سند ودلالة حديث الحجب	٩٩

تحقيق دلالة حديث السعة ١٠٣
تحقيق دلالة حديث الاطلاق ١٠٧
تحقيق دلالة حديث الجهالة ١١٠
تحقيق سند ودلالة حديث الحلية ١١٤
قرائن إختصاص حديث الحل بالشبهة الموضوعية ١١٩
الاستدلال بالاستصحاب على البراءة والاشكال عليه ١٢٨
الاستدلال بالعقل على البراءة ١٣٩
الاستدلال على الاحتياط بنصوص قرآنية ١٤٣
الاستدلال على الاحتياط بنصوص من السنة ١٤٧
الاشكال على دلالة الاخبار على الاحتياط في الشبهات التحريمية ١٥٧
حسن الاحتياط في الشبهات التحريمية وعدم ثبوت الاستحباب حكماً ١٧١
النسبة بين اخبار البراءة وبين اخبار الاحتياط ١٧٢
وجوه الاستدلال العقلي على الاحتياط ١٧٨
حكومة اصل عدم التذكية على اصل البراءة ١٨٤
التذكية أمر بسيط ومعنى وحداني ام هي امر مركب ١٨٧
قبول كل حيوان للتذكية الا الكلب والخنزير والحشرات ١٩٦
انحاء الشك في حلية لحم حيوان زهقت روحه ٢٠١
حسن الاحتياط في الشبهة البدوية بعد الفحص واليأس ٢١٠
بحوث قاعدة التسامح في أدلة السنن ٢١٤
المحتملات في فهم المراد الجدي من أخبار من بلغه ثواب على عمل ٢١٦
عموم أخبار من بلغه لفتوى فقيه او مجموعة فقهاء ٢٢٦
عموم أخبار من بلغه للخبر الضعيف الدال على وجوب فعل ٢٢٨
دلالة خبر ضعيف على حرمة فعل او كراهته ٢٣٠
الثمرة الفقهية المترتبة على الخلاف في فهم أخبار من بلغه ٢٣١
عموم اخبار من بلغه لأخبار الفضائل والمناقب ٢٣٤
جريان البراءة في الشبهات التحريمية الموضوعية ٢٣٧
حسن الاحتياط عند احتمال التكليف ما لم يختل نظام المكلف ٢٤٣
مجرى أصل التخيير بين المحذورين : الوجوب او التحريم ٢٤٦
دوران الامر بين محذورين في التوصليات ٢٤٧
ترجيح ما يحتمل أهميته من الحكمين التوصليين ٢٥٥

دوران الامر بين محذورين في التعبديات عند وحدة الواقعة ٢٥٩
دوران الامر بين محذورين مع تعدد الواقعة ٢٦١
دوران الامر بين محذورين مع ترجيح الاهم منهما ٢٦٤
التخيير بين محذورين بدوي او استمراري ٢٧٠
دوران الامر بين محذورين في العبادات ٢٧٢
مجرى اصل الاشتغال – الشك المكلف به ٢٧٩
دوران الامر بين متباينين ٢٨٤
حقيقة العلم الاجمالي وتعيين متعلقه : الفرد المردد ام الجامع ٢٨٥
إمكان جعل الحكم الظاهري في تمام أطراف العلم الاجمالي ثبوتاً ٢٩٤
إمكان جعل الحكم الظاهري في بعض أطراف العلم الاجمالي ثبوتاً ٢٩٨
شمول دليل الحكم الظاهري لتمام أطراف العلم الاجمالي ٣٠٤
شمول دليل الحكم الظاهري لبعض أطراف العلم الاجمالي ٣١٤
عدم التلازم بين الموافقة القطعية وبين المخالفة القطعية ٣٢٦
إشتراك علمين إجماليين في طرف شبهة ٣٢٨
ثبوت أثر زائد في بعض أطراف الشبهة ٣٣٤
العلم الاجمالي في التدريجيات والاقوال في تنجيزه ٣٤١
طولية الاصل الجاري في بعض اطراف العلم الاجمالي ٣٥٢
بحوث الشبهة غير المحصورة : تحديد موضوعها ٣٥٩
حكم الشبهة غير المحصورة بين حرمة المخالفة وبين جوازها ٣٦٤
حدود الشبهة غير المحصورة ٣٧١
حقيقة عدم تنجيز العلم الاجمالي في الاطراف غير المحصورة ٣٧٣
شبهة الكثير في الكثير ٣٧٦
إنحلال العلم الاجمالي قسمان وينشأ من أسباب ثلاثة ٣٧٨
توجيه الانحلال الحقيقي المتقوم بإحراز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم تفصيلاً ٣٨٠
الانحلال الحكمي للعلم الاجمالي ٣٨٤
الاضطرار الى بعض أطراف المعلوم بالإجمال ٣٩٦
الاضطرار الى أحد طرفي او أطراف العلم الاجمالي معيناً ٤٠٠
الاضطرار الى أحد طرفي او أطراف العلم الاجمالي لا بعينه ٤١٠
مانعية الخروج عن محل الابتلاء او شرطية الدخول فيه لتنجيز العلم الاجمالي ٤٢٣

المراد من خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ٤٢٤
إشتراط القدرة على الفعل او الترك المطلوب شرعاً ٤٢٥
إمتياز القدرة العقلية عن القدرة العادية ٤٢٨
محل البحث خروج بعض اطراف الشبهة عن الابتلاء مع ثبوت القدرة العقلية ٤٢٩
الخلاف في الشرطية او المانعية ٤٣٠
تعميم الشرطية او المانعية للتكاليف التحريمية والوجوبية ٤٣٢
شهرة الاشتراط وبيان وجهه ومدركه ٤٣٦
تحديد الشبهة المفهومية للخروج عن محل الابتلاء ٤٤٥
تحديد الشبهة المصداقية للخروج عن محل الابتلاء ٤٥٠
ملاقي أحد أطراف العلم الاجمالي بالنجاسة - تحديد الموضوع ٤٥٥
الاشكال في فروع فقهية هي صغريات العلم الاجمالي المنجز ٤٥٩
العلم الاجمالي بالتنجس تعقبه الملاقاة المفروضة ٤٦٨
الاحتمالات المطروحة في كيفية تنجس الملاقي ٤٦٩
وجوه الاستدلال على تنجس الملاقي بالسراية ٤٧٢
صورتان لملاقاة احد اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة ٤٧٨
فقدان بعض أطراف الشبهة المحصورة ٤٨٦
دوران الامر بين المتباينين - الشبهة الوجوبية ٤٩٠